

الحكام القديسين

تأليف

الأمام محمد الأستاد
أبي بكر محمد بن علي البرزنجي صاحب
المنهاج النوراني سنة ١٠٢٧ هـ

المجلد الثاني

مطبعة الكتاب العربي
بيروت - لبنان

محمد البدر غفر الله عنه الصناعات
العين الوبى

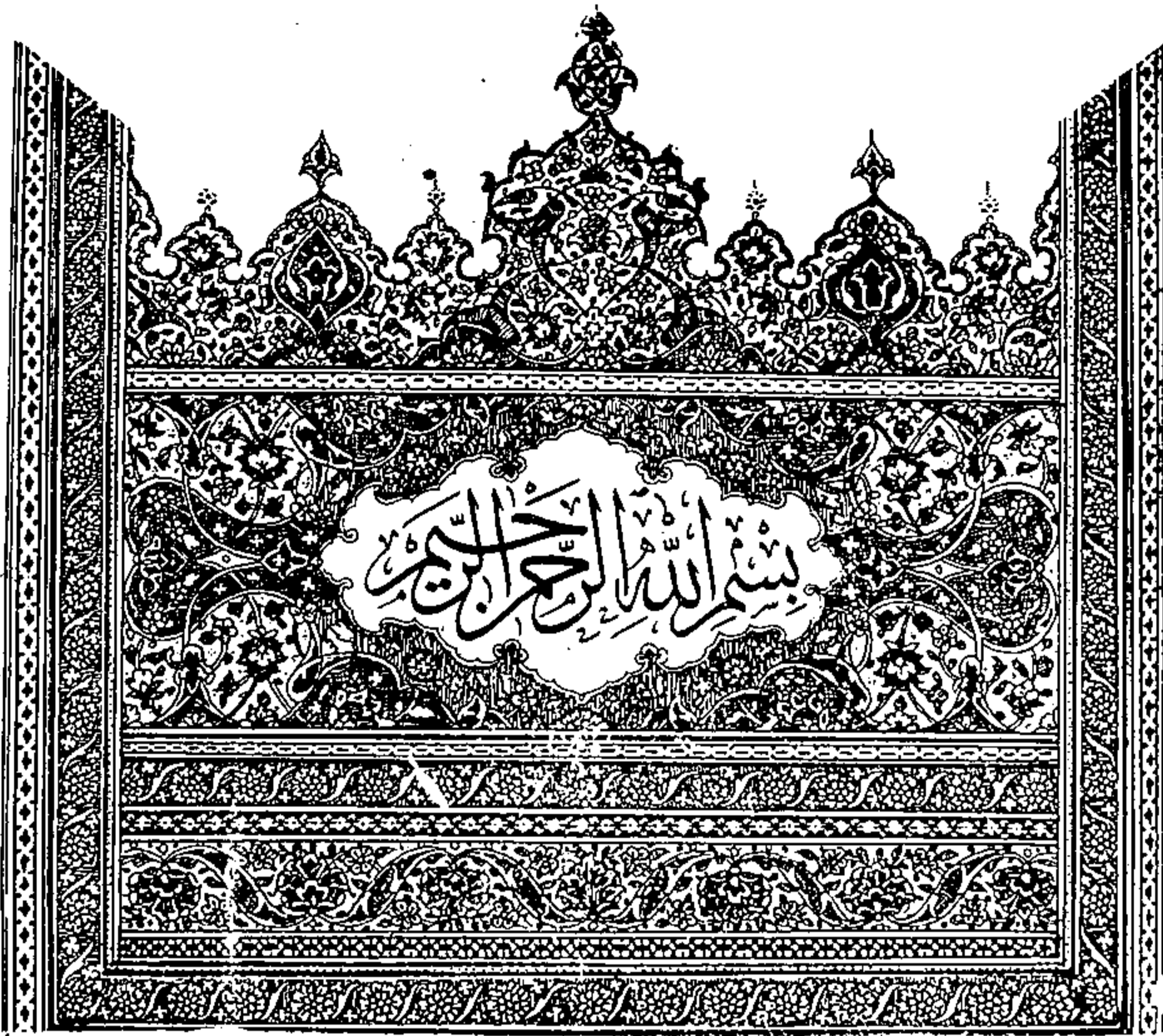
الحكام القرآن

تأليف

الأمير محمد الأسلام
أبي بكر محمد بن علي بن أبي البركات الجصتاي
الحنفي المتوفى سنة ٣٧٢هـ

بمراجعة

الناشر
دار الكتاب العربي
بيروت - لبنان



سورة آل عمران

قال الله تعالى ﴿ هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ﴾ إلى آخر القصة عنه قال الشيخ أبو بكر قدينا في صدر الكتاب معنى المحكم والمتشابه وان كل واحد منهما ينقسم إلى معنيين أحدهما يصح وصف القرآن بجميعة والآخر انما يختص به بعض القرآن دون بعض قال الله تعالى ﴿ الر كتاب احكمت آياته ﴾ وقال تعالى ﴿ الر تلك آيات الكتاب الحكيم ﴾ فوصف جميع القرآن في هذه المواضع بالاحكام وقال تعالى ﴿ الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثاني ﴾ فوصف جميعه بالمتشابه ثم قال في موضع آخر ﴿ هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ﴾ فوصف ههنا بعضه بانه محكم وبعضه بانه متشابه والاحكام الذي عم به الجميع هو الصواب والانتقان اللذان يفضل بهما القرآن كل قول واما موضع الخصوص في قوله تعالى ﴿ منه آيات محكمات هن أم الكتاب ﴾ فان المراد به اللفظ الذي لا اشتراك فيه ولا يحتمل عند سامعه الا معنى واحدا وقد ذكرنا اختلاف الناس فيه الا ان هذا المعنى لا محالة قد انتظمه لفظ الاحكام المذكور في هذه الآية وهو الذي جعل اما للمتشابه الذي يرد اليه ويحمل معناه عليه واما المتشابه الذي عم به جميع القرآن في قوله تعالى ﴿ كتابا متشابها ﴾ فهو التماثل ونفي الاختلاف والتضاد عنه واما للمتشابه المخصوص به بعض القرآن

فقد ذكرنا اقاويل السلف فيه وماروى عن ابن عباس ان المحكم هو الناسخ والمتشابه هو المنسوخ فهذا عندنا هو احد اقسام المحكم والمتشابه لانه لم ينف ان يكون للمحكم والمتشابه وجوه غيرها وجاز ان يسمى الناسخ محكما لانه ثابت الحكم والعرب تسمى البناء الوثيق محكما ويقولون في المقدم الوثيق الذى لا يمكن حله محكما فجاز ان يسمى الناسخ محكما اذ كانت صفته الثبات والبقاء ويسمى المنسوخ متشابها من حيث اشبه في التلاوة المحكم وخالفه في ثبوت الحكم فيشبهه على التالى حكمه في ثبوته ونسخه فمن هذا الوجه جاز ان يسمى المنسوخ متشابها واما قول من قال ان المحكم هو الذى لم تتكرر الفاظه والمتشابه هو الذى تتكرر الفاظه فان اشتباه هذا من جهة اشتباه وجه الحكمة فيه على السامع وهذا سائغ عام في جميع ما يشبهه فيه وجه الحكمة فيه على السامع الى ان يتبينه ويتضح له وجهه فهذا مما يجوز فيه اطلاق اسم المتشابه وما لا يشبهه فيه وجه الحكمة على السامع فهو المحكم الذى لا تشابه فيه على قول هذا القائل فهذا ايضا احد وجوه المحكم والمتشابه واطلاق الاسم فيه سائغ جاز واما ماروى عن جابر بن عبدالله ان المحكم ما يعلم تعيين تأويله والمتشابه ما لا يعلم تعيين تأويله كقوله تعالى ﴿يسئلونك عن الساعة ايان مرسيا﴾ وما جرى مجرى ذلك فان اطلاق اسم المحكم والمتشابه سائغ فيه لان ما علم وقته ومعناه فلا تشابه فيه وقد احكم بيانه وما لا يعلم تأويله ومعناه ووقته فهو مشتبه على سامعه فجاز ان يسمى بهذا الاسم لجميع هذه الوجوه يحتمله اللفظ على ماروى فيه ولولا احتمال اللفظ لما ذكروا لما تأولوه عليه وما ذكرناه من قول من قال ان المحكم هو ما لا يحتمل الامعنى واحدا والمتشابه ما يحتمل معنيين فهو احد الوجوه الذى ينتظمها هذا الاسم لان المحكم من هذا القسم سمي محكما لاجكام دلالة وايضاح معناه وابانته والمتشابه منه سمي بذلك لانه اشبه المحكم من وجه واحتمل معناه واشبه غيره مما يخالف معناه معنى المحكم فسمى متشابها من هذا الوجه فلما كان المحكم والمتشابه يعثورها ما ذكرنا من المعانى احتجنا الى معرفة المراد منها بقوله تعالى ﴿منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فاما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله﴾ مع علمنا بما فى مضمون هذه الآية وفجواها من وجوب رد المتشابه الى المحكم وحمله على معناه دون حمله على ما يخالفه لقوله تعالى فى صفة المحكمات ﴿هن ام الكتاب﴾ والام هى التى منها ابتداء و اليها مرجعه فسماها اما فاقضى ذلك بناء التشابه عليها وردده اليها ثم اكد ذلك بقوله ﴿فاما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله﴾ فوصف متبع المتشابه من غير حمله له على معنى المحكم بالزيغ فى قلبه واعلمنا انه متبع للفتنة وهى الكفر والضلال فى هذا الموضع كما قال تعالى ﴿والفتنة اشد من القتل﴾ يعنى والله اعلم الكفر فاخبر ان متبع المتشابه وحامله على مخالفة المحكم فى قلبه زيغ يعنى الميل عن الحق يستدعى غيره بالمتشابه الى الضلال والكفر فثبت بذلك ان المراد بالمتشابه المذكور فى هذه الآية هو اللفظ المحتمل للمعنى الذى يجب رده الى المحكم وحمله على معناه ثم نظرنا بعد ذلك فى المعانى التى تعثور هذا اللفظ وتتعاقد عليه مما قدمنا ذكره

في اقسام المتشابه عن القائلين بها على اختلافها مع احتمال اللفظ فوجدنا قول من قال بانه النسخ
 والمنسوخ فانه ان كان تاريخهما معلوما فلا اشتباه فيهما على من حصل له العلم بتاريخهما
 وعلم يقينا ان المنسوخ متروك الحكم وان النسخ ثابت الحكم فليس فيهما ما يقع فيه اشتباه
 على السامع العالم بتاريخ الحكمين اللذين للاحتمال فيهما لغير النسخ وان اشبهه على السامع
 من حيث انه لم يعلم التاريخ فهذا ليس احدا للفظين اولى بكونه محكما من الآخر ولا بكونه متشابها
 منه اذ كل واحد منهما يحتمل ان يكون ناسخا ويحتمل ان يكون منسوخا فهذا لا مدخل له
 في قوله تعالى (منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات) واما قول من قال
 ان المحكم مالم يتكرر لفظه والمتشابه ما تكرر لفظه فهذا ايضا لا مدخل له في هذه الآية لانه
 لا يحتاج الى رده الى المحكم وانما يحتاج الى تدبره بعقله وحمله على ما في اللغة من تجويزه واما
 قول من قال ان المحكم ما علم وقته وتعيينه والمتشابه ما لا يعلم تعيين تأويله كامر الساعة وصغار
 الذنوب التي آتت الله من وقوع علمنا بها في الدنيا وان هذا الضرب ايضا منها خارج عن حكم
 هذه الآية لانا لانصل الى علم معنى المتشابه برده الى المحكم فلم يبق من الوجوه التي ذكرنا
 من اقسام المحكم والمتشابه مما يجب بناء احدهما على الآخر وخمله على معناه الا الوجه الاخير
 الذي قلنا وهو ان يكون المتشابه اللفظ المحتمل للمعاني فيجب حمله على المحكم الذي للاحتمال
 فيه ولا اشتراك في لفظه من نظائر ما قدمنا في صدر الكتاب وبينا انه ينقسم الى وجهين
 من العقليات والسمعيات وليس يمتنع ان تكون الوجوه التي ذكرناها عن السلف على
 اختلافها يتناولها الاسم على ما روى عنهم فيه لما بينا من وجوهها ويكون الوجه الذي يجب حمله
 على المحكم هو هذا الوجه الاخير لامتناع امكان حمل سائر وجوه المتشابه على المحكم
 على ما تقدم من بيانه ثم يكون قوله تعالى (وما يعلم تأويله الا الله) معناه تأويل جميع المتشابه
 حتى لا يستوعب غيره علمها فحق احاطة علمنا بجميع معاني المتشابهات من الآيات ولم ينف
 بذلك ان نعلم نحن بعضها باقامته لنا الدلالة عليه كما قال تعالى (ولا يحيطون بشئ من علمه
 الا بما شاء) لان في فحوى الآية ما قد دل على اننا نعلم بعض المتشابه برده الى المحكم وحمله
 على معناه على ما بينا من ذلك ويستحيل ان تدل الآية على وجوب رده الى المحكم وتدل ايضا
 على انا لانصل الى علمه ومعرفة فاذا ينبغي ان يكون قوله تعالى (وما يعلم تأويله الا الله) غير
 ناف لوقوع العلم ببعض المتشابه فما لا يجوز وقوع العلم لنا به وقت الساعة والذنوب الصغار
 ومن الناس من يجوز ورود لفظ يحمل في حكم يقتضي البيان ولا يبينه ابدا فيكون في حيز
 المتشابه الذي لانصل الى العلم به * وقد اختلف اهل العلم في معنى قوله (وما يعلم تأويله الا الله
 والراسخون في العلم) فمن جعل تمام الكلام عند قوله تعالى (والراسخون في العلم) وجعل
 الواو التي في قوله (والراسخون في العلم) للجمع كقول المائل لقيت زيدا وعمرا وما جرى
 مجراه ومنهم من جعل تمام الكلام عند قوله (وما يعلم تأويله الا الله) وجعل الواو للاستقبال
 وابتداء خطاب غير متعاق بالاول فمن قال بالقول الاول جعل الراسخين في العلم طائفتين ببعض المتشابه

وغير عالين بجميعه وقد روى نحوه عن عائشة والحسن وقال مجاهد فيما رواه ابن أبي نجيح في قوله تعالى (فاما الذين في قلوبهم زيغ) يعني شكا (ابتغاء الفتنة) الشهات بماهلكوا لكن الراسخون في العلم يعلمون تأويله يقولون آما به وروى عن ابن عباس ويقول الراسخون في العلم وكذلك روى عن عمر بن عبدالعزيز وقد روى عن ابن عباس ايضا وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يعلمونه قائلين آما به وعن الربيع بن انس مثله والذي يقتضيه اللفظ على ما فيه من الاحتمال ان يكون تقديره وما يعلم تأويله الا الله يعني تأويل جميع المتشابه على ما بينا والراسخون في العلم يعلمون بعضه قائلين آما به كل من عند ربنا يعني مانصب لهم من الدلالة عليه في بناءه على المحكم ورده اليه وما لم يجعل لهم سبيل الى علمه من نحو ما وصفنا فاذا علموا تأويل بعضه ولم يعلموا البعض قالوا آما بالجميع كل من عند ربنا وما اخفى عنا علم ما غاب عنا علمه الا لعلمه تعالى بما فيه من المصلحة لنا وما هو خير لنا في ديننا ودنيانا وما اعلمنا وما يعلمناه الا لمصلحتنا ونفعنا فيعرفون بصحة الجميع والتصديق بما علموا منه وما لم يعلموه * ومن الناس من يظن انه لا يجوز الا ان يكون منتهى الكلام وتامه عند قوله تعالى (وما يعلم تأويله الا الله) وان الواو للاستقبال دون الجمع لانها لو كانت للجمع لعال ويقولون آما به ويستأنف ذكر الواو لاستئناف الخبر وقال من ذهب الى القول الاول هذا سائغ في اللغة وقد وجد مثله في القرآن وهو قوله تعالى في بيان قسم النفي (ما اقام الله على رسوله من اهل القرى فله وللرسول) الى قوله تعالى (شديد العقاب) ثم تلاه بالتفصيل وتسمية من يستحق هذا النفي فقال (للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم يتبعون فضلا من الله ورضوانا) الى قوله تعالى (والذين جاؤا من بعدهم) وهم لاحالة داخلون في استحطاق النفي كالأولين والواو فيه للجمع ثم قال تعالى (يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان) معناه قائلين ربنا اغفر لنا ولاخواننا كذلك قوله تعالى (والراسخون في العلم يقولون) معناه والراسخون في العلم يعلمون تأويل مانصب لهم الدلالة عليه من المتشابه قائلين ربنا آما به فصاروا معطوفين على ما قبله داخين في حيزه وقد وجد مثله في الشعر قال يزيد بن مفرغ الحميري

و شريت بردا ليتني * من بعد برد كنت هامه

فالريح تبكي شجوه * والبرق يلعب في الغمامه

والمعنى والبرق يبكي شجوه لامعا في الغمامه واذا كان ذلك سائغا في اللغة وجب حمله على موافقة دلالة الآية في وجوب رد المتشابه الى المحكم فيعلم الراسخون في العلم تأويله اذا استدلوا بالمحكم على معناه ومن جهة اخرى ان الواو لما كانت حقيقتها الجمع فالواجب حملها على حقيقتها ومقتضاها ولا يجوز حملها على الابتداء الا بدلالة ولا دلالة معنا توجب صرفها عن الحقيقة فوجب استعمالها على الجمع * فان قيل اذا كان استعمال المحكم مقيدا بما في العقل وقد يمكن كل مبطل ان يدعى ذلك لنفسه فيبطل فائدة الاحتجاج بالمحكم * قيل له انما هو مقيد بما هو في تعارف العقول فيكون

اللفظ مطابقا لما تعارفه العقلاء من اهل اللغة ولا يحتاج في استعمال حكم العقل فيه الى مقدمات بل يوقع العلم لسامعه بمعنى مراده على الوجه الذي هو ثابت في عقول العقلاء دون عادات فاسدة قد جروا عليها فما كان كذلك فهو المحكم الذي لا يحتمل معناه الا مقتضى لفظه وحقيقته فاما العادات الفاسدة فلا اعتبار بها ؑ فان قيل كيف وجه اتباع من في قلبه زيغ ما تشابه منه دون ما احكم ؑ قيل له نحو ما روى الربيع بن انس ان هذه الآية نزلت في وفد نجران لما حاجوا النبي صلى الله عليه وسلم في المسيح فقالوا اليس هو كلمة الله وروح منه فقال بلى فقالوا حسبنا فانزل الله (فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه) ثم انزل الله تعالى (ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) فصرفوا قوله كلمة الله الى ما يقولونه في قدمه مع الله وروحه صرفوه الى انه جزء منه قديم معه كروح الانسان وانما اراد الله تعالى بقوله (كلمته) انه بشره في كتب الانبياء المتقدمين فسماه كلمة من حيث قدم البشارة به وسماه روحه لان الله تعالى خلقه من غير ذكر بل امر جبريل عليه السلام فنفتح في جيب مريم عليها السلام واطافه الى نفسه تعالى تشريفا له كيت الله وسماه الله وارضه ونحو ذلك وقيل انه سماه روحا كما سمي القرآن روحا بقوله تعالى (وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا) وانما سماه روحا من حيث كان فيه حياة الناس في امور دينهم فصرف اهل الزيغ ذلك الى مذاهبهم الفاسدة والى ما يعتقدونه من الكفر والضلال وقال قادة اهل الزيغ المتبعون للمتشابه منه هم الحرورية والسبائية ؑ قوله تعالى (قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم) روى عن ابن عباس وقادة وابن اسحاق انه لما هلكت قريش يوم بدر جمع النبي صلى الله عليه وسلم اليهود بسوق قينقاع فدعاهم الى الاسلام وحذرهم مثل ما نزل بقريش من الانتقام فابوا وقالوا لسا كقريش الاعمار الذين لا يعرفون القتال لتن حاربنا لتعرفن انا الناس فانزل الله تعالى (قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد) وفي هذه الآية دلالة على صحة نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم لما فيها من الاخبار عن غلبة المؤمنين المشركين فكان على ما اخبر به ولا يكون ذلك على الانفاق مع كثرة ما اخبر به عن الغيوب في الامور المستقبلية فوجد مخبره على ما اخبر به من غير خاف وذلك لا يكون الا من عند الله تعالى العالم بالغيوب اذ ليس في وسع احد من الخلق الاخبار بالامور المستقبلية ثم يتفق مخبر اخباره على ما اخبر به من غير خاف لشيء منه ؑ وقوله تعالى (قد كان لكم آية في فتين التقتا فئة تقاتل في سبيل الله) الآية روى عن ابن مسعود والحسن ان ذلك خطاب للمؤمنين وان المؤمنين هي الفئة الرائية للمشركين مثلهم رأى العين فراؤهم مثل عدتهم وقد كانوا ثلاثة امثالهم لان المشركين كانوا نحو الف رجل والمسلمون ثلاثمائة وبضعة عشر فقللهم الله تعالى في اعين المسلمين لتقوية قلوبهم وقال آخرون قوله (قد كان لكم) آية مخاطبة للكفار الذين ابتدأ بذكرهم في قوله (قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم) وقوله (قد كان لكم) آية معطوف عليه وتام له والمعنى فيه ان الكافرين راوا المؤمنين مثلهم واراهم الله تعالى كذلك في رأى العين

ليجنب قلوبهم ويرهبهم فيكون اقوى للمؤمنين عليهم وذلك احد ابواب النصر للمسلمين
والخذلان للكافرين وفي هذه الآية الدلالة من وجهين على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم
احدهما غلبة الفئة القليلة العدد والعدة للكثيرة العدد والعدة وذلك على خلاف مجرى العادة لما امدهم
الله به من الملائكة والثاني ان الله تعالى قد كان وعدهم احدى الطائفتين واخبر النبي صلى الله عليه وسلم
المسلمين قبل اللقاء بالظفر والغلبة وقال هذا مصرع فلان وهذا مصرع فلان وكان كما وعد الله واخبره
النبي صلى الله عليه وسلم ﴿ قوله تعالى ﴿وزين للناس حب الشهوات﴾ قال الحسن زينها الشيطان لانه
لا احد اشد ذمها من خالقها وقال بعضهم زينها الله بما جعل في الطباع من المنازعة اليها كما
قال تعالى ﴿انا جعلنا ما على الارض زينة لها﴾ وقال آخرون زين الله ما يحسن منه وزين الشيطان
ما يفسد منه ﴿ وقوله تعالى ﴿وان الذين يكفرون بايات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين
ياأمرون بالقسط من الناس﴾ الآية روى عن ابى عبيدة بن الجراح انه قال قلت يا رسول الله
أى الناس اشد عذابا يوم القيامة قال رجل قتل نيا اورجلا امر بمعروف ونهى عن منكر ثم
قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين ياأمرون بالقسط
من الناس فبشرهم بعذاب اليم﴾ ثم قال يا ابا عبيدة قتلت بنو اسرائيل ثلاثة واربعين نيا من
اول النهار في ساعة واحدة فقام مائة رجل واثنا عشر رجلا من عباد بنى اسرائيل فامروا من
قتلهم بالمعروف ونهواهم عن المنكر فقتلوا جميعا من آخر النهار في ذلك اليوم وهو الذى
ذكر الله تعالى ﴿ وفي هذه الآية جواز انكار المنكر مع خوف القتل وانه منزلة شريفة يستحق
بها الثواب الجزيل لان الله مدح هؤلاء الذين قتلوا حين امروا بالمعروف ونهوا عن المنكر
وروى ابوسعيد الخدرى وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال افضل الجهاد كلمة حق عند
سلطان جائر وفي بعض الروايات يقتل عليه وروى ابو حنيفة عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال افضل الشهداء حمزة بن عبد المطلب ورجل تكلم بكلمة حق عند
سلطان جائر فقتل قال عمرو بن عبيد لانعلم عملا من اعمال البر افضل من القيام بالقسط يقتل
عليه ﴿ وانما قال الله تعالى ﴿فبشرهم بعذاب اليم﴾ وان كان الاخبار عن اسلافهم من قبل ان
المخاطبين من الكفار كانوا راضين بافعالهم فاجلوا معهم في الاخبار بالوعيد لهم وهذا كقوله
تعالى ﴿قل فلم تقتلون انبياء الله من قبل﴾ وقوله تعالى ﴿الذين قالوا ان الله عهد الينا ان لا تؤمن لرسول
حتى يأتينا بقربان تأكله النار قل قد جاءكم رسل من قبلى بالبينات وبالذى قلتم فلم قتلتموهم
ان كنتم صادقين﴾ فنسب القتل الى المخاطبين لانهم رضوا بافعال اسلافهم وتولواهم عليها
فكانوا مشاركين لهم في استحقاق العذاب كما شاركوهم في الرضا بقتل الانبياء عليهم السلام
﴿ قوله تعالى ﴿ألم ترالى الذين اتوا نصيبا من الكتاب يدعون الى كتاب الله﴾ الآية روى
عن ابن عباس انه اراد اليهود حين دعوا الى النوراة وهى كتاب الله وسائر الكتب التى فيها
البشارة بالنبي صلى الله عليه وسلم فدعاهم الى الموافقة على ما فى هذه الكتب من صحة نبوته
كما قال تعالى فى آية اخرى ﴿ قل فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين ﴾ فتولى فريق من

أخذ المشركون خبيب بن عدي فلم يعط التقية حتى قتل فكان عند المسلمين أفضل من
عمار بن ياسر حين أعطى التقية وأظهر الكفر فأنزل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك
فقال كيف وجدت قلبك قال مطمئنا بالإيمان فقال صلى الله عليه وسلم وإن عادوا فعد
وكان ذلك على وجه الترخيص وروى أن مسيامة الكذاب أخذ رجلين من أصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم فقال لاحدهما أتشهد أن محمدا رسول الله قال نعم قال أتشهد أني
رسول الله قال نعم فخلاه ثم دعا بالآخر وقال أتشهد أن محمدا رسول الله قال نعم قال أتشهد
أني رسول الله قال أني أصم قالها ثلاثا فضرب عنقه فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال أما هذا المقتول فمضى على صدقه وبقينه وأخذ بفضيلة فهنيا له وأما الآخر فقبل
رخصة الله فلا تبعة عليه وفي هذا دليل على أن إعطاء التقية رخصة وإن الأفضل ترك
إظهارها وكذلك قال أصحابنا في كل امر كان فيه اعزاز الدين فالأقدام عليه حتى يقتل أفضل
من الأخذ بالرخصة في العدو عنه ألا ترى أن من بذل نفسه لجهاد العدو فقتل كان أفضل
من المحاز وقد وصف الله أحوال الشهداء بعد القتل وجعلهم أحياء مرزوقين فكذلك بذل
النفس في إظهار دين الله تعالى وترك إظهار الكفر أفضل من إعطاء التقية فيه * وفي هذه الآية
ونظائرها دلالة على أن لا ولاية للكافر على المسلم في شيء وأنه إذا كان له ابن صغير مسلم
باسلام أمه فلا ولاية له عليه في تصرف ولا تزويج ولا غيره ويندل على أن لذي لا يعقل
جناية المسلم وكذلك المسلم لا يعقل جنايته لأن ذلك من الولاية والنصرة والمعونة * قوله تعالى
(وآل إبراهيم وآل عمران) روى عن ابن عباس والحسن أن آل إبراهيم هم المؤمنون الذين على
دينه وقال الحسن وآل عمران المسيح عليه السلام لأنه ابن مريم بنت عمران وقيل آل
عمران هم آل إبراهيم كما قال (ذرية بعضها من بعض) وهم موسى وهارون ابنا عمران *
وجعل أصحابنا آل وأهل البيت واحدا فيمن يوصى لآل فلان أنه بمنزلة قوله لأهل
بيت فلان فيكون لمن يجمعه وإياها الجد الذي ينسبون إليه من قبل الآباء نحو قولهم آل النبي
صلى الله عليه وسلم وأهل بيته هما عبارتان عن معنى واحد قالوا إلا أن يكون من نسب إليه
الآل هو بيت ينسب إليه مثل قولنا آل العباس وآل علي والمعنى فيه أولاد العباس وأولاد
علي الذين ينسبون إليهما بالآباء وهذا محمول على المعارف المعتاد * وقوله عز وجل (ذرية
بعضها من بعض) روى عن الحسن وقتادة بعضها من بعض في التناصر في الدين كما قال تعالى
(النافقون والمنافقات بعضهم من بعض) يعني في الاجتماع على الضلال (والمؤمنون بعضهم
من بعض) في الاجتماع على الهدى وقال بعضهم (ذرية بعضها من بعض) في التناسل لأن جميعهم
ذرية آدم ثم ذرية نوح ثم ذرية إبراهيم عليهم السلام * وقوله عز وجل (أذقنا امرأة
عمران رب أنى نذرت لك ما في بطنى محررا) روى عن الشعبي أنه قال مخاصا للعبادة وقال
بجاهد خادما للبيعة وقال محمد بن جعفر بن الزبير عتيقا من أمر الدنيا لطاعة الله تعالى * والتحرير
ينصرف على وجهين أحدهما العتق من الحرية والآخر تحرير الكتاب وهو إخلاصه

مطلب
فيسن نذر أن ينشى
ابنه الصغير في بادق الله
وإن يعلمه القرآن
وعلم الدين

من الفساد والاضطراب وقولها (انى نذرت لك مافى بطنى محررا) اذا ارادت مخاصا للعبادة انها تنشئه على ذلك وتشغله بها دون غيرها واذا ارادت به انها تجعله خادما للبيعة او عتيقا لطاعة الله تعالى فان معانى جميع ذلك متقاربة كان نذرا من قبلها نذرته لله تعالى بقولها نذرت ثم قالت (فقبل منى انك انت السميع العليم) * والنذر فى مثل ذلك صحيح فى شريعتنا ايضا بان يندر الانسان ان ينشئ ابنه الصغير على عبادة الله وطاعته وان لا يشغله بغيرها وان يعلمه القرآن والفقه وعلوم الدين وجميع ذلك نذور صحيحة لان فى ذلك قربة الى الله تعالى وقولها (نذرت لك) يدل على انه يقتضى الايجاب وان من نذر لله تعالى قربة يلزمه الوفاء بها ويدل على ان النذور تتعلق على الاخطار وعلى اوقات مستقبلة لانه معلوم ان قولها (نذرت لك مافى بطنى محررا) ارادت به بعد الولادة وبلوغ الوقت الذى يجوز فى مثله ان يخلص لعبادة الله تعالى * ويدل ايضا على جواز النذر بالجهول لانها نذرته وهى لا تدرى ذكر هو ام اثنى * ويدل على ان للام ضربا من الولاية على الولد فى تاديبه وتعليمه وامساكه وتربيته لولا انها تملك ذلك لما نذرته فى ولدها * ويدل ايضا على ان للام تسمية ولدها وتكون تسمية صحيحة وان لم يسمه الاب لانها قالت (وانى سميتها مريم) واثبت الله تعالى لولدها هذا الاسم * وقوله تعالى (فقبلها ربها بقبول حسن) المراد به والله اعلم رضاها للعبادة فى النذر الذى نذرته بالاخلاص للعبادة فى بيت المقدس ولم يقبل قبلها اثنى فى هذا المعنى * قوله تعالى (وكفلها زكريا) اذا قرئ بالتحفيف كان معناه انه تضمن مؤنتها كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انا وكافل اليتيم فى الجنة كهاتين و اشار باصبعه يعنى به من يضمن مؤنة اليتيم واذا قرئ بالثقل كان معناه ان الله تعالى كفله اياها وضمنه مؤنتها وامره بالقيام بها والقراءتان صحيحتان بان يكون الله تعالى كفله اياها فتكفل بها * قوله تعالى (قال رب هبلى من لدنك ذرية طيبة) الهبة تملك الشئ من غير ثمن ويقولون قد تواهرى الامر بينهم وسمى الله تعالى ذلك هبة على وجه المجاز لانه لم تكن هناك هبة على الحقيقة اذ لم يكن تملك شئ وقد كان الولد حرا لا يقع فيه تملك ولكنه لما اراد ان يخلص له الولد على ما اراد من عبادة الله تعالى ووراثته النبوة والعلم اطلق عليه لفظ الهبة كما سعى الله تعالى بذل النفس للجهاد فى الله شراء بقوله (ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة) وهو تعالى مالك الجميع من الانفس والاموال قبل ان يجاهدوا وبعده وسمى ذلك شراء لما وعدهم عليه من الثواب الجزيل وقد يقول القائل هبلى جناية فلان ولا تملك فيه وانما اراد اسقاط حكمها * وقوله تعالى (وسيدا وحسورا ونيا من الصالحين) يدل على ان غير الله تعالى يجوز ان يسمى بهذا الاسم لان الله تعالى سعى يحيى سيدا والسيد هو الذى تجب طاعته وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للانصار حين اقبل سعد بن معاذ للحكم بينه وبين بنى قريظة قوموا الى سيدكم وقال صلى الله عليه وسلم للحسن ان ابى هذا سيد وقال لبنى سلمة من سيدكم يا بنى سلمة قالوا الحر بن قيس على بخل فيه قال واى داء ادوى من البخل ولكن سيدكم الجعد الابيض عمرو بن الجموح فهذا كله يدل على ان من تجب طاعته يجوز ان يسمى سيدا وليس

مطلب

لللام ضرب من الولاية على الولد فى تعليمه وتاديبه الى آخره

السيد هو المالك فحسب لانه لو كان كذلك لجاز ان يقال سيد الدابة وسيد الثوب كما يقال سيد العبد وقد روى ان وفد بني عامر قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا انت سيدنا وذو الطول علينا فقال النبي صلى الله عليه وسلم السيد هو الله نكلدوا بكلامكم ولا يستهوينكم الشيطان وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم افضل السادة من بنى آدم ولكنه رآهم متكلفين لهذا القول فانكره عليهم كما قال ان ابغضكم الى الثرثارون المتشدقون المتفهبون فكره لهم تكلف الكلام على وجه النضع وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تقولوا لنا نفاق سيدا فانه ان يك سيدا فقد هلكتم فبهى ان يسمى المنافق سيدا لانه لا يجب طاعته ب فان قيل قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا ساداتنا وكبراءنا وافضلونا السيدا فسموهم سادات وهم ضلال ب قيل له لانهم اتزلوهم منزلة من يجب طاعته وان لم يكن مستحقا لها فكانوا عندهم وفي اعتقادهم ساداتهم كما قال تعالى وما اغنت عنهم آلهتهم ولم يكونوا آلهة ولكنهم سموهم آلهة فاجرى الكلام على ما كان في زعمهم واعتقادهم ب قوله تعالى قال رب اجعل لي آية قال آيتك ألا تكلم الناس ثلثة ايام الارمزا يقال انه طلب آية لوقت الحمل ليعجل السرور به فمسك على لسانه فلم يقدر ان يكلم الناس الا بالايام يروى ذلك عن الحسن والربيع بن انس وقتادة * وقال في هذه الآية (ثلثة ايام) وفي موضع آخر في سورة مريم في هذه القصة يعينها (ثلث ليال سويان) عبرتارة بذكر الايام ونارة بذكر الليالي وفي هذا دليل على ان احد العديدين من الجميع عند الاطلاق يعقل به مقداره من الوقت الآخر فيعقل من ثلاثة ايام ثلاث ليال معها ومن ثلاث ليال ثلاثة ايام الا ترى انه لما اراد التفرقة بينهما افرد كل واحد منهما بالذكر فقال (سبع ليال وثمانية ايام حسوما) لانه لو اقتصر على العدد الاول عقل مثله من الوقت الآخر ب قوله تعالى واذ قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين قيل في قوله (اصطفاك) اختارك بالفضل على نساء العالمين في زمانهم يروى ذلك عن الحسن وابن جريج وقال غيرها معناه انه اختارك على نساء العالمين بحال جليله من ولادة المسيح وقال الحسن ومجاهد وطهرك من الكفر بالايان ب قال ابو بكر هذا سائغ كما جاز اطلاق اسم النجاسة على الكافر لاجل الكفر في قوله تعالى (انما المشركون نجس) والمراد نجاسة الكفر فكذلك يكون (وطهرك) بطهارة الايمان وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان المؤمن ليس نجس يعني با نجاسة الكفر وهو كقوله تعالى (انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا) والمراد طهارة الايمان والطاعات وقيل ان المراد وطهرك من سائر الانجاس من الحيض والنفاس وغيرها ب وقد اختلف في وجه تطهير الملائكة لمريم وان لم تكن نية لان الله تعالى قال (وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحى اليهم) فقال فائل كان ذلك معجزة لذكرها عليه السلام وقال آخرون على وجه ارهاص نبوة المسيح كحال الشهب واظلال الضمامة ونحو ذلك مما كان لنا صلى الله عليه وسلم قبل المبعث ب قوله تعالى (يا مريم اتقي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين) قال سعيد اخلصي لربك وقال قتادة ادبى الطاعة وقال مجاهد اطيلي القيام في الصلاة

مطلب
في ان اظلال الضمامة
عليه صلى الله عليه
وسلم كان قبل المبعث
ارهاصا له

واصل القنوت الدوام على الشيء واشبه هذه الوجود بالحال الامر باطالة القيام في الصلاة وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان اول افضل الصلاة طول القنوت يعني طول القيام وبدل عليه قوله عطفاً على ذلك (واسجدى واركنى) فمرت بليام والركوع والسجود وهي اركان الصلاة ولذلك لم يكن هذا موضع سجدة عند سائر اهل المأم سائر مواضع السجود لاجل ذكر السجود فيها لانه قد ذكر مع السجود الصيام والركوع فكانه امراً بالصلاة وفي هذا دلالة على ان الواو لا يوجب الترتيب لان الركوع مقدم على السجود في المعنى وقدم السجود ههنا في اللفظ؛ قوله تعالى (وما كنت لديهم اذ يلقون اقلامهم ايهم يكفل مريم) قال ابوبكر حدثنا عبدالله بن محمد بن اسحاق قال حدثنا الحسن بن ابي الربيع الجرجاني قال اخبرنا عبدالرزاق قال اخبرنا معمر عن قتادة في قوله تعالى (اذ يلقون اقلامهم) قال تساموا على مريم ايهم يكفلها فقرعهم زكريا ويقال ان الاقلام ههنا القداح التي يتسام عليها وانهم القوها في جربة الماء فاستقبل قلم زكريا عليه السلام جربة الماء مصداً وانحدزت اقلام الآخرين معجزة لذكره عليه السلام فقرعهم يروى ذلك عن الربيع بن انس في هذا التأويل انهم تساموا عليها حرصاً على كفالها * ومن الناس من يقول انهم تدافوا كفالها لشدة الازمة والقحط في زمانها حتى وفق لها زكريا خيراً الكفلاء والتأويل الاول اصح لان الله تعالى قد اخبر انه كفله زكريا وهذا يدل على انه كان حرصاً على كفالها * ومن الناس من يحتاج بذلك على جواز القرعة في العيد يمتنعون في مرضه ثم يموت ولا مال له غيرهم وليس هذا من عتق العيد في شيء لان الرضا بكفالة الواحد منهم بعينه جائز في منله ولا يجوز التراضي على استرقاق من حصلت له الحرية وقد كان عتق الميت نافذاً في الجميع فلا يجوز نقله بالقرعة عن احد منهم الى غيره كما لا يجوز التراضي على نقل الحرية عن وقت عليه * والقاء الاقلام يشبه القرعة في القسمة وفي تقديم الحنوم الى الحاكم وهو نظير ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا اراد سفراً اقرع بين نسائه وذلك لان التراضي على ما خرجت به القرعة جائز من غير قرعة وكذلك كان حدم كفالة مريم عليها السلام وغير جائز وقوع التراضي على نقل الحرية عن وقت عليه * قوله تعالى (اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح) البشارة هي خبر على وصف وهو في الاصل لما يسر لظهور السرور في بشرة وجهه اذا بشر والبشرة هي ظاهر الجلد فاضافت الملائكة البشارة الى الله تعالى وكن لله هو مبشرها وان كانت الملائكة خاطبوها وكذلك قال اصحابنا فيمن قال ان بشرت فلانا بقدم فلان فبدي حر فقدم وارسل اليه رسولا يخبره بقدمه فقال له الرسول ان فلانا يقول لك قد قدم فلان انه يحث في يمينه لان المرسل هو المبشر دون الرسول ولاجل ما ذكرنا من تضمن البشارة احداث السرور قال اصحابنا ان المبشر هو الخبر الاول وان الثاني ليس بمبشر لانه لا يحدث بخبره سرور وقد تطلق البشارة ويراد بها الخبر فحسب كقوله تعالى (فبشرهم بعذاب اليم) * قوله تعالى (بكلمة منه) قد قيل فيه ثلاثة اوجه احدها انه لما خلقه الله تعالى

قوله (قرعهم)
اي خرجت القرعة
له دونهم (لمصحه)

مطلب
في تحقيق معنى البشارة

من غير والد كما قال الله تعالى (خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) فلما كان خلقه على هذا الوجه من غير والد اطلق عليه اسم الكلمة مجازا كما قال (وكنته القاها الى مريم) والوجه الثاني انه لما بشر به في الكتب القديمة اطلق عليه الاسم والوجه الثالث ان الله يهدي به كما يهدي بكلمته ﴿ قوله تعالى (فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم) الاحتجاج المتقدم لهذه الآية على النصارى في قولهم ان المسيح هو ابن الله وهم وفد نجران وفيهم السيد والعاقب قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم هل رأيت ولدا من غير ذكر فانزل الله تعالى (ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم) روى ذلك عن ابن عباس والحسن وقتادة وقال قبل ذلك فيما حكى عن المسيح (ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم) الى قوله تعالى (ان الله ربي وربكم فاعبدوه) وهذا موجود في الانجيل لان فيه اني ذاهب الى ابي وابيكم والهي والهكم والاب السيد في تلك اللغة الاثره قال وابي وابيكم فعلت انه لم يرد به الابوة المقتضية للنبوة فلما وامت الحجة عليهم بما عرفوه واعترفوا به وابطل شبهتهم في قولهم انه ولد من غير ذكر بامر آدم عليه السلام دعاهم حيث ذ الى المباهة فقال تعالى (فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم) الآية فقل رواية السير ونقاة الاثر لم يختلفوا فيه ان للنبي صلى الله عليه وسلم اخذ بيد الحسن والحسين وعلى وفاطمة رضي الله عنهم ثم دعا النصارى الذين حاجوه الى المباهة فاجموا عنها وقال بعضهم لبعض ان باهتتموه اضطرم الوادي عليكم ناراً ولم يبق نصراني ولا نصرانية الى يوم القيامة * وفي هذه الآيات دحض شبه النصارى في انه اله او ابن الاله وفيه دلالة على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم لانهم لولا انهم عرفوا يقينا انه نبي ما الذي كان يمنعهم من المباهة فلما اجموا وامتنعوا عنها دل على انهم قد كانوا عرفوا صحة نبوته بالدلائل المعجزات وبما وجدوا من نفعه في كتب الانبياء المتقدمين * وفيه الدلالة على ان الحسن والحسين ابنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه اخذ بيد الحسن والحسين حين اراد حضور المباهة وقال تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ولم يكن هناك للنبي صلى الله عليه وسلم بنون غيرها وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للحسن رضي الله عنه ان ابي هذا سيد وقال حين بال عليه احدهما وهو صغير لا تزرموا ابي وها من ذريته ايضا كما جعل الله تعالى عيسى من ذرية ابراهيم عليهما السلام بقوله تعالى (ومن ذريته داود وسليمان) الى قوله تعالى (وذكريا ويحيى وعيسى) وانما نسبته اليه من جهة امه لانه لا اب له * ومن الناس من يقول ان هذا مخصوص في الحسن والحسين رضي الله عنهما ان يسميا ابي النبي صلى الله عليه وسلم دون غيرها وقد روى في ذلك خبر عن النبي صلى الله عليه وسلم يدل على خصوص اطلاق اسم ذلك فيهما دون غيرها من الناس لانه روى عنه انه قال كل سبب ونسب منقطع يوم القيامة الاسبي ونسبي وقال محمد بن اوصى لولد فلان ولم يكن له ولد لصلبه وله ولد ابن وولد ابنة ن الوصية لولد الابن دون ولد الابنة وقد روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ان ولدا ابنة يدخلون فيه وهذا يدل على ان قوله

مطلب
في المباهة وما رواه
اصحاب البر في شأنها

مطلب
في ان ولد البنت هل
ينسب الى قوم ابيه او
قوم امه

تعالى وقول النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك مخصوص به الحسن والحسين في جواز نسبتها على الاطلاق الى النبي صلى الله عليه وسلم دون غيره من الناس لما ورد فيه من الاثر وان غيرها من الناس انما ينسبون الى الآباء وقومهم دون قوم الام الأثرى ان الهاشمي اذا استولد جارية رومية او حبشية ان ابنه يكون هاشميا منسوبا الى قوم ابيه دون امه وكذلك قال الشاعر

بنونا بنو ابنائنا وبناتنا * بنوهن ابناء الرجال الاباعد

فنبه الحسن والحسين رضي الله عنهما الى النبي صلى الله عليه وسلم بالنوبة على الاطلاق مخصوص بهما لا يدخل فيه غيرها هذا هو الظاهر المتعالم من كلام الناس فيمن سواها لانهم ينسبون الى الاب وقومه دون قوم الام * قوله تعالى (قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد الا الله) الآية * قوله تعالى (كلمة سواء) يعني والله اعلم كلمة عدل بيننا وبينكم تتساوى جميعا فيها اذ كنا جميعا عباد الله ثم فرسها بقوله تعالى (ألا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا ولا نتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله) وهذه هي الكلمة التي تشهد العقول بصحتها اذ كان الناس كلهم عبيد الله لا يستحق بعضهم على بعض العباداة ولا يجب على احد منهم طاعة غيره الا فيما كان طاعة لله تعالى وقد شرط الله تعالى في طاعة نبيه صلى الله عليه وسلم ما كان منها معروفا وان كان الله تعالى قد علم انه لا يأمر الا بالمعروف لئلا يترخص احد في التزام غيره طاعة نفسه الا بامر الله تعالى كما قال الله تعالى مخاطبا لنبيه صلى الله عليه وسلم في قصة المبيعات (ولا يعصينك في معروف فبايعهن) فشرط عليهن ترك عصيان النبي صلى الله عليه وسلم في المعروف الذي يأمرهن به تأكيدا لئلا يلزم احدا طاعة غيره الا بامر الله وما كان منه طاعة لله تعالى * وقوله تعالى (ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله) اي لا يتبعه في تحليل شيء ولا تحريمه الا فيما حلله الله او حرمه وهو نظير قوله تعالى (اتخذوا احبارهم ورضبانهم اربابا من دون الله والمسيح ابن مريم) وقد روى عبدالسلام بن حرب عن عطيبة بن اعين عن مصعب بن سعد عن عدى بن حاتم قال آتيت النبي صلى الله عليه وسلم وفي عنقي صليب من ذهب فقال الق هذا الوثن عنك ثم قرأ (اتخذوا احبارهم ورضبانهم اربابا من دون الله) قات يارسول الله ما كنا نعبدهم قال أليس كانوا يحلون لهم ما حرم الله عليهم فيحلونه ويحرمون عليهم ما احل الله لهم فيحرمونه قال فذلك عبادتهم وانما وصفهم الله تعالى بانهم اتخذوهم اربابا لانهم ازلوهم منزلة ربهم وخالقهم في قبول تحريمهم وتحليلهم لما لم يحرمه الله ولم يحلله ولا يستحق احد ان يطاع بمثله الا الله تعالى الذي هو خالقهم والمكلفون كلهم متساوون في لزوم عبادته واتباع امره وتوجيه العباداة اليه دون غيره * قوله تعالى (يا اهل الكتاب لم تحاجون في ابراهيم) الى قوله تعالى (أفلا تعقلون) روى عن ابن عباس والحسن والسدي ان احبار اليهود ونصارى نجران اجتمعوا عند النبي صلى الله عليه وسلم فتنازعوا في ابراهيم عليه السلام فقالت اليهود ما كان الا يهوديا وقالت النصارى ما كان الا نصرانيا فابطل الله دعواهم بقوله تعالى (يا اهل الكتاب لم تحاجون في ابراهيم وما انزلت التوراة والانجيل

مطلب
في الجواب عن اشكال
من قال ان القرآن
نزل بعد ابراهيم
عليه السلام فكيف
يكون مسلما

الا من بعده أفلا تعقلون ﴿ فاليهودية والنصرانية حادثتان بعد ابراهيم فكيف يكون يهوديا او نصرانيا وقد قيل انهم سموا بذلك لانهم من ولد يهودا والنصارى سموا بذلك لان اصلهم من ناصرة قرية بالشام ومع ذلك فان اليهودية ملة محرقة عن ملة موسى عليه السلام والنصرانية ملة محرقة عن شريعة عيسى عليه السلام فلذلك قال تعالى ﴿ وما انزلت التوراة والانجيل الا من بعده ﴾ فكيف يكون ابراهيم منسوبا الى ملة حادثة بعده ﴿ فان قيل فينبغي ان لا يكون حنيفا مسلما لان القرآن نزل بعده ﴿ قيل له لما كان معنى الحنيف الدين المستقيم لان الحنف في اللغة هو الاستقامة والاسلام ههنا هو الطاعة لله تعالى والالتقاد لامره وكل احد من اهل الحق يصح وصفه بذلك فقد علمنا بان الانبياء المتقدمين ابراهيم ومن قبله قد كانوا بهذه الصفة فلذلك جاز ان يسمى ابراهيم حنيفا مسلما وان كان القرآن نزل بعده لان هذا الاسم ليس يختص بنزول القرآن دون غيره بل يصح صفة جميع المؤمنين به واليهودية والنصرانية صفة حادثة لمن كان على ملة حرفها متحلوها من شريعة التوراة والانجيل فغير جائز ان ينسب اليها من كان قبلها وفي هذه الآيات دليل على وجوب الحاجة في الدين واقامة الحجة على المبطلين كما احتج الله تعالى على اهل الكتاب من اليهود والنصارى في امر المسيح عليه السلام وابطل بها شبهتهم وشعبهم ﴿ وقوله تعالى ﴿ ها اتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم ﴾ اوضح دليل على صحة الاحتجاج للحق لانه لو كان الاحتجاج كله محظورا لما فرق بين الحاجة بالعلم وبينها اذا كانت بغير علم ﴿ وقيل في قوله تعالى ﴿ حاججتم فيما لكم به علم ﴾ فيما وجدوه في كتبهم واما ما ليس لهم به علم فهو شأن ابراهيم في قولهم انه كان يهوديا او نصرانيا ﴿ قوله تعالى ﴿ ومن اهل الكتاب من ان آمنه بقطار يؤد اليك ﴾ مناه تأمنه على قطار لان الباء وعلى تتعاقبان في هذا الموضع كقولك مررت بفلان ومررت عليه وقال الحسن في القطار هو الف مثقال ومائتا مثقال وقال ابو نضرة مل مسك ثور ذها وقال مجاهد سبعون الفا وقال ابو صالح مائة رطل فوصف الله تعالى بعض اهل الكتاب باداء الامانة في هذا الموضع ويقال انا اراد بالنصارى ﴿ ومن الناس من يحتج بذلك في قبول شهادة بعضهم على بعض لان الشهادة ضرب من الامانة كما ان بعض المسلمين لما كان مأمونا جازت شهادته فكذلك الكتابي من حيث كان منهم موصوفا بالامانة دل على جواز قبول شهادته على الكفار ﴿ فان قيل فهذا يوجب جواز قبول شهادتهم على المسلمين لانه وصفه باداء الامانة الى المسلمين اذا ائتموه عليها ﴿ قيل له كذلك يقتضى ظاهر الآية الا انا خصصناه بالانفاق وايضا فانما دلت على جواز شهادتهم للمسلمين لان اداء امانتهم حق لهم فاما جوازه عليهم فلا دلالة في الآية عليه ﴿ وقوله تعالى ﴿ ومنهم من ان آمنه بدينار لا يؤده اليك الا مادمت عليه قائما ﴾ قال مجاهد وقتادة الا مادمت عليه قائما بالنقاضي وقال السدي الا مادمت قائما على رأسه بالملازمة له واللفظ محتمل للامر من من النقاضي ومن الملازمة وهو عليهما جيما وقوله تعالى ﴿ الا مادمت عليه قائما ﴾ بالملازمة

مطلب
في وجوب الحاجة
في الدين

اولى منه بالتقاضى من غير ملازمة وقد دلت الآية على ان اللطاب ملازمة المطلوب بالدين
 * وقوله تعالى (ذلك بانهم قالوا ليس علينا في الاميين سبيل) روى عن قتادة والسدى
 ان اليهود قالت ليس علينا فيما اصبنا من اموال العرب سبيل لانهم مشركون وزعموا انهم
 وجدوا ذلك في كتابهم وقيل انهم قالوا ذلك في سائر من يخالفهم في دينهم ويستحلون
 اموالهم لانهم يزعمون ان على الناس جميعا اتباعهم وادعوا ذلك على الله انه انزله عليهم
 فاخبر الله تعالى عن كذبهم في ذلك بقوله تعالى (ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون
 انه كذب) * قوله تعالى (ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا) روى الاعمش
 عن سفيان عن عبدالله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين يقطع
 بها مال امرئ مسلم وهو فاجر فيها لقي الله وهو عليه غضبان وقال الاشعث بن قيس في
 نزلت كان بيني وبين رجل خصومة فخاصمته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ألك
 بيعة قلت لا قال فيمينه قلت اذا يخاف فذكر مثل قول عبدالله فنزلت (ان الذين يشترون
 بعهد الله) الآية وروى مالك عن العلاء بن عبدالرحمن عن معبد بن كعب عن اخيه عبدالله
 ابن كعب بن مالك عن ابى امامة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اقتطع حق مسلم
 بيمينه حرم الله عليه الجنة واوجب له النار قالوا وان كان شياً يسيراً يا رسول الله قال وان كان قضيياً
 من اراك وروى الشعبي عن علقمة عن عبدالله قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول
 من حلف على يمين صبر ليقطع بها مال اخيه لقي الله وهو عليه غضبان * وظاهر الآية وهذه
 الآثار تدل على انه لا يستحق احد بيمينه مالا هو في الظاهر لغيره وكل من في يده شئ يدعيه
 لنفسه فالظاهر اناله حتى يستحقه غيره وقد منع ظاهر الآية والآثار التي ذكرنا ان يستحق
 بيمينه مالا هو لغيره في الظاهر ولولا يمينه لم يستحقه لانهم معلوم انه لم يرد به مالا هو له عند الله
 دون ما هو عندنا في الظاهر اذ كانت الاملاك لا تثبت عندنا الا من طريق الظاهر دون الحقيقة
 * وفي ذلك دليل على بطلان قول القائلين برد اليمين لانه يستحق بيمينه ما كان ملكاً لغيره في
 الظاهر وفيه الدلالة على ان الايمان ليست موضوعة للاستحقاق وانما موضعها لاسقاط
 الخصومة وروى العوام بن حوشب قال حدثنا ابراهيم بن اسماعيل انه سمع ابن ابى اوفى
 يقول اقام رجل سلعة فحلف بالله الذي لا اله الا هو لقد اعطيت بها ثمناً لم يعط بها ليقع
 فيها مسلماً فنزلت (ان الذين يشترون بعهد الله) الآية وروى عن الحسن وعكرمة انها نزلت في
 قوم من احبار اليهود كتبوا كتاباً بأيديهم ثم حلفوا انه من عند الله ممن ادعوا انه ليس علينا
 في الاميين سبيل * قوله تعالى (وان منهم لفريقا يلوون ألسنتهم بالكتاب) الى قوله تعالى
 (وما هو من عند الله) يدل على ان المعاصي ليست من عند الله ولا من فعله لانها لو كانت
 من فعله لكانت من عنده وقد نفي الله نفياً عاماً كون المعاصي من عنده ولو كانت من فعله لكانت من عنده من
 أكد الوجود فكان لا يجوز اطلاق النفي بانه ليس من عنده * فان قيل فقد يقال ان الايمان من عند الله
 ولا يقال انه من عنده من كل الوجوه كذلك الكفر والمعاصي * قيل له لان اطلاق النفي بوجوب العموم

(قوله على يمين صبر)
 اى الزم بها فلو حلف
 من غير الزام ولا
 احلاف لا يقال حلف
 صبراً (لمصححه)

وليس كذلك اطلاق الاثبات الا ترى انك لو قلت ما عند زيد طعام كان نفيا لقليله وكثيره ولو قلت
عنده طعام ما كان عموما في كون جميع الطعام عنده $\text{﴿﴾$ قوله تعالى ﴿﴾ لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما
تحبون قيل في معنى البر ههنا وجهان احدهما الجنة وروى ذلك عن عمرو بن ميمون والسدي وقيل فيه
البر ضلع الخير الذي يستحقون به الاجر والنفقة ههنا اخراج ما يحبه في سبيل الله من صدقة او غيرها
وروى يزيد بن هارون عن حميد عن انس قال لما نزلت ﴿﴾ لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ﴿﴾
ومن ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا قال ابو طلحة يارسول الله حاطى الذي به كان كذا
وكذا لله تعالى ولو استطعت ان اسره ما اعنته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعله في
قربتك او في اقربائك وروى يزيد بن هارون عن محمد بن عمرو عن ابى عمرو بن حماس عن حمزة بن
عبد الله عن عبد الله بن عمر قال خطرت هذه الآية ﴿﴾ لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ﴿﴾ فذكرت
ما اعطاني الله فلم اجد شيئا احب الى من جاريتى اميمة فقلت هي حرة لوجه الله فلولا ان
اعود في شئ فعلته الله لكحتها فانكحتها نافعا وهي ام ولده ﴿﴾ حدثنا عبد الله بن محمد بن اسحاق
قال حدثنا الحسن بن ابى الربيع قال حدثنا عبدالرزاق قال اخبرنا معمر بن ابى ايوب وغيره
انها حين نزلت ﴿﴾ لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ﴿﴾ جاء زيد بن حارثة بفرس له كان يحبها
فقال يارسول الله هذه في سبيل الله فحمل النبي صلى الله عليه وسلم عليها اسامة بن زيد فكان
زيد اوجد في نفسه فلما رأى النبي صلى الله عليه وسلم ذلك منه قال اما الله تعالى فقد قبلها
 ﴿﴾ وروى عن الحسن انه قال هو الزكاة الواجبة وما فرض الله تعالى في الاموال ﴿﴾ قال ابو بكر
عق ابن عمر للجارية على تأويل الآية يدل على انه رأى كل ما اخرج على وجه القرية
الى الله فهو من النفقة المراد بالآية ويدل ايضا على ان ذلك كان عنده عاما في الفروض
والنوافل وكذلك فعل ابى طلحة وزيد بن حارثة يدل على انهم لم يروا ذلك مقصورا على
الفرض دون النفل ويكون حينئذ معنى قوله تعالى ﴿﴾ لن تنالوا البر ﴿﴾ على انكم لن تنالوا البر الذي
هو في اعلى منازل القرب ﴿﴾ حتى تنفقوا مما تحبون ﴿﴾ على وجه المبالغة في الترغيب فيه لان الانفاق
ما يحب يدل على صدق نيته كما قال تعالى ﴿﴾ لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى
منكم ﴿﴾ وقد يجوز اطلاق مثله في اللغة وان لم يرد به نفي الاصل وانما يريد به نفي الكمال كما قال
النبي صلى الله عليه وسلم ليس المسكين الذي ترده اللقمة واللقمتان والتمر والتمران ولكن
المسكين الذي لا يجد ما ينفق ولا يفتن له فيتصدق عليه فاطلق ذلك على وجه المبالغة في
الوصف له بالمسكنة لا على نفي المسكنة عن غيره على الحقيقة ﴿﴾ قوله تعالى ﴿﴾ كل الطعام
كلن حلالى اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه ﴿﴾ قال ابو بكر هذا يوجب ان
يكون جميع المأكولات قد كان مباحا لبني اسرائيل الى ان حرم اسرائيل ما حرمه على
نفسه ﴿﴾ وروى عن ابن عباس والحسن انها خذ وجع عرق النسا فحرم احب الطعام اليه ان شفاء الله
على وجه النذر وهو لحوم الابل ﴿﴾ وقال قتادة حرم المروق ﴿﴾ وروى ان اسرائيل وهو يعقوب بن
اسحاق بن ابراهيم عليهم السلام نذر ان يرى من عرق النسا ان يحرم احب الطعام والشراب

إليه وهو لحوم الأبل والبانها * وكان سبب نزول هذه الآية ان اليهود انكروا تحليل النبي صلى الله عليه وسلم لحوم الأبل لانهم لا يرون النسخ جائزاً فانزل الله هذه الآية وبين انها كانت مباحة لإبراهيم وولده الى ان حرمها إسرائيل على نفسه وحاجهم بالتوراة فلم يجسروا على احضارها لعلمهم بصدق ما أخبر انه فيها وبين بذلك بطلان قولهم في اياه النسخ اذا جاز ان يكون مباحاً في وقت ثم حظر جازت اباحتها بعد حظره * وفيه الدلالة على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم لانه صلى الله عليه وسلم كان امياً لا يقرأ الكتب ولم يجالس اهل الكتاب فلم يعرف سرائر كتب الانبياء المتقدمين الا باعلام الله اياه وهذا الطعام الذي حرمه إسرائيل على نفسه صار محظوراً عليه وعلى بني إسرائيل يدل عليه قوله تعالى (كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل الا ما حرم إسرائيل على نفسه) فاستثنى ذلك مما احله تعالى لبني إسرائيل ثم حظره إسرائيل على نفسه فدل على انه صار محظوراً عليه وعليهم * فان قيل كيف يجوز للانسان ان يحرم على نفسه شيئاً وهو لا يعلم موقع المصلحة في الحظر والاباحة اذ كان علم المصالح في العبادات لله تعالى وحده * قيل هذا جائز بان يأذن الله له فيه كما يجوز الاجتهاد في الاحكام باذن الله تعالى فيكون ما يؤدى اليه الاجتهاد حكماً لله تعالى وايضا فجائز للانسان ان يحرم امرأته على نفسه بالطلاق ويحرم جاريته بالعق فكذاك جائز ان يأذن الله له في تحريم الطعام اما من جهة النص او الاجتهاد وما حرمه إسرائيل على نفسه لا يخلو من ان يكون تحريمه صدر عن اجتهاد منه في ذلك او توقيفاً من الله له في اباحة التحريم له ان شاء وظاهر الآية يدل على ان تحريمه صدر عن اجتهاد منه في ذلك لاضافة الله تعالى التحريم اليه ولو كان ذلك عن توقيف لقال الا ما حرم الله على بني إسرائيل فلما اضاف التحريم اليه دل ذلك على انه قد كان جعل اليه ايجاب التحريم من طريق الاجتهاد * وهذا يدل على انه جائز ان يجعل للنبي صلى الله عليه وسلم الاجتهاد في الاحكام كما جاز لغيره والنبي صلى الله عليه وسلم اولى بذلك لفضل رأيه وعلمه بوجوده المقاييس واجتهاد الرأي وقد بينا ذلك في اصول الفقه * قال ابوبكر قد دلت الآية على ان تحريم إسرائيل للمحرمة من الطعام على نفسه قد كان واقعا ولم يكن موجب لفظه شيئاً غير التحريم وهذا المعنى هو منسوخ بشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم حرم مارية على نفسه وقيل انه حرم العسل فلم يحرمهما الله تعالى عليه. وجعل موجب لفظه كفارة يمين بقوله تعالى (يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك تبغى مرضاة ازواجك) الى قوله تعالى (قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم) فجعل في التحريم كفارة يمين اذا استباح ما حرم بمنزلة الحلف ان لا يستبيحه وكذلك قال اصحابنا فيمن حرم على نفسه جارية او شيئاً من ملكه انه لا يحرم عليه وله ان يستبيحه بعد التحريم وتلزمه كفارة يمين بمنزلة من حلف ان لا يأكل هذا الطعام الا انهم خالفوا بينه وبين اليمين من وجه وهو ان القائل والله لا اكلت هذا الطعام لا يحنث الا باكل جميعه ولو قال قد حرمت هذا الطعام على نفسي حنث باكل جزء منه لان الحالف

لما حلف عليه بلفظ التحريم فقد قصد الى الحنث باكل الجزء منه بمنزلة قوله والله لا آكل شيئاً منه لان ما حرمه الله تعالى من الاشياء فتحريمه شامل لقليله وكثيره وكذلك المحرم له على نفسه عاقد لليمين على كل جزء منه ان لا يأكل ﴿ قوله عز وجل ﴾ (ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين) قال مجاهد وقتادة لم يوضع قبله بيت على الارض وروى عن علي والحسن انهما قالاهما اول بيت وضع للعبادة * وقد اختلف في بكة فقال الزهري بكة المسجد ومكة الحرم كله وقال مجاهد بكة هي مكة ومن قال هذا القول يقول قد تبدل الباء من الميم كقوله سبد رأسه وسمده اذا حلقه وقال ابو عبيدة بكة هي بطن مكة وقيل ان البك الزحم من قولك بكة يبكه بكا اذا زاحمه وتباك الناس بالموضع اذا ازدحموا فيجوز ان يسمى بها البيت لازدحام الناس فيه للتبرك بالصلاة ويجوز ان يسمى به ماحول البيت من المسجد لازدحام الناس فيه للطواف ﴿ قوله تعالى ﴾ (وهدى للعالمين) يعني بيانا ودلالة على الله لما ظهر فيه من الآيات التي لا يقدر عليها غيره وهو امن الوحش فيه حتى يجتمع الكلب والظبي في الحرم فلا الكلب يهيج الظبي ولا الظبي يتوحش منه وفي ذلك دلالة على توحيد الله وقدرته وهذا يدل على ان المراد بالبيت ههنا البيت وما حوله من الحرم لان ذلك موجود في جميع الحرم وقوله ﴿ مباركا ﴾ يعني انه ثابت الخير والبركة لان البركة هي ثبوت الخير ونموه وتزیده والبركة هو الثبوت يقال برك وبركا وبروكا اذا ثبت على حاله وفي هذه الآية ترغيب في الحج الى البيت الحرام بما اخبر عنه من المصلحة فيه والبركة ونمو الخير وزيادته مع اللطف في الهداية الى التوحيد والديانة ﴿ قوله تعالى ﴾ (فيه آيات بينات مقام ابراهيم) قال ابوبكر الآية في مقام ابراهيم عليه السلام ان قدمه دخلنا في حجر صلد بقدره الله تعالى ليكون ذلك دلالة وآية على توحيد الله وعلى صحة نبوة ابراهيم عليه السلام ومن الآيات فيه ما ذكرنا من امن الوحش وانسه فيه مع السباع الضارية المتعادية وامن الحائض في الجاهلية فيه وتخطف الناس من حولهم واحاق الجمار على اكثر الرامى من لدن ابراهيم عليه السلام الى يومنا هذا مع ان حصي الجمار انما تنقل الى موضع الرمي من غيره وامتناع الطير من البلو عليه وانما يطير حوله لافوقه واستشفاء المريض منها به وتنجيل العقوبة لمن انتهك حرمة وقد كانت العادة بذلك جارية ومن اهلك اصحاب الفيل لما قصدوا لخرابه بالطير الابابيل فهذه كلها من آيات الحرم سوى ما لا نحصى منها وفي جميع ذلك دليل على ان المراد بالبيت هنا الحرم كله لان هذه الآيات موجودة في الحرم ومقام ابراهيم ليس في البيت انما هو خارج البيت والله اعلم

باب الجاني يلجأ الى الحرم او يجنى فيه

قال الله تعالى ﴿ ومن دخله كان آمنا ﴾ قال ابوبكر لما كانت الآيات المذكورة عقيب قوله ﴿ ان اول بيت وضع للناس ﴾ موجودة في جميع الحرم ثم قال ﴿ ومن دخله كان آمنا ﴾ وجب ان يكون مراده جميع الحرم وقوله ﴿ ومن دخله كان آمنا ﴾ يقتضى امانه على نفسه

سواء كان جانبا قبل دخوله او جنى بعد دخوله الا ان الفقهاء متفقون على ان ما خوذ بجنابته في الحرم في النفس وما دونها ومعلوم ان قوله (ومن دخله كان آمنا) هو امر وان كان في صورة الخبر كانه قال هو آمن في حكم الله تعالى وفيما امر به كما نقول هذا مباح وهذا محظور والمراد انه كذلك في حكم الله وما امر به عباده وليس المراد ان ميحا يستيحه ولا ان معتقدا للحظر يحظره وانما هو بمنزلة قوله في المباح افله على ان لانبئة عليك فيه ولا ثواب وفي المحظور لاتفعله فانك تستحق العقاب به وكذلك قوله تعالى (ومن دخله كان آمنا) هو امر لنا بايماننا وحظر دمه الاترى الى قوله تعالى (ولا تقابلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم) فاخبر بجواز وقوع القتل فيه وامرنا بقتل المشركين فيه اذا قاتلونا ولو كان قوله تعالى (ومن دخله كان آمنا) خبرا لما جاز ان لا يوجد مخبره فثبت بذلك ان قوله تعالى (ومن دخله كان آمنا) هو امر لنا بايماننا ونهى لنا عن قتله ثم لا يخلو ذلك من ان يكون امرا لنا بان نؤمنه من الظلم والقتل الذي لا يستحق او ان نؤمنه من قتل قد استحقه بجنابته فلما كان حمله على الايمان من قتل غير مستحق عليه بل على وجه الظلم تسقط فائدة تخصيص الحرم به لان الحرم وغيره في ذلك سواء اذ كان علينا ايمان كل احد من ظلم يقع به من قبلنا او من قبل غيرنا اذا امكبتنا ذلك علمنا ان المراد الامر بالايمان من قتل مستحق فظاهره يقتضى ان نؤمنه من المستحق من ذلك بجنابته في الحرم وفي غيره الا ان الدلالة قد قامت من اتفاق اهل العلم على انه اذا قتل في الحرم قتل قال الله تعالى (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم) ففرق بين الجاني في الحرم وبين الجاني في غيره اذا لجأ اليه وقد اختلف الفقهاء فيمن جنى في غير الحرم ثم لاذ اليه فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد اذا قتل في غير الحرم ثم دخل الحرم لم يقتص منه مادام فيه ولكنه لا يبايع ولا يؤاكل الى ان يخرج من الحرم فيقتص منه وان قتل في الحرم قتل وان كانت جنابته فيما دون النفس في غير الحرم ثم دخل الحرم اقتص منه وقال مالك والشافعي يقتص منه في الحرم ذلك كله قال ابو بكر روى عن ابن عباس وابن عمر وعبيد الله بن عمير وسعيد بن جبير وعطاء وطاوس والشعبي فيمن قتل ثم لجأ الى الحرم انه لا يقتل قال ابن عباس ولكنه لا يجالس ولا يؤوى ولا يبايع حتى يخرج من الحرم فيقتل وان فعل ذلك في الحرم اقيم عليه وروى قتادة عن الحسن انه قال لا يمنع الحرم من اصاب فيه اوفى غيره ان يقام عليه قال وكان الحسن يقول (ومن دخله كان آمنا) كان هذا في الجاهلية لو ان رجلا جر كل جريرة ثم لجأ الى الحرم لم يتعرض له حتى يخرج من الحرم فاما الاسلام فام يزدده الاشد من اصاب الحد في غيره ثم لجأ اليه اقيم عليه الحد وروى هشام عن الحسن وعطاء قالا اذا اصاب حدا في غير الحرم ثم لجأ الى الحرم اخرج عن الحرم حتى يقام عليه وعن مجاهد مثله وهذا يحتمل ان يريد به ان يضطر الى الخروج بترك مجالسته وابوائه ومبايسته ومشاراته وقد روى ذلك عن عطاء مفسرا فحائز ان يكون ماروى عنه وعن الحسن في اخراجه من الحرم على هذا الوجه

مطلب
في حكم الجاني في غير
الحرم اذا التجأ اليه
الحرم التجأ

وقد ذكرنا دلالة قوله تعالى (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه) على مثل ما دل عليه قوله تعالى (ومن دخله كان آمنا) في موضعه وبيننا وجه دلالة ذلك على ان دخول الحرم يحظر قتل من لجأ اليه اذا لم تكن جنايته في الحرم واما ما ذكرنا من قول السلف فيه يدل على انه اتفاق منهم على حظر قتل من قتل في غير الحرم ثم لجأ اليه لان الحسن روى عنه في قولان متضادان احدهما رواية قتادة عنه انه يقتل والاخر رواية هشام بن حسان في انه لا يقتل في الحرم ولكنه يخرج منه فيقتل وقد بينا انه يحتمل قوله يخرج فيقتل انه يضيق عليه في ترك المباينة والمشاركة والاكل والشرب حتى يضطر الى الخروج فلم يحصل للحسن في هذا قول لتضاد الروايتين وبقي قول الآخرين من الصحابة والتابعين في منع القصاص في الحرم بحناية كانت منه في غير الحرم ولم يختلف السلف ومن بعدهم من الفقهاء انا اذا جنى في الحرم كان مأخوذاً بجنايته يقام عليه ما يستحقه من قتل او غيره * فان قيل قوله تعالى (كتب عليكم القصاص في القتلى) وقوله (النفس بالنفس) وقوله (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) يوجب عموم القصاص في الحرم على من جنى فيه او في غيره * قيل له قد دللنا على ان قوله (ومن دخله كان آمنا) قد اقتضى وقوع الامن من القتل بحناية كانت منه في غيره وقوله (كتب عليكم القصاص) وسائر الآي الموجبة للقصاص مرتب على ما ذكرنا من الامن بدخول الحرم ويكون ذلك مخصوصا من آي القصاص وايضا فان قوله تعالى (كتب عليكم القصاص) وورد في ايجاب القصاص لا في حكم الحرم وقوله (ومن دخله كان آمنا) وورد في حكم الحرم ووقوع الامن لمن لجأ اليه فيجري كل واحد منهما على بابه ويستعمل فيما ورد فيه ولا يعترض بأي القصاص على حكم الحرم ومن جهة اخرى ان ايجاب القصاص لا محالة متقدم لا يوجب امانه بالحرم لانه لو لم يكن القصاص واجبا قبل ذلك استحال ان يقال هو آمن مما لم يحسن ولم يستحق عليه فدل ذلك على ان الحكم بامنه بدخول الحرم متأخر عن ايجاب القصاص * ومن جهة الاثر حديث ابن عباس وابي سريح الكعبي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله حرم مكة ولم يحل لاحد قبلي ولا لاحد بعدي واما احلت لي ساعة من نهار فظاهر ذلك يقتضي حظر قتل اللاجئ اليه والجاني فيه الا ان الجاني فيه لا خلاف فيه انه يؤخذ بجنايته فبقي حكم اللفظ في الجاني اذا لجأ اليه * وروى حماد بن سلمة عن حبيب المعلم عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان اعنى الناس على الله عز وجل رجل قتل غير قاتله او قتل في الحرم او قتل بدخل الجاهلية وهذا ايضا يحظر عموم قتل كل من كان فيه فلا يخص منه شيء الا بدلالة * واما ما دون النفس فانه يؤخذ به لانه لو كان عليه دين فليجأ الى الحرم حبس به لقوله صلى الله عليه وسلم لي الواجد يحل عرضه وعقوبته والحبس في الدين عقوبة فجعل الحبس عقوبة وهو فيما دون النفس فكل حق وجب فيما دون النفس اخذ به وان لجأ الى الحرم قياسا على الحبس في الدين وايضا لا خلاف بين الفقهاء انه مأخوذ بما يجب عليه فيما دون النفس وكذلك لا خلاف ان الجاني في الحرم مأخوذ

بجنايته في النفس وما دونها ولا خلاف أيضا انه اذا جنى في غير الحرم ثم دخل الحرم انه اذا لم يجب قتله في الحرم انه لا يبايع ولا يشارى ولا يؤوى حتى يخرج ولما ثبت عندنا انه لا يقتل وجب استعمال الحكم الآخر فيه في ترك مشاهداته ومبايعته وايوائه فهذه الوجوه كلها لا خلاف فيها وانما الخلاف فيمن جنى في غير الحرم ثم لجأ الى الحرم وقد دللنا عليه وما عدا ذلك فهو محمول على ما حصل عليه الاتفاق * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن عبدوس بن كامل قال حدثنا يعقوب بن حميد قال حدثنا عبد الله بن الوليد عن سفيان الثوري عن محمد بن المنكدر عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يسكن مكة سافك دم ولا آكل ربا ولا مشاء بنيمة وهذا يدل على ان القاتل اذا دخل الحرم لم يؤو ولم يجالس ولم يبايع ولم يشار ولم يطعم ولم يسق حتى يخرج لقوله صلى الله عليه وسلم لا يسكنها سافك دم * وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا احمد بن الحسن بن عبد الجبار قال حدثنا داود بن عمرو قال حدثنا محمد بن مسلم عن ابراهيم بن ميسرة عن طاوس عن ابن عباس قال اذا دخل القاتل الحرم لم يجالس ولم يبايع ولم يؤو واتبعه طالبه يقول له اتق الله في دم فلان واخرج من الحرم * ونظير قوله تعالى (ومن دخله كان آمنا) قوله عز وجل (أولم يروا انا جعلنا حرما آمنا وتخطفت الناس من حولهم) وقوله (أولم يمكن لهم حرما آمنا) وقوله (واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا) فهذا الآي متقاربة المعاني في الدلالة على حظر قتل من لجأ اليه وان كان مستحقا للقتل قبل دخوله ولما عبرتارة بذكر البيت وتارة بذكر الحرم دل على ان الحرم في حكم البيت في باب الامن ومنع قتل من لجأ اليه ولما لم يختلفوا انه لا يقتل من لجأ الى البيت لان الله تعالى وصفه بالامن فيه وجب مثله في الحرم فيمن لجأ اليه * فان قيل من قتل في البيت لم يقتل فيه ومن قتل في الحرم قتل فيه فليس الحرم كالبيت * قيل له لما جعل الله حكم الحرم حكم البيت فيما عظم من حرمة وعبرتارة بذكر البيت وتارة بذكر الحرم اقتضى ذلك التسوية بينهما الا فيما قام دليل تخصيصه وقد قامت الدلالة في حظر القتل في البيت فخصصناه وبقي حكم الحرم على ما اقتضاه ظاهر القرآن من ايجاب التسوية بينهما والله تعالى اعلم

باب فرض الحج

قال الله تعالى (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) * قال ابو بكر هذا ظاهر في ايجاب فرض الحج على شريطة وجود السبل اليه والذي يقتضيه من حكم السبل ان كل من امكنه الوصول الى الحج لزمه ذلك اذ كانت استطاعة السبل اليه هي امكان الوصول اليه كقوله تعالى (فهل الى خروج من سبل) يعني من وصول (وهل الى مرد من سبل) يعني من وصول وقد جعل النبي صلى الله عليه وسلم من شرط استطاعة السبل اليه وجود الزاد والراحلة وروى ابو اسحاق عن الحارث عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من ملك زادا وراحلة يبلغه بيت الله ولم يحج فلاعليه ان يموت يهوديا او نصرانيا وذلك ان الله تعالى يقول في كتابه (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه

سيلا) وروى ابراهيم بن يزيد الخوزي عن محمد بن عباد عن ابن عمر قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قوله عز وجل (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) قال السبيل الى الحج الزاد والراحلة وروى يونس عن الحسن لما نزلت هذه الآية (ولله على الناس حج البيت) الآية قال رجل يا رسول الله ما السبيل قال زاد وراحلة وروى عطاء الخراساني عن ابن عباس قال السبيل الزاد والراحلة ولم يحل بينه وبينه احد وقال سعيد بن جبير هو الزاد والراحلة * قال ابو بكر فوجود الزاد والراحلة من السبيل الذي ذكره الله تعالى ومن شرائط وجوب الحج وليست الاستطاعة مقصورة على ذلك لان المريض والحنائف والشيخ الذي لا يثبت على الراحلة والزمني وكل من تعذر عليه الوصول اليه فهو غير مستطيع السبيل الى الحج وان كان واجدا للزاد والراحلة فدل ذلك على ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد بقوله الاستطاعة الزاد والراحلة ان ذلك جميع شرائط الاستطاعة وانما افاد ذلك بطلان قول من يقول ان من امكنه المشي الى بيت الله ولم يجد زادا وراحلة فعليه الحج فين صلى الله عليه وسلم ان لزوم فرض الحج مخصوص بالركوب دون المشي وان من لا يمكنه الوصول اليه الا بالمشي الذي يشق ويعسر فلاحج عليه * فان قيل فينبغي ان لا يلزم فرض الحج الا من كان بينه وبين مكة مسافة براءة اذا لم يجد زادا وراحلة وامكنه المشي * قيل له اذا لم يلحقه في المشي مشقة شديدة فهذا ايسر امر من الواجد للزاد والراحلة اذا بعد وطنه من مكة ومعلوم ان شرط الزاد والراحلة انما هو لان لا يشق عليه ويناله ما يضره من المشي فاذا كان من اهل مكة وما قرب منها ممن لا يشق عليه المشي في ساعة من نهار فهذا مستطيع للسبيل بلا مشقة واذا كان لا يصل الى البيت الا بالمشقة الشديدة فهو الذي خفف الله عنه ولم يلزمه الفرض الا على الشرط المذكور بيان النبي صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى (وما جعل عليكم في الدين من حرج) يعني من ضيق وعندنا ان وجود المحرم للمرأة من شرائط الحج لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر سفرا فوق ثلاث الا مع ذي محرم او زوج وروى عمرو بن دينار عن ابي معبد عن ابن عباس قال خطب النبي صلى الله عليه وسلم فقال لا تسافر امرأة الا ومعها ذو محرم فقال رسول الله صلى الله عليه عليه اكتب في غزوة كذا وقد ارادت امرأتى ان تحج فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجمع مع امرأتك * وهذا يدل على ان قوله لا تسافر امرأة الا ومعها ذو محرم قد انتظم المرأة اذا ارادت الحج من ثلاثة اوجه احدها ان السائل عقل منه ذلك ولذلك سألته عن امرأتها وهي تريد الحج ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك عليه فدل على ان مراده صلى الله عليه وسلم عام في الحج وغيره من الاسفار والثاني قوله حج مع امرأتك وفي ذلك اخبار منه بارادة سفر الحج في قوله لا تسافر المرأة الا ومعها ذو محرم والثالث امره اياه بترك الغزو للحج مع امرأتها ولو جاز لها الحج بغير محرم او زوج لما امره بترك الغزو وهو فرض لا تطوع وفي هذا دليل ايضا على ان حج المرأة كان فرضا ولم يكن

تطوعا لانه لو كان تطوعا لما امره بترك الغزو الذي هو فرض لتطوع المرأة * ومن وجه آخر وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يسئله عن حج المرأة أفرض هو ام نفل وفي ذلك دليل على تساوي حكمهما في امتناع خروجها بغير محرم فثبت بذلك ان وجود المحرم للمرأة من شرائط الاستطاعة ولا خلاف ان من شرط استطاعتها ان لا تكون معتدة لقوله تعالى (لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة) فلما كان ذلك معتبرا في الاستطاعة وجب ان يكون نيه للمرأة ان تسافر بغير محرم معتبرا فيها * ومن شرائطه ما ذكرنا من امكان ثبوته على الراحلة وذلك لما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا موسى بن الحسن بن ابي عباد قال حدثنا محمد بن مصعب قال حدثنا الاوزاعي عن الزهري عن سليمان بن يسار عن ابن عباس ان امرأة من خثعم سألت النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فقالت يا رسول الله ان فريضة الله في الحج على عباده ادركت ابي شيخا كبيرا لا يستطيع ان يمسك على الراحلة أفأحج عنه قال نعم حجى عن ابيك فاجاز صلى الله عليه وسلم للمرأة ان تحج عن ابيها ولم يلزم الرجل الحج بنفسه فثبت بذلك ان من شرط الاستطاعة امكان الوصول الى الحج وهؤلاء وان لم يلزمهم الحج بانفسهم اذا كانوا واجدين للزاد والراحلة فان عليهم ان يحجوا غيرهم عنهم اعنى المريض والزمن والمرأة اذا حضرتهم الوفاة فعليهم ان يوصوا بالحج وذلك ان وجود ما يمكن به الوصول الى الحج في ملكهم يلزمهم فرض الحج في اموالهم اذا لم يمكنهم فعله بانفسهم لان فرض الحج يتعلق بمعين احدهما بوجود الزاد والراحلة وامكان فعله بنفسه فعلى من كانت هذه صفته الخروج والمعنى الآخر ان يتعذر فعله بنفسه لمرض او كبر سن او زمانة اولانها امرأة لا محرم لها ولا زوج يخرج معها فهؤلاء يلزمهم الحج باموالهم عند الایاس والعجز عن فعله بانفسهم فاذا احج المريض او المرأة عن انفسهما ثم لم يبرأ المريض ولم تجد المرأة محرما حتى مانا اجزأها وان برى المريض ووجدت المرأة محرما لم يجزها وقول الخثعمية للنبي صلى الله عليه وسلم ان ابي ادركته فريضة الله في الحج وهو شيخ كبير لا يستطيع على الراحلة وامر النبي صلى الله عليه وسلم اياها بالحج عنه يدل على ان فرض الحج قد لزمه في ماله وان لم يثبت على الراحلة لانها اخبرته ان فريضة الله تعالى ادركته وهو شيخ كبير فلم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم قولها ذلك فهذا يدل على ان فرض الحج قد لزمه في ماله وامر النبي صلى الله عليه وسلم اياها بفعل الحج الذي اخبرته انه قد لزمه يدل على لزومه ايضا * وقد اختلف في حج الفقير فقال اصحابنا والشافعي لاحج عليه وان حج اجزأه من حجة الاسلام وحكى عن مالك ان عليه الحج اذا امكنه المشي وروى عن ابن الزبير والحسن ان الاستطاعة ما تبلغه كائنا ما كان وقول النبي صلى الله عليه وسلم ان الاستطاعة الزاد والراحلة يدل على ان لاحج عليه فان هو وصل الى البيت مشيا فقد صار بمحصوله هناك مستطاعا بمنزلة اهل مكة لانه معلوم ان شرط الزاد والراحلة انما هو لمن بعد من مكة فاذا حصل هناك فقد استغنى عن الزاد والراحلة للوصول اليه فيلزمه

الحج حينئذ فاذا فعله كان فاعلا فرضا * واختلف في العبد اذا حج هل يجزيه من حجة الاسلام فقال اصحابنا لا يجزيه وقال الشافعي يجزيه والدليل على صحة قولنا ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا ابراهيم بن عبدالله قال حدثنا مسلم بن ابراهيم قال حدثنا هلال بن عبدالله مولى ربيعة بن سليم قال حدثنا ابواسحاق عن الحارث عن علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ملك زادا وراحلة تبلغه الى بيت الله ثم لم يحج فلا عليه ان يموت يهوديا او نصرانيا وذلك ان الله تعالى يقول (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين) فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم ان شرط لزوم الحج ملك الزاد والراحلة والعبد لا يملك شيئا فليس هو اذا من اهل الخطاب بالحج وسائر الاخبار المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم في الاستطاعة انها الزاد والراحلة هي على ملكهما على ما بين في حديث علي رضي الله عنه وايضا فمعلوم من مراد النبي صلى الله عليه وسلم في شرطه الزاد والراحلة ان يكون ملكا للمستطيع وانه لم يرد به زادا وراحلة في ملك غيره واذا كان العبد لا يملك بحال لم يكن من اهل الخطاب بالحج فلم يجزه حجه * فان قيل ليس الفقير من اهل الخطاب بالحج لعدم ملك الزاد والراحلة ولو حج جاز حجه كذلك العبد * قيل له ان الفقير من اهل الخطاب لانه ممن يملك والعبد ممن لا يملك وانما سقط الفرض عن الفقير لانه غير واجد لا لانه ليس ممن يملك فاذا وصل الى مكة فقد استغنى عن الزاد والراحلة وصار بمنزلة - اتر الواجدين الواصلين اليها بالزاد والراحلة والعبد انما سقط عنه الخطاب به لانه لا يجد لكن لانه لا يملك وان ملك فلم يدخل في خطاب الحج فلذلك لم يجزه وصار من هذا الوجه بمنزلة الصغير الذي لم يخاطب بالحج لانه لا يجد ولكنه ليس من اهل الخطاب بالحج لان من شرط الخطاب به ان يكون ممن يملك كما ان من شرطه ان يكون ممن يصح خطابه به وايضا فان العبد لا يملك منافعه وللمولى منعه من الحج بالاتفاق ومنافع العبد هي ملك للمولى فاذا فعل بها الحج صار كحج فعنه المولى فلا يجزيه من حجة الاسلام ويدل عليه ان العبد لا يملك منافعه ان المولى هو المستحق لابدائها اذا صارت مالا وان له ان يستخدمه وينعه من الحج فاذا اذن له فيه صار معبرا له ملك المنافع فهي متلفة على ملك المولى فلا يجزي العبد وليس كذلك الفقير لانه يملك منافع نفسه واذا فعل بها الحج اجزاء لانه قد صار من اهل الاستطاعة * فان قيل للمولى منع العبد من الجملة وليس العبد من اهل الخطاب بها وليس عليه فرضها ولو حضرها وصلاها اجزأه فهلا كان الحج كذلك * قيل له ان فرض الظهر قائم على العبد ليس للمولى منعه منها ففعل الجملة فقد اسقط بها فرض الظهر الذي كان العبد يملك فعله من غير اذن المولى فصار كفاعل الظهر فلذلك اجزأه ولم يكن على العبد فرض آخر يملك فعله فاسقط بفعل الحج حتى نحكم بجوازده ونجعله في حكم ما هو مالكة فلذلك اختلفا * وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في حج العبد ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا يحيى بن اسحاق قال حدثنا يحيى بن ايوب عن حرام بن عثمان عن ابني

جابر عن ابيهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو ان صبيا حج عشر حجج ثم بلغ لكانت
 عليه حجة ان استطاع اليها سبيلا ولو ان اعرابيا حج عشر حجج ثم هاجر لكانت عليه حجة ان استطاع
 اليها سبيلا ولو ان مملوكا حج عشر حجج ثم اعتق لكانت عليه حجة ان استطاع اليها سبيلا وحدثنا
 عبد الباقي قال حدثنا موسى بن الحسن بن ابي عباد قال حدثنا محمد بن المنهال قال حدثنا
 يزيد بن زريع قال حدثنا شعبة عن الاعمش عن ابي ظبيان عن ابن عباس قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ايما صبي حج ثم ادرك الحلم فعليه ان يحج حجة اخرى وايما اعرابي حج
 ثم هاجر فعليه ان يحج حجة اخرى وايما عبد حج ثم اعتق فعليه ان يحج حجة اخرى فاجب النبي صلى الله
 عليه وسلم على العبد ان يحج حجة اخرى ولم يعتدله بالحجة التي فعلها في حال الرق وجعله بمنزلة
 الصبي ؑ فان قيل فقد قال مثله في الاعرابي وهو مع ذلك يجزيه الحجة المفمولة قبل الهجرة
 ؑ قيل له كذلك كان حكم الاعرابي في حال ما كانت الهجرة فرضا لانه يمتنع ان يقول
 ذلك بعد نسخ فرض الهجرة فلما قال صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح نسخ الحكم المتعلق
 به من وجوب اعادة الحج بعد الهجرة اذ لا هجرة هناك واجبة وقد روى نحو قولنا في حج
 العبد عن ابن عباس والحسن وعطاء ؑ قال ابو بكر والذي يقتضيه ظاهر قوله تعالى (والله
 على الناس حج البيت) حجة واحدة اذ ليس فيه ما يوجب تكرارا ففي فعل الحج فقد قضى
 عهدة الآية وقد اكد ذلك النبي صلى الله عليه وسلم بما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا
 ابوداود قال حدثنا زهير بن حرب وعثمان بن ابي شيبة قال حدثنا يزيد بن هارون عن سفيان
 ابن حسين عن الزهري عن ابي سنان قال ابوداود هو الدؤلي عن ابن عباس ان الاقرع بن حابس
 سأل النبي صلى الله عليه وسلم قال يا رسول الله الحج في كل سنة او مرة واحدة فقال بل مرة واحدة
 فمن زاد فطوع ؑ قوله تعالى ؑ ومن كفر فان الله غني عن العالمين ؑ روى وكيع عن فطر بن
 خليفة عن نفيح ابي داود قال سأل رجل النبي صلى الله عليه وسلم عن هذه الآية (ومن كفر)
 قال هو ان حج لا يرجو ثوابه وان حبس لا يخاف عقابه وروى مجاهد من قوله مثله وقال الحسن من
 كفر بالحج وقد دلت هذه الآية على بطلان مذهب اهل الجبر لان الله تعالى جعل من وجد زادا وراحلة
 مستطيعا للحج قبل فعله ومن مذهب هؤلاء ان من لم يفعل الحج لم يكن مستطيعا له قط فواجب
 على مذهبهم ان يكون معذورا غير ملزم اذا لم يحج اذ كان الله تعالى انما التزم الحج من استطاع
 وهو لم يكن مستطيعا قط اذا لم يحج ففي نص التنزيل واتفاق الامة على لزوم فرض الحج لمن
 كان وصفه ما ذكرنا من صحة البدن ووجود الزاد والراحلة ما يوجب بطلان قولهم ؑ قوله تعالى
 ؑ قل يا اهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجا وانتم شهداء ؑ قال زيد بن اسام
 نزلت في قوم من اليهود كانوا يغرون بين الاوس والخزرج بذكرهم الحروب التي كانت بينهم
 حتى ينسلخوا من الدين بالمصيبة وحمية الجاهلية وعن الحسن انها نزلت في اليهود والنصارى
 جميعا في كتابهم صفة في كتبهم ؑ فان قيل قد سمي الله الكفار شهداء وليسوا حجة على غيرهم
 فلا يصح لكم الاحتجاج بقوله (لتكونوا شهداء على الناس) في صحة اجماع الامة وثبوت حجة

* قيل له انه جل وعلا لم يقل في اهل الكتاب واتم شهداء على غيركم وقال هناك (لتكونوا شهداء على الناس) كما قال (ويكون الرسول عليكم شهيدا) فوجب ذلك تصديقهم وصحة اجماعهم وقال في هذه الآية (واتم شهداء) ومعناه غير معنى قوله (شهداء على الناس) وقد قيل في معناه وجهان احدهما (واتم شهداء) انكم علمون ببطلان قولكم في صدكم عن دين الله تعالى وذلك في اهل الكتاب منهم والثاني ان يريد بقوله (شهداء) عقلاء كما قال الله تعالى (اوالقي السمع وهو شهيد) يعني وهو عاقل لانه يشهد الدليل الذي يميز به الحق من الباطل ﴿ قوله تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ﴾ روى عن عبدالله والحسن وقتادة في قوله (حق تقاته) هو ان يطاع فلا يعصى ويشكر فلا يكفر ويذكر فلا ينسى وقيل ان معناه اتقاء جميع معاصيه وقد اختلف في نسخه فروى عن ابن عباس وطاوس انها محكمة غير منسوخة وعن قتادة والربيع بن انس والسدي انها منسوخة بقوله تعالى (فاتقوا الله ما استطعتم) فقال بعض اهل العلم لا يجوز ان تكون منسوخة لان معناه اتقاء جميع معاصيه وعلى جميع المكلفين اتقاء جميع المعاصي ولو كان منسوخا لكان فيه اباحة بعض المعاصي وذلك لا يجوز وقيل انه جائز ان يكون منسوخا بان يكون معنى قوله (حق تقاته) القيام بحقوق الله تعالى في حال الخوف والامن وترك التقية فيها ثم نسخ ذلك في حال التقية والاكراه ويكون قوله تعالى (ما استطعتم) فيما لا يخافون فيه على انفسكم يريد فيما لا يكون فيه احتمال الضرب والقتل لانه قد يطلق نفى الاستطاعة فيما يشق على الانسان فعله كما قال تعالى (وكانوا لا يستطيعون سمعا) ومراده مشقة ذلك عليهم ﴿ قوله تعالى ﴿ واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا ﴾ روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في معنى الحبل ههنا انه القرآن وكذلك روى عن عبدالله وقتادة والسدي وقيل ان المراد به دين الله وقيل بعهد الله لانه سبب النجاة كالحبل الذي تمسك به للنجاة من غرق او نحوه ويسمى الامان الحبل لانه سبب النجاة وذلك في قوله تعالى (الاحبل من الله وحبل من الناس) يعني به الامان الا ان قوله (واعتصموا بحبل الله جميعا) هو امر بالاجتماع ونهى عن الفرقة واكده بقوله (ولا تفرقوا) معناه التفرق عن دين الله الذي امروا جميعا بلزومه والاجتماع عليه وروى نحو ذلك عن عبدالله وقتادة وقال الحسن ولا تفرقوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد يحتج به فريقان من الناس احدهما نفاة القياس والاجتهاد في احكام الحوادث مثل النظام وامثاله من الرائضة والآخر من يقول بالقياس والاجتهاد ويقول مع ذلك ان الحق واحد من اقوال المختلفين في مسائل الاجتهاد ويخطئ من لم يصب الحق عنده لقوله تعالى (ولا تفرقوا) فغير جائز ان يكون التفرق والاختلاف دين الله تعالى مع نهي الله تعالى عنه وليس هذا عندنا كما قالوا لان احكام الشرع في الاصل على انحاء منها ما لا يجوز الخلاف فيه وهو الذي دلت العقول على حظره في كل حال او على ايجابه في كل حال فاما ما جاز ان يكون تارة واجبا وتارة محظورا وتارة مباحا فان الاختلاف في ذلك سائغ يجوز ورود العبادة به كاختلاف حكم الطاهر والحائض في الصوم والصلاة واختلاف حكم المقيم والمسافر في القصر والامام وما جرى مجرى ذلك فن حيث جاز ورود النص

باختلاف احكام الناس فيه فيكون بعضهم متعبدا بخلاف ما تعبد به الآخر لم يمتنع تسوية الاجتهاد فيما يؤدي الى الخلاف الذي يجوز ورود النص بمثله ولو كان جميع الاختلاف مذموما لوجب ان لا يجوز ورود الاختلاف في احكام الشرع من طريق النص والتوقيف فما جاز مثله في النص جاز في الاجتهاد وقد يختلف المجتهدان في نفقات الزوجات وقيم المتلفات واروش كثير من الجنائيات فلا يلحق واحدا منهما لوم ولا تعنيف وهذا حكم مسائل الاجتهاد ولو كان هذا الضرب من الاختلاف مذموما لكان للصحابة في ذلك الحظ الاوفر ولما وجدناهم مختلفين في احكام الحوادث وهم مع ذلك متواصلون يسوغ كل واحد منهم لصاحبه مخالفته من غير لوم ولا تعنيف فقد حصل منهم الاتفاق على تسوية هذا الضرب من الاختلاف وقد حكم الله تعالى بصحة اجماعهم وثبوت حجته في مواضع كثيرة من كتابه وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اختلاف امتي رحمة وقال لا يجتمع امتي على ضلال فثبت بذلك ان الله تعالى لم ينهنا بقوله (ولا تفرقوا) عن هذا الضرب من الاختلاف وان النهي منصرف الى ابد وجهين اما في النصوص او فيما قد اقيم عليه دليل عقلي اوسمعي لا يحتمل الامة معنى واحدا وفي فحوى الآية ما يدل على ان المراد هو الاختلاف والتفرق في اصول الدين لافي فروعه وما يجوز ورود العبادة بالاختلاف فيه وهو قوله تعالى (واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء فالف بين قلوبكم) يعني بالاسلام وفي ذلك دليل على ان التفرق المذموم المنهي عنه في الآية هو في اصول الدين والاسلام لافي فروعه والله اعلم

باب فرض الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

قال الله تعالى ﴿ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾ قال ابو بكر قد حوت هذه الآية معنيين احدهما وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والاخر انه فرض على الكفاية ليس بفرض على كل احد في نفسه اذا قام به غيره لقوله تعالى ﴿ولتكن منكم امة﴾ وحقيقته تقتضي البعض دون البعض فدل على انه فرض على الكفاية اذا قام به بعضهم سقط عن الباقي ومن الناس من يقول هو فرض على كل احد في نفسه ويجعل مخرج الكلام مخرج الخصوص في قوله ﴿ولتكن منكم امة﴾ مجازا كقوله تعالى ﴿يعزر لكم من ذنوبكم﴾ ومعناه ذنوبكم والذي يدل على صحة هذا القول انه اذا قام به بعضهم سقط عن الباقي كالجهاد وغسل الموتى وتكفينهم والصلاة عليهم ودفنهم ولولا انه فرض على الكفاية لما سقط عن الآخرين بقيام بعضهم به وقد ذكر الله تعالى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر في مواضع اخر من كتابه فقال عز وجل ﴿كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر﴾ وقال فيما حكى عن لقمان ﴿يا بني اقم الصلوة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما اصابك ان ذلك من عزم الامور﴾ وقال تعالى ﴿وان طائفتان من المؤمنين اقتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احديهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفي الى امر الله﴾ وقال

مطلب
في ان الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر
فرض كفاية

غزوجل (لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون) فهذا الآي ونظائرهما مقتضية لا يجاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهي على منازل اولها تغييره باليد اذا امكن فان لم يمكن وكان في نفيه خائفا على نفسه اذا انكره بيده فعليه انكاره بلسانه فان تعذر ذلك لما وصفنا فعليه انكاره بقلبه كما حدثنا عبدالله بن جعفر بن احمد بن فارس قال حدثنا يونس بن حبيب قال حدثنا ابوداود الطيالسي قال حدثنا شعبة قال اخبرني قيس بن مسلم قال سمعت طارق بن شهاب قال قدم مروان الخطبة قبل الصلاة فقام رجل فقال خالفت السنة كانت الخطبة بعد الصلاة قال ترك ذلك يا ابوفلان قال شعبة وكان لحانا فقام ابوسعيد الخدري فقال من هذا المتكلم فقد قضى ما عليه قال لارسول الله صلى الله عليه وسلم من رأى منكم منكرا فلينكره بيده فان لم يستطع فلينكره بلسانه فان لم يستطع فلينكره بقلبه وذلك اضعف الايمان وحدثنا محمد بن بكر البصري قال حدثنا ابوداود قال حدثنا محمد بن العلاء قال حدثنا ابومعاوية عن الاعمش عن اسماعيل بن رجاء عن ابيه عن ابي سعيد وعن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب عن ابي سعيد الخدري قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من رأى منكم منكرا فاستطاع ان يغيره بيده فليغيره بيده فان لم يستطع فليسأه فان لم يستطع فقلبه وذلك اضعف الايمان فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم ان انكار المنكر على هذه الوجوه الثلاثة على حسب الامكان ودل على انه اذا لم يستطع تغييره بيده فعليه تغييره بلسانه ثم اذا لم يمكنه ذلك فليس عليه اكثر من انكاره بقلبه وحدثنا عبدالله بن جعفر قال حدثنا يونس بن حبيب قال حدثنا ابوداود قال حدثنا شعبة عن ابي اسحاق عن عبدالله بن جرير البجلي عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من قوم يعمل بينهم بالمعاصي هم اكثر واعز ممن يعملهم ثم لم يغيروا الا عمهم الله منه بعقاب وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا عبدالله بن محمد النفيلي قال حدثنا يونس بن راشد عن علي بن بزيمة عن ابي عبيدة عن عبدالله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اول ما يدخل النقص على بني اسرائيل كان الرجل يلقي الرجل فيقول يا هذا اتق الله ودع ما تصنع فانه لا يحل لك ثم يلقاه من الغد فلا يمنعه ذلك ان يكون اكيه وشريبه وقعيده فلما فعلوا ذلك ضرب الله تعالى قلوب بعضهم ببعض ثم قال (لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون) الى قوله (فاسقون) ثم قال كلا والله لتأمرن بالمعروف وتنهون عن المنكر ولتأخذن على يدي الظالم ولتأطرنه على الحق اطرا وتقصرنه على الحق قصرا قال ابوداود حدثنا خلف بن هشام قال حدثنا ابوشهاب الخناط عن العلاء بن المسيب عن عمرو بن مرة عن سالم عن ابي عبيدة عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم بنحوه وزاد فيه اولي ضربن الله بقلوب بعضهم على بعض ثم ليلعنكم كما لعنهم فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم ان من شرط النهي عن المنكر ان ينكره ثم لا يجالس المقيم

على المعصية ولا يؤاكله ولا يشاربه وكان ما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك بيانا لقوله تعالى (ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا) فكانوا يؤاكلتهم اياهم ومجالستهم لهم تاركين للنهي عن المنكر لقوله تعالى (كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه) مع ما اخبر النبي صلى الله عليه وسلم من انكاره بلسانه الا ان ذلك لم ينفعه مع مجالسته ومؤاكلته ومشاربته اياهم وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك ايضا ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا وهب بن بقيه قال اخبرنا خالد بن اسماعيل عن قيس قال قال ابو بكر بعد ان حمد الله تعالى واثى عليه يا ايها الناس انكم تقرأون هذه الآية وتضعونها في غير موضعها (عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا هديتم) وانا سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ان الناس اذاروا الظالم فلم يأخذوا على يديه يوشك ان يعمهم الله بعقاب وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا ابو الربيع سليمان بن داود العتكي قال حدثنا ابن المبارك عن عتبة بن ابي حكيم قال حدثني عمرو بن جارية اللخمي قال حدثني ابو امية الشعماني قال سألت ابا ثعلبة الحشني فقلت يا ابا ثعلبة كيف تقول في هذه الآية (عليكم انفسكم) فقال اما والله لقد سألت عنها خيرا سألت عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بل ائتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر حتى اذا رأيت شحا مطاعا وهوى متبعا ودنيا مؤثرة واعجاب كل ذي رأى برأيه فعليك يعني بنفسك ودع عنك العوام فان من ورائكم ايام الصبر الصبر فيه كقبض على الجمر للعامل فيهم مثل اجر خمسين رجلا يعملون مثل عمله قال وزادني غيره قال يا رسول الله اجر خمسين منهم قال اجر خمسين منكم وفي هذه الاخبار دلالة على ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لهما حالان حال يمكن فيها تغيير المنكر وازالته ففرض على من امكنه ازالة ذلك بيده ان يزيه وازالته باليد تكون على وجود منها ان لا يمكنه ازالته الا بالسيف وان يأتي على نفس فاعل المنكر فعليه ان يفعل ذلك كمن رأى رجلا قصده او قصد غيره بقتله او باخذ ماله او قصد الزنا بامرأة او نحو ذلك وعلم انه لا ينهي ان انكره بالقول او قاتله بما دون السلاح فعليه ان يقتله لقوله صلى الله عليه وسلم من رأى منكرا فليغيره بيده فاذا لم يمكنه تغييره بيده الا بقتل المقيم على هذا المنكر فعليه ان يقتله فرضا عليه وان غلب في ظنه انه ان انكره بيده ودفعه عنه بغير سلاح انتهى عنه لم يجزله الاقدام على قتله وان غلب في ظنه انه ان انكره بالدفع بيده او بالقول امتنع عليه ولم يمكنه بعد ذلك دفعه عنه ولم يمكنه ازالة هذا المنكر الا بان يقدم عليه بالقتل من غير انذار منه له فعليه ان يقتله وقد ذكر ابن رستم عن محمد بن بكر قال غصب متاع رجل وسعك قتله حتى تستنقذ المتاع وتردد الى صاحبه وكذلك قال ابو حنيفة في السارق اذا اخذ المتاع وسعك ان تتبعه حتى تقتله ان لم يرد المتاع قال محمد وقال ابو حنيفة في اللص الذي ينقب البيوت يسعك قتله وقال في رجل يريد قلع سنك قال فلك ان تقتله اذا كنت في موضع لا يعينك الناس عليه وهذا الذي ذكرناه يدل عليه قوله تعالى (فقاتلوا التي تبغى حتى تنفي الى امر الله) فامر بقتالهم

(قوله الصبر فيه)
هكذا في صحيح ابي
داود وانما ذكر
الصبر تأويلا للايام
بالزمن (لمصححه)

مطلب
فيمن غصب متاع
رجل يسعه قتله حتى
يستنقذ المتاع منه

ولم يرفعه عنهم الا بعد الفى الى امر الله تعالى وترك ما هم عليه من البنى والمنكر وقول النبي صلى الله عليه وسلم من رأى منكم منكرا فليغيره بيده يوجب ذلك ايضا لانه قد امر بتغييره بيده على أى وجه امكن ذلك فاذا لم يمكنه تغييره الا بالقتل فعليه قتله حتى يزيله وكذلك قلنا فى اصحاب الضرائب والمكوس التى يأخذونها من امتعة الناس ان دماءهم مباحة وواجب على المسلمين قتلهم ولكل واحد من الناس ان يقتل من قدر عليه منهم من غير انذار منه له ولا التقدم اليهم بالقول لانه معلوم من حالهم انهم غير قابلين اذا كانوا مقدمين على ذلك مع العلم بمحظرة ومتى انذرهم من يزيد الانكار عليهم امتنعوا منه حتى لا يمكن تغيير ما هم عليه من المنكر فجازر قتل من كان منهم مقبيا على ذلك وجازر مع ذلك تركهم لمن خاف ان اقدام عليهم بالقتل ان يقتل الا ان عليه اجتنابهم والغاظة عليهم بما امكن وهجرانهم وكذلك حكم سائر من كان مقبيا على شئ من المعاصى الموبقات مصرا عليها مجاهرا بها فحكمه حكم من ذكرنا فى وجوب النكير عليهم بما امكن وتغيير ما هم عليه بيده وان لم يستطع فلينكره بلسانه وذلك اذا رجا انه ان انكر عليهم بالقول ان يزولوا عنه ويتركوه فان لم يرج ذلك وقد غاب فى ظنه انهم غير قابلين منه مع علمهم بانه منكر عليهم وسمعه السكوت عنهم بعد ان يجانبهم ويظهر هجرانهم لان النبي صلى الله عليه وسلم قال فليغيره بلسانه فان لم يستطع فليغيره بقلبه وقوله صلى الله عليه وسلم فان لم يستطع قد فهم منه انهم اذا لم يزولوا عن المنكر فعليه انكاره بقلبه سواء كان فى تقية او لم يكن لان قوله ان لم يستطع ممتناه انه لا يمكنه ازالته بالقول فاباح له السكوت فى هذه الحال وقد روى عن ابن مسعود فى قوله تعالى (عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا هتديتم) مر بالمعروف وانه عن المنكر ما قبل منك فاذا لم تقبل منك فعليك نفسك وحديث ابى ثعلبة الحشنى ايضا الذى قدمناه يدل على ذلك لانه قال صلى الله عليه وسلم اتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر حتى اذا رأيت سبعا مطاعا وهوى متبعا ودنيا مؤثرة واعجاب كل ذى رأى برأيه فعليك نفسك ودع عنك العوام يعنى والله اعلم اذا لم يقبلوا ذلك واتبعوا احوالهم وآراءهم فانت فى سعة من تركهم وعليك نفسك ودع امر العوام واباح ترك النكير بالقول فيمن هذه حاله وروى عن عكرمة ابن عباس قال له قداياني ان اعلم ما فعلت بمن امسك عن الوعظ من اصحاب السبت فقات له انا اعرفك ذلك اقرأ الآية الثانية قوله تعالى (انحينا الدين يهون عن السوء) قال فقال لى اصبحت وكسائى حلة فاستدل ابن عباس بذلك على ان الله اهلك من عمل السوء ومن لم ينه عنه فجعل المسكين عن انكار المنكر بمنزلة فاعليه فى المذاب وهذا عندنا على انهم كانوا راضين باعمالهم غير منكرين لها بقلوبهم وقد نسب الله تعالى قتل الانبياء المقدمين الى من كان فى عصر النبي صلى الله عليه وسلم من اليهود الذين كانوا متوالين لاسلافهم القاتلين لانبيائهم بقوله (قد جاءكم رسل من قبلى بالبينات وبالذى قلم فم قتلتموهم) وبقوله (فم تقتلون انبياء الله من قبل ان كنتم مؤمنين) فاضاف القتل اليهم وان لم يباشروه ولم يقتلوه

اذ كانوا راضين بافعال القاتلين فكذلك الحق الله تعالى من لم ينه عن السوء من اصحاب
السبت بفاعليه اذ كانوا به راضين ولهم عليه متوالين فاذا كان منكرا للمنكر بقلبه ولا
يستطيع تغييره على غيره فهو غير داخل في وعيد فاعليه بل هو ممن قال الله تعالى (عليكم انفسكم
لا يضركم من ضل اذا اهتديتم) وحدثنا مكرم بن احمد القاضي قال حدثنا احمد بن عطية
الكوفي قال حدثنا الحماني قال سمعت ابن المبارك يقول لما بلغ اباحنيفة قتل ابراهيم الصانع
بكي حتى ظننا انه سيموت فخلوت به فقال كان والله رجلا عاقلا ولقد كنت اخاف عليه هذا
الامر قلت وكيف كان سبه قال كان يقدم ويسألني وكان شديد البذل لنفسه في طاعة الله
وكان شديد الورع وكنت ربما قدمت اليه الشئ فيسألني عنه ولا يرضاه ولا يذوقه وربما
رضيه فاكله فسألني عن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الى ان اتفقنا على انه فريضة من الله
تعالى فقال لي مديك حتى اباعك فاظلمت الدنيا بيني وبينه فقلت ولم قال دعاني الى حق
من حقوق الله فامتنعت عليه وقلت له ان قام به رجل وحده قتل ولم يصلح للناس امر
ولكن ان وجد عليه اعوانا صالحين ورجلا يرأس عليهم مأمونا على دين الله لا يحول قال
وكان يقتضى ذلك كلما قدم على تقاضى الغريم الملاح كلما قدم على تقاضائي فاقول له هذا امر
لا يصلح بواحد ما طاقته الانبياء حتى عقدت عليه من السماء وهذه فريضة ليست كسائر الفرائض
لان سائر الفرائض يقوم بها الرجل وحده وهذا متى امر به الرجل وحده اشاط بدمه وعرض
نفسه للقتل فاخاف عليه ان يعين على قتل نفسه واذا قتل الرجل لم يجترى غيره ان يعرض نفسه ولكنه
ينتظر فقد قالت الملائكة (أجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس
لك قال انى اعلم ما لاتعلمون) ثم خرج الى مرو حيث كان ابو مسلم فكلمه بكلام غليظ فاخذه
فاجتمع عليه فقهاء اهل خراسان وعبادهم حتى اطلقوه ثم عاوده فزجره ثم عاوده ثم قال ما وجد
شئ اقوم به لله تعالى افضل من جهادك ولاجاهدتك بلساني ليس لي قوة بيدي ولكن
يرانى الله وانا ابغضك فيه فقتله ؎ قال ابو بكر لما ثبت بما قدمنا ذكره من القرآن والآثار
الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم وجوب فرض الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وبيننا
انه فرض على الكفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقيين وجب ان لا يختلف في لزوم
فرضه البر والفاجر لان ترك الانسان لبعض الفروض لا يسقط عنه فروضا غيره الا ترى
ان تركه للصلاة لا يسقط عنه فرض الصوم وسائر العبادات فكذلك من لم يفعل سائر
المعروف ولم يته عن سائر المنكر فان فرض الامر بالمعروف والنهي عن المنكر غير ساقط
عنه وقد روى طلحة بن عمرو عن عطاء بن ابي رباح عن ابي هريرة قال اجتمع نفر من
اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله ارايت ان عملنا بالمعروف حتى لا يبقى من
المعروف شئ الا عملناه واتهينا عن المنكر حتى لم يبق شئ من المنكر الا اتهينا عنه ايسعنا
ان لا نأمر بالمعروف ولا ننهى عن المنكر قال مروا بالمعروف وان لم تعملوا به كله وانهاوا
عن المنكر وان لم تنهوا عنه كله فاجرى النبي صلى الله عليه وسلم فرض الامر بالمعروف

والنهي عن المنكر مجرى سائر الفروض في لزوم القيام به مع التقصير في بعض الواجبات * ولم يدفع احد من علماء الامة وفقهاؤها سلفهم وخلفهم وجوب ذلك الاقوم من الحشو وجهال اصحاب الحديث فانهم انكروا قتال الفئة الباغية والامر بالمعروف والنهي عن المنكر بالسلاح وسموا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فتنه اذا احتيج فيه الى حمل السلاح وقتال الفئة الباغية مع ما قد سمعوا فيه من قول الله تعالى (فقاتلوا التي تبغى حتى تنفي الى امر الله) وما يقتضيه اللفظ من وجوب قتالها بالسيف وغيره وزعموا مع ذلك ان السلطان لا ينكر عليه الظلم والجور وقتل النفس التي حرم الله وانما ينكر على غير السلطان بالقول او باليد بغير سلاح فصاروا شرا على الامة من اعدائها المخالفين لها لانهم اعدوا الناس عن قتال الفئة الباغية وعن الانكار على السلطان الظلم والجور حتى ادى ذلك الى تغلب الفجار بل المجوس واعداء الاسلام حتى ذهبت الثغور وشاع الظلم وخربت البلاد وذهب الدين والدنيا وظهرت الزندقة والغلو ومذاهب التنوية والحرمية والمزدكية والذي جاب ذلك كله عليهم ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والانكار على السلطان الجائر والله المستعان * وقد حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا محمد بن عباد الواسطي قال حدثنا يزيد بن هارون قال اخبرنا اسرائيل قال حدثنا محمد بن جحادة عن عطية العوفي عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر او امير جائر * وحدثنا محمد بن عمر قال اخبرني احمد بن محمد بن عمرو بن مصعب المروزي قال سمعت ابا عمارة قال سمعت الحسن بن رشيد يقول سمعت ابا حنيفة يقول انا حدثت ابراهيم انصاع عن عكرمة عن ابن عباس قال النبي صلى الله عليه وسلم سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب ورجل قام الى امام جائر فامر به ونهاه فقتله عنه قوله تعالى عنه وما الله يريد ظلما للعباد عنه قد اقتضى ذلك نفي ارادة الظلم من كل وجه فلا يريد هو ان يظلمهم ولا يريد ايضا ظلم بعضهم لبعض لانهما سواء في منزلة القبح ولو جاز ان يريد ظلم بعضهم لجاز ان يريد ظلمه لهم الا ترى انه لا فرق في العقول بين من اراد ظلم نفسه لغيره وبين من اراد ظلم انسان لغيره وانهما سواء في القبح فكذلك ينبغي ان تكون ارادته للظلم منتفية منه ومن غيره عنه قوله عز وجل عنه كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر عنه قيل في معنى قوله (كنتم) وجود روى عن الحسن انه يعني فيما تقدمت البشارة والخبر به من ذكر الامم في الكتب المتقدمة قال الحسن نحن آخرها واكرمها على الله * وحدثنا عبد الله بن محمد بن اسحاق قال حدثنا الحسن بن ابي الربيع قال اخبرنا عبدالرزاق قال اخبرنا معمر عن بهز بن حكيم عن ابيه عن جده انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول في قوله تعالى (كنتم خير امة اخرجت للناس) قال اتم تتمون سبعين امة اتم خيرها واكرمها على الله تعالى فكان معناه كنتم خير امة اخبر الله بها انبياءه فيما انزل اليهم من كتبه وقيل ان دخول كان وخروجها بمنزلة الابدقار دخولها لتأكيد وقوع الامر لاحالة اذهوب بمنزلة ما قد كان في الحقيقة كما قال

(قوله الحرمة) طائفة
المجوس يقولون بالتناسخ
واباحة المحرمات نسبة
الى خرمة قرية بفارس
و(المزدكية) مثلهم لكنهم
مقدمون عليهم في هذا
المذهب (اصححه)

تعالى (وكان الله عفورا رحيمًا) (وكان الله عليا حكيمًا) والمعنى الحقيقي وقوع ذلك * وقيل
كنتم خیرامة بمعنى حدثتم خیرامة فيكون خیر امة بمعنى الحال وقيل كنتم خیرامة في اللوح المحفوظ
وقيل كنتم منذ انتم ليدل انهم كذلك من اول امرهم * وفي هذه الآية دلالة على صحة اجماع
الامة من وجود احدها كنتم خیر امة ولا يستحقون من الله صفة مدح الا وهم قائلون بحق الله
تعالى غير ضالين والثاني اخباره بانهم يأمرون بالمعروف فيما امروا به فهو امر الله تعالى لان المعروف
هو امر الله والثالث انهم ينكرون المنكر والمنكر هو ما نهى الله عنه ولا يستحقون هذه الصفة
الا وهم الله رضى فثبت بذلك ان ما انكرته الامة فهو منكر وما امرت به فهو معروف وهو حكم الله
تعالى وفي ذلك ما يمنع وقوع اجماعهم على ضلال ويوجب ان ما يحصل عليه اجماعهم هو
حكم الله تعالى : قوله تعالى ﴿ لَنْ يَضُرَّكُمْ اِلَّا اِذًى ﴾ الآية فيه الدلالة على صحة نبوة النبي
صلى الله عليه وسلم لانه اخبر عن اليهود الذين كانوا اعداء المؤمنين وهم حوالى المدينة
بنو النضير وقريظة وبنو قينقاع ويهود خيبر فاخبر الله تعالى انهم لا يضرونهم الا اذى من
جهة القول وانهم متى قاتلوهم ولوا الادبار فكان كما اخبر وذلك من علم الغيب : قوله تعالى
﴿ ضَرَبْتُ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةَ اَيُّمًا نَقَفُوا اِلَّا بِجِبْلِ مِّنْ اِلٰهِ وَجِبِلِّ مِّنَ النَّاسِ ﴾ وهو يعنى به اليهود
المتقدم ذكرهم فيه الدلالة على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم لان هؤلاء اليهود
صاروا كذلك من الذلة والمسكنة الا ان يجعل المسلمون لهم عهد الله وذمته لان الجبل
في هذا الموضع هو العهد والامان : قوله تعالى ﴿ لَيْسَ اِسْوَا سِوَا مِنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ اُمَّةٌ
قٰتِمَةٌ يَتْلُوْنَ اٰيٰتِ اللّٰهِ اَنۡاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسۡجُدُوْنَ ﴾ قال ابن عباس وقتادة وابن جريج لما سلم
عبدالله بن سلام وجماعة معه قالت اليهود ما آمن بمحمد الا شرارنا فانزل الله تعالى هذه
الآية * قال الحسن قوله (قائمة) يعنى عادلة وقال ابن عباس وقتادة والربيع بن انس ثابتة على امر الله
تعالى وقال السدى قائمة بطاعة الله تعالى وقوله (وهم يسجدون) قيل فيه انه السجود المعروف
في الصلاة وقال بعضهم معناد يصلون لان القراءة لا تكون في السجود ولا في الركوع فجعلوا الواو حالا
وهو قول الفراء وقال الا ولون الواو ههنا للعطف كأنه قال يتلون آيات الله آناء الليل وهم مع ذلك
يسجدون : قوله تعالى ﴿ يَتُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾
صفة لهؤلاء الذين آمنوا من اهل الكتاب لانهم آمنوا بالله ورسوله ودعوا الناس الى تصديق
النبي صلى الله عليه وسلم والانكار على من خالفه فكانوا ممن قال الله تعالى ﴿ كنتم خیر امة
اخرجت للناس) في الآية المتقدمة وقدينا ما دل عليه القرآن من وجوب الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر : فان قيل فهل تجب ازالة المنكر من طريق اعتقاد المذاهب العاسدة
على وجه التأويل كما وجب في سائر المناكير من الافعال : قيل له هذا على وجهين فمن
كان منهم داعيا الى مقاله فيضلل الناس بشبهته فانه تجب ازالته عن ذلك بما امكن ومن
كان منهم معتقدا ذلك في نفسه غير داع اليها فانما يدعى الى الحق باقامة الدلالة على صحة
قول الحق وتبين فساد شبهته ما لم يخرج على اهل الحق بسيفه ويكون له اصحاب يمنع من

عن الامام فان خرج داعيا الى مقاتله مقاتلا عليها فهذا الباغى الذي امر الله تعالى
بقتاله حتى يفي الى امر الله تعالى * وقد روى عن علي كرم الله وجهه انه كان قائما على المنبر بالكوفة
يخطب فقالت الحوارج من ناحية المسجد لاحكم الله فقطع خطبته وقال كلمة حق يراد بها
باطل اما ان لهم عندنا ثلاثا ان لا تمنعهم حقهم من الفيء ما كانت ايديهم مع ايدينا ولا تمنعهم
مساجد الله ان يذكروا فيها اسمه ولا تقتلوا حتى يقتلوا فاحبر انه لا يجب قتالهم حتى يقتلوا
وكان ابتدأهم على كرم الله وجهه بالدعاء حين نزلوا حرورا وحاجهم حتى رجع بعضهم وذلك اصل
في سائر التأولين من اهل المذاهب الفاسدة انهم ما لم يخرجوا داعين الى مذاهبهم لم يقتلوا
واقروا على ما هم عليه ما لم يكن ذلك المذهب كفرا فانه غير جائز اقرار احد من الكفار
على كفره الا بحزبه وليس يجوز اقرار من كفر بالتأويل على الجزية لانه بمنزلة المرتد
لاعطائه بديهة التوحيد والايان بالرسول فمضى نقض ذلك بالتفصيل صار مرتدا * ومن الناس
من يجعلهم بمنزلة اهل الكتاب كذلك كان يقول ابو الحسن فتجاوز عنه مناكحتهم ولا يجوز
للمسلمين ان يزوجهم وتوكل ذبايحهم لانهم متحلون بحكم القرآن وان لم يكونوا مستمسكين
به كما ان من اتحل النصرانية او اليهودية فحكمه حكمهم وان لم يكن مستمسكا بسائر شرائعهم
وقال تعالى (ومن يتولهم منكم فانه منهم) وقال محمد في الزيادات لو ان رجلا دخل في بعض
الاهواء التي يكفر اهلها كان في وصايا بمنزلة المسلمين يجوز منها ما يجوز من وصايا المسلمين
ويبطل منها ما يبطل من وصاياهم وهذا يدل على موافقة المذهب الذي يذهب اليه
ابو الحسن في بعض الوجوه * ومن الناس من يجعلهم بمنزلة المنافقين الذين كانوا في زمن النبي
صلى الله عليه وسلم فاقروا على نفاقهم مع علم الله تعالى بكفرهم ونفاقهم * ومن الناس من
يجعلهم كاهل الذمة ومن ابي ذلك ففرق بينهما بان المنافقين لو وقفنا على نفاقهم لم نقرهم عليه
ولم نقبل منهم الا الاسلام او السيف واهل الذمة انما اقرروا بالجزية وغير جائز اخذ الجزية
من الكفار المتأولين المتحلين للاسلام ولا يجوز ان يقرروا بغير جزية فحكمهم في ذلك
متى وقفنا على مذهب واحد منهم اعتقاد الكفر لم يحز اقراره عليه واجرى عليه احكام
المرتدين ولا يقتصر في اجراءه حكم الكفار على اطلاق لفظ عسي ان يكون غلظه فيه دون
الاعتقاد دون ان يبين عن ضميره فيعرب لنا عن اعتقاده بما يوجب تكفيره فحينئذ يجوز
عليه احكام المرتدين من الاستتابة فان تاب والاقبل والله اعلم

باب الاستعانة باهل الذمة

قال الله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخْدُوا بَطَانَةَ مِنْ دُونِكُمْ﴾ الآية قال ابو بكر بطانة الرجل
خاصته الذين يستبطنون امره ويشق بهم في امره فنهى الله تعالى المؤمنين ان يخذوا اهل الكفر
بطانة من دون المؤمنين وان يستعينوا بهم في خواص امورهم واخبر عن ضمائر هؤلاء الكفار
للمؤمنين فقال ﴿لَا يَأْتِيَنَّكُمْ خَبَالًا﴾ يعني لا يقصرون فيما يجدون السبيل اليه من افساد اموركم

لان الحبال هو الفساد ثم قال ﴿ودوا ما عنكم﴾ قال السدي ودوا ضلالكم عن دينكم وقال ابن جريج ودوا ان تعتوا في دينكم فتحملوا على المشقة فيه لان اصل العنت المشقة فكأنه اخبر عن محبتهم لما يشق عليكم وقال الله تعالى ﴿ولو شاء الله لا اعتكم﴾ وفي هذه الآية دلالة على انه لا تجوز الاستعانة باهل لذمة في امور المسلمين من العمالات والكتبة وقدروى عن عمر انه بلغه ان ابا موسى استكتب رجلا من اهل الذمة فكتب اليه يعنفه وتلا ﴿يا ايها الذين آمنوا لا تأخذوا بطانة من دونكم﴾ اى لا تردوهم الى العز بعد ان اذلهم الله تعالى وروى ابو حيان التميمي عن فرقد بن صالح عن ابي دهقانة قال قلت لعمر بن الخطاب ان ههنا رجلا من اهل الحيرة لم ير رجلا احفظ منه ولا اخط منه بقلم فان رأيت ان تتخذه كتابا قال قد اتخذت اذا بطانة من دون المؤمنين وروى هلال الطائي عن وسق الرومى قال كنت مملوكا لعمر فكان يقول لى اسلم فانك ان اسلمت استغنت بك على امانة المسلمين فانه لا ينبغي ان استعين على امانتهم من ليس منهم قايت فقال لا اكراد في الدين فلما حضرته الوفاة اعتقنى فقال اذهب حيث شئت * وقوله تعالى ﴿لا تأكلوا الربوا اضعافا مضاعفة﴾ قيل في معنى (اضعافا مضاعفة) وجهان احدها المضاعفة بالتأجيل اجلا بعد اجل ولكل اجل قسط من الزيادة على المال والثاني ما يضاعفون به اموالهم وفي هذا دلالة على ان المحصوص بالذكر لا يدل على ان ماعداه بخلافه لانه لو كان كذلك لوجب ان يكون ذكر تحريم الربا اضعافا مضاعفة دلالة على اباخته اذا لم يكن اضعافا مضاعفة فلما كان الربا محظورا بهذه الصنة وبعدها دل ذلك على فساد قولهم في ذلك ويلزمهم في ذلك ان تكون هذه الدلالة منسوخة بقوله تعالى (وحرم الربوا) اذا لم سبق لها حكم في الاستعمال * وقوله تعالى ﴿رجنة عرضها السموات والارض﴾ قيل كعرض السموات والارض وقال في آية اخرى (وجنة عرضها كعرض السماء والارض) وكما قال (ما خلفكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة) اى الا كبعث نفس واحدة ويقال انما خص المرض بالذكر دون الطول لانه يدل على ان الطول اعظم ولو ذكر الطول لم يتم مقامه في الدلالة على العظم وهذا محتج به في قول النبي صلى الله عليه وسلم ذكاة الجنين ذكاة امه معناه ذكاة امه * وقوله تعالى ﴿الذين ينفقون في السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس﴾ قال ابن عباس (في السراء والضراء) في العسر واليسر يعنى في حال قلته وكثرته وقيل في حال السرور والغم لا يقطع شئ من ذلك عن انفاقه في وجوه البر فمدح المنفقين في هاتين الحالتين ثم عطف عليه الكاظمين الغيظ والعافين عن الناس فمدح من كظم غيظه وعفا عن اجترم اليه وقال عمر بن الخطاب من خاف الله لم يشف غيظه ومن اتقى الله لم يصنع ما يريد. ولولا يوم القيامة لكان غير ما ترون وكظم الغيظ والعفو مندوب اليهما موعود بالنواب عليهما من الله تعالى * قوله تعالى ﴿وما كان لنعس ان يموت الا باذن الله كتابا مؤجلا﴾ فيه جص علم الجهاد من حيث لا يموت احد فيه الا باذن الله تعالى وفيه التسلية عما يلحق النفس بموت النبي صلى الله عليه وسلم لانا باذن الله تعالى لانه قد تقدم ذكر موت النبي صلى الله عليه وسلم في قوله

مطلب

في قوله تعالى لا تأكلوا الربوا اضعافا مضاعفة وان المحصوص بالذكر لا يدل على نفي ماعداه

مطلب

في قول عمر رضي الله تعالى عنه من خاف الله لم يشف غيظه

(وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل) الآية ﴿ وقوله تعالى ﴿ ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ﴾ قيل فيه من عمل للدنيا وفرحظه المقسوم له فيها من غير ان يكون له حظ في الآخرة روى ذلك عن ابن اسحاق وقيل ان معناه من اراد بجهاده ثواب الدنيا لم يحرم حظه من الغنيمة وقيل من تقرب الى الله بعمل النوافل وليس هو ممن يستحق الجنة بكفره او بما يحبط عمله جوزى بها في الدنيا من غير ان يكون له حظ في الآخرة وهو نظير قوله تعالى (من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما مدحورا) ﴿ قوله تعالى ﴿ وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير ﴾ قال ابن عباس والحسن علماء وفقهاء وقال مجاهد وقادة جموع كثيرة ﴿ وقوله تعالى ﴿ فما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا ﴾ فانه قيل في الوهن بانه انكسار الجسد ونحوه والضعف نقصان القوة وقيل في الاستكانة انها اظهار الضعف وقيل فيه انه الخضوع فين تعالى انهم لم يهنوا بالخوف ولا ضعفوا لنقصان القوة ولا استكانوا بالخضوع وقال ابن اسحاق فما وهنوا بقتل نبيهم ولا ضعفوا عن عدوهم ولا استكانوا لما اصابهم في الجهاد عن دينهم وفي هذه الآية الترغيب في الجهاد في سبيل الله والحض على سلوك طريق العلماء من صحابة الانبياء والامر بالاعتداء بهم في الصبر على الجهاد ﴿ وقوله تعالى ﴿ وما كان قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا ﴾ الآية فيه حكاية دعاء الربيين من اتباع الانبياء المتقدمين وتعليم لنا لان نقول مثل قولهم عند حضور القتال فينبغي للمسلمين ان يدعوا بمثله عند معاينة العدو لان الله تعالى حكى ذلك عنهم على وجه المدح لهم والرضا بقولهم لفعل مثل فعلهم ونستحق من المدح كاستحقاقهم ﴿ قوله تعالى ﴿ فأتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة ﴾ قال قتادة والربيع بن انس وابن جريج ثواب الدنيا الذي اوتوه هو النصر على عدوهم حتى قهروهم وظفروا بهم وثواب الآخرة الجنة وهذا دليل على انه يجوز اجتماع الدنيا والآخرة لواحد روى عن علي رضي الله عنه انه قال من عمل لدنياه اضر بآخريته ومن عمل لآخريته اضر بدنياه وقد يجمعهما الله تعالى لا قوام ﴿ قوله تعالى ﴿ سنلقى في قلوب الذين كفروا الرعب بما اشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا ﴾ فيه دليل على بطلان التقليد لان الله تعالى حكم ببطلان قولهم اذ لم يكن معهم برهان عليه والسلطان ههنا هو البرهان ويقال ان اصل السلطان القوة فسلطان الملك قوته والسلطان الحجة لقوتها على قمع الباطل وقهر المبطل بها والتسليط على الشيء التقوية عليه مع الاغراء به وفيه الدلالة على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم لما اخبر به من القاء الرعب في قلوب المشركين فكان كما اخبر به وقال النبي صلى الله عليه وسلم نصرت بالرعب حتى ان العدو ليرعب مني وهو على مسيرة شهر ﴿ قوله تعالى ﴿ ولقد صدقكم الله وعده اذ تحسبونهم باذنه ﴾ فيه اخبار بتقدم وعد الله تعالى لهم بالنصر على عدوهم ما لم يتنازعوا ويختلفوا فكان كما اخبر به يوم احد ظهروا على عدوهم وهنؤهم وقتلوا منهم وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم امر الرماة بالمقام في موضع وان لا يبرحوا فمصوا وخلصوا

مواضعهم حين رأوا هزيمة المشركين وظنوا انه لم يبق لهم باقية واختلفوا وتنازعوا فحمل عليهم خالد بن الوليد من ورائهم فقتلوا من المسلمين من قتلوا بتركهم امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وعصيانهم * وفي ذلك دليل على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم لانهم وجدوا موعود الله كما وعد قبل العصيان فلما عصوا وكلوا الى انفسهم وفيه دليل على ان النصر من الله في جهاد العدو مضمون باتباع امره والاجتهاد في طاعته وعلى هذا جرت عادة الله تعالى للمسلمين في نصرهم على اعدائهم وقد كان المسلمون من الصدر الاول انما يقاتلون المشركين بالدين ويرجون النصر عليهم وغلبتهم به لا بكثرة العدد ولذلك قال الله تعالى (ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا) فاخبران هزيمتهم انما كانت لتركهم امر رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاخلال بما كسبوا التي رتبوا فيها وقال تعالى (منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة) وانما اتوا من قبل من كان يريد الدنيا منهم قال عبدالله بن مسعود ما ظننت ان احدا ممن قاتل مع النبي صلى الله عليه وسلم يريد الدنيا حتى انزل الله تعالى (منكم من يريد الدنيا) وعلى هذا المعنى كان الله قد فرض على العشرين ان لا يفروا من مائتين بقوله تعالى (ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين) لانه في ابتداء الاسلام كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم مخلصين لنية الجهاد لله تعالى ولم يكن فيهم من يريد الدنيا وكانوا يوم بدر ثلاثمائة وبضعة عشر رجلا رجالة قليلي العدة والسلاح وعدوهم الف فرسان ورجالة بالسلاح الشاك ففتحهم الله اكتافهم ونصرهم عليهم حتى قتلوا كيف شاؤوا واسروا كيف شاؤوا ثم لما خالطهم بعد ذلك من لم يكن له مثل بصائرهم وخلوص ضائرهم خفف الله تعالى عن الجميع فقال (الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم الف يغلبوا الفين باذن الله) ومعلوم انه لم يرد ضعف قوى الابدان ولا عدم السلاح لان قوى ابدانهم كانت باقية وعددهم اكثر وسلاحهم اوفر وانما اراد به انه خالطهم من ليس له قوة البصيرة مثل ما للاولين فالمراد بالضعف ههنا ضعف النية واجرى الجميع مجرى واحدا في التخفيف اذ لم يكن من المصلحة تمييز ذوى البصائر منهم باعيانهم واسمائهم من اهل ضعف اليقين وقلة البصيرة ولذلك قال اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في يوم اليمامة حين انهزم الناس اخلصونا اخلصونا يعنون المهاجرين والانصار * قوله تعالى (ثم انزل عليكم من بعد الفم امة ناعيا يغشى طائفة منكم) قال طلحة وعبدالرحمن بن عوف والزبير بن العوام وقنادة والربيع بن انس كان ذلك يوم احد بعد هزيمة من انهزم من المسلمين وتوعددهم المشركون بالرجوع فكان من ثبت من المسلمين تحت الحجف متأهين للقتال فانزل الله تعالى الامنة على المؤمنين فناموا دون المنافقين الذين ارعبهم الخوف لسوء الظن قال اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فمنا حتى اصطفقت الحجف من النعاس ولم يصب المنافقين ذلك بل اهمتهم انفسهم فقال بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم سمعت وانا بين النائم واليقظان معتب بن قشير وناسا من المنافقين يقولون هل لنا من الامر من شيء وهذا من لطف الله

مطلب

في قوله تعالى ثم انزل عليكم من بعد الفم امة الآية وذكر ما فيها من دلائل النبوة

تعالى للمؤمنين واظهار اعلام النبوة في مثل تلك الحال التي العدو فيها مطلق عليهم وقد انهزم عنهم كثير من اعوانهم وقد قتلوا من قتلوا من المسلمين فينامون وهم مواجهون العدو في الوقت الذي يطير فيه الناس عن شاهده ممن لا يقاتل فكيف بمن حضر القتال والعدو قد اشرعوا فيهم الاسته وشهر واسيو فهم لقتلهم واستيصالهم * وفي ذلك اعظم الدلائل واكبر الحجج في صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم من وجود احدها وقوع الامنة مع استعلاء العدو من غير مدد اتاهم ولا نكابة في العدو ولا انصرافهم عنهم ولا قلة عددهم فيزل الله تعالى على قلوبهم الامنة وذلك في اهل الايمان واليقين خاصة والثاني وقوع الناس عليهم في مثل تلك الحال التي يطير في مثلها الناس عن شاهدها بعد الانصراف والرجوع فكيف في حال المشاهدة وقصد العدو نحوهم لاستيصالهم وقتلهم والسالك تمييز المؤمنين من المنافقين حتى يخص المؤمنين بتلك الامنة والناس دون المنافقين فكان المؤمنون في غاية الامن والطمأنينة والمنافقون في غاية الهلع والخوف والقلق والاضطراب فسبحان الله العزيز العليم الذي لا يضيع اجر المحسنين * قوله تعالى ﴿فبما رحمة من الله لنت لهم﴾ قيل ان ماهنا صلة معناه فبرحمة من الله روى ذلك عن قتادة كقوله ﴿عما قليل ليصبحن نادمين﴾ وقوله تعالى ﴿فبما نقضهم ميثاقهم﴾ واتفق اهل اللغة على ذلك وقالوا مناهلنا يؤكد وحسن النظم كما قال الاعشى

اذهي ماليك ادركني الحليم عداني عن هيجكم اشفاق

وفي ذلك دليل على بطلان قولك من نفي ان يكون في القرآن مجاز لان ذكر ما ههنا مجاز وانقاطها لا يغير المعنى * قوله تعالى ﴿ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك﴾ يدل على وجوب استعمال اللين والرفق وترك الفظاظ والغلظة في الدعاء الى الله تعالى كما قال تعالى ﴿ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن﴾ وقوله تعالى لموسى وهارون ﴿فقولا له قولنا لعلنا نكفر او ننجس﴾ * قوله تعالى ﴿وساورهم في الامر﴾ اختلف الناس في معنى امر الله تعالى اياه بالمشاورة مع استغناء بلوحي عن تعرف صواب الرأي من الصحابة فقال قتادة والربيع ابن انس ومحمد بن اسحاق انما امره بها تطيبا لنفوسهم ورفعا من اقدارهم اذ كانوا ممن يوثق بقوله ويرجع الى رأيه قال سفيان بن عيينة امره بالمشاورة لتقتدى به امته فيها ولا تراها منقصة كما مدحهم الله تعالى ان امرهم شورى بينهم وقال الحسن والضحاك جمع لهم بذلك الامرين جميعا في المشاورة ليكون لاجلال الصحابة ولتقتدى الامة به في المشاورة وقال بعض اهل العلم انما امره بالمشاورة فيما لم ينص له فيه على شيء بعينه فمن المائلين بذلك من يقول انما هو في امور الدنيا خاصة وهم الذين يابون ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم يقول شيئا من امور الدين من طريق الاجتهاد وانما هو في امور الدنيا خاصة فجاز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم يستمعين بأرائهم في ذلك ويتنبه بها على اشياء من وجوه التدبير ما جاز ان يفعلها لولا المشاورة واستشارة آراء الصحابة وقد اشار الحباب بن المنذر يوم بدر على النبي صلى الله عليه وسلم بالنزول على الماء فقبل منه وأشار عليه السعدان سعد بن معاذ وسعد بن عباد يوم الخندق بترك مصالحة

(قوله اذهي ماليك)
يشال اذهب اليك
معناه اشتغل بنفسك
واقبل عليها ويا في
الكلام زائدة كما ذكره
المصنف (صححه)

مطلبه
في قوله تعالى وساورهم
في الامر

عطفان على بعض ثمار المدينة لينصرفوا فقبل منهم وخرق الصحيفة في اشيء من نحو هذا من امور الدنيا وقال آخرون كان مأمورا بمشاورتهم في امور الدين والحوادث التي لا توقف فيها عن الله تعالى وفي امور الدنيا ايضا بمطريقة الرأي وغالب الظن وقد شاورهم يوم بدر في الاسارى وكان ذلك من امور الدين وكان صلى الله عليه وسلم اذا شاورهم فاطهروا آراءهم ارتأى معهم وعمل بما اداه اليه اجتهاده وكان في ذلك ضروب من الفوائد احدها اعلام الناس ان ما لانص فيه من الحوادث فسيل استدراك حكمه الاجتهاد وغالب الظن والثاني اشعارهم بمنزلة الصحابة رضوا الله عنهم وانهم اهل الاجتهاد وجائز اتباع آرائهم اذ رفعهم الله الى المنزلة التي يشاورهم النبي صلى الله عليه وسلم ويرضى اجتهادهم وتحريم لموافقة النصوص من احكام الله تعالى والثالث ان باطن ضباطهم مرضى عند الله تعالى لولا ذلك لم يأمره بمشاورتهم فدل ذلك على يقينهم وصحة ايمانهم وعلى منزلتهم مع ذلك من العلم وعلى تسويغ الاجتهاد في احكام الحوادث التي لانصوص فيها لتقتدى به الامة بعده صلى الله عليه وسلم في مثله وغير جائز ان يكون الامر بالمشاورة على جهة تطيب نفوسهم ورفع اقدارهم ولتقتدى الامة به في مثله لانه لو كان معلوما عندهم انهم اذا استفرغوا مجهودهم في استنباط ما شورروا فيه وصواب الرأي فيما سئلوا عنه ثم لم يكن ذلك معمولا عليه ولا متلقى منه بالقبول بوجه لم يكن في ذلك تطيب نفوسهم ولا رفع لاقدارهم بل فيه ابحاثهم واعلامهم بان آراءهم غير مقبولة ولا معمول عليها فهذا تأويل ساقط لامعنى له فكيف يسوغ تأويل من تأوله لتقتدى به الامة مع علم الامة عند هذا القائل بان هذه المشورة لم تفد شيئا ولم يعمل فيها بشئ اشاروا به فان كان على الامة الاقتداء به فيها فواجب على الامة ايضا ان يكون تشاورهم فيما بينهم على هذا السبيل وان لا تنتج المشورة رأيا صحيحا ولا قولا معمولا لان مشاورتهم عند القائلين بهذه المقالة كانت على هذا الوجه فان كانت مشورة الامة فيما بينها تنتج رأيا صحيحا وقولا معمولا عليه فليس في ذلك اقتداء بالصحابة عند مشاورة النبي صلى الله عليه وسلم اياهم واذ قد بطل هذا فلا بد من ان تكون لمشاورته اياهم فائدة تستفاد بها وان يكون للنبي صلى الله عليه وسلم معهم ضرب من الارتداء والاجتهاد فجائز حينئذ ان توافق آراؤهم رأى النبي صلى الله عليه وسلم وجائز ان يوافق رأى بعضهم رأيه وجائز ان يخالف رأى جميعهم فيعمل صلى الله عليه وسلم حينئذ برأيه ويكون فيه دلالة على انهم لم يكونوا معقنين في اجتهادهم بل كانوا مأجورين فيه لفعالهم ما امروا به ويكون عليهم حينئذ ترك آرائهم واتباع رأى النبي صلى الله عليه وسلم * ولا بد من ان تكون مشاورة النبي صلى الله عليه وسلم اياهم فيما لانص فيه اذ غير جائز ان يشاورهم في المنصوصات ولا يقول لهم مارأيكم في الظهر والعصر والزكاة وصيام رمضان ولما لم يخص الله تعالى امر الدين من امور الدنيا في امره صلى الله عليه وسلم بالمشاورة وجب ان يكون ذلك فيهما جميعا ولانه معلوم ان مشاورة النبي صلى الله عليه وسلم في امر الدنيا انما كانت تكون في محاربة الكفار ومكيدة العدو وان لم يكن للنبي صلى الله عليه وسلم تدير في امر دنياه ومعاشه يحتاج فيه الى مشاورة

غيره لاقتصاره صلى الله عليه وسلم من الدنيا على القوت والكفاف الذي لا فضل فيه واذا كانت مشاورته لهم في محاربة العدو ومكيدة الحروب فان ذلك من امر الدين ولا فرق بين اجتهاد الراى فيه وبينه في احكام سائر الحوادث التي لانصوص فيها وفي ذلك دليل على صحة القول باجتهاد الراى في احكام الحوادث وعلى ان كل مجتهد مصيب وعلى ان النبي صلى الله عليه وسلم قد كان يجتهد رآيه فيما لانص فيه * ويدل على انه قد كان يجتهد رآيه معهم ويعمل بما يغلب في رآيه فيما لانص فيه قوله تعالى في نسق ذكر المشاورة (فاذا عزمتم فتوكل على الله) ولو كان فيما شاور فيه شئ منصوص قد ورد التوقيف به من الله لكنت العزيمة فيه متقدمة للمشاورة اذ كان ورود النص موجبا لصحة العزيمة قبل المشاورة وفي ذكر العزيمة عقب المشاورة دلالة على انها صدرت عن المشورة وانه لم يكن فيها نص قبلها * قوله تعالى ﴿ وما كان لنبى ان يغفل ﴾ قرى (يغفل) برفع الياء ومعناه يخان وخص النبي صلى الله عليه وسلم بذلك وان كانت خيانة سائر الناس محظورة تمظيها لامر خيانتة على خيانة غيره كما قال تعالى (فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور) وان كان الرجس كله محظورا ونحن مأمورون باجتنابه وروى هذا التأويل عن الحسن وقال ابن عباس وسعيد بن جبير في قوله تعالى (يغفل) برفع الياء ان معناه يخون فينسب الى الخيانة وقال نزلت في قطيفة حراء فقدت يوم بدر فقال بعض الناس لعلى النبي صلى الله عليه وسلم اخذها فانزل الله هذا الآية * ومن قرأ (يغفل) ينصب الياء معناه يخون والغلول الخيانة في الجملة الا انه قد صار الاطلاق فيها فيفيد الخيانة في المنعم * وقد عظم النبي صلى الله عليه وسلم امر الغلول حتى اجراه مجرى الكيأر وروى قتادة عن سالم بن ابى الجعد عن ممدان بن ابى طابحة عن ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول من فارق الروح جسده وهو برى من ثلاث دخل الجنة الكبر والغلول والدين * وروى عبد الله بن عمر ان رجلا كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال له كركرة مات فقال النبي صلى الله عليه وسلم هو في النار فذهبوا ينظرون فوجدوا عليه كساء او عباءة قد غلها وقال النبي صلى الله عليه وسلم ادوا الحيط والمحيط فانه عار ونار وسنار يوم القيامة والاخبار في امر تغليظ الغلول كثيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم * وقد روى في اباحة اكل الطعام واخذ علف الدواب عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين اخبار مستفيضة قال عبد الله بن ابى اوفى اصبنا طعاما يوم خيبر فكان الرجل منا يأتى فيأخذ منه ما يكفيه ثم ينصرف وعن سلمان انه اصاب يوم المداين ارغفة حواري وجينا وسكينا فجعل يقطع من الجنة ويقول كلوا بسم الله وقد روى رويغ بن ثابت الانصارى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر ان يركب دابة من في المسلمين حتى اذا اعجفها ردها فيه ولا يحل لامرى يؤمن بالله واليوم الآخر ان يلبس ثوبا من في المسلمين حتى اذا اخلقه رده فيه وهذا محمول على الحال التي يكون فيها مستغنيا عنه فاما اذا احتاج اليه فلا بأس به عند الفقهاء وقد روى عن البراء بن مالك انه ضرب رجلا من المشركين يوم اليمامة

فوقع على قفاه فاخذ سيفه وقتله به **وقوله تعالى** ﴿وليعلم الذين نافقوا وقيل لهم تعالوا قاتلوا في سبيل الله او ادفعوا﴾ قال السدي وابن جريج في قوله ﴿او ادفعوا﴾ ان معناه بتكثير سوادنا ان لم تقاتلوا معنا وقال ابو يعون الانصاري معناه ورابطوا بالقيام على الحيل ان لم تقاتلوا **وقال ابو بكر** وفي هذا دلالة على ان فرض الحضور لازم لمن كان في حضوره نفع في تكثير السواد والدفع وفي القيام على الحيل اذا احتيج اليهم **وقوله تعالى** ﴿يقولون يا فواهم ماليس في قلوبهم﴾ قيل فيه وجهان احدهما تأكيد لكون القول منهم اذ قد يضاف الفعل الى غير فاعله اذا كان راضيا به على وجه المجاز كما قال تعالى ﴿واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها﴾ وانما قتل غيرهم ورضوا به **وقوله تعالى** ﴿فلم تقتلون انبياء الله من قبل﴾ ونحو ذلك والثاني انه فرق بذكر الافواء بين قول اللسان وقول الكتاب **وقوله تعالى** ﴿ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون﴾ زعم قوم ان المراد انهم يكونون احياء في الجنة قالوا لانه لو جاز ان ترد عليهم ارواحهم بعد الموت لجاز القول بالرجعة ومذهب اهل التناسخ **وقال ابو بكر** وقال الجمهور ان الله تعالى يحييهم بعد الموت فينبئهم من النعم بقدر استحقاقهم الى ان يفنيهم الله تعالى عند فناء الخلق ثم يعيدهم في الآخرة ويدخلهم الجنة لانه اخبر انهم احياء وذلك يقتضي انهم احياء في هذا الوقت ولان تأويل من تأوله على انهم احياء في الجنة يؤدي الى ابطال فائدته لان احدا من المسلمين لا يشك انهم سيكونون احياء مع سائر اهل الجنة اذا الجنة لا يكون فيها ميت ويدل عليه ايضا وصفه تعالى لهم بانهم فرحون على الحال بقوله تعالى ﴿فرحين بما آتاهم الله من فضله﴾ ويدل عليه قوله تعالى ﴿ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم﴾ وهم في الآخرة قد لحقوا بهم وروى ابن عباس وابن مسعود وجابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لما اصيب اخوانكم باحد جعل الله ارواحهم في حواصل طيور خضر تحت العرش ترد انهار الجنة وتأكل من ثمارها وتأوى الى قناديل معاقمة تحت العرش وهو مذهب الحسن وعمر بن عبيد وابي حذيفة وواصل بن عطاء وليس ذلك من مذهب اصحاب التناسخ في شيء لان المنكر في ذلك رجوعهم الى دار الدنيا في خلق مختلفة وقد اخبر الله تعالى عن قوم انه اماتهم ثم احياهم في قوله ﴿ألم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم﴾ واخبر ان احياء الموتى معجزة لعيسى عليه السلام فكذلك يحييهم بعد الموت ويجعلهم حيث يشاء **وقوله تعالى** ﴿عند ربهم يرزقون﴾ معناه حيث لا يقدر لهم احد على ضر ولا نفع الا ربهم عز وجل وليس يعنى به قرب المسافة لان الله تعالى لا يجوز عليه القرب والبعد بالمسافة اذ هو من صفة الاجسام وقيل عند ربهم من حيث يعلمهم هو دون الناس **وقوله تعالى** ﴿الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم﴾ الآية * روى عن ابن عباس وقادة وابن اسحاق ان الذين قالوا كانوا ركبا وبينهم ابوسفيان ليحبسوه عند منصرفهم من احد لما ارادوا الرجوع اليهم وقال السدي هو اعرابي ضمن له جعلنا على ذلك فاطلق الله تعالى اسم الناس على الواحد على قول من

تأوله على أنه كان رجلا واحدا فهذا على أنه اطلق لفظ العموم واراد به الخصوص قال
ابوبكر لما كان الناس اسما للجنس وكان من المعلوم ان الناس كلهم لم يقولوا ذلك تناول
ذلك اقلهم وهو الواحد منهم لانه لفظ الجنس وعلى هذا قال اصحابنا فيمن قال ان كلمت الناس
فعبدي حر انه على كلام الواحد منهم لانه لفظ الجنس ومعلوم انه لم يرد به استغراق الجنس فيتناول
الواحد منهم وقوله تعالى ﴿فأخشوهم فزادهم ايمانا﴾ فيه اخبار زيادة يقينهم عند زيادة الخوف
والحنّة اذ لم يبقوا على الحال الاولى بل ازدادوا عند ذلك يقينا وبصيرة في دينهم وهو كما قال تعالى
في الاحزاب ﴿ولما رأى المؤمنون الاحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله
وما زادهم الا ايمانا وتسليما﴾ فازدادوا عند معاينة العدو ايمانا وتسليما لامر الله تعالى والصبر على
جهادهم وفي ذلك اتم ثناء على الصحابة رضي الله عنهم واكمل فضيلة وفيه تعليم لنا ان تقدي
بهم وارجع الى امر الله والصبر عليه والاتكال عليه وان تقول حسبنا الله ونعم الوكيل وانا
متى فعلنا ذلك اعقبنا ذلك من الله النصر والتأييد وصرف كيد العدو وشرهم مع حيازة
رضوان الله وثوابه بقوله تعالى ﴿فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء واتبعوا رضوان الله﴾
وقوله تعالى ﴿ولا يحسبن الذين يخلون بما آتاهم الله من فضله﴾ الى قوله ﴿سيطوقون
ما خلوا به﴾ قال السدي بخلوا ان ينفقوا في سبيل الله وان يؤدوا الزكاة وقال ابن عباس
هو في اهل الكتاب بخلوا ان يبنوه للناس وهو بالزكاة اولى كقوله ﴿والذين يكنزون الذهب
والفضة﴾ الى قوله ﴿يوم يحمى عليها في نارجهم فتكوى بها جباههم وجنوبهم﴾ وقوله
تعالى ﴿سيطوقون ما خلوا به﴾ يدل على ذلك ايضا * وروى سهل بن ابى صالح عن ابيه
عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مامن صاحب كنز لا يؤدي زكاة كنزه
الا جى به يوم القيامة وبكنزه فيحمى بها جبينه وجبهته حتى يحكم الله بين عبادده وقال مسروق
يجعل الحق الذي منعه حية فيطوقها فيقول مالى ومالك فتقول الحية انا مالك وقال عبدالله
يطوق اعبانا في عنقه له اسنان فيقول انا مالك الذي بخلت به وقوله تعالى ﴿واذ اخذ الله
ميثاق الذين اتوا الكتاب لتبيننه للناس﴾ قد تقدم نظيرها في سورة البقرة وقد روى في ذلك
عن ابن عباس وسعيد بن جبير والسدي ان المراد به اليهود وقال غيرهم المراد به اليهود
والنصارى وقال الحسن وقتادة المراد به كل من اوتى عطما فكتمه قال ابو هريرة لولا آية
من كتاب الله تعالى ما حدثتكم به ثم تلا قوله ﴿واذا اخذ الله ميثاق الذين اتوا الكتاب﴾
في عود الضمير في قوله ﴿لتبيننه﴾ في قول الاولين على النبي صلى الله عليه وسلم لانهم كتّموا
صفته وامره وفي قول الآخرين هلى الكتاب فيدخل فيه بيان امر النبي صلى الله عليه وسلم
وسائر ما في كتب الله عز وجل * قوله تعالى ﴿ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل
والنهار لايات لاولى الالباب﴾ الآيات التي فيها من جهات احدها تعاقب الاعراض المتضادة

عليها مع استحالة وجودها عارية منها والاعراض محدثة وما لم يسبق المحدث فهو محدث وقد دلت ايضا على ان خالق الاجسام لا يشبهها لان الفاعل لا يشبه فعله وفيها الدلالة على ان خالقها قادر لا يمجزه شيء اذ كان خالقها وخالق الاعراض المضمنة بها وهو قادر على اضدادها اذ ما ليس بقادر يستحيل منه الفعل ويدل على ان فاعلها قديم لم يزل لان صحته وجودها متعلقة بصانع قديم لولا ذلك لاحتاج الفاعل الى فاعل آخر الى ما لا نهاية له ويدل على ان صانعها عالم من حيث استحالة وجود الفعل المتقن المحكم الامن عالم به قبل ان يفعله ويدل على انه حكيم عدل لانه مستغن عن فعل التسبيح عالم بقبحة فلا تكون افعاله الا عدلا وصوابا ويدل على انه لا يشبهها لانه لو اشبهها لم يخل من ان يشبهها من جميع الوجوه او من بعضها فان اشبهها من جميع الوجوه فهو محدث مثلها وان اشبهها من بعض الوجوه فواجب ان يكون محدثا من ذلك الوجه لان حكم المشبهين واحد من حيث اشبهها فوجب ان يتساويا في حكم الحدوث من ذلك الوجه ويدل وقوف السموات والارض من غير عمد ان ممكها لا يشبهها لاستحالة وقوفها من غير عمد من جسم مثلها الى غير ذلك من الدلائل المضمنة بها ودلالة الليل والنهار على الله تعالى ان الليل والنهار محدثان لوجود كل واحد منهما بعد ان لم يكن موجودا ومعلوم ان الاجسام لا تقدر على ايجادها ولا على الزيادة والنقصان فيها وقد اقتضيا محدثا من حيث كانا محدثين لاستحالة وجود حادث لا يحدث له فوجب ان يكون محدثهما ليس بجسم ولا مشبه للاجسام لوجهين احدهما ان الاجسام لا تقدر على احداث مثلها والثاني ان المشبه للجسم يجري عليه ما يجري عليه من حكم الحدوث فلو كان فاعلها حادثا لاحتاج الى محدث ثم كذلك يحتاج الثاني الى الثالث الى ما لا نهاية له وذلك محال فلا بد من اثبات صانع قديم لا يشبه الاجسام والله اعلم

باب فضل الرباط في سبيل الله تعالى

قال الله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا ﴾ قال الحسن وقتادة وابن جريج والضحاك اصبروا على طاعة الله وصابروا على دينكم وصابروا اعداء الله ورابطوا في سبيل الله وقال محمد بن كعب القرظي اصبروا على دينكم وصابروا وعدى اياكم ورابطوا اعداءكم وقال زيد بن اسلم اصبروا على الجهاد وصابروا العدو ورابطوا الحيل عليه وقال ابو سلمة بن عبدالرحمن ورابطوا بانتظار الصلاة بعد الصلاة وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في انتظار الصلاة بعد الصلاة فذلكم الرباط * وقال تعالى (ومن رباط الحيل ترهبون به عدو الله وعدوكم) وروى سليمان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال رباط يوم في سبيل الله افضل من صيام شهر ومن قيامه ومن مات فيه وقى فتنه القبر ونما له عماله الى يوم القيامة وروى عثمان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال حرس ليلة في سبيل الله افضل من الف ليلة قيام ليلا وصيام نهارها والله الموفق

سورة النساء

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى ﴿ واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام ﴾ قال الحسن ومجاهد وابرأهيم هو قول القائل اسألك بالله وبالرحم وقال ابن عباس وقتادة والسدي والضحاك اتقوا الارحام ان تقطعوها * وفي الآية دلالة على جواز المسئلة بالله تعالى وقدروي ايث عن مجاهد عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سأل بالله فاعطوه وروى معاوية بن سويد بن مقرن عن البراء بن عازب قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبع منها ابرار القسم وهذا يدل على مثل ما دل عليه قوله صلى الله عليه وسلم من سألكم بالله فاعطوه * واما قوله ﴿ والارحام ﴾ ففيه تعظيم لحق الرحم وتأكيده للنهي عن قطعها قال الله تعالى في موضع آخر ﴿ فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم ﴾ فقرن قطع الرحم الى الفساد في الارض وقال تعالى ﴿ لا يرقبون في مؤمن الا ولا ذمة ﴾ قيل في الال انا القرابة وقال تعالى ﴿ وبالوالدين احسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذى القربى ﴾ * وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في تعظيم حرمة الرحم ما يواطىء ما ورد به التنزيل روى سفيان بن عيينة عن الزهري عن ابى سلمة بن عبد الرحمن عن عبد الرحمن بن عوف قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله انا الرحمن وهي الرحم شقت لها اسمان اسمى فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثني خالي حيان بن بشر قال حدثنا محمد بن الحسن عن ابى حنيفة قال حدثني ناصح عن يحيى بن ابى كثير عن ابى سلمة عن ابى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من شئ اطيع الله فيه اعجل ثوابا من صلة الرحم وما من عمل عصى الله به اعجل عقوبة من البغي واليمين الفاجرة * وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا خالد بن خداس قال حدثنا صالح المري قال حدثنا يزيد الرقاشي عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الصدقة وصله الرحم يزيد الله بهما في العمر ويدفع بهما ميتة السوء ويدفع الله بهما المحذور والمكروود * وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا الحميدي قال حدثنا سفيان عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف عن امه ام كلثوم بنت عقبة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول افضل الصدقة على ذى الرحم الكاشح قال الحميدي الكاشح العدو * ورواه ايضا سفيان عن الزهري عن ايوب بن بشير عن حكيم بن حزام عن النبي صلى الله عليه وسلم قال افضل الصدقة على ذى الرحم الكاشح * وروى حفصة بنت سيرين عن الرباب عن سلمان بن عامر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الصدقة على المسلمين صدقة وعلى ذى الرحم اثنتان لانها صدقة وصله * قال ابوبكر فثبت بدلالة الكتاب والسنة وجوب صلة الرحم واستحقاق الثواب بها وجعل النبي صلى الله عليه وسلم

الصدقة على ذى الرحم اثنتين صدقة وصلة واخبر باستحقاق الثواب لاجل الرحم سوى ما يستحقه بالصدقة فدل على ان الهبة لذى الرحم المحرم لا يصح الرجوع فيها ولا فسحها ايا كان الواهب او غيره لانها قد جرت مجرى الصدقة في ان موضوعها القرية واستحقاق الثواب بها كالصدقة لما كان موضوعها القرية وطلب الثواب لم يصح الرجوع فيها كذلك الهبة لذى الرحم المحرم ولا يصح للاب بهذه الدلالة الرجوع فيما وهبه للابن كما لا يجوز لغيره من ذوى الرحم المحرم اذ كانت بمنزلة الصدقة الا ان يكون الاب محتاجا فيجوز له اخذه كسائر اموال الابن عنه فان قيل لم يفرق الكتاب والسنة فيما اوجبه من صلة الرحم بين ذى الرحم المحرم وغيره فالواجب ان لا يرجع فيما وهبه لسائر ذوى ارحامه وان لم يكن ذارحم محرم كابن العم والاباعد من ارحامه عنه قيل له لو اعتبرنا كل من بينه وبينه نسب لوجب ان يشترك فيه بنو آدم عليه السلام كلهم لانهم ذوو انسابه ويجمعهم نوح النبي عليه السلام وقبلة آدم عليه السلام وهذا فاسد فوجب ان يكون الرحم الذي يتعلق به هذا الحكم هو ما يمنع عقد النكاح بينهما اذا كان احدهما رجلا والآخر امرأة لان ما عدا ذلك لا يتعلق به حكم وهو بمنزلة الاجنيين وقد روى زياد بن علاقة عن اسامة بن شريك قال آتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يخطب بمنى وهو يقول امك واباك واختك واخاك ثم ادناك فادناك فذكر ذوى الرحم المحرم في ذلك فدل على صحة ما ذكرنا وهو مأمور مع ذلك بمن بعد رحمه ان يصله وليس في تأكيد من قرب كما يؤثر بالاحسان الى الجار ولا يتعلق بذلك حكم في التحريم ولا في منع الرجوع في الهبة فكذلك ذوو رحمه الذين ليسوا بمحرم فهو مندوب الى الاحسان اليهم ولكنه لما لم يتعلق به حكم التحريم كانوا بمنزلة الاجنيين والله اعلم بالصواب

باب دفع اموال الايتام اليهم باعيانها ومنع الوصي من استهلاكها عنه

قال الله تعالى عنه وآتوا اليتامى اموالهم ولا تبدلوا الخيـث بالطيب عنه روى عن الحسن انه قال لما نزلت هذه الآية في اموال اليتامى كرهوا ان يخالطوهم وجعل ولى اليتيم يعزل مال اليتيم عن ماله فشكوا ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم فانزل الله عنه (ويستلونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم) عنه قال ابوبكر واظن ذلك غلطا من الراوى لان المراد بهذه الآية ايتاؤهم اموالهم بعد البلوغ اذ لا خلاف بين اهل العلم ان اليتيم لا يجب اعطاؤه ماله قبل البلوغ وانما غلط الراوى بآية اخرى وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا عثمان بن ابي شيبه قال حدثنا جرير عن عطاء عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال لما انزل الله تعالى عنه (ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن) و(ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما) الآية انطلق من كان عنده يتيم فعزل طعامه من طعامه وشرابه من شرابه فجعل يفضل من طعامه فيحس له حتى يأكله او يفسد فاشتد ذلك عليهم فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله

تعالى ﴿ ويسئلونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم ﴾ فخلطوا
 طعامهم بطعامهم وشرابهم بشرابهم فهذا هو الصحيح في ذلك * واما قوله تعالى ﴿ وآتوا اليتامى
 اموالهم ﴾ فليس من هذا في شيء لانه معلوم انه لم يرد به ايتاءهم اموالهم في حال اليم وانما يجب
 الدفع اليهم بعد البلوغ وائناس الرشد واطلق اسم الايتام عليهم لقرب عهدهم باليم كما سمي
 مقاربة انقضاء العدة بلوغ الاجل في قوله تعالى ﴿ فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف ﴾ والمعنى
 مقاربة البلوغ ويدل على ذلك قوله تعالى في نسق الآية ﴿ فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا
 عليهم ﴾ والاشهاد عليه لا يصح قبل البلوغ فعلم انه اراد بعد البلوغ وسماهم يتامى لاحد
 معنيين اما القرب عهدهم بالبلوغ او لانفرادهم عن آباءهم مع ان العادة في امثالهم ضعفهم
 عن التصرف لانفسهم والقيام بتدبير امورهم على الكمال حسب تصرف المتحكين الذين
 قد جربوا الامور واستحكمت آراؤهم وقدروى يزيد بن هرمز ان نجدة كتب الى ابن عباس
 يسئله عن اليتيم متى ينقطع يمه فكتب اليه اذا اونس منه الرشد انقطع عنه يمه وفي بعض
 الالفاظ ان الرجل ليقبض على لحية ولم ينقطع عنه يمه بعد فاخبر ابن عباس ان اسم اليتيم
 قد يلزمه بعد البلوغ اذا لم يستحكم رأيه ولم يؤنس منه رشده فجعل بقاء ضعف الرأى موجبا
 لبقاء اسم اليتيم عليه * واسم اليتيم قد يقع على المفرد عن ابيه وعلى المرأة المفردة عن زوجها
 قال النبي صلى الله عليه وسلم تستأمر اليتيمة في نفسها وهي لاتستأمر الا وهي بالغة وقال
 الشاعر

ان القبور تنكح الايامى * النسوة الارامل اليتامى

الا انه معلوم انه اذا صار شيخا او كهلا لا يسمى يتيما وان كان ضعيف العقل ناقص الرأى
 فلا بد من اعتبار قرب العهد بالصغر والمرأة الكبيرة المسنة تسمى يتيمة من جهة انفرادها عن
 زوج والرجل الكبير المسن لا يسمى يتيما من جهة انفراده عن ابيه وانما كان كذلك لان الاب
 يلي على الصغير ويدبر امره ويحوطه فيكفنه فسمى الصغير يتيما لانفراده عن ابيه الذي هذه
 حاله فنادام على حال الضعف ونقصان الرأى يسمى يتيما بعد البلوغ واما المرأة فانما سميت
 يتيمة لانفرادها عن الزوج الذي هي في حباله وكفنه فهي وان كبرت فهذا الاسم لازم لها
 لان وجود الزوج لها في هذه الحال بمنزلة الاب للصغير في انه هو الذي يلي حفظها وحياتها
 فاذا انفردت عن هذه حاله معها سميت يتيمة كما سمي الصغير يتيما لانفراده عن يدبر امره
 ويكفنه ويحفظه الا ترى الى قوله تعالى ﴿ الرجال قوامون على النساء ﴾ كما قال ﴿ وان تقوموا
 لليتامى بالقسط ﴾ فجعل الرجل قيا على امرائه كما جعل ولي اليتيم قيا عليه * وقدروى على بن ابي
 طالب وجابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يتم بعد حلم وهذا هو الحقيقة
 في اليم وبعد البلوغ يسمى يتيما مجازا لما اوصفنا * وما ذكرنا من دلالة اسم اليتيم على الضعيف على
 ما روى عن ابن عباس يدل على صحة قول اصحابنا فيمن اوصى ليتامى بنى فلان وهم لا يحصون
 انها جائزة للفقراء من اليتامى لان اسم اليتيم يدل على ذلك * ويدل عليه ما حدثنا عبد الله بن

محمد بن اسحاق قال حدثنا الحسن بن ابي الربيع قال اخبرنا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر عن الحسن في قوله عز وجل (ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما) قال السفهاء ابنتك السفية وامراتك السفية قال وقوله (قياما) قيام عيشك وقد ذكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اتقوا الله في الضعيفين اليتيم والمرأة فسمى اليتيم ضعيفا ولم يشرط في هذه الآية ايناس الرشد في دفع المال اليهم وظاهره يقتضى وجود دفعه اليهم بعد البلوغ اونس منه الرشد اولى يؤنس الا انه قد شرطه في قوله تعالى (حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم) فكان ذلك مستعملا عند ابي حنيفة ما بين وبين خمس وعشرين سنة فاذا بلغها ولم يؤنس منه رشد وجب دفع المال اليه لقوله تعالى (وآتوا اليتامى اموالهم) فيستعمله بعد خمس وعشرين سنة على مقتضاه وظاهره وفيما قبل ذلك لا يدفعه الا مع ايناس الرشد لاتفاق اهل العلم ان ايناس الرشد قبل بلوغ هذه السن شرط وجوب دفع المال اليه وهذا وجه سائغ من قبل ان فيه استعمال كل واحدة من الآيتين على مقتضى ظواهرهما على فائدتهما ولو اعتبرنا ايناس الرشد على سائر الاحوال كان فيه اسقاط حكم الآية الاخرى راسا وهو قوله تعالى (وآتوا اليتامى اموالهم) من غير شرط لا ايناس الرشد فيه لان الله تعالى اطلق ايجاب دفع المال من غير قرينة ومتى وردت آيات احداها خاصة مضمنة بقرينة فيما تقتضيه من ايجاب الحكم والاخرى عامة غير مضمنة بقرينة وامكنا استعمالهما على فائدتهما لم يجز لنا الاقتصار بهما على فائدة احدهما واسقاط فائدة الاخرى * ولما ثبت بما ذكرنا وجوب دفع المال اليه لقوله تعالى (وآتوا اليتامى اموالهم) وقال في نسق التلاوة (فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم) دل ذلك على انه جائز الاقرار بالقبض اذ كان قوله (فاشهدوا عليهم) قد تضمن جواز الاشهاد على اقرارهم بقبضها وفي ذلك دلالة على نفي الحجر و جواز التصرف لان المحجور عليه لا يجوز اقراره ومن وجب الاشهاد عليه فهو جائز الاقرار * واما قوله تعالى (ولا تبدلوا الخيث بالطيب) فانه روى عن مجاهد و ابي صالح الحرام بالحلال اى لا يجعل بدل رزقك الحلال حراما تتعجل بان تستهلك مال اليتيم فتفقده او تحجر فيه نفسك او تحبسه وتعطيه غيره فيكون ما تأخذه من مال اليتيم خيئا حراما وتعطيه مالك الحلال الذى رزقك الله تعالى ولكن آتوهم اموالهم باعيانها وهذا يدل على ان ولى اليتيم لا يجوز له ان يستقرض مال اليتيم من نفسه ولا يستبدله فيحبسه لنفسه ويعطيه غيره وليس فيه دلالة على انه لا يجوز له التصرف فيه بالبيع والشرى لليتيم لانه لما حظر عليه ان يأخذه لنفسه ويعطى اليتيم غيره وفيه الدلالة على انه ليس له ان يشتري من مال اليتيم نفسه بمثل قيمته سواء لانه قد حظر عليه استبدال مال اليتيم لنفسه فهو عام في سائر وجوه الاستبدال الا مقام دايه وهو ان يكون ما يعطى اليتيم اكثر قيمة مما يأخذه على قول ابي حنيفة لقوله تعالى (ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن) وقال سعيد بن المسيب والزهري والضحاك والسدى في قوله (ولا تبدلوا الخيث بالطيب) قال لا تجعلوا الزائف بدل الجيد والمهزول بدل البمين واما قوله تعالى (ولا تأكلوا اموالهم

الى اموالكم) فانه روى عن مجاهد والسدى لانا كلوا اموالهم مع اموالكم مضيفين لها الى اموالكم فتهوا عن خلطها باموالهم على وجه الاستقراض لتبصير ديننا في ذمته فيجوز لهم اكلها واكل ارباحها * قوله تعالى **وانه كان حوبا كبيرا** قال ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة انما كبيرا وفي هذه الآية دلالة على وجوب تسليم اموال اليتامى بعد البلوغ وايئناس الرشد اليهم وان لم يطالبوا بادائها لان الامر بدفعها مطلق متوعد على تركه غير مشروط فيه مطالبة اليتام بادائها ويدل على ان من له عند غيره مال فاراد دفعه اليه انه مندوب على الاشهاد عليه لقوله تعالى (فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم) والله الموفق

باب تزويج الصغار

قال الله تعالى **وان خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع** روى الزهري عن عمرو قال قلت لعائشة قوله تعالى (وان خفتم ألا تقسطوا في اليتامى) الآية فقالت يا ابن اختي هي اليتيمة تكون في حجرولها فيرغب في مالها وجمالها ويريد ان ينكحها بادنى من صداقها فهوا ان ينكحوهن الا ان يقسطوا لهن وامروا ان ينكحوا سواهن من النساء قالت عائشة ثم ان الناس استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الآية فيهن فانزل الله (ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب) الى قوله تعالى (وترغبون ان تنكحوهن) قالت والذي ذكر الله تعالى انه يتلى عليكم في الكتاب الآية الاولى التي قال فيها (وان خفتم ألا تقسطوا في اليتامى) وقوله في الآية الاخرى (وترغبون ان تنكحوهن) رغبة احدكم عن شيمته التي تكون في حجره حين تكون قليلة المال والجمال فهوا ان ينكحوا من رغبوا في مالها وجمالها من يتامى النساء الا بالقسط من اجل رغبتهم عنهن **قال ابو بكر** وروى عن ابن عباس نحو تأويل عائشة في قوله تعالى (وان خفتم ألا تقسطوا في اليتامى) وروى عن سعيد بن جبير والضحاك والربيع تأويل غير هذا وهو ما حدثنا عبدالله بن محمد بن اسحاق قال حدثنا الحسن ابن ابى الربيع الجرجاني قال اخبرنا عبدالرزاق قال اخبرنا معمر عن ابوب عن سعيد بن جبير في قوله تعالى (وان خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء) يقول ما احل لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع وخافوا في النساء مثل الذي خفتم في اليتامى ألا تقسطوا فيهن وروى عن مجاهد وان خفتم ألا تقسطوا فخرجتم من اكل اموالهم وكذلك فتخرجوا من الزنا فانكحوا النساء نكاحا طيبا مثنى وثلاث ورباع وروى فيه قول ثالث وهو ما روى شعبة عن سماك عن عكرمة قال كان الرجل من قریش تكون عنده النسوة ويكون عنده اليتام فيذهب ماله فيميل على مال اليتام فنزلت (وان خفتم ألا تقسطوا في اليتامى) الآية وقد اختلف الفقهاء في تزويج غير الابل والجد الصغيرين فقال ابو حنيفة لكل من كان من اهل الميراث من القرابات ان يزوج الاقرب فالاقرب فان كان المزوج الاب او الجد

فلا خيار لهم بعد البلوغ وان كان غيرها فلمم الحيار بعد البلوغ وقال ابو يوسف ومحمد لا يزوج
 الصغيرين الا العصابات الاقرب فالاقرب قال ابو يوسف ولا خيار لهما بعد البلوغ وقال محمد
 لهما الحيار اذا زوجهما غير الاب والجد وذكر ابن وهب عن مالك في تزويج الرجل يتيمة
 اذا رأى له الفضل والصلاح والنظر ان ذلك جائز له عليه وقال ابن القاسم عن مالك في الرجل
 يزوج اخته وهي صغيرة انه لا يجوز ويزوج الوصي وان كره الاولياء والوصي اولى من الولى
 غير انه لا يزوج الثيب الا برضاها ولا ينبغي ان يقطع عنها الحيار الذي جعل لها في نفسها
 ويزوج الوصي بنيه الصغار وبناته الصغار ولا يزوج البنات الكبار الا برضاهن وقول الليث في ذلك كقول
 مالك وكذلك قال يحيى بن سعيد وربيعه ان الوصي اولى وقال الثوري لا يزوج الم ولا الاخ
 الصغيرة والاموال الى الاوصياء والنكاح الى الاولياء وقال الاوزاعي لا يزوج الصغيرة الا
 الاب وقال الحسن بن صالح لا يزوج الوصي الا ان يكون وليا وقال الشافعي لا يزوج الصغار
 من الرجال والنساء الا الاب والجد اذا لم يكن اب ولا ولاية للوصي على الصغيرة ب قال ابو بكر
 روى جرير عن مغيرة عن ابراهيم قال قال عمر من كان في حجره تركه لها عوار فليضمها اليه
 فان كانت رغبة فليزوجها غيره وروى عن علي وابن مسعود وابن عمر وزيد بن ثابت وام
 سلمة والحسن وطاوس وعطاء في آخرين جواز تزويج غير الاب والجد الصغيرة وروى عن
 ابن عباس وعائشة في تأويل الآية ما ذكرنا وانها في اليتيمة فتكون في حجر وليها فيرغب في مالها
 وجمالها ولا يقسط لها في صداقها فهوا ان ينكحوهن او يبلغوا بهن اعلى سنهن في الصداق
 ولما كان ذلك عندها تأويل الآية دل على ان جواز ذلك من مذهبهما ايضا ولا تعلم احدا
 من السلف منع ذلك والآية تدل على ما تأولها عليه ابن عباس وعائشة لانها ذكر انها
 في اليتيمة تكون في حجر وليها فيرغب في مالها وجمالها ولا يقسط لها في الصداق فهوا ان
 ينكحوهن او يقسطوا لهن في الصداق واقرب الاولياء الذي تكون اليتيمة في حجره ويجوز
 له تزويجها هو ابن الم فقد تضمنت الآية جواز تزويج ابن الم اليتيمة التي في حجره ب فان قيل
 لم جعلت هذا التأويل اولى من تأويل سعيد بن جبير وغيره الذي ذكرت مع احتمال الآية
 للتأويلات كلها ب قيل له ليس يمنع ان يكون المراد المعنيين جميعا لاحتمال اللفظ لهما وليس
 متنافين فهو عليهما جميعا ومع ذلك فان ابن عباس وعائشة قد قالا ان الآية نزلت في ذلك
 وذلك لا يقال بالرأى وانما يقال توقيفا فهو اولى لانها ذكر سبب نزولها والقصة التي
 نزلت فيها فهو اولى ب فان قيل يجوز ان يكون المراد الجد ب قيل له انما ذكر انها نزلت في اليتيمة
 التي في حجره ويرغب في نكاحها والجد لا يجوز له نكاحها فعلما ان المراد ابن الم ومن هو
 ابعد منه من سائر الاولياء ب فان قيل ان الآية انما هي في الكبيرة لان عائشة قالت ان الناس
 استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الآية فيهن فانزل الله تعالى (ويستفتونك
 في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء) يعني قوله (وان خفتم
 ألا تقسطوا في اليتامى) قال فلما قال (في يتامى النساء) دل على ان المراد الكبار منهم

(قوله من كان في
 حجره تركه الخ) التركة
 بفتح التاء وسكون الراء
 بمعنى اليتيمة المتروكة
 (والعوار) بالفتح معناه
 العيب والمراد ان من
 كانت في حجره يتيمة
 وهي دميمة لا يرغبها
 احد للتزوج فليضمها
 الى نفسه فان وجدت
 رغبة بتزوجها فليزوجها
 غيره [المصحح]

دون الصغار لان الصغار لا يسمين نساء ﴿ قيل له هذا غلط من وجهين احدهما ان قوله (وان ختم
الآنفسطوا في اليتامى) حقيقته تقتضى اللآتى لم يبلغن لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يتم بعد
بلوغ الحلم ولا يجوز صرف الكلام عن حقيقته الى المجاز الا بدلالة والكبيرة تسمى
يتيمة على وجه المجاز وقوله تعالى ((في يتامى النساء)) لا دلالة فيه على ما ذكرت لانهن اذا كن
من جنس النساء جازت اضافتهن اليهن وقد قال الله تعالى ((فانكحوا اطاب لكم من النساء))
والصغار والكبار داخلات فيهن وقال ((ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء)) والصغار والكبار
مراديات به وقال ((وامهات نساكنكم)) ولو تزوج صغيرة حرمت عليه امها تحريما مؤبدا
فليس اذا في اضافة اليتامى الى النساء دلالة على انهن الكبار دون الصغار * والوجه
الآخر ان هذا التأويل الذى ذكره ابن عباس وعائشة لا يصح فى الكبار لان الكبيرة
اذا رضيت بان يتزوجها باقل من مهر مثلها جاز النكاح وليس لاحد ان يعترض عليها
فعلما ان المراد الصغار اللآتى يتصرف عليهن فى التزويج من هن فى حجره * ويدل عليه
ماروى محمد بن اسحاق قال اخبرني عبدالله بن ابى بكر بن حزم وعبدالله بن الحارث ومن
لا آتهم عن عبدالله بن شداد قال كان الذى زوج رسول الله صلى الله عليه وسلم ام سلمة ابنا
سلمة فزوجه رسول الله صلى الله عليه وسلم بنت حمزة وهما صبيان صغيران فلم يجتمعا حتى ماتا
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل جزيت سلمة بتزويجها اياى امه وفيه الدلالة على ما
ذكرنا من وجهين احدهما انه زوجهما وليس باب ولا جد فدل على ان تزويج غير الاب
والجد جائز للصغيرين والثانى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما فعل ذلك وقد قال الله
تعالى ((فاتبعوه)) فعلينا اتباعه فدل على ان للقاضى تزويج الصغيرين واذا جاز ذلك للقاضى
جاز لسائر الاولياء لان احدا لم يفرق بينهما ويدل عليه ايضا قول النبي صلى الله عليه وسلم
لانكاح الابولى فائتبت النكاح اذا كان بولى والاخ وابن العم اولياء والدليل عليه انها
لو كانت كبيرة كانوا اولياء فى النكاح ويدل عليه من طريق النظر اتفاق الجميع
على ان الاب والجد اذا لم يكونا من اهل الميراث بان كانا كافرين او عبيدين لم يزوجا فدل
على ان هذه الولاية مستحقة بالميراث فكل من كان من اهل الميراث فله ان يزوج الاقرب
فالاقرب ولذلك قال ابو حنيفة ان للام ومولى الموالاة ان يزوجوا اذا لم يكن اقرب منهم
لانهم من اهل الميراث ﴿ فان قيل لما كان فى النكاح مال وجب ان لا يجوز عقد من لا يجوز
تصرفه فى المال ﴿ قيل له ان المال يثبت فى النكاح من غير تسمية فلا اعتبار فيه بالولاية فى المال
الآ ترى ان عند من لا يجيز النكاح بغير ولى فالاولياء حق فى التزويج وليس لهم ولاية
فى المال على الكبيرة ويلزم مالكا والشافعى ان لا يجيزا تزويج الاب لابنته البكر الكبيرة اذ لولاية
له عليها فى المال فلما جاز عند مالك والشافعى لاب البكر الكبيرة تزويجها بغير رضاها مع
عدم ولايتها عليها فى المال دل ذلك على انه لا اعتبار فى استحقاق الولاية فى عقد النكاح
بجواز التصرف فى المال ولما ثبت بما ذكرنا من دلالة الآية جواز تزويج ولى الصغيرة اياها

من نفسه دل على ان لولى الكبيرة ان يزوجه من نفسه برضاها ويدل ايضا على ان
 العاقد للزوج والمرأة يجوز ان يكون واحدا بان يكون وكلاهما كما جاز لولى الصغيرة
 ان يزوجه من نفسه فيكون الموجب للنكاح والقابل له واحدا ويدل ايضا على انه اذا كان
 وليا لصغيرين تجاز له ان يزوج احدهما من صاحبه فالآية دالة من هذه الوجوه على بطلان
 مذهب الشافعى في قوله ان الصغيرة لا يزوجه غير الاب والجد وفي قوله انه لا يجوز لولى
 الكبيرة ان يزوجه برضاها بغير محضر منها ويدل على بطلان قوله في انه لا يجوز ان يكون
 رجل واحد وكلاهما جميعا في عقد النكاح عليهما * وانما قال اصحابنا انه لا يجوز
 للوصى تزويج الصغيرة من قبل قول النبي صلى الله عليه وسلم لانكاح الابولى والوصى
 ليس بولى لها الا ترى ان قوله (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) فلو وجب لها
 قود لم يكن الوصى لها وليا في ذلك ولم يستحق الولاية فيه فثبت ان الوصى لا يقع عليه
 اسم الولى فواجب ان لا يجوز تزويجه اياها اذ ليس بولى لها فانه قيل فواجب على هذا ان
 لا يكون الاخ اوالم وليا للصغيرة لانهما لا يستحقان الولاية في القصاص فانه قيل له لم يجعل
 عدم الولاية في القصاص علة في ذلك حتى يلزمنا عليها وانما بينا ان ذلك الاسم لا يتناول
 ولا يقع عليه من جهة ما يستحق من التصرف في المال واما الاخ والم فهما وليان
 لانهما من العصبات واحد لا يتمتع من اطلاق اسم الولى على العصبات قال الله تعالى (وانى خفت
 الموالى من ورائى) قيل انه اراد به بنى اعمامه وعصباته فاسم الولى يقع على العصبات ولا يقع
 على الوصى فلما قال صلى الله عليه وسلم لانكاح الابولى انتفى بذلك جواز تزويج الوصى للصغيرة
 اذ ليس بولى وقال صلى الله عليه وسلم ايا امرأة نكحت بغير اذن وليها وفي لفظ آخر بغير اذن
 مواليها فكاحها باطل فقد اقتضى بطلان نكاح المجنونة والبكر الكبيرة اذ ازوجها الوصى او تزوجت
 باذن الوصى دون اذن الولى لحكم النبي صلى الله عليه وسلم ببطلان نكاحها اذ كانت متزوجة
 بغير اذن وليها وايضا فان هذه الولاية في النكاح مستحقة بالميراث لما دللنا عليه وليس الوصى
 من اهل الميراث فلا ولاية له وايضا فان السبب الذى به يستحق الولاية في النكاح هو النسب
 وذلك لا يصح النقل فيه ولا يستحقه الوصى لعدم السبب الذى به يستحق الولاية وليس
 التصرف في المال بعد الموت كالتصرف في النكاح لان المال يصح النقل فيه والنكاح لا يصح
 النقل فيه الى غير الزوجين فلم يحز ان يكون للوصى ولاية فيه وليس الوصى كالوكيل في حال
 حياة الاب لان الوكيل يتصرف بامر الموكل وامره باق لجواز تصرفه وامر الميت منقطع
 فيما لا يصح فيه النقل وهو النكاح فلذلك اختلفا فانه قيل فان الحاكم يزوج عندكم الصغيرين
 مع عدم الميراث والولاية من طريق النسب فانه قيل له ان الحاكم قائم مقام جماعة المسلمين فيما
 يتصرف فيه من ذلك وجماعة المسلمين هم من اهل ميراث الصغيرين وهم باقون فاستحق
 الولاية من حيث هو كالوكيل لهم وهم من اهل ميراثه لانه لومات ولا وارث له من ذوى انسابه
 ورثة المسلمون * في هذه الآية دلالة ايضا على ان الاب تزويج ابنته الصغيرة من حيث دلت

على جواز تزويج سائر الاولياء اذ كان هو اقرب الاولياء ولا تعلم في جواز ذلك خلافا بين السلف والخلف من فقهاء الامصار الاشياء رواه بشر بن الوليد عن ابن شبرمة ان تزويج الآباء على الصغار لا يجوز وهو مذهب الاصم ويدل على بطلان هذا المذهب سوى ما ذكرنا من دلالة هذه الآية قوله تعالى ﴿ واللأئي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر واللأئي لم يحضن ﴾ فحكم بصحة طلاق الصغيرة التي لم تحض والطلاق لا يقع الا في نكاح صحيح فتضمنت الآية جواز تزويج الصغيرة * ويدل عليه ان النبي صلى الله عليه وسلم تزوج عائشة وهي بنت ست سنين زوجها اباها ابو بكر الصديق رضي الله عنه وقد حوى هذا الخبر معنيين احدهما جواز تزويج الاب الصغيرة والآخر ان لا خيار لها بعد البلوغ لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يخبرها بعد البلوغ * واما قوله تعالى ﴿ ما طاب لكم من النساء ﴾ فان مجاهدا قال معناه انكحوا نكاحا طيبا وعن عائشة والحسن وابي مالك ما احل لكم وقال الفراء اراد بقوله تعالى ﴿ ما طاب ﴾ المصدر كأنه قال فانكحوا من النساء الطيب اي الحلال قال ولذلك جاز ان يقول ما ولم يقل من * واما قوله تعالى ﴿ مثنى وثلث ورباع ﴾ فانه اباحة للثنتين ان شاء وللثلاث ان شاء وللرباع ان شاء على انه مخير في ان يجمع في هذه الاعداد من شاء قال فان خاف ان لا يعدل اقتصر من الاربع على الثلاث فان خاف ان لا يعدل اقتصر من الثلاث على اثنتين فان خاف ان لا يعدل بينهما اقتصر على الواحدة * وقيل ان الواو ههنا بمعنى او كأنه قال مثنى او ثلاث او رباع وقيل ايضا فيه ان الواو على حقيقتها ولكنه على وجه البدل كأنه قال وثلاث بدلا من مثنى ورباع بدلا من ثلاث لاعلى الجمع بين الاعداد ومن قال هذا قال انه لو قيل باو لجاز ان لا يكون الثلاث لصاحب المثنى ولا الرباع لصاحب الثلاث فافاد ذكر الواو اباحة الاربع لكل احد ممن دخل في الخطاب وايضا فان المثنى داخل في الثلاث والثلاث في الرباع اذ لم يثبت ان كل واحد من الاعداد مراد مع الاعداد الاخر على وجه الجمع فتكون تسعا وهذا كقوله تعالى ﴿ قل أنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها ﴾ الى قوله ﴿ وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام ﴾ والمعنى في اربعة ايام باليومين المذكورين بديا ثم قال ﴿ فقضاهن سبع سموات في يومين ﴾ ولولا ان ذلك كذلك لصارت الايام كلها ثمانية وقد علم ان ذلك ليس كذلك لقوله تعالى ﴿ خلق السموات والارض في ستة ايام ﴾ فكذلك المثنى داخل في الثلاث والثلاث في الرباع فجميع ما اباحته الآية من العدد اربع لازيادة عليها * وهذا العدد انما هو للاحرار دون العبيد في قول اصحابنا والثوري والليث والشافعي وقال مالك للعبد ان يتزوج اربعا والدليل على ان الآية في الاحرار دون العبيد قوله تعالى ﴿ فانكحوا ما طاب لكم ﴾ انما هو مختص بالاحرار لان العبد لا يملك عقد النكاح لاتفاق الفقهاء انه لا يجوز له ان يتزوج الا باذن المولى وان المولى املك بالعقد عليه منه بنفسه لان المولى لو تزوجه وهو كاره لجاز عليه ولو تزوج هو بغير اذن المولى لم يجز نكاحه وقال النبي صلى الله عليه وسلم انما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو طاهر وقال الله تعالى ﴿ ضرب الله

مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء) فلما كان العبد لا يملك عقد النكاح لم يكن من اهل الخطاب بالآية فوجب ان تكون الآية في الاحرار وايضا لا يختلفون ان للرق تأثيرا في نقصان حقوق النكاح المقدره كالطلاق والعدة فلما كان العدد من حقوق النكاح وجب ان يكون للعبد النصف مما للحر وقد روى عن ستة من الصحابة ان العبد لا يتزوج الا اثنتين ولا يروى عن احد من نظرائهم خلافة فيما نعلمه وقد روى سليمان بن يسار عن عبدالله بن عتبة قال قال عمر بن الخطاب ينكح العبد اثنتين ويطلق اثنتين وتعتد الامة حيزتين فان لم تحض فشر ونصف وروى الحسن وابن سيرين عن عمر وعبد الرحمن بن عوف ان العبد لا يحل له اكثر من امرأتين وروى جعفر بن محمد عن ابيه ان عليا قال لا يجوز للعبد ان ينكح فوق اثنتين وروى حماد عن ابراهيم ان عمر وعبدالله قال لا ينكح العبد اكثر من اثنتين وشعبة عن الحكم عن الفضل بن عباس قال يتزوج العبد اثنتين وابن سيرين قال قال عمر أيكم يعلم ما يحل للعبد من النساء فقال رجل من الانصار انا فقال عمر كم قال اثنتين فسكت ومن يشاوره عمر ويرضى بقوله فالظاهر انه صحابي وروى ليث عن الحكم قال اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان العبد لا يجمع من النساء فوق اثنتين فقد ثبت باجماع ائمة الصحابة ما ذكرناه ولانعلم احدا من نظرائهم قال انه يتزوج اربعا فمن خالف ذلك كان محجوجا باجماع الصحابة وقد روى نحو قولنا عن الحسن و ابراهيم وابن سيرين وعطاء والشعبي: فان قيل روى يحيى بن حمزة عن ابي وهب عن ابي الدرداء قال يتزوج العبد اربعا وهو قول مجاهد والقاسم وسالم وربيعه الرأي: قيل له اسناد حديث ابي الدرداء فيه رجل مجهول وهو ابو وهب ولو ثبت لم يجز الاعتراض به على قول الائمة الذين ذكرنا اقاويلهم واستفاض ذلك عنهم وقد ذكر الحكم وهو من جلة فقهاء التابعين اجماع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان العبد لا يتزوج اكثر من اثنتين: واما قوله تعالى ﴿فان خفتم ألا تعدلوا فواحدة﴾ فان معناه والله اعلم العدل في القسم بينهما لما قال تعالى في آية اخرى ﴿ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل﴾ والمراد ميل القلب والعدل الذي يمكنه فعله ويخاف ان لا يفعل اظهار الميل بالفعل فامر الله تعالى بالاعتصام على الواحدة اذا خاف اظهار الميل والجور ومجانبة العدل * وقوله عطفًا على ما تقدم من اباحة العدد المذكور بعقد النكاح ﴿او ما ملكت ايمانكم﴾ يقتضى حقيقته وظاهره ايجاب التخيير بين اربع حرائر واربع اماء بعقد النكاح فيوجب ذلك تخييره بين تزويج الحرة والامة وذلك لان قوله تعالى ﴿او ما ملكت ايمانكم﴾ كلام غير مستقل بنفسه بل هو مضمن بما قبله وفيه ضمير لا يستغنى عنه وضميره ما تقدم ذكره مظهرا في الخطاب وغير جائز لنا اضرار معنى لم يتقدم له ذكر الا بدلالة من غيره فلم يجز لنا ان نجعل الضمير في قوله تعالى ﴿او ما ملكت ايمانكم﴾ الوطء فيكون تقديره قد ابحت لكم وطء ملك اليمين لانه ليس في الآية ذكر الوطء وانما الذي في اول الآية ذكر العقد لان قوله تعالى ﴿فانكحوا ما طاب لكم﴾ لا خلاف ان المراد به العقد فوجب ان يكون قوله تعالى

(او ما ملكت ايمانكم) ضميره او فانكحوا ما ملكت ايمانكم وذلك النكاح هو العقد الضمير
الراجع اليه ايضا هو العقد دون الوطء * فان قيل لما صلح ان يكون النكاح اسما للوطء ثم
عطف عليه قوله (او ما ملكت ايمانكم) صار كقوله فانكحوا ما ملكت ايمانكم
فيكون معناه الوطء في هذا الموضع وان كان معناه العقد في اول الخطاب * قيل له لا يجوز
هذا لانه اذا كان ضميره ما تقدم ذكره بديا في اول الخطاب فوجب ان يكون بعينه ومعناه
المراد به ضميرا فيه فاذا كان النكاح المذكور هو العقد فكأنه قيل فاعقدوا عقدة النكاح فيما
طلب لكم فاذا اضمرد في ملك اليمين كان الضمير هو العقد اذ لم يجز للوطء ذكر من جهة
المعنى ولا من طريق اللفظ فامتنع من اجل ذلك اضمار الوطء فيه وان كان اسم النكاح قد يتناول
ومن جهة اخرى انه لما لم يكن في الآية ذكر النكاح الا ما تقدم في اولها وثبت ان المراد به
العقد لم يجز ان يكون ضمير ذلك اللفظ بعينه وطأ لامتناع ان يكون لفظ واحد مجازا حقيقة
لان احد المعنيين يتناوله اللفظ مجازا والآخر حقيقة ولا يجوز ان ينتظمهما لفظ واحد فوجب
ان يكون ضميره عقد النكاح المذكور بديا في الآية * فان قيل الذي يدل على ان ضميره هو الوطء
دون العقد اضافته لملك اليمين الى المخاطبين ومعلوم استحالة تزوجه بملك يمينه ويجوز له
وطء ملك يمينه فعلمنا ان المراد الوطء دون العقد * قيل له لما اضاف ملك اليمين الى الجماعة
كان المراد نكاح ملك يمين الغير كقوله تعالى (ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح
المحصنات المؤمنات فما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات) فاضاف عقد النكاح على
ملك ايمانهم اليهم والخطاب متوجه الى كل واحد منهم في اباحة تزويج ملك غيره. كذلك
قوله تعالى (او ما ملكت ايمانكم) محمول على هذا المعنى فليس اذا فيما ذكرت دليل على
وجوب اضمار لا ذكره في الخطاب فوجب ان يكون ضميره ما تقدم ذكره مظهرا وهو
عقد النكاح * وفيما وصفنا دليل على اقتضاء الآية التخيير بين تزوج الامة والحره لمن يستطيع
ان يتزوج حره لان التخيير لا يصح الا فيما يمكنه فعل كل واحد منهما على حاله فقد حوت هذه
الآية الدلالة من وجهين على جواز تزويج الامة مع وجود الطول الى الحره احدهما عموم قوله
تعالى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) وذلك شامل للحرائر والاماء لوقوع اسم النساء عليهن
وانثاني قرآنه تعالى (او ما ملكت ايمانكم) وذلك يقتضى التخيير بينهن وبين الحرائر في التزويج
وقد قدمنا دلالة قوله تعالى (ولامة مؤمنة خير من مشركة) على ذلك في سورة البقرة ويدل
عليه ايضا قوله تعالى (واحل لكم ما وراءكم ان تبغوا باموالكم) وذلك عموم شامل
للحرائر والاماء وغير جائز تخصيصه الا بدلالة * واما قوله تعالى (ذلك ادنى الاتعولوا)
فان ابن عباس والحسن ومجاهد وابا رزين والشعبي وابامالك واسماعيل وعكرمة وقتادة قالوا
يعنى لا تميلوا عن الحق وروى اسماعيل بن ابي خالد عن ابي مالك النخعي ذلك ادنى الاتعولوا
ان لا تميلوا وانشد عكرمة شعرا لابي طالب

بميزان صدق لا يخس شعيرة * ووزان قسط وزنه غير طائل

قال غير مائل * قال اهل اللغة اصل العول المجاوزة للحد فالعول في الفريضة مجاوزة حد
 السهام المسماة والعول الميل الذي هو خلاف العدل لخروجه عن حد العدل وعال يعول اذا جاز
 وعال يعيل اذا تجت وعال يعيل اذا افتقر حكى لنا ذلك ابو عمر غلام اعلب * وقال الشافعي
 في قوله تعالى (ذلك ادنى ان لا تعولوا) معناه ان لا يكثر من تعولون قال وهذا يدل على ان
 على الرجل نفقة امرأته وقد خطأه الناس في ذلك من ثلاثة اوجه احدها انه لا خلاف بين السلف وكل
 من روى عنه تفسير هذه الآية ان معناه ان لا يميلوا وان لا تجوروا وان هذا الميل هو خلاف
 العدل الذي امر الله به من القسم بين النساء والثاني خطأه في اللغة لان اهل اللغة لا يختلفون في
 انه لا يقال في كثرة العيال عال يعول ذكره المبرد وغيره من ائمة اللغة وقال ابو عبيدة معمر بن
 المثنى ان لا تعولوا قال ان لا تجوروا يقال علت على اى جرت والثالث ان في الآية ذكر الواحدة
 او ملك اليمين والاماء في العيال بمنزلة النساء ولا خلاف ان له ان يجمع من العدد من شاء بملك
 اليمين فعلمنا انه لم يرد كثرة العيال وان المراد نفي الجور والميل بتزوج امرأة واحدة اذ ليس معها
 من يلزمه القسم بينه وبينها اذ لا قسم للاماء بملك اليمين والله اعلم

باب هبة المرأة المهر لزوجها

قال الله تعالى ﴿ وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئاً مريئاً ﴾
 روى عن قتادة وابن جريج في قوله تعالى (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة) قال الفريضة كأنهما
 ذهبا الى نحلة الدين وان ذلك فرض فيه وروى عن ابي صالح في قوله تعالى (وآتوا النساء
 صدقاتهن نحلة) قال كان الرجل اذا زوج موليته اخذ صداقها قهوا عن ذلك فجعله خطابا للاولياء
 ان لا يجسوا عنهن المهور اذا قبضوها الا ان معنى النحلة يرجع الى ما ذكره قتادة في انها
 فريضة وهذا على معنى ما ذكره الله عقيب ذكر المواريث فريضة من الله * قال بعض
 اهل العلم انما سمي المهر نحلة والنحلة في الاصل العطية والهبة في بعض الوجود لان الزوج
 لا يملك بدله شيئا لان البضع في ملك المرأة بعد النكاح كهو قبضه الا ترى انها لو وطئت بشبهة
 كان المهر لها دون الزوج فانما سمي المهر نحلة لانه لم يعتض من قبلها عوضا يملكه فكان في
 معنى النحلة التي ليس بازائها بدل وانما الذي يستحقه الزوج منها بعقد النكاح هو الاستباحة
 لا الملك وقال ابو عبيدة معمر بن المثنى في قوله تعالى (نحلة) يعنى بطيبة انفسكم يقول لا
 تعطوهن مهورهن وانتم كارهون ولكن آتوهن ذلك وانفسكم به طيبة وان كان المهر لهن
 دونكم * قال ابو بكر فحاز على هذا المعنى ان يكون انما سمي نحلة لان النحلة هي العطية وليس
 يكاد يفعلها الناجل الا متبرعا بها طيبة بها نفسه فامروا بايتاء النساء مهورهن بطيبة من انفسهم كالعطية
 التي يفعلها المعطي بطيبة من نفسه * ويحتج بقوله تعالى (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة) في
 ايجاب كمال المهر للمخلو بها لاقتضاء الظاهر له واما قوله تعالى (فان طبن لكم عن شيء منه
 نفسا فكلوه هنيئاً مريئاً) فانه يعنى عن المهر لما امرهم بايتائهن صدقاتهن عقبه بذكر جواز قبول

ابرائها وهبتها له لئلا يظن ان عليه ايتاءها مهرها وان طابت نفسها بتركه * قال قتادة في هذه
 الآية ما طابت به نفسها من غير كره فهو حلال وقال علقمة لامرأته اطعميني من الهنيء المرى *
 فتضمنت الآية معاني منها ان المهر لها وهي المستحقة له لاحق للولي فيه ومنها ان على الزوج
 ان يعطيها بطيبة من نفسه ومنها جواز هبتها للمهر للزوج والاباحة للزوج في اخذها بقوله تعالى
 ﴿ فكلوه هنياً مريباً ﴾ ومنها تساوي حال قبضها للمهر وترك قبضها في جواز هبتها للمهر
 لان قوله تعالى ﴿ فكلوه هنياً مريباً ﴾ يدل على المعين ويدل ايضا على جواز هبتها للمهر
 قبل القبض لان الله تعالى لم يفرق بينهما * فان قيل قوله تعالى ﴿ فكلوه هنياً مريباً ﴾ يدل على ان المراد
 فيما تعين من المهر اما ان يكون عرضاً بعينه فقبضته او لم تقبضه او دراهم قد قبضتها فاما دين
 في الذمة فلا دلالة في الآية على جواز هبتها له اذ لا يقال لنا في الذمة كاه هنياً مريباً * قيل له
 ليس المراد في ذلك مقصوداً على ما يتأتى فيه الاكل دون ما لا يتأتى لانه لو كان كذلك لوجب
 ان يكون خاصاً في المهر اذا كان شيئاً مأكولاً وقد عقل من مفهوم الخطاب انه غير مقصور على
 المأكول منه دون غيره لان قوله تعالى ﴿ وآتوا النساء صدقاتهن نحلة ﴾ عام في المهور كلها
 سواء كانت من جنس المأكول او من غيره وقوله تعالى ﴿ فكلوه هنياً مريباً ﴾ شامل لجميع
 الصدقات المأمور بايتائها فدل انه لا اعتبار بلفظ الاكل في ذلك وان المقصد فيه جواز استباحته
 بطيبة من نفسها وقال الله تعالى ﴿ ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلماً ﴾ وقال تعالى ﴿ ولا
 تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل ﴾ وهو عموم في النهي عن سائر وجود التصرف في مال اليتيم
 من الديون والاعيان المأكول وغير المأكول وشامل للنهي في اخذ اموال الناس الاعلى وجه التجارة
 عن تراض وليس المأكول باولى بمعنى الآية من غيره * وانما خص الاكل بالذكر لانه معظم ما يتنى
 له الاموال اذ به قوام بدن الانسان وفي ذكره للاكل دلالة على مادونه وهذا كقوله تعالى
 ﴿ اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ﴾ فخص البيع بالذكر وان
 كان ماعداً من سائر ما يشغله عن الصلاة بتثابته في النهي لان الاشتغال بالبيع من اعظم امورهم
 في السعي في طلب معاشهم فعقل من ذلك ارادة ما هو دونه وانه اولى بالنهي اذ قد نهاهم عما هم
 اليه احوج والحاجة اليه اشد وكما قال تعالى ﴿ حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير ﴾ فخص
 اللحم بذكر التحريم وسائر اجزائه مثله لانه معظم ما يراد منه وينتفع به فكان في تحريمه اعظم
 منافاه دلالة على مادونه فكذلك قوله تعالى ﴿ فكلوه هنياً مريباً ﴾ قد اقتضى جواز هبتها
 للمهر من أي جنس كان عينا او ديناً قبضته او لم تقبضه * ومن جهة اخرى ان اذا جازت هبتها
 للمهر اذا كان مقبوضاً معيناً فكذلك حكمه اذا كان ديناً لانه قد ثبت جواز تصرفها في مالها
 فلا يختلف حكم العين والدين فيه ولان احداً لم يفرق بينهما وقد دلت هذه الآية على جواز
 هبة الدين والبراءة منه كما جازت هبة المرأة للمهر وهو دين ويدل ايضا على ان من وهب لانسان
 ديناً له عليه ان البراءة قد وقعت بنفس الهبة لان الله تعالى قد حكم بصحته واسقطه عن ذمته
 * ويدل على ان من وهب لانسان مالا فقبضه وتصرف فيه انه جائز له ذلك وان لم يقل بلسانه

قد قلت لان الله تعالى قد اباح له اكل ما وهبته من غير شرط القبول بل يكون التصرف فيه بحضرة حين وهبه قبولاً ويدل على انها لو قالت قد طببت لك نفسا عن مهرى و ارادت الهبة والبراءة ان ذلك جائز لقوله تعالى (فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئاً مريئاً) * وقد اختلف الفقهاء في هبة المرأة مهرها زوجها فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد والشافعي اذا بلغت المرأة واجتمع لها عقلها جاز لها التصرف في مالها بالهبة او غيرها بكرة كانت او ثيباً وقال مالك لا يجوز امر البكر في مالها ولا ما وضعت عن زوجها من الصداق وانما ذلك الى ابها في العفو عن زوجها ولا يجوز لغير الاب من اوليائها ذلك قال وبيع المرأة ذات الزوج دارها وخدمها جائز وان كره الزوج اذا اصابته وجه البيع فان كانت فيه محابة كان من تلك مالها وان تصدقت او وهبت اكثر من الثلث لم يجز من ذلك قليل ولا كثير قال مالك والمرأة الايم اذا لم يكن لها زوج في مالها كالرجل في ماله سواء وقال الاوزاعي لا يجوز عطية المرأة حتى تلد وتكون في بيت زوجها سنة وقال الليث لا يجوز عتق المرأة ذات الزوج ولا صدقتها الا في الشيء اليسير الذي لا بد لها منه لصلة رحم او غير ذلك مما يتقرب به الى الله تعالى بينة قال ابو بكر الآية قاضية بفساد هذه الاقوال شاهدة بصحة قول اصحابنا الذي قدمنا لقوله عز وجل (فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئاً مريئاً) ولم يفرق فيه بين البكر والثيب ولا بين من اقامت في بيت زوجها سنة او لم تقم وغير جائز الفرق بين البكر والثيب في ذلك الا بدلالة تدل على خصوص حكم الآية في الثيب دون البكر واجاز مالك هبة الاب والله تعالى امرنا باعطائها جميع الصداق الا ان تهب هي شيئاً منه له فالآية قاضية ببطلان هبة الاب لانه مأمور بايتاء جميع الصداق الا ان تطيب نفسها بتركه ولم يشترط الله تعالى طيبة نفس الاب فمع ما اباح الله له بطيبة نفسها من مهرها واجاز ما حظره الله تعالى من منع شيء من مهرها الا بطيبة نفسها بهبة الاب وهذا اعتراض على الآية من وجهين يفيد لالة احدها منعهما الهبة مع اقتضاء ظاهر الآية لجوازها والثاني جواز هبة الاب مع امر الله الزوج باعطائها الجميع الا ان تطيب نفسها بتركه ويدل على ذلك قوله تعالى (ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً الا ان يخافا ألا يقيما حدود الله فان خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به) فمنع ان يأخذ منها شيئاً مما اعطاها الا برضاها بالفدية فقد شرط رضا المرأة ولم يفرق مع ذلك بين البكر والثيب ويدل عليه حديث زينب امرأة عبدالله بن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للنساء تصدقن ولو من حطيكن وفي حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج يوم الفطر فصلى ثم خطب ثم اتى النساء فامرهن ان يتصدقن ولم يفرق في شيء منه بين البكر والثيب ولان هذا حجر ولا يصح الحجر على من هذه صفته والله اعلم

باب دفع المال الى السفهاء

قال الله تعالى ﴿ ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياماً ﴾ قال ابو بكر قد

اختلف اهل العلم في تأويل هذه الآية فقال ابن عباس لا يقسم الرجل ماله على اولاده فيصير عيالا عليهم بعد اذ هم عيال له والمرأة من اسفه السفهاء فتأول ابن عباس الآية على ظاهرها ومقتضى حقيقتها لان قوله تعالى (اموالكم) يقتضى خطاب كل واحد منهم بالنهي عن دفع ماله الى السفهاء لما في ذلك من تضييعه لعجز هؤلاء عن القيام بحفظه وتثمينه وهو يعنى به الصبيان والنساء الذين لا يكملون لحفظ المال ويدل ذلك ايضا على انه لا ينبغي له ان يوكل في حياته بماله ويجعله في يد من هذه صفته وان لا يوصى به الى امثالهم ويدل ايضا على ان ورثته اذا كانوا صغارا انه لا ينبغي ان يوصى بماله الا الى امين مضطلع بحفظه عليهم * وفيه الدلالة على النهي عن تضييع المال ووجوب حفظه وتثمينه والقيام به لقوله تعالى (التي جعل الله لكم قياما) فاخبر انه جعل قوام اجسادنا بالمال فمن رزقه الله منه شيئا فعليه اخراج حق الله تعالى منه ثم حفظ ما بقى وتجنب تضييعه وفي ذلك ترغيب من الله تعالى لعباده في اصلاح المعاش وحسن التدبير وقد ذكر الله تعالى ذلك في مواضع من كتابه العزيز منه قوله تعالى (ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين) وقوله تعالى (ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا) وقوله تعالى (والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا) وما امر الله تعالى به من حفظ الاموال وتحسين الديون بالشهادات والكتاب والرهن على ما بينا فيما سلف وقد قيل في قوله تعالى (التي جعل الله لكم قياما) يعنى انه جعلكم قواما عليها فلا تجعلوها في يد من يضيعها * والوجه الثاني من التأويل ما روى عن سعيد ابن جبير انه اراد لا تؤتوا السفهاء اموالهم وانما اضافها اليهم كما قال الله تعالى (ولا تقتلوا انفسكم) يعنى لا يقتل بعضكم بعضا وقوله تعالى (فاقتلوا انفسكم) وقوله تعالى (فاذا دخلتم بيوتا فاسلموا على انفسكم) يريد من يكون فيها وعلى هذا التأويل يكون السفهاء محجورا عليهم فيكون ممنوعين من اموالهم الى ان يزول السفه * وقد اختلف في معنى السفهاء ههنا فقال ابن عباس السفيه من ولدك وعيالك وقال المرأة من اسفه السفهاء وقال سعيد بن جبير والحسن والسدى والضحاك وقتادة النساء والصبيان وقال بعض اهل العلم كل من يستحق صفة سفيه في المال من محجور عليه وغيره وروى الشعبي عن ابي بردة عن ابي موسى الاشعري قال ثلاثة يدعون الله فلا يستجاب لهم رجل كانت له امرأة سيئة الخلق فلم يطلقها ورجل اعطى ماله سفيهاً وقد قال الله تعالى (ولا تؤتوا السفهاء اموالكم) ورجل دابن رجلا فلم يشهد عليه وروى عن مجاهد ان السفهاء النساء وقيل ان اصل السفه خفة اللحم ولذلك سمي الفاسق سفيهاً لانه لا وزن له عند اهل الدين والعلم ويسمى الناقص العقل سفيهاً لخفة عقله وليس السفه في هؤلاء صفة ذم ولا يفيد معنى العصيان لله تعالى وانما سموا سفهاء لخفة عقولهم ونقصان تمييزهم عن القيام بحفظ المال فانه قيل لا خلاف انه حائر ان يهب النساء والصبيان المال وقد اراد بشير ان يهب لابنه النعمان فلم يمنعه النبي صلى الله عليه وسلم منه الا لانه لم يعط سائر بنيه مثله فكيف يجوز حمل الآية على منع اعطاء السفهاء اموالنا فانه قيل له ليس المعنى فيه التملك ووجه

المال وإنما المعنى فيه ان يجعل الاموال في ايديهم وهم غير مضطلمين بحفظها وجائز للانسان ان يهب الصغير والمرأة كما يهب الكبير العاقل ولكنه يقبضه له من يلى عليه ويحفظ ماله ولا يضيعه وإنما معنا الله تعالى بالآية ان يجعل اموالنا في ايدي الصغار والنساء اللاتي لا يكملن بحفظها وتديرها وقوله عز وجل ﴿وارزقوهم فيها واكسوهم﴾ يعني وارزقوهم من هذه الاموال لان في هنا بمعنى من اذ كانت حروف الصفات تتعاقب فيقام بعضها مقام بعض كما قال تعالى ﴿ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم﴾ وهو بمعنى مع قهنا الله عن دفع الاموال الى السفهاء الذين لا يقومون بحفظها وامرنا بان نرزقهم منها ونكسوهم * فان كان مراد الآية النهي عن اعطائهم مالنا على ما اقتضى ظاهرها ففي ذلك دليل على وجوب نفقة الاولاد السفهاء والزوجات لامرنا ايانا بالانفاق عليهم من اموالنا وان كان تأويلها ما ذهب اليه الفائلون بان مرادها ان لا نعطيهم اموالهم وهم سفهاء فانما فيه الامر بالانفاق عليهم من اموالهم وهذا يدل على الحجر من وجهين احدهما منعهم من اموالهم والثاني اجازته تصرفنا عليهم في الانفاق عليهم وشري اقواتهم وكسوتهم وقوله تعالى ﴿وقولوا لهم قولا معروفا﴾ قال مجاهد وابن جريج ﴿قولا معروفا﴾ عدة جميلة بالبر والصلة على الوجه الذي يجوز ويحسن ويحتمل ان يريد به اجمال المخاطبة لهم والانه القول فيما يخاطبون به كقوله تعالى ﴿فاما اليتيم فلا تقهر﴾ وكقوله ﴿واما تعرض عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا﴾ وقد قيل انه جائز ان يكون القول المعروف ههنا التأديب والتنبيه على الرشد والصلاح والهداية للاخلاق الحسنة ويحتمل ان يريد به اذا اعطيتموهم الرزق والكسوة من اموالكم ان تجملوا لهم القول ولا تؤذوهم بالتذمر عليهم والاستخفاف بهم كما قال تعالى ﴿واذا حضر القسمة اولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولا معروفا﴾ يعني والله اعلم اجمال اللفظ وترك التذمر والامتان وكما قال تعالى ﴿لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى﴾ وجائز ان تكون هذه المعاني كلها مرادة بقوله تعالى ﴿وقولوا لهم قولا معروفا﴾ والله اعلم

باب دفع المال الى اليتيم

قال الله تعالى ﴿وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم﴾ قال الحسن ومجاهد وقتادة والسدي يعني اختبروهم في عقولهم ودينهم وقوله قال ابو بكر امرنا باختبارهم قبل البلوغ لانه قال ﴿وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح﴾ فامرنا بتلاهم في حال كونهم يتامى ثم قال ﴿حتى اذا بلغوا النكاح﴾ فاخبر ان بلوغ النكاح بعد الابتلاء لان حتى غاية مذكورة بعد الابتلاء فدللت الآية من وجهين على ان هذا الابتلاء قبل البلوغ وفي ذلك دليل على جواز الاذن للصغير الذي يعقل في التجارة لان ابتلاءه لا يكون الا باستبراء حاله في العلم بالتصرف وحفظ المال ومتى امر بذلك كان مأذونا في التجارة * وقد اختلف الفقهاء في اذن الصبي في التجارة فقال ابو خنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد والحسن بن صالح جائز للاب

ان يأذن لابنه الصغير في التجارة اذا كان يعقل الشرى والبيع وكذلك وصى الاب او الجد
اذالم يكن وصى اب ويكون بمنزلة العبد المأذون له وقال ابن القاسم عن مالك لا يرى اذن الاب
والوصى للصبي في التجارة جائزا وان لحقه في ذلك دين لم يلزم الصبي منه شيء وقال الربيع
عن الشافعي في كتابه في الاقرار وما اقر به الصبي من حق الله تعالى او الآدمي او حق في مال
او غيره فاقراره ساقط عنه سواء كان الصبي مأذونا له في التجارة اذن له ابوه او وليه من كان
او حاكم ولا يجوز للحاكم ان يأذن له فان فعل فاقراره ساقط عنه وكذلك شراؤه وبيعه مفسوخ
قال ابو بكر ظاهر الآية يدل على جواز الاذن له في التجارة لقوله تعالى ﴿ وابتلوا اليتامى ﴾
والابتلاء هو اختبارهم في عقولهم ومذاهبهم وحزمهم فيما يتصرفون فيه فهو عام في سائر هذه
الوجوه وليس لاحد ان يقتصر بالاختبار على وجه دون وجه فيما يحتمله اللفظ والاختبار
في استبراء حاله في المعرفة بالبيع والشرى وضبط اموره وحفظ ماله ولا يكون الا باذن له
في التجارة ومن قصر الابتلاء على اختبار عقله بالكلام دون التصرف في التجارة وحفظ المال
فقد خص عموم اللفظ بغير دلالة ﴿ فان قيل الذي يدل على انه لم يرد الاذن له في التصرف
في حال الصغر قوله تعالى في نسق التلاوة ﴿ فان آنتم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم ﴾
وانما امر بدفع المال اليهم بعد البلوغ وايناس الرشد ولو جاز الاذن له في التجارة في صغره
لجاز دفع المال اليه في حال الصغر والله تعالى انما امر بدفع المال اليه بعد البلوغ وايناس الرشد ﴿ قيل
له ليس الاذن له في التجارة من دفع المال اليه في شيء لان الاذن هو ان يأمره بالبيع والشرى وذلك يمكن
بغير مال في يده كما يأذن للعبد في التجارة من غير مال يدفعه اليه فقول ان الآية اقتضت الامر بالابتلاء
ومن الابتلاء الاذن له في التجارة وان لم يدفع اليه مالا ثم اذا بلغ وقد اونس منه رشده دفع
المال اليه ولو كان الابتلاء لا يقتضى اختباره بالاذن له في التصرف في الشرى والبيع وانما
هو اختبار عقله من غير استبراء حاله في ضبطه وعلمه بالتصرف لما كان للابتلاء وجه قبل
البلوغ فلما امر بذلك قبل البلوغ علمنا ان المراد اختبار امره بالتصرف ولان اختبار صحة
عقله لا ينبي عن ضبطه لاموره وحفظه لماله وعلمه بالبيع والشرى ومعلوم ان الله تعالى
امر بالاحتياط له في استبراء امره في حفظ المال والعلم بالتصرف فوجب ان يكون الابتلاء
المأمور به قبل البلوغ مأمورا بذلك لا لاختبار صحة عقله فحسب وايضا فان لم يحجز الاذن له
في التجارة قبل البلوغ لانه محجور عليه فالابتلاء اذا ساقط من هذا الوجه فلا يخلو بعد البلوغ
متى اردنا التوصل الى ايناس رشده من ان نختبره بالاذن له في التجارة اولاً نختبره بذلك
فان وجب اختباره فقد اجزت له التصرف وهو عندك محجور عليه بعد البلوغ الى ايناس
الرشد فان جاز الاذن له في التجارة وهو محجور عليه بعد البلوغ فقد اخرجته من الحجر
وان لم يخرج من الحجر وهو ممنوع من ماله بعد البلوغ وهو مأذون له فهلا اذنت له قبل
البلوغ في التجارة لاستبراء حاله كما يستبرأ بها بالاذن بعد البلوغ مع بقاء الحجر الى
ايناس الرشد وان لم يستبرأ حاله بعد البلوغ بالاذن فكيف يعلم ايناس الرشد منه فقول

المخالف لا يخلو من ترك الابتلاء او دفع المال قبل ايناس الرشيد * ويدل على جواز الاذن للصغير في التجارة ماروي ان النبي صلى الله عليه وسلم امر عمر بن ابي سلمة وهو صغير بتزويج ام سلمة اياه وروى عبدالله بن شداد انه امر سلمة بن ابي سلمة بذلك وهو صغير وفي ذلك دليل على جواز الاذن له في التصرف الذي يملكه عليه غيره من بيع او شري الا ترى انه يقتضى جواز توكيل الاب اياه بشري عبد للصغير او بيع عبد له هذا هو معنى الاذن له في التجارة * واما تأويل من تأول قوله تعالى (وابتلوا اليتامى) على اختبارهم في عقولهم ودينهم فان اعتبار الدين في دفع المال غير واجب باتفاق الفقهاء لانه لو كان رجلا فاسقا ضابطا لاموره علما بالتصرف في وجود التجارات لم يجز ان يمنع ماله لاجل فسقه فعلما ان اعتبار الدين في ذلك غير واجب وان كان رجلا ذا دين وصلاح الا انه يغير ضابط ماله يغبى في تصرفه كان ممنوعا من ماله عند القائلين بالحجر لقلة الضبط وضعف العقل فعلما ان اعتبار الدين في ذلك لا معنى له * واما قوله تعالى (حتى اذا بلغوا النكاح) فان ابن عباس ومجاهد والسدي قالوا هو الحلم وهو بلوغ حال النكاح من الاحتلام * واما قوله تعالى (فان آتستم منهم رشدا) فان ابن عباس قال فان علمتم منهم ذلك وقيل ان اصل الايناس هو الاحساس حكى عن الخليل وقال الله تعالى (انى آتست نارا) يعنى احسستها وابصرتها وقد اختلف في معنى الرشيد هنا فقال ابن عباس والسدي الصلاح في العقل وحفظ المال وقال الحسن وقتادة الصلاح في العقل والدين وقال ابراهيم النخعي ومجاهد العقل وروى سماك عن عكرمة عن ابن عباس في قوله تعالى (فان آتستم منهم رشدا) قال اذا ادرك بحلم وعقل ووقار * قال ابو بكر اذا كان اسم الرشيد يقع على العقل لتأويل من تأوله عليه ومعلوم ان الله تعالى شرط رشدا منكورا ولم يشترط سائر ضروب الرشيد اقتضى ظاهر ذلك ان حصول هذه الصفة له بوجود العقل موجبا لدفع المال اليه ومانعا من الحجر عليه فهذا يحتج به من هذا الوجه في ابطال الحجر على الحر العاقل البالغ وهو مذهب ابراهيم ومحمد بن سيرين وابي حنيفة وقد بينا هذه المسئلة في سورة البقرة * وقوله تعالى (فادفعوا اليهم اموالهم) يقتضى وجوب دفع المال اليهم بعد البلوغ وايناس الرشيد على ما بينا وهو نظير قوله تعالى (وآتوا اليتامى اموالهم) وهذه الشريطة معتبرة فيها ايضا وتقدير وآتوا اليتامى اموالهم اذا بلغوا وآتستم منهم رشدا * واما قوله تعالى (ولاتأكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا) فان السرف مجاوزة حد المباح الى المحظور فتارة يكون السرف في التقصير وتارة في الافراط لمجاوزة حد الجائز في الحالين * وقوله تعالى (وبدارا) قال ابن عباس وقتادة والحسن والسدي مبادرة والمبادرة الاسراع في الشئ فتقديره النهى عن اكل اموالهم مبادرة ان يكبروا فيطالبوا باموالهم * وفيها دلالة على انه اذا صار في حد الكبر استحق المال اذا كان عاقلا من غير شرط ايناس الرشيد لانه انما شرط ايناس الرشيد بعد البلوغ واقاد بقوله تعالى (ولاتأكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا) انه لا يجوز له امساك ماله بعدما يصير في حد الكبر ولولا ذلك لما كان له كبرهنا معنى اذا كان الوالى عليه هو المستحق لماله قبل الكبر وبعده فهذا

مطلب

في تفسير الرشيد

مطلب

في ان السرف مجاوزة حد المباح الى المحظور من افراط او تفصير

يدك على انه اذا صار في حد الكبر استحق دفع المال اليه وجعل ابو حنيفة حد الكبر في ذلك خمسا وعشرين سنة لان مثله يكون جدا ومحال ان يكون جدا ولا يكون في حد الكبار والله اعلم.

باب اكل ولي اليتيم من ماله

قال الله تعالى ﴿ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف﴾ قال ابو بكر قد اختلف السلف في تأويله فروى معمر عن الزهري عن القاسم بن محمد قال جاء رجل الى ابن عباس فقال ان في حجرى ايتاما لهم اموال وهو يستأذنه ان يصيب منها فقال ابن عباس أأنت تنها جرباءها قال بلى قال أأنت تبغى ضالتها قال بلى قال أأنت تلوط حياضها قال بلى قال أأنت تفرط عليها يوم ورودها قال بلى قال فاشرب من لبنها غير ناهك في الحلب ولا مضر بنسل وروى الشيباني عن عدومة عن ابن عباس قال الوصي اذا احتاج وضع يده مع ايديهم ولا يكتسى عمامة فشرط في الحديث الاول عمله في مال اليتيم في اباحة الاكل ولم يشرط في حديث عكرمة وروى ابن لهيعة عن يزيد بن ابي حبيب قال حدثني ابو الحخير مرثد بن عبدالله الزبني انه سأل اناسا من الانصار من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قوله تعالى ﴿ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف﴾ فقالوا فينا نزلت ان الوصي كان اذا عمل في نخل اليتيم كانت يده مع ايديهم * وقد طعن في هذا الحديث من جهة سنده ويفسد ايضا من جهة انه لو ابيح لهم الاكل لاجل عملهم لما اختلف فيه الغني والفقير فعلمنا ان هذا التأويل ساقط وايضا في حديث ابن عباس اباحة الاكل دون ان يكتسى منه عمامة ولو كان ذلك مستحقا لعمله لما اختلف فيه حكم المأكل والمبوس فهذا احد الوجوه التي تأولت عليه الآية وهو ان يقتصر على الاكل فحسب اذا عمل لليتيم * وقال آخرون يأخذ قرضا ثم يقضيه * وروى شريك عن ابي اسحاق عن حارثة بن مضرب عن عمر قال اني انزلت مال الله تعالى مني بمنزلة مال اليتيم ان استغنيت استعفت وان افتقرت اكلت بالمعروف وقضيت وروى عن عبيدة السلماني وسعيد بن جبير وابي العالية وابي وائل ومجاهد مثل ذلك وهو ان يأخذ قرضا ثم يقضيه اذا وجد * وقول ثالث قال الحسن وابراهيم وعطاء بن ابي رباح ومكحول انه يأخذ منه ما يسد الجوعة ويوارى العورة ولا يقضى اذا وجد * وقول رابع وهو ما روى عن الشعبي انه بمنزلة الميتة يتاوله عند الضرورة فاذا ايسر قضاء واذا لم يوسر فهو في حل * وقول خامس وهو ما روى مقسم عن ابن عباس (فليستعفف) قال بعناده (ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف) قال فلينفق على نفسه من ماله حتى لا يصيب من مال اليتيم شيئا حدثنا عبد الباقي بن قانع حدثنا محمد بن عثمان بن ابي شيبة قال حدثنا منجاب بن الحارث قال حدثنا ابو طامر الاسدي قال حدثنا سفيان عن الاعمش عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس بمعنى ذلك وقد روى عكرمة عنه انه يقضى وروى عن ابن عباس انه منسوخ وقال مجاهد في رواية اخرى فليأكل بالمعروف من مال نفسه ولا رخصة له في مال اليتيم وهو قول الحكم * قال ابو بكر فحصل الاختلاف بين السلف على هذه الوجوه وروى عن ابن

عباس اربع روايات على ما ذكرنا احدها انه اذا عمل لليتيم في ابله شرب من لبنها والثانية انه يقضى والثالثة لا ينفق من مال اليتيم شيئا ولكنه يقوت على نفسه من ماله حتى لا يحتاج الى مال اليتيم والرابعة انه منسوخ والذي نعرفه من مذهب اصحابنا انه لا يأخذه قرضا ولا غيره غنيا كان او فقيرا ولا يقرضه غيره ايضا وقدروى اسماعيل بن سالم عن محمد قال اما نحن فلا نحب للوصي ان يأكل من مال اليتيم شيئا قرضا ولا غيره ولم يذكر خلافا وروى محمد في كتاب الآثار عن ابي حنيفة عن رجل عن ابن مسعود قال لا يأكل الوصي من مال اليتيم قرضا ولا غيره وهو قول ابي حنيفة وذكر الطحاوي ان مذهب ابي حنيفة انه يأخذ قرضا اذا احتاج ثم يقضيه كما روى عن عمر ومن تابعه وروى بشر بن الوليد عن ابي يوسف انه لا يأكل من مال اليتيم اذا كان مقبلا فان خرج لتقاضى دين لهم او الى ضياع لهم فله ان ينفق ويكتسى ويركب فاذا رجع رد الثياب والدابة الى اليتيم قال وقال ابو يوسف وقوله تعالى ﴿ فليأكل بالمعروف ﴾ يجوز ان يكون منسوخا بقوله تعالى ﴿ ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ﴾ قال ابو بكر جعل ابو يوسف الوصي في هذه الحال كالمضارب في جواز النفقة من ماله في السفر وقال ابن عبد الحكم عن مالك ومن كان له يتيم فخلط نفقته بماله فان كان الذي يصيب اليتيم اكثر مما يصيب وليه من نفقته فلا بأس وان كان الفضل لليتيم فلا يخلطه ولم يفرق بين الغني والفقير وقال المعافى عن الثوري يجوز لولي اليتيم ان يأكل طعام اليتيم ويكافئه عليه وهذا يدل على انه كان يحيزله ان يستقرض من ماله وقال الثوري لا يعجبني ان ينتفع من ماله بشئ وان لم يكن على اليتيم فيه ضرر نحو اللوح يكتب فيه وقال الحسن بن حي يستقرض الوصي من مال اليتيم اذا احتاج اليه ثم يقضيه ويأكل الوصي من مال اليتيم بقدر عمله فيه اذ لم يضر بالصبي قال ابو بكر قال الله تعالى ﴿ وآتوا اليتامى اموالهم ولا تبدلوا الخبيث بالطيب ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم انه كان حوبا كبيرا ﴾ وقال تعالى ﴿ فان آنتم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم ولا تأكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا ﴾ وقال تعالى ﴿ ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن حتى يبلغ اشده ﴾ وقال تعالى ﴿ ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما ﴾ وقال تعالى ﴿ وان تقوموا لليتامى بالقسط ﴾ وقال تعالى ﴿ ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ﴾ وهذه الآي محكمة حاظرة لمال اليتيم على وليه في حال الغنى والفقير وقوله تعالى ﴿ ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف ﴾ متشابهة محتمل للوجوه التي ذكرنا فالولى الاشياء بها حملها على موافقة الآي المحكمة وهو ان يأكل من مال نفسه بالمعروف لئلا يحتاج الى مال اليتيم لان الله تعالى قد امرنا برد المتشابه الى المحكم ونهانا عن اتباع المتشابه من غير رد له الى المحكم قال الله تعالى ﴿ منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ﴾ وتأويل من تأوله على جواز اخذ مال اليتيم قرضا او غير قرض مخالف لمعنى المحكم ومن تأوله على غير ذلك فقد رده الى المحكم وحمله على معناه فهو اولى وقدروى ان

قوله تعالى (فليأكل بالمعروف) منسوخ رواه الحسن بن ابى الحسن بن عطية عن عطية ابيه
عن ابن عباس (ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف) نسخها الآية التي تليها (ان الذين يأكلون
اموال اليتامى ظلماً) وروى عثمان بن عطاء عن ابيه عن ابن عباس مثله وروى عيسى بن
عبيد الكندي عن عبيد الله بن عمر بن مسلم عن الضحاك بن مزاحم في قوله تعالى (ومن كان
فقيراً فليأكل بالمعروف) منسوخ بقوله تعالى (ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلماً)
فان قيل روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وسلم
فقال ليس لي مال ولى يتيم فقال كل من مال يتيمك غير مسرف ولا متأنل مالك بماله. وروى
عمرو بن دينار عن الحسن العوفى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يأكل ولى اليتيم من ماله
بالمعروف غير متأنل منه مالا. قيل له غير جائز الاعتراض بهذين الخبرين على ما ذكرنا من
الآية المقتضية لحظر مال اليتيم فان صح ذلك فهو محمول على الوجه الذى يجوز وهو ان يعمل فى مال
اليتيم مضاربة فيأخذ منه مقدار ربحه وهذا جائز عندنا وقد روى عن جماعة من السلف نحو
ذلك. فان قيل فاذا جاز ان يأخذ ربح مال اليتيم اذا عمل به مضاربة فلم لا يجوز ان يأكل
من ماله اذا عمل فيه كما روى عن ابن عباس فى احدى الروايات عنه انه اذا كان يهناجر بآباء الابل
ويبنى ضالتها ويلوط حياضها جازله ان يشرب من لبنها غير مضر ينسل ولا تاهك حلبا وكما روى عن
الحسن ان الوصى كان اذا عمل فى نخل اليتيم كانت يده مع ايديهم. قيل له لانه لا يخلو الوصى اذا اعان
فى الابل وعمل فى النخل من احد وجهين اما ان يأخذ على وجه الاجرة لعمله او على غير وجه
الاجرة والموض من العمل فان كان يأخذ على وجه الاجرة فذلك يفسد من اربعة اوجه احدها
ان الذين اباحوا ذلك لهم انما اباحوه فى حال الفقر اذا لا خلاف ان الغنى لا يجوز له اخذ وهو نص الكتاب
فى قوله تعالى (ومن كان غنياً فليستغف) واستحقاق الاجرة لا يختلف فيه الغنى والفقير
فبطل ان يكون اجرة من هذا الوجه والوجه الثانى ان الوصى لا يجوز له ان يستأجر نفسه لليتيم
والوجه الثالث ان الذين اباحوا ذلك لم يشروطوا له شيئاً معلوماً والاجارة لا تصح الا باجرة
معلومة والوجه الرابع ان من اباح ذلك له لم يجعله اجرة فبطل ان يكون ذلك اجرة وليس
هو بمنزلة ربح المضاربة اذا عمل به الوصى لان الربح الذى يستحقه من المال لم يكن قط مالا
لليتيم الا ترى ان ما يشترطه رب المال للمضارب من الربح لم يكن قط ملكا لرب المال ولو كان
ملكاً لرب المال مشروطاً للمضارب بدلاً من عمله لوجب ان يكون مضموناً عليه كلاجرة التي
هى مستحقة من مال المستأجر بدلاً من عمل الاجير هى مضمونة على المستأجر فلما لم يكن الربح
المشروط للمضارب مضموناً على رب المال ثبت انه لم يكن قط ملكاً لرب المال وانه انما حدث
على ملك المضارب ويدل على ذلك ان مريضاً لو دفع مالا لمضاربة وشرط للمضارب تسعة اعشار
الربح وهو اكثر من ربح مثله ان ذلك جائز ولم يحتسب بالمشروط للمضارب من ذلك
من مال المريض ان مات من مرضه وان ذلك ليس بمنزلة ما لو استأجره باكثر من
اجرة مثله فيكون ذلك من الثلث فليس اذا فى اخذ ربح المضاربة اخذ شيئاً من مال

اليتيم : فان قيل هلا كان الوصي في ذلك كسائر العمال والقضاة الذين يعملون ويأخذون ارزاقهم
 لاجل عملهم للمسلمين فكذلك الوصي اذا عمل لليتيم جازله اخذ رزقه بقدر عمله : قيل له
 لاخلاف بين الفقهاء ان الوصي لا يجوز له اخذ شيء من مال اليتيم لاجل عمله اذا كان غنيا
 وقد حظر ذلك عليه نص التنزيل في قوله تعالى (ومن كان غنيا فليستعفف) ولاخلاف
 مع ذلك ان القضاة والعمال جائز لهم اخذ ارزاقهم مع الغني فلو كان ما اخذه ولى اليتيم
 من ماله مجرى مجرى رزق القضاة والعمال جازله ان يأخذه في حال الغني فدل ذلك على
 ان ولى اليتيم لا يستحق رزقا من ماله ولاخلاف ايضا ان القاضي لا يجوز له ان يأخذ من مال
 اليتيم شيئا واليه القيام بامر الايتام فثبت بذلك ان سائر الناس ممن لهم الولاية على الايتام لا يجوز
 لهم اخذ شيء من اموالهم لا قرضا ولا غيره كما لا يأخذ القاضى فقيرا كان او غنيا : فان قيل
 فما الفرق بين رزق القاضى والعامل وبين اخذ ولى اليتيم من ماله مقدار الكفاية وبين
 اخذ الاجرة : قيل له ان الرزق ليس باجرة لشيء وانما هو شيء جعله الله له ولكل من قام
 بشيء من امور المسلمين ألا ترى ان الفقهاء لهم اخذ الارزاق ولم يعملوا شيئا يجوز
 اخذ الاجرة عليه لان اشتغالهم بالفتيا وتفقيه الناس فرض ولا جائز لاحد اخذ الاجرة على الفروض
 والمقاتلة وذريتها يأخذون الارزاق وليست باجرة وكذلك الخلفاء وقد كان للنبي
 صلى الله عليه وسلم سهم من الخمس والغني وسهم من الغنمة اذا حضر القتال وغير جائز لاحد
 ان يقول ان النبي صلى الله عليه وسلم قد كان يأخذ الاجر على شيء مما يقوم به من امور الدين
 وكيف يجوز ذلك مع قول الله تعالى (قل ما اسألكم عليه من اجر وما انا من المتكلفين) و(قل
 لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى) فثبت بذلك ان الرزق ليس باجرة ويدلك على هذا انه
 قد تجب للفقراء والمساكين والايتام في بيت المال الحقوق ولا يأخذونها بدلا من شيء فاخذ الاجرة
 للقاضى ولمن قام بشيء من امور الدين غير جائز وقد منع القاضى ان يقبل الهدية وسئل عبدالله
 ابن مسعود عن قوله تعالى (اكلون للسحت) أهو الرشا قال لا ذاك كفر انما هو هدايا
 العمال وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هدايا الامراء غلول فالقاضى ممنوع من
 اخذ الاجرة على شيء من امير القضاة ومحظور عليه قبول الهدايا وتأولها السلف على انها
 السحت المذكور في كتاب الله تعالى وولى اليتيم لا يخلو فيما يأخذه من مال اليتيم من ان يأخذه
 اجرة او على سبيل رزق القاضى والعامل ومعلوم ان الاجرة انما تكون على عمل معلوم
 ومدة معلومة واجر معلوم وينبى ان يتقدم له عقد اجارة ويستوى فيها الغني والفقير ومن
 يجزله اخذ شيء من مال اليتيم على وجه القرض او على جهة غير القرض فانه لا يجعله اجرة
 فلما ذكرنا ولاخلاف حكم الغني والفقير عندهم فيه فثبت انه ليس باجرة ولا يجوز له
 ان يأخذه على حسب ما يأخذه القضاة من الارزاق لاستواء حال الغني والفقير من القضاة فيما
 يأخذونه من الارزاق واختلاف الغني والفقير عند مجزى اخذ ذلك من مال اليتيم ولان الرزق
 انما يجب في بيت مال المسلمين لا في مال احد بعينه من الناس فالشبه لولى اليتيم فيما يجزله اخذ

شيء من ماله بالقاضي والاجير فيما يأخذ انه مفضل للواجب عليه * ويدل على ان ولى اليتيم لا يحل له اخذ شيء من ماله قول النبي صلى الله عليه وسلم في غنم خيبر لا يحل لي عدا فاما الله عليكم مثل هذه يعني وبره اخذها من بعير الا الخمس والخمس مردود فيكم فاذا كان النبي صلى الله عليه وسلم فيما يتولاه من مال المسلمين كما ذكرنا فالوصى فيما يتولاه من مال اليتيم اخرى ان يكون كذلك وايضا لما كان دخول الوصى في الوصية على وجه التبرع من غير شرط اجرة كان بمنزلة المستبضع فلا اجرة له ولا يحل له اخذ شيء منه قرضا ولا غيره كما لا يجوز ذلك للمستبضع * وقوله تعالى ﴿ فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم ﴾ قال ابو بكر الاى التى تقدم ذكرها فى امر اليتيم تدل على ان سبيل اليتيم ان يلى عليهم غيرهم فى حفظ اموالهم والتصريف عليهم فيما يعود نفعه عليهم وهم وصى الاب او الجد ان لم يكن وصى اب او وصى الجد ان لم يكن احد من هؤلاء او امين حاكم عدل بعد ان يكون الامين ايضا عدلا وكذلك شرط الاوصياء والجد والاب وكل من يتصرف على الصغير لا يستحق الولاية عليه الا ان يكون عدلا مأمونا فاما الفاسق والمتم من الآباء والمرثى من الحكام والاصياء والامناء غير المأمونين فان واحدا من هؤلاء غير جائز له التصرف على الصغير ولا خلاف فى ذلك نعلمه الا ترى انه لا خلاف بين المسلمين فى ان القاضي اذا فسق باخذ الرشا او ميل الى هوى وترك الحكم انه معزول غير جائز الحكم فكذلك حكم الله فىمن ائتمه على اموال اليتيم من قاض او وصى او امين او حاكم فقير جائز ثبوت ولايته فى ذلك الا على شرط العدالة وصحة الامانة وقد امر الله تعالى اولياء اليتيم بالاشهاد عليهم بعد البلوغ بما يدفعون اليهم من اموالهم وفى ذلك ضروب من الاحكام احدها الاحتياط لكل واحد من اليتيم وولى ماله فاما اليتيم فلانه اذا قامت عليه اليانة قبض المال كان ابعد من ان يدعى ما ليس له واما الوصى فلان يبطل دعوى اليتيم بانه لم يدفعه اليه كما امر الله تعالى بالاشهاد على السوء احتياطا للمتبايعين ووجه آخر فى الاشهاد وهو انه يظهر اداء امانته وبرائة ساحته كما امر النبي صلى الله عليه وسلم الملتقط بالاشهاد على اللقطة فى حديث عياض بن حماد المجاشعي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من وجد لقطة فليشهد ذوى عدل ولا يكتم ولا يغيب فامر به بالاشهاد لتظهر امانته وتزول عنه الهممة والله الموفق

ذكر اختلاف الفقهاء فى تصديق الوصى على دفع المال الى اليتيم

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد فى الوصى اذا ادعى بعد بلوغ اليتيم انه قد دفع المال اليه انه يصدق وكذلك لو قال انفقت عليه فى صغره صدق فى نفقة مثله وكذلك لو قال هلك المال وهو قول سفيان الثورى وقال مالك لا يصدق الوصى انه دفع المال الى اليتيم وهو قول الشافعى قال لان الذى زعم انه دفعه اليه غير الذى ائتمه كالوكيل بدفع المال الى غيره لا يصدق الا بيينة وقال الله تعالى ﴿ فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم ﴾ * قال

ابو بكر وليس في الامر بالاشهاد دليل على انه غير أمين ولا مصدق فيه لان الاشهاد مندوب
اليه في الامانات كهو في المضمونات الأتري انه يصح الاشهاد على رد الامانات من الودائع
كما يصح في اداء المضمونات من الديون فاذا ليس في الامر بالاشهاد دلالة على انه غير مصدق
فيه اذا لم يشهد فانه قيل اذا كان مصدقا في الرد فما معنى الاشهاد مع قبول قوله بغير
بينة فانه قيل له فيه ما قدمنا ذكره من ظهور امانته والاحتياط له في زوال التهمة عنه في ان لا يدعي
عليه بعد ما قد ظهر رده وفيه الاحتياط لليتيم في ان لا يدعي ما يظهر كذبه فيه وفيه ايضا
سقوط اليمين عن الوصي اذا كانت له بينة في دفعه اليه ولو لم يشهد وادعي اليتيم انه لم يدفعه
كان القول قول الوصي مع يمينه واذا شهد فلا يمين عليه فهذه المعاني كلها مضمنة
بالاشهاد وان كان امانة في يده ولا يدل على انه مصدق فيه بغير اشهاد اتفاق الجميع على
انه مأمور بحفظه وامساكه على وجه الامانة حتى يوصله الى اليتيم في وقت استحقاقه فهو
بمنزلة الودائع والمضاربات وما جرى مجراها من الامانات فوجب ان يكون مصدقا على الرد
كما يصدق على رد الوديعة * والدليل على انه امانة ان اليتيم لو صدقه على الهلاك لم يضمه كما
ان المودع اذا صدق المودع في هلاك الوديعة لم يضمه واما قول الشافعي انه لما لم يأتمنهم الايتام
لم يصدقوا فقول ظاهر الاختلال بعيد من معاني الفقه منتقض فاسد لانه لو كان ما ذكره علة
لنفي التصديق لوجب ان لا يصدق القاضي اذا قال لليتيم قد دفعته اليك لانه لم يأتمنهم وكذلك
يلزمه ان يقول في الاب اذا قال بعد بلوغ الصغير قد دفعت اليك مالك ان لا يصدق لانه لم يأتمنهم ويلزمه
ايضا ان يوجب عليهم الضمان اذا تصادقوا بعد البلوغ انه قد هلك لانه امسك ماله من غير
أتمن له عليه واما تشبيهه اياه بالوكيل بدفع المال الى غيره فتشبيهه بعيد ومع ذلك فلا فرق
بينهما من الوجه الذي صدقنا فيه الوصي لان الوكيل مصدق ايضا في براءة نفسه غير مصدق
في ايجاب الضمان ودفعه الى غيره وانما لم يقبل قوله على المأمور بالدفع اليه فاما في براءة نفسه
فهو مصدق كما صدقنا الوصي على الرد بعد البلوغ وايضا فان الوصي في معنى من يتصرف على
اليتيم باذنه الأتري انه يجوز تصرفه عليه في البيع والشراء كجواز تصرف ابيه فلذا كان امساك
الوصي المال بأتمن الاب له عليه واذن الاب جائز على الصغير صار كأنه ممسك له بعد البلوغ باذنه
فلا فرق بينه وبين المودع * وقوله تعالى ﴿ للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون ﴾
الآية * قال ابو بكر قد انتظمت هذه الجملة عموما ومحملا فاما العموم فقوله للرجال وللنساء
وقوله تعالى ﴿ مما ترك الوالدان والاقربون ﴾ فذلك عموم في ايجاب الميراث للرجال والنساء
من الوالدين والاقربين فدل من هذه الجهة على اثبات موارد ذوى الارحام لان احدا لا يمنع
ان يقول ان العمات والحالات والاخوال واولاد البنات من الاقربين فوجب بظاهر الآية
اثبات ميراثهم الا انه لما كان قوله (نصيب) محملا غير مذكور المقدار في الآية امتنع استعمال حمله
الابورود بيان من غيره الا ان الاحتجاج بظاهر الآية في اثبات ميراث ما لذوى الارحام سائغ
وهذا مثل قوله تعالى ﴿ خذ من اموالهم صدقة ﴾ وقوله تعالى ﴿ انفقوا من طيات ما كسبتم ﴾

وما اخرجنا لكم من الارض) وقوله تعالى (وآتوا حقه يوم حصاده) عطفًا على ما قدم
 ذكره من الزرع والتمر فهذه الفاظ قد اشتملت على العموم والمجمل فلا يمنع ما فيها من الاجمال
 من الاحتجاج بعمومها متى اختلفنا فيما انتظمه لفظ العموم وهو اصناف الاموال الموجب فيها
 وان لم يصح الاحتجاج بما فيها من المجمل عند اختلافنا في المقدار الواجب كذلك متى اختلفنا
 في الورثة المستحقين للميراث ساغ الاحتجاج بعموم قوله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الوالدان
 والاقربون) الآية ومتى اختلفنا في المقدار الواجب لكل واحد منهم احتجنا في اثباته الى بيان
 من غيره : فان قيل لما قال (نصيبا مفروضا) ولم يكن لذوي الارحام نصيب مفروض علمنا
 انهم لم يدخلوا في مراد الآية : قيل له ما ذكرت لا يخرجهم من حكمها وكونهم مرادين
 بها لان الذي يجب لذوي الارحام عند موجبي موارثهم هو نصيب مفروض لكل واحد
 منهم وهو معلوم مقدر كانصباء ذوى السهام لافرق بينهما من هذا الوجه وانما ابان
 الله تعالى ان لكل واحد من الرجال والنساء نصيبا مفروضا غير مذكور المقدار
 في الآية لانه مؤذن بيان وتقدير معلوم له يرد في التالى فكما ورد البيان في نصيب الوالدين
 والاولاد وذوى السهام بعضها بنص التنزيل وبعضها بنص السنة وبعضها باجماع الامة
 وبعضها بالقياس والنظر كذلك قد ورد بيان انصباء ذوى الارحام بعضها بالسنة وبعضها بدليل
 الكتاب وبعضها باتفاق الامة من حيث اوجبت الآية لذوى الارحام انصباء فلم يجز اسقاط
 عمومها فيهم ووجب توريثهم بها ثم اذا استحقوا الميراث بها كان المستحق من النصيب المفروض
 على ما ذهب اليه القائلون بتوريث ذوى الارحام فيهم فهم وان كانوا مختلفين في بعضها فقد
 اتفقوا في البعض وما اختلفوا فيه لم يخل من دليل الله تعالى يدل على حكم فيه : فان قيل
 قد روى عن قتادة وابن جريج ان الآية نزلت على سبب وهو ان اهل الجاهلية كانوا يورثون
 الذكور دون الاناث فنزلت الآية وقال غيرها ان العرب كانت لا تورث الا من طاعن
 بالرحم وزاد عن الحرير والمنال فانزل الله تعالى هذه الآية ابطلا لحكمهم فلا يصح اعتبار
 عمومها في غير ماوردت فيه : قيل له هذا غلط من وجوه احدها ان السبب الذى ذكرت
 غير مقصور على الاولاد وذوى السهام من القرابات الذين بين الله حكمهم في غيرها وانما
 السبب انهم كانوا يورثون الذكور دون الاناث وجائز ان يكونوا قد كانوا يورثون ذوى
 الارحام من الرجال دون الاناث فليس فيما ذكرت اذا دليل على ان السبب كان توريث
 الاولاد ومن ذكرهم الله تعالى من ذوى السهام في آية الموارث ومن جهة اخرى انها لو نزلت
 على سبب خاص لم يوجب ذلك تخصيص عموم اللفظ بل الحكم للعموم دون السبب عندنا
 فنزولها على سبب ونزولها مبتدأة من غير سبب سواء وايضا فان الله قد ذكر مع الاولاد غيرهم
 من الاقربين في قوله تعالى (مما ترك الوالدان والاقربون) فعلمنا انه لم يرد به ميراث الاولاد
 دون سائر الاقربين ويحتج بهذه الآية في توريث الاخوة والاخوات مع الجد كنعو
 احتجنا بها في توريث ذوى الارحام : وقوله تعالى (نصيبا مفروضا) يعنى والله اعلم

مملوما مقدرا ويقال ان اصل الفرض الحز في القداح علامة لها يميز بينها والفرضة العلامة في قسم الماء يعرف بها كل ذي حق نصيبه من الشرب فاذا كان اصل الفرض هذا ثم نقل الى المقادير المملومة في الشرع او الى الامور الثابتة اللازمة وقد قيل ان اصل الفرض الثبوت ولذلك سمي الحز الذي في سية القوس فرضا ثبوته والفرض في الشرع ينقسم الى هذين المعنيين فتم اريد به الوجوب كان المفروض في اعلى مراتب الايجاب وقد اختلف في معنى الفرض والواجب في الشرع من بعض الوجوه وان كان كل مفروض واجبا من حيث كان الفرض يقتضى فارضا وموجبا له وليس كذلك الواجب لانه قد يجب من غير ايجاب موجب له الا ترى انه جائز ان يقال ان ثواب المطيعين واجب على الله في حكمته ولا يجوز ان يقال انه فرض عليه اذ كان الفرض يقتضى فارضا وقد يكون واجبا في الحكمة غير مقتضى موجبا واصل الوجوب في اللغة هو السقوط يقال وجبت الشمس اذا سقطت ووجب الحائط اذا سقط وسمعت وجبة يعني سقطت وقال الله تعالى (فاذا وجبت جنوبها) يعني سقطت فالفرض في اصل اللغة اشد تأثيرا من الواجب وكذلك حكمهما في الشرع اذ كان الحز الواقع ثابت الاثر وليس كذلك الوجوب قوله تعالى (واذا حضر القسمة اولوا القربى واليتامى) الآية قال سعيد بن المسيب وابومالك وابوصالح هي منسوخة بالميراث وقال ابن عباس وعطاء والحسن والشعبي وابراهيم ومجاهد والزهرى انها محكمة ليست بمنسوخة وروى عطية عن ابن عباس يعني عند قسمة الميراث وذلك قبل ان ينزل القرآن فانزل الله تعالى بعد ذلك الفرائض فاعطى كل ذي حق حقه فجعلت الصدقة فيما سمي المتوفى ففي هذه الرواية عن ابن عباس انها كانت واجبة عند قسمة الميراث ثم نسخت بالميراث وجعلت ملكا في وصية الميت لهم وروى عكرمة عنه انها ليست بمنسوخة وهي في قسمة الميراث ترضخ لهم فان كان في المال تقصير اعتذر اليهم فهو قوله تعالى (وقولوا لهم قولا معروفا) وروى الحجاج عن ابي اسحاق ان ابا موسى الاشعري وعبدالرحمن بن ابي بكر كانا يعطيان من حضر من هؤلاء وقال قتادة عن الحسن قال قال ابو موسى هي محكمة وروى اشعث عن ابن سيرين عن حميد بن عبدالرحمن قال ولي ابي ميراثا فامر بشاة فذبحت ثم صنعت ولما قسم ذلك الميراث اطعمهم ثم تلا (واذا حضر القسمة اولوا القربى واليتامى) الآية وروى محمد بن سيرين عن عبيدة مثله وقال لولا هذه الآية لكانت هذه الشاة من مالي وذكر انه كان من مال يتيم قد وليه وروى هشيم عن ابي بشر عن سعيد بن جبير في هذه الآية قال هذه الآية يتهاون بها الناس وقالها ولسان احدها يرث والآخر لا يرث والذي يرث هو الذي امر ان يرزقهم ويعطيهم والذي لا يرث هو الذي امر ان يقول لهم قولا معروفا ويقول هذا المال ثلثهم غيب اولياتهم صفار ولكم فيه حق ولسنا نملك ان نعطي منه شيئا فهذا القول المعروف قال هي محكمة وليست بمنسوخة فحمل سعيد بن جبير قوله (فارزقوهم) على انهم يعطون انصاءهم من الميراث والقول المعروف للاخرين فكانت

(قوله من مالي) اي
من جملة مال اليتيم
الذي اليه فاضافة المال
الى نفسه اضافة مجازية
لاحقيقية (لمصححه)

فائدة الآية عنده ان حصر بعض الورثة وفيهم غائب او صغير انه يعطى الحاضر نصيبه من الميراث ويمسك نصيب الغائب والصغير فان صح هذا التأويل فهو حجة لقول من يقول في الوديمة اذا كانت بين رجلين وغاب احدهما ان للحاضر ان يأخذ نصيبه ويمسك المودع نصيب الغائب وهو قول ابى يوسف ومحمد وابو حنيفة يقول لا يعطى احد المودعين شيئاً اذا كانا شريكين فيه حتى يحضر الآخر وروى عطاء عن سعيد بن جبير (وقولوا لهم قولاً معروفاً) قال يقول عدة جميلة ان كان الورثة صغاراً يقول اولياء الورثة لهؤلاء الذين لا يرثون من قرابة الميت واليتامى والمساكين ان هؤلاء الورثة صغاراً فاذا بلغوا امرناهم ان يعرفوا حقكم ويتبعوا فيه وصية ربهم فحصل اختلاف السلف في ذلك على اربعة اوجه قال سعيد بن المسيب وابومالك وابوصالح انها منسوخة بالميراث والثاني رواية عكرمة عن ابن عباس وقول عطاء والحسن والشعبي وابراهيم ومجاهد انها ثابتة للحكم غير منسوخة وهي في الميراث والثالث وهو قول ثالث عن ابن عباس انها في وصية الميت لهؤلاء منسوخة عن الميراث وروى نحوه عن زيد بن اسلم قال زيد بن اسلم هذا شئ امر به الموصى في الوقت الذي يوصى فيه واستدل بقوله تعالى (وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً) قال يقول له من حضره اتق الله وصلهم وبرهم واعطهم والرابع قول سعيد بن جبير في رواية ابى بشر عنه ان قوله (فارزقوهم منه) هو الميراث نفسه (وقولوا لهم قولاً معروفاً) لغير اهل الميراث فاما الذين قالوا انها منسوخة فانه كان عندهم على الوجوب قبل نزول الميراث فلما نزلت الموارث وجعل لكل وارث نصيب معلوم صار ذلك منسوخاً واما الذين قالوا ثابتة للحكم فانه محمول عندنا على انهم رأوا هاندياً واستجاباً لاحتمالها وبالانها لو كانت واجبة مع كثرة قسمة الموارث في عهد النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة ومن بعدهم لنقل وجوب ذلك واستحقاقه لهؤلاء كما نقلت الموارث لعموم الحاجة اليه فلما لم يثبت وجوب ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن الصحابة دل ذلك على انه استجاب ليس بايجاب وماروى عن عبدالرحمن وعبيدة وابى موسى في ذلك فحائز ان يكون الورثة كانوا كباراً فذبح الشاة من جملة المال باذنهم وماروى في الحديث ان عبيدة قسم ميراث ايتام فذبح شاة فان هذا على انهم كانوا يتامى فكبروا لانهم لو كانوا صغاراً لم تصح مقاسمتهم ويدل على انه نذب ماروى عطاء عن سعيد بن جبير ان اوسى يقول لهؤلاء الحاضرين من اولى القربى وغيرهم ان هؤلاء الورثة صغاراً ويعتذرون اليهم بمثله ولو كانوا مستحقين له على الايجاب لوجب اعطاؤهم صغاراً كان الورثة او كباراً وايضا فان الله تعالى قد قسم الموارث بين الورثة وبين نصيب كل واحد منهم في آية الموارث ولم يجعل فيها لهؤلاء شيئاً وما كان ملكاً لغيره فغير جائز ازالته الى غيره الا بالوجوه التي حكم الله بازالته بها لقوله تعالى (لاتأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم) وقال النبي صلى الله عليه وسلم دماؤكم واما اموالكم عليكم حرام وقال لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه وهذا كله يوجب ان يكون اعطاء هؤلاء الحاضرين عند القسمة استجاباً لا ايجاباً واما قوله تعالى (وقولوا لهم قولاً معروفاً) فقد روى عن ابن عباس انه اذا كان

في المال تقصير اعتذر اليهم وعن سعيد بن جبير قال يعطى الميراث اهله وهو معنى قوله تعالى (فارزقوهم منه) في هذه الرواية ويقول لمن لا يرث ان هذا المال لقوم غيب ولا يتام صغار ولكم فيه حق ولسنا نملك ان نعطي منه شيئاً فنعناه عنده ضرب من الاعتذار اليهم وقال بعض اهل العلم اذا اعطوهم عند القسمة شيئاً لا يمن عليهم ولا يتهرهم ولا يسي اللفظ فيما يخاطبهم به لقوله تعالى (قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى) وقوله تعالى (فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تهر) قوله تعالى (وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم) الآية اختلف السلف في تأويله فروى عن ابن عباس رواية وعن سعيد بن جبير والحسن ومجاهد وقتادة والضحاك والسدي قالوا هو الرجل يحضره الموت فيقول له من يحضره اتق الله اعطهم صلهم برهم ولو كانوا هم الذين يوصون لاحبوا ان يبقوا لاولادهم قال حبيب بن ابي ثابت فسألت مقسماً عن ذلك فقال لا ولكن الرجل يحضره الموت فيقول له من يحضره اتق الله وامسك عليك مالك ولو كانوا ذوى قرابته لاحبوا ان يوصى لهم فتأوله الاولون على سبيل الحاضرين عن الحض على الوصية وتأوله مقسم على نهى من يأمره بتركها وقال الحسن في رواية اخرى هو الرجل يكون عند الميت فيقول اوصن باكثر من الثلث من مالك وعن ابن عباس رواية اخرى انه قال في ولاية مال اليتيم وحفظه ان عليهم ان يعملوا فيه ويقولوا بمثل ما يحب ان يعمل ويقال في اموال ايتامهم وضعاف ذريتهم بعد موتهم وجائر ان تكون هذه المعاني التي تأولها السلف عليها الآية مرادة بها الا ان ما نهى عنه من الامر بالوصية ان النهى عنها اذا قصد المشير بذلك الى الاضرار بالورثة او بالموصى لهم بما لا يرضاه هو لنفسه لو كان مكان هؤلاء وذلك بان يكون المريض قليل المال له ذرية ضعفاء فبأمره الذي يحضره باستغراق الثلث للوصية ولو كان هو مكانه لم يرض بذلك وصية له لاجل ورثته وهذا يدل على ان المستحب له اذا كان له ورثة ضعفاء وهو قليل المال ان لا يوصى بشئ ويتركه لهم او يوصى لهم باقل من الثلث وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لسعد حين قال اوصى بجميع مالي فقال لا الى ان رده الى الثلث فقال الثلث والثالث كثير انك ان تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم ان الورثة اذا كانوا فقراء فترك الوصية ليستغنوا به افضل من فعلها وذكر الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه كان يقول الافضل لمن له مال كثير الوصية بما يريد ان يوصى به على وجه القرية من ثلث ماله والافضل لمن ليس له مال كثير ان لا يوصى منه بشئ وان يبقية لورثته والنهي منصرف ايضا الى من يأمره من الحاضرين بان يوصى باكثر من الثلث على ما روى عن الحسن لان ذلك لا يجوز ان يفعله لقول النبي صلى الله عليه وسلم الثلث كثير ولنهى سعدا عن الوصية باكثر من الثلث وجائر ان يكون ما قاله مقسم مراداً بان يقول الحاضر لا توص بشئ ولو كان من ذوى قرابته لاحب ان يوصى له فيشير عليه بما لا يرضاه لنفسه * وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم معنى ذلك حديثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا ابراهيم بن هاشم قال حدثنا هذبة

قال حدثنا همام قال حدثنا قتادة عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يؤمن العبد حتى يحب لآخيه ما يحب لنفسه من الخير * وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا الحسن بن العباس الرازي قال حدثنا سهل بن عثمان قال حدثنا زياد بن عبد الله عن ليث عن طلحة عن خيشمة عن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من سره ان يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتأته منيته وهو يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويحب ان يأتي الى الناس ما يحب ان يأتي اليه ﷺ قال ابو بكر فهذا معنى قوله تعالى (ولا يخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولاً سديداً) فهاء عز وجل ان يشير على غيره ويأمره بما لا يرضاه لنفسه ولاهته ولورثته وامر الله تعالى بان يقول الحاضرون قولاً سديداً وهو العدل والحق الذي لا يخلل فيه ولا يفسد في اجحاف بوارث او حرمان لذي قرابة ﷺ وقوله تعالى (وان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلماً) الآية روى عن ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد انه لما نزلت هذه الآية عزل من كان في حجره يتيم طعامه عن طعامه وشرابه عن شرابه حتى فسد حتى انزل الله تعالى (وان تخالطوهم فاخوانكم والله يعلم المفسد من المصلح) فرخص لهم في الخلطة على وجه الاصلاح ﷺ قال ابو بكر قد خص الله تعالى الاكل بالذكر وسائر الاموال غير المأكول منها محظور اتلافه من مال اليتيم كحظر المأكول منه ولكنه خص الاكل بالذكر لانا اعظم ما يتبعى له الاموال وقد بينا ذلك ونظائرهما فيما قد سلف ﷺ وقوله تعالى (انما يأكلون في بطونهم نارا) روى عن السدي ان لهب النار يخرج من فمه ومسامعه وانفه وعينه يوم القيامة يعرفه كل من رآه انه اكل مال اليتيم وقيل انه كالمثل لانهم يصيرون به الى جهنم فتمتلى بالنار اجوافهم ﷺ ومن جهال الحشو واصحاب الحديث من يظن ان قوله تعالى (ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلماً) منسوخ بقوله تعالى (وان تخالطوهم فاخوانكم) وقد اثبت بعضهم في المنسخ والمنسوخ لما روى انه لما نزلت هذه الآية عزلوا طعام اليتيم وشرابه حتى نزل قوله تعالى (وان تخالطوهم فاخوانكم) وهذا القول من قائمه يدل على جهالة بمعنى المنسخ وبما يجوز نسخه مما لا يجوز ولا خلاف بين المسلمين ان اكل مال اليتيم ظلماً محظور وان الوعيد المذكور في الآية قائم فيه على اختلاف منهم في الحاق الوعيد به في الآخرة لإحالة او جواز الغفران فاما المنسخ فلا يجزه عاقل في مثله وجهل هذا الرجل ان الظلم لا يجوز اباحته بحال فلا يجوز نسخه حظره وانما عزل من كان في حجره يتيم من الصحابة طعامه عن طعامه لانه خاف ان يأكل من مال اليتيم ما لا يستحقه فتلحقه سمة الظلم ويصير من اهل الوعيد في الآية واحتاطوا بذلك فلما نزل قوله تعالى (وان تخالطوهم فاخوانكم) زال عنهم الخوف في الخلطة بعد ان يقصدوا الاصلاح بها وليس فيه اباحة لاكل مال اليتيم ظلماً حتى يكون ناسخاً لقوله تعالى (ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلماً) والله اعلم

باب الفرائض

قال ابو بكر قد كان اهل الجاهلية يتوارثون بشيئين احدهما النسب والآخر السبب فاما

ما يستحق بالنسب فلم يكونوا يورثون الصغار ولا الإناث وإنما يورثون من قاتل على الفرس وحاز الغنمة روى ذلك عن ابن عباس وسعيد بن جبير في آخرين منهم إلى أن أنزل الله تعالى (يستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن) إلى قوله تعالى (والمستضعفين من الولدان) وأنزل الله تعالى قوله (يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين) وقد كانوا مقرين بعد بعث النبي صلى الله عليه وسلم على ما كانوا عليه في الجاهلية في المناكحات والطلاق والميراث إلى أن نقلوا عنه إلى غيره بالشريعة قال ابن جريج قلت لعطاء أبلغك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقر الناس على ما أدركمهم صلى الله عليه وسلم من طلاق أو نكاح أو ميراث قال لم يبلغنا إلا ذلك وروى حماد بن زيد عن ابن عون عن ابن سيرين قال توارث المهاجرون والأنصار بنسبهم الذي كان في الجاهلية وقال ابن جريج عن عمرو بن شبيب قال ما كان من نكاح أو طلاق في الجاهلية فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقره على ذلك إلا الربا فما أدرك الإسلام من ربا لم يقبض رد إلى البائع رأس ماله وطرح الربا وروى حماد بن زيد عن أيوب عن سعيد بن جبير قال بعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم والناس على أمر جاهليتهم إلى أن يؤمروا بشئ أو ينهوا عنه والأفهم على ما كانوا عليه من أمر جاهليتهم وهو على ما روى عن ابن عباس أنه قال الحلال ما أحل الله تعالى والحرام ما حرم الله تعالى وما سكت عنه فهو عفو فقد كانوا مقرين بعد بعث النبي صلى الله عليه وسلم فيما لا يحظره العقل على ما كانوا عليه وقد كانت العرب متمسكة ببعض شرائع إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام وقد كانوا أحدثوا أشياء منها ما يحظره العقل نحو الشرك وعبادة الأوثان ودفن البنات وكثير من الأشياء المقيحة في العقول وقد كانوا على أشياء من مكارم الأخلاق وكثير من المعاملات التي لا يحظرها العقول فبعث الله نبيه صلى الله عليه وسلم داعيا إلى التوحيد وترك ما يحظره العقول من عبادة الأوثان ودفن البنات والسأبة والوصيلة والحامى وما كانوا يتقربون به إلى أوثانهم وتركهم فيما لم يكن العقل يحظره من المعاملات وعقود البياعات والمناكحات والطلاق والميراث على ما كانوا عليه فكان ذلك جائزا منهم إذ ليس في العقل حظه ولم تقم حجة السمع عليهم بحريمه فكان أمر موارثهم على ما كانوا عليه من توريث الذكور المقاتلة منهم دون الصغار ودون الإناث إلى أن أنزل الله تعالى أي الموارث وكان السبب الذي يتوارثون به شيئين أحدهما الحلف والمعاقدة والآخر التبنّي ثم جاء الإسلام فتركوا برهة من الدهر على ما كانوا عليه ثم نسخ من الناس من يقول أنهم كانوا يتوارثون بالحلف والمعاقدة بنص التنزيل ثم نسخ وقال شيبان عن قتادة في قوله تعالى (والذين عاهدت إيمانكم فاتوهم نصيبتهم) قال كان الرجل في الجاهلية يعاهد الرجل فيقول دمي دمك وهدمي هدمك وترثي وارثك وتطلب بي وأطلب بك قال فوارثوا السدس في الإسلام من جميع الأموال ثم يأخذ أهل الميراث ميراثهم ثم نسخ به ذلك فقال الله تعالى (وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله) وروى الحسن بن عطية عن أبيه عن ابن عباس في قوله تعالى (ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والأقربون والذين عاهدت إيمانكم فاتوهم نصيبتهم)

(قوله تعالى عاهدت)

هكذا قرأ السبعة

ماعدا عاصم وحمة

والكسائي فانهم قرأوا

(عاهدت) بغير الف

(لمصححه)

(قوله وهدمي هدمك)

الهدم بكون الدال

وفتحها أيضا بمعنى

القبر أي أقبر حيث

تقبر (لمصححه)

كان الرجل في الجاهلية يحلف له الرجل فيكون تابعا له فاذا مات صار الميراث لاهله واقاربه وبقى تابعه ليس له شيء فانزل الله تعالى (والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم) فكان يعطى من ميراثه وقال عطاء بن سعيد بن جبير في قوله تعالى (والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم) وذلك ان الرجل في الجاهلية وفي الاسلام كان يرغب في خلة الرجل فيعاقده فيقول ترثي وارثك وأيهما مات قبل صاحبه كان للحي ما اشترط من مال الميت فلما نزلت هذه الآية في قسمة الميراث ولم يذكر اهل العقد جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا نبي الله نزلت قسمة الميراث ولم يذكر اهل العقد وقد كنت عاقدت رجلا فمات فنزلت (والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم ان الله كان على كل شيء شهيدا) فاخبر هؤلاء السلف ان ميراث الحليف قد كان حكمه ثابتا في الاسلام من طريق السمع لامن جهة اقرارهم على ما كانوا عليه من امر الجاهلية وقال بعضهم لم يكن ذلك ثابتا بالسمع من طريق الشرع وانما كانوا مقرين على ما كانوا عليه من امر الجاهلية الى ان نزلت آية الموارث فزال ذلك الحكم حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا عبد الرحمن بن سفيان عن منصور عن مجاهد في قوله تعالى (والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم) قال كان حلفاء في الجاهلية فامروا ان يعطوهم نصيبهم من المشورة والعقل والنصر ولا ميراث لهم قال وحدثنا ابو عبيد قال حدثنا معاذ عن ابن عون عن عيسى بن الحارث عن عبد الله بن الزبير في قوله تعالى (واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض) قال نزلت هذه الآية في العصابات كان الرجل يعاقد الرجل يقول ترثي وارثك فنزلت (واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض) قال وحدثنا ابو عبيد قال حدثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن ابراهيم عن علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى (والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم) قال كان الرجل يقول ترثي وارثك فنسختها (واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين الا ان تفعلوا الى اوليائكم معروفاء) قال الا ان توصوا لاوليائهم الذين عاقدوهم وصية فذكر هؤلاء ان ما كان من ذلك في الجاهلية نسخ بقوله تعالى (واولوا الارحام) وان قوله تعالى (فآتوهم نصيبهم) انما اريد به الوصية او المشورة والنصر من غير ميراث واولى الاشياء بمعنى الآية تثبيت التوارث بالحلف لان قوله تعالى (والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم) يقتضى نصيبا ثابتا لهم والعقل والمشورة والوصية ليست بنصيب ثابت وهو مثل قوله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب) المفهوم من ظاهره اثبات نصيب من الميراث كذلك قوله تعالى (والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم) قد اقتضى ظاهره اثبات نصيب لهم قد استحقوه بالعاقدة والمشورة يستوى فيها سائر الناس فليست اذا بنصيب فالعقل انما يجب على حلفائه وليس هو بنصيب له والوصية ان لم تكن مستحقة واجبة فليست بنصيب فتأويل الآية على النصيب المسمى له في عقد المحالفة اولى واشبه بمفهوم الخطاب مما قال الآخرون وهذا عندنا ليس بمنسوخ وانما حدث وارث آخر هو اولى منهم كحدث ابن لمن له اخ لم يخرج الاخ من ان يكون من اهل الميراث الا ان

الابن اولى منه وكذلك اولو الارحام اولى من الحليف فاذا لم يكن رحم ولا عصبه فالمراث
 لمن حالفه وجمله له وكذلك اجاز اصحابنا الوصية بجميع المال لمن لا وارث له * واما الميراث
 بالدعوة والتبني فان الرجل منهم كان يتبنى ابن غيره فينسب اليه دون ابيه من النسب ويرثه
 وقد كان ذلك حكما ثابتا في الاسلام وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يتبنى زيد بن حارثة وكان
 يقال له زيد بن محمد حتى انزل الله تعالى (ما كان محمد ابا احد من رجالكم) وقال تعالى
 (فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم)
 وقال تعالى (ادعوهم لآبائهم هو اقسط عند الله فان لم تعلموا آباءهم فاخوانكم في الدين
 ومواليكم) وقد كان ابو حذيفة بن عتبة بنى سالما فكان يقال له سالم بن ابي حذيفة الى ان
 انزل الله تعالى (ادعوهم لآبائهم) رواه الزهري عن عمرو بن عائشة فنسخ الله تعالى الدعوة بالتبني
 ونسخ ميراثه حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن الهيثم المؤدب قال
 حدثنا ابو عبيد قال حدثنا عبدالله بن صالح عن ليث عن عقيل عن ابن شهاب قال اخبرني سعيد بن
 المسيب في قوله تعالى (والذين عقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم) قال ابن المسيب انما انزل الله
 تعالى ذلك في الذين كانوا يتبنون رجلا ويورثونهم فانزل الله تعالى فيهم ان يجعل لهم نصيب من
 الوصية وورد الميراث الى الموالى من ذوى الرحم والعصبه وابي الله ان يجعل للمدعين ميراثا
 ممن ادعاهم ولكن جعل لهم نصيبا من الوصية فكان ما تعاقدوا عليه في الميراث الذي رد عليه
 امرهم * قال ابو بكر وجائز ان يكون المراد بقوله تعالى (والذين عقدت ايمانكم فآتوهم
 نصيبهم) منتظما للحلف والتبني جميعا اذ كل واحد منهما يثبت بالعقد فهذا الذي ذكرنا كان
 من موارد الجاهلية وبقي في الاسلام بعضها بالاقرار عليه الى ان نقلوا عنه وبعضه بنص ورد
 في آياته الى ان ورد ما اوجب نقله * واما موارد الاسلام فانها معقودة بشيئين احدهما
 نسب والاخر سب ليس بنسب فاما المستحق بالنسب فما نص الله تعالى عليه في كتابه وبين
 رسوله صلى الله عليه وسلم بعضه واجمعت الامة على بعضه وقامت الدلالة على بعض واما
 السبب الذي ورد به في الاسلام فبعضه ثابت وبعضه منسوخ الحكم فمن الاسباب التي وردت
 بها في الاسلام ما ذكرنا في عقد المحالفة وميراث الادعياء وقد ذكرنا حكمه ونسخ ما روى
 نسخه وان ذلك عندنا ليس بنسخ وانما جعل وارث اولى من وارث * وكان من الاسباب التي
 اوجب الله تعالى به الميراث الهجرة حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن
 محمد بن الهيثم قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا حجاج عن ابن جريج وعثمان بن عطاء
 الخراساني عن ابن عباس في قوله تعالى (ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا باموالهم
 وانفسهم في سبيل الله والذين آووا ونصروا اولئك بعضهم اولياء بعض والذين آمنوا ولم يهاجروا
 مالكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا) قال كان المهاجر لا يتولى الاعرابي ولا يرثه
 وهو مؤمن ولا يرث الاعرابي المهاجر فنسخها (واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض) وقال
 بعضهم نسخها قوله تعالى (ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والاقربون) وكانوا

يتوارثون بالاخوة التي آخى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهم وروى هشلم بن عمرو عن
 ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم آخى بين الزبير بن العوام وبين كعب بن مالك فارتت
 كعب يوم احد فجاء به الزبير يقوده بزمام راحلته ولومات كعب عن الضح والريح لورته
 الزبير حتى انزل الله تعالى (واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله ان الله
 بكل شئ عليم) وروى ابن جريج عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال كان المهاجرون
 والانصار يرث الرجل الرجل الذي آخى بينه وبينه رسول الله صلى الله عليه وسلم دون
 اخيه فلما نزلت هذه الآية (ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والاقرابون) نسخت ثم
 قال تعالى (والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم) من النصر والرفادة فذكر ابن عباس في هذا
 الحديث ان قوله تعالى (والذين عاقدت ايمانكم) اريد به معاقدة الاخوة التي آخى بها رسول الله
 صلى الله عليه وسلم بينهم * وروى معمر عن قتادة في قوله تعالى (مالكم من ولايتهم من شئ) ان
 المسلمين كانوا يتوارثون بالهجرة والاسلام فكان الرجل يسلم ولا يهاجر فلا يرث اخاه فنسخ
 الله تعالى ذلك بقوله (واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين)
 وروى جعفر بن سليمان عن الحسن قال كان الاعرابي المسلم لا يرث من المهاجر شياً وان كان
 ذاقربي ليحتم بذلك على الهجرة فلما كثر المسلمون انزل الله تعالى (واولوا الارحام
 بعضهم اولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين) ففسخت هذه الآية تلك (الا ان
 تفعلوا الى اوليائكم معروف) فرخص الله للمسلم ان يوصى لقرايته من اليهود والنصارى
 والمجوس من الثالث وما دونه (كان ذلك في الكتاب مسطوراً) قال مكتوباً * فجملة ما حصل عليه
 التوارث بالاسباب في اول الاسلام التبنى والحلف والهجرة والمواخاة التي آخى بها رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ثم نسخ الميراث بالتبنى والهجرة والمواخاة واما الحلف فقد بينا انه جعلت
 القرابة اولى منه ولم ينسخ اذا لم تكن قرابة وجائز ان يجعل له جميع ماله او بعضه * ومن
 الاسباب التي عقد بها التوارث في الاسلام ولاء العتاقة والزوجية وولاء الموالاة وهو عندنا
 يجري مجرى الحلف وانما يثبت حكمه اذا لم يكن وارث من ذى رحم او عصبية * فجميع
 ما انعقدت عليه موارد الاسلام السبب والنسب والسبب كان على انحاء مختلفة منها المعاقدة
 بالحلف والتبنى والاخوة التي آخى بينهم رسول الله صلى الله عليه وسلم والهجرة والزوجية
 وولاء العتاقة وولاء الموالاة فاما ايجاب الميراث بالحلف والتبنى والاخوة التي آخى بينهم رسول الله
 صلى الله عليه وسلم بها فنسوخ مع وجود العصبية وذوى الارحام وولاء العتاقة والموالاة
 والزوجية هي اسباب ثابتة يستحق بها الميراث على الترتيب المشروط لذلك واما النسب الذي
 يستحق به الميراث فينقسم الى انحاء ثلاثة ذوى السهام والعصبية وذوو الارحام وسنين ذلك
 في موضعه * فاما الآيات الموجبة لميراث ذوى الانساب من ذوى السهام والعصبية وذوى الارحام
 فقوله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقرابون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان
 والاقرابون) وقوله تعالى (ومايتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن

(قوله ولومات كعب
 عن الضح والريح)
 اراد لومات عما طلعت
 عليه الشمس وجرت
 عليه الريح كفى بها
 عن كثرة التال
 كما في لسان العرب
 (لمصحه)

ما كتب لهن وترغبون ان تنكحوهن والمستضعفين من الولدان) نسخ بهما في رواية عن ابن عباس وغيره من السلف ما كان عليه الامر في توريث الرجال المقاتلة دون الذكور الصغار والاناث * وقوله تعالى (يوصيكم الله في اولادكم) فيه بيان للنصيب المفروض في قوله تعالى (للرجال نصيب) الى قوله تعالى (نصيباً مفروضاً) والنصيب المفروض هو الذي بين مقداره في قوله تعالى (يوصيكم الله في اولادكم) وقد روى عن ابن عباس انه قرأ (كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيراً الوصية للوالدين والاقربين) فقال قد نسخ هذا قوله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون) وقال مجاهد كان الميراث للولد وكانت الوصية للوالدين والاقربين فنسخ الله تعالى من ذلك ما احب فجعل للولد الذكر مثل حظ الانثيين وجعل لكل واحد من الابوين السدس مع الولد قال ابن عباس وقد كان الرجل اذا مات وخلف زوجته اعتدت سنة كاملة في بيته ينفق عليها من تركته وهو قوله تعالى (والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعاً الى الحول غير اخراج) ثم نسخ ذلك بالربع او الثمن وقوله تعالى (واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض) نسخ به التوارث بالحلف وبالهجرة وبالتبني على النحو الذي بينا وكذلك قوله تعالى (يوصيكم الله في اولادكم) هي آية محكمة غير منسوخة وهي موجبة لنسخ الميراث بهذه الاسباب التي ذكرنا لانه جعل الميراث للمسلمين فيها فلا يبقى لاهل هذه الاسباب شئ وذلك موجب لسقوط حقوقهم في هذه الحال وروى محمد بن عبدالله بن عقيل عن جابر بن عبدالله قال جاءت امرأة من الانصار بنتين لها فقالت يا رسول الله هاتان بنتا ثابت بن قيس قتل معك يوم احد ولم يدع لهما عمهما مالا الا اخذه فما ترى يا رسول الله فوالله لا تنكحان ابدا الا ولهما مال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقضى الله في ذلك فتزلت سورة النساء (يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين) الآية فقال صلى الله عليه وسلم ادع لي المرأة وصاحبها فقال لعمهما اعطهما الثلثين واعط امهما الثمن وما بقي فلك ﷺ قال ابو بكر قد حوى هذا الخبر معاني منها ان الم قد كان يستحق الميراث دون البنتين على عادة اهل الجاهلية في توريث المقاتلة دون النساء والصبيان ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك حين سأته المرأة بل اقر الامر على ما كان عليه وقال انها يقضى الله في ذلك ثم لما نزلت الآية امر الم بدفع نصيب البنتين والمرأة اليهن وهذا يدل على ان العم لم يأخذ الميراث بدياً من جهة التوقيف بل على عادة اهل الجاهلية في الموارث لانه لو كان كذلك لكان استأنف فيما يحدث بعد نزول الآية وما قد مضى على حكم منصوص متقدم لا يعترض عليه بالنسخ فدل على انه اخذ على حكم الجاهلية التي لم ينقلوا عنها وروى سفیان بن عینة عن محمد بن المنکدر عن جابر بن عبدالله قال مرضت فأتاني رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودني فأتاني وقد اغمى على فتوضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم رش على يمين وضوئه فافقت فقلت يا رسول الله كيف تقضى في مالي فلم يجبني بشئ حتى نزلت آية الموارث (يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين) ﷺ قال ابو بكر ذكر في الحديث

الاول قصة المرأة مع بنتها وذكر في هذا الحديث ان جابرا سألته عن ذلك وجاز ان يكون الامران جميعا قد كانا سألته المرأة فلم يجبها منتظرا للوحي ثم سألته جابر في حال مرضه فنزلت الآية وهي ثابتة احكم مثبتة للنصيب المفروض في قوله تعالى ﴿ للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون ﴾ الآية * ولم يختلف اهل العلم في ان المراد بقوله تعالى ﴿ يوصيكم الله في اولادكم ﴾ اولاد الصلب وان ولد الولد غير داخل مع ولد الصلب وانه اذا لم يكن ولد الصلب فالمراد اولاد البنين دون اولاد البنات فقد انتظم اللفظ اولاد الصلب واولاد الابن اذا لم يكن ولد الصلب وهذا يدل على صحة قول اصحابنا فيمن اوصى لولد فلان انه لولده لصلبه فان لم يكن له ولد لصلبه فهو لولد ابنه * وقوله تعالى ﴿ للذكر مثل حظ الانثيين ﴾ قد افاد انه ان كان ذكرا واثني فللذكر سهمان وثلاثي سهم وافاد ايضا انهم اذا كانوا جماعة ذكورا واناثا ان لكل ذكر سهمين ولكل انثى سهما وافاد ايضا انه اذا كان مع الاولاد ذوو سهام نحو الابوين والزوج والزوجة انهم متى اخذوا سهامهم كان الباقي بعد السهام بين الاولاد للذكر مثل حظ الانثيين وذلك لان قوله تعالى ﴿ للذكر مثل حظ الانثيين ﴾ اسم للجنس يشتمل على القليل والكثير منهم فمتى ما اخذ ذوو السهام سهامهم كان الباقي بينهم على ما كانوا يستحقونه لو لم يكن ذوسهم * وقوله عز وجل ﴿ فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وان كانت واحدة فلها النصف ﴾ قصص على نصيب ما فوق الابنتين وعلى الواحدة ولم ينص على فرض الابنتين لان في فحوى الآية دلالة على بيان فرضهما وذلك لانه قد اوجب للبنات الواحدة مع الابن الثلث واذا كان لها مع الذكر الثلث كانت باخذ الثلث مع الاثني اولى وقد احتجنا الى بيان حكم ما فوقهما فلذلك نص على حكمه وايضا لما قال الله تعالى ﴿ للذكر مثل حظ الانثيين ﴾ فلو ترك ابنا وبنتا كان للابن سهمان ثلثا المال وهو حظ الانثيين فدل ذلك على ان نصيب الابنتين الثلثان لان الله تعالى جعل نصيب الابن مثل نصيب البنتين وهو الثلثان ويدل على ان للبنتين الثلثين ان الله تعالى اجرى الاخوة والاخوات مجرى البنات واجرى الاخت الواحدة مجرى البنت الواحدة فقال تعالى ﴿ ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك ﴾ ثم قال ﴿ فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين ﴾ فجعل حظ الاختين كحظ ما فوقهما وهو الثلثان كما جعل حظ الاخت كحظ البنت واوجب لهم اذا كانوا ذكورا واناثا للذكر مثل حظ الانثيين فوجب ان تكون الابنتان كالاختين في استحقاق الثلثين لساواتهما لهما في ايجاب المال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين اذا لم يكن غيرهم كما في مساواة الاخت للبنت اذا لم يكن غيرها في استحقاق النصف بالتسمية وايضا البنات اولى بذلك اذا كانتا اقرب الى الميت من الاختين واذا كانت الاخت بمنزلة البنت فكذلك البنات في استحقاق الثلثين ويدل على ذلك حديث جابر في قصة المرأة التي اعطى النبي صلى الله عليه وسلم فيها البنتين الثلثين والمرأة الثمن والم ما بقي * ولم يخالف في ذلك احد الاشياء روى عن ابن عباس انه جعل للبنتين النصف كنصيب الواحدة واحتج بقوله تعالى

(فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا مارك) وليس في ذلك دليل على ان للابنتين النصف وانما فيه نص على ان ما فوق ابنتين فلهن الثلثان فان كان القائل بان للابنتين الثلثين مخالفا للآية فان الله تعالى قد جعل للابنة النصف اذا كانت وحدها وانت جعلت للابنتين النصف وذلك خلاف الآية فان لم تلزمه مخالفة الآية حين جعل للابنتين النصف وان كان الله قد جعل للواحدة النصف فكذلك لا تلزم مخالفته مخالفة الآية في جعلهم للابنتين الثلثين لان الله تعالى لم ينص بقوله تعالى (فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا مارك) ان يكون للابنتين الثلثان وانما نص على حكم ما فوقهما وقد دل على حكمهما في فحوى الآية على النحو الذي بينا وما ذكرناه من دلالة حكم الاختين على حكم الابنتين على ما ذكرنا وقد قيل ان قوله تعالى (فان كن نساء فوق اثنتين) ان ذكر فوق ههنا صلة للكلام كقوله تعالى (فاضربوا فوق الاعناق) * قوله تعالى (ولا يوبه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد) * يوجب ظاهرا ان يكون لكل واحد منهما السدس مع الولد ذكرا كان الولد او اثنى لان اسم الولد ينظمهما الا انه لا خلاف اذا كان الولد بنتا لا تستحق اكثر من النصف لقوله تعالى (وان كانت واحدة فلها النصف) فوجب ان تعطى النصف بحكم النص ويكون للابوين لكل واحد السدس بنص التزيل ويبقى السدس يستحقه الاب بالتعصيب فاجتمع ههنا للاب الاستحقاق بالتسمية وبالتعصيب جميعا وان كان الولد ذكرا فللابوين السدسان بحكم النص والباقي للابن لانه اقرب تعصبا من الاب * وقال تعالى (فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فللامه الثلث) فانبت الميراث للابوين بعموم اللفظ ثم فصل نصيب الام وبين مقدار بقوله (فلامه الثلث) ولم يذكر نصيب الاب فاقضى ظاهر اللفظ للاب الثلثين اذ ليس هناك مستحق غيره وقد انبت الميراث لهما بدنا وقد كان ظاهر اللفظ يقتضي المساواة لو اقتصر على قوله تعالى (وورثه ابواه) دون تفصيل نصيب الام فلما قصر نصيب الام على الثلث علم ان المستحق للاب الثلثان * قوله تعالى (فان كان له اخوة فللامه السدس) قال علي وعبد الله بن مسعود وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وزيد ابن ثابت وسائر اهل العلم اذا ترك اخوين وابوين فللامه السدس وما بقى فلا يبه وحجبا الام عن الثلث الى السدس كحجبتهم لها بثلاثة اخوة وقال ابن عباس للام الثلث وكان لا يحجبها الا بثلاثة من الاخوة والاخوات وروى معمر بن ابن طاوس عن ابيه عن ابن عباس اذا ترك ابوين وثلاثة اخوة فللام السدس وللأخوة السدس الذي حجبا الام عنه وما بقى فللاب وروى عنه انه ان كان الاخوة من قبل الام فالسدس لهم خاصة وان كانوا من قبل الاب والام او من قبل الاب لم يكن لهم شيء وكان ما بعد السدس للاب والحجة للقول الاول ان اسم الاخوة قد يقع على الاثنين كما قال تعالى (ان تتوبا الى الله فقد صفت قلوبكما) وهما قلبان وقال تعالى (وهل اتاك نبا الحصم اذ تسوروا المحراب) ثم قال تعالى (خصمان بنى بعضنا على بعض) فاطلق لفظ الجمع على اثنين وقال تعالى (وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين) فلو كان اخا واختا كان حكم الآية جاريا فيهما وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال

انسان فما فوقهما جماعة ولان الاثنين الى الثلاثة في حكم الجمع اقرب منهما الى الواحد لان
 لفظ الجمع موجود فيهما نحو قولك قاما وقعدا وقاموا وقعدوا كل ذلك جائز في الاثنين
 والثلاثة ولا يجوز مثله في الواحد فلما كان الانسان في حكم اللفظ اقرب الى الثلاثة منهما
 الى الواحد وجب الحاقهما بالثلاثة دون الواحد وقد روى عبدالرحمن بن ابي الزناد عن
 ابيه عن خارجة بن زيد عن ابيه انه كان يحجب الام بالاخوين فقالوا له يا ابا سعيد ان الله تعالى
 يقول (فان كان له اخوة) وانت تحجبها بالاخوين فقال ان العرب تسمى الاخوين اخوة فاذا
 كان زيد بن ثابت قد حكي عن العرب انها تسمى الاخوين اخوة فقد ثبت ان ذلك اسم لهما فبتناولهما
 اللفظ وايضا قد ثبت ان حكم الاختين حكم الثلاث في استحقاق الثلثين بنص التزيل في قوله
 تعالى (وان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك) وكذلك حكم الاختين من الام حكم الثلاث
 في استحقاق الثلث دون حكم الواحدة فوجب ان يكون حكمهما حكم الثلاث في حجب الام
 عن الثالث الى السدس اذ كان حكم كل واحد من ذلك حكما متعلقا بالجمع فاستوى فيه حكم
 الاثنين والثلاث وروى عن قتادة انه قال اما يحجب الاخوة الام من غير ان يرثوا مع الاب
 لانه يقوم بنكاحهم والنفقة عليهم دون الام وهذه العلة اما هي مقصورة على الاخوة من
 الاب والام والاخوة من الاب فاما الاخوة من الام فلا يس الى الاب شي من امرهم وهم
 يحجبون ايضا كما يحجب الاخوة من الاب والام ولا خلاف بين الصحابة في ثلاثة اخوة وابوين
 ان للام السدس وما بقي فالاب الاشياء يروى عن ابن عباس وروى عبدالرزاق عن معمر
 عن ابن طاوس عن ابيه عن ابن عباس ان للام السدس والاخوة السدس الذي حجبوا الام عنه وما بقي
 فللاب وكان لا يحجب بمن لا يرث فلما حجب الام بالاخوة ورثهم وهو قول شاذ وظاهر القرآن
 خلافه لانه تعالى قال (وورثه ابواه فلامه الثلث) ثم قال تعالى (فان كان له اخوة فلامه
 السدس) عطفًا على قوله تعالى (وورثه ابواه) تقديره وورثه ابواه وله اخوة وذلك يمنع
 ان يكون للاخوة شيء قوله تعالى (من بعد وصية يوصي بها اودين) الدين مؤخر في اللفظ
 وهو مبتدأ في المعنى على الوصية لان اول ما يوجب الترتيب واما هي لاحد شيئين فكانه قيل من
 بعد احد هذين وقد روى عن علي كرم الله وجهه انه قال ذكر الله الوصية قبل الدين
 وهي بعده يعني انها مقدمة في اللفظ مؤخرة في المعنى قوله تعالى (قولكم نزلنا ما نزلنا
 من اولنا) الآية هذا نص متفق على تأويله كاتفاقهم على تزييله وان الولد الذكر والاخي
 في ذلك سواء يحجب الزوج عن النصف الى الربع والزوجة من الربع الى الثمن اذا كان
 الولد من اهل الميراث ولم يختلفوا ايضا ان ولد الابن بمنزلة ولد الصلب في حجب الزوج
 والمرأة عن النصيب الاكثر الى الاقل اذا لم يكن ولد الصلب قوله تعالى (وابتأؤكم
 لا تدرون أيهم اقرب لكم نفعا فريضة من الله) قيل ان معناه لا تعلمون أيهم اقرب لكم
 نفعا في الدين والدنيا والله يعلمه فاقسمود على ما بينه اذ هو عالم بالمصالح وقيل ان معناه ابتأؤكم
 وابتأؤكم متقاربون في النفع حتى لا تدرون أيهم اقرب لكم نفعا اذ كنتم تتفكرون بآبائكم

(قوله والثلاثة) فيه
تأمل
نصحه

في حال الصغر وتنتفعون بابنائكم عند الكبر ففرض ذلك في اموالكم للاآباء والابناء علما
منه تصالح الجميع وقيل لا يدري احدكم أهواقرب وفاة فينتفع ولده بماله ام الولد اقرب
وفاة فينتفع الاب والام بماله ففرض في موازينكم ما فرض علما منه وحكما وقد اختلف السلف
في الحجب بمن لا يرث وهو ان يخلف الحر المسلم ابوين حرين مسلمين واخوين كافرين او
مملوكين او قاتلين فقال علي وعمر وزيد للام الثلث وما بقي فلاب وكذلك المسلمة اذا تركت
زوجا وابنا كافرا او مملوكا او قاتلا او الرجل ترك امرأة وابنا كذلك المسلمة اذا تركت
الزوج ولا المرأة عن نصيبهما الاكثر الى الاقل وهو قول ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد
ومالك والثوري والشافعي وقال عبدالله بن مسعود يحجبون وان لم يرثوا وقال الاوزاعي
والحسن بن صالح المملوك والكافر لا يرثان ولا يحجبان والقاتل لا يرث ويحجب قال
ابوبكر لا خلاف ان الاب الكافر لا يحجب ابنة من ميراث جده وانه بمنزلة الميت فكذلك في
حكم حجب الام والزوج والزوجة واحتج من حجب بظاهر قوله تعالى (ولا يورثه لكل واحد
منهما السدس مما ترك ان كان له ولد) ولم يفرق بين الكافر والمسلم فيقال له فلم حجت
به الام دون الاب والله تعالى انما حجبهما جميعا بالولد بقوله تعالى (لكل واحد منهما
السدس مما ترك ان كان له ولد) فان جاز ان لا يحجب الاب وجعلت قوله تعالى ان
كان له ولد) على ولد يحوز الميراث فكذلك حكمه في الام قوله تعالى ﴿ ولهن الربع
مما تركتم ﴾ الى قوله تعالى ﴿ فلهن الثمن مما تركتم ﴾ قد دل على انهن اذا كن اربعا يشتركن
في الثمن وهذا لا خلاف فيه بين اهل العلم وقد اختلف السلف في ميراث الابوين مع
الزوج والزوجة فقال علي وعمر وعبد الله بن مسعود وعثمان وزيد للزوجة الربع وللأم
ثلث ما بقى وما بقى فلاب وللزوج النصف وللأم ثلث ما بقى وما بقى فلاب وقال ابن عباس
للزوج والزوجة ميراثهما وللأم الثلث كاملا وما بقى فلاب وقال لا اجد في كتاب الله تعالى
ثلث ما بقى وعن ابن سيرين مثل قول ابن عباس وروى انه تابعه في المرأة والابوين وخالفه
في الزوج والابوين لتفضيله الام على الاب والصحابة ومن بعدهم من التابعين وفقهاء
الامصار على القول الاول الا ما حكينا عن ابن عباس وابن سيرين وظاهر القرآن يدل عليه
لانه قال (فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث) فجعل الميراث بينهما اثلاثا كما جعله اثلاثا
بين الابن والبنت في قوله تعالى (للذكر مثل حظ الانثيين) وجعله بين الاخ والاخت اثلاثا
بقوله تعالى (وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين) ثم لما سمي للزوج
والزوجة مسمى لهما واخذنا نصيبهما كان الباقي بين الابن والبنتين على ما كان قبل دخولهما
وكذلك بين الاخ والاخت وجب ان يكون اخذ الزوج والزوجة نصيبهما موجبا للباقي
بين الابوين على ما استحقاه اثلاثا قبل دخولهما وايضا هما كشركيين بينهما مال اذا استحق
منه شيء كان الباقي بينهما على ما استحقاه بديا والله اعلم بالصواب

باب ميراث اولاد الابن

قال ابو بكر رضى الله عنه قد بينا ان قوله تعالى (يوصيكم الله في اولادكم) قد اريد به اولاد الصلب واولاد الابن اذا لم يكن ولد الصلب اذ لا خلاف ان من ترك بنى ابن وبنات ابن ان المال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين بحكم الآية وكذلك لو ترك بنت ابن كان لها النصف وان كن جماعة كان لهن الثلثان على سهام ميراث ولد الصلب ثبت بذلك ان اولاد الذكور مرادون بالآية * واسم الولد يتناول اولاد الابن كما يتناول اولاد الصلب قال الله تعالى (يا بنى آدم) ولا يمنع احد ان يقول ان النبي صلى الله عليه وسلم من ولد هاشم ومن ولد عبدالمطلب ثبت بذلك ان اسم الاولاد يقع على ولد الابن وعلى ولد الصلب جميعا الا ان اولاد الصلب يقع عليهم هذا الاسم حقيقة ويقع على اولاد الابن مجازا ولذلك لم يرادوا في حال وجود اولاد الصلب ولم يشاركوهم في سهامهم وانما يستحقون ذلك في احد حالين اما ان يعدم ولد الصلب رأسا فيقومون مقامهم واما ان لا يجوز ولد الصلب الميراث فيستحقون بعض الفضل او جميعه فاما ان يستحقوا مع اولاد الصلب على وجه الشركة بينهم كما يستحقه ولد الصلب بعضهم مع بعض فليس كذلك * فان قيل لما كان الاسم يتناول ولد الصلب حقيقة وولد الابن مجازا لم يجز ان يرادوا بلفظ واحد لامتناع كون لفظ واحد حقيقة مجازا * قيل له انهم لم يرادوا بلفظ واحد في حال واحدة متى وجد اولاد الصلب فان ولد الابن لا يستحقون الميراث معهم بالآية وليس يمنع ان يراد ولد الصلب في حال وجودهم وولد الابن في حال عدم ولد الصلب فيكون اللفظ مستعملا في حالين في احدهما هو حقيقة وفي الاخرى هو مجاز ولو ان رجلا قال قد اوصيت بثلث مالى لولد فلان وفلان وكان لاحدهما اولاد لصلبه ولم يكن الآخر ولد لصلبه وكان له اولاد ابن كانت الوصية لولد فلان لصلبه ولاولاد اولاد فلان ولم يمنع دخول اولاد بنه في الوصية مع اولاد الآخر لصلبه وانما يمنع دخول ولد فلان لصلبه وولد ولده معه فاما ولد غيره لغير صلبه فغير ممنوع دخوله مع اولاد الآخر لصلبه فكذلك قوله تعالى (يوصيكم الله في اولادكم) يقتضى ولد الصلب لكل واحد من المذكورين اذا كان ولا يدخل معه ولد الابن ومن ليس له ولد لصلبه وله ولد ابن دخل في اللفظ وله ابنه وانما جاز ذلك لان قوله تعالى (يوصيكم الله في اولادكم) خطاب لكل واحد من الناس فكان كل واحد منهم مخاطبا به على حيا له فمن له منهم ولد لصلبه تناوله اللفظ على حقيقته ولم يتناول ذلك ولد ابنه ومن ليس له ولد لصلبه وله ولد ابن فهو مخاطب بذلك على حيا له فيتناول ولد ابنه * فان قيل ان اسم الولد يقع على كل واحد من ولد الصلب وولد الابن حقيقة * لم يبعد اذ كان الجميع منسوبين اليه من جهة ولادته ونسبه متصل به من هذا الوجه فيتناول الجميع كالاخوة لما كان اسما لاتصال النسب بينه وبينه من جهة احد ابويه شمل الاسم الجميع وكان عموما فيهم جميعا سواء كانوا لاب وام اولاد اولاد * ويدل عليه ان قوله تعالى (وحلائل ابناكم الذين من اصلا بكم) قد عقل به

خلية ابن الابن كما عقل به الجلية ابن الصلب * فاذا ترك بنتا وبنتا بن فللبنت النصف بالتسمية وللبنت
 الابن السادس وما بقى للعصبة * فان ترك بنتين وبنت ابن وابن ابن فلبنتين الثلثان والباقي لابن الابن
 وبنت الابن بينهما للذكر مثل حظ الانثيين * وكذلك لو كانت بنتين وبنت ابن وابن ابن اسفل
 منهن كان للبنت الثلثان وما بقى فين بنات الابن ومن هو اسفل منهن من بنى ابن الابن للذكر
 مثل حظ الانثيين * وهذا قول اهل العلم جميعا من الصحابة والتابعين الا ما روى عن عبدالله
 ابن مسعود انه كان يجعل الباقي لابن الابن وان اسفل ولا يعطى بنات الابن شيئا اذا استكمل
 البنات الثلثين وانما كان يجعل لبنات الابن تكمة الثلثين مثل ان يترك بنتا وبنت ابن فيكون
 للبنت النصف ولبنات الابن السادس تكمة الثلثين فان كان معهن ابن ابن لم يعط بنات الابن
 اكثر من السادس وكذلك قوله في الاخوات من الاب مع الاخوات من الاب والام وذهب
 في ذلك الى ان اناث ولد الابن لو كن وحدهن لم يأخذن شيئا بعد استيفاء البنات الثلثين
 فكذلك اذا كان لهن اخ لم يكن لهن شيء الا ترى انه لو كان ابن عم مع احداهن لم
 يأخذن شيئا * وليس هذا عند الجماعة كذلك لان بنات الابن يأخذن تارة بالفرض وتارة
 بالتعصيب واخوهن ومن هو اسفل منهن يعصبن كبنات الصلب يأخذن تارة بالفرض وتارة
 بالتعصيب فلو انفرد البنات لم يأخذن اكثر من الثلثين وان كثرن ولو كان معهن اخ لهن
 وهن عشر كان لهن خمسة اسداس المال فيأخذن في حال كون الاخ معهن اكثر مما يأخذن
 في حال الانفراء فكذلك حكم بنات الابن اذا استوفى بنات الصلب الثلثين لم يبق لهن فرض
 فان كان معهن اخ صرن عصبة معه ووجب قسمة الثلث الباقي بينهم للذكر مثل حظ الانثيين *
 وكذلك قالوا في بنتين وبنت ابن واخت ان للبنتين الثلثين والباقي للاخت ولا شيء لبنت الابن
 لانها لو اخذت في هذه الحال التي ليس معها ذكر كانت مستحقة بفرض البنات والبنات
 قد استوعبن الثلثين فلم يبق من فرض البنات شيء تأخذه فكانت الاخت اولى لانها عصبة
 مع البنات فما تأخذه الاخت في هذه الحال فاما تأخذه بالتعصيب فاذا كان مع بنت الابن اخ لها
 كان الباقي بعد الثلثين بينهما للذكر مثل حظ الانثيين ولا شيء للاخت * وقد حدثنا محمد بن بكر قال
 حدثنا ابو داود قال حدثنا عبدالله بن عامر بن زرارة قال حدثنا علي بن مسهر عن الاعمش
 عن اب قيس الاودي عن هزيل بن شرحبيل الاودي قال جاء رجل الى ابى موسى الاشعري
 وسلمان بن ربيعة فسألهما عن بنت وبنت ابن واخت لاب وام فقالا للبنت النصف والاخت
 النصف ولم يورثا بنت الابن شيئا وأت ابن مسعود فانه سيتابعنا فأتاه الرجل فسأله واخبره
 بقوله ما فقال لقد ضللت اذا وما انا من المهتدين ولكن اقضى فيها بقضاء رسول الله صلى الله
 عليه وسلم لابنته النصف ولابنة الابن السادس تكمة الثلثين وما بقى للاخت من الاب والام
 * فهذا السادس تأخذه بنت الابن بالفرض لا بالتعصيب لم يختلفوا فيه الا ما روى عن ابى موسى
 الاشعري وسلمان بن ربيعة وهو الآن اتفاق ثم لم يخالفهم عبدالله لو كان معها اخ ان للبنت
 النصف وما بقى فين بنت الابن وابن الابن للذكر مثل حظ الانثيين وانها لا تعطى السادس

في هذه الحال كما أعطيت اذا لم يكن معها اخ ففي هذا دليل على ان بنت الابن تستحق تارة بالفرض وتارة بالتعصيب مع اخوتها كفرائض بنات الصلب * ومن قول عبدالله في بنت وبنات ابن وابن ابن ان للبنت النصف وما بقى في بنات الابن وابن الابن للذكر مثل حظ الانثيين ما لم ترد انصبا بنات الابن على السدس فلا يعطيهن اكثر من السدس فلم يعتبر الفرض على حدة في هذه الحال ولا التعصيب على حدة ولكنه اعتبر التسمية في منع الزيادة على السدس واعتبر المقاسمة في النقصان وهو خلاف القياس والله اعلم بالصواب

باب الكلالة

قال الله عز وجل **هو وان كان رجل يورث كلالة او امرأة وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس** قال ابوبكر الميت نفسه يسمى كلالة وبعض من يرثه يسمى كلالة وقوله تعالى **(وان كان رجل يورث كلالة)** يدل على ان الكلالة ههنا اسم الميت والكلالة حاله وصفته ولذلك انتصب وروى السميطن عمير ان عمر رضي الله عنه قال آتى على زمان وما ادري ما الكلالة وانما الكلالة ما خلا الولد والوالد وروى عاصم الاحول عن الشعبي قال قال ابوبكر رضي الله عنه الكلالة ما خلا الولد والوالد فلما طعن عمر رضي الله عنه قال رأيت ان الكلالة من لا ولده ولا والدا وانى لاستحيي الله ان اخالف ابابكر هو ما عدا الوالد والولد وروى طاوس عن ابن عباس قال كنت آخر الناس عهدا بعمر بن الخطاب فسمعته يقول القول ما قلت قلت وما قلت قال الكلالة من لا ولده وروى سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن الحسن بن محمد قال سألت ابن عباس عن الكلالة فقال من لا ولده ولا والدا قال قلت فان الله تعالى يقول في كتابه **(ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت)** فغضب وانتهرني * فظاهر الآية وقول من ذكرناهم من الصحابة يدل على ان الميت نفسه يسمى كلالة لانهم قالوا الكلالة من لا والدة ولا ولد وقال بعضهم الكلالة من لا ولده وهذه صفة الموروث الميت لانه معلوم انهم لم يريدوا ان الكلالة هو الوارث الذي لا ولد له ولا والد اذ كان وجود الولد والوالد للوارث لا يغير حكم ميراثه من موروثه وانما يتغير حكم الميراث بوجود هذه الصفة للميت المورث * والذي يدل على ان اسم الكلالة قد يقع على بعض الوارثين ما رواه شعبة عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبدالله قال اتاني رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودني وانا مريض فقالت يا رسول الله كيف الميراث فأتاني رثي كلالة فنزلت آية الفرائض وهذا الحرف تفرد به شعبة في رواية محمد بن المنكدر فاخبر جابر ان الكلالة ورثته ولم ينكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم * وروى ابن عون عن عمرو بن سعيد عن حميد بن عبد الرحمن قال حدثنا رجل من بني سعد ان سعدا مرض بمكة فقال يا رسول الله ليس لي وارث الا كلالة فاخبر في هذا الخبر ايضا ان الكلالة هم الورثة وحديث سعد متقدم لحديث جابر لان مرضه كان بمكة وليس فيه ذكر الآية فقال قوم كان في حجة الوداع وقال قوم كان في عام الفتح ويقال ان الصحيح انه كان في عام الفتح وحديث جابر كان بالمدينة في آخر أيام النبي

(قوله ان اخالف ابابكر) يعني ان ابابكر رضي الله عنه ذهب الى ان الكلالة اسم لما عدا الوالد والولد من الورثة وعمر رضي الله عنه كان يقول اسم للمورث الذي مات عن غير والد وولد ثم رجع الى قول ابوبكر رضي الله عنهما (لمصححه)

صلى الله عليه وسلم وروى شعبة عن ابى اسحاق عن البراء قال آخر آية نزلت (يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة) و آخر سورة نزلت براءة قال يحيى بن آدم وقد بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال للذي سأله عن الكلالة يكفيك آية الصيف وهي قوله تعالى (يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة) لانها نزلت في الصيف ورسول الله صلى الله عليه وسلم تجهز الى مكة ونزلت عليه آية الحج (والله على الناس حج البيت) وهي آخر آية نزلت بالمدينة ثم خرج الى مكة فنزلت عليه بعرفة يوم عرفة (اليوم اكملت لكم دينكم) الآية ثم نزلت عليه من الغد يوم النحر (واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله) هذه الآية ثم لم ينزل عليه شيء بعدها حتى قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزولها هكذا سمعنا قال يحيى وفي حديث آخر ان رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الكلالة فقال من مات وليس له ولد ولا والد فورثته كلالته قال ابو بكر ولم يذكر تاريخ الاخبار والآي لان الحكم يتغير فيما ذكرنا بالتاريخ ولكنه لما جرى ذكر الآي والاخبار اتصل ذلك بها وانما اردنا بذلك ان نبين ان اسم الكلالة يتناول الميت تارة وبعض الورثة تارة اخرى * وقد اختلف السلف في الكلالة فروى جرير عن ابى اسحاق الشيباني عن عمرو بن مرة عن سعيد بن المسيب ان عمر بن الخطاب سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف يورث الكلالة قال اوليس قد بين الله تعالى ذلك ثم قرأ (وان كان رجل يورث كلاله او امرأة) الى آخر الآية فانزل الله تعالى (يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة) الى آخرها قال فكان عمر لم يفهم فقال لحفصة اذا رأيت من رسول الله صلى الله عليه وسلم طيب نفس فسله عنها فرأت منه طيب نفس فسألته عنها فقال ابوك كتب لك هذا ما ارى اباك يعلمها ابد قال فكان عمر يقول ما ارانى اعلمها ابد وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال وروى سفيان عن عمرو بن مرة عن مرة قال قال عمر ثلاث لان يكون بينهن لنا احب الى من الدنيا وما فيها الكلالة والخلافة والربا وروى قتادة عن سالم بن ابى الجعد عن معدان بن ابى طلحة قال قال عمر ما سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شيء اكثر مما سألت عن الكلالة حتى طعن باصبعه في صدرى ثم قال يكفيك آية الصيف وروى عن عمر انه قال عند موته اعلموا اني لم اقل في الكلالة شيئا فهذه الاخبار التي ذكرنا تدل على انه لم يقطع فيها بشيء وان معناها والمراد بها كان ملتبسا عليه قال سعيد بن المسيب كان عمر كتب كتابا في الكلالة فلما حضرته الوفاة محاد وقال ترون فيه رأيكم فهذه احدي الروايات عن عمر وروى عنه انه قال الكلالة من لا ولد له ولا والد وروى عنه ان الكلالة من لا اولد له وروى عن ابى بكر الصديق وعلى وابن عباس في احدي الروايتين ان الكلالة ما عدا الوالد والولد وروى محمد بن سالم عن الشعبي عن ابن مسعود انه قال الكلالة ما خلا الوالد والولد وعن زيد بن ثابت مثله وروى عن ابن عباس رواية اخرى ان الكلالة ما خلا الولد قال ابو بكر اتفقت الصحابة على ان الولد ليس من الكلالة واختلفوا في الوالد فقال الجمهور الوالد خارج من الكلالة وقال ابن عباس في احدي الروايتين مثله وفي رواية اخرى ان الكلالة ما عدا

مطلبه

في قول عمر (ثلاث لان يكون بينهن لنا احب الى من الدنيا وما فيها)

الولد * فلما اختلف السلف فيها على هذه الوجود وسأل عمر النبي صلى الله عليه وسلم عن
 معناها فوكله الى حكم الآيه وما في مضمونها وهي قوله تعالى (يستفتونك قل الله يفتيكم
 في الكلاله) وقد كان عمر رجلا من اهل اللسان لا يخفى عليه ما طريق معرفته اللغه ثبت ان معنى
 اسم الكلاله غير مفهوم من اللغه وانه من متشابه الآي التي امرنا الله تعالى بالاستدلال على
 معناه بالمحكم وردد اليه ولذلك لم يجب النبي صلى الله عليه وسلم عمر عن سؤاله في معنى الكلاله
 ووكله الى استبطائه والاستدلال عليه وفي ذلك ضروب من الدلاله على المعاني احدها
 ان بمثلته اياه لم يلزمه توقيفه على معناها من طريق النص لانه لو كان واجبا عليه توقيفه على
 معناها لما اخلاه النبي صلى الله عليه وسلم من بيانها وذلك انه لم يكن امر الكلاله في الحال
 التي سأل عنها حادثة تلزمه تنفيذ حكمها في الحال ولو كان كذلك لما اخلاه من بيانها وانما
 سأل سؤال مستفهم مسترشد لمعنى الآيه من طريق النص ولم يكن على النبي صلى الله عليه وسلم توقيف
 الناس على جليل الاحكام ودقيقها لان منها ما هو مذكور باسمه وصفته ومنها ما هو مدلول عليه
 بدلاله مفضية الى العلم به لاحتمال فيه ومنها ما هو موكول الى اجتهاد الرأي فرد النبي صلى الله عليه
 وسلم عمر الى اجتهاده وهذا يدل على انه رآه من اهل الاجتهاد وانه ممن قال الله تعالى (لعلمه الذين
 يستبطونه منهم) وفيه الدلاله على تسوية اجتهاد الرأي في الاحكام وانه اصل يرجع اليه في احكام الخواص
 والاستدلال على معاني الآي المتشابهة وبنائها على المحكم واتفق الصحابة ايضا على تسوية
 الاجتهاد في استخراج معاني الكلاله يدل على ذلك ألا ترى ان بعضهم قال هو من لا ولد له
 ولا والد وقال بعضهم من لا ولد له واجاب عمر باجوبة مختلفة ووقف فيها في بعض الاحوال
 ولم ينكر بعضهم على بعض الكلام فيها بما اداه اليه اجتهاده وفي ذلك دليل على اتفاهم على
 تسوية الاجتهاد في الاحكام ويدل على ان ما روى ابو عمران الجوني عن جندب قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم من قال في القرآن برأيه فاصاب فقد اخطأ انما هو فيمن قال فيه
 بما سنج في وهمه وخطر على باله من غير استدلال عليه بالاصول وان من استدل على حكمه
 واستبط منه فحمله على المحكم المتفق على معناه فهو ممدوح مأجور ممن قال الله تعالى
 (لعلمه الذين يستبطونه منهم) * وقد تكلم اهل اللغه في معنى الكلاله قال ابو عبيدة معمر بن
 المثنى الكلاله كل من لم يرثه اب ولا ابن فهو عند العرب كلاله مصدر من تكلمه النسب اي
 تعطف النسب عليه قال ابو عبيدة من قرأها يورث بالكسر اراد من ليس بولد ولا والد *
 قال ابو بكر والذي قرأه بالكسر الحسن وابور جاء العطاردي * قال ابو بكر وقد قيل ان
 الكلاله في اصل اللغه هو الاحاطة فنه الاكليل لاحاطته بالرأس ومنه الكل لاحاطته بما يدخل
 عليه فالكلالة في النسب من احاط بالولد والوالد من الاخوة والاخوات وتكلمهما وتعطف
 عليهما والولد والوالد ليسا بكلالة لان اصل النسب وعموده الذي اليه ينتهي هو الولد والوالد
 ومن سواهما فهو خارج عنهما وانما يشتمل عليهما بالانتساب عن غير جهة الولادة ممن نسب
 اليه كالاكليل المشتمل على الرأس وهذا يدل على صحة قول من تأولها على من عدا الوالد

مطلب

في قوله عليه السلام
 من قال في القرآن
 برأيه فاصاب فقد
 خطأ

والولد وان الولد اذا لم يكن من الكلالة فكذلك الوالد لان نسبة كل واحد منهما الى الميت من طريق الولادة وليس كذلك الاخوة والاخوات لان نسب كل واحد منهما لا يرجع الى الميت من طريق ولاد بينهما ويشبه ان يكون من تأوله على من عدا الولد واخرج الولد وحده من الكلالة ان الولد من الوالد وكأنه بعضه وليس الوالد من الولد كما ليس الاخ والاخت بمن ينسب اليه بالاخوة فاعتبر من قال ذلك الكلالة بمن لا ينسب اليه بانه منه وبعضه فاما من كانت نسبه الى الميت من حيث هو منه فليس بكلالة * وقد كان اسم الكلالة مشهورا في الجاهلية قال عامر بن الطفيل

فاني وان كنت ابن فارس عامر * وفي السر منها والصریح المهذب
فما سودتي عامر عن كلالة * ابى الله ان اسمو بام ولا اب

وهذا يدل على انه رأى الجذ الذي انتسبوا اليه كلالة واخبر مع ذلك ان سيادته ليست من طريق النسب والكلالة لكنه بنفسه ساد ورأس وقال بعضهم كلت الرحم بين فلان وفلان اذا تباعدت وحمل فلان على فلان ثم كل عنه اذا تباعد والكلال هو الاعياء لانه قد يبعد عليه تناول ما يريد وانشد الفرزدق

ورثم قناة الملك غير كلالة * عن ابى مناف عبد شمس وهاشم

يعنى ورثموها بالآباء لا بالاخوة والعمومة * وذكر الله تعالى الكلالة في موضعين من كتابه احدهما قوله تعالى (قل الله يفتكم في الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك) الى آخر الآية فذكر ميراث الاخوة والاخوات عند عدم الولد وسماهم كلالة وعدم الوالد مشروط فيها وان لم يكن مذكورا لقوله تعالى في اول السورة (وورثه ابواه فلامه الثالث فان كان له اخوة فلامه السادس) فلم يجعل للاخوة ميراثا مع الاب فخرج الوالد من الكلالة كما خرج الولد لانه لم يورثهم مع الاب كما لم يورثهم مع الابن والبنت ايضا ليست بكلالة فان ترك ابنة او ابنتين واخوة واخوات لاب وام او لاب فالبنت لسن بكلالة ومن ورث معها كلالة * وقال تعالى في اول السورة (وان كان رجل يورث كلالة او امرأة وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث) فهذه الكلالة هي الاخ والاخت لام لا يرثان مع والد ولا ولد ذكرا كان او انثى وقدروى ان في قراءة سعد بن ابى وقاص (وان كان رجل يورث كلالة او امرأة وله اخ او اخت لام) فلا خلاف مع ذلك ان المراد بالاخ والاخت ههنا اذا كانا لام دونهما اذا كانا لاب وام او لاب وقدروى عن طاوس عن ابن عباس ان الكلالة ما عدا الولد وورث الاخوة من الام مع الابوين السدس وهو السدس الذي حجبت الام عنه وهو قول شاذ وقد بينا ما روى عنه انها ما عدا الوالد والولد ولا خلاف ان الاخوة والاخوات من الام يشتركون في الثلث ولا يفضل منهم ذكر على انثى * وقد اختلفوا في الجد هل يورث كلالة فقال قائلون لم يورث كلالة وقال آخرون بل هو كلالة وهو قول من يورث الاخوة والاخوات مع الجد والاولى ان يكون خارجا من الكلالة

لثلاثة اوجه احدها انهم لا يختلفون ان ابن الابن خارج عن الكلالة لانه منسوب الى الميت بالولاد فواجب على هذا خروج الجدة منها اذ كانت النسبة بينهما من طريق الولاد وبمن جهة اخرى ان الجدة هو اصل النسب كالأب وليس بخارج عنه فوجب ان يكون خارجا عن الكلالة اذ كانت الكلالة ما تكمل على النسب وتعطف عليه ممن ليس اصل النسب متعلقا به والثالث انهم لا يختلفون ان قوله تعالى (وان كان رجل يورث كلاله او امرأة وله اخ واخت) لم يدخل فيه الجد وانه خارج عنه لا يرث معها الاخوة من الام كما لا يرثون مع الابن والبنت فدل ذلك على ان الجدة بمنزلة الاب في خروجه عن الكلالة وهذا يدل على ان الجدة بمنزلة الاب في نفي مشاركة الاخوة والاختوات اياه في الميراث فبان قيل هذا لا يدل على ما ذكرته من قبل ان البنت خارجة عن الكلالة ولا يرث معها الاخوة والاختوات من الام ويرث معها الاخوة والاختوات من الاب والام فكذلك الجد فبان قيل له لم يجعل ما ذكرناه علة للمسئلة فيلزمنا ما وصفت وانما قلنا انه لما لم يتساوله اسم الكلالة كالأب والابن اقتضى ظاهر الآية ان يكون ميراث الاخوة والاختوات عند عدمه الا ان تقوم الدلالة على توريثهم معه والبنت وان كانت خارجة عن الكلالة فقد قامت الدلالة على توريث الاخوة والاختوات من الاب معها فخصصناها من الظاهر وبقي حكم اللفظ فيما سواها ممن يشتمله اسم الكلالة والله اعلم

باب العول

روى الزمري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس قال اول من اعال الفرائض عمر بن الخطاب لما اتت عليه الفرائض ودافع بعضها بعضا قال والله ما درى ايكم قدم الله ولا ايكم اخر وكان امرا ورعا فقال ما وجد شيئا هو اوسع لي ان اقسم المال عليكم بالخصص وادخل على كل ذي حق ما دخل عليه من عول الفريضة وروى ابو اسحاق عن الحارث عن علي بن بنتين وابوين وامرأة قال صار ثمنها تسعا وكذلك رواه الحكم بن عتيبة عنه وهو قول عبد الله وزيد بن ثابت وقد روى ان العباس بن عبد المطلب اول من اشار على عمر بالعول قال عبيد الله بن عبد الله قال ابن العباس اول من اعال الفرائض عمر بن الخطاب وايما الله لو قدم من قدم الله لما عالت فريضة فقيل له وايها التي قدم الله وايها التي اخر قال كل فريضة لم تزل عن فريضة الا الى فريضة فهي التي قدم الله وكل فريضة اذا زالت عن فرضها لم يكن لها الا ما بقي فهي التي اخر الله تعالى فاما التي قدم الله تعالى فالزوج والزوجة والام لانهم لا يزولون من فرض الا الى فرض البنات والاختوات تزلن من فرض الى تعصيب مع البنات والاختوة فيكون لهن ما بقي مع الذكور فبدأ بالسهم ثم يدخل الضرر على الباقي وهم الذين يستحقون ما بقي اذا كانوا عصبة قال عبيد الله بن عبد الله فقلنا له فهلا راجعت فيه عمر فقال انه كان امرا مهيبا ورعا قال ابن عباس ولو كلمت فيه عمر لرجع وقال الزمري لولا انه تقدم ابن عباس امام عدل فامضى امرا فمضى وكان امرا ورعا ما اختلف على ابن عباس اثنان من اهل العلم وروى

محمد بن اسحاق عن ابن ابي نجيح عن عطاء بن ابي رباح قال سمعت ابن عباس ذكر الفرائض وعولها فقال أترون الذي احصى رمل عاج عددا جعل في مال قسمة نصفان ونصفان وثلاثا فهذا النصف وهذا النصف فان موضع الثلث قال عطاء فقلت لابن عباس يا ابا عباس ان هذا لا يعنى عنك ولا عنى شيئا لومت اومت قسم ميراثنا على ما عليه القوم من خلاف رأيك ورأى قال فان تناؤا فاندع ابناءنا وابناءهم ونساءنا ونساءهم وانفسا وانفسهم ثم ينهل فجعل لعنة الله على الكاذبين ما جعل الله في مال نصفان ونصفان وثلاثا * والحجة للقول الاول ان الله تعالى قد سمي للزوج النصف وللأخت من الاب والام النصف وللأخوة من الام الثلث ولم يفرق بين حال اجتماعهم وانفرادهم فوجب استعمال نص الآية في كل موضع على حسب الامكان فاذا انفردوا واتسع المال لسهامهم قسم بينهم عليها واذا اجتمعوا وجب استعمال حكم الآية في التضارب بها ومن اقتصر على بعض واسقط بعضا او نقص نصيب بعض ووفى الآخرين كمال سهامهم فقد ادخل الضيم على بعضهم مع مساواته للآخرين في التسمية فاما ما قاله ابن عباس من تقديم من قدم الله تعالى وتأخير من اخر فاما قدم بعضا واخر بعضا وجعل له الباقي في حال التعصيب فاما حال التسمية التي لا تعصّب فيها فليس واحد منهم اولى بالتقديم من الآخر الا ترى ان الأخت منصوص على فرضها بقوله تعالى (وله أخت فلها نصف ما ترك) كمنه على فرض الزوج والام والأخوة من الام فمن أين وجب تقديم هؤلاء عليها في هذه الحال وقد نص الله تعالى على فرضها في هذه الحال كما نص على فرض الذين معها وليس يجب لان الله ازال فرضها الى غير فرض في موضع ان يزيد فرضها في الحال التي نص عليه فيها فهذا القول اشنع في مخالفة الآي التي فيها سهام الموارث من القول باثبات نصف ونصف وثلاث على وجه المضاربة بها ولذلك نظائر في الموارث من الاصول ايضا قال الله تعالى (من بعد وصية يوصى بها او دين) فلو ترك الميت الف درهم وعليه دين لرجل الف درهم ولاخر خمس مائة ولاخر الف كانت الالف المتروكة مقسومة بينهم على قدر ديونهم وليس يجوز ان يقال لما لم يمكن استيفاء الفين وخمس مائة من الف استحالة الضرب بها وكذلك لو اوصى رجل بثلاث ماله لرجل وبسدسه لآخر ولم تجز ذلك الورثة تضاربا في الثلث بقدر وصاياهم فيضرب احدها بالسدس والاخر بالثالث مع استحالة استيفاء النصف من الثلث وكذلك الابن يستحق جميع المال لو انفرد والبنات النصف لو انفردت فاذا اجتمعا ضرب الابن بجميع المال والبنات بالنصف فيكون المال بينهما اثلاثا وهكذا سبيل العول في الفرائض عند تدافع السهام والله اعلم

باب المشتركة

اختلف اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسألة المشتركة وهي ان تخلف المورثة زوجها وامها واخوتها لامها واخوتها لابيها وامها فقال علي بن ابي طالب وعبدالله بن عباس وابي بن كعب وابو موسى الأشعري للزوج النصف والام السدس وللأخوين من الام الثلث وسقط

الاخوة والاختوات من الاب والام وروى سفيان الثوري عن عمرو بن مرة عن عبدالله بن
 سلمة قال سئل على عن الاخوة من الام فقال ارايت لو كانوا مائة اكنتم تزيدونهم على الثلث
 قالوا لا قال فانا لا انقصهم منه شيئا وجعل الاخوة والاختوات من الاب والام عصبة في هذه
 الفريضة وقد حلت السهام دونهم وقال عمر بن الخطاب وعبدالله بن مسعود وزيد بن ثابت
 للزوج النصف وللأم السدس وللأخوين من الأم الثلث ثم يرجع الاخوة من الاب والام
 على الاخوة من الام فيشاركونهم فيكون الثلث الذي اخذوه بينهم سواء وروى معمر بن سفيان
 ابن الفضل عن وهب بن منبه عن الحكم بن مسعود الثقفي قال شهدت عمر بن الخطاب اشرك
 الاخوة من الاب والام مع الاخوة من الام في الثلث فقال له رجل قضيت عام الاول بخلاف
 هذا قال كيف قضيت قال جعلته للاخوة من الام ولم تعط الاخوة من الاب والام شيئا قال تلك
 على ما قضينا وهذه على ما قضينا وروى ان عمر كان لا يشرك بينهم حتى احتج الاخوة من الاب
 والام فقالوا يا امير المؤمنين لنا اب وليس لهم اب ولنا ام كالمهم فان كنتم حرمتونا بايضا فورتونا
 بامنا كما ورتتم هؤلاء بامهم واحسبوا ان ابانا كان حمارا اليس قد ترا كضنا في رحم واحدة فقال
 عمر عند ذلك صدقتم فاشرك بينهم وبين الاخوة من الام في الثلث وذهب ابو حنيفة وابو يوسف
 ومحمد وزفر والحسن بن زياد الى قول علي بن ابي طالب رضي الله عنه ومن تابعه في ترك الشركة
 بينهم والدليل على صحة القول الاول قوله تعالى (وان كان رجل يورث كلالة او امرأة وله
 اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث)
 فنص على فرض الاخوة من الام وهو الثلث وبين ايضا حكم الاخوة من الاب والام في قوله
 تعالى (يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالاة) الى قوله تعالى (وان كانوا اخوة رجالا ونساء
 فللذكر مثل حظ الانثيين) فلم يجعل الله لهم فرضا مسمى وانما جعل لهم المال على وجه التعصيب
 للذكر مثل حظ الانثيين ولا خلاف انها لو تركت زوجا واما واخا لام واخوة واخوات
 لاب وام ان للزوج النصف وللأم السدس وللأخ من الام السدس وما بقى وهو السدس
 بين الاخوة والاختوات من الاب والام للذكر مثل حظ الانثيين ولم يدخلوا مع الاخ من الام
 في نصيبه فلما كانوا مع ذوى السهام انما يستحقون باقى المال بالتعصيب لا بالفرض لم يجز لنا ادخالهم
 مع الاخوة من الام في فرضهم لان ظاهر الآية ينفي ذلك اذ كانت الآية انما اوجبت لهم ما
 يأخذونه للذكر مثل حظ الانثيين بالتعصيب لا بالفرض فمن اعطاهم بالفرض فهو خارج عن حكم
 الآية ويدل على ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم الحقوا الفرائض باهلها فما ابقت الفرائض
 فلاولى عصبة ذكر فجعل للعصبة بقية المال بعد اخذ ذوى السهام سهامهم فمن اشركهم مع ذوى
 السهام وهم عصبة فقد خالف الاثر : فان قيل لما اشركوا في نسب الام وجب ان لا يحرموا
 بالاب : قيل له هذا غلط لانها لو تركت زوجا واما واخا لام واخوة واخوات لاب وام
 لاخذ الاخ من الام السدس كاملا واخذ الاخوة والاختوات من الاب والام السدس الباقي
 بينهم وعسى يصيب كل واحد منهم اقل من العشر ولم يكن لواحد منهم ان يقول قد حرمتوني

بالاب مع اشتراكنا في الام بل كان نصيب الاخ من الام او فر من نصيب كل واحد منهم فدل ذلك على معنى احدهما انتقاص العلة بالاشترار في الام والثاني انهم لم يأخذوا بالفرض وانما اخذوا بالتعصيب ويدل على فساد ذلك ايضا انها لو تركت زوجا واختا لاب وام واختا واختا لاب ان الزوج النصف وللأخت من الاب والام النصف ولا شيء للاخ والاخت من الاب لانهما عصبة فلا يدخل مع ذوى السهام ولم يجز ان يجعل الاخ من الاب بمنزلة من لم يكن حتى تستحق الأخت من الاب سهمها الذي كانت تأخذه في حال الانفراد عن الاخ وانما التعصيب اخرجها عن السدس الذي كانت تستحقه كذلك التعصيب يخرج الاخوة من الاب والام عن الثلث الذي يستحقه الاخوة من الام والله اعلم

ذكر اختلاف السلف في ميراث الأخت مع البنت

لم يختلف عن علي وعمر وعبدالله بن مسعود وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل في رجل خلف بنتا واختا لاب وام وعصبة ان للبنت النصف وما بقى فللاخت فجعلوها عصبة مع البنات وقال عبدالله بن عباس وابن الزبير للبنت النصف وما بقى فللعصبة وان بعد نسبه ولاحظ للاخت في الميراث مع البنت وروى ان ابن الزبير رجع عن ذلك بعد ان قضى به وروى انه قيل لعبدالله بن عباس ان عليا وعبدالله وزيدا كانوا يجعلون الاخوات مع البنات عصبة فيورثونهن فاضل المال فقال اتم اعلم ام الله يقول الله تعالى (ان امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك) واتم يجعلون لها مع الولد النصف قال ابو بكر مما يحتج به للقول الاول قوله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه او كثر نصيبا مفروضا) فظاهره يقتضي توريث الأخت مع البنت لان اخاها الميت هو من الاقربين وقد جعل الله ميراث الاقربين للرجال والنساء ويحتج فيه بحديث ابي قيس الاودي عن هزبل بن شرحبيل عن عبدالله بن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى في بنت وبنت ابن واخت لاب وام ان للبنت النصف ولبنت الابن السدس تكملة الثلثين وما بقى فللاخت فاعطى للاخت بقية المال بعد السهام وجعلها عصبة مع البنت واما احتجاج من يحتج في ذلك بان الله تعالى انما جعل لها النصف اذا لم يكن ولد ولا يجوز ان يجعل لها النصف مع الولد فانه غير لازم من قبل ان الله تعالى نص على سهمها عند عدم الولد ولم ينص ميراثها مع وجوده وتسميته لها النصف عند عدم الولد لادلالة فيه على سقوط حقها اذا كان هناك ولد اذ لم يذكر هذا الحال بنفي الميراث ولا بايجابه فهو موقوف على دليله ومع ذلك فان معناه ان امرؤ هلك وليس له ولد ذكر بدلالة قوله تعالى في نسق التلاوة (وهو يرثها) يعني الاخ يرث الأخت (ان لم يكن لها ولد) معناه عند الجميع ان لم يكن لها ولد ذكر اذا خلافا بين الصحابة انها اذا تركت ولدا اثنى واخا ان للبنت النصف والباقي للاخ والولد المذكور ههنا هو المذكور بديا في اول الآية وايضا قال الله تعالى (ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد) ومعناه عند الجميع ان كان له ولد ذكر لانه لا خلاف

بين الصخابة ومن بعدهم من الفقهاء أنه لو ترك ابنة وابوين ان للبنات النصف وللأبوين السدس
والباقي للأب فأخذ الأب في هذه الحال مع الولد الاثنى أكثر من السدس وان قوله تعالى (ولأبويه
لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد) على أنه ولد ذكر وكذلك لو ترك اباً وبناتاً
كان للبنات النصف وللأب النصف فقد أخذ في هاتين المسئلتين أكثر من السدس مع الولد عنه قال
ابوبكر وشذت طائفة عن الامة فرعمت انه اذا ترك بنتاً واختاً كان المال كله للبنات وكذلك البنات
والاخ وهذا قول خارج عن ظاهر التنزيل واتفاق الامة قال الله تعالى (يوصيكم الله في اولادكم للذكر
مثل حظ الانثيين فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وان كانت واحدة فلها النصف)
فص على سهم البنت وسهم ما فوق الثلثين وجعل لها اذا انفردت النصف واذا ضامها غيرها
الثلثين لهما جميعاً فغير جائز ان تعطى اكثر منه الا بدلالة عنه فان قيل اذا كان ذكر النصف
والثلثين غير دال على نفي ما فوقهما على ما ذكرت فليس اذا في الظاهر نفي ما زاد وانما يحتاج الى
ان تطالب خصمك باقامة الدلالة على ان الزيادة مستحقة عنه قيل له لما كان قوله تعالى (يوصيكم
الله في اولادكم) امراً باعتبار السهام المذكورة اذ كانت الوصية امراً اوجب ذلك اعتبار كل
فرض مقدر في الآية على حياله ممنوعاً من الزيادة والتقصان فيه فاقضى ذلك وجوب الاقتصار
على المقادير المذكورة لمن سميت له غير زائدة ولا ناقصة ولم يقل بذلك من حيث خصه بالذكر
دون ما تقدم من الامر باعتبارها في ابتداء الخطاب فلذلك منعنا الزيادة عليها الا بدلالة عنه
وقوله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون) يدل على وجوب توريث الاخ مع
البنت ويدل عليه حديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم الحقوا الفرائض باهلها
فما بقى فلاولى عصبية ذكر فواجب بتجموع الآية والخبر انا اذا اعطينا البنات النصف ان
نعطى الباقي الاخ لانه اولى عصبية ذكر واختلف السلف في ابي عم احدهما اخ لام فقال
على وزيد للاخ من الام السدس وما بقى فينبهما نصفان وهو قول فقهاء الامصار وقال عمر
وعبدالله المال للاخ من الام وقالوا ذوالسهم احق ممن لاسهم له واليه كان يذهب شرح
والحسن ولم يختلفوا في اخوين لام احدهما ابن عم ان لهما الثلث بنسب الام وما بقى فلان
الم خاصة ولم يجعلوا ابن العم احق بجميع الميراث لاجتماع السهم والتسمية له دون الآخر
كذلك حكم ابي العم اذا كان احدهما اخ لام فغير جائز ان يجعل اولى بالميراث من اجل
اختصاصه بالسهم والتعصيب وشبه عمر وعبدالله ذلك بالاخ لاب وام واخ لاب انه اولى
بالميراث وليس هذا عند الآخرين مشبها لهذه المسئلة من قبل ان نسبهما من جهة واحدة
وهي الاخوة فاعتبر فيها اقربهما اليه وهو الذي اجتمع له قرابة الاب والام ولايستحق
بقرابته من الام سهم الاخ من الام بل انما يؤكد ذلك حكم الاخوة وليس كذلك ابنا العم
اذا كان احدهما اخ لام لانك تريد ان تؤكد بالاخوة من جهة الام ما ليس بانوة وانما
هو سبب آخر غيرها فلم يجوز ان تؤكد بها ويدلك على هذا ان نسبته من جهة انه ابن العم
لايسقط سهمه من جهة انه اخ لام بل يرث بانه اخ لام سهم الاخ من الام وان كان ابن عم

مطلب

اختلف السلف في
ابى عم احدهما اخ
لام

الأترى ان الميتة لو تركت اختين لاب وام وزوجا واخا لام هو ابن عم ان للاختين الثلثين وللزوج النصف وللأخ من الام السدس ولم يسقط سهمه من جهة انه ابن عم ولو تركت زوجا واما واختا لام واخوة لاب وام كان للزوج النصف وللأم السدس وللأخت من الام السدس وما بقى فالاخوة من الاب والام ولم يستحق الاخوة من الاب والام سهم الاخوة من الام لمشاركتهم للاخ من الام في نسبها بل انما استحقوا بالتعصيب فكانت قرابتهم بالاب والام مؤكدة لتعصيبهم فلا يستحقون بها ان يكونوا من ذوى السهام وقرابة ابن العم بنسبه من جهة الام لا تخرجه من ان يكون من ذوى السهام فيما يستحقه من سهم الاخ من الام وليس لهذا تأثير في تأكيد التعصيب لانه لو كان كذلك لوجب ان لا يستحق ابدا الا بالتعصيب كما لا يأخذ الاخوة من الاب والام الا بالتعصيب ولا يأخذون بقرابتهم من الام سهم الاخوة من الام والله اعلم

باب الرجل يموت وعليه دين ويوصى بوصية

قال الله تعالى (من بعد وصية يوصى بها او دين) وروى الحارث عن علي قال تقرؤن الوصية قبل الدين وان محمد صلى الله عليه وسلم قضى بالدين قبل الوصية قال ابو بكر وهذا لا خلاف فيه بين المسلمين وذلك لان معنى قوله (من بعد وصية يوصى بها او دين) ان الميراث بعدهذين وليست او في هذا الموضوع لاحدهما بل قد تناولهما جميعا وذلك لان قوله (من بعد وصية يوصى بها او دين) مستثنى عن الجملة المذكورة في قسمة الموارث ومتى دخلت او على النفي صارت في معنى الواو كقوله تعالى (ولا تطع منهم آثما او كفورا) وقال تعالى (حرما عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورها او الحوايا او ما اختلط بعظم) فكانت او في هذه المواضع بمنزلة الواو فكذلك قوله تعالى (من بعد وصية يوصى بها او دين) لما كان في معنى الاستثناء كما انه قال الا ان تكون هناك وصية او دين فيكون الميراث بعدهما جميعا وتقديم الوصية على الدين في الذكر غير موجب للتبعية بها على الدين لان اولاً توجب الترتيب وانما ذكر الله تعالى ذلك بعد ذكر الميراث اعلاماً لنا ان سهام الموارث جارية في التركة بعد قضاء الدين وعزل حصة الوصية الأترى انه اذا اوصى بثلاث ماله كانت سهام الورثة معتبرة بعد الثلث فيكون للزوجة الربع او الثلث في الثلثين وكذلك سهام سائر اهل الميراث جارية في الثلثين دون الثلث الذي فيه الوصية فجمع تعالى بين ذكر الدين والوصية ليعلمنا ان سهام الميراث معتبرة بعد الوصية كما هي معتبرة بعد الدين وان كانت الوصية مخالفة للدين من جهة الاستيفاء لانه لو هلك من المال شيء لدخل النقصان على اصحاب الوصايا كما يدخل على الورثة وليس كذلك الدين لانه لو هلك من المال شيء استوفى الدين كله من الباقي وان استغرقه وبطل حق الموصى له والورثة جميعا فالموصى له شريك الورثة من وجهه ويأخذ شهما من الغريم من وجه آخر وهو ان سهام اهل الموارث معتبرة بعد الوصية كما يعتبرها بعد الدين وليس المراد بقوله تعالى (من بعد وصية يوصى بها او دين) ان الموصى له يعطى

وصيته قبل ان يأخذ الورثة انصباهم بل يعطون كلهم معا كأنه احد الورثة في هذا الوجه وما هلك من المال قبل القسمة فهو ذاهب منهم جميعا

باب مقدار الوصية الجائزة

قال الله تعالى (من بعد وصية يوصى بها او دين) ظاهره يقتضى جواز الوصية بقليل المال وكثيره لانها منكورة لا تختص ببعض دون بعض الا انه قد قامت الدلالة من غير هذه الآية على ان المراد بها الوصية ببعض المال لا بجميعه وهو قوله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه او كثر) فاطلق ايجاب الميراث فيه من غير ذكر الوصية فلواقضى قوله تعالى (من بعد وصية يوصى بها) الوصية بجميع المال لصار قوله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون) منسوخا بجواز الوصية بجميع المال فلما كان حكم هذه الآية ثابتا في ايجاب الميراث وجب استعمالها مع آية الوصية فوجب ان تكون الوصية مقصورة على بعض المال والباقي للورثة حتى تكون مستعملين لحكم الآيتين ويدل عليه ايضا قوله تعالى (وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعفا خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا) يعنى في منع الرجل الوصية بجميع ماله على ما تقدم من بيان تأويله فيدل على جواز الوصية ببعض المال لاحتمال اللفظ للمعنيين وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم اخبار تلقىها الامة بالقبول والاستعمال في الاقتصار بجواز الوصية على الثلث منها ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا عثمان بن ابي شيبة وابن ابي خلف قال حدثنا سفيان عن الزهري عن عامر بن سعد عن ابيه قال مرض ابي مرضا شديدا قال ابن ابي خلف بمكة مرضا اشقى منه فعاده رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان لى مالا كثيرا وليس يرثى الا ابنة لى أفانصدق بالثلثين قال لا قال فبالشطر قال لا قال فبالثلث قال الثلث والثلث كثير وانك ان تترك ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس فانك لن تنفق نفقة الا اجرت عليها حتى اللقمة ترفعها الى فى امرأتك قلت يا رسول الله تخلف عن هجرتي قال انك ان تخلف بعدى فتعمل عملا تريد به وجه الله لا ترداد به الارفعة ودرجة لعلك ان تخلف حتى ينتفع بك اقوام ويضربك آخرون ثم قال اللهم امض لاصحابي هجرتهم ولا تردهم على اعقابهم لكن البائس سعد بن خولة يرثى له رسول الله صلى الله عليه وسلم ان مات بمكة قال ابوبكر قد حوى هذا الخبر ضروريا من الاحكام والفوائد منها ان الوصية غير جائزة فى اكثر من الثلث والثانى ان المستحب التقصان عن الثلث ولذلك قال بعض الفقهاء استحباب التقصان عنه لقوله صلى الله عليه وسلم والثلث كثير والثالث انه اذا كان قليل المال وورثته فقراء ان الافضل ان لا يوصى بشئ لقوله صلى الله عليه وسلم انك ان تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس وفى ذلك ايضا دليل على جواز الوصية بجميع المال اذا لم يكن له وارث لانه اخبر ان الوصية باكثر من الثلث ممنوعة

لاجل الورثة وفيه الدلالة على ان الصدقة في المرض وصية غير جائزة الا من الثالث لان سعدا قال اتصدق بجميع مالي فقال لا الى ان رده الى الثالث وقد رواه جرير عن عطاء بن السائب عن ابي عبد الرحمن السلمى عن سعد قال عادني رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا مريض فقال اوصيت قلت نعم قال بكم قلت بمالي كله في سبيل الله قال فما تركت لولدك قال هم اغنياء قال اوص بال عشر فما زلت اناقصه ويناقصني حتى قال اوص بالثلث والثلث كثير قال ابو عبد الرحمن فتحن نستحب ان تنقص من الثالث لقوله صلى الله عليه وسلم والثالث كثير فذكر في هذا الحديث انه قال اوصيت بمالي كله وهذا لا ينفى ما روى في الحديث الاول من الصدقة في المرض لانه جائز ان يكون لما منعه الوصية باكثر من الثلث ظن ان الصدقة جائزة في المرض فسأله عنها فاخبر صلى الله عليه وسلم ان حكم الصدقة حكم الوصية في وجوب الاقتصار بها على الثلث وهو نظير حديث عمران بن حصين في الرجل الذي اعتق ستة اغنله عند موته وفيه ان الرجل مأجور في النفقة على اهله وهذا يدل على ان من وهب لامرأته هبة لم يجزله الرجوع فيها لانها بمنزلة الصدقة لانه قد استوجب بها الثواب من الله تعالى وهو نظير ما روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اذا اعطى الرجل امرأته عطية فهي له صدقة * وقول سعد تخلف عن هجرتي عنى به انه يموت بمكة وهي داره التي هاجر منها الى المدينة وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يهمل المهاجرين ان يقيموا بعد النفر اكثر من ثلاث فاخبره النبي صلى الله عليه وسلم انه يتخلف بعده حتى ينفع الله به اقواما ويضرب به آخرين وكذلك كان فانه بقي بعده صلى الله عليه وسلم وفتح الله على يده بلاد العجم وازال به ملك الاكسرة وذلك من علوم الغيب الذي لا يعلمه غير الله تعالى * حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا ابو عبد الله عبيد الله بن حاتم العجلي قال حدثني عبد الاعلى بن واصل قال حدثنا اسماعيل بن صبيح قال حدثنا مبارك بن حسان قال حدثنا نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال حاكيا عن الله تعالى انه قال يا ابن ادم اثنان ليست لك واحدة منهما جعلت لك نصيبا في مالك حين اخذت بكظمك لا تطهرك وازيك وصلاة عبادي عليك بعد انقضاء اجلك ففي هذا الحديث ايضا ان له بعض المال عند الموت لاجمعه وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا محمد بن احمد بن شيبه قال حدثنا محمد بن صالح بن النطاح قال حدثنا عثمان قال سمعت طلحة بن عمرو قال حدثنا عطاء عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله اعطاكم ثلث اموالكم في آخر اعماركم زيادة في اعمالكم * قال ابو بكر فهذه الاخبار الموجبة للاقتصار بالوصية على الثلث عندنا في حيز التواتر الموجب للعلم لتلقى الناس اياها بالقبول وهي مينة لمراد الله تعالى في الوصية المذكورة في الكتاب انها مقصورة على الثلث * وقوله تعالى (من بعد وصية يوصي بها اودين) يدل على ان من ليس عليه دين لا دمي ولم يوص بشيء ان جميع ميراثه لورثته وانه ان كان عليه حج او زكاة لم يجب اخراجه الا ان يوصى به وكذلك الكفارات والتذورات * فان قيل ان الحج دين وكذلك كل ما يلزمه الله تعالى من القرب في المال لقول النبي صلى الله

(قوله بكظمك)
بفتحين هو مخرج
النفس من الحلق
(لمصحه)

عليه وسلم للتعمية حين سأله عن الحج عن أبيها أرأيت لو كان علي أهلك دين فقضيتيه
 أكان يحزى قالت نعم قال فدين الله اجق بالقضاء به قيل له ان النبي صلى الله عليه وسلم إنما
 ساء دين الله تعالى ولم يسمه بهذا الاسم الا مقيدا فلا يتناوله الاطلاق وقول الله تعالى
 (من بعد وصية يوصي بها اودين) إنما اقتضى التبدية بما يسمى به ديننا على الاطلاق فلا
 ينطوي تحته ما لا يسمى به الا مقيدا لان في اللغة والشرع اسما مطلقا واسما مقيدة فلا
 يتناول المطلق الا ما يقع الهم عليه على الاطلاق فاذا لم تتناول الآية ما كان من حق الله
 تعالى من الديون لما وصفنا اقتضى قوله تعالى (من بعد وصية يوصي بها اودين) انه اذا
 لم يوص ولم يكن عليه دين لا دمي ان يستحق الوارث جميع تركته وحديث سعد يدل على
 ذلك ايضا لانه قال اتصدق بمالي وفي لفظ آخر اوصى بمالي فقال النبي صلى الله عليه وسلم
 الثلث والثلث كثير ولم يستثن النبي صلى الله عليه وسلم الحج ولا الزكاة ونحوها من حقوق الله
 تعالى ومنع الصدقة والوصية الا بثالث المال فثبت بذلك انه اذا اوصى بهذه الحقوق كانت
 من الثلث ويدل عليه ايضا حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى جعل
 لكم ثلث اموالكم في آخر اعماركم زيادة في اعمالكم وحديث ابن عمر ان النبي صلى الله
 عليه وسلم قال حاكيا عن الله تعالى جعلت لك نصيبا في مالك حين اخذت بكظمك يدل جميع ذلك
 على ان وصيته بالزكاة والتدور وسائر القرب وان كانت واجبة لا تجوز الا من الثلث
 والله اعلم

مطلب
 في ان الوصية بالزكاة
 والتدور وسائر
 الحقوق الواجبة لا
 تجوز الا من الثلث

باب الوصية للوارث

حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عبد الوهاب بن نجدة قال حدثنا ابن
 عياش عن شرحبيل بن مسلم قال سمعت ابا امامة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يقول ان الله قد اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث وروى عمرو بن خارجة عن النبي
 صلى الله عليه وسلم انه قال لا وصية لوارث الا ان تجيزها الورثة ونقل اهل السير خطبة النبي
 صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع وفيها ان لا وصية لوارث فورد نقل ذلك مستفيضا كاستفاضة
 وجوب الاقتصار بالوصية على الثلث دون ما زاد لافرق بينهما من طريق نقل الاستفاضة واستعمال
 الفقهاء له وتلقيم اياه بالقبول وهذا عندنا في حيز المتواتر الموجب للعلم والتأني للرب والشك
 وقوله في حديث عمرو بن خارجة الا ان تجيزها الورثة يدل على انها اذا اجازتها فهي جائزة
 وتكون وصية من قبل الموصي لا تكون هبة من قبل الوارث لان الهبة من قبل الوارث
 ليست باجازة من قبل الموروث وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا عبد الله بن عبد الصمد قال
 حدثنا محمد بن عمرو قال حدثنا يونس بن راشد عن عطاء الخراساني عن عدومة عن ابن
 عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث الا ان تشاء الورثة به قال
 ابو بكر وقد اختلف الفقهاء فيمن اوصى باكثر من الثلث فاجازه الورثة في حياته او اوصى

لبعض ورثته فاجازه الباكون في حياته فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفرو الحسن بن زياد والحسن بن صالح وعبيدالله بن الحسن والشافعي لا يجوز ذلك حتى يجزوها بعد الموت وقال ابن ابي ليلى وعثمان البتي ليس لهم ان يرجعوا فيه بعد الموت وهي جائزة عليهم وقال ابن القاسم عن مالك اذا استأذنتهم فكل وارث بائن عن الميت مثل الولد الذي قد بان عن ابيه والاخ وابن العم الذين ليسوا في عياله فاه ليس لهم ان يرجعوا فاما امرأته وبناته اللاتي لم يبن وكل من في عياله وان كان قد احتلم فلهم ان يرجعوا وكذلك العم وابن العم ومن خاف منهم انه ان لم يجز لحقه ضرر منه في قطع النفقة ان صح فلهم ان يرجعوا وقول الليث في هذا كقول مالك عنه قال ابو بكر وان اجازوها بعد الموت جازت عند جميع الفقهاء عنه قال ابو بكر لما لم يكن لهم فسحها في الحياة كذلك لا تعمل اجازتهم لانهم لم يستحقوا بعد شيئاً والله اعلم

باب الوصية بجميع المال اذا لم يكن وارث

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفرو الحسن بن زياد اذا لم يكن له وارث فاوصى بجميع ماله جاز وهو قول شريك بن عبدالله وقال مالك والاوزاعي والحسن بن صالح لا تجوز وصيته الا من الثلث عنه قال ابو بكر قد بينا دلالة قوله تعالى ﴿والذين عاقبت ايمانكم فآتوهم نصيبهم﴾ وانهم كانوا يتوارثون بالحلف وهو ان يخالفه على انه ان مات ورثه ما يسمى له من ميراثه من ثلث او اكثر وقد كان ذلك حكماً ثابتاً في صدر الاسلام وفرضه الله تعالى بقوله تعالى ﴿والذين عاقبت ايمانكم فآتوهم نصيبهم﴾ ثم انزل الله تعالى ﴿للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقرابون﴾ وقوله تعالى ﴿يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين﴾ وقوله تعالى ﴿واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله﴾ فجعل ذوى الارحام اولى من الحلفاء ولم يبطل بذلك ميراث الحلفاء اصلاً بل جعل ذوى الانساب اولى منهم كما جعل الابن اولى من الاخ فاذا لم يكن ذوى الانساب جازله ان يجعل ماله على اصل ما كان عليه حكم التوارث لحلف وايضا فان الله تعالى اوجب سهام الموارث بعد الوصية بقوله تعالى ﴿من بعد وصية يوصى بها اودين﴾ وقال ﴿للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقرابون﴾ وقد بينا ان ظاهر قوله تعالى ﴿من بعد وصية يوصى بها اودين﴾ يقتضى جواز الوصية بجميع المال لولا قيام دلالة الاجماع والسنة على منع ذلك ووجوب الاقتصار بها على الثلث وايجاب نصيب الرجال والنساء من الاقربين فمضى عدم من وجب به تخصيص الوصية في بعض المال وجب استعمال اللفظ في جواز الوصية بجميع المال على ظاهره ومقتضاه ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم في حديث سعد انك ان تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس فاخبر ان منع الوصية باكثر من الثلث انما هو لحق الورثة ويدل عليه حديث الشعبي وغيره عن عمرو بن شرحبيل قال قال عبدالله بن مسعود ليس من حى من العرب اخرى ان يموت الرجل منهم ولا يعرف له وارث منكم معشر همدان فاذا كان

ذلك فايضع ماله حيث احب ولا يعلم له مخالف من الصحابة وايضا فانه لا يخلو من لا وارث له اذا مات من ان يستحق المسلمون ماله من جهة الميراث او من جهة انه مال لا مالك له فيضه الامام حيث يرى فلما جاز ان يستحقه الرجل مع ابنه ومع ابيه والبعيد مع القريب علمنا انه غير مستحق لهم على وجه الميراث لان الاب والجد لا يجتمعان في استحقاق ميراث واحد من جهة الابوة وايضا لو كان ميراثا لم يحز حرمان واحد منهم لان سبيل الميراث ان لا يخص به بعض الورثة دون بعض وايضا لو كان ميراثا لوجب ان يكون لو كان الميت رجلا من همدان ولا يعرف له وارث ان يستحق ميراثه اهل قبيلته لانهم اقرب اليه من غيرهم فلما كان انما يستحقه بيت المال للمسلمين وللإمام ان يصرفه الى من شاء من الناس ممن يراه اهلاله دل ذلك على ان المسلمين لا يأخذونه ميراثا واذا لم يأخذوه ميراثا وانما كان للإمام صرفه الى حيث يرى لانه لا مالك له فماله اولى بصرفه الى من يرى ومن جهة اخرى انهم اذا لم يأخذوه ميراثا اشبه الثلث الذي يوصى به الميت ولا ميراث فيه فله ان يصرفه الى من شاء فكذلك بقية المال اذا لم يستحقه الوارث كان له صرفه الى من شاء ويدل عليه ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا الحميدى قال حدثنا سفيان قال حدثنا ايوب قال سمعت نافعا عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حق امرئ مسلم له مال يوصى فيه ثم عليه الليلتان الا ووصيته عنده مكتوبة فلم يفرق بين الوصية ببعض المال او بجميعه وظاهره يقتضى جواز الوصية بجميع المال وقد قامت الدلالة على وجوب الاقتصار على بعضه اذا كان له وارث فاذا لم يكن له وارث فهو على ظاهر مقتضاه في جوازها بالجميع والله اعلم.

باب الضرار في الوصية

قال الله تعالى ﴿ غير مضر وصية من الله ﴾ قال ابو بكر الضرار في الوصية على وجوه منها ان يقر في وصيته بماله او ببعضه لاجني او يقر على نفسه بدين لا حقيقة له زيا للميراث عن وارثه ومستحقه ومنها ان يقر باستيفاء دين له على غيره في مرضه لئلا يصل الى وارثه ومنها ان يبيع ماله من غيره في مرضه ويقر باستيفاء ثمنه ومنها ان يهب ماله في مرضه او يتصدق باكثر من ثلثه في مرضه اضرازا منه بورثته ومنها ان يتعدى فيوصى باكثر مما تجوز له الوصية به وهو الزيادة على الثلث فهذه الوجوه كلها من المضارة في الوصية وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم ذلك في فحوى قوله لسعد الثلث والثلث كثير انك لان تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا احمد بن الحسن المصري قال حدثنا عبد الصمد بن حسان قال حدثنا سفيان الثوري عن داود يعني ابن ابي هند عن عكرمة عن ابن عباس قال الاضرار في الوصية من الكبائر ثم قرأ ﴿ تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله ﴾ قال في الوصية ﴿ ومن يعص الله ورسوله ﴾ قال في الوصية

وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا القاسم بن زكريا ومحمد بن الليث قال حدثنا حميد بن زنجويه قال حدثنا عبد الله بن يوسف قال حدثنا عمر بن المغيرة عن داود بن ابي هند عن عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاضرار في الوصية من الكبار وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا طاهر بن عبد الرحمن بن اسحاق القاضي قال حدثنا يحيى بن معين قال حدثنا عبدالرزاق قال اخبرنا معمر عن اشعث عن شهر بن حوشب عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الرجل يعمل بعمل اهل الجنة سبعين سنة فاذا اوصى حاف في وصيته فيختم له بشر عمله فيدخل النار وان الرجل يعمل بعمل اهل النار سبعين سنة فيعدل في وصيته فيختم له بخير عمله فيدخل الجنة : قال ابوبكر ومصادقه في كتاب الله فيما تأوله ابن عباس في قوله تعالى (تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله) قال في الوصية (ومن يعص الله ورسوله) قال في الوصية

باب من يحرم الميراث مع وجود النسب

قال ابوبكر لا خلاف بين المسلمين ان قوله تعالى (يوصيكم الله في اولادكم) وما عطف عليه من قسمة الميراث محاص في بعض المذكورين دون بعض فبعض ذلك متفق عليه وبعضه مختلف فيه فما اتفق عليه ان الكافر لا يرث المسلم وان العبد لا يرث وان قاتل العمد لا يرث وقد بينا ميراث هؤلاء في سورة البقرة ما اجمعوا عليه منه وما اختلفوا فيه واختلف في ميراث المسلم من الكافر وميراث المرتد فلما ميراث المسلم من الكافر فان الأئمة من الصحابة متفقون على نفي التوارث بينهما وهو قول عامة التابعين وفقهاء الامصار وروى شعبة عن عمرو بن ابي حكيم عن ابن باباه عن يحيى بن يعمر عن ابي الاسود الدؤلي قال كان معاذ بن جبل باليمن فارتفعوا اليه في يهودى مات وترك اخاه مسلما فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الاسلام يزيد ولا ينقص وروى ابن شهاب عن داود بن ابي هند قال قال مسروق ما احدث في الاسلام قضية اعجب من قضية قضاها معاوية قال كان يورث المسلم من اليهودى والنصرانى ولا يورث اليهودى والنصرانى من المسلم قال فقضى بها اهل الشام قال داود فلما قدم عمرو بن عبدالعزيز ردهم الى الامراء اول وروى هشيم عن مجالد عن الشعبي ان معاوية كتب بذلك الى زياد يعنى توريت المسلم من الكافر فارسل زياد الى شريح فامر به بذلك وكان شريح قبل ذلك لا يورث المسلم من الكافر فلما امره زياد بما امره قضى بقوله فكان شريح اذا قضى بذلك قال هذا قضاء امير المؤمنين وقد روى الزهرى عن على بن الحسين عن عمرو بن عثمان عن اسامة بن زيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتوارث اهل ملتين شتى وفي لفظ لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم : وروى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتوارث اهل ملتين فهذه الاخبار تمنع تورث المسلم من الكافر والكافر من المسلم ولم يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم خلافه فهو ثابت الحكم في اسقاط التوارث بينهما واما حديث معاذ فانه لم يعن هذه المقالة وانما تأول فيها قوله الايمان يزيد ولا ينقص والتأويل لا يقضى به

(قوله ابن باباه)
اسمه عبدالله واسم
ابيه باباه كما في خلاصة
تهذيب الكمال
(لمصحه)

مطلب
في قول مسروق ما
احدث في الاسلام
قضية اعجب من قضية
قضاها معاوية

مطلب
التأويل لا يقضى به
على النص

على النص والتوقيف وإنما يرد التأويل إلى المنصوص عليه ويحمل على موافقته دون مخالفته
وقول النبي صلى الله عليه وسلم الإيمان يزيد ولا ينقص يحتمل أن يريد به من أسلم ترك
على إسلامه ومن خرج عن الإسلام رد إليه وإذا احتمل ذلك واحتمل ما تأوله معاذ وجب حمله
على موافقة خبر أسامة في منع التوارث إذ غير جائز رد النص بالتأويل والاحتمال والاحتمال أيضا
لا ثبت به حجة لأنه مشكوك فيه وهو مفتقر في إثبات حكمه إلى دلالة من غيره فسقط الاحتجاج به
وأما قول مسروق ما حدث في الإسلام قضية اعجب من قضية قضى بها معاوية في توريث المسلم
من الكافر فإنه يدل على بطلان هذا المذهب لاخباره أنها قضية محدثة في الإسلام وذلك
يوجب أن يكون قبل قضية معاوية لم يكن يورث المسلم من الكافر وإذا ثبت أن من قبل قضية
معاوية لم يكن يورث المسلم من الكافر وأن معاوية لا يجوز أن يكون خلافا عليهم بل هو ساقط
القول معهم ويؤيد ذلك أيضا قول داود بن أبي هند أن عمر بن عبد العزيز ردهم إلى الأمر
الأول والله أعلم

باب ميراث المرتد

اختلف السلف في ميراث المرتد الذي اكتسبه في حال الإسلام قيل الردة على أنحاء ثلاثة
فقال علي وعبد الله وزيد بن ثابت والحسن البصري وسعيد بن المسيب وإبراهيم النخعي وجابر
ابن زيد وعمز بن عبد العزيز وحماد بن الحكم وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفروا بن
شبرمة والثوري والأوزاعي وشريك يرثه ورثته من المسلمين إذا مات أو قتل على رده وقال
ربيعة بن عبد العزيز وابن أبي ليلى ومالك والشافعي ميراثه لبيت المال وقال قتادة وسعيد بن
أبي عمرو إن كان له ورثة على دينه الذي ارتد إليه فيرثه لهم دون ورثته من المسلمين
ورواه قتادة عن عمر بن عبد العزيز والصحيح عن عمر أن ميراثه لورثته من المسلمين ثم
اختلفوا فيما اكتسبه في حال الردة إذا قتل أو مات مرتدا فقال أبو حنيفة والثوري ما اكتسبه
بعد الردة فهو في وقال ابن شبرمة وأبو يوسف ومحمد والأوزاعي في إحدى الروايتين
ما اكتسبه بعد الردة أيضا فهو لورثته المسلمين قال أبو بكر ظاهر قوله تعالى (يوصيكم الله
في أولادكم) يقتضى توريث المسلم من المرتد إذ لم يفرق بين الميت المسلم وبين المرتد فإنه قيل
يخصه حديث أسامة بن زيد لا يرث المسلم الكافر كما خص توريث الكافر من المسلم وهو وإن
كان من أخبار الآحاد فقد تلقاه الناس بالقبول واستعملوه في منع توريث الكافر من المسلم فصار
في غير المتواتر ولأن آية الموارث خاصة بالاتفاق وأخبار الآحاد مقبولة في تخصيص مثلها
فقد قيل له في بعض ألفاظ حديث أسامة لا يتوارث أهل ملتين لا يرث المسلم الكافر فأخبر أن
المراد إسقاط التوارث بين أهل ملتين وليست الردة بملة قائمة لأنه وإن ارتد إلى النصرانية
أو اليهودية فغير مقر عليها فليس هو محكوما له بحكم أهل الملة التي انتقل إليها الأثرى أنه وإن
انتقل إلى ملة الكتابي أنه لا تؤكل ذمته وإن كانت امرأة لم يجر نكاحها فثبت بذلك أن

الردة ليست بجملة. وحديث اسامة مقصور في منع التوارث بين اهل ملتين وقد بين ذلك في حديث مفسر وهو ما رواه هشيم عن الزمري قال حدثنا علي بن الحسين عن عمرو بن عثمان عن اسامة بن زيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتوارث اهل ملتين حتى لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم فدل ذلك على ان مراد النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك هو منع التوارث بين اهل ملتين وايضا فان اباحنيفة من اصله ان ملك المرتد يزول بالردة فاذا قتل او مات انتقل الى الوارث ومن اجل ذلك لا يجوز تصرف المرتد في ماله الذي اكتسبه في حال الاسلام واذا كان هذا اصله فهو لم يرث مسلما من كافر لان ملكه زال عنه في آخر الاسلام وانما ورث مسلما ممن كان مسلما فانه قيل فاذا يكون قد ورثته منه وهو حي فانه قيل له ليس يمنع توريث الحي قال الله تعالى (واورثكم ارضهم وديارهم واموالهم) وكانوا احياء وعلى انا انما نقلنا المال الى الورثة بعد الموت فليس فيه توريث الحي ويقال للسائل عن ذلك وانت اذا جعلت ماله لبيت المال فقد ورثت منه جماعة المسلمين وهو كافر وورثتهم منه وهو حي اذا لحق بدار الحرب مرتدا وايضا فان المسلمين اذا كانوا انما يستحقون ماله بالاسلام فقد اجتمع للورثة القرابة والاسلام وجب ان يكونوا اولى بماله لاجتماع السببين لهم وانفراد المسلمين باحدهما دون الآخر والسيان اللذان اجتماعا للورثة هو الاسلام وقرب النسب فاشبه سائر الموتى من المسلمين لما كان ماله مستحقا للمسلمين كان من اجتمع له قرب النسب مع الاسلام اولى ممن بعد نسبه منه وان كان له اسلام فانه قال قائل هذه العلة توجب توريثه من مال الذمي فانه قيل له لا يجب ذلك لان مال الذمي بعد موته غير مستحق بالاسلام لاتفاق الجميع على ان ورثته من اهل الذمة اولى به من المسلمين واتفاق جميع فقهاء الامصار على ان مال المرتد مستحق بالاسلام فمن قائل يقول يستحقه جماعة المسلمين وآخرين يقولون يستحقه ورثته من المسلمين فلما كان ماله مستحقا بالاسلام اشبه مال المسلم الميت لما كان مستحقا بالاسلام كان من اجتمع له الاسلام وقرب النسب اولى من جماعة المسلمين فانه قيل فلوملت ذمي وترك مالا ولا وارث له من اهل دينه وله قرابة مسلمون كان ماله لجماعة المسلمين ولم يكن اقاربه من المسلمين اولى به لاجتماع السببين لهم من الاسلام والنسب فانه قيل له ان مال الذمي غير مستحق بالاسلام والدليل عليه انه لو كانت له ورثة من اهل الذمة لم يستحق المسلمون ماله وما استحق من مال الذمي بالاسلام لا يكون ورثته من اهل الذمة اولى به منهم بل يكونون هم اولى بكواريث المسلمين فدل ذلك على ان مال الذمي وان جعل لبيت المال اذا لم يكن له وارث فليس هو مستحق بالاسلام وانما هو مال لامالك له وجده الامام في دار الاسلام كاللقطة التي لا يعرف مستحقها فتصرف في وجود القرب الى الله تعالى فانه قيل فقد قال ابو حنيفة فيما كتبه للمرتد في حال ددته انه في بيت المال وهذا ينقض الاعتلال ويدل على اصل المسئلة للمخالف فانه قيل له لا يلزم ذلك ولا دلالة فيه على قول المخالف وذلك لان ما اكتسبه في حال الردة هو بمنزلة مال الحربى ولا يملكه ملكا صحيحا ومتى جعلناه في بيت المال بعد موته

او قبله فانما يصير ذلك المال مغنوما كسائر اموال الحرب اذا ظفرنا بها وما يؤخذ على وجه
 الغنيمة فليس يستحق لبيت المال لاجل الاسلام لان الغنائم ليست بمستحقة لغنائمها بالاسلام
 والدليل عليه ان الذمي متى شهد القتال استحق ان يرضخ له من الغنيمة فبت بذلك ان مال
 الحربى ومال المرتد الذى اكتسبه فى الردة مغنوم غير مستحق بالاسلام فلم يعتبر فيه قرب
 النسب والاسلام كما اعتبرناه فى ماله الذى اكتسبه فى حال الاسلام لان ذلك المال كان ملكه
 فيه صحيحا الى ان ارتد ثم زال ملكه عنه بالردة فمن يستحقه من الناس فانما يستحقه بالميراث
 والموارث يعتبر فيها الاسلام وقرب النسب اذا كان ملكا لمسلم الى ان زال عنه بالردة الموجبة
 لزوال ملكه كما يزول بالموت فلم يلزم عليه حكم ماله المكتسب فى حال الردة ولا يجوز ايضا
 ان يكون اصلا للمال المكتسب فى حال الاسلام لان ملكه فيه كان صحيحا الى ان زال عنه
 بالموت والمال المكتسب فى حال الردة بمنزلة مال الحربى ملكه فيه غير صحيح لانه اكتسبه
 وهو مباح الدم فمضى حصل فى يد المسلمين صار مغنوما بمنزلة حربى دخل الينا بغير امان فاخذناه
 مع ماله ان ماله يكون غنيمة فكذلك مال المرتد الذى اكتسبه فى حال الردة : فان احتج
 محتج بحديث البراء بن عازب قال مررت على ابى بردة ومعه الراية فقلت الى ابن تذهب فقال
 ارسلنى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى رجل نكح امرأة ابيه ان اقبله واخذ ماله وهذا
 يدل على ان مال المرتد فى : قيل له انما فعل ذلك لان الرجل كان محاربا مع استحلاله لذلك
 حربيا فكان ماله مغنوما لان الراية انما تعقد للمحاربة وقد روى معاوية بن قرة عن ابيه
 ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث جد معاوية الى رجل عرس بامرأة ابيه ان يضرب عنقه
 ويخمس ماله وهذا يدل على ان مال ذلك الرجل كان مغنوما بالمحاربة ولذلك اخذ منه الخمس :
 فان قيل ما انكرت ان يكون مال المرتد مغنوما : قيل له اما ما اكتسبه فى حال الردة فهو
 كذلك واما ما اكتسبه فى حال الاسلام فغير جائز ان يكون مغنوما من قبل ان ما كان يغم
 من الاموال سبيله ان يكون ملك ماله غير صحيح فيه قبل الغنيمة كمال الحربى ومال المرتد
 قبل الردة قد كان ملكه فيه صحيحا فغير جائز ان يغم كما لا يغم اموال سائر المسلمين اذ كانت
 املاكهم فيه صحيحة وزواله عن المرتد بالردة كزواله بالموت فمضى انقطع حقه عنه بالقتل
 از بالموت او اللحاق بدار الحرب استحقه ورثته دون سائر المسلمين لان سائر المسلمين ان
 استحقوه بالاسلام لا على انه غنيمة كانت ورثته اولى به لاجتماع الاسلام والقربة لهم وان
 استحقوه بانه غنيمة لم يصح ذلك لما بينا من ان شرط الغنيمة ان يكون مال المغنوم غير صحيح
 الملك فى الاصل * واختلف السلف فى من اسلم قبل قسمة الميراث فقال على بن ابي طالب
 فى مسلم مات فلم يقسم ميراثه حتى اسلم ابن له كافر او كان عبدا فاعتق انه لاشئ له وهو قول
 عطاء وسعيد بن المسيب وسليمان بن يسار والزهرى وابى الزناد وابى حنيفة وابى يوسف ومحمد
 وزفر ومالك والاوزاعى والشافعى وروى عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان انهما قالا
 من اسلم على ميراث قبل ان يقسم شارك فى الميراث وهو مذهب الحسن وابى الشعثاء وشبهوا ذلك

بالموازيث التي كانت في الجاهلية ما طرأ عليه الاسلام منها قبل القسمة قسم على حكم الاسلام ولم يعتبر وقت الموت وليس هذا عند الاولين كذلك لان حكم الموازيث قد استقر في الشرع على وجوه معلومة وقال الله تعالى ﴿ولكم نصف ما ترك ازواجكم﴾ وقال ﴿ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك﴾ فوجب لها الميراث بالموت وحكم لها بالنصف وللزوج بالنصف بحدوث الموت من غير شرط القسمة والقسمة انما تجب فيما قد ملك فلا حظ للقسمة في استحقاق الميراث لان القسمة تبع للملك ولما كان ذلك كذلك وجب ان لا يزول ملك الاخت عنه بانسلاخ الابن كما لا يزول ملكها عنه بعد القسمة واما موازيث الجاهلية فانها لم تقع على حكم الشرع فلما طرأ الاسلام حلت على احكام الشرع اذ لم يكن ما وقع قبل ورود الشرع مستقرا ثابتا فغنى لهم عما قد اقسموه وحمل ما لم يقسم منها على حكم الشرع كما غنى لهم عن الربا المقبوض وحمل بعد ورود تحريم الربا ما لم يكن مقبوضا على حكم الشرع فابطل واوجب عليهم رد رأس المال وموازيث الاسلام قد ثبتت واستقر حكمها ولا يجوز ورود النسخ عليها فلا اعتبار فيها بالقسمة ولا عدمها كما ان عقود الربا لو اوقعت في الاسلام بعد تحريم الربا واستقرار حكمه لا يختلف فيه حكم المقبوض منها وغير المقبوض في بطلان الجميع وايضا لا خلاف تعلمه بين المسلمين ان من ورث ميراثا مات قبل القسمة ان نصيبه من الميراث لورثته وكذلك لو ارث لم يبطل ميراثه الذي استحقبه وانه لا يكون بمنزلة من كان مرتدا وقت الموت فيكذلك من اسلم او اعتق بعد الموت قبل القسمة فلا حظ له في الميراث والله اعلم

مطلب
في حكم ردة الوارث
بعد موت مورثه

باب حد الزانية

قال الله تعالى ﴿واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم﴾ الآية
قال ابو بكر لم يختلف السلف في ان ذلك كان حد الزانية في بدء الاسلام وانه منسوخ غير ثابت الحكم حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن ايمان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا حجاج عن ابن جريج وعثمان بن عطاء الخراساني عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم﴾ الى قوله ﴿سيلا﴾ قال وقال في المطلقات ﴿لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة مينة﴾ قال هذه الآيات قبل ان تنزل سورة النور في الجلد نسخها هذه الآية ﴿الزانية والزانية فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ قال والسبيل الذي جعله لمن الجلد والرجم قال فاذا جاءت اليوم بفاحشة مينة فانها تخرج وترجم بالحجارة قال وحدثنا ابو عبيد قال حدثنا عبدالله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في هذه الآية وفي قوله تعالى ﴿واللذان يأتيانها منكم فآذوهما﴾ قال كانت المرأة اذا زنت حبست في البيت حتى تموت وكان الرجل اذا زنى او ذى بالتعير وبالضرب بالنعال قال فزنت ﴿الزانية والزانية فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ قال وان كانا محصنين رجما بسنة النبي صلى الله عليه وسلم قال

مطلب
في ان رجم المحصن
ثبت بالسنة

فهو سيلها الذي جعله الله لها يعني قوله تعالى (حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا)
 قال ابو بكر فكان حكم الزانية في بدء الاسلام ما اوجب من حدها بالحبس الى ان يتوفاهن
 الموت او يجعل الله لهن سبيلا ولم يكن عليها في ذلك الوقت شئ غير هذا وليس في الآية
 فرق بين البكر والثيب فهذا يدل على انه كان حكما عاما في البكر والثيب : وقوله تعالى
 ﴿ واللذان يأتياها منكم فآذوها ﴾ فانه روى عن الحسن وعطاء ان المراد الرجل والمرأة
 وقال السدي البكرين من الرجال والنساء وروى عن مجاهد انه اراد الرجلين الزانيين وهذا
 التأويل الاخير يقال انه لا يصح لانه لا معنى للتثنية ههنا اذ كان الوعد والوعيد انما يحثان
 بلفظ الجمع لانه لكل واحد منهم اوبلفظ الواحد لدلالته على الجنس الشامل لجميعهم وقول الحسن
 صحيح وتأويل السدي محتمل ايضا فاقتضت الآيتان بمجموعهما ان حد المرأة كان الاذى
 والحبس جميعا الى ان تموت وحد الرجل التعير والضرب بالتعال اذ كانت المرأة مخصوصة
 في الآية الاولى بالحبس ومذكورة مع الرجل في الآية الثانية بالاذى فاجتمع لهما الامران
 جميعا ولم يذكر لرجال الا الاذى فحسب ويحتمل ان تكون الآيتان تزلتا معا فافردت
 المرأة بالحبس وجمعا جميعا في الاذى وتكون فائدة افراد المرأة بالذكر افرادها
 بالحبس الى ان تموت وذلك حكم لا يشاركها فيه الرجل وجمعت مع الرجل في الاذى
 لاشتراكهما فيه ويحتمل ان يكون ايجاب الحبس للمرأة متقدما للاذى ثم زيد في حدها
 واوجب على الرجل الاذى فاجتمع للمرأة الامران وانفرد الرجل بالاذى دونها فان كان
 كذلك فان الامساك في البيوت الى الموت او السبيل قد كان حدها فاذا الحق به الاذى
 صار منسوخا لان الزيادة في النص بعد استقرار حكمه توجب النسخ اذ كان الحبس في ذلك
 الوقت جميع حدها ولماوردت الزيادة صار بعض حدها فهذا يوجب ان يكون كون الامساك
 حدا منسوخا وجائزا ان يكون الاذى حدا لهما جميعا بديا ثم زيد في حد المرأة الحبس الى
 الموت او السبيل الذي يجعله الله لها فيوجب ذلك نسخ الاذى في المرأة ان يكون حدا لانه صار
 بعضه بعد تزول الحبس فهذه الوجود كلها محتملة : فان قيل هل يحتمل ان يكون الحبس
 منسوخا باسقاط حكمه والاقصا على الاذى اذا كان نازلا بعده : قيل له لا يجوز نسخ
 على جهة رفع حكمه رأسا اذ ليس في ايجاب الاذى ما ينفي الحبس لجواز اجتماعهما ولكنه
 يكون نسخه من طريق انه يصير بعض الحد بعد ان كان جميعه وذلك ضرب من النسخ :
 وقد قيل في ترتيب الآيتين وجهان احدهما ما روى عن الحسن ان قوله تعالى ﴿ واللذان
 يأتياها منكم فآذوها ﴾ تزلت قبل قوله تعالى (واللاتي يأتين الفاحشة من نساءكن) ثم امر
 ان توضع في التلاوة بعده فكان الاذى حدا لهما جميعا ثم الحبس للمرأة مع الاذى وذلك يبعد من
 وجه لان قوله تعالى (واللذان يأتياها منكم فآذوها) الهاء التي في قوله (يأتياها) كناية
 لا بد لها من مظهر متقدم مذکور في الخطاب او مهور معلوم عند المخاطب وليس في قوله
 تعالى (واللذان يأتياها منكم) دلالة من الحال على ان المراد الفاحشة فوجب ان تكون كناية

مطلب
 الزيادة في النص بعد
 استقرار حكمه توجب
 النسخ

راجعة الى الفاحشة التي تقدم ذكرها في اول الآية اذ لو لم تكن كناية عنها لم يستقم الكلام
 بنفسه في ايجاب الفائدة واعلام المراد وليس ذلك بمنزلة قوله تعالى (ما ترك على ظهرها
 من دابة) وقوله تعالى (انا انزلناه في ليلة القدر) لان من مفهوم ذكر الانزال انه القرآن
 وفي مفهوم قوله تعالى (ما ترك على ظهرها من دابة) انها الارض فاكتفى بدلالة الحال وعلم
 المخاطب بالمراد عن ذكر المكنى عنه فالذى يقتضيه ظاهر الخطاب ان يكون ترتيب معاني
 الآيتين على حسب ترتيب اللفظ فاما ان تكونا نزلتا معا واما ان يكون الاذى نازلا بعد
 الحبس ان كان المراد بالاذى من اريد بالحبس من النساء والوجه الثاني ماروى عن السدى ان
 قوله تعالى (واللذان يأسيانها منكم) انما كان حكما في البكرين خاصة والاولى في التيسات
 دون الابكار الا ان هذا قول يوجب تخصيص اللفظ بغير دلالة وذلك غير سائغ لاحد مع
 امكان استعمال اللفظين على حقيقة مقتضاها وعلى أى وجه تصرف وجوه الاحتمال في حكم
 الآيتين وترتيبهما فان الامة لم تختلف في نسخ هذين الحكمين عن الزانيين ب وقد اختلف السلف
 في معنى السيل المذكور في هذه الآية فروى عن ابن عباس ان السيل الذى جعله لهن الجلد
 لغير المحصن والرجم للمحصن وعن قتادة مثل ذلك وروى عن مجاهد في بعض الروايات (او
 يجعل الله لهن سيلا) او يضمن ما فى بطونهن وهذا لا معنى له لان الحكم كان عاما فى الحامل
 والحائل فالواجب ان يكون السيل المذكور لهن جميعا ب واختلف ايضا فيما نسخ هذين الحكمين
 فقال قائلون نسخ بقوله تعالى (الزانية والزانية فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) وقد
 كان قوله تعالى (واللذان يأسيانها منكم) فى البكرين ففسخ ذلك عنهما بالجلد المذكور فى
 هذه الآية وبقي حكم الثيب من النساء الحبس ففسخ بالرجم وقال آخرون نسخ بحديث عبادة
 ابن الصامت وهو ما حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن النيمان قال حدثنا ابو
 عبيد قال حدثنا ابو النصر عن شعبة عن قتادة عن الحسن عن حطان بن عبدالله الرقاشى عن
 عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوا عنى قد جعل الله لهن سيلا
 البكر بالبكر والثيب بالثيب البكر تجلد وتنقى والثيب تجلد وترجم وهذا هو الصحيح وذلك
 لان قوله خذوا عنى قد جعل الله لهن سيلا يوجب ان يكون بيانا للسيل المذكور فى الآية
 ومعلوم انه لم يكن بين قول النبي صلى الله عليه وسلم وبين الحبس والاذى واسطة حكم وان
 آية الجلد التى فى سورة النور لم تكن نزلت حينئذ لانها لو كانت نزلت كان السيل متقدما
 لقوله خذوا عنى قد جعل الله لهن سيلا ولما صح ان يقول ذلك فثبت بذلك ان الموجب
 لنسخ الحبس والاذى قول النبي صلى الله عليه وسلم فى حديث عبادة بن الصامت وان آية الجلد
 نزلت بعده وفى ذلك دليل على نسخ القرآن بالسنة اذ نسخ بقوله خذوا عنى قد جعل الله لهن
 سيلا ما اوجب الله من الحبس والاذى بنص التنزيل ب فان قيل فقوله تعالى (واللذان يأسيانها
 منكم) وما ذكر فى الآيتين من الحبس والاذى كان فى البكرين دون التيسين ب قيل له لم يختلف
 السلف فى ان حكم المرأة الثيب كان الحبس وانما قال السدى ان الاذى كان فى البكرين خاصة

مطلب
 دلالة الحال تكفى عن
 ذكر مرجع الضمير

وقد اخبر النبي صلى الله عليه وسلم عن السيل انذ كور في آية الحبس وذلك لاحالة في الثيب فاوجب ان يكون منسوخا بقوله النبي بالثيب الجلد والرجم فلم يخل الحبس من ان يكون منسوخا في جميع الاحوال بغير القرآن وهي الاخبار التي فيها ايجاب رجم المحسن فمنها حديث عبادة الذي ذكرنا وحديث عبدالله وعائشة وعثمان حين كان محصورا فاستشهد اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يخل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير نفس وقصة ماعز والغامدية ورجم النبي صلى الله عليه وسلم اياها قد نفاه الامة لا يمارون فيه ب فان قيل هذه الخوارج باسرها تنكر الرجم ولو كان ذلك منقولا من جهة الاستفاضة الموجبة للعلم لما جهته الخوارج ب قيل له ان سيبا العلم بمخبر هذه الاخبار السماع من ناقلها وتعرفة من جهتهم والخوارج لم تجالس فقهاء المسلمين ونقله الاخبار منهم وانفردوا عنهم غير قابلين لاخبارهم فلذلك شكوا فيه ولم يثبتوه وليس يمتنع ان يكون كثير من اوائلهم قد عرفوا ذلك من جهة الاستفاضة ثم جحدوه محاملة منهم على ما سبقوا الى اعتقاده من رد اخبار من ليس على مقالتهم وقلاهم الاتباع ولم يسمعوا من غيرهم فلم يقع لهم العلم به او الذين عرفوه كانوا عددا يسيرا يجوز على مثلهم كتمان ما عرفوه وجحدوه ولم يكونوا صحابة فيكونوا قد عرفوه من جهة المعاينة او بكثرة السماع من المعايين له فلما خلوا من ذلك لم يعرفوه الا ان فرائض صدقات المواشي منقولة من جهة النقل المستفيض الموجب للعلم ولا يعرفها الا احد رجلين اذفاقه قد سمعها فثبت عند العلم بها من جهة الناقلين لها واما رجل صاحب فواش تكثر بلواه بوجوبها فيتعرفها ليعلم ما يجب عليه فيها ومثله ايضا اذا كثر سماعه وقع له العلم بها وان لم يسمعها الا من جهة الآحاد لم يعلمها وهذا سيل الخوارج في جحدوهم الرجم وتحريم تزويج المرأة على عمها وخالها وما جرى مجرى ذلك مما اختص اهل العدل بنقله دون الخوارج والبلغاة ب وقد تضمنت هاتان الآيتان احكاما منها استشهاد اربعة من الشهداء على الزنا ومنها الحبس للمرأة والاذى للرجل والمرأة جميعا ومنها سقوط الاذى والتعير عنهما بالتوبة لقوله تعالى (فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما) وهذه التوبة انما كانت مؤثرة في اسقاط الاذى دون الحبس واما الحبس فكان موقوفا على ورود السيل وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم ذلك السيل وهو الجلد والرجم ونسخ جميع ما ذكر في الآية الا ما ذكر من استشهاد اربعة شهود فان اعتبار عدد الشهود باق في الحد الذي نسخ به الحدان الا لان وهو الجلد والرجم وقد بين الله ذلك في قوله تعالى (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة) وقال تعالى (لو لا جاؤا عليه باربعة شهداء فاذ لم يأتوا بالشهداء فاولئك عند الله هم الكاذبون) فلم ينسخ اعتبار العدد ولم ينسخ الاستشهاد ايضا وهذا يوجب جواز احضار الشهود والنظر الى الزانين لاقامة الحد عليهما لان الله تعالى امر بالاستشهاد على الزنا وذلك ان يكون الا بتعمد النظر فدل ذلك على ان تعمد النظر

مطلب
في انكار الخوارج
الرجم

الى الزانيين لاقامة الحد عليهما لا يسقط شهادته وكذلك فعل ابوبكر مع شبل بن معبد ونافع بن الحارث وزياد في قصة المغيرة بن شعبة وذلك موافق لظاهر الآية ﷺ وقوله تعالى ﴿يا ايها الذين آمنوا لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها ولا تعضلوهن﴾ الآية روى الشيباني عن عكرمة عن ابن عباس في هذه الآية قال كانوا اذا مات الرجل كان اولياؤه احق بامرأته من ولي نفسها ان شاء بعضهم تزوجها وان شاؤا زوجها وان شاؤا لم يزوجوها فنزلت هذه الآية في ذلك وقال الحسن ومجاهد كان الرجل اذا مات وترك امرأته قال وليه ورثت امرأته كما ورثت ماله فان شاء تزوجها بالصداق الاول وان شاء زوجها واخذ صداقها قال مجاهد وذلك اذا لم يكن ابنها قال ابو مجلز فكان بالميراث اولى من ولي نفسها وروى جويبر عن الضحاك عن ابن عباس قال كانوا في اول الاسلام اذا مات الرجل يقوم اقرب الناس منه فيلقى على امرأته ثوبا فيرث نكاحها فمات ابو عامر زوج كبشة بنت معن فجاه ابن عامر من غيرها والى عليها ثوبا فلم يقربها ولم ينفق عليها فشكت الى النبي صلى الله عليه وسلم فانزل الله (لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها ولا تعضلوهن) ان تؤتوهن الصداق الاول وقال الزهري كان يحبسها من غير حاجة اليها حتى تموت فيرثها فنها عن ذلك ﷺ وقوله تعالى ﴿ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتوهن﴾ قال ابن عباس وقتادة والسدي والضحاك هو امر للازواج بخليّة سبيلها اذا لم يكن له فيها حاجة ولا يمسكها اضرازا بها حتى تفقدى بعض مالها وقال الحسن هو نهي لولي الزوج الميت ان يمنعها من الزوج على ما كان عليه امر الجاهلية وقال مجاهد هو نهي لوليها ان يعضلها ﷺ قال ابوبكر الاظهر هو تأويل ابن عباس لان قوله تعالى (لتذهبوا ببعض ما آتيتوهن) وما ذكر بعده يدل عليه لان قوله (لتذهبوا ببعض ما آتيتوهن) يريد به المهر حتى تفقدى كأنه يعضلها او يسيء اليها لتفقدى منه بعض مهرها ﷺ وقوله تعالى ﴿الا ان يأتين بفاحشة مبينة﴾ قال الحسن وابوقلابة والسدي هو الزنا وانه انما تحل له الفدية اذا اطلع منها على ربيبة وقال ابن عباس والضحاك وقتادة هي النشوز فاذا نشزت حل له ان يأخذ منها الفدية وقد بينا في سورة البقرة امراخلع واحكامه ﷺ وقوله تعالى ﴿وعاشروهن بالمعروف﴾ امر للازواج بعشرة نسأهم بالمعروف ومن المعروف ان يوفيا حقها من المهر والنفقة والقسم وترك اذاها بالكلام الغليظ والاعراض عنها والميل الى غيرها وترك العبوس والقطوب في وجهها بغير ذنب وما جرى مجرى ذلك وهو نظير قوله تعالى ﴿فامسك بمعروف او تسريح باحسان﴾ ﷺ وقوله تعالى ﴿فان كرهتموهن فعسى ان تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا﴾ يدل على انه مندوب الى امساكها مع كراهته لها وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يوافق معنى ذلك حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا كثير بن عبيد قال حدثنا محمد بن خالد عن محمد بن معروف بن واصل عن محارب بن دثار عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ابغض الحلال الى الله تعالى الطلاق وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن خالد

مطلب
في جواز تعدد النظر
الى الزانيين لاقامة الحد
عليهما

مطلب
فيما تضمنه قوله تعالى
وعاشروهن بالمعروف
من حقوق المرأة على
الزوج

مطلب
في كراهة الطلاق
وقوله عليه السلام
ابغض الحلال الى الله
تعالى الطلاق

ابن يزيد النيلي قال حدثنا مهلب بن العلاء قال حدثنا شعيب بن بيان عن عمران القطان عن قتادة عن ابي تيمية الهجيمي عن ابي موسى الاشعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوجوا ولا تطلقوا فان الله لا يحب الذواقين والذواقات فهذا القول من النبي صلى الله عليه وسلم موافق لما دلت عليه الآية من كراهة الطلاق والندب الى الامساك بالمعروف مع كراهته لها واخبر الله تعالى ان الخيرة ربما كانت لنا في الصبر على ما نكره بقوله تعالى ﴿ فعسى ان تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا ﴾ وهو كقوله تعالى ﴿ وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم ﴾ وقوله تعالى ﴿ وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قطارا ﴾ الآية قد اقتضت هذه الآية ايجاب المهر لها تملكا صحيحا ومنع الزوج ان يأخذ منها شيئا مما اعطاها واخبر ان ذلك سالم لها سواء استبدل بها او امسكها وانه محظور عليه اخذ شيء منه الا بما اباح الله تعالى به اخذ مال الغير في قوله تعالى ﴿ الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ﴾ وظاهره يقتضي حظر اخذ شيء منه بعد الخلوة فيحتاج به في ايجاب كمال المهر اذا طلق بعد الخلوة لعموم اللفظ في حظر الاخذ في كل حال الا ما خصه الدليل وقد خص قوله تعالى ﴿ وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم ﴾ اذا طلق قبل الخلوة في سقوط نصف المهر لانه لا خلاف ان ذلك مراد اذا طلق قبل الخلوة وقد اختلف في الخلوة هل هي المسيس المراد بالآية او المسيس الجماع واللفظ محتمل للامرين لان عليا وعمر وغيرهما من الصحابة قد تناولوه عليها وتاوله عبدالله بن مسعود على الجماع فلا يخص عموم قوله تعالى ﴿ فلا تأخذوا منه شيئا ﴾ بالاحتمال وقوله تعالى ﴿ وآتيتم احداهن قطارا فلا تأخذوا منه شيئا ﴾ يدل على ان من وهب لامرأته هبة لا يجوز له الرجوع فيها لانها مما آتاها وعموم اللفظ قد حظر اخذ شيء مما آتاها من غير فرق بين المهر وغيره ويحتاج فيمن خلع امرأته على مال وقد اعطاها صداقها انه لا يرجع عليها بشيء من الصداق الذي اعطاها عينا كان او مرضا على ما قاله ابو حنيفة في ذلك ويحتاج به فيمن اسلف امرأته نفقتها لمدة ثم ماتت قبل المدة انه لا يرجع في ميراثها بشيء مما اعطاها لعموم اللفظ لانه جائز ان يريد ان يتزوج باخرى بعد موتها مستبدلا بها مكان الاولى فظاهر اللفظ قد تناول هذه الحال ﴿ فان قيل لما عقب ذلك قوله تعالى ﴿ وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض ﴾ دل على ان المراد باول الخطاب فيما اعطاها هو المهر دون غيره اذ كان هذا المعنى انما يختص بالمهر دون ما سواه ﴿ قيل له ليس يمتنع ان يكون اول الخطاب عموما في جميع ما انتزعه الاسم ويكون المعطوف عليه بحكم خاص فيه ولا يوجب ذلك خصوص اللفظ الاول وقد بينا نظائر ذلك في مواضع وهذه الآية ايضا تدل على انه اذا دخل بها ثم وقعت الفرقة من قبلها بمصية او غير مصية ان مهرها واجب لا يبطله وقوع الفرقة من قبلها وفائدة تخصيص الله تعالى حال الاستبدال بالنهاي عن اخذ شيء مما اعطاها مع شمول الحظر لسائر الاحوال ازالة توهم من يظن ان ذلك جائز عند حصول البضع لها وسقوط حق الزوج عنه بطلاقها وان

مطل

فيها تضمنه قوله تعالى
 وآتيتم احداهن قطارا
 من الاحكام

الثانية قد قامت مقام الاولى فتكون اولى بالمهر الذى اعطاها فص على حظر الاخذ في هذه الحال ودل به على عمومته في سائر الاحوال اذا لم يبيح له اخذ شيء مما اعطاها في الحال التي يسقط حقه عن بعضها فهو اولى ان لا يأخذ منها شيئاً مع بقاء حقه في استباحة بعضها وكونه املك بها من نفسها واكد الله تعالى حظر اخذ شيء مما اعطى بان جعله ظلماً كالبهتان وهو الكذب الذى يباهت به مخبره ويكابر به من يخاطبه وهذا اقبح ما يكون من الكذب وافحشه فشيء اخذ ما اعطاها بغير حق بالبهتان في قبحة فسماء بهتاناً وأما قوله عز وجل (وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض واخذن منكم ميثاقاً غليظاً) قال ابو بكر ذكر الفراء ان الافضاء هو الخلو وان لم يقع دخول وقول الفراء حجة فيما يحكيه من اللغة فاذا كان اسم الافضاء يقع على الخلو فقد منعت الآية ان يأخذ منها شيئاً بعد الخلو والطلاق لان قوله تعالى (وان اردتم استبدال زوج) قد افاد الفرقة والطلاق والافضاء مأخوذ من الفضاء وهو المكان الذى ليس فيه بناء حاجز عن ادراك ما فيه فسميت الخلو افضاء لئوال المانع من الوطء والدخول ومن الناس من يقول ان الفضاء السعة وافضى اذا صار في المتع مما يقصده وجائز على هذا الوضع ايضا ان تسمى الخلو افضاء لوصله بها الى مكان الوطء واتساع ذلك بالخلو وقد كان يضيق عليه الوصول اليها قبل الخلو فسميت الخلو لفضاء لهذا المعنى فاخبر تعالى انه غير جائز له اخذ شيء مما اعطاها مع افضاء بعضهم الى بعض وهو الوصول الى مكان الوطء وبذلها ذلك له وتمكينها اياه من الوصول اليها فظاهر هذه الآية تمنع الزوج اخذ شيء مما اعطاها اذا كان النشوز من قبله لان قوله تعالى (وان اردتم استبدال زوج مكان زوج) يدل على ان الزوج هو المرید للفرقة دونها ولذلك قال اصحابنا ان النشوز اذا كان من قبله بكرة له ان يأخذ شيئاً من مهرها واذا كان من قبلها فحائز له ذلك لقوله تعالى (ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتينهوهن الا ان يأتين بفاحشة مبينة) قيل عن ابن عباس ان الفاحشة هي النشوز وقال غيره هي الزنا وبقوله تعالى (فان ختم ألا يقبأ حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به) ومن الناس من يقول انها منسوخة بقوله (وان اردتم استبدال زوج مكان زوج) وذلك غلط لان قوله تعالى (وان اردتم استبدال زوج مكان زوج) قد افاد حال كون النشوز من قبله وقوله تعالى (الا ان يخافا ألا يقبأ حدود الله) إنما فيه ذكر حال اخرى غير الاولى وهي الحال التي يكون النشوز منها واقتدت فيها المرأة منه فهذه حال غير تلك وكل واحدة من الحالين مخصوصة بحكم دون الاخرى وقوله تعالى (واخذن منكم ميثاقاً غليظاً) قال الحسن وابن سيرين وقتادة والضحاك والسدي هو قوله (فامسك بمعروف او تسريح باحسان) قال قتادة وكان يقال للناكح في صدر الاسلام الله عليك لتمسك بمعروف او تسرحن باحسان وقال مجاهد كلمة النكاح التي يستحل بها الفرج وقال غيره هو قول النبي صلى الله عليه وسلم إنما اخذتموهن بامانة الله واستحلتم فروجهن بكلمة الله تعالى والله اعلم بالصواب

مطلب
في قول الفراء ان
الافضاء هو الخلو

مطلب
في قوله تعالى واخذن
منكم ميثاقاً غليظاً

باب ما يحرم من النساء

قال الله تعالى ﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء﴾ قال ابو بكر اخبرنا ابو عمر غلام ثعلب قال الذي حصلناه عن ثعلب عن الكوفيين والمبرد عن البصريين ان النكاح في اصل اللغة هو اسم للجمع بين الشئين تقول العرب انكحنا الفراء فسرى هو مثل ضربوه للامر يتشاورون فيه ويجمعون عليه ثم ينظر عما اذا يصدر من فيه معناه جمعنا بين الحمار واتاناه ﴿قال ابو بكر اذا كان اسم النكاح في حقيقة اللغة موضوعا للجمع بين الشئين ثم وجدناهم قد سموا الوطء نفسه نكاحا من غير عقد كما قال الاعشى

ومنكوحة غير مهوره * واخرى يقال له فادها

يعنى المسية الموطوءة بغير مهر ولا عقد وقال الآخر

ومن ايم قد انكحتها رماخا * واخرى على عم وخال تلهف

وهو يعنى المسية ايضا ومنه قول الآخر ايضا

فكحنا ابارا وهن بامة * اعجلنهن مظنة الاعذار

وهو يعنى الوطء ايضا ولا يتنع احد من اطلاق اسم النكاح على الوطء وقد تناول الاسم العقد ايضا قال الله تعالى ﴿اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن﴾ والمراد به العقد دون الوطء وقال النبي صلى الله عليه وسلم انا من نكاح ولست من سفاح فدل بذلك على معنيين احدهما ان اسم النكاح يقع على العقد والثاني دلالة على انه قد يتناول الوطء من غير عقد لولا ذلك لا كفى بقوله انا من نكاح اذ كان السفاح لا يتناول اسم النكاح بحال فدل قوله ولست من سفاح بعد تقديم ذكر النكاح ان النكاح يتناول الامرين فين صلى الله عليه وسلم انه من العقد الحلال لا من النكاح الذي هو سفاح ولما ثبت بما ذكرنا ان الاسم ينتظم الامرين جميعا من العقد والوطء وثبت بما ذكرنا من حكم هذا الاسم في حقيقة اللغة وانه اسم للجمع بين الشئين والجمع انما يكون بالوطء دون العقد اذ العقد لا يقع به جمع لانه قول منهما جميعا لا يقتضى جمعا في الحقيقة ثبت ان اسم النكاح حقيقة للوطء مجاز للعقد وان العقد انما سمي نكاحا لانه سبب يتوصل به الى الوطء تسمية الشئ باسم غيره اذا كان منه بسبب او مجاوزا له مثل الشعر الذي يولد الصبي وهو على رأسه يسمى عقيقة ثم سميت الشاة التي تذبح عنه عند حلق ذلك الشعر عقيقة وكالراوية التي هي اسم للجمل الذي يحمل المزايدة ثم سميت المزايدة راوية لاتصالها به وقربها منه وقال ابوالنجم

تمشى من الزدة مشى الحفل * مشى الروايا بالمزاد الأثقل

ونحوه الغائط هو اسم للمكان المظلم من الارض ويسمى به ما يخرج من الانسان مجازا لانهم كانوا يقصدون الغائط لقضاء الحاجة ونظائر ذلك كثيرة فكذلك النكاح اسم للوطء حقيقة على مقتضى موضوعه في اصل اللغة ويسمى العقد باسمه مجازا لانه يتوصل به اليه

مطلب

في ان النكاح يطلق على الوطء حقيقة وعلى العقد مجازا

(قوله فكحنا الى آخره) البيت للنايفة النيباني ومعنى الامة بالكسر النعمة (وقوله مظنة الاعذار) اي وقت الاعذار وهو الحنان والاني نكحنا وهن مأسورات لم يخن بعد كما في شرح البطلبوسى (اصححه)

(قوله الردة) بكسر الراء وتشديد الدال ورم بصيب الناقة في اختلافها والحفل جمع حافل وهي الناقة المحلى ضرعها لبنا (اصححه)

وهو سبه ويدل على انه سمي باسم العقد مجازا ان سائر العقود من البيعات والهبات لا
يسمى منها شيء نكاحا وان كان قد يتوصل به الى استباحة وطء الجارية اذ لم تختص هذه
العقود باباحة الوطء لان هذه العقود تصح فيمن يحظر عليه وطؤها كاخته من الرضاة
ومن النسب وام امرأته ونحوها وسمى العقد المختص باباحة الوطء نكاحا لان من لا يحل
له وطؤها لا يصح نكاحها ثبت بذلك ان اسم النكاح حقيقة للوطء مجازا في العقد
فوجب اذا كان هذا على ما وصفنا ان يحمل قوله تعالى (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم
من النساء) على الوطء فاقضى ذلك تحريم من وطئها ابوه من النساء عليه لانه
لما ثبت ان النكاح اسم للوطء لم يختص ذلك بالبإباح منه دون المحظور كالضرب والقتل والوطء
نفسه لا يختص عند الاطلاق بالبإباح منه دون المحظور بل هو على الامرين حتى تقوم الدلالة
على تخصيصه وكان ابو الحسن يقول ان قوله تعالى (ما نكح آباؤكم) مراده الوطء دون العقد
من حيث اللفظ حقيقة فيه ولم يرد به العقد لاستحالة كون لفظ واحد مجازا حقيقة في حال
واحدة وانما اوجنا التحريم بالعقد بغير الآية به وقد اختلف اهل العلم في ايجاب تحريم الام
والبنت بوطء الزنا فروى سعيد بن ابى عمرو عن قتادة عن الحسن عن عمران بن حصين
في رجل زنى بام امرأته حرمت عليه امرأته وهو قول الحسن وقتادة وكذلك قول سعيد بن
السيب وسليمان بن يسار وسالم بن عبدالله ومجاهد وعطاء وابراهيم وعامر وحماة وابى حنيفة
وابى يوسف ومحمد وزفر والثوري والاوزاعي ولم يفرقوا بين وطء الام قبل الزواج او بعده
في ايجاب تحريم البنت وروى عكرمة عن ابن عباس في الرجل يزنى بام امرأته بعدما يدخل
بها قال تخطى حرمين ولم تحرم عليه امرأته وروى عنه انه قال لا يحرم الحرام الحلال وذكر
الاوزاعي عن عطاء انه كان يتأول قول ابن عباس لا يحرم حرام حلالا على الرجل يزنى
بالمرأة ولا يحرمها عليه زناه وهذا يدل على ان قول ابن عباس الذي رواه عكرمة في ان الزنا
بالام لا يحرم البنت لم يكن عند عطاء كذلك لانه لو كان ثابتا عنده لما احتاج الى تأويل قوله
لا يحرم الحرام الحلال وقال الزهري وربيعة ومالك والليث والشافعي لا يحرم امها ولا بنتها
بأزنا وقال عثمان البتي في الرجل يزنى بام امرأته قال حرام لا يحرم حلالا ولكنه ان زنى
بالام قبل ان يتزوج البنت او زنى بالبنت قبل ان يتزوج الام فقد حرمت ففرق بين الزنا بعد
الزواج وقبلة به واختلف الفقهاء ايضا في الرجل يوطئ بالرجل هل تحرم عليه امه وابنته فقال
اصحابنا لا تحرم عليه وقال عبدالله بن الحسين هو مثل وطء المرأة بزنا في تحريم الام والبنت
وقال من حرم بهذا من النساء حرم من الرجال وروى ابراهيم بن اسحاق قال سألت سفیان
الثوري عن الرجل يلعب بالفلام أيتزوج امه قال لا وقال كان الحسن بن صالح يكره ان يتزوج
الرجل بامرأة قد لعب بابنها وقال الاوزاعي في غلامين يوطئ احدهما بالآخر فتولد للمفعول به
جارية قال لا يتزوجها الفاعل به قال ابو بكر قوله تعالى (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من
النساء) قد اوجب تحريم نكاح امرأة قد وطئها ابوه بزنا او غيره اذ كان الاسم يتناوله حقيقة

(قوله تخطى حرمين)
اي ارتكب فعلين
محرمين الزنا من حيث
هو وكونه بام امرأته
(لمصححه)

فوجب جملة عليها واذا ثبت ذلك في ووطء الاب ثبت مثله في ووطء ام المرأة او ابنتها في ايجاب
 تحريم المرأة لان احدا لم يفرق بينهما ويدل على ذلك قوله تعالى ﴿ وربائبكم اللاتي في حجوركم
 من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ﴾ والدخول بها اسم للوطء وهو عام في جميع ضروب الوطء
 من مباح او محظور ونكاح او سفاح فوجب تحريم البنت بوطء كان منه قبل تزوج الام لقوله
 تعالى ﴿ اللاتي دخلتم بهن ﴾ ويدل على ان الدخول بها اسم للوطء وانه مراد بالآية وان
 اسم الدخول لا يختص بوطء نكاح دون غيره انه لو وطئ الام بملك اليمين حرمت عليه البنت
 تحريماً مؤكداً بحكم الآية وكذلك لو وطئها بنكاح فاسد ثبت ان الدخول لما كان اسماً للوطء
 لم يختص فيما علق به من الحكم بوطء بنكاح دون ماسواه من سائر ضروب الوطء ويدل عليه
 من جهة النظر ان الوطء أكد في ايجاب التحريم من العقد لانا لم نجد وطأ مباحاً الا وهو
 موجب للتحريم وقد وجدنا عقداً صحيحاً لا يوجب التحريم وهو العقد على الام لا يوجب
 تحريم البنت ولو وطئها حرمت فعلماً ان وجود الوطء علة لا يوجب التحريم فكيفما وجد
 ينبغي ان يحرم مباحاً كان الوطء او محظوراً لوجود الوطء لان التحريم لم يخرج من ان يكون
 وطأ صحيحاً فلما اشتركا في هذا المعنى وجب ان يقع به تحريم وايضا لا خلاف ان الوطء بشبهة
 وبملك اليمين محرمان مع عدم النكاح وهذا يدل على ان الوطء يوجب التحريم على أى وجه
 وقع فوجب ان يكون وطء الزنا محرماً لوجود الوطء الصحيح فانه قيل ان الوطء بملك
 اليمين وبشبهة انما تعلق بهما التحريم لما يتعلق بهما من ثبوت النسب والزنا لا يثبت به النسب
 فلا يتعلق به حكم التحريم فانه قيل له ليس لثبوت النسب تأثير في ذلك لان الصغير الذي لا يجمع
 مثله لوجامع امراته حرمت عليه امها وبناتها ولم يتعلق بوطئه ثبوت النسب ومن عقد على
 امرأة نكاحاً تعلق بعقد النكاح ثبوت النسب قبل الوطء حتى لو جاءت بولد قبل الدخول وبعد العقد
 بستة اشهر لزمه ولم يتعلق بالعقد تحريم البنت فاذا كنا وجدنا الوطء مع عدم ثبوت النسب به
 يوجب التحريم والعقد مع تعلق ثبوت النسب به لا يوجب التحريم علمنا اننا لاحظ ثبوت
 النسب في ذلك وان الذي يجب اعتباره هو الوطء لا غير وايضا لا خلاف بيننا وبينهم انه لو لم
 امته لشهوة حرمت عليه امها وابنتها وليس للمس حظ في ثبوت النسب فدل على ان حكم
 التحريم ليس بموقوف على النسب وانه جائز ثبوته مع ثبوت النسب وجائز ثبوته ايضا مع
 عدم ثبوت النسب ويدل على صحة قول اصحابنا انا وجدنا الله تعالى قد غلظ امر الزنا
 بايجاب الرجم تارة وبايجاب الجلد اخرى واوعد عليه بالنار ومنع الحاق النسب به وذلك
 كله تغليظ لحكمه فوجب ان يكون بايجاب التحريم اولى اذ كان ايجاب التحريم ضرباً
 من التغليظ ألا ترى ان الله تعالى لما حكم ببطلان حج من جامع امراته قبل الوقوف بعرفة
 كان الزاني اولى ببطلان الحج لان ببطلان الحج تغليظ لتحریم الجماع فيه كذلك لما حكم الله
 بايجاب تحريم الام والبنت بالوطء الحلال وجب ان يكون الزنا اولى بايجاب التحريم تغليظاً
 لحكمه وقد زعم الشافعي ان الله تعالى لما اوجب الكفارة على قاتل الخطأ كان قاتل العمد

به اولى اذ كان حكم العمد اغلظ من حكم الخطأ الأتري ان الوطء لم يختلف حكمه ان يكون بزنا او غيره فيما تعلق به من فساد الحج والصوم ووجوب الفسل فكذلك ينبغي ان يستويا في حكم التحريم؛ فان قيل الوطء المباح يتعلق به الحكم في ايجاب المهر ولا يتعلق ذلك بالزنا؛ قيل له قد تعلق بالزنا من ايجاب الرجم او الجلد ما هو اعظم من ايجاب المال وعلى ان المال والحد يتعاقبان على الوطء لانه متى وجب الحد لم يجب المهر ومتى وجب المهر لم يجب الحد فكل واحد منهما يخلف الآخر فاذا وجب الحد فذلك قائم مقام المال فيما تعلق بالوطء من الحكم فلا فرق بينهما من هذا الوجه؛ فان احتج محتج بما حدثنا عبد الباقي قال حدثنا محمد بن الليث الجزري قال حدثنا اسحاق بن بهلول قال حدثنا عبدالله بن نافع المدني قال حدثنا المغيرة بن اسماعيل بن ايوب بن سلمة الزهري عن ابن شهاب الزهري عن عمروة عن عائشة قالت سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يتبع المرأة حراما أينكح امها او يتبع الام حراما أينكح ابنتها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحرم الحرام الحلال انما يحرم ما كان بنكاح و بما رواه اسحاق بن محمد الفروي عن عبدالله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحرم الحرام الحلال وروى عمر بن حفص عن عثمان بن عبدالرحمن عن الزهري عن عمروة عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفسد الحرام الحلال؛ فان هذه الاخبار باطلة عند اهل المعرفة وروايتها غير مرضية اما المغيرة بن اسماعيل فجهول لا يعرف لا يجوز ثبوت شريعة بروايتها لاسيما في اعتراضه على ظاهر القرآن واسحاق بن محمد الفروي مطعون في روايته وكذلك عمر بن حفص ولو ثبت لم يدل على قول المخالف لان الحديث الاول انما ذكر فيه الرجل يتبع المرأة وليس فيه ذكر الوطء فكان قوله صلى الله عليه وسلم لا يحرم الا ما كان بنكاح جوابا عما سأل من اتباع المرأة وذلك انما يكون بان يتبعها نفسه فيكون منه نظرا اليها او مراودتها على الوطء وليس فيه اثبات الوطء فاخبر صلى الله عليه وسلم ان مثل ذلك لا يوجب تحريما وانه لا يقع بمثله التحريم الا ان يكون بينهما عقد نكاح وليس فيه للوطء ذكر وقوله لا يحرم الحرام الحلال انما هو فيما سئل عنه من اتباع المرأة من غير وطء واما حديث ابن عمر وقوله لا يحرم الحرام الحلال فحائر ان يكون في هذه القصة بعينها ان سئل فكان جوابا لما سئل عنه من النظر والمراودة من غير جماع وتكون فائده ازالة توهم من يظن ان النظر بانفراده يحرم لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال زنا العينين النظر وزنا الرجلين المشي فكان جائزا ان يظن ظان ان النظر بانفراده يحرم كما يحرم الوطء لتقسيم النبي صلى الله عليه وسلم اياه زنا فاخبر صلى الله عليه وسلم ان ذلك لا يحرم وان التحريم اذا لم تكن ملامسة انما يتعلق بالتحقق وان لم يكن ميسس واذا احتمل هذا الخبر ما وضحنا زال الاعتراض به وعلى انهم متفقون ان التحريم غير مقصور على النكاح ولا على الوطء المباح لانه لا خلاف ان من وطئ امه حائضا ان هذا وطء حرام في غير نكاح وانه

يوجب التحريم فبطل ان يكون حكم التحريم مقصورا على النكاح ولا على وطء مباح وكذلك لو وطئ جارية بينه وبين غيره او جاريته وهي مجوسية كان واطئا وطأ حراما في غير نكاح موجب للتحريم وهذا يدل على ان الحديث ان ثبت فليس بعموم في نفي ايجاب التحريم بوطء حرام وايضا قد حرم الله تعالى امرأة المظاهر عليه بالظهار وقد سماه منكرا من القول وزورا ولم يكن هذا القول محرما مانعا من وقوع تحريم الوطء به وايضا فان قوله الحرام لا يحرم الحلال لا يصح الاحتجاج به لوروده مطلقا من وجه صحيح غير متعلق بسبب من وجهين احدهما ان الحرام والحلال انما هو حكم الله تعالى بالتحريم والتحليل وقد علمنا حقيقة ان حكم الله تعالى بالتحريم في شيء وبالتحليل في غيره ليس يتعلق به حكم آخر في ايجاب تحريم او تحليل الا بدلالة فهذا اللفظ اذا حمل على حقيقته لم يكن له تعلق بمسئلتنا لانا كذلك نقول ان حكم الله تعالى بالتحريم لا يوجب تحريم مباح بنفس ورود الحكم الا ان يقوم الدليل على ايجاب تحريم غيره من حيث حرم هو وقائده حيث ان ما قد حكم الله تعالى بتحليله نصا فهو مقرر على ما حكم به من تحليله واذا حكم تحريم شيء آخر لم يحجز الاعتراض على المحكوم بتحليله بدنيا تحريم غيره من طريق القياس فمنع تحريم المباح بالقياس ودل بذلك على بطلان قول من يحجز النسخ بالقياس هذا الذي تقتضيه حقيقة اللفظ ان صح فهذا احد الوجهين اللذين ذكرنا والوجه الآخر ان يكون المراد بقوله الحرام لا يحرم الحلال ان فعل الحرام لا يحرم الحلال فان كان هذا اراد فلا محالة ان في اللفظ ضميرا يجب اعتباره دون اعتبار حقيقة معنى اللفظ فلا يصح له الاحتجاج به من وجهين احدهما ان الضمير ليس بمذكور يعتبر عمومه فيستط الاحتجاج بعمومه اذا الضمير ليس بمذكور حتى يكون لفظ عموم فيما تحته من المسميات فلا يصح لاحد الاحتجاج بعموم ضمير غير مذكور والوجه الآخر انه لا يصح اعتبار العموم فيه من قبل انه لا يصح اعتقاد العموم في مثله لاتفاق المسلمين على ايجاب تحريم الحرام الحلال وهو الوطء بنكاح فاسد ووطء الامة الحائض والطلاق الثلاث في الحيض والظهار والحمر اذا خالطت الماء والردة تبطل النكاح وتحرمها على الزوج وغير ذلك من الافعال المحرمة للحلال فقوله صلى الله عليه وسلم الحرام لا يحرم الحلال لو ورد بلفظ عموم لما صح اعتقاد العموم فيه وكان مفهوما مع وروده انه اراد بعض الافعال المحرمة لا يحرم الحلال فيحتاج الى دلالة في اثبات حكمه كسائر الالفاظ المجملة وايضا لو نص النبي صلى الله عليه وسلم على ما ادعيت من ضميره فقال ان فعل الحرام لا يحرم الحلال لمادل على ما ذكرت لانا كذلك نقول ان فعل الحرام لا يحرم الحلال فيكون ذلك محمولا على حقيقته ولا دلالة فيه ان الله لا يحرم الحلال عند وقوع فعل حرام فان قيل مضاه ان الله لا يحرم الحلال بفعل الحرام فان قيل له فاذا قوله الحرام لا يحرم الحلال اذا كان المراد به ما ذكرت مجاز ليس بحقيقة فيحتاج الى دلالة في اثبات حكمه اذ لا يجوز استعمال المجاز الا عند قيام الدلالة عليه به وذكر الشافعي ان مناظرة جرت بينه وبين بعض الناس فيها اعجوبة لمن

مطلب
في مناظرة جرت بين
الامام الشافعي مع
بعض الناس في قوله
ان الحرام لا يحرم
الحلال وفيما تقدمه
المصنف من اجوبة
الامام الشافعي

تأملها قال الشافعي قللي قائل لم قلت ان الحرام لا يحرم الحلال قلت قال الله تعالى ﴿ولأنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء﴾ وقال ﴿وحلائل ابناءكم الذين من اصلا بكم﴾ وقال ﴿وامهات نسايتكم﴾ الى قوله ﴿اللاتي دخلتم بهن﴾ أفلم تستجد التنزيل انما يحرم مسمى بالنكاح او الدخول والنكاح قال بلي قال قلت أفيجوز ان يكون الله حرم بالحلال شيئا وحرمه بالحرام والحرام ضد الحلال والنكاح مندوب اليه مأمور به وحرم الزنا فقال ﴿ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا﴾ قال ابو بكر تلا الشافعي آية التحريم بالنكاح والدخول وآية تحريم الزنا وهذان الحكمان غير مختلف فيهما اعني اباحة النكاح والدخول وتحريم الزنا وليس في ذلك دلالة على موضع الخلاف في المسئلة لان اباحة النكاح والدخول وايجاب التحريم بهما ليس فيه ان التحريم لا يقع بغيرها كما ينبغي ايجاب التحريم بالوطء بملك اليمين وتحريم الله تعالى للزنا لا يفيد ان التحريم لا يقع الا به فاذا ليس في ظاهر تلاوة الآيتين نفي لتحريم النكاح بوطء الزنا لان آية الزنا انما فيها تحريم الزنا وليس تحريم الزنا عبارة عن نفي ايجابه لتحريم النكاح ولا في ايجاب التحريم بالنكاح والدخول نفي لا يوجبها بغيرها فاذا لا دلالة فيما تلاه من الآيتين على موضع الخلاف ولا جوابا للسائل الذي سأله عن الدلالة على صحة قوله ﴿ثم قال الحرام ضد الحلال فلما قال له السائل فرق بينهما قال قلت قد فرق الله بينهما لان الله نذب الى النكاح وحرم الزنا فجعل فرق الله بينهما في التحليل والتحريم دليلا على السائل والسائل لم يشكل عليه اباحة النكاح وتحريم الزنا وانما سأله عن وجه الدلالة من الآية على ما ذكر فلم يبين وجهها واشتغل بان هذا محرم وهذا حلال فان كان هذا السائل من عمى القلب بالمحل الذي لم يعرف بين النكاح وبين الزنا فرقا من وجه من الوجوه فمثله لا يستحق الجواب لانه مؤوف العقل اذا المعامل لا ينزل نفسه بهذه المنزلة من التجاهل وان كان قد عرف الفرق بينهما من جهة ان احدهما محظور والآخر مباح وانما سأله ان يفرق بينهما في امتناع جواز اجتماعهما في ايجاب تحريم النكاح فان الشافعي لم يجبه عن ذلك ولم يزد على تلاوة الآيتين في الاباحة والحظر وان الحلال ضد الحرام اذ ليس في كون الحلال ضد الحرام ما يمنع اجتماعهما في ايجاب التحريم الا ترى ان الوطء بالنكاح الفاسد هو حرام ووطء الحائض حرام بنص التنزيل واتفاق المسلمين وهو ضد الوطء الحلال وهما متساويان في ايجاب التحريم والطلاق في الحيض محظور وفي الطهر قبل الجماع مباح وهما متساويان فيما يتعلق بهما من ايجاب التحريم فان كان عند الشافعي ان القياس ممتنع في الضدين فواجب ان لا يجتمعا ابدا في حكم واحد ومعلوم ان في الشريعة اجتماع الضدين في حكم واحد وان كونهما ضدين لا يمنع اجتماعهما في احكام كثيرة الا ترى ان ورود النص جائز بمثله وما جاز ورود النص به ساع فيه القياس عند قيام الدلالة عليه فاذا لم يكن ممتنعا في العقل ولا في الشرع اجتماع الضدين في حكم واحد فقوله ان الحلال ضد الحرام ليس بموجب للفرق بينهما من حيث سأله السائل ويدل على ان ذلك غير ممتنع ان الله تعالى قد نهى المصلي عن المشي في الصلاة وعن الاضطجاع فيها من غير ضرورة والمشي والاضطجاع ضدان وقد

اجتمعا في النهي ولا يحتاج في ذلك الى الاكثار اذ ليس يمتنع احد من اجازته فلم يحصل من قول الشافعي انهما ضدان معنى يوجب الفرق بينهما * ثم حكى عن السائل انه قال اجد جماعا وجماعا فاقبس احدهما بالآخر قال قلت وجدت جماعا حلالا حمدت به ووجدت جماعا حراما رجحت به افرأيته يشبهه قال ما يشبهه فهل توضحه باكثر من هذا * قال ابو بكر فقد سلم له السائل انه ما يشبهه فان كان مراده انه لا يشبهه من حيث افتراقا فهذا ما لا ينازع فيه وان كان اراد لا يشبهه من حيث رام الجمع بينهما من جهة ايجاب التحريم فانه لم يأت بدليل ينفى الشبه بينهما من هذه الجهة وليس في الدنيا قياس الا وهو تشبيهه لشيء بغيره من بعض الوجوه دون جميعها فان كان افتراق الشئيين من وجه يوجب الفرق بينهما من سائر الوجوه فان في ذلك ابطال القياس اصلا اذ ليس يجوز وجود القياس فيما اشتهر فيه من سائر الوجوه فقد بان ان مقاله الشافعي وما سلمه له السائل كلام فارغ لا معنى تحته في حكم ما سئل عنه * ثم قال له السائل هل توضحه باكثر من هذا قال نعم افتح جعل الحلال الذي هو نعمة قياسا على الحرام الذي هو نقمة وهذا هو تكرار للمعنى الاول بزيادة النعمة والنقمة والسؤال قائم عليه لم يجب بما تقتضيه مطالبة السائل ببيان وجه الدلالة في منع هذا القياس وهو قد جعل هذا الحرام الذي هو نقمة وهو وطء الحائض والجارية المجوسية والوطء بالنكاح الفاسد بمنزلة الحلال الذي هو نعمة في ايجاب التحريم فانقض ما ذكره وادعاه من غير دلالة اقامها عليه * وحكى عن السائل انه قال ان صاحبنا قال يوجدكم ان الحرام يحرم الحلال قال قلت له أفما اختلفنا فيه من النساء قال لا ولكن في غيره من الصلاة والمشروب والنساء قياس عليه * قال قلت افتحيز لغيرك ان يجعل الصلاة قياسا على النساء قال اما في شيء فلا * قال ابو بكر فنع الشافعي بهذا ان يقبس تحريم الحرام الحلال من غير النساء على النساء مع اطلاقه القول بديا انه انما لم يجز قياس الزنا على الوطء المباح لانه حرام وهو ضد الحلال والحلال نعمة والحرام نقمة من غير تقييد لذلك بان هذه القضية في منع القياس مقصورة على النساء دون غيرهن واطلاقه الاعتلال بالفرق الذي ذكر يلزمه اجراءه في سائر ما وجد فيه فاذا لم يفعل ذلك فقد ناقض ثم يقال له فاذا جاز تحريم الحرام الحلال في غير النساء هلا جاز مثله في النساء مع كون احدهما ضدا للآخر وكون احدهما نعمة والآخر نقمة كما كان الوطء بملك اليمين مثل الوطء بالنكاح في ايجاب التحريم مع كون ملك اليمين ضدا للنكاح ألا ترى ان ملك اليمين والنكاح لا يجتمعان لرجل واحد * وحكى عن السائل انه قال له ان الصلاة حلال والكلام فيها حرام فاذا تكلم فيها فسدت عليه صلاته فقد افسد الحلال بالحرام قال قلت له زعمت ان الصلاة فاسدة الصلاة لا تكون فاسدة ولكن الفاسد فعليه لاهى ولكن لا تجزى عنك الصلاة لانك لم تأت بها كما امرت * قال ابو بكر ما ظننت ان احدا ممن ينتدب لمناظرة خصم يبلغ به الإفلاس من الحجاج الى ان يلجأ الى مثل هذا مع سخافة عقل السائل وغباوته وذلك لان احدا لا يمتنع من اطلاق القول بفساد صلاته اذا فعل فيها ما يوجب بطلانها كما لا يمتنع من اطلاق القول بفساد النكاح

اذا وجد فيه ما يبطله فان كان الذي اوجب الفرق بينهما انه لا يطلق اسم الفساد على الصلاة مع بطلانها مع اطلاق الناس كلهم ذلك فيها فانه لا يعوز خصمه ان يقول مثل ذلك في النكاح انى لا اقول ان نكاحه يفسد والنكاح لا يكون فاسدا وانما فعله وهو الزنا هو الفاسد فاما النكاح فلم يفسد ولكن المرأة بانت منه وخرجت من حباله فهما سواء من هذا الوجه ثم يقال له احسب انا قد سلمنا لك ما ادعيت من امتناع اسم الفساد على الصلاة التي قد بطلت أليس السؤال قائما عليك في المعنى اذ سلمنا لك الاسم وهو ان يقال لك ما انكرت انه لما جاز خروج المتكلم من الصلاة ولم تجزعه لاجل الكلام المحظور وجب ان يكون كذلك حكم المرأة فلا يبقى نكاحها بعد وطء امها بزنا كما لم تبطل الصلاة بعد الكلام فتبين منه امرأته وتخرج من حباله كما خرج من الصلاة ويلزم الشافعي على هذا ان لا يطلق في شئ من اليوع انه فاسد وكذلك سائر العقود وانما يقال فيها انها غير مجزية ولا موجبة للملك وهذا انما هو منع للعبارة وانما الكلام على المعاني لا على العبارات والاسامى * وذكر الشافعي عن سائده انه قال ان صاحبنا قال الماء حلال والحمر حرام فاذا صب الماء في الحمر حرم الماء قال قلت له ارأيت ان صببت الماء في الحمر اما يكون الماء الحلال مستهلكا في الحرام قال بلى قلت أتجد المرأة محرمة على كل احد كما تجد الحمر محرمة على كل احد قال لا قلت أتجد المرأة وبنتها مختلطتين كاختلاط الماء والحمر قال لا قلت أفجد القليل من الحمر اذا صب في كثير الماء نجس قال لا قلت أفجد قليل الزنا والقبلة واللمس للشهوة لا يحرم ويحرم كثيره قال لا قال فلا يشبه امر النساء الحمر والماء * قال ابوبكر وهذا ايضا من طريق الفروق والذي ذكر في تحريم الحمر للماء يحكى عن الشافعي انه احتج به على يحيى بن معين حين قال الحرام لا يحرم الحلال وهو الزام صحيح على من ينقئ التحريم لهذه العلة لوجودها فيه اذ لم تكن العلة في منع تحريم الحرام الحلال انهما غير مختلطتين وان قليل الزنا يحرم وانما كانت علة ان الحرام ضد الحلال وان الحلال نعمة والحرام نقمة ولم يره احتج بغيره في جميع ما ناظر به السائل والفروق التي ذكرها انما هي فروق من وجوه اخر تزيد علة انتقاضا لوجودها مع عدم الحكم وعلى انه ان كان التحريم مقصورا على الاختلاط وتعدر تميز المحظور من المباح فينبغي ان لا يحرم الوطء المباح لعدم الاختلاط وكذلك الوطء بالنكاح الفاسد وسائر ضروب الوطء الذي علق به التحريم اذ كانت المرأة متميزة عن امها فهما غير مختلطتين فاذا جاز ان يقع التحريم بهذه الوجود مع عدم الاختلاط فما انكر مثله في الزنا وقد بينا في صدر المسئلة دلالة قوله تعالى (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء) وقوله تعالى (الا ترى دخلتم بهن) على وقوع التحريم بالزنا فلم يحصل من كلام الشافعي دلالة في هذه المسئلة ولا شبهة على ما سئل عنه * ثم حكى الشافعي عن سائده هذا لما فرق له بين الماء والحمر وبين النساء بما ذكر انه لا يشبه امر النساء الحمر والماء قال الشافعي فقلت له وكيف قبلت هذا منه فقال ما بين لنا احد بيانك لنا ولو علم صاحبنا به لظننت انه لا يقيم على قوله ولكن غفل وضعف عن كلامه * قال فرجع عن قولهم وقال الحق عندي في قولكم ولم يصنع صاحبنا شيا ولا ندري من

كان هذا السائل ولا من صاحبهم الذي قال لو علم صاحبنا بهذه الفروق لظن انه لا يقيم على قوله وقد بان عمى قلب هذا السائل بتسليمه للشافعي جميع ما ادعاه من غير مطالبة له بوجه الدلالة على المسئلة فيما ذكر وجاثر ان يكون رجلا عاميا لم يرتض بشيء من الفقه الا انه قد انتظم بذلك شيئين احدهما الجهل والغباوة بما وقفنا عليه من مناظرته وتسليمه ما لا يجوز تسليمه ومطالبته للمسؤل بالفروق التي لا توجب فرقا في معاني العلل والمقاييس ثم انتقاله بمثل ذلك الى مذهبه على ما زعم وتركه لقول اصحابه والآخرة قللة العقل وذلك انه ظن ان صاحبه لو سمع بمثل ذلك رجع عن قوله فقضى بالظن على غيرد فيما لا يعلم حقيقته * وسرور الشافعي بمناظرة مثله وانتقاله الى مذهبه يدل على انهما كانا متقارنين في المناظرة والا فلو كان عنده في معنى المبتدئ والمفضل العامي لما اثبت مناظرته اياه في كتابه ولو كرم بذلك المبتدؤن من احداث اصحابنا لما خفي عليهم عوار هذا الحجاج وضعف السائل والمسؤل فيه * وقد ذكر الشافعي انه قال لمناظره جعلت الفرقة الى المرأة بتقيلها ابن زوجها والله لم يجعل الفرقة اليها قال فقال فانت تزعم انها تحرم على زوجها اذا ارتدت قال قلت واقول ان رجعت وهي في البعدة فهما على النكاح أفترعم انت في التي تقبل ابن زوجها - مثله قال لا * قال ابو بكر فان بكر على خصمه وقوع التحريم من قبل المرأة ثم قال هو بها وجعل اليها الرجعة كما جعل اليها التحريم ثم قال الشافعي فاقول ان مضت البعدة فرجعت الى الاسلام كان لزوجها ان ينكحها أفترعم في التي تقبل ابن زوجها مثله قال والمرتدة تحرم على الناس كلهم حتى تسلم وتقبل ابن الزوج ليس كذلك * قال ابو بكر فناقض على اصله فيما انكره على خصمه ثم اخذ في ذكر الفروق على اذبحو الذي مضى من كلامه ولم اذ كر ذلك لان في مثله شبهة على من ارتاض بشيء من النظر ولكن لا بين مقادير علوم مخالفنا واصحابنا ومحلهم من النظر * واما ما حكى عن عثمان البتي في فرقه بين الزنا بام المرأة بعد التزويج وقبله فلا معنى له لان ما يوجب تحريما مؤبدا لا يختلف حكمه في ايجابه ذلك بعد التزويج وقبله والدليل عليه ان الرضاع لما كان موجبا للتحريم المؤبد لم يختلف حكمه في ايجابه ذلك قبل التزويج وبعده وانما قال اصحابنا ان فعل ذلك بالرجل لا يحرم عليه امه ولا بنته من قبل ان هذه الحرمة انما هي متعلقة بمن يصح عقد النكاح عليها - ويجوز ان يملك به فيكون الوطء المحرم فيها بمنزلة الوطء الحلال في ايجاب التحريم فلما لم يصح وجود ذلك في الرجل على الوجه المباح ولا يجوز ان يملك ذلك بالعمد منه لم يتعلق به حكم التحريم ألا ترى انه لو لمس الرجل بشهوة لا يتعلق به حكم في ايجاب تحريم الام والبنت واللمس بمنزلة الوطء في المرأة عند الجميع فيما يتعلق به حكم التحريم فلما اتفق الجميع على ان اللمس لا يحكم له في الرجل في حكم تحريم الام والبنت كان كذلك ماسواد من الوطء وفي ذلك الدلالة من وجهين على صحة ما ذكرنا احدهما ان لمس الرجل للرجل لشهوة لما لم يكن مما يصح ان يملك بعقد النكاح ولم يتعلق به تحريم كان كذلك حكم الوطء اذ لا يصح ان يملك بعقد النكاح والثاني ان اللمس عند الجميع في المرأة حكمه حكم الوطء ألا ترى ان الجميع متفقون على ان لمس المرأة الزوجة يحرم بنها كما يحرمها الوطء وكذلك لمس الجارية يملك اليمن يوجب من التحريم ما يوجب

الوطء وكذلك من حرم بوطء الزنا حرم باللمس فاما لم يكن لمس الرجل موجبا للتحريم وجب ان يكون كذلك حكم وطئه لاستوائهما في المرأة؛ قال ابو بكر واتفق اصحابنا والثوري ومالك والاوزاعي والليث والشافعي ان اللبس لشهوة بمنزلة الجماع في تحريم ام المرأة وبنها فكل من حرم بالوطء الحرام اوجبه باللمس اذا كان لشهوة ومن لم يوجبه بالوطء الحرام لم يوجبه باللمس لشهوة ولا خلاف ان اللبس المباح في الزوجة وملك اليمين يوجب تحريم الام والبنات الا شيئا يحكى عن ابن شبرمة انه قال لا يحرم باللمس وانما يحرم بالوطء الذي يوجب مثله الحد وهو قول شاذ قد سبقه الاجماع بخلافه * واختلف الفقهاء في النظر هل يحرم ام لا فقال اصحابنا جميعا اذا نظر الى فرجها لشهوة كان ذلك بمنزلة اللبس في ايجاب التحريم ولا يحرم النظر للشهوة الى غير الفرج وقال الثوري اذا نظر الى فرجها متعمدا حرمت عليه امها وابنتها ولم يشترط ان يكون لشهوة وقال مالك اذا نظر الى شعر جاريته تلذذا او صدرها او ساقها او شيء من محاسنها تلذذا حرمت عليه امها وابنتها و قال ابن ابي ليلى والشافعي النظر لا يحرم ما لم يمس به قال ابو بكر روى جرير بن عبد الحميد عن حجاج عن ابي هاني قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نظر الى فرج امرأة حرمت عليه امها وابنتها وروى حماد عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله قال لا ينظر الله الى رجل نظر الى فرج امرأة وابنتها وروى الاوزاعي عن مكحول ان عمر جرد جارية له فسأله اياها بعض ولده فقال انها لا تحل لك وروى حجاج عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده انه جرد جارية ثم سأله اياها بعض ولده فقال انها لا تحل لك وروى الثني عن عمرو بن شعيب عن ابن عمر انه قال اياها رجل جرد جارية له فنظر اليه منها يريد ذلك الامر فانها لا تحل لابنه وعن الشعبي قال كتب مسروق الى اهله قال انظروا جارتى فلانة فيعوها فاني لم اصب منها الا ما حرمها على ولدي من اللبس والنظر وهو قول الحسن والقاسم بن محمد ومجاهد و ابراهيم * فاتفق هؤلاء السلف على ايجاب التحريم بالنظر واللمس وانما خص اصحابنا النظر الى الفرج في ايجاب التحريم دون النظر الى سائر البدن لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من نظر الى فرج امرأة لم تحل له امها ولا ابنتها فخص النظر الى الفرج بايجاب التحريم دون النظر الى سائر البدن وكذلك روى عن ابن مسعود وابن عمر ولم يرو عن غيرها من السلف خلافا ثبت بذلك ان النظر الى الفرج مخصوص بايجاب التحريم دون غيره وكان القياس ان لا يقع تحريم بالنظر الى الفرج كما لا يقع بالنظر الى غيره من سائر البدن الا انهم تركوا القياس فيه للاثر واتفق السلف ولم يوجد بالنظر الى غير الفرج وان كان لشهوة على ما يقتضيه القياس الا ترى ان النظر لا يتعلق به حكم في سائر الاصول الا ترى انه لو نظر وهو محرم اوصأتم فامنى لا يفسد صومه ولو كان الاثر ان لم يمس فسد صومه ولزمه دم لا حرامه فعلمت ان النظر من غير لمس لا يتعلق به حكم فلذلك قلنا ان القياس ان لا يحرم النظر شيئا الا انهم تركوا القياس في النظر الى الفرج خاصة لما ذكرنا * ويحتاج لمذهب ابن شبرمة بظاهر قوله تعالى (فان لم تكونوا دخلتم

بين فلاجناح عليكم) واللمس ليس بدخول فلا يحرم والجواب عنه انه ليس بممتنع ان يريد الدخول او ما يقوم مقامه كما قال تعالى (فان طلقها فلاجناح عليهما ان يتراجعا) فذكر الطلاق ومعناه الطلاق او ما يقوم مقامه ويكون دلالته ما ذكرنا من قول السلف واتفاقهم من غير مخالف لهم على ايجاب التحريم باللمس * ولا خلاف بين اهل العلم ان عقد النكاح على امرأة يوجب تحريمها على الابن وروى ذلك عن الحسن ومحمد بن سيرين وابراهيم وعطاء وسعيد بن المسيب * وقوله تعالى (الا ما قد سلف) فانه روى عن عطاء الا ما كان في الجاهلية * قال ابوبكر يحتمل ان يريد الا ما كان في الجاهلية فانكم لاتؤخذون به ويحتمل الا ما قد سلف فانكم مقرون عليه وتأوله بعضهم على ذلك وهذا خطأ لانه لم يزوان النبي صلى الله عليه وسلم اقرا احدا على عقد نكاح امرأة ابيه وان كان في الجاهلية وقد روى البراء ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث ابا بردة بن نيار الى رجل عرس با امرأة ابيه وفي بعض اللفاظ نكح امرأة ابيه ان يقتله ويأخذ ماله وقد كان نكاح امرأة الاب مستفيضا شائعا في الجاهلية فلو كان النبي صلى الله عليه وسلم اقرا احدا منهم على ذلك النكاح لنقل واستفاض فلمذ لم ينقل ذلك دل على ان المراد بقوله (الا ما قد سلف) فانكم غير مؤخذين به وذلك لانهم قبل ورود الشرع بخلاف ما هم عليه كانوا مقرين على احكامهم فاعلمهم الله تعالى انهم غير مؤخذين فيما لم تقم عندهم حجة السمع بتركه فلا احتمال في قوله (الا ما قد سلف) في هذا الموضع الا ما ذكرنا وقوله تعالى (الا ما قد سلف) عند ذكر الجمع بين الاختين يحتمل غير ما ذكرنا ههنا وسند كره اذا اتينا اليه ان شاء الله تعالى ومعنى (الا ما قد سلف) ههنا استثناء منقطع كقوله لاتلق فلانا الا ما كتبت يعني لكن ما كتبت فلانوم عليك فيه * وقوله (انه كان فاحشة) هذه الهاء كناية عن النكاح وقد قيل فيه وجهان احدهما النكاح بعد الهى فاحشة ومعناه هو فاحشة فكان في هذا الموضع ملغاة وهو موجود في كلامهم قال الشاعر

فانك لو رأيت ديار قوم * وجيران لنا كانوا كرام

فادخل كان وهي ملغاة غير معتد بها لان التوافق مجرورة وقال الله تعالى (وكان الله عليا حكيا) والله عليم حكيم ويحتمل ان يريد به ان ما كان منه في الجاهلية فهو فاحشة فلا تفعلوا مثله وهذا لا يكون الا بعد قيام حجة السمع عليهم بتحريمه ومن قال هذا جعل قوله تعالى (الا ما قد سلف) فانه يسلم منه بالاقلاع عنه والتوبة منه * قال ابوبكر والاولى حمله على انه فاحشة بعد زول التحريم لان ذلك مراد عند الجميع لاحالة ولم تقم الدلالة على ان حجة السمع قد كانت قامت عليهم بتحريمه من جهة الرسل المتقدمين فيستحقون اللوم عليه ويدل عليه قوله تعالى (الا ما قد سلف) وظاهره يقتضى نفي المؤاخذة بما سلف منه * فان قيل هذا يدل على ان من عقد نكاحا على امرأة ابيه ووطئها كان وطؤه زنا موجبا للحد لانه سهاها فاحشة وقال الله تعالى (ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا) * قيل له الفاحشة لفظ مشترك يقع على كثير من المحظورات وقد روى في قوله تعالى

(الا ان يأتين فاحشة مينة) ان خروجها من بيته فاحشة وروى ان الفاحشة في ذلك ان تستعمل بلسانها على اهل زوجها وقيل فيها انها الزنا فالفاحشة اسم يتناول الواقعة المحظورة وليس يختص بالزنا دون غيره حتى اذا اطلق فيه اسم الفاحشة كان زنا وما كان من وطء عن عقد فاسد فانه لا يسمى زنا لان الجوس وسائر المشركين المولودين على مناسكهم التي هي فاسدة في الاسلام لا يسمون اولاد زنا والزنا اسم لوطء في غير ملك ولا نكاح ولا شبهة عن واحد منهما فاما اذا صدر عن عقد فان ذلك لا يسمى زنا سواء كان العقد فاسدا او صحيحا **وقوله تعالى ﴿ومقتا وساء سيلا﴾** يعني انه مما يبغضه الله تعالى ويبغضه المسلمون وذلك تأكيد لتحريمه وتقييده وتهجين فاعله وبين انه طريق سوء لانه يؤدي الى جهنم **وقوله تعالى ﴿حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم﴾** الى آخر الآية حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن الفضل بن سلمة قال حدثنا سيد بن داود قال حدثنا وكيع قال حدثنا علي بن صالح عن سفيان عن عكرمة عن ابن عباس قال قوله تعالى (حرمت عليكم امهاتكم) الى قوله تعالى (وبنات الاخت) قال حرم الله هذه السبع من النسب ومن الصهر سبع ثم قال كتاب الله عليكم (واحل لكم ماوراء ذلكم) ماوراء هذا النسب ثم قال (وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة) الى قوله تعالى (والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم) يعني السبي **وقال ابو بكر قوله (حرمت عليكم) عموم في جميع ما يتناول الاسم حقيقة ولا خلاف ان الجدات وان بعدن محرمات واكتفى بذكر الامهات لان اسم الامهات يشملهن كما ان اسم الآباء يتناول الاجداد وان بعدوا وقد عقل من قوله تعالى (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء) تحريم ما نكح الاجداد وان كان للجد اسم خاص لا يشاركه فيه الاب الادنى فان الاسم العام وهو الابوة ينظمهم جميعا وكذلك قوله تعالى (وبناتكم) قد يتناول بنات الاولاد وان سفلن لان الاسم يتناولهن كما يتناول اسم الآباء الاجداد وقوله تعالى (واخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت) فافرد بنات الاخ وبنات الاخت بالذكر لان اسم الاخ والاخت لا يتناولهن كما يتناول اسم البنات بنات الاولاد فهؤلاء السبع المحرمات بنهن التنزيل من جهة النسب ثم قال (وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة وامهات نساءكم وربائبكم اللاتي في هجوركم من نساءكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف) وقال قبل ذلك (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء) فهؤلاء السبع المحرمات من جهة الصهر وقد عقل من قوله تعالى (وبنات الاخ وبنات الاخت) من سفل منهن كما عقل من قوله تعالى (امهاتكم) من علامهن ومن قوله تعالى (وبناتكم) من سفل منهن وعقل من قوله تعالى (وعماتكم) تحريم عمات الاب والام وكذلك قوله تعالى (وخالاتكم) عقل منه تحريم خالات الام والاب كما عقل تحريم امهات الاب وان علون ويخص تعالى العمات والحالات بالتحريم دون اولادهن ولا خلاف في جواز نكاح بنت العمه وبنت الحالة وقال**

تعالى ﴿ وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة ﴾ ومعلوم ان هذه السمة انما هي مستحقة بالرضاع اعنى سمة الامومة والاخوة فلما علق هذه السمة بفعل الرضاع اقتضى ذلك استحقاق اسم الامومة والاخوة بوجود الرضاع وذلك يقتضى التحريم بقليل الرضاع لوقوع الاسم عليه ﷺ فان قيل قوله تعالى ﴿ وامهاتكم اللاتي ارضعنكم ﴾ بمنزلة قول القائل وامهاتكم اللاتي اعطينكم وامهاتكم اللاتي كنونكم فحتاج الى ان ثبت انها ام بهذه الصفة حتى يثبت الرضاع لانه لم يقل واللاتي ارضعنكم امهاتكم ﷺ قيل له هذا غلط من قبل ان الرضاع هو الذى يكسبها سمة الامومة فلما كان الاسم مستحقا بوجود الرضاع كان الحكم متعلقا به واسم الرضاع فى الشرع واللغة يتناول القليل والكثير فوجب ان تصير اما بوجود الرضاع لقوله تعالى ﴿ وامهاتكم اللاتي ارضعنكم ﴾ وليس كذلك الذى ذكرت من قول القائل وامهاتكم اللاتي كنونكم لان اسم الامومة غير متعلق بوجود الكسوة كتعلقه بوجود الرضاع فلذلك احتجنا الى حصول الاسم والفعل المتعلق به وكذلك قوله تعالى ﴿ واخواتكم من الرضاعة ﴾ يقتضى ظاهره كونها اختا بوجود الرضاع لاذ كان اسم الاخوة مستقادا بوجود الرضاع لا بمعنى آخر سواء * ويدل على ان ذلك مفهوم الخطاب ومقتضى القول مارواه عبدالوهاب بن عطاء عن ابى الربيع عن عمرو بن دينار قال جاء رجل الى ابن عمر فقال ان ابن الزبير يقول لا بأس بالرضعة والرضعتين فقال ابن عمر قضاء الله خير من قضاء ابن الزبير قال الله تعالى ﴿ واخواتكم من الرضاعة ﴾ فعقل ابن عمر من ظاهر اللفظ التحريم بقليل الرضاع * واختلاف السلف ومن بعدهم فى التحريم بقليل الرضاع فروى عن عمر وعلى وابن عباس وابن عمر والحسن وسعيد بن المسيب وطاوس وابراهيم والزهرى والشعبي قليل الرضاع وكثيره يحرم فى اخولين وهو قول ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد وزفر ومالك والثورى والاوزاعى والليث قال الليث اجتمع المسلمون على ان قليل الرضاع وكثيره يحرم فى المهدي ما يفطر الصائم وقال ابن الزبير والمغيرة بن شعبة وزيد بن ثابت لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان وقال الشافعى لا يحرم من الرضاع الا خمس رضعات متفرقات ﷺ قال ابو بكر وقد ذكرنا فى سورة البقرة الكلام فى مدة الرضاع والاختلاف فيها وقد قدمنا ذكر دلالة الآية على انجاب التحريم بقليل الرضاع وغير جائز لاحد اثبات تحديد الرضاع الموجب للتحريم الا بما يوجب العلم من كتاب او سنة منقولة من طريق التواتر ولا يجوز تبول اخبار الآحاد عندنا فى تخصيص حكم الآية الموجبة للتحريم بقليل الرضاع لانها آية محكمة ظاهرة المعنى بينة المراد لم يثبت خصوصها بالاتفاق وما كان هذا وصفه فغير جائز تخصيصه بخبر الواحد ولا بالقياس * ويدل عليه من جهة السنة قول النبي صلى الله عليه وسلم انما الرضاعة من المجاعة رواد مسروق عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يفرق بين القليل والكثير فهو محمول عليهما جميعا * ويدل عليه ايضا ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم من جهة التواتر والاستفاضة انه قال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب رواد على وابن عباس وعائشة وحفصة عن النبي صلى الله

مطلب
اختلاف اللف فى
التحريم بقليل الرضاع

عليه وسلم وتلقاه اهل العلم بالقبول والاستعمال فلما حرم النبي صلى الله عليه وسلم من الرضاع ما يحرم من النسب وكان معلوما ان النسب متى ثبت من وجه اوجب التحريم وان لم يثبت من وجه آخر كذلك الرضاع يجب ان يكون هذا حكمه في ايجاب التحريم بالرضعة الواحدة لتسوية النبي صلى الله عليه وسلم بينهما فيما علق بهما من حكم التحريم * واحتج من اعتبر خمس رضعات بما روت عائشة وابن الزبير وام الفضل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تحرم المصاة ولا المصتان وما روى عن عائشة انها قالت كان فيما انزل من القرآن عشر رضعات معلومات فنسخن بخمس معلومات فتوفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي فيما يقرأ من القرآن * قال ابو بكر وهذه الاخبار لا يجوز الاعتراض بها على ظاهر قوله تعالى (وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة) لما بينا ان ما لم يثبت خصوصه من ظواهر القرآن وكان ظاهرا المعنى بين المراد لم يحجز تخصيصه باخبار الآحاد فهذا احد الوجود التي تسقط الاعتراض بهذا الخبر * ووجه آخر وهو ما حدث ابو الحسن الكرخي قال حدثنا الحضرمي قال حدثنا عبد الله بن سعيد قال حدثنا ابو خالد عن حجاج عن حبيب بن ابي ثابت عن طاوس عن ابن عباس انه سئل عن الرضاع فقلت ان الناس يقولون لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان قال قد كان ذلك فاما اليوم فالرضعة الواحدة تحرم * وروى محمد بن شعاع قال حدثنا اسحاق بن سليمان عن حفظة عن طاوس قال اشترطت عشر رضعات ثم قيل الرضعة الواحدة تحرم فقد عرف ابن عباس وطاوس خبر العدد في الرضاع وانه منسوخ بالتحريم بالرضعة الواحدة * وجائز ان يكون التحديد كان مشروطا في رضاع الكبير وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في رضاع الكبير وهو منسوخ عند فقهاء الامصار فجائز ان يكون تحديد الرضاع كان في رضاع الكبير فلما نسخ سقط التحديد اذ كان مشروطا فيه وايضا يلزم الشافعي ايجاب التحريم بثلاث رضعات لدلالة قوله لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان على ايجاب التحريم فيما زاد على اصله في المخصوص بالذکر * واما حديث عائشة فغير جائز اعتقاده صحته على ما ورد وذلك لانها ذكرت انه كان فيما انزل من القرآن عشر رضعات فنسخن بخمس وان رسول الله صلى الله عليه وسلم توفي وهو بمائتي وليس احد من المسلمين يحجز نسخ القرآن بعدموت النبي صلى الله عليه وسلم فلو كان ثابتا لوجب ان تكون التلاوة موجودة فاذا لم توجد به التلاوة ولم يحجز النسخ بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم لم يخل ذلك من احد وجهين اما ان يكون الحديث مدخولا في الاصل غير ثابت الحكم او يكون ان كان ثابتا فانما نسخ في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم وما كان منسوخا فالعمل به ساقط وجائز ان يكون ذلك كان تحديدا لرضاع الكبير وقد كانت عائشة تقول به في ايجاب التحريم في رضاع الكبير دون سائر ازوج النبي صلى الله عليه وسلم وقد ثبت عندنا وعند الشافعي نسخ رضاع الكبير فسقط حكم التحديد المذكور في حديث عائشة هذا ومع ذلك لو خلا من هذه المعاني التي ذكرنا من الاستحالة والاحتمال لما جاز الاعتراض به على ظاهر القرآن اذ هو من اخبار الآحاد * وما يدل على ما ذكرنا من سقوط

اعتبار التحديد ان الرضاع يوجب تحريماً مؤبداً فاشبه الوطء الموجب لتحريم الام والبنت والعقد الموجب للتحريم كلالئ الابناء وما نكح الآباء فلما كان القليل من ذلك ككثيره فيما يتعاق به من حكم التحريم ووجب ان يكون ذلك حكم الرضاع في ايجاب التحريم بقليله * واختلف اهل العلم في لبن الفحل وهو الرجل يتزوج المرأة فتلد منه ولداً وينزل لها لبن بعد ولادتها منه فترضع به صيهاً فان من قال بتحريم لبن الفحل يحرم هذا الصبي على اولاد الرجل وان كانوا من غيرها ومن لا يعتبره لا يوجب تحريماً بينه وبين اولاده من غيرها فمن قال بلبن الفحل ابن عباس وروى الزهري عن عمرو بن الشريد عن ابن عباس انه سئل عن رجل له امرأتان ارضعت هذه غلاماً وهذه جارية هل يصح للغلام ان يتزوج الجارية فقال لا اللقاح واحد وهو قول القاسم وسالم وعطاء وطاوس وذكر الحنفى عن سعيد عن ابن سيرين قال كرهه قوم ولم يره قوم بأساً ومن كرهه كان افقه من الذين لم يروا به بأساً وذكر عباد بن منصور قال قلت للقاسم بن محمد امرأة ابى ارضعت جارية من الناس بلبان اخوتى من ابى التحل لى قال لا ابوك ابوها فسألت طاوساً والحسن فقالا مثل ذلك وسألت مجاهداً فقال اختلف فيه الفقهاء فليست اقول فيه شيئاً وسألت محمد بن سيرين فقال مثل قول مجاهد وسألت يوسف بن ماهك فذكر حديث ابى قعيس وقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر ومالك والثورى والاوزاعى والليث والشافعى لبن الفحل يحرم وقال سعيد بن المسيب وابراهيم النخعى وابوسلمة بن عبدالرحمن وعطاء بن يسار وسليمان بن يسار ان لبن الفحل لا يحرم شيئاً من قبل الرجال وروى مثله عن رافع بن خديج والدليل على صحة القول الاول حديث الزهري وهشام بن عمرو عن عمرو بن عائشة ان افلح اخا ابى القعيس جاء ليستأذن عليها وهو عمها من الرضاعة بعد ان نزل الحجاب قالت فابيت ان آذن له فلما جاء النبي صلى الله عليه وسلم اخبرته قال ليلج عليك فانه عمك قلت انما ارضعتنى المرأة ولم يرضعنى الرجل قال ليلج عليك فانه عمك تربت يمينك وكان ابو القعيس زوج المرأة التى ارضعت عائشة ويدل عليه من جهة النظر ان سبب نزول اللبن هو ماء الرجل والمرأة جميعاً لان الحمل منهما جميعاً فوجب ان يكون الرضاع منهما كما كان الولد منهما وان اختلف سببهما فوجب ان قيل قدروى مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة انها كانت تدخل عليها من ارضعت اخواتها وبنات اخيها ولا تدخل عليها من ارضعت نساء اخوتها فوجب ان قيل له هذا غير مخالف لما ورد في لبن الفحل اذ كان لها ان تاذن لمن شاءت من محارمها وتحجب من شاءت ويدل عليه ايضا من جهة النظر ان البنت محرمة على الجد وان لم تكن من مائه لانه كان سبب حدوث الاب الذى هو من مائه كذلك الرجل لما كان هو سبب نزول اللبن من المرأة ووجب ان يتعلق به التحريم وان لم يكن اللبن منه اذ كان هو سببه كما يتعلق به التحريم من جهة الام * والمنصوص عليه في التنزيل من الرضاع الامهات والاخوات من الرضاعة الا انه قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم بالنقل المستفيض الموجب للعلم انه قال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب واتفق الفقهاء على استعماله والله اعلم

مطلب

اختلف اهل العلم في
لبن الفحل

باب امهات النساء والربائب

قال الله تعالى ﴿وامهات نساكنم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن﴾
ولم تختلف الامة ان الربائب لا يحرم من بالعقد على الام حتى يدخل بها او يكون منه ما يوجب
التحريم من لمس والنظر على ما بيناه فيما سلف وهو نص التنزيل في قوله تعالى ﴿فان لم تكونوا
دخلتم بهن فلا جناح عليكم﴾ * واختلف السلف في امهات النساء هل يحرم من بالعقد دون
الدخول فروى حماد بن سلمة عن قتادة عن خلاص ان عليا قال في رجل طلق امرأته
قبل الدخول بها فله ان يتزوج امها وان تزوج امها ثم طلقها قبل الدخول يتزوج بنتها
تجران مجرى واحدا واهل النقل يضعفون حديث خلاص عن علي وروى عن جابر بن
عبدالله مثل ذلك وهو قول مجاهد وابن الزبير وعن ابن عباس روايتان احدهما ما يرويه
ابن جريج عن ابي بكر بن حفص عن عمرو بن مسلم بن عويمر بن الاجدع عنه ان ام المرأة
لا تحرم الا بالدخول والاخرى ما يرويه عكرمة عنه انها تحرم بنفس العقد وقال عمر وعبدالله
ابن مسعود وعمران بن حصين ومسروق وعطاء والحسن وعكرمة تحريم بالعقد دخل بها او
لم يدخل وروى ابو اسامة عن سفيان عن ابي فروة عن ابي عمرو والشيباني عن عبدالله بن
مشعود انه افتي في امرأة تزوجها رجل فطلقها قبل ان يدخل بها او ماتت قال لا بأس ان
يتزوج امها فلما آتى المدينة رجع فافتاهم ففهمهم وقد ولدت اولادا وروى ابراهيم
عن شريح ان ابن مسعود كان يقول يقول علي ويفتي به يعني في امهات النساء فحج قلبي
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فذا كرمهم ذلك فكبرهوا ان يتزوجها فلما رجع ابن
مسعود نهى من كان افتاه بذلك وكانوا احياء من بني فزارة افتاهم بذلك وقال اني سألت اصحابي
فكبرهوا ذلك وروى قتادة عن سعيد بن المسيب ان زيدا بن ثابت قال في رجل طلق امرأته قبل الدخول
فاراد ان يتزوج امها قال ان طلقها قبل الدخول يتزوج امها وان ماتت لم يتزوج امها واصحاب
الحديث يضعفون حديث قتادة هذا عن سعيد بن المسيب عن زيد ويقولون ان اكثر ما يرويه
قتادة عن سعيد بن المسيب بينه وبينه رجال وان رواياته عن سعيد مخالفة لروايات اكثر اصحاب
سعيد الثقات وقال عبد الرحمن بن مهدي عن مالك عن سعيد بن المسيب احب الي
من قتادة عن سعيد وقدرى يحيى بن سعيد الانصاري عن زيد بن ثابت خلاف رواية قتادة
ويقال ان حديث يحيى وان كان مرسلا فهو اقوى من حديث قتادة عن سعيد قال ابو بكر
وهذا الذي ذكرناه طريقة اصحاب الحديث والفقهاء لا يعتبرون ذلك في قبول الاخبار وردها
وانما ذكرناه ذلك ليعرف به مذهب القوم فيه دون اعتباره والعمل عليه ويشبه ان يكون
زيد بن ثابت انما فرق بين الموت والطلاق في التحريم لان الطلاق قبل الدخول لا يتعلق به شيء
من احكام الدخول الا ترى انه يجب فيه نصف المهر ولا تجب عليها العدة واما الموت فلما كان
في حكم الدخول في باب استحقاق كمال المهر ووجوب العدة جملة كذلك في حكم التحريم

مطلب

افتي ابن مسعود بخل
التزوج بام المرأة قبل
الدخول بها ثم رجع
عن ذلك

* والدليل على ان امهات النساء يحرم من بالعقد قوله تعالى (وامهات نسائكم) هي مبهمة عامة
 كقوله (ورجال ابنائكم) وقوله (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء) فغير جائز تخصيصه
 الا بدلالة * وقوله تعالى (وربائكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن) حكم
 مقصور على الربائب دون امهات النساء وذلك من وجود احدها ان كل واحدة من الجمالتين مكفية
 بنفسها في ايجاب الحكم المذكور فيها اعنى قوله تعالى (وامهات نسائكم) وقوله تعالى
 (وربائكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن) وكل كلام اكتفى بنفسه من غير
 تضمين له بغيره ولا حمله عليه وجب اجراؤه على مقتضى لفظه دون تعليقه بغيره فلما كان
 قوله (وامهات نسائكم) جملة مكفية بنفسها يقتضى عمومها تحريم امهات النساء مع
 وجود الدخول وعدمه وكان قوله تعالى (وربائكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي
 دخلتم بهن) جملة قائمة بنفسها على ما فيها من شرط الدخول لم يجز لنا بناء احدى الجمالتين
 على الاخرى بل الواجب اجراء المطلق منهما على اطلاقه والمقيد على تقيده وشرطه الا
 ان تقوم الدلالة على ان احدها مبنية على الاخرى محمولة على شرطها * واخرى وهي ان قوله تعالى
 (وربائكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن) فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح
 عليكم) يجرى هذا الشرط مجرى الاستثناء تقديره وربائكم اللاتي في حجوركم من نسائكم
 الا اللاتي لم تدخلوا بهن لان فيه اخراج بعض ما انتظمه العموم فلما كان ذلك في معنى الاستثناء وكان
 من حكم الاستثناء عوده الى ما يليه الا ان تقوم الدلالة على رجوعه الى ما تقدم وجب ان يكون
 حكمه مقصورا على الربائب ولم يجز رده الى ما تقدمه الا بدلالة * واخرى وهي ان شرط
 الدخول تخصيص لعموم اللفظ وهو لا محالة مستعمل في الربائب ورجوعه الى امهات النساء
 مشكوك فيه وغير جائز تخصيص العموم بالشك فوجب ان يكون عموم التحريم في امهات
 النساء مقرا على بابه * واخرى وهي ان اضرار شرط الدخول لا يصح في امهات النساء مظهرا
 لانه لا يستقيم ان يقال وامهات نسائكم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن لان امهات نسائكم من
 نسائكم والربائب من نسائكم لان البنت من الام وليست الام من البنت فلما لم يستقم الكلام باظهار
 امهات النساء في الشرط لم يصح اضرار فيه ثبت بذلك ان قوله (من نسائكم) انما هو من
 وصف الربائب دون امهات النساء * وايضا فلو جعلنا قوله (من نسائكم اللاتي دخلتم بهن) نعتا
 لامهات النساء وجعلنا تقديره وامهات نسائكم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن لخرج الربائب
 من الحكم وصار حكم الشرط في امهات النساء دونهن وذلك خلاف نص التنزيل فثبت ان شرط
 الدخول مقصور على الربائب دون امهات النساء * وقد حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا
 اسماعيل بن الفضل قال حدثنا بقتية بن سعيد قال حدثنا ابن لهيعة عن عمرو بن شعيب عن
 ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ايما رجل نكح امرأة فدخل بها فلا يحل له
 نكاح ابنتها وان لم يدخل بها فلينكح ابنتها وايما رجل نكح امرأة فدخل بها اولم يدخل
 بها فلا يحل له نكاح امها * وقد حكى عن السلف اختلاف في حكم الربية فذكر ابن جريج قال

اخبرني ابراهيم بن عبيد بن رفاعه عن مالك بن اوس عن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه انه قال في الربيبة اذا لم تكن في حجر الزوج وكانت في بلد آخر ثم فارق الام بعد الدخول انه جائز له ان يتزوج الربيبة ونسب عبدالرزاق ابراهيم هذا فقال ابراهيم بن عبيد في غير هذا الحديث وهو مجهول لا ثبت بمثله مقالة ومع ذلك فان اهل العلم ردوه ولم يتلقه احد منهم بالقبول وقد ذكر قتادة عن خلاص عن علي ان الربيبة والام تجريان مجرى واحدا وهو خلاف هذا الحديث لان الام لا محالة تحرم بالدخول بالبنت وقد جعل الربيبة مثلها فاقضى تحريم البنت بالدخول بالام سواء كانت في حجره او لم تكن وذكر في حديث ابراهيم هذا ان عليا احتج في ذلك بان الله تعالى قال ﴿وربائبكم اللاتي في حجوركم﴾ فاذا لم تكن في حجره لم تحرم وحكاية هذا الحجاج يدل على وهي الحديث وضعفه لان عليا لا يحتج بمثله وذلك لانا قد علمنا ان قوله ﴿وربائبكم﴾ لم يقتض ان تكون تربية زوج الام لها شرطا في التحريم وانه متى لم يربها لم تحرم وانما سميت بنت المرأة ربيبة لان الاعم الاكثر ان زوج الام يربها ثم معلوم ان وقوع الاسم على هذا المعنى لم يوجب كون تربيته اياها شرطا في التحريم كذلك قوله ﴿في حجوركم﴾ كلام خرج على الاعم الاكثر من كون الربيبة في حجر الزوج وليست هذه الصفة شرطا في التحريم كما ان تربية الزوج اياها ليست شرطا فيه وهذا كقول النبي صلى الله عليه وسلم في خمس وعشرين من الابل بنت مخاض وفي ست وثلاثين بنت لبون وايس كون المخاض او اللبنة بالام شرطا في المأخوذ وانما ذكره لان الاغلب انها اذا دخلت في السنة الثانية كان بامها مخاض واذا دخلت في الثالثة كان بامها لبن فانما اجري الكلام على غالب الحال كذلك قوله تعالى ﴿في حجوركم﴾ على هذا الوجه عنه قال ابو بكر لا خلاف بين اهل العلم في تحريم من ذكر ممن لا يعتق نليه بملك اليمين وان الام والاخت من الرضاة محرمتان بملك اليمين كماها بالنكاح وكذلك ام المرأة وابنتها اذا دخل بالام وان كل واحدة منهما محرمة عليه تحريما مؤبدا اذا وطئ الاخرى وكذلك لا خلاف انه لا يجوز له الجمع بين ام وبنت بملك اليمين وروى ذلك عن عمر و ابن عباس وابن عمر وعائشة ولا خلاف ايضا ان الوطء بملك اليمين يحرم ما يحرمه الوطء بالنكاح فيما يتعلق به تحريم مؤبده عنه قوله تعالى ﴿وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم﴾ قال عطاء بن ابي رباح نزلت في النبي صلى الله عليه وسلم حين تزوج امرأة زيد ونزلت ﴿وما جعل ادعياءكم ابناءكم﴾ و ﴿ما كان محمد ابا احد من رجالكم﴾ قال وكان يقال له زيد بن محمد عنه قال ابو بكر حليلة الابن هي زوجته ويقال انما سميت حليلة لانهما تحل معه في فراش وقيل لانه يحل له منها الجماع بعقد النكاح والامة وان استباح فرجها بالملك لا تسمى حليلة ولا تحرم على الاب ما لم يطأها وعقد نكاح الابن عليها يحرمها على ابيه تحريما مؤبدا وهذا يدل على ان الحليلة اسم يختص بالزوجة دون ملك اليمين ولما علق حكم التحريم بالتسمية دون ذكر الوطء اقتضى ذلك تحريمهن بالعقد دون شرط الوطء لانا لو شرطنا الوطء لكان فيه زيادة في النص ومثلها يوجب النسخ لانها تبيح ما حظرته الآية وهذا لا خلاف فيه بين المسلمين عنه قال ابو بكر وقوله تعالى ﴿الذين من اصلابكم﴾

مطلب
الحليلة اسم يختص
بالزوجة دون الملوكة
بملك اليمين

قد تناول عند الجميع تحريم حليلة ولد الولد على الجد وهذا يدل على ان ولد الولد يطلق عليه انه من صلب الجد لان اطلاق الآية قد اقتضاه عند الجميع وفيه دلالة على ان ولد الولد منسوب الى الجد بالولادة وهذه الآية في تخصيصها حليلة الابن من الصلب في معنى قوله تعالى ﴿ فلما قضى زيد منها وطرا زوجناها لكى لا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم اذا قضوا منهن وطرا ﴾ لما تضمنه من اباحة تزويج حليلة الابن من جهة النبي * وقوله ﴿ في ازواج ادعيائهم ﴾ يدل على ان حليلة الابن هي زوجته لانه عبر في هذا الموضع عنهن باسم الازواج وفي الآية الاولى بذكر الحلائل * قوله تعالى ﴿ وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف ﴾ قال ابو بكر قد اقتضى ذلك تحريم الجمع بين الاختين في سائر الوجوه لعموم اللفظ والجمع على وجوه * منها ان يعقد عليهما جريما معا فلا يصح نكاح واحدة منهما لانه جامع بينهما وليست احدهما باولى بجواز نكاحها من الاخرى ولا يجوز تصحيح نكاحهما مع تحريم الله تعالى الجمع بينهما وغير جائز تخيير الزوج في ان يختار ايتها شاء من قبل ان العقد وقعت فاسدة مثل النكاح في العدة او هي تحت زوج فلا يصح ابدا * ومن الجمع ان يتزوج احدها ثم يتزوج الاخرى بعدها فلا يصح نكاح الثانية لان الجمع بها حصل وعقدها وقع منها عنه وعقد الاولى وقع مباحا فيفرق بينه وبين الثانية * ومن الجمع ايضا ان يجمع بين وطئهما بملك اليمين فيطأ احدها ثم يطأ الاخرى قبل اخراج الموطوءة الاولى من ملكه فهذا ضرب من الجمع وقد كان فيه خلاف بين السلف ثم زال وحصل الاجماع على تحريم الجمع بينهما بملك اليمين وروى عن عثمان وابن عباس انهما اباحا ذلك وقالوا احلتهما آية وحرمتها آية وقال عمر وعلى وابن مسعود والزهري وابن عمر وعمار وزيد بن ثابت لا يجوز الجمع بينهما بملك اليمين وقال الشعبي سئل على عن ذلك فقال احلتهما آية وحرمتها آية فاذا احلتهما آية وحرمتها آية فالحرام اولى وروى عبدالرحمن المقرئ قال حدثنا موسى بن ايوب الغافقي قال حدثني عمي اياس بن عامر قال سألت على بن ابي طالب عن الاختين بملك اليمين وقد وطئ احدهما هل يطأ الاخرى فقال اعتق الموطوءة حتى يطأ الاخرى وقال ما حرم الله من الحرائر شيئا الا حرم من الاماء مثله الا عدد الاربع وروى عن عمار مثل ذلك * قال ابو بكر احلتهما آية يعنون به قوله تعالى ﴿ والمحصنات من النساء الا ما لكت ايمنكم ﴾ وقوله حرمتها آية قوله تعالى ﴿ وان تجمعوا بين الاختين ﴾ فروى عن عثمان الاباحة وروى عنه انه ذكر التحريم والتحليل وقال لا امر به ولا نهى عنه وهذا القول منه يدل على انه كان ناظرا في غير قاطع بالتحليل والتحريم فيه فجاز ان يكون قال فيه بالاباحة ثم وقف فيه وقطع على فيه بالتحريم وهذا يدل على انه كان من مذهبه ان الحظر والاباحة اذا اجتمعا فالحظر اولى اذا تساوى سببها وكذلك يجب ان يكون حكمهما في الاخبار المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم ومذهب اصحابنا يدل على ان ذلك قولهم وقد بيناه في اصول الفقه وقد روى اياس بن عامر انه قال لعلى انهم يقولون انك تقول احلتهما آية وحرمتها آية فقال كذبوا وهذا يحتمل ان يريد به نفي المساواة في مقتضى الآيتين وابطال مذهب من يقول بالوقف فيه على ما روى

مطلب

سئل على عن وطء
الاختين بملك اليمين
فقال احلتهما آية
وحرمتها آية الى آخره

مطلب

لذا تساوى سبب الحظر
والاباحة رجح منهما
الحظر

عن عثمان لانه قال في رواية الشعبي احلتهما آية وحرمتها آية والتحريم اولى وانكاره ان يكون احلتهما آية وحرمتها آية انما هو على جهة ان آتى التحليل والتحريم غير متساويتين في مقتضاها وان التحريم اولى من التحليل ومن جهة اخرى ان اطلاق القول بانه احلتهما آية وحرمتها آية من غير تقييد هو قول منكر لاقتضاء حقيقته ان يكون شئ واحد مباحا محظورا في حال واحدة فجاز ان يكون على رضى الله عنه انكر اطلاق القول بانه احلتهما آية وحرمتها آية من هذا الوجه وانه اذا كان مقيدا بالقطع على احد الوجهين كان سائفا جائزا على ما روى عنه في الخبر الآخر ومما يدل على ان التحريم اولى لو تساوت الآيتان في ايجاب حكميهما ان فعل المحظور يستحق به العقاب وترك المباح لا يستحق به العقاب والاحتياط الامتناع مما لا يأمّن استحقاق العقاب به فهذه قضية واجبة في حكم العقل وايضا فان الآيتين غير متساويتين في ايجاب التحريم والتحليل وغير جائز الاعتراض باحدهما على الاخرى اذ كل واحدة منهما ورودها في سبب غير سبب الاخرى وذلك لان قوله تعالى (وان تجمعوا بين الاختين) وارد في حكم التحريم كقوله تعالى (وحلائل ابنائكم) (وامهات نسايتكم) وسائر من ذكر في الآية تحريمها وقوله تعالى (والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم) وارد في اباحة المسبية التي لها زوج في دار الحرب وافاد وقوع الفرقة وقطع العصمة فيما بينهما فهو مستعمل فيما ورد فيه من ايقاع الفرقة بين المسبية وبين زوجها واباحتها لملكها فلا يجوز الاعتراض به على تحريم الجمع بين الاختين اذ كل واحدة من الآيتين واردة في سبب غير سبب الاخرى فيستعمل حكم كل واحدة منهما في السبب الذي وردت فيه * ويدل على ذلك انه لا خلاف بين المسلمين في انها لم تعترض على حلائل الابناء وامهات النساء وسائر من ذكر تحريمهن في الآية وانه لا يجوز وطء حليلة الابن ولا ام المرأة بملك اليمين ولم يكن قوله تعالى (الا ما ملكت ايمانكم) موجبا لتخصيصهن لو روده في سبب غير سبب الآية الاخرى كذلك ينبغي ان يكون حكمه في اعتراضه على تحريم الجمع وامتناع على رضى الله عنه ومن تابعه في ذلك من الصحابة من الاعتراض بقوله تعالى (الا ما ملكت ايمانكم) على تحريم الجمع بين الاختين يدل على ان حكم الآيتين اذا وردتا في سببين احدهما في التحليل والاخرى في التحريم ان كل واحدة منهما تجرى على حكمها في ذلك السبب ولا يعترض بها على الاخرى وكذلك ينبغي ان يكون حكم الخبرين اذا وردا عن الرسول صلى الله عليه وسلم في مثل ذلك وقد بينا ذلك في اصول الفقه وايضا لانعلم خلافا بين المسلمين في حظر الجمع بين الاختين احدهما بالنكاح والاخرى بملك اليمين نحو ان تكون عنده امرأة بنكاح فيشتري اختها انه لا يجوز له وطؤها جميعا وهذا يدل على ان تحريم الجمع قد انتظم ملك اليمين كما انتظم النكاح وعموم قوله تعالى (وان تجمعوا بين الاختين) يقتضى تحريم جمعهما على سائر الوجوه وهو موجب لتحريم تزويج المرأة واختها تعتد منه لما فيه من الجمع بينهما في استحقاق نسب ولديهما وفي ايجاب الفقة المستحقة بالنكاح والسكنى لهما وذلك كله من ضرور الجمع فوجب ان يكون محظورا منتفيا بتجريمه الجمع بينهما

❦ فان قيل قوله تعالى (وان تجمعوا بين الاختين) مقصور على النكاح دون غيره ❦ قيل له
 هذا غلط لاتفاق فقهاء الامصار على تحريم الجمع بينهما بملك اليمين على ما بيناه وليس
 ملك اليمين بنكاح فعلنا ان تحريم الجمع غير مقصور على النكاح وايضا فان اقتصارك
 بالتحريم على النكاح دون غيره من سائر ضروب الجمع تخصيص بغير دلالة وذلك غير سائغ
 لاحد وقد اختلف السلف وفقهاء الامصار في ذلك فروى عن علي وابن عباس وزيد بن ثابت
 وعبيدة السلماني وعطاء ومحمد بن سيرين ومجاهد في آخرين من التابعين انه لا يتزوج المرأة في
 عدة اختها وكذلك لا يتزوج الخامسة واحدى الاربع تعتد منه فبعضهم اطلق العدة وهو قول ابي
 حنيفة وابي يوسف ومحمد بن فرات والثوري والحسن بن صالح وروى عن عمرو بن الزبير والقاسم بن
 محمد وخلاس له ان يتزوج اختها اذا كانت عدتها من طلاق بائن وهو قول مالك والاوزاعي والليث
 والشافعي واختلف عن سعيد بن المسيب والحسن وعطاء فروى عن كل واحد منهم روايتان احدهما انه
 يتزوجها والاخرى انه لا يتزوجها وقال قتادة رجع الحسن عن قوله انه يتزوجها في عدة اختها وما
 قدمنا من دلالة الآية وعمومها في تحريم الجمع كاف في ايجاب التحريم مادامت الاخت معتدة منه
 ويدل عليه من جهة النظر اتفاق الجميع على تحريم الجمع بين وطء الاختين بملك اليمين والمعنى فيه ان اباحة
 الوطء حكم من احكام النكاح وان لم يكن نكاح ولا عقد فواجب على ذلك تحريم الجمع بينهما
 في حكم من احكام النكاح فلما كان استلحاق النسب ووجوب النفقة والسكنى من احكام النكاح
 وجب ان يكون ممنوعا من الجمع بينهما فيه ❦ فان قيل كيف يكون جامع بينهما مع ارتفاع الزوجية
 وكونها اجنبية منه ولو كان قد طلقها ثلاثا ثم وطئها في العدة وجب عليه الحد وهذا يدل على
 انها بمنزلة الاجنبية منه فلا تمنع تزويج اختها ❦ قيل له لا يختلفان في وجوب الحد لانه كما يجب
 عليه الحد كذلك يجب عليها بوطئ اياها ومع ذلك لا يجوز لها ان تتزوج وتجمع الى حقوق
 نكاح الاول زواجا آخر ولم يكن وجوب الحد عليها بمطأوعتها اياه على الوطء ميحاليا نكاح
 زوج آخر بل كانت في المنع من زوج ثان بمنزلة من هي في حباله وكذلك الزوج لا يجوز له جمع
 اختها في هذه الحال مع بقاء حقوق النكاح وان كان وطئها اياها موجبا للحد ودليل آخر
 وهو انه لما كان تحريم نكاح الاخت من طريق الجمع ووجدنا تحريم نكاح زوج آخر اذا
 كانت عند زوج من طريق الجمع ثم وجدنا العدة تمنع من الجمع ما تمنع نفس النكاح
 وجب ان يكون الزوج ممنوعا من تزويج اختها في عدتها كما منع ذلك في حال بقاء نكاحها
 اذ كانت العدة تمنع من الجمع ما يمنع نفس النكاح كما جرت العدة بحرى النكاح في باب منعها
 من نكاح زوج آخر حتى تنقضي عدتها ❦ فان قيل هذا يوجب ان يكون الرجل في العدة اذا
 منعه من تزويج الاخت حتى تنقضي عدتها ❦ قيل له ليس تحريم النكاح مقصورا على العدة حتى
 اذا منعه من نكاح اختها فقد جعلناه في العدة ألا ترى انه ممنوع من تزويج اختها اذا كانت
 معتدة منه من طلاق رجعي ولم يوجب ذلك ان يكون الرجل في العدة وكذلك قبل الطلاق
 كل واحد منهما ممنوع من عقد نكاح على الاخت او تزوج آخر وليس واحد منهما في العدة

* وقوله تعالى (الاما قدسلف) : قال ابو بكر قد ذكرنا معنى قوله (الاما قدسلف) عند ذكر قوله تعالى (ولاتنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الاما قدسلف) واختلاف المختلفين في تأويله واحتماله لما قيل فيه وقال تعالى عند ذكر تحريم الجمع بين الاختين (الاما قدسلف) وهو في هذا الموضوع يحتمل من المعاني ما احتمله الاول وفيه احتمال لمعنى آخر لا يحتمله الاول وهو ان يكون معناه ان العقود المتقدمة على الاختين لا تنسخ ويكون له ان يختار احداها ويدل عليه حديث ابى وهب الجيشانى عن الضحاك بن فيروز الديلمي عن ابيه قال اسلمت وعندى اختان فآتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقال طلق احداها وفي بعض الالفاظ طلق أيتهما شئت فلم يأمره بمفارقتهما ان كان العقد عليهما معا ولم يأمره بمفارقة الآخرة منهما ان كان تزوجهما في عقدين ولم يسأله عن ذلك فدل ذلك على بقاء نكاحه عليهما بقوله طلق أيتهما شئت ودل ذلك على ان العقد عليهما كان صحيحا قبل نزول التحريم وانهم كانوا مقرين على ما كانوا عليه من عقودهم قبل قيام حجة السمع ببطلانها * واختلف اهل العلم في الكافر يسلم وتحت اختان او خمس اجنيات فقال ابو حنيفة وابو يوسف والثوري يختار الاوائل منهن ان كن خمساً وان كانتا اختين اختار الاولى وان كان تزوجهن في عقدة واحدة فرق بينه وبينهن وقال محمد بن الحسن ومالك والليث والاوزاعي والشافعي يختار من الخمس اربعاً أيتهن شاء ومن الاختين أيتهما شاء الا ان الاوزاعي روى عنه في الاختين ان الاولى امرأته ويفارق الآخرة وقال الحسن بن صالح يختار الاربعة الاوائل فان لم يدرك أيتهن الاولى طلق كل واحدة حتى تنقضي عدتها ثم يتزوج اربعاً * والدليل على صحة القول الاول قوله تعالى (وان تجمعوا بين الاختين) وذلك خطاب لجميع المكلفين فكان عقد الكافر على الاختين بعد نزول التحريم كعقد المسلم في حكم الفساد فوجب التفريق بينه وبين الآخرة لوقوع عقدها على فساد بنص التنزيل كما يفرق بينهما لونها بعد الاسلام لقوله تعالى (وان تجمعوا بين الاختين) والجمع واقع بالثانية وان كان تزوجهما في عقدة واحدة فهي فاسدة فيهما جميعاً لوقوعهما منها عنها بظاهر النص فدل ذلك من وجهين على ما ذكرنا احدهما وقوع العقدة منها عنها وانتهى عندنا يقتضى الفساد والثاني انه منع الجمع بينهما بحال فلو بقينا عقده عليهما بعد الاسلام كنا مثنين لما نفاه الله تعالى من الجمع فدل ذلك على بطلان العقد الذي وقع به الجمع ومن جهة النظر انه لما لم يجز ان يتدعى المسلم عقداً على اختين ولم يجز ايضاً ان يبقى له عقد على اختين وان لم تكونا اختين في حال العقد كمن تزوج رضيعتين فارضعتهما امرأة فاستوى حكم الابتداء والبقاء في نفي الجمع بينهما شبه نكاح ذوات المحارم في استواء حال البقاء والابتداء فيهما فلما لم يختلف العقد على ذوات المحارم في وقوعه في حال الكفر وحال الاسلام ووجب التفريق متى طرأ عليه الاسلام وكان بمنزلة ابتداء العقد بعد الاسلام وجب مثله في نكاح الاختين واكثر من اربع نسوة وكما لم يختلف حكم البقاء والابتداء فيهما كما لم يختلف في ذوات المحارم وجب الحكم بفساده بعد الاسلام كما قلنا في ذوات المحارم واحتج من خيره بعد الاسلام

مطلب
النهي عندنا يقتضى
الفساد.

بحديث فيروز الديلمي الذي قدمناه وبما روى ابن ابي ليلى عن حمضة بن الشمردل عن الحارث بن قيس قال اسلمت وعندى ثمان نسوة فامرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اختار منهن اربعا وبما روى معمر عن الزهري عن سالم عن ابن عمر ان غيلان بن سلمة اسلم وعندده عشر نسوة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم خذ منهن اربعا * فاما حديث فيروز فان في لفظه ما يدل على صحة العقد وكان قبل نزول التحريم لانه قال أيتهما شئت وهذا يدل على بقاء العقد عليهما بعد الاسلام وحديث الحارث بن قيس يحتمل ان يكون العقد كان قبل نزول التحريم فكان صحيحا الى ان طرأ التحريم فلزمه اختيار الاربع منهن ومضارفة سائرهن كرجل له امرأتان فطلق احدهما ثلاثا فيقال له اخترايما شئت لان العقد كان صحيحا الى ان طرأ التحريم * فان قيل لو كان ذلك يختلف لسأله النبي صلى الله عليه وسلم عن وقت العقد * قيل له يجوز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد علم ذلك فاكتفى بعلمه عن مسأله * واما حديث معمر عن الزهري عن سالم عن ابيه في قصة غيلان فانه مما لا يشك اهل النقل فيه ان معمرا اخطأ فيه بالبصرة وان اصل هذا الحديث مقطوع من حديث الزهري رواه مالك عن الزهري قال بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرجل من ثقيف اسلم وعندده عشر نسوة اختر منهن اربعا ورواه عقيل بن خالد عن ابن شهاب قال بلغنا عن عثمان بن محمد بن ابي سويد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لغيلان بن سلمة وكيف يجوز ان يكون عنده عن سالم عن ابيه فيجعله بلاغا عن عثمان بن محمد بن ابي سويد ويقال انه انما جاء الغلط من قبل ان معمرا كان عنده عن الزهري حديثان في قصة غيلان احدهما هذا وهو بلاغ عن عثمان بن محمد بن ابي سويد والآخر حديثه عن سالم عن ابيه ان غيلان بن سلمة طلق نساءه في زمن عمر وقسم ماله بين ورثته فقال له عمر لئن لم تراجع نساءك ثم مت لا ورثتهن ثم لا رجمن قبرك كما رجم قبر ابي رغال فاخطأ معمر وجعل اسناد هذا الحديث لحديث اسلامه مع النسوة

(قوله ان معمراً)
هو معمر بن راشد
البصري ثم اليماني
اشبه مختصراً من
خلاصة تهذيب الكمال
(نصحته)

فصل في

قال ابو بكر والمنصوص على تحريمه في الكتاب هو الجمع بين الاختين وقد وردت آثار متواترة في النهي عن الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها رواء على وابن عباس وجابر وابن عمر وابو موسى وابو سعيد الخدري وابو هريرة وعائشة وعبدالله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على بنت اخيها ولا على بنت اختها وفي بعضها لا الصغرى على الكبرى ولا الكبرى على الصغرى على اختلاف بعض الالفاظ مع اتفاق المعنى وقد تلقاها الناس بالقبول مع تواترها واستفاضتها وهي من الاخبار الموجبة للعلم والعمل فوجب استعمال حكمها مع الآية وشدت طائفة من الحوارج باباحة الجمع بين من عدا الاختين

مطلب
شدت طائفة من
الحوارج باباحة الجمع
بين غير الاختين من

لقوله تعالى ﴿ واحل لكم ما وراء ذلكم ﴾ واخطأت في ذلك وضلت عن سواء السبيل لان الله تعالى كما قال ﴿ واحل لكم ما وراء ذلكم ﴾ قال ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه ﴾ وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم تحريم الجمع بين من ذكرناه فوجب ان يكون مضموما الى الآية فيكون قوله تعالى ﴿ واحل لكم ما وراء ذلكم ﴾ مستعملا فيمن عدا الاختين وعدا من بين النبي صلى الله عليه وسلم تحريم الجمع بينهما وليس يخلو قوله تعالى ﴿ واحل لكم ما وراء ذلكم ﴾ من ان يكون نزل قبل حكم النبي صلى الله عليه وسلم تحريم من حرم الجمع بينهما او معه او بعده وغير جائز ان يكون قوله تعالى ﴿ واحل لكم ما وراء ذلكم ﴾ بعد الخبر لان قوله تعالى ﴿ واحل لكم ما وراء ذلكم ﴾ مرتب على تحريم من ذكر تحريمهن فمنه لان قوله ﴿ ما وراء ذلكم ﴾ المراد به ما وراء من تقدم ذكر تحريمهن وقد كان قبل تحريم الجمع بين الاختين جميع ذلك مباحا فعلما ان تحريم من ذكر تحريم الجمع بينهما في الخبر لم يكن قبل تحريم الجمع بين الاختين و اذا امتنع ان يكون الخبر قبل الآية لم يخل من ان يكون معها او بعدها فان كان معها فلم ترد الآية الا خاصة فيمن عدا ما ذكر في الخبر تحريم جمعهن وعلمنا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك عقب تلاوة الآية وبين مراد الله تعالى بها فلم يعقل السامعون للآية حكما الا خاصة على ما بينا وان كان حكم الآية استقر على مقتضى عموم لفظها ثم ورد الخبر فان هذا لا يكون الا على وجه النسخ ونسخ القرآن جائز بمثله لتواتره واستفاضته وكونه في حيز الاخبار الموجبة للعلم والعمل فان لم يثبت عندنا تاريخ الآية والخبر مع حصول اليقين بانه غير منسوخ بالآية لانه لم يرد قبلها على ما بينا آتفا ووجب استعماله مع الآية واولى الاشياء ان يكون الآية والخبر وردا معا لانه ليس عندنا علم بتاريخهما وغير جائز لنا الحكم بتأخره عن الآية ونسخ بعض احكام الآية به لان ذلك لا يكون الا بعد استقرار حكمها وليس عندنا علم باستقرار حكم الآية على عمومها ثم ورد النسخ عليها بالخبر فوجب الحكم بورودها معا لان الآية والخبر اذا لم يعلم تاريخهما وجب الحكم بهما معا كالفرق والقوم الذين يقع عليهم البت اذا لم يعلم موت احدهم متقدما على الآخر حكما بموتهم جميعا معا والله اعلم

باب تحريم نكاح ذوات الازواج

قال الله تعالى ﴿ والمحصنات من النساء الا ما ملكت ﴾ عطفًا على من حرم من النساء من عند قوله تعالى ﴿ حرمت عليكم امهاتكم ﴾ فروى سفيان عن حماد عن ابراهيم عن عبد الله و(المحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم) قال ذوات الازواج من المسلمين والمشركين وقال علي بن ابي طالب ذوات الازواج من المشركين وقد روى سعيد بن جبير عن ابن عباس كل ذات زوج اتيانها زنا الا ما سويت قال ابو بكر اتفق هؤلاء على ان المراد بقوله تعالى ﴿ والمحصنات من النساء ﴾ ذوات الازواج منهن وان نكاحها حرام مادامت ذات زوج واختلفوا في قوله تعالى ﴿ الا ما ملكت ايمانكم ﴾ فتأوله علي وابن عباس في رواية وعمر وعبد الرحمن بن عوف

وابن عمر ان الآية انما وردت في ذوات الازواج من السبايا ابيح وطؤهن بملك اليمين ووجب
 بحدوث السبي عليها دون زوجها وقوع الفرقة بينهما وكانوا يقولون ان بيع الامة لا يكون
 طلاقا ولا يبطل نكاحها وتأوله ابن مسعود وابي بن كعب وانس بن مالك وجابر بن عبدالله
 وابن عباس في رواية عكرمة انه في جميع ذوات الازواج من السبايا وغيرهم وكانوا يقولون
 بيع الامة طلاقها وقد حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عبدالله بن عمر
 ابن مسيرة قال حدثنا يزيد بن زريع قال حدثنا سعيد عن قتادة عن ابي الخليل عن ابي علقمة
 الهاشمي عن ابي سعيد الخدري ان نبي الله صلى الله عليه وسلم بعث جيشا الى اوطاس فلقوا
 عدوا فقاتلوهم وظهروا عليهم فاصابوا منهم سبايا لهن ازواج من المشركين فكان المسلمون
 يخرجون من غشياتهن فانزل الله تعالى ﴿ والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم ﴾ اي هن
 لكم حلال اذا انقضت عدتهن وقد ذكر ان ابا علقمة هذا رجل جليل من اهل العام وقد
 روى عنه يعلى بن عطاء وروى هو هذا الحديث عن ابي سعيد وله احاديث عن ابي هريرة
 وهذا حديث صحيح السند قد اخبر فيه بسبب نزول الآية وانها في السبايا وتأولها ابن مسعود
 ومن وافقه على جميع النساء ذوات الازواج اذا ملكن حل وطؤهن للكهين ووقعت الفرقة
 بينهن وبين ازواجهن : فان قيل اتم لا تعتبرون السبب وانما تراعون حكم اللفظ ان كان
 عاما فهو على عمومه حتى تقوم دلالة الخصوص فهلا اعتبرت ذلك في هذه الآية وجعلتها
 على العموم في سائر من يطراً عليه الملك من النساء ذوات الازواج فينتظم السبايا وغيرهن
 : قيل له الدلالة ظاهرة في الآية على خصوصها في السبايا وذلك لانه قال ﴿ والمحصنات من النساء
 الا ما ملكت ايمانكم ﴾ فلو كان حدوث الملك موجبا لابقاع الفرقة لوجب ان تقع الفرقة بينها
 وبين زوجها اذا اشترتها امرأة او اخوها من الرضاة لحدوث الملك : فان قيل جاز ان يقال
 ذلك في سائر من طراً عليهم الملك سواء كان حدوث الملك سببا لابقاع الوطء او لم يكن
 بان تملكها امرأة او رجل لا يحل له وطؤها : قيل له فشان الآية انما هو فيمن حدث له ملك
 اليمين فاباحت له وطؤها لانه استثناء بملك اليمين من حظر وطء المحصنات من النساء فوجب على
 ذلك انه اذا لم يستبح المالك وطؤها بملك اليمين ان تكون الزوجية قائمة بينها وبين زوجها
 بمحكم الآية واذا وجب ذلك بمحكم الآية وجب ان يكون قوله تعالى ﴿ والمحصنات من النساء
 الا ما ملكت ايمانكم ﴾ خاصا في السبايا ويكون السبب الموجب للفرقة اختلاف الدارين لا
 حدوث الملك ويدل على ان حدوث الملك لا يوجب الفرقة ما روى حماد عن ابراهيم عن الاسود
 عن عائشة انها اشترت بريرة فاعتقتها وشرطت لاهلها الولاء فذكرت ذلك لرسول الله
 صلى الله عليه وسلم فقال الولاء لمن اعتق وقال لها يا بريرة اختاري فالامر اليك ورواه
 سماك عن عبدالرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة مثله وروى قتادة عن عكرمة عن ابن عباس
 ان زوج بريرة كان عبدا اسود يسمى مغيثا فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها ان الولاء
 لمن اعطى الثمن وخبرها : فان قيل فتدروى ابن عباس في امر بريرة ما روى ثم قال بعد ذلك

قال النبي صلى الله عليه وسلم ببيع الامة طلاقها فينبغي ان يقضى قوله هذا على ما رواه لانه لا يجوز ان يخالف النبي صلى الله عليه وسلم فيما رواه عنه : قيل له قد روى عن ابن عباس ان الآية نزلت في السبايا وان بيع الامة لا يوقع فرقة بينها وبين زوجها فجاز ان يكون الذي ذكرت عنه من ان بيع الامة طلاقها كان يقول قبل ان تثبت عنده قصة بريرة وتخير النبي صلى الله عليه وسلم اياها بعد الشرى فلما سمع بقصة بريرة رجع عن قوله وايضا يحتمل ان يريد بقوله ببيع الامة طلاقها اذا اشتراها الزوج ولا يبقى النكاح مع الملك ه والنظر يدل على ان بيع الامة ليس بطلاق ولا يوجب الفرقة وذلك لان الطلاق لا يملكه غير الزوج ولا يصح الا بايقاعه او بسبب من قبله فلما لم يكن من الزوج في ذلك سبب وجب ان لا يكون طلاقا ويدل ايضا على ذلك ان ملك اليمين لا ينافي النكاح لان الملك موجود قبل البيع غير ناف للنكاح فكذلك ملك المشتري لا ينافيه : فان قيل لما طرأ ملك المشتري ولم يكن منه رضی بالنكاح وجب ان يفسخ : قيل له هذا غلط لانه قد ثبت ان الملك لا ينافي النكاح والمعنى الذي ذكرت ان كان معتبرا فاعما يوجب للمشتري خيارا في فسخ النكاح وليس هذا قول احد لان عبدالله بن مسعود ومن تابعه يوجبون فسخ النكاح بحدوث الملك * واختلف الفقهاء في الزوجين اذا سبا معا فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر اذا سبوا الحربان معا وهما زوجان فهما على النكاح وان سبوا احدهما قبل الآخر واخرج الى دار الاسلام فقد وقعت الفرقة وهو قول الثوري وقال الاوزاعي اذا سبا جميعا فما كانا في المقاسم فهما على النكاح فاذا اشتراها رجل فان شاء جمع بينهما وان شاء فرق بينهما فاتخذها لنفسه او زوجها غيره بعدما يستبرئها بحیضة وهو قول الليث بن سعد وقال الحسن بن صالح اذا سبت ذات زوج استبرئت بحیضتين لان زوجها احق بها اذا جاء في عدتها وغير ذات الازواج بحیضة * وقال مالك والشافعي اذا سبت بانت من زوجها سواء كان معها زوجها او لم يكن : قال ابو بكر قد ثبت ان حدوث الملك غير موجب للفرقة بدلالة الامة المبيعة والموروثة فوجب ان لا تقع الفرقة بالسبي نفسه لانه ليس فيه اكثر من حدوث الملك ودليل آخر وهو ان حدوث الرق عليها لا يمنع ابتداء العقد فلان لا يمنع بقاءه اولى لان البقاء هو آكد في ثبوت النكاح معه من الابتداء الا ترى انه قد يمنع الابتداء ما لا يمنع البقاء وهو حدوث العدة عليها من وطء بشبهة يمنع ابتداء العقد ولا يمنع بقاء العقد المتقدم : فان احتجوا بحديث ابي سعيد الخدري في قصة سبايا اوطاس وسبب نزول الآية عليها وهو قوله (والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم) لم يفرق بين من سبت مع زوجها او وحدها : قيل له روى حماد قال اخبرنا الحجاج عن سالم المكي عن محمد بن علي قال لما كان يوم اوطاس لحقت الرجال بالجبال واخذت النساء فقال المسلمون كيف نضع ولهن ازواج فانزل الله تعالى (والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم) فاخبر ان الرجال لحقوا بالجبال وان السبايا كن منفردات عن الازواج والآية فيهن نزلت وايضا لم بأسر النبي صلى الله عليه وسلم في غزاة حنين من الرجال احدا فيما نقل اهل المغازي وانما كانوا من بين قتيل او مهزوم وسبي النساء

مطلب

في حكم الزوجين
الحربين اذا سبا معا

ثم جاءه الرجال بعدما وضعت الحرب اوزارها فسألوه ان يمن عليهم باطلاق سبائهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم اماما كان لي ولبنى عبدالمطلب فهو لكم وقال للناس من رد عليهم فذاك ومن تمسك بشئ منهن فله خمس فرائض في كل رأس واطلق الناس سبائهم فثبت بذلك انه لم يكن مع السبايا ازواجهن * فان احتجوا بعموم قوله (والمحصنات من النساء الاما ملكت ايمانكم) لم يخصص من معهن ازواجهن والمنفردات منهن * قيل له قد اتفقنا على انه لم يرد عموم الحكم في ايجاب الفرقة بالملك لانه لو كان كذلك لوجب ان تقع الفرقة بشرى الامة وهبتها بالميراث وغيره من وجوه الاملاك الحادثة فلما لم يكن ذلك كذلك علمنا ان الفرقة لم تتعلق بحدوث الملك وكان ذلك دليلا على مراد الآية وذلك لانه اذا لم يخل مراد الله تعالى في المعنى الموجب للفرقة في المسية من احد وجهين اما اختلاف الدارين بهما او حدوث الملك ثم قامت دلالة السنة واتفاق الخصم معنا على نفي ايجاب الفرقة بحدوث الملك قضى ذلك على مراد الآية بانه اختلاف الدارين ووجب ذلك خصوص الآية في المسيات دون ازواجهن ويدل على ان المعنى فيه ما ذكرنا من اختلاف الدارين انهما لو خرجا مسلمين او ذميين لم تقع بينهما فرقة لانهما لم تختلف بهما الداران فدل ذلك على ان المعنى الموجب للفرقة بين المسية وزوجها اذا كانت منفردة اختلاف الدارين بهما ويدل عليه ان الحربية اذا خرجت الينا مسلمة او ذمية ثم لم يلحق بها زوجها وقعت الفرقة بلا خلاف وقد حكم الله تعالى بذلك في المهاجرات في قوله (ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا آتينوهن اجورهن) ثم قال (ولا تمسكوا بعصم الكوافر) * قال ابو بكر قوله تعالى (الا ما ملكت ايمانكم) يقتضى اباحة الوطء بملك اليمين لوجود الملك الا ان النبي صلى الله عليه وسلم قدروى عنه ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عمرو بن عوف قال اخبرنا شريك عن قيس بن وهب عن ابى الوداك عن ابى سعيد الخدرى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في سبايا اوطاس لا توطأ حامل حتى تضع ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا سعيد بن منصور قال حدثنا ابو معاوية عن محمد بن اسحاق قال حدثني يزيد بن ابى حبيب عن ابى مرزوق عن حنشل الصنعانى عن رويغ بن ثابت الانصارى قال قام فينا خطيبا فقال اما انى لا اقول لكم الا ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يوم حنين لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر ان يسقى ماؤه زرع غيره حتى يستبرئها بحيضة قال ابو داود ذكر الاستبراء هنا وهم من ابى معاوية وهو صحيح في حديث ابى سعيد * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا النفيلي قال حدثنا مسكين قال حدثنا شعبة عن يزيد بن خير عن عبدالرحمن بن جبير بن نفيير عن ابيه عن ابى الدرداء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في غزوة فرأى امرأة مجحفا فقال لعل صاحبها الم بها قالوا نعم قال لقد هممت ان اعنه لعنة تدخل معه في قبره كيف يورثه وهو لا يحل له وكيف يستخدمه وهو لا يحل له فهذه الاخبار تمنع من استحدث ملكا في جارية ان يطأها حتى يستبرئها ان كانت حائلا وحتى

مطلب

اذا خرجت الحربية الينا مسلمة او ذمية ولم يلحق بها زوجها وقعت الفرقة بينهما

(قوله مجما) بضم الميم وكسر الهميم وتشديد الحاء المهملة اى حاملانا وقت ولادتها (لمصححه)

(قوله كيف يورثه) الى آخره اى كيف يجعله ابنا له ويورثه مع باقى وورثته ولا يحل له ذلك لكونه ليس منه (وقوله كيف يستخدمه) اى كيف يجوز له ان يملكه ويستخدمه استخدام العبيد بعد ان خالطه جزء منه لان ماء الوطء يغنى الولد ويؤيد في اجزائه انتهى المختص من ابن رسلان شرح ابى داود (لمصححه)

تضع حملها ان كانت حاملا وليس بين فقهاء الامصار خلاف في وجوب استبراء المسبية على ما ذكرنا الا ان الحسن بن صالح قال عليها العدة حيضتين اذا كان لها زوج في دار الحرب وقد ثبت بحديث ابى سعيد الذى ذكرنا الاستبراء بحیضة واحدة وليس هذا الاستبراء بعدة لانها لو كانت عدة لفرق النبي صلى الله عليه وسلم بين ذوات الازواج منهن وبين من ليس لها زوج منهن لان العدة لا تجب الا عن فراش فلما سوى النبي صلى الله عليه وسلم بين من كان لها فراش وبين من لم يكن لها فراش دل ذلك على ان هذه الحيضة ليست بعدة * فان قيل قد ذكر في حديث ابى سعيد الذى ذكرت اذا انقضت عدتهن فجعل ذلك عدة * قيل له يجوز ان تكون هذه اللفظة من كلام الراوى تأويلا منه للاستبراء انه عدة وجائز ان تكون العدة لما كان اصلها استبراء الرحم اجرى اسم العدة على الاستبراء على وجه المجاز * قال ابو بكر وقد روى في قوله تعالى ﴿ والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم ﴾ تأويل آخر روى زمعة عن الزهرى عن سعيد بن المسيب قال ذوات الازواج ورجع ذلك الى قوله حرم الله الزنا وروى معمر عن ابن طاوس عن ابيه في قوله تعالى ﴿ والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم ﴾ قال فزوجتك مما ملكت يمينك يقول حرم الله تعالى الزنا لا يحل لك ان تطأ امرأة الا ما ملكت يمينك وروى ابن ابى نجيح عن مجاهد ﴿ والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم ﴾ قال نهى عن الزنا وعن عطاء بن السائب قال كل محصنة عليك حرام الا امرأة تملكها بتكاح * قال ابو بكر وكان تأويلها عنده هؤلاء ان ذوات الازواج حرام الا على ازواجهن وليس يمتنع ان يكون ذلك من مراد الله تعالى بالآية لاحتمال اللفظ له وذلك لا يمنع ارادة المعانى التى تأويلها الصحابة عليها من اباحة وطء السبايا اللاتى لهن ازواج حربيون فيكون محمولا على الامرين والاظهر ان ملك اليمين هى الامة دون الزوجات لان الله قد فرق بينهما فقال الله تعالى ﴿ والذين لفرو وجههم حافظون الا على ازواجهن او ما ملكت ايمانهم ﴾ فجعل ملك اليمين غير الزوجات والاطلاق انما يتناول الاماء المملوكات دون الزوجات وهى كذلك فى الحقيقة لان الزوج لا يملك من زوجته شياً وانما له منها استباحة الوطء ومنافع بعضها فى ملكها دونه ألا ترى انها لو وطئت بشبهة وهى تحت زوج كان المهر لها دونه فدل ذلك على انه لا يملك من زوجته شياً فوجب ان يحمل قوله تعالى ﴿ الا ما ملكت ايمانكم ﴾ على من يملكها فى الحقيقة وهى المسبية * قوله تعالى ﴿ كتاب الله عليكم ﴾ روى عن عبيدة قال اربع وانما نصب كتاب الله لانهم يقولون ان معنى كتاب الله عليكم اى كتب الله عليكم ذلك وقيل معناه حرم ذلك كتابا من الله عليكم وهذا تأكيد لوجوبه واخباره لنا بفرضه لان الكتاب هو الفرض * قوله تعالى ﴿ واحل لكم ما وراء ذلكم ﴾ روى عن عبيدة السنماني والسدى احل لكم ما دون الخمس ان تبغوا باموالكم على وجه التكاح وقال عطاء احل لكم ما وراء ذوات المحارم من اقاربكم وقال قتادة ﴿ ما وراء ذلكم ﴾ ما ملكت ايمانكم وقيل ما وراء ذوات المحارم وما وراء الزيادة على الاربع ان تبغوا باموالكم نكاحا او ملك يمين * قال ابو بكر هو عام فيما عدا المحرمات فى الآية وفى سنة النبي صلى الله عليه وسلم

باب المهور

قال الله تعالى ﴿واحل لكم ماوراء ذلكم ان تبغوا باموالكم﴾ فقد الاباحة بشرطة ايجاب بدل البضع وهو مال فدل ذلك على معنيين احدهما ان بدل البضع واجب ان يكون ما يستحق به تسليم مال والثاني ان يكون المهر ما يسمى اموالا وذلك لان هذا خطاب لكل احد في اباحة ماوراء ذلك ان يتنى البضع بما يسمى اموالا كقوله تعالى ﴿حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم﴾ خطاب لكل احد في تحريم امهاته وبناته عليه وفي ذلك دليل على انه لا يجوز ان يكون المهر الشيء التافه الذي لا يسمى اموالا * واختلف الفقهاء في مقدار المهر فروى عن علي رضي الله عنه انه قال لامهراقل من عشرة دراهم وهو قول الشعبي وابراهيم في آخرين من التابعين وقول ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد وقال ابوسعيد الخدرى والحسن وسعيد بن المسيب وعطاء يجوز النكاح على قليل المهر وكثيره وتزوج عبدالرحمن بن عوف على وزن نواة من ذهب فقال بعض الرواة قيمتها ثلاثة دراهم وثلاث وقال آخرون النواة عشرة او خمسة وقال مالك اقل المهر ربع دينار وقال ابن ابى ليلى والليث والثوري والحسن بن صالح والشافعي يجوز بقليل المال وكثيره ولو درهم * قال ابوبكر قوله تعالى ﴿واحل لكم ماوراء ذلكم ان تبغوا باموالكم﴾ يدل على ان ما لا يسمى اموالا لا يكون مهرا وان شرطه ان يسمى اموالا هذا مقتضى الآية وظاهرها ومن كان له درهم او درهمان لا يقال عنده اموال فلم يصح ان يكون مهرا بمقتضى الظاهر * فان قيل ومن عنده عشرة دراهم لا يقال عنده اموال وقد اجزتها مهرا * قيل له كذلك يقتضى الظاهر لكن اجزناها بالاتفاق وجازت تخصيص الآية بالاجماع وايضا قد روى حرام بن عثمان عن ابى جابر عن ابىهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لامهراقل من عشرة دراهم وقال علي بن ابى طالب لامهراقل من عشرة دراهم ولا سبيل الى معرفة هذا الضرب من المقادير التي هي حقوق الله تعالى من طريق الاجتهاد والرأى وانما طريقها التوقيف او الاتفاق وتقديره العشرة مهرا دون ما هو اقل منها يدل على انه قاله توقيفا وهو نظير ما روى عن انس في اقل الحيض انه ثلاثة ايام واكثره عشرة وعن عثمان ابن ابى العاص الثقفي في اكثر النفاس انه اربعون يوما ان ذلك توقيف اذ لا يقال في مثله من طريق الرأى وكذلك ما روى عن علي بن طالب رضي الله عنه انه اذا عمد في آخر صلاته مقدار التشهد فقد تمت صلاته فدل تقديره للفرض بمقدار التشهد انه قاله من طريق التوقيف * وقد احتج بعض اصحابنا لاعتبار العشرة ان البضع عضو لا يجوز استباحته الا بمال فاشبه القطع في السرقة فلما كانت اليد عضوا لا يجوز استباحته الا بمال وكان المقدار الذي يستباح به عشرة على اصلهم فكذلك المهر يعتبر به وايضا لما اتفق الجميع على انه لا يجوز استباحة البضع بغير بدل واختلفوا فيما يجوز استباحته به من المقدار وجب ان يكون باقيا على الحظر في منع استباحته الا بما قام دليل جوازه وهو العشرة المتفق عليها وما دونها مختلف فيه فالبضع باق على حكم الحظر وايضا لما لم تجز استباحته الا ببديل كان الواجب ان يكون البديل الذي به يصح

قيمة البضع هو مهر المثل وان لا يحيط عنه شيء الا بدلالة الأثرى انه لو تزوجها على غير مهر
لكان الواجب لها مهر مثلها وفي ذلك دليل على ان عقد النكاح يوجب مهر المثل فغير جائز اسقاط
شيء من موجهه الا بدلالة وقد قامت دلالة الاجماع على جواز اسقاط ما زاد على العشرة
واختلفوا فيما دونه فوجب ان يكون واجبا بايجاب العقد له اذ لم تقم الدلالة على اسقاطه : فان قيل
لما قال الله تعالى (وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم)
اقتضى ذلك ايجاب نصف الفرض قليلا كان او كثيرا : قيل له لما ثبت بما ذكرنا ان المهر لا يكون
اقل من عشرة دراهم كانت تسميته لبعض العشرة تسمية لها كسائر الاشياء التي لا يتبعض
تكون تسميته لبعضها تسمية لجمعها كالطلاق والنكاح ونحوها واذا كانت العشرة لا يتبعض في العقد
صارت تسميته لبعضها تسمية لجمعها فاذا طلقها قبل الدخول وجب لها نصف العشرة لان
العشرة هي الفرض الأثرى انه لو طلق امرأته نصف تطلقه كان مطلقا لها تطلقه كاملة
ولو طلق نصفها كان مطلقا لجمعها وكذلك لو عفا عن نصف دم عمد كان عافيا عن جميعه فلما
كان ذلك كذلك وجب ان تكون تسميته الخمسة تسمية للعشرة لقيام الدلالة على ان العشرة
لا يتبعض في عقد النكاح فمضى اوجبا بعد الطلاق خمسة كان ذلك نصف الفرض وايضا فانا
نوجب نصف المفروض فلما مخالفين لحكم الآية ونوجب الزيادة الى تمام الخمسة بدلالة
اخرى وانما كان يكون مذهبنا خلاف الآية لو لم نوجب نصف الفرض فاما اذا اوجبناه واوجبنا
زيادة عليه بدلالة اخرى فليس في ذلك مخالفة للآية * واحتج من اجاز ان يكون المهر اقل
من عشرة بحديث عامر بن ربيعة ان امرأة حبيها الى النبي صلى الله عليه وسلم وقد تزوجت
رجلا على نعلين فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم رضيت من نفسك ومالك بنعلين قالت
نعم فاجازه رسول الله صلى الله عليه وسلم وبحديث ابي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال من اعطى امرأة في نكاح كف دقيق او سويق او طعاما فقد استحل وبحديث الحجاج بن ارطاة
عن عبد الملك بن المغيرة الطائفي عن عبد الرحمن بن السلماني قال خطب رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال انكحوا الايامي منكم فقالوا يا رسول الله وما العلائق بينهما قال ما تراضى به الاهلون
وبما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من استحل بدرهمين فقد استحل وان
عبد الرحمن بن عوف تزوج على وزن نواة من ذهب واخبر النبي صلى الله عليه وسلم فقال اولم
ولو بشاة ولم ينكر ذلك عليه وبحديث ابي حازم عن سهل بن سعد في قصة المرأة التي قالت
للنبي صلى الله عليه وسلم قد وهبت نفسي لك يا رسول الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم مالي بالنساء
من حاجة فقال له رجل زوجنيها فقال هل عندك من شيء تصدقها اياه فقال ازارى هذا فقال ان
اعطيتها ازارك جلست ولا ازارك الى ان قال التمس ولو خاتما من حديد فاجاز ان يكون المهر
خاتما من حديد وخاتم من حديد لا يساوي عشرة : والجواب عن اجازته النكاح على
نعلين ان النعلين قد يجوز ان تساوي عشرة دراهم او اكثر فلا دلالة فيه على موضع الخلاف
لانه تزوجها على نعلين ثم اخبر النبي صلى الله عليه وسلم وجاز ان يكون قيمتهما عشرة او

اكثر وليس بعموم لفظ في اباحة التزويج على نعتين أي نعتين كانتا فلا دلالة فيه على قول المخالف
 وايضا فان النبي صلى الله عليه وسلم اخبر بجواز النكاح وجواز النكاح لا يدل على انه هو المهر
 لا غيره لانه لو تزوجها على غير مهر لكان النكاح جائزا ولم يدل جواز النكاح على ان لاشي لها
 كذلك جواز النكاح على نعتين قيمتهما اقل من عشرة دراهم لا دلالة فيه على انه لا يجب
 غيرها * واما قوله من استحل بدرهمين او بكف دقيق فقد استحل فانه اخبار عن ملك البضع
 ولا دلالة فيه على انه لا يجب غيره * وكذلك حديث عبدالرحمن في تزوجه على وزن نواة من
 ذهب وعلى انه قدروى في الخبر ان قيمتها كانت خمسة او عشرة * واما قوله العلائق ما تراضى به
 الاهلون فانه محمول على ما يجوز مثله في الشرع ألا ترى انهم لو تراضوا بخمر او خنزير او شغار
 لما جاز تراضيهما كذلك في حكم التسمية يكون مرتبا على ما ثبت حكمه في الشرع من تسمية
 العشرة * واما حديث سهل بن سعد فان النبي صلى الله عليه وسلم امره بتعجيل شي لها وعلى ذلك
 كان مخرج كلامه لانه لو اراد ما يصح به العقد من التسمية لاكتفى بأثباته في ذمته ما يجوز به العقد
 عن السؤال عما يعجل فدل ذلك على انه لم يزد به ما يصح مهرا ألا ترى انه لما لم يجد شيأ قال
 زوجتكها بما معك من القرآن وماعه من القرآن لا يكون مهرا فدل ذلك على صحة ما ذكرنا
 * واختلف الفقهاء فيمن تزوج امرأة على خدمته سنة فقال ابو حنيفة وابو يوسف اذا تزوج
 امرأة على خدمته سنة فان كان حرا فلها مهر مثلها وان كان عبدا فلها خدمته سنة وقال محمد لها
 قيمة خدمته ان كان حرا وقال مالك اذا تزوجها على ان يؤجرها نفسه سنة او اكثر او
 اقل ويكون ذلك صداقها فانه يفسخ النكاح ان لم يدخل بها وان دخل بها ثبت النكاح وقال
 الاوزاعي اذا تزوجها على ان يحجها ثم طلقها قبل ان يدخل بها فهو ضامن لنصف حجها من
 الحملان والكسوة والنفقة وقال الحسن بن صالح والشافعي النكاح جائز على خدمته اذا كان
 وقتا معلوما وقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد اذا تزوجها على تعليم سورة من القرآن
 لم يكن ذلك مهرا ولها مهر مثلها وهو قول مالك والليث وقال الشافعي يكون ذلك مهرا لها
 فان طلقها قبل الدخول رجع عليها بنصف اجرة التعليم ان كان قد علمها وهي رواية المزني وحكي
 الربيع عنه انه يرجع عليها بنصف مهر مثلها * قال ابو بكر قوله تعالى (واحل لكم ما وراء
 ذلكم ان تبغوا باموالكم) فداقتضى ان يكون بدل البضع ما يستحق به تسليم مال لان قوله
 (ان تبغوا باموالكم) يحتمل معنيين احدهما تملك المال بدلا من البضع والاخر تسليمه لاستيفاء
 منافعه فدل ذلك على ان المهر الذي يملك به البضع اما ان يكون مالا او منافع في مال يستحق
 بها تسليمه اليها اذ كان قوله (ان تبغوا باموالكم) يشتمل عليهما ويقتضيهما * ويدل على
 ان المهر حكمه ان يكون مالا قوله تعالى (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فان طبن لكم عن
 شي منه نفسا فكلوه هنيأ مريأ) وذلك لان قوله (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة)
 امر يقتضى ظاهره الايجاب ودل بفحواه على ان المهر ينبغي ان يكون مالا من وجهين
 احدهما قوله (وآتوا) مضاء اعطوا والاعطاء انما يكون في الاعيان دون المنافع اذ

المنافع لا يتأتى فيها الاعطاء على الحقيقة والثاني قوله (فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هيباً مريباً) وذلك لا يكون في المنافع وانما هو في المأكول او فيما يمكن صرفه بعد الاعطاء الى المأكول فدللت هذه الآية على ان المنافع لا تكون مهراً فان قيل فهذا يوجب ان لا تكون خدمة العبد مهراً قيل له كذلك اقتضى ظاهر الآية ولولا قيام الدلالة لما جاز وبدل عليه نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن نكاح الشغار وهو ان يزوجه اخته على ان يزوجه اخته او يزوجه امته على ان يزوجه امته وليس بينهما مهر وهذا اصل في ان المهر لا يصح الا ان يستحق به تسليم مال فلما ابطال النبي صلى الله عليه وسلم ان تكون منافع البضع مهراً لانها ليست بمال دل ذلك على ان كل ما شرط من بدل البضع مما لا يستحق به تسليم مال لا يكون مهراً وكذلك قال اصحابنا لو تزوجها على عفو من دم عمد او على طلاق فلانة ان ذلك ليس بمهر مثل منافع البضع اذا جعلها مهراً وقد قال الشافعي انه اذا سمى في الشغار لاحدها مهراً ان النكاح جائز ولكل واحدة منهما مهر مثلها ولم يجعل البضع مهراً في الحال التي اجاز النكاح فيها ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن نكاح الشغار فدل ذلك على معنيين احدهما انه اذا كان الشغار في الامتين كان المهر منافع البضع لان المهر انما يستحقه المولى فابطل النبي صلى الله عليه وسلم ان يكون منافع البضع بدلا في النكاح والثاني اذا كان الشغار في الحرين وهو ان يقول ازوجك اختي على ان تزوجني اختك او ازوجك بنتي على ان تزوجني بنتك فيكون هذا عقدا عاريا من ذكر المهر لواحدة من المرأتين لانه شرط المنافع لغير المنكوحة وهو المولى فالشغار في احد الوجهين يكون عقد نكاح عاريا عن تسمية بدل للمنكوحة وفي الوجه الآخر يكون بدل البضع منافع بضع آخر فابطل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك ان يكون بدلا فصارا صلا في ان بدل البضع شرطه ان يستحق به تسليم مال فان قيل ان منافع بضع الامة حق في مال فهلا كانت كالتزويج على خدمة العبد قيل له لان خدمة العبد يستحق بها تسليم مال وهو رقة العبد كالمستأجر له يستحق تسليم العبد اليه للخدمة وزوج الامة لا يستحق تسليمها اليه بعقد النكاح لان للمولى ان لا يبوئها بيتا وقوله تعالى (ان يتغوا باموالكم) قد اقتضى ان يستحق عليه بعقد النكاح تسليم مال بدلا من البضع واما التزويج على تعليم سورة من القرآن فانه لا يصح مهرا من وجهين احدهما ما ذكرنا من انه لا يستحق به تسليم مال كخدمة الحر والوجه الآخر ان تعليم القرآن فرض على الكفاية فكل من علم انسانا شيئا من القرآن فاما قام بفرض وقد روى عبدالله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بلغوا عني ولو آية فكيف يجوز ان يجعل عوضا للبضع ولو جاز ذلك لجاز التزويج على تعليم الاسلام وهذا باطل لان ما اوجب الله تعالى على الانسان فعله فهو متق فعله فرضا فلا يستحق ان يأخذ عليه شيئا من اعراض الدنيا ولو جاز ذلك لجاز للحكام اخذ الرشي على الحكم وقد جعل الله ذلك سحتا محرما فان احتج بحديث سهل بن سعد في قصة المرأة التي قالت للنبي صلى الله عليه وسلم قد وهبت نفسي لك فقال رجل زوجنها الى ان قال هل معك من القرآن شيء قال نعم سورة كذا فقال

مطلب
في ان المنافع لا تكون
مهرا

عليه السلام قد تزوجتكها بما معك من القرآن وبما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال
حدثنا احمد بن حفص بن عبدالله قال حدثني ابي قال حدثني ابراهيم بن طهمان عن الحجاج
الباہلی عن عسل عن عطاء بن ابي رباح عن ابي هريرة بنحو قصة سهل بن سعد في امر المرأة وقال
فيه ما تحفظ من القرآن قال سورة البقرة او التي تليها قال قم فعلمها عشرين آية وهي امرأتك
: قيل له مفساه لما معك من القرآن كما قال تعالى (ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض
بغير الحق وبما كنتم تمرحون) ومعناه لما كنتم تفرحون وايضا كون القرآن معه لا يوجب
ان يكون بدلا والتعليم ليس له ذكر في هذا الخبر فعلمنا ان مراده اني زوجتك تعظيما للقرآن
ولاجل ما معك من القرآن وهو كما روى عبدالله بن عبدالله بن ابي طلحة عن انس قال خطب
ابو طلحة ام سليم فقالت اني آمنت بهذا الرجل وشهدت انه رسول الله فان تابعتني تزوجتك
قال فانا على ما انت عليه فزوجته فكان صداقها الاسلام ومعناه انها تزوجته لاجل اسلامه
لان الاسلام لا يكون صداقا لاحد في الحقيقة * واما حديث ابراهيم بن طهمان فانه ضعيف السند
وقد روى هذه القصة مالك عن ابي حازم عن سهل بن سعد فلم يذكر انه قال علمها ولم
يعارض بحديث ابراهيم بن طهمان ولو صح هذا الحديث لم يكن فيه دلالة على انه جعل تعليم
القرآن مهرا لانه جائز ان يكون امره بتعليمها القرآن ويكون المهر ثابتا في ذمته اذ لم يقل ان
تعليم القرآن مهر لها : فان قيل قال الله تعالى (اني اريد ان انكحك احدي ابنتي هاتين على
ان تأجرني ثمانى مائة) فجعل منافع الحر بدلا من البضع : قيل له لم يشترط المنافع للمرأة وانما
شرطها لشعيب النبي عليه السلام وما شرط للاب لا يكون مهرا فالاحتجاج به باطل في مسئلتنا
وايضالوصح انها كانت مشروطة لها وانه انما اضافها الى نفسه لانه هو المتولى للعقد اولان مال
الولد منسوب الى الوالد كقوله صلى الله عليه وسلم انت ومالك لابيك فهو منسوخ بالنهي
عن الشغار : وقوله تعالى (ان تبغوا باموالكم) يدل على ان عتق الامة لا يكون صداقا لها
اذ كانت الآية مقتضية لكون بدل البضع ما يستحق به تسليم مال اليها وليس في العتق
تسليم مال وانما فيه اسقاط الملك من غير ان استحققت به تسليم مال اليها الا ترى ان الرق
الذي كان المولى يملكه لا ينتقل اليها وانما يتلف به ملكه فاذا لم يحصل لها به مال او لم تستحق
به تسليم مال اليها لم يكن مهرا وما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم اعتمر صفة وجعل عتقها
صداقها فلان النبي صلى الله عليه وسلم كان له ان يتزوج بغير مهر وكان مخصوصا به دون الامة
قال الله تعالى (وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي ان يستنكحها خالصة لك
من دون المؤمنين) فكان صلى الله عليه وسلم مخصوصا بجواز ملك البضع بغير بدل كما كان
مخصوصا بجواز تزويج التسع دون الامة : قوله تعالى (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فان
طعننكم عن شئ منه نفسا فكلوه هنأمرىا) يدل ايضا على ان العتق لا يكون صداقا من وجوه
المعدا انه قال (وآتوهن) وذلك امر يقتضى الايجاب واعطاء العتق لا يصح والثاني قوله تعالى

مطلب

في قوله تعالى اني
اريد ان انكحك احدي
ابنتي الآية

مطلب

في انه عليه السلام
كان له ان يتزوج
بغير مهرا

(فان طبن لكم عن شيء منه نفسا) والعتق لا يصح فسحه بطيب نفسها عن شيء منه
والثالث قوله تعالى (فكلوه هيا مريا) وذلك محال في العتق : قوله تعالى (محصنين غير
مسافين) : قال ابو بكر يحتمل قوله تعالى (محصنين غير مسافحين) وجهين احدهما الحكم
بكونهم محصنين بعقد النكاح والاخبار عن حالهم اذ انكحوا والثاني ان يكون الاحصان شرطا
في الاباحة المذكورة في قوله تعالى (واحل لكم ماوراء ذلكم) فان كان المراد الوجه
الاول فاطلاق الاباحة عموم يصح اعتباره فيما انتظمه الاما مقام دليله وان اراد الوجه الثاني
كان اطلاق الاباحة مجملا لانه معقود بشريطة حصول الاحصان به والاحصان لفظ مجمل
مفتقر الى البيان فلا يصح حينئذ الاحتجاج به والاولى حمله على الاخبار عن حصول الاحصان
بالزواج لامكان استعماله وذلك لانه متى ورد لفظ يحتمل ان يكون عموما يمكننا استعمال
ظاهرة ويحتمل ان يكون مجملا موقوف الحكم على البيان فالواجب حمله على معنى العموم
دون الاجمال لما فيه من استعمال حكمه عند وروده فعلينا المصير اليه وغير جائز حمله على
وجه يسقط عنا استعماله الا بورد بيان من غيره وفي نسق التلاوة وفجوى الآية ما يوجب
ان يكون ذكر الاحصان اخبارا عن كونه محصنا بالنكاح وذلك لانه قال (محصنين
غير مسافحين) والسفاح هو ائزنا فاخبار الاحصان المذكور هو ضد الزنا وهو العفة واذا
كان المراد بالاحصان في هذا الموضع العفاف فقد حصل على وجه لا يكون مجملا لان تقديره
واحل لكم ماوراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم عفة غير زنا وهذا لفظ ظاهر المعنى بين المراد
فيوجب ذلك معنيين احدهما اطلاق لفظ الاباحة وكونه عموما والاخر الاخبار بانهم اذا فعلوا
ذلك كانوا محصنين غير مسافحين والاحصان لفظ مشترك متى اطلق لم يكن عموما كسائر
الالفاظ المشتركة وذلك لانه اسم يقع على معان مختلفة واصله المنع ومنه سمي الحصن لمنعه
من صار فيه من اعدائه ومنه الدرع الحصينة اي المتينة والحصان بالكسر الفحل من الافراس
لمنعه رايه من الهلاك والحصان بالنصب العفيفة من النساء لمنعه فرجها من الفساد قال
حسان في عائشة رضي الله عنهما

حصان رزان ماترن بريية * وتصبح غرثي من لحوم النوافل

وقال الله تعالى (ان الذين يرمون المحصنات الغافلات) يعني العفاف * والاحصان في الشرع اسم
يقع على معان مختلفة غير ما كان الاسم لها في اللغة فمنها الاسلام قال الله تعالى (فاذا احصن)
روى فاذا اسلمن ويقع على التزويج لانه قد روى في التفسير ايضا ان معناه فاذا تزوجن وقال
تعالى (والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم) ومعناه ذوات الأزواج ويقع على العفة
في قوله تعالى (ان الذين يرمون المحصنات) ويقع على الوطء بنكاح صحيح في احصان الرجم
* والاحصان في الشرع يتعلق به حكمان احدهما في ايجاب الحد على قاذفه في قوله تعالى (والذين
يرمون المحصنات) فهذا يعتبر فيه العفاف والحرية والاسلام والعقل والبلوغ فمالم يكن على
هذه الصفة لم يجب على قاذفه الحد لانه لا حد على قاذف المجنون والصبي والزاني والكافر والعبد

فهذه الوجود من الاحصان معتبرة في ايجاب الحد على القاذف والحكم الآخر هو الاحصان الذي يتعلق به ايجاب الرجم اذا زنا وهذا الاحصان يشتمل على الاسلام والعقل والبلوغ والحرية والنكاح الصحيح مع الدخول بها وهما على هذه الصفة فان عدم شيء من هذه الخلال لم يكن عليه الرجم اذا زنا * والسفاح هو الزنا قال النبي صلى الله عليه وسلم انا من نكاح ولست من سفاح وقال مجاهد والسدى في قوله تعالى (غير مسافحين) بقالا غير زانين ويقال ان اصله من سفح الماء وهو صبه ويقال سفح دمه وسفح دم فلان وسفح الجبل اسفله لانه موضع مصب الماء وسافح الرجل اذا زنا لانه صب ماءه من غير ان يلحقه حكم مائة في ثبوت النسب ووجوب العدة وسائر احكام النكاح فسمى مسافحا لانه لم يكن له من فعله هذا غير صب الماء وقد افاد ذلك نفي نسب الولد المخلوق من مائة منه وانه لا يلحق به ولا يجب على المرأة العدة منه ولا تصير فراشا ولا يجب عليه مهر ولا يتعلق بذلك الوطاء شيء من احكام النكاح هذه المعاني كلها في مضمون هذا اللفظ والله اعلم بالصواب

باب المتعة

قال الله تعالى (فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فريضة) * قال ابو بكر هو عطف على ما تقدم ذكره من اباحة نكاح ما وراء المحرمات في قوله تعالى (واحل لكم ما وراء ذلكم) ثم قال (فما استمتعتم به منهن) يعني دخلتم بهن (فآتوهن اجورهن) كاملة وهو كقوله تعالى (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة) وقوله تعالى (فلا تأخذوا منه شيئا) والاستمتاع هو الانتفاع وهو هنا كناية عن الدخول قال الله تعالى (اذهبتم طياتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها) يعني تعجلتم الانتفاع بها وقال (فاستمتعتم بخلاقكم) يعني بحظكم ونصيبكم من الدنيا فلما حرم الله تعالى من ذكر تحريمه في قوله (حرمت عليكم امهاتكم) وعنى به نكاح الامهات ومن ذكر معهن ثم عطف عليه قوله (واحل لكم ما وراء ذلكم) اقضى ذلك اباحة النكاح فيمن عدا المحرمات المذكورة ثم قال (ان تبغوا باموالكم محصنين) يعني والله اعلم نكاحا تكونون به محصنين عفاف غير مسافحين ثم عطف عليه حكم النكاح اذا اتصل به الدخول بقوله (فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن) فواجب على الزوج كمال المهر * وقد سمي الله المهر اجرا في قوله (فانكحوهن باذن اهلهن وآتوهن اجورهن) فسمى المهر اجرا وكذلك الاجور المذكورة في هذه الآية هي المهور وانما سمي المهر اجرا لانه بدل المنافع وليس ببدل عن الاعيان كما سمي بدل منافع الدار والدابة اجرا وفي تسمية الله المهر اجرا دليل على صحة قول ابى جنيفة فيمن استأجر امرأة فزنا بها انه لا حد عليه لان الله تعالى قد سمي المهر اجرا فهو كمن قال امهرك كذا وقد روى نحوه عن عمر بن الخطاب ومثل هذا يكون نكاحا فاسدا لانه بغير شهود وقال تعالى في آية اخرى (ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا آتيتوهن اجورهن) * وقد كان ابن عباس يتأول قوله تعالى (فما استمتعتم به منهن

مطلب
في دليل قول ابى
جنيفة من استأجر
امرأة فزنى بها لا حد
عليه

فأتوهن أجورهن) على متعة النساء وروى عنه فيها أقاويل روى أنه كان يتأول الآية على اباحة المتعة ويزوي أن في قراءة أبي بن كعب (فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمي فاتوهن أجورهن) وروى عنه أنه لما قيل له أنه قد قيل فيها الأشعار قال هي كالمضطر إلى الميتة والدم ولحم الخنزير فأباحها في هذا القول عند الضرورة وروى عن جابر بن زيد أن ابن عباس نزل عن قوله في الصرف وقوله في المتعة * وحدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا أبو عبيد قال حدثنا ابن بكير عن الليث عن بكير بن عبدالله بن الأشج عن عمار مولى الشريد قال سألت ابن عباس عن المتعة أسفاح هي أم نكاح فقال ابن عباس لا سفاح ولا نكاح قلت فها هي قال المتعة كما قال الله تعالى قلت له هل لها من عدة قال نعم عدتها حيضة قلت هل يتوارثان قال لا * وحدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا حجاج عن ابن جريج وعثمان بن عطاء عن عطاء الخراساني عن ابن عباس في قوله تعالى (فما استمتعتم به منهن) قال نسخها (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن) وهذا يدل على رجوعه عن القول بالمتعة * وقد روى عن جماعة من السلف أنها زنا حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا أبو عبيد قال حدثنا عبدالله بن صالح عن الليث عن عقيل ويونس عن ابن شهاب عن عبد الملك ابن مغيرة بن نوفل عن ابن عمر أنه سئل عن المتعة فقال ذلك السفاح وروى عن هشام بن عروة عن أبيه قال كان نكاح المتعة بمنزلة الزنا * فان قيل لا يجوز أن تكون المتعة زنا لأنه لم يختلف أهل النقل أن المتعة قد كانت مباحة في بعض الاوقات اباحها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبيح الله تعالى الزنا قط * قيل له لم تكن زنا في وقت الاباحة فلما حرمها الله تعالى جاز اطلاق اسم الزنا عليها كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الزانية هي التي تنكح نفسها بغير بينة وإيما عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو عاهر وأيما معناه التحريم لاحقيقة الزنا وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم العيان تزنيان والرجلان تزنيان فزنا العين النظر وزنا الرجلين المشي ويصدق ذلك كله الفرج أو يكذبه فاطلق اسم الزنا في هذه الوجود على وجه المجاز اذ كان محرما فكذلك من اطلق اسم الزنا على المتعة فأما اطلاقه على وجه المجاز وتأكد التحريم * وحدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا أبو عبيد قال حدثنا حجاج عن شعبة عن قتادة قال سمعت ابا نضرة يقول كان ابن عباس يأمر بالمتعة وكان ابن الزبير ينهى عنها قال فذكرت ذلك لجابر بن عبدالله فقال على يدي دار الحديث تمتعنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قام عمر قال ان الله كان يحل لرسوله ماشاء بما شاء فأتموا الحج والعمرة كما أمر الله وانتهوا عن نكاح هذه النساء لا أوتى برجل نكح امرأة إلى أجل الأرحمة فذكر عمر الرجم في المتعة وجائز أن يكون على جهة الوعيد والتهديد لينزجر الناس عنها وقال وحدثنا أبو عبيد قال حدثنا حجاج عن ابن جريج قال أخبرني عطاء قال سمعت ابن عباس يقول رحم الله عمر ما كانت المتعة الأرحمة من الله تعالى رحم الله بهامة محمد صلى الله عليه وسلم ولولأنه لما احتاج إلى الزنا الأشفا * فالذي حصل من أقاويل ابن عباس

(قوله الأشفا) أي
الاقليل من الناس
من قولهم غابت الشمس
الأشفا أي الا قليلا
من ضوءها عند غروبها
هكذا في النهاية
(اصححه)

القول باباحة المتعة في بعض الروايات من غير تقييدها بضرورة ولا غيرها * والثاني انها كالميتة
تحل بالضرورة * والثالث انها محرمة وقد قدمنا ذكر سنده وقوله ايضا انها منسوخة * ومما يدل
على رجوعه عن اباحتها ما روى عبدالله بن وهب قال اخبرني عمرو بن الحرث ان بكير بن
الاشج حدثه ان ابا اسحاق مولى بنى هاشم حدثه ان رجلا سأل ابن عباس فقال كنت في سفر
ومعي جارية لي ولى اصحاب فاحللت جاريتي لاصحابي يستمتعون منها فقال ذاك السفاح فهذا
ايضا يدل على رجوعه * واما احتجاج من احتج فيها بقوله تعالى ﴿ فَاَسْتَمْتِعْ بِهِ مِنْهُنَّ ﴾
فَاَتَوْهُنَّ أَجُورَهُنَّ ﴿ وان في قراءة ابي (الى اجل مسمى) فانه لا يجوز اثبات الاجل في التلاوة
عند احد من المسلمين فالاجل اذا غير ثابت في القرآن ولو كان فيه ذكر الاجل لمادل ايضا على
متعة النساء لان الاجل يجوز ان يكون داخلا على المهر فيكون تقديره فمادخلتم به منهن بمهر
الى اجل مسمى فَاَتَوْهُنَّ أَجُورَهُنَّ عند حلول الاجل * وفي فحوى الآية من الدلالة على ان
المراد النكاح دون المتعة ثلاثة اوجه احدها انه عطف على اباحة النكاح في قوله تعالى
﴿ وَاَحِلُّ لَكُمْ مَا وَّرَاءَ ذَلِكَ ﴾ وذلك اباحة لنكاح من عدا المحرمات لاحالة لانهم لا يختلفون
ان النكاح مراد بذلك فوجب ان يكون ذكر الاستمتاع بيانا لحكم المدخول بها
بالنكاح في استحقاقها لجميع الصداق والثاني قوله تعالى ﴿ مَحْصِنِينَ ﴾ والاحصان لا يكون الا
في نكاح صحيح لان الواطئ بالمتعة لا يكون محصنا ولا يتناوله هذا الاسم فعلمنا انه اراد النكاح
والثالث قوله تعالى ﴿ غَيْرِ مَسَافِحِينَ ﴾ فسمى الزنا سفاحا لانتفاء احكام النكاح عنه من
ثبوت النسب ووجوب العدة وبقاء الفراش الى ان يحدث له قطعا ولما كانت هذه المعاني
موجودة في المتعة كانت في معنى الزنا ويشبه ان يكون من سهاها سفاحا ذهب الى هذا المعنى
اذ كان الزاني انما سمي مسافحا لانه لم يحصل له من وطئها فيما يتعلق بحكمه الاعلى سفح الماء
باطلا من غير استحقاق نسبه فمن حيث نفي الله تعالى بما احل من ذلك واثبت به الاحصان اسم السفاح
وجب ان لا يكون المراد بالاستمتاع هو المتعة اذ كانت في معنى السفاح بل المراد به النكاح
* وقوله تعالى ﴿ غَيْرِ مَسَافِحِينَ ﴾ شرط في الاباحة المذكورة وفي ذلك دليل على النهي عن المتعة
اذ كانت المتعة في معنى السفاح من الوجه الذي ذكرنا * قال ابو بكر فكان الذي شهر عنه
اباحة المتعة من الصحابة عبدالله بن عباس واختلفت الروايات عنه مع ذلك فروى عنه
اباحتها بتأويل الآية وقد بينا انه لا دلالة في الآية على اباحتها بل دلالات الآية ظاهرة
في حظرها وتحريمها من الوجوه التي ذكرنا ثم روى عنه انه جعلها بمنزلة الميتة ولحم الخنزير
والدم وانها لا تحل الا المضطر وهذا محال لان الضرورة المبيحة للمحرمات لا توجد في المتعة
وذلك لان الضرورة المبيحة للميتة والدم هي التي يخاف معها تلف النفس ان لم يأكل وقد
علمنا ان الانسان لا يخاف على نفسه ولا على شيء من اعضاءه التلف بترك الجماع وفقدته واذا
لم تحل في حال الرفاهية والضرورة لا تقع اليها فقد ثبت حظرها واستحالة قول القائل
انها تحل عند الضرورة كالميتة والدم فهذا قول متناقض مستحيل واخلاق بان تكون هذه

الرواية عن ابن عباس وهما من رواتهما لأنه كان رحمه الله أفقه من أن يخفى عليه مثله
 فالصحيح إذا ما روى عنه من حظرها وتحريمها وحكاية من حكى عنه الرجوع عنها
 * والدليل على تحريمها قوله تعالى (والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو
 ما ملكت أيمانهم فأنهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون) فقصر
 الإباحة الوطء على أحد هذين الوجهين وحظر ما عداها بقوله تعالى (فمن ابتغى وراء
 ذلك فأولئك هم العادون) والمتعة خارجة عنهما فهي إذا محرمة * فإن قيل ما انكرت
 أن تكون المرأة المستمتع بها زوجة وإن المتعة غير خارجة عن هذين الوجهين اللذين
 قصر الإباحة عليهما * قيل له هذا غلط لأن اسم الزوجة إنما يقع عليها ويتناولها إذا
 كانت منكوحة بعقد نكاح وإذا لم تكن المتعة نكاحاً لم تكن هذه زوجة * فإن قيل
 بما الدليل على أن المتعة ليست بنكاح * قيل له الدليل على ذلك أن النكاح اسم يقع
 على أحد معنيين وهو الوطء والعقد وقد بينا فيما سلف أنه حقيقة في الوطء مجاز في العقد
 وإذا كان الاسم مقصوراً في إطلاقه على أحد هذين المعنيين وكان إطلاقه في العقد مجازاً على ما
 ذكرنا ووجدناهم أطلقوا الاسم على عقد تزويج مطلق أنه نكاح ولم نجدهم أطلقوا اسم
 النكاح على المتعة فلا يقولون إن فلاناً تزوج فلانة إذا شرط التمتع بها لم يجز لنا إطلاق اسم
 النكاح على المتعة إذا لم يجز إطلاقه إلا أن يكون مسموعاً من العرب أو يرد به الشرع
 فلما عدنا إطلاق اسم النكاح على المتعة في الشرع واللغة جميعاً وجب أن تكون المتعة ما عدا
 ما أباحه الله وإن يكون فاعلها عادياً ظالماً لنفسه مرتكباً لما حرمه الله وإيضاً فإن النكاح له شرائط
 قد اختلفت بها متى فقدت لم يكن نكاحاً منها إن مضى الوقت لا يؤثر في عقد النكاح ولا يوجب
 رفعه والمتعة عند القائلين بها توجب رفع النكاح بمضي المدة ومنها أن النكاح فراش يثبت به
 النسب من غير دعوة بل لا ينتفى الولد المولود على فاش النكاح إلا باللعان والقائلون بالمتعة
 لا يثبتون النسب منه فعلمنا أنها ليست بنكاح ولا فراش ومنها أن الدخول بها على النكاح يوجب
 العدة عند الفرقة والموت يوجب العدة دخل بها أو لم يدخل قال الله تعالى (والذين يتوفون
 منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً) والمتعة لا توجب عدة الوفاة
 وقال تعالى (ولكم نصف ما ترك أزواجكم) ولا توارث عندهم في المتعة فهذه هي أحكام النكاح
 التي يختص بها إلا أن يكون هناك رق أو كفر يمنع التوارث فلما لم يكن في المتعة مانع من الميراث
 من أحدهما بكفر أو رق ولا سبب يوجب الفرقة ولا مانع من ثبوت النسب مع كون الرجل ممن
 يستفرش ويلحقه الأنساب لفراشه ثبت بذلك أنها ليست بنكاح فإذا خرجت عن أن تكون نكاحاً
 أو ملك يمين كانت محرمة بتحريم الله إياها في قوله (فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون)
 * فإن قيل انقضاء المدة الموجبة للينونة هو الطلاق * قيل له إن الطلاق لا يقع إلا بصريح
 لفظ أو كناية ولم يكن منه واحد منهما فكيف يكون طلاقاً ومع ذلك فيجب على أصل هذا
 القائل أن لا تبين لو انقضت المدة وهي حائض لأن القائلين بإباحة المتعة لا يرون طلاق الحائض

جائزا فلو كانت اليئونة الواقعة بمضى المدة طلاقا لوجب ان لا يقع في حال الحيض فلما اوقعوا اليئونة الواقعة بمضى الوقت وهي حائض دل ذلك على انه ليس بطلاق وان كانت تبين بغير طلاق ولا سبب من قبل الزوج يوجب الفرقة ثبت انها ليست بنكاح * فان قيل على ما ذكرنا من نفي النسب والعدة والميراث ليس انتفاء هذه الاحكام يمنع من ان تكون نكاحا لان الصغير لا يلحق به نسب ويكون نكاحه صحيحا والعبد لا يرث والمسلم لا يرث الكافر ولم يخرج انتفاء هذه الاحكام عنه من ان يكون نكاحا * قيل له ان نكاح الصغير قد تعلق به ثبوت النسب اذا صار ممن يستفرش ويتمتع وانت لا تاحقه نسب ولدها مع الوطء الذي يجوز ان يلحق به النسب في النكاح والعبد والكافر انما لم يرثا للرق والكفر وهما يمنعان التوارث بينهما وذلك غير موجود في المتعة لان كل واحد منهما من اهل الميراث من صاحبه فاذا لم يكن بينهما ما يقطع الميراث ثم لم يرث مع وجود المتعة علمنا ان المتعة ليست بنكاح لانها لو كانت نكاحا لا وجبت الميراث مع وجود سببه من غير مانع له من قبلهما وايضا قد قال ابن عباس انها ليست بنكاح ولا سفاح فاذا كان ابن عباس قد نفي عنها اسم النكاح وجب ان لا تكون نكاحا لان ابن عباس لم يكن ممن يخفى عليه احكام الاسماء في الشرع واللغة فاذا كان هو القائل بالمتعة من الصحابة ولم يرها نكاحا ونفي عنها الاسم ثبت انها ليست بنكاح * ومما يوجب تحريمها من جهة السنة ما حدثنا عبد الباقي قال حدثنا معاذ بن المثنى قال حدثنا القعني قال حدثنا مالك عن ابن شهاب عن عبد الله والحسن ابني محمد بن علي عن ابهما عن علي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء وعن اكل لحوم الحمير الانسية * وقال فيه غير مالك ان عليا قال لابن عباس انك امرؤ تياها انما المتعة انما كانت رخصة في اول الاسلام نهى عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم زمن خبير وعن لحوم الحمير الانسية * وروى هذا الحديث من طرق عن الزهري رواد سفيان بن عيينة وعبيد الله بن عمر في آخرين وروى عكرمة بن عمار عن سعيد المقبري عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في غزوة تبوك ان الله تعالى حرم المتعة بالطلاق والنكاح والعدة والميراث * وروى عبد الواحد بن زياد قال حدثنا ابو عميس عن اياس بن سلمة بن الاكوع عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذن في متعة النساء عام او طاس ثم نهى عنها * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا اسماعيل بن الفضل البلخي قال حدثنا محمد بن جعفر بن موسى قال حدثنا محمد بن الحسن قال حدثنا ابو حنيفة عن نافع عن ابن عمر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر عن متعة النساء وما كنا مسافحين * قال ابو بكر قوله وما كنا مسافحين يحتمل وجوها احدها انهم لم يكونوا مسافحين حين ايجت لهم المتعة يعني انها لو لم تبسح لم يكونوا ليسافحوا ونفي بذلك قول من قال انها ايجت للضرورة كالميتة والدم ثم نهى عنها بعد والثاني انهم لم يكونوا ليفعلوا ذلك بعد النهي فيكونوا مسافحين ويحتمل انهم لم يكونوا في حال الاباحة مسافحين بالتمتع اذ كانت مباحة * وقد حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا مسدد قال حدثنا عبد الوارث عن اسماعيل بن امية عن

الزهري قال كنا عند عمر بن عبدالعزيز فتذاكرنا متعة النساء فقال له رجل يقال له ربيع بن سيرة اشهد علي ابى انه حدث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنها في حجة الوداع * وروى عبدالعزيز بن الربيع بن سيرة عن ابيه عن جده ان ذلك كان عام الفتح ورواه اسماعيل بن عياش عن عبدالعزيز بن عمر بن عبدالعزيز عن الربيع بن سيرة عن ابيه مثله وذكر انه كان عام الفتح ورواه انس بن عياض الليثي عن عبدالعزيز بن عمر بن عبدالعزيز عن الربيع بن سيرة عن ابيه مثله وقال كان في حجة الوداع فلم تختلف الرواة في التحريم واختلفوا في التاريخ فسقط التاريخ كانه ورد غير مؤرخ وثبت التحريم لاتفاق الرواة عليه ورواه ابو حنيفة عن الزهري عن محمد بن عبدالله عن سيرة الجهني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء يوم فتح مكة * وحدثنا عبد الباقي ابن قانع قال حدثنا ابن ناجية قال حدثنا محمد بن مسلم الرازي قال حدثنا عمرو بن ابي سلمة قال حدثنا صدقة عن عبيد الله بن علي عن اسماعيل بن امية عن محمد بن المنذر عن جابر بن عبدالله قال خرج النساء اللاتي استمتعن بهن معنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هن حرام الى يوم القيامة * فان قيل هذه الاخبار متضادة لان في حديث سيرة الجهني ان النبي صلى الله عليه وسلم اباحها لهم في حجة الوداع وقال بعضهم عام الفتح وفي حديث علي وابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم حرمها يوم خيبر وخير كانت قبل الفتح وقبل حجة الوداع فكيف تكون مباحة عام الفتح او في حجة الوداع وقد حرمت قبل ذلك عام خيبر * قيل له الجواب عن هذا من وجهين احدهما ان حديث سيرة مختلف في تاريخه فقال بعضهم عام الفتح وقال بعضهم في حجة الوداع وفي كلا الحديثين ان النبي صلى الله عليه وسلم اباحها في تلك السفارة ثم حرمها فلما اختلفت الرواة في تاريخه سقط التاريخ وحصل الخبر غير مؤرخ فلا يصاد حديث علي وابن عمر الذي اتفقا على تاريخه انه حرمها يوم خيبر والوجه الآخر انه جائز ان يكون حرمها يوم خيبر ثم احلها في حجة الوداع او في فتح مكة ثم حرمها فيكون التحريم المذكور في حديث علي وابن عمر منسوخا بحديث سيرة الجهني ثم تكون الاباحة منسوخة بما في حديث سيرة ايضا لان ذلك غير ممتنع * فان قيل روى اسماعيل بن ابي خالد عن قيس بن ابي حازم عن ابن مسعود قال كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس لنا نساء فقلنا يا رسول الله الا نستخصى فنهانا عن ذلك ورضخ لنا ان ننكح بالثوب الى اجل ثم قال (لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم) الآية * قيل له هذه المتعة هي التي حرمها رسول الله صلى الله عليه وسلم في سائر الاخبار التي ذكرنا ولم ننكر نحن انها قد كانت ايحت في وقت ثم حرمت وليس في حديث ابن مسعود ذكر التاريخ فاخبار الحظر قاضية عليها لان فيها ذكر الحظر بعد الاباحة وايضا لو تساويا لكان الحظر اولى لما بيناه في مواضع واما تلاوة النبي صلى الله عليه وسلم الآية عند اباحة المتعة وهو قوله تعالى (لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم) فانه يحتمل ان يريد به النهي عن الاستخصاء وتحريم النكاح المباح ويحتمل المتعة في حال ما كانت مباحة وقد روى عن عبدالله انها منسوخة بالطلاق والعدة والميراث ويدل عليه انه قد علم انها قد كانت مباحة في وقت فلو

كانت الاباحة باقية لورد النقل بها مستفيضاً متواتراً لعموم الحاجة اليه ولمرقها الكفاة كما عرفتها بدياً ولما اجتمعت الصحابة على تحريمها لو كانت الاباحة باقية فلما وجدنا الصحابة منكرين لباحتها موجبين لحظرها مع علمهم بدياً باباحتها دل ذلك على حظرها بعد الاباحة الا ترى ان النكاح لما كان مباحاً لم يختلفوا في اباحتها ومعلوم ان بلواهم بالمتعة لو كانت مباحة كبلواهم بالنكاح فالواجب اذا ان يكون ورود النقل في بقاء اباحتها من طريق الاستفاضة ولا نعلم احداً من الصحابة روى عنه تجريد القول في اباحة المتعة غير ابن عباس وقد رجع عنه حين استقر عنده تحريمها بتواتر الاخبار من جهة الصحابة وهذا كقوله في الصرف و اباحتها الدرهم بالدرهمين يدا بيد فلما استقر عنده تحريم النبي صلى الله عليه وسلم اياه وتواترت عنده الاخبار فيه من كل ناحية رجع عن قوله وصار الى قول الجماعة فكذلك كان سبيله في المتعة * ويدل على ان الصحابة قد عرفت نسخ اباحة المتعة ما روى عن عمر انه قال في خطبه متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم انا انهي عنهما واعاقب عليهما وقال في خبر آخر لو تقدمت فيها لرجعت فلم ينكر هذا القول عليه منكر لاسيما في شيء قد علموا اباحتها واخباره بانهما كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يخلو ذلك من احد وجهين اما ان يكونوا قد علموا بقاء اباحتها فاتفقوا معه على حظرها وحاشاهم من ذلك لان ذلك يوجب ان يكونوا مخالفين لامر النبي صلى الله عليه وسلم عياناً وقد وصفهم الله تعالى بانهم خیرامة اخرجت للناس يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر فغير جائز منهم التواطؤ على مخالفة امر النبي صلى الله عليه وسلم ولان ذلك يؤدي الى الكفر والى الانسلاخ من الاسلام لان من علم اباحة النبي صلى الله عليه وسلم للمتعة ثم قال هي محظورة من غير نسخ لها فهو خارج من الملة فاذا لم يجز ذلك علمنا انهم قد علموا حظرها بعد الاباحة ولذلك لم ينكروها ولو كان ما قال عمر منكرًا ولم يكن النسخ عندهم ثابتاً لما جاز ان يقاروه على ترك النكير عليه وفي ذلك دليل على اجماعهم على نسخ المتعة اذ غير جائز حظر ما اباحه النبي صلى الله عليه وسلم الا من طريق النسخ * ومما يدل على تحريم المتعة من طريق النظر اننا قد علمنا ان عقد النكاح وان كان واقعاً على استباحة منافع البضع فان استحقاق تلك المنافع بعقد النكاح بمنزلة العقود على المملوكات من الاعيان وانه مخالف لعقود الاجارات الواقعة على منافع الاعيان الا ترى ان عقد النكاح يصح مطلقاً من غير شرط مدة مذكورة له وان عقود الاجارات لا تصح الا على مدد معلومة او على عمل معلوم فلما كان ذلك حكم العقد على منافع البضع شبه عقود البيعات وما جرى مجراها اذا عقدت على الاعيان فلا يصح وقوعه موقفاً كما لا يصح وقوع التملكات في الاعيان المملوكة موقفاً ومتى شرط فيه التوقيت لم يكن نكاحاً فلا تصح استباحة البضع به كما لا يصح البيع اذا شرط فيه توقيت الملك وكذلك الهبات والصدقات ولا يملكه بشيء من هذه العقود ملكاً موقفاً وكذلك منافع البضع لما جرت مجرى الاعيان المملوكة لم يصح فيها التوقيت * ومما يحتج به القائلون باباحة المتعة اتفاق الجميع على انها قد كانت مباحة في وقت من الزمان ثم اختلفنا في الحظر فنحن ثابتون على ما حصل

الاتفاق عليه ولا نزول عنه بالاختلاف * فيقال لهم الاخبار التي بها ثبتت الاباحة بها يثبت الحظر وذلك لان كل خبر ذكر فيه اباحة المتعة ذكر فيه حظرها فمن حيث يثبت الاباحة وجب ان يثبت الحظر وان لم يثبت الحظر لم تثبت الاباحة اذ كانت الجهة التي بها تثبت الاباحة بها وره الحظر * وايضا فان قول القائل انا لما اتفقنا على كذا ثم اختلفنا فيه لم نزل عن الاجماع بالاختلاف قول فاسد لان الموضوع الذي فيه الخلاف ليس هو موضع الاجماع فاذا لم يكن اجماعا فلا بد من دلالة يقيمها على صحة دعواه * وايضا فان كون الشيء مباحا في وقت غير موجب بقاء اباحته فيما يجوز فيه النسخ وقد دللنا على ثبوت الحظر بعد الاباحة من ظاهر الكتاب والسنة واجماع السلف * قال ابوبكر قد ذكرنا في المتعة وحكمها في التحريم ما فيه بلاغ لمن نصح نفسه ولا خلاف فيها بين الصدر الاول على ما بينا وقد اتفق فقهاء الامصار مع ذلك على تحريمها ولا يختلفون فيه * واختلف الفقهاء فيمن تزوج امرأة اياما معلومة فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد ومالك بن النضر والثوري والاوزاعي والشافعي اذا تزوج امرأة عشرة ايام فهو باطل ولانكاح بينهما وقال زفر النكاح جائز والشرط باطل وقال الاوزاعي اذا تزوج امرأة ومن نيته ان يطلقها وليس ثم شرط فلا خير في هذا هذا متعة * قال ابوبكر لا خلاف بينهم وبين زفر ان عقد النكاح لا يصح بلفظ المتعة وانه لو قال اتع بك عشرة ايام ان ذلك ليس بنكاح وانما الخلاف اذا عقده بلفظ النكاح فقال اتزوجك عشرة ايام فجعله زفر نكاحا صحيحا وابطل الشرط فيه لان النكاح لا تفسده الشروط الفاسدة كما لو قال اتزوجك على ان اطلقك بعد عشرة ايام كان النكاح جائزا والشرط باطلا وانما الخلاف بينهم وبين زفر في ان هذا نكاح او متعة فقال الجمهور هذا متعة وليس بنكاح * والدليل على صحة هذا القول ان النكاح الى اجل هو متعة وان لم يلفظ بالمتعة ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا اسحاق بن الحسن بن ميمون قال حدثنا ابونعيم قال حدثنا عبدالعزيز بن عمر بن عبدالعزيز عن الربيع بن سبرة الجهني ان اياه اخبره انهم خرجوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع حتى نزلوا عسفان وذكر قصة امر النبي صلى الله عليه وسلم اياهم بالاحلال بالطواف الامن كان معه هدي قال فلما احلنا قال استمتعوا من هذه النساء والاستمتاع الزوج عندنا فعرضا ذلك على النساء فابن الا ان نضرب بيننا وبينهن اجلا فذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال افعلوا فخرجت انا وابن عمي وانا اشب منه ومعي برد ومعه برد فاتيانا امرأة فاعجبها برده واعجبها شياي فقالت برد كبرد وهذا اشب وكان بيني وبينها عشر فبت عندها ليلة ثم اصبحت فخرجت الى المسجد فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الركن والمقام يقول يا ايها الناس اني كنت اذنت لكم في الاستمتاع من هذه النساء الا وان الله قد حرم ذلك الى يوم القيامة فمن بقي عنده منهن شي فليخل سبيلها ولا تاخذوا مما آتيموهن شيئا فاخبر سبرة في هذا الحديث ان الاستمتاع كان الزوج وان النبي صلى الله عليه وسلم كان رخص لهم في توقيت المدة فيه ثم نهى عنه بعد الاباحة فثبت بذلك ان النكاح

الى اجل هومتعة * ويدل على ذلك ايضا حديث اسماعيل بن ابي خالد عن قيس بن ابي حازم
عن عبدالله بن مسعود قال كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس لنا نساء فقلنا
يا رسول الله ألا نستخفي فهانا عن ذلك ورخص لنا ان نكح بالثوب الى اجل ثم قرأ
﴿ لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم ﴾ فاخبر عبدالله بن مسعود ان المتعة كانت نكاحا الى اجل ويدل
على ذلك حديث جابر عن عمر بن الخطاب وقد تقدم سنده في باب المتعة انه قال ان الله كان يحل لرسوله
ما شاء فأتوا الحج والعمرة كما امر الله واتقوا نكاح هذه النساء لا اوتى برجل نكح امرأة
الى اجل الا رجته فاخبر عمر ان النكاح الى اجل هومتعة واذا ثبت له هذا الاسم وقد نهي النبي
صلى الله عليه وسلم عن المتعة انتظم ذلك تحريم النكاح الى اجل لدخوله تحت الاسم * وايضا
لما كانت المتعة اسم للنعق القليل كما قال تعالى ﴿ انما هذه الحياة الدنيا متاع ﴾ يعني نفعاً قليلاً وسمى
الواجب بعد الطلاق بمتعة بقوله ﴿ فتعوهن ﴾ وقال ﴿ وللمطلقات متاع بالمعروف ﴾ لانه اقل من المهر
علمنا ان ما اطلق عليه اسم المتعة او المتاع فقد اريد به التقليل وانه نزر يسير بالإضافة الى
ما يقتضيه العقد ويوجهه فسمى ما يعطى بعد الطلاق بما لا يوجب بنفس العقد متاعاً ومتعة لقلته
بالإضافة الى المهر المستحق بالعقد وسمى النكاح الموقت متعة لقصر مدته وقلة الانتعاع به بالإضافة
الى ما يقتضيه العقد من بقائه مؤبداً الى ان يفرق بينهما الموت او سبب حادث يوجب التفريق فوجب
ان لا يختلف على ذلك في اطلاق اسم المتعة ان يكون بلفظ المتعة او بلفظ النكاح بعد ان يكون
موقفاً لان اسم المتعة يتناولهما من الوجه الذي ذكرنا * وايضا لا يخلو العاقد عقد النكاح على عشرة
ايام من ان يجعله موقفاً على ما شرط او يبطل الشرط ويجعله مؤبداً فان جعله موقفاً كان متعة
بلا خلاف وان جعله مؤبداً لم يصح ذلك من قبل ان مابعد الوقت ليس عليه عقد فلا يجوز له ان
يستبيح بضعها بلا عقد الا ترى ان من اشترى صبرة من طعام على انها عشرة اقفزة او قال قد اشتريت
منك عشرة اقفزة من هذه الصبرة ان العقد واقع على عشرة اقفزة دون ما عداها فكذلك اذا عقد
النكاح على عشرة ايام فمابعد العشرة ليس عليه عقد نكاح فغير جائز استباحة بضعها فيه بالعقد ولا يجوز
ان يجعله موقفاً فيكون صريح المتعة فوجب بذلك افساد العقد وليس هذا بمنزلة قوله قد تزوجتك
على ان اطلقك بعد عشرة ايام فيجوز النكاح ويبطل الشرط لانه عقد النكاح مؤبداً وشرط
فيه قطعه بالطلاق الا ترى انه اذا لم يطلق كان النكاح باقياً فعملت ان النكاح قد وقع على
وجه التأييد واما شرط قطعه بالطلاق وذلك شرط فاسد والنكاح لا يفسده الشروط
فيبطل الشرط ويجوز العقد وليس كذلك اذا تزوجها عشرة ايام لان مابعد العشرة ليس
عليه عقد الا ترى انه لو استأجر داراً عشرة ايام كان العقد واقعاً على عشرة ايام وما بعدها ليس
عليها عقد ولو سكنها بعد العشرة كان غاصباً ساكنها على غير وجه العقد ولا اجر عليه
ولو قال آجرتك هذه الدار على ان افسخ العقد بعد عشرة ايام كانت اجارة فاسدة مؤبدة فاسكن
منها من المدة في العشرة وبعدها يلزمه اجر المثل فكذلك النكاح اذا عقد على عشرة فليس
على ما بعد العشرة عقد * فان قيل فلو قال قد تزوجتك على انك طالق بعد عشرة ايام

كان النكاح موقتا لانه يبطل بعد مضي العشرة ۞ قيل له ليس هذا نكاحا موقتا بل هو مؤبد وانما قطعه بالطلاق ولا فرق بين ذكر الطلاق مع العقد وايقاعه بعد المدة لان النكاح قد وقع بديا مؤبدا وانما اوقع طلاقا لوقت مستقبل فلا يوجب ذلك توقيت العقد ۞ قوله تعالى (فاتوهن اجورهن فريضة) معناه المهور فسمى المهر اجرا لانه بدل منافع البضع ويبدل على ان المراد المهر انه ذكره لمن كان محصنا بالنكاح في قوله (واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين) وكتوبه تعالى (فانكحوهن باذن اهلهن وآتوهن اجورهن بالمعروف محصنات غير مسافحات) فذكر الاحصان عقيب ذكر النكاح وسمى المهر اجرا وقوله (فريضة) تأكيد لوجوبه واسقاط للظن وتوهم التأويل فيه اذ كان الفرض ماهو في اعلى مراتب الايجاب والله اعلم بالصواب

باب الزيادة في المهور

قال الله تعالى بعد ذكر المهر ﴿ ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة ﴾ والمريضة ههنا التسمية والتقدير كفرائض الموارث والصدقات وقد بينا ذلك فيما مضى وروى عن الحسن في قوله تعالى ﴿ ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة ﴾ انه ما تراضيتن به من حط بعض الصداق او تأخيره او هبة جميعه وفي هذه الآية دلالة على جواز الزيادة في المهر لقوله تعالى ﴿ فيما تراضيتن به من بعد الفريضة ﴾ وهو عموم في الزيادة والنقصان والتأخير والابراء وهو بالزيادة اخص منه بغيرها لانه علقه بتراضيهما والبراءة والحط والتأخير لا يحتاج في وقوعه الى رضى الرجل والزيادة لا تصح الا بقبولهما فلما علق ذلك بتراضيهما جميعا دل على ان المراد الزيادة ولا يجوز الاقتصار به على البراءة والحط والتأجيل لان عموم اللفظ يقتضي جواز الجميع فلا يخص بغير دلالة ولان الاقتصار به على ما ذكرت يسقط فائدة ذكر تراضيهما جميعا واضافة ذلك اليهما وغير جائز اسقاط حكم اللفظ والاقتصار به على ما يجعل وجوده وعدمه سواء ۞ وقد اختلف الفقهاء في الزيادة في المهر فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد الزيادة في الصداق بعد النكاح جائزة وهي ثابتة ان دخل بها او مات عنها وان طلقها قبل الدخول بطلت الزيادة وكان لها نصف المسمى في العقد وقال زفر بن الهذيل والشافعي الزيادة بمنزلة هبة مستقبلية اذا قبضتها جازت في قولهما جميعا وان لم تقبضها بطلت وقال مالك بن انس تصح الزيادة فان طلقها قبل الدخول رجع نصف ما زادها اليه وهي بمنزلة مال وهبه لها يقوم به عليه وان مات عنها قبل ان تقبض فلا شئ لها منه لانها عطية لم تقبض ۞ قال ابو بكر قد ذكرنا وجه دلالة الآية على جواز الزيادة وما يدل على جواز الزيادة ان عقد النكاح في ملكهما والدليل على ذلك انه جائز ان يخلعها على البضع فيأخذ منها بدله فهما مالكان للتصرف في البضع فلما كان العقد في ملكهما وجب ان تجوز الزيادة فيه كما جازت في ابتداء عقد النكاح من حيث كانا مالكين للعقد اذ كان المالك هو التصرف وتضررهما جائز فيه ويبدل عليه اتفاق الجميع على انه اذا قبضها جاز فلا يخلو بعد

الاقباض من ان تكون هبة مستقبلة على ما قال زفر والشافعي او زيادة في المهر لاحقة بالعقد على ما ذكرنا وغير جائز ان تكون هبة مستقبلة لانها لم يدخلها فيها على انها هبة وانما اوجباها على انها بدل من البضع لاحقة بالعقد ولا يجوز لنا ان نلزمهما عقدا لم يعقدها على انفسهما لقوله تعالى (او فوا بالعقود) وقوله صلى الله عليه وسلم المسلمون عند شروطهم فاذا عقدا على انفسهما عقدا لم يحجز لنا الزامهما عقدا غيره بظاهر الآية والسنة اذ كانت الآية انما اقتضت ايجاب الوفاء بنفس العقد الذي عقده لا بغيره لان الزامه عقدا غيره لا يكون وفاء بالعقد الذي عقده وكذلك قوله المسلمون عند شروطهم يقتضي الوفاء بالشروط وليس في اسقاط الشرط والزامهما معنى غيره الوفاء بالشروط فدللت الآية والسنة معا على بطلان قول المخالف من وجهين احدهما اقتضاء عمومهما لا يوجب الوفاء بالعقد والشرط والاخر ما انتظمتا من امتناع الزام عقد او شرط غير ما عقدها ولما بطل الزامهما الهبة بعد القبض وصح التملك دل على انها ملكت من جهة الزيادة * ويدل على انه غير جائز ان يجعلها هبة انها متى كانت زيادة كانت مضمونة على المرأة بالقبض لانها بدل من البضع واذا كانت هبة لم تكن مضمونة عليها واذا كانت زيادة سقطت بالطلاق قبل الدخول واذا كانت هبة لم يؤثر الطلاق فيها واذا دخلا فيها على عقد يوجب الضمان لم يحجز لنا الزامهما عقدا لاضمان فيه الا ترى انهما اذا تعاقدتا عقد بيع لم يحجز الزامهما عقد هبة ولو تعاقدتا عقد اقالة لم يلزمهما عقد بيع مستقبل وفي ذلك دليل على انه غير جائز اثبات الهبة بعقد الزيادة واذا لم تكن هبة وقد صح التملك كانت زيادة لاحقة بالعقد بدلا من البضع مع التسمية * واما قول مالك في جعله اياها هبة ثم قوله انه اذا طلقها قبل الدخول رجع اليه نصف الزيادة فانه قول غير منظم لانها ان كانت هبة فلا تعلق لها بعقد النكاح ولا بالمهر ولا تاثير للطلاق في رجوع شئ منها اليه وان كانت زيادة في المهر فغير جائز بطلانها بالموت * واما قال اصحابنا انه اذا طلقها قبل الدخول بطلت الزيادة كلها من قبل ان الزيادة لما لم تكن موجودة في العقد وانما كانت ملحقة به وجب ان يكون بقاؤها موقوفا على سلامة العقد او الدخول بالمرأة الا ترى ان الزيادة في البيع انما تلحق به على شرط بقاء العقد وانه متى بطل العقد بطلت الزيادة فكذلك الزيادة في المهر فان قيل التسمية الموجودة في العقد انما يبطل بعضها بمرور الطلاق عليها قبل الدخول فهلا كانت الزيادة كذلك اذ كانت اذا صححت ولحقت به كانت بمنزلة وجودها فيه فلا فرق بينها وبين المسمى فيه ؟؟ قيل له عندنا ان المسمى في العقد يبطل كله ايضا اذا طلق قبل الدخول لبطلان العقد المسمى فيها كهلاك المبيع قبل القبض وانما يجب النصف على جهة الاستقبال كالمتعة وقد روى عن ابراهيم النخعي انه قال فيمن طلق قبل الدخول وقد سمي لها ان نصف المسمى هو متعتها وكذلك كان يقول ابو الحسن الكرخي وعلى هذا المعنى قالوا في شاهدين شهدا على رجل بطلاق امرأته قبل الدخول وهو يجحد ثم رجعا انهما يضمنان للزوج نصف المهر الذي غرم لان الطلاق قبل الدخول يسقط جميع المهر والنصف الذي يلزمه في التقدير كأنه دين مستأنف الزمها بشهادتهما

مطل.

المهر المسمى يبطل
جميعه بالطلاق قبل
الدخول وانما يجب
نصف المسمى لها على
معنى المتعة

فعلی هذا لا یختلف حکم الزیادة والتسمیة فی سقوطهما بالطلاق قبل الدخول ۞ فان قیل هذا التأویل یؤدی الی مخالفة قوله تعالی ﴿ وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فریضة فنصف ما فرضتم ﴾ لانک قلت ان الجمیع یسقط ویجب النصف علی وجه الاستیناف ۞ قیل له لیس فی الآیة نفی لان ینکح النصف الواجب بعد الطلاق مهرا علی وجه الاستیناف وانما فی وجوب نصف المفروض غیر مقید بوصف ولا شرط ونحن نوجب النصف ایضا فلیس فیما ذکرنا من وجوبه فی التقدير علی وجه الاستیناف علی انه متعمها مخالفة للآیة * ویدل علی ان الطلاق قبل الدخول یسقط جمیع الزیادة انا قد علمنا ان العقد اذا خلا من التسمیة یوجب مهر المثل اذ غیر جائز ان ینکح البضع بلا بدل ثم اذا رد الطلاق قبل الدخول اسقطه اذ لم یکن مسمی فی العقد كذلك الزیادة لما لم تكن مسماة فی العقد وجب ان یسقطها الطلاق قبل الدخول وان كانت قد وجبت بالحاقها بالعقد والله اعلم

باب نکاح الاماء

قال الله تعالی ﴿ ومن لم یستطع منکم طولا ان ینکح المحصنات المؤمنات فما ملکت ایمانکم من فیتانکم المؤمنات ﴾ قال ابو بکر انذی اقتضته هذه الآیة اباحة نکاح الاماء المؤمنات عند عدم الطول الی الحرائر المؤمنات لانه لا خلاف ان المراد بالمحصنات ههنا الحرائر و لیس فیها حظر لغيرهن لان تخصیص هذه الحال بذكر الاباحة فیها لا یدل علی حظر ما عداها كقوله تعالی ﴿ ولا تقتلوا اولادکم خشية املاق ﴾ لادلالة فیه علی اباحة القتل عند زوال هذه الحال وقوله تعالی ﴿ لا تأکلوا الربوا اضعافا مضاعفة ﴾ لا یدل علی اباحته اذا لم یکن اضعافا مضاعفة وقوله تعالی ﴿ ومن یدع مع الله الهأ آخر لا برهان له به ﴾ لیس بدلالة علی ان احدنا یجوز ان یقوم له برهان علی صحة القول بان مع الله الهأ آخر تعالی الله عن ذلك وقد بیننا ذلك فی اصول الفقه فاذا لیس فی قوله تعالی ﴿ ومن لم یستطع منکم طولا ﴾ الآیة الاباحة نکاح الاماء لمن كانت هذه حاله ولادلالة فیه علی حدم من وجد طولا الی الحررة لا یحظر ولا اباحة * وقد اختلف السلف فی معنی الطول فروی عن ابن عباس وسعید بن جیر ومجاهد وقتادة والسدی انهم قالوا هو الغنی وروی عن عطاء وجابر بن زید و ابراهیم قالوا اذا هوی الامة فله ان یتزوجها وان كان موسرا اذا خاف ان یرزى بها فكان معنی الطول عند هؤلاء فی هذا الموضع ان لا ینصرف قلبه عنها بنکاح الحررة لیله الیها ومحبتة لها فاباحوا له فی هذه الحال نکاحها والطول یحتمل الغنی والقدرة ویحتمل الفضل قال الله تعالی ﴿ شدید العقاب ذی الطول ﴾ قیل فیه ذوالفضل وقیل ذوالقدرة والفضل والغنی یتقاربان فی المعنی فاحتمل الطول المذكور فی الآیة الغنی والقدرة واحتمل الفضل والسعة فاذا كان معناه الغنی اجتمعت وجهین احدهما حصول الغنی له بكون الحررة تحته والثانی غنی المسال وقدرته علی تزوج حررة واذا كان معناه الفضل احتمل ارادة الغنی لان الفضل یوجب ذلك والثانی اتساع قلبه لتزوج الحررة والانصراف

مطلب
تخصیص الحكم بشئ
فی اللفظ لا یدل علی
نفیه عما عداه

عن الامة وانه ان لم يتسع قلبه لذلك وخشى الاقدام من نفسه على محذور جاز له ان يتزوجها وان كان موسرا على ماروى عن عطاء وجابر بن زيد وابراهيم هذه الوجوه كلها تحملها الآية * وقد اختلف السلف في ذلك فروى عن ابن عباس وجابر وسعيد بن جبير والشعبي ومكحول لا يتزوج الامة الا ان لا يجد طولاً الى الحرية وروى عن مسروق والشعبي قالوا نكاح الامة بمنزلة الميتة والدم ولحم الخنزير لا يحل الا لمضطر وروى عن علي وابي جعفر ومجاهد وسعيد بن جبير وسعيد بن المسيب رواية وابراهيم والحسن رواية والزهرى قالوا ينكح الامة وان كان موسرا وعن عطاء وجابر بن زيد انه ان خشي ان يزني بها تزوجها وروى عن عطاء انه يتزوج الامة على الحرية وعن عبدالله بن مسعود قال لا يتزوج الامة على الحرية الا المملوك وقال عمر وعلى وسعيد بن المسيب ومكحول في آخرين لا يتزوج الامة على الحرية وقال ابراهيم يتزوج الامة على الحرية اذا كان له منها ولد وقال اذا تزوج امة وحررة في عقد واحد بطل نكاحهما جميعا وقال ابن عباس ومسروق اذا تزوج حررة فهو طلاق الامة وقال ابراهيم رواية يفرق بينه وبين الامة الا ان يكون له منها ولد وقال الشعبي اذا وجد الطول الى الحرية بطل نكاح الامة وروى مالك عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب قال لا تنكح الامة على الحرية الا ان تشاء الحرية ويقسم للحررة يومين وللامة يوما * قال ابو بكر وهذا يدل على انه كان لا يرى تزوج الامة على الحرية جازاً ان لم ترض الحرية * واختلفوا فيمن يجوز ان يتزوج من الامة فروى عن ابن عباس انه قال لا يتزوج من الامة اكثر من واحدة وقال ابراهيم ومجاهد والزهرى يجمع اربع اماء ان شاء فاختلف السلف في نكاح الامة على هذه الوجوه واختلف فقهاء الامصار في ذلك ايضا فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد والحسن بن زياد للرجل ان يتزوج امة اذا لم تكن تحته حررة وان وجد طولاً الى الحرية ولا يتزوجها اذا كانت تحته حررة وقال سفيان الثوري اذا خشي على نفسه في المملوكة فلا بأس بان يتزوجها وان كان موسرا وقال مالك والليث والاوزاعي والشافعي الطول المال فاذا وجد طولاً الى الحرية لا يتزوج امة وان لم يجد طولاً لم يتزوجها ايضاً حتى يخشى العنت على نفسه واتفق اصحابنا والثوري والاوزاعي والشافعي انه لا يجوز له ان يتزوج امة وتحت حررة ولا يفرقون بين اذن الحرية في ذلك وغير اذنها وقال ابن وهب عن مالك لا بأس بان يتزوج الرجل الامة على الحرية والحررة بالخيار وقال ابن القاسم عنه في الامة تنكح على الحرية ارى ان يفرق بينهما ثم رجع وقال تخير الحررة ان شاءت اقامت وان شاءت فارقت قال وسئل مالك عن رجل تزوج امة وهو ممن يجد طولاً الى الحرية قال ارى ان يفرق بينهما فقيل له انه يخاف العنت قال السوط يضر به ثم خففه بعد ذلك قال وقال مالك اذا تزوج العبد امة على حررة فلا خيار للحررة لان الامة من نساءه وقال عثمان البني لا بأس ان يتزوج الرجل الامة على الحرية * والدليل على جواز نكاح الامة وان قدر على تزوج الحرية اذا لم تكن تحته قول الله تعالى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان خفتن ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملكت

ايمانكم) قدحوت هذه الآية الدلالة من وجهين على جواز تزويج الامة مع القدرة على
 نكاح الحره احدها اباحة النكاح على الاطلاق في جميع النساء من العدد المذكور من غير
 تخصيص لحره من امة والثاني قوله تعالى في نسق الخطاب (او ماملكت ايمانكم) ومعلوم
 ان قوله (او ماملكت ايمانكم) غير مكتف بنفسه في افادة الحكم وانه مفتقر الى ضمير
 وضميره هو ما تقدم ذكره مظهرا في الخطاب وهو عقد النكاح فكان تقديره فاعقدوا
 نكاحا على ما طاب لكم من النساء او على ما ماملكت ايمانكم وغير جائز اضمار الوطء فيه اذ لم
 يتقدم له ذكر فثبت بدلالة هذه الآية انه مخير بين تزويج الامة او الحره : فان قيل قوله
 تعالى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) اباحة معقودة بشرط وهي ان تكون مما طاب لنا فدل
 على انه مما طاب حتى يجوز العقد وهو اذا كان كذلك كان بمنزلة المجهول المفتقر الى البيان
 : قيل له قوله تعالى (ما طاب لكم) يحتمل وجهين احدهما ان يكون معناه ما استطيتموه
 فيكون مفيدا للتخير كقول القائل اجلس ما طاب لك في هذه الدار وكل ما طاب لك من
 هذا الطعام فيفيد تحيره في فعل ماشاء منه والوجه الآخر ما حل لكم فان كان المراد الوجه
 الاول فقد اقتضى تحيره في نكاح من شاء وذلك عموم في الحرائر والاماء وان كان معناه
 ما حل لكم فانه قد عقبه ببيان ما طاب لكم منها وهو قوله تعالى (منى وثلاث ورباع
 فان ختم ان لاتعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم) فقد خرج بذلك عن حيز الاجمال
 الى حيز العموم واستعمال العموم واجب كيف تصرفت الحال وعلى انها لو كانت محتملة
 للعموم والاجمال جميعا لكان حملها على معنى العموم اولى لامكان استعماله ومتى امكنا
 استعمال حكم اللفظ على وجه فعلينا استعماله ويدل عليه قوله تعالى (واحل لكم ما وراء
 ذلكم ان تبغوا باموالكم) وذلك عموم في الحرائر والاماء ويدل عليه قوله تعالى (اليوم
 احل لكم الطيبات وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات
 من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم) والاحصان اسم يقع على
 الاسلام وعلى العقد يدل عليه قوله تعالى (فاذا احصن) روى عن بعض السلف فاذا اسلمن
 وقال بعضهم فاذا تزوجن ومعلوم انه لم يرد به التزويج في هذا الموضع فثبت انه اراد العقاف
 وذلك عموم في الحرائر والاماء وقوله تعالى (والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم)
 هو عموم ايضا في تزويج الاماء الكتابيات ويدل عليه ايضا قوله تعالى (وانكحوا الايامي
 منكم والصالحين من عبادكم وامائكم) وذلك عموم يوجب جواز نكاح الاماء كما اقتضى
 جواز نكاح الحرائر ويدل عليه ايضا قوله تعالى (ولاة مؤمنة خير من مشركة ولو
 اعجبتكم) ومحال ان يخاطب بذلك الا من قدر على نكاح المشركة الحره ومن وجد
 طولاً الى الحره المشركة فهو يجد طولاً الى الحره المسلمة فاقضى ذلك جواز نكاح الامة
 مع وجود الطول الى الحره المسلمة كما اقتضاه مع وجوده الى الحره المشركة : ويدل عليه
 من طريق النظر ان القدرة على نكاح امرأة لا تحرم نكاح اخرى كالقدرة على تزويج البنت

لا يحرم تزويج الام والقدرة على نكاح المرأة لا يحرم نكاح اختها فوجب على هذا ان لا تمنع قدرته على نكاح الحرة من تزويج لامة بل الامة ايسر امرا في ذلك من الاختين والام والبنت والدليل عليه جواز اجتماع الحرة والامة تحته عند جميع فقهاء الامصار وامتناع اجتماع الام والبنت والاختين تحته فلما لم يكن امكان تزويج البنت الذي هو اغلظ حكما مانعا من الام الحرة والامة وجب ان لا يكون لامكان تزويج الحرة تأثير في منع نكاح الامة * واحتج من خالف في ذلك بقوله تعالى (ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت ايمانكم من قياتكم المؤمنات) الى قوله تعالى (ذلك لمن خشى العنت منكم وان تصبروا خير لكم) وبانه اباح نكاح الامة بشرط عدم الطول الى الحرة وخشية العنت فلا تجوز استباحته الا بوجود الشرطين جميعا وهذه الآية قاضية على ما تلوت من الآي لما فيها من بيان حكم الامة في الزويج * قيل له ليس في هذه الآية حظر نكاح الامة في حال وجود الطول الى الحرة وانما فيها اباحتها في حال عدم الطول اليها وسائر الآي التي تلونا يقتضي اباحة نكاحها في سائر الاحوال فليس في احدهما ما يوجب تخصيص الاخرى لورودها جميعا في حكم الاباحة وليس في واحدة منهما حظر فلا يجوز ان يقال ان هذه مخصصة لها والجميع وارد في حكم واحد * فان قيل هذا كقوله تعالى (فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتامسا فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا) فكان مقتضى جميع ذلك امتناع جوازهم مع وجود ما قبله * قيل له لانا جعل الفرض بدئا عتق رقبة فاقضى ذلك ان يكون الفرض هو العتق لا غير فلما نكاه عند عدم الرقبة الى الصيام اقتضى ذلك ان لا يجزى غيره اذا عدم الرقبة فلما قال (فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا) كان حكم الكفارة مقصورا على المذكور في الآية على ما اقتضته من الترتيب وليس معك آية تحظر نكاح الاماء حتى اذا ذكرت اباحتهم بشرط وحال كان عدم الشرط والحال موجبا لحظرهن بل سائر الآي الواردة في اباحة النكاح ليس فيها فرق بين الحرائر والاماء فليس اذا في قوله (ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات) دلالة على حظرهن عند وجود الطول الى الحرائر * وذكر اسماعيل بن اسحاق هذه الآية وذكر اختلاف السلف فيها ثم ذكر قول اصحابنا في تجوزهم نكاح الامة مع القدرة على تزويج الحرة فقال وهذا قول تجاوز فساد ولا يحتمل التأويل لانه محظور في الكتاب الا من الجهة التي ايجت * قال ابو بكر قوله لا يحتمل التأويل خلاف الاجماع وذلك لان الصحابة قد اختلفوا فيه وقد حكينا اقاويلهم ولولا خشية الاطالة لذكرنا اسانيدها ولو كان لا يحتمل التأويل لما قال به من قال من السلف اذ غير جائز لاحد تأويل آية على معنى لا يحتملها وقد ظهر هذا الاختلاف في السلف فلم ينكر بعضهم على بعض القول فيها على الوجود التي اختلفوا فيها ولو كان هذا القول غير محتمل ولا يسوغ التأويل فيه لانكره من لم نقل به منهم على قائله فاذا كان هذا القول مستفيضا فيهم من غير تكبير ظهر من احد منهم على قائله فقد حصل باجماعهم تسوية الاجتهاد فيه واحتمال الآية للتأويل الذي تأولته فقد بان بما وصفنا ان انكاره لاحتمال التأويل غير صحيح واما قوله انه محظور

في الكتاب الا من الجهة التي ايحت فانه لا يخلو من ان يريد انه محذور فيه نصا او دليلا فان ادعى نصا طول بتلاوته واطهاره ولا سبيل له الى ذلك وان ادعى على ذلك دليلا طول بابعاده وذلك ممدوم فلم يحصل من قوله الاعلى هذه الدعوى لنفسه والتعجب من قول خصمه اللهم الا ان يزعم ان تخصيصه الاباحة بهذه الحال والشرط دليل على حظر ما عداه فان كان الى هذا ذهب فان هذا دليل يحتاج الى دليل وماعلم احدا استدلاله بمثله قبل الشافعي ولو كان هذا دليلا لكات الصحابة اولى بالسبق الى الاستدلال به في هذه المسئلة ونظائرهما من المسائل مع كثرة ما اختلفوا فيه من احكام الحوادث التي لم يخل كثير منها من امكان الاستدلال عليها بهذا الضرب كما استدلو عليها بالقياس والاجتهاد وسائر ضروب الدلالات وفي تركهم الاستدلال بمثله دليل على ان ذلك لم يكن عندهم دليلا على شيء فاذا لم يحصل اسماعيل من قوله هو محذور في الكتاب على حجة ولا شبهة * وقد حكى داود الاصبهاني ان اسماعيل سئل عن النص ما هو فقال النص ما اتفقوا عليه فقيل له فكيف ما اختلفوا فيه من الكتاب فليس بنص فقال القرآن كله نص فقيل له فلم اختلف اصحاب محمد النبي صلى الله عليه وسلم والقرآن كله نص فقال داود ظلمه المسائل ليس مثله يسئل عن هذه المسئلة هو اقل من ان يبلغ علمه هذا الموضوع فان كانت حكاية داود عنه صحيحة فان ذلك لا يليق بانكاره على القائلين باباحة نكاح الامة مع امكان تزوج الحره لانه حكى عنه انه قال مرة ما اتفقوا عليه فهو نص وقال مرة القرآن كله نص وليس في القرآن ما يخالف قولنا ولا اتفقت الامة ايضا على خلافه وفي حكاية داود هذا عن اسماعيل عهدة وهو غير امين ولا ثقة فيما يحكيه وغير مصدق على اسماعيل خاصة لانه كان نفاه من بغااد وقذفه بالمعظم وما ظن تعجب اسماعيل من قولنا الا من جهة انه كان يعتقد في مثله انه دلالة على حظر ما عدا المذكور وقد بينا ان ذلك ليس بدليل واستقصينا القول فيه في اصول الفقه * وما يدل على صحة قولنا ان خوف العنت وعدم الطول ليسا بضرورة لان الضرورة ما يخاف فيها تلف النفس وليس في فقد الجماع تلف النفس وقد ابيح له نكاح الامة فاذا جاز نكاح الامة في غير ضرورة فلا فرق بين وجود الطول وعدمه اذ عدم الطول ليس بضرورة في الزوج اذ لا تقع لاحد ضرورة الى الزوج الا ان يكره عليه بما يوجب تلف النفس او بعض الاعضاء * ويدل على ان الاباحة المذكورة في الآية غير معقودة بضرورة قوله في نسق الخطاب (وان تصبروا خير لكم) وما اضطر اليه الانسان من مية او لحم خنزير او نحوه لا يكون الصبر عليه خيرا له لانه لو صبر عليه حتى مات كان عاصيا وايضا فليس النكاح بفرض حتى تعتبر فيه الضرورة واصله تأديب وندب واذا كان كذلك وقد جاز في غير الضرورة وجب ان يجوز في حال وجود الطول كما جاز في حال عدمه * وقوله تعالى ﴿ بعضكم من بعض ﴾ في نسق التلاوة قيل فيه ان كلكم من آدم وقيل فيه كلكم مؤمنون يدل على انه اراد المساواة بينهم في النكاح وهذا يدل على وجوب التسوية بين الحره والامة الا فيما تقوم فيه دلالة التفضيل * واما من قال ان نكاح الحره طلاق للامة فقوله واه ضعيف لا مساغ له في النظر لانه لو كان كما ذكر لوجب ان يكون الطول الى الحره

(قوله عهدة) اي
ضعف كما في اساس
البلاغة (لمصححه)

مطلب
في تأويل ابي يوسف
قوله تعالى (ومن لم
يستطع منكم طولا)

فاسخا لنكاح الامة كما قال الشعبي كالتيمم اذا وجد الماء ينتقبض تيممه توشاً او لم يتوشاً وقدروى عن
ابى يوسف انه تأول قوله تعالى (ومن لم يستطع منكم طولا) على عدم الحرية في ملكه وان
وجود الطول هو كون الحرية تحته وهذا تأويل سائغ لان من ليس عنده حرة فهو غير مستطيع
للطول اليها اذ لا يصل اليها ولا يقدر على وطئها فكان وجود الطول عنده هو ملك وطء الحرية
وهو اولى بمعنى الآية من تأويل من تأوله على القدرة على تزوجها لان القدرة على المال لا توجب
له ملك الوطاء الا بعد النكاح فوجود الطول بحال ملك الوطاء اخص منه بوجود المال الذي به
يتوصل الى النكاح ويدل عليه انا وجدنا لملك وطء الزوجة تأثيراً في منع نكاح اخرى ولم
نجد هذه المزية لوجود المال فاذا لاحظ لوجود المال في منع نكاح الامة فتأويل ابي يوسف
الآية على ملك وطء الحرية اصح من تأويل من تأولها على ملك المال * فان قيل وجود ثمن
رقبة الظهار كوجود الرقبة في ملكه فهلا كان وجود مهر الحرية كوجود نكاحها * قيل له
هذا خطأ منتقض من وجود احدها انك لم تعقده بمعنى يوجب الجمع بينهما وبدلالة يدل بها
على صحة المعنى وما خلا من ذلك من دعوى الخصم فهو ساقط غير مقبول والثاني ان ذلك يوجب
ان يكون وجود مهر امرأة في ملكه كوجود نكاحها في منع تزويج امها او اخنها فلما لم يكن
ذلك كذلك بان به فساد ما ذكرت وعلى ان الرقبة ليست عروضاً للنكاح لان الرقبة فرض
عليه عتقها وغير جائز له الانصراف عنها مع وجودها وجائز للرجل ان لا يتزوج مع الامكان
فلما كان كذلك كان وجود ثمن الرقبة في ملكه كوجودها اذ كانت فرضاً هو مأمور بعقوبتها
على حسب الامكان وليس النكاح بفرض فيلزمه التوصل اليه لوجود المهر فليس اذا لوجود
المهر في ملكه تأثير في منع نكاح الامة وكان واجده بمنزلة من لم يجد * وانما قال اصحابنا انه لا يتزوج
الامة على الحرية لما روى الحسن ومجاهد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا نكح الامة
على الحرية ولولا ما ورد من الاثر لم يكن تزويج الامة على الحرية محظوراً اذ ليس في القرآن ما يوجب
حظره والقياس يوجب اباحتها ولكنهم اتبعوا الاثر في ذلك والله تعالى اعلم

(قوله عروضاً) بفتح
العين وضم الراء اى
نظيراً كما في لسان
العرب (لمصححه)

باب نكاح الامة الكتابية

قال ابو بكر اختلف اهل العلم فيه فروى عن الحسن ومجاهد وسعيد بن عبدالعزيز وابى بكر بن
عبدالله بن ابي مرهم كراهة ذلك وهو قول الثوري وقال ابو ميسرة في آخرين يجوز نكاحها
وهو قول ابي حنيفة وابى يوسف ومحمد وزفر وروى عن ابي يوسف انه كرهه اذا كان
مولاها كافراً والنكاح جائز ويشبه ان يكون ذهب الى ان ولدها يكون عبداً لمولاها وهو مسلم
باسلام الاب كما يكره بيع العبد المسلم من الكافر وقال مالك والاوزاعي والشافعي والليث بن سعد
لا يجوز النكاح * والدليل على جوازه جميع ما ذكرنا من عموم الآى في الباب الذى قبله الموجبة
لجواز نكاح الامة مع وجود الطول الى الحرية ودلالها على جواز نكاح الامة الكتابية كهمى على اباحة
نكاح المسلمة * ومما يختص منها بالدلالة على هذه المسئلة قوله عز وجل (والمحصنات من الذين

اوتوا الكتاب من قبلكم) وروى جرير عن ليث عن مجاهد في قوله (والمحصنات من الذين
 اوتوا الكتاب من قبلكم) قال العفائف وروى هشيم عن مطرف عن الشعبي (والمحصنات
 من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم) قال احصانها ان تغتسل من الجنابة وتحصن فرجها من الزنا
 ثبت بذلك ان اسم الاحصان قديتاوول الكتابية قال تعالى (والمحصنات من النساء الاما ملكت
 ايمانكم) فاستثنى ملك اليمين من المحصنات فدل على ان الاسم يقع عليهن لولا ذلك لما استثناهن
 وقال تعالى (فاذا احصن فان اتين بفاحشة) فاطاق اسم الاحصان في هذا الموضع على الاماء
 ولما ثبت ان اسم المحصنات يقع على الكتابيات من الحرائر والاماء واطلق الله نكاح الكتابيات
 المحصنات بقوله (والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم) كان عاما في الحرائر والاماء
 منهن ﷺ فان احتجوا بقوله (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) وكانت هذه مشركة وقال
 في آية اخرى (ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت ايمانكم
 من قياتكم المؤمنات) فكانت اباحة نكاح الاماء مقصورة على المسلمات منهن دون الكتابيات
 وجب ان يكون نكاح الاماء الكتابيات باقيا على حكم الحظر ﷺ قيل له اطلاق اسم المشركات
 لا يتناول الكتابيات وانما يقع على عبدة الاوثان دون غيرهم لان الله تعالى قد فرق بينهما في قوله
 (لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين) فعطف المشركين على اهل الكتاب
 وهذا يدل على ان اطلاق الاسم انما يتناول عبدة الاوثان دون غيرهم فلم يعم الكتابيات
 فغير جائز الاعتراض به في حظر نكاح الاماء الكتابيات ﷺ وايضا فلا خلاف بين فقهاء الامصار
 ان قوله (والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم) فاض على قوله (ولا تنكحوا
 المشركت) وذلك لانهم لا يختلفون في جواز نكاح الحرائر الكتابيات فليس يخلو حيزه
 قوله (ولا تنكحوا المشركت) من ان يكون عاما في اطلاقه للكتابيات والوثنيات او ان
 يكون اطلاقه مقصورا على الوثنيات دون الكتابيات فان كان الاطلاق انما يتناول الوثنيات
 دون الكتابيات فالسؤال عما ساقط فيه اذ ليس بنافي فيه لنكاح الكتابيات وان كان
 الاطلاق ينتظم الصنفين جميعا لو حملنا على ظاهره فقد اتفقوا انه مرتب على قوله (والمحصنات
 من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم) لانفق الجميع على استعماله معه في الحرائر
 منهن واذا كان كذلك لم يخل من ان تكون الآيات نزلا معا او ان تكون اباحة نكاح
 الكتابيات متأخرة عن حظر نكاح المشركت او ان يكون حظر نكاح المشركت متأخرا عن
 اباحة نكاح الكتابيات فان كانتا نزلا معا فهما مستعملتان جميعا على جهة ترتيب حظر نكاح
 المشركت على اباحة نكاح الكتابيات او ان يكون نكاح الكتابيات نازلا بعده فيكون
 مستعملا ايضا او ان يكون حظر نكاح المشركت متأخرا عن اباحة نكاح الكتابيات فان كان
 كذلك فانه ورد مرتبا على اباحة نكاح الكتابيات فالاباحة مستعملة في الاحوال كلها كيف
 تصرف الحال وعلى انه لا خلاف ان قوله (والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم)
 نزل بعد تحريمه نكاح المشركت لان آية تحريم المشركت في سورة البقرة واباحة نكاح

الكتابات في سورة المائدة وهي نزلت بعدها فهي قاضية على تحريم الشركات ان كان اطلاق اسم الشركات يتناول الكتابيات ثم لما لم تفرق الآية الميعة لنكاح الكتابيات بين الحرائر منهن وبين الاماء واقتضى عمومها الفريقين منهن وجب استعمالها فيهما جميعا وان لا يمترض تحريم نكاح الشركات عليهن كما لم يحجز الاعتراض به على الحرائر منهن واما تخصيص الله تعالى المؤمنين من الاماء في قوله (من قياتكم المؤمنات) فقد بينا في المسئلة المتقدمة ان التخصيص بالذكر لا يدل على ان ما عدا المخصوص حكاه بخلافه فان قيل لا يصح الاحتجاج بقوله (والمحصنات من الذين اتوا الكتاب من قبلكم) في اباحة النكاح وذلك لان الاحصان اسم مشترك يتناول معاني مختلفة وليس بعموم فيجوز على مقتضى لفظه بل هو مجمل موقوف الحكم على البيان فما ورد به البيان من توقيف او اتفاق صرنا اليه وكان حكم الآية مقصورا عليه وما لم يرد به بيان فهو على اجماله لا يصح الاحتجاج بعمومه فلما اتفق الجميع على ان الحرائر من الكتابيات مرادات باستعملنا حكم الآية فيهن ولما لم تقم الدلالة على ارادة الاماء الكتابيات احتجنا في اثباتها الى دليل من غيرها قيل له لما روي عن جماعة من السلف في قوله (والمحصنات من الذين اتوا الكتاب) انهن العفائف منهن اذ كان اسم الاحصان يقع على العفة وجب اعتبار عموم اللفظ في جميع المعاني اذ قد ثبت ان العفة مرادة بهذا الاحصان وما عدا ذلك من ضروب الاحصان لم تقم الدلالة على انها مرادة وقد اتفقوا على انه ليس من شرط هذا الاحصان استكسان شرائطه كلها فما وقع عليه الاسم واتفق الجميع انه مراد اثباته وما عداه يحتاج مثبه شرطا في الاباحة الى دلالة فان قيل اسم الاحصان يقع على الحرية فما انكرت ان يكون المراد بقوله (والمحصنات من الذين اتوا الكتاب من قبلكم) الحرائر منهن قيل له لما كان معلوما انه لم يرد بذكر الاحصان في هذا الموضع استيفاء شرائطه لم يحجز لاحد ان يقتصر بمعنى الاحصان فيه على بعض ما يقع عليه الاسم دون بعض بل اذا تناول الاسم من وجه وجب اعتبار عمومه فيه فلما كانت الامة قد تناولها اسم الاحصان على الاطلاق في بعض الوجوه من طريق العفة او غيرها جاز اعتبار عموم اللفظ فيه واذا جاز لك ان تقتصر باسم الاحصان على الحرية دون غيرها فجاز لغيرك ان يقتصر به على العفاف دون غيره وغير جائز لنا اجمال حكم اللفظ مع امكان استعماله على العموم وقد اطلق الله اسم الاحصان على الامة فقال تعالى (فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من المذاب) فقال بعضهم اراد فاذا اسلمن وقال بعضهم فاذا تزوجن فكان اعتبار هذا العموم سائغا في ايجاب الحد عليهن وقد قال في الآية (والمحصنات من المؤمنات) ولم يرد به حصول جميع شرائط الاحصان وانما اراد به العفائف منهن وحرمة ذوات الازواج بقوله (والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمنكم) فكان عموما في تحريم ذوات الازواج الا ما استثناهن فكذلك قوله (والمحصنات من الذين اتوا الكتاب من قبلكم) لا يمنع ذكر الاحصان فيه من اعتبار عمومه فيمن يقع عليه الاسم من جهة العفاف على ما روي عن السلف * ومن جهة النظر انه لا خلاف بين الفقهاء في اباحة

وطء الامة الكتابية بملك اليمين وكل من جاز وطؤها بملك اليمين جاز وطؤها بملك النكاح على الوجه الذي يجوز عليه نكاح الحرة المنفردة الا ترى ان المسئلة لما جاز وطؤها بملك اليمين جاز وطؤها بالنكاح وان الاخت من الرضاة وام المرأة وحليلة لابن ومانكح الآباء لم يجز وطؤها بملك اليمين حرم وطؤها بالنكاح فلما اتفق الجميع على جواز وطء الامة الكتابية بملك اليمين وجب جواز وطئها بالنكاح على الوجه الذي يجوز فيه وطء الحرة المنفردة في قولنا قد يجوز وطء الامة الكتابية بملك اليمين ولا يجوز بالنكاح كما اذا كانت تحته حرة في قولنا لم نجعل ما ذكرنا ثلثة باواز نكاحها في سائر الاحوال وانما جعلنا ثلثة باواز نكاحها منفرده غير مجموعة الى غيرها الا ترى ان الامة المسئلة يجوز وطؤها بملك اليمين ويجوز نكاحها منفرده ولو كانت تحت حرة لما جاز نكاحها لانه لم يجز نكاحها من طريق جمعها الى الحرة كما لا يجوز نكاحها لو كانت اخها تحته وهي امة فعلنا صححة مستمرة جارية في مسلولاتها غير لازم عليها ما ذكرنا اذا كانت منصوبة لجواز نكاحها منفرده غير مجموعة الى غيرها والله التوفيق

باب نكاح الامة بغير اذن مولاها

قال الله تعالى ﴿فانكحوهن باذن اهلن﴾ قال ابو بكر قد اقتضى ذلك بطلان نكاح الامة الا ان ياذن سيدها وذلك لان قوله تعالى ﴿فانكحوهن باذن اهلن﴾ يدل على كون الاذن شرط في جواز النكاح وان لم يكن النكاح واجبا وهو مل قوله صلى الله عليه وسلم من اسلم فاسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم ان السلم ليس بواجب ولكنه اذا اختار ان يسلم فعليه استيفاء هذه الشروط كذلك النكاح وان لم يكن حتما فعليه اذا اراد ان يتزوج الامة ان لا يتزوجها الا باذن سيدها * وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم هذا المعنى في نكاح العبد حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن شاذان قال اخبرنا معلى قال حدثنا عبد الوارث قال حدثنا القاسم بن عبد الواحد عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تزوج العبد بغير اذن مولاه فهو عامر * حدثنا ابو نعيم الفضل بن دكين قال حدثنا الحسن بن صالح عن عبد الله بن محمد بن عقيل قال سمعت جابر بن عبد الله يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عامر * وروى عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال نكاح العبد بغير اذن سيده زنا * وروى هشيم عن يونس عن نافع ان مملوكا لابن عمر تزوج بغير اذنه فضر بهما وفرق بينهما واخذ كل شيء اعطاها * وقال الحسن وسعيد بن المسيب وابراهيم والشعبى اذا تزوج العبد بغير اذن مولاه فالامر الى المولى ان شاء اجاز وان شاء رد * وقال عطاء نكاح العبد بغير اذن سيده ليس بزنا ولكنه اخطأ السنة وروى قتادة عن خلاس ان غلاما لابي موسى تزوج بغير اذنه فرفع ذلك الى عثمان ففرق بينهما واعطاها الحسين واخذ ثلاثة اخماس * قال ابو بكر واتفق من ذكرنا قوله من السلف انه لا حد عليهم وانما روى الحد عن ابن عمر وجائز ان يكون جلدها

تعزيزا لاحدا فظن الراوى انه حد واتفق على وعمر في المتزوجة في العدة انه لاحد عليها ولا تعلم احدا من الصحابة خالفهما في ذلك والعبد الذي تزوج بغير اذن مولاه ايسر امرا من المتزوجة في العدة لان ذلك نكاح تاحقه الاجازة عند عامة التابعين وفقهاء الامصار ونكاح المعتدة لا تلحقه اجازة عند احد وتحريم نكاح المعتدة منصوص عليه في الكتاب في قوله تعالى ﴿ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله﴾ وتحريم نكاح العبد من جهة خبر الواحد والنظر ﴿فان قيل قال النبي صلى الله عليه وسلم في العبد تزوج بغير اذن مولاه هو عامر وقد قال صلى الله عليه وسلم وللعامر الحجر ﴿فان قيل له لا خلاف ان العبد غير مراد بقوله وللعامر الحجر لانه لا يرجع اذا زنى وانما سماه عامرا على المجاز والتشبيه بالزاني لا قدمه على وطء محذور وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم العينان تزنيان والرجلان تزنيان وذلك مجاز فكذلك قوله في العبد وايضا فقد قال ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عامر ولم يذكر الوطء ولا خلاف انه لا يكون عامرا بالتزوج فدل ان اطلاقه ذلك كان على وجه المجاز تشبيها له بالعامر * وقوله تعالى ﴿فانكحوهن باذن اهلهن﴾ يدل على ان للمرأة ان تزوج امها لان قوله ﴿اهلهن﴾ المراد به المولى لانه لا خلاف انه لا يجوز لها ان تزوج بغير اذن مولاها وانه لا اعتبار باذن غير المولى اذا كان المولى بالغاً عاقلاً جازاً التصرف في ماله وقال الشافعي لا يجوز للمرأة ان تزوج امها وانما توكل غيرها بالتزوج وهو قول يرد ظاهر الكتاب لان الله تعالى لم يفرق بين عقدها الزوج و بين عقد غيرها باذنها ويدل على انها اذا اذنت لامرأة اخرى في تزويجها انه جائز لانها تكون منكوحة باذنها وظاهر الآية مقتضى لجواز نكاحها باذن مولاها فاذا وكل مولاها او مولاتها امرأة بتزويجها وجب ان يجوز ذلك لان ظاهر الآية قد اجازته ومن منع ذلك فاما خص الآية بغير دلالة * وايضا فان كانت هي لا تملك عقد النكاح عليها فغير جائز توكلها غيرها به لان توكل الانسان انما يجوز فيما يملكه فاما ما لا يملكه فغير جائز توكل غيره به في العقود التي تتعلق احكامها بالموكل دون الوكيل وقد يصح عندنا توكل من لا يصح عقده اذا عقد في العقود التي تتعلق احكامها بالوكيل دون الموكل وهي عقود البياعات والاجارات فاما عقد النكاح اذا وكل به فاما يتعلق حكمه بالموكل دون الوكيل الا ترى ان الوكيل بالنكاح لا يلزمه المهر ولا تسليم البضع فلوم تكن المرأة مالكة لعقد النكاح لما صح توكلها به لغيرها اذا كانت احكام العقود غير متعلقة بالوكيل فلما صح توكلها به مع تعلق احكامها بها دون الوكيل دل على انها تملك العقد * وهذا ايضا دليل على ان الحرية تملك عقد النكاح على نفسها كما جاز توكلها على غيرها به وهو وليها * وقوله تعالى ﴿واآتوهن اجورهن بالمعروف﴾ يدل على وجوب مهرها اذا نكحها سمي لها مهرا او لم يسم لانه لم يفرق بين من سمي وبين من لم يسم في ايجابه المهر * ويدل على انه قد اريد به مهر المثل قوله تعالى ﴿بالمعروف﴾ وهذا انما يطلق فيما كان مبنيا على الاجتهاد وغالب الظن في المتاد والمعارف كقوله تعالى ﴿وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف﴾ * وقوله تعالى ﴿واآتوهن اجورهن﴾ يقتضى ظاهره وجوب دفع المهر اليها والمهر واجب للمولى دونها لان المولى هو المالك للوطء

الذي اباحه للزوج بعقد النكاح فهو المستحق لبدله كما لو آجرها للخدمة كان المولى هو المستحق للاجرة دونها كذلك المهر ومع ذلك فان الامة لا تملك شياً فلا تستحق قبض المهر * ومعنى الآية على احد وجهين اما ان يكون المراد اعطاؤهن المهر بشرط اذن المولى فيه فيكون الاذن المذكور بدياً مضمراً في اعطائها المهر كما كان مشروطاً في التزويج فيكون تقديره فانكحوهن باذن اهلن وآتوهن اجورهن باذنهم فدل ذلك على انه غير جائز اعطاؤهن المهر الا باذن المولى وهو كقوله تعالى (والحافظين فروجهم والحافظات) والمعنى والحافظات فروجهن وقوله تعالى (والذاكرين الله كثيراً والذاكرات) ومعناه والذاكرات الله وتكون دلالة هذا الضمير ما في الآية من نفي ملكها لتزويجها نفسها وان المولى املك بذلك منها وقوله تعالى (ضرب الله مثلا عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء) فبني ملكه نفياً عاماً وفيه الدلالة على ان الامة لا تستحق مهرها ولا تملكه والوجه الآخر ان يكون اضافة الاعطاء اليهن والمراد المولى كما لو تزوج صبية صغيرة او امة صغيرة باذن الاب والمولى جاز ان يقال اعطهما مهرهما ويكون المراد اعطاء الاب او المولى الا ترى انه يصح ان يقال لمن عليه دين لیتيم قدمطله به انه مانع للیتيم حقه وان كان الیتيم لا يستحق قبضه ويقال اعط الیتيم حقه وقال تعالى (وات ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل) وقد انتظم ذلك الصغار والكبار من اهل هذه الاصناف واعطاء الصغار انما يكون باعطاء اوليائهم فكذلك جائز ان يكون المراد بقوله (وآتوهن) ايتاء من يستحق ذلك من موالهن * وزعم بعض اصحاب مالك ان الامة هي المستحقة لقبض مهرها وان المولى اذا آجرها للخدمة كان هو المستحق للاجر دونها واحتج للمهر بقوله تعالى (وآتوهن اجورهن) وقد بينا وجه ذلك ومعناه وعلى انه ان كان المهر يجب لها لانه بدل بضعها فكذلك يجب ان تكون الاجرة لها لانه بدل منافعها ومن حيث كان المولى هو المالك لمنافعها كما كان مالكا لبضعها فمن استحق الاجرة دونها فواجب ان يستحق قبض المهر دونها لانه بدل ملك المولى لاملكتها لانها لا تملك منافع بضعها ولا منافع بدنها والمولى هو العاقد في الحالين وبه تمت الاجارة والنكاح فلا فرق بينهما * وحكي هذا القائل ان بعض العراقيين اجاز ان يزوج المولى امته عبده بغير صداق وهذا خلاف الكتاب زعم * قال ابو بكر ما اشد اقدام مخالفينا على الدعاوى على الكتاب والسنة ومن راعى كلامه وتفقد الفاظه قات دعاويه بما لا سبيل له الى ائبائه فان كان هذا القائل انما اراد انهم اجازوا ان يزوج امته عبده بغير تسمية مهر فان كتاب الله تعالى قد حكم بجواز ذلك في قوله تعالى (لا جناح عليكم ان تطلقم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة) فحكم بصحة الطلاق في نكاح لامهر فيه منسى فدعواؤه ان ذلك خلاف الكتاب قد اكذبها الكتاب وان كان مراده انهم قالوا انه لا يثبت مهر ويستبيح بضعها بغير بدل فهذا ما لا نعلم احداً من العراقيين قاله فحصل هذا القائل على معنيين باطلين

احداها دعواه على الكتاب وقد بينا ان الكتاب بخلاف ما قال والثاني دعواه على بعض
العراقيين ولم يقل احد منهم ذلك بل قولهم في ذلك انه اذا زوج امته من عبده وجب لها
المهر بالعقد لامتناع استباحة البضع بغير بدل ثم يسقط في الثاني حين يستحقه المولى لانها
لا تملك والمولى هو الذي يملك مالها ولا يثبت للمولى على عبده دين فهنا حالان احداها
حال العقد يثبت فيها المهر على العبد والحال الثانية هي حال انتقاله الى المولى بعد العقد فيسقط كما
ان رجلا لو كان له على آخر مال فقضاء اياه كان لما قبضه حالان احداها حال قبضه فيملكه
مضمونا بمثله ثم يصير قصاصا بماله عليه وكما نقول في الوكيل في الشرى ان المشتري انتقل
اليه بالعقد ولا يملكه وينتقل في الثاني ملكه الى الموكل ولذلك نظائر كثيرة لا يفهمها الا من
ارتاض بالمعاني الفقهية وجالس اهل فقه هذا الشأن واخذ عنهم * قوله تعالى ﴿محصنات غير
مسافحات ولا متخذات اخدان﴾ يعني والله اعلم فانكحوهن محصنات غير مسافحات وامر
بان يكون العقد عليها بنكاح صحيح وان لا يكون وطؤها على وجه الزنا لان الاحصان ههنا
النكاح والسفاح الزنا * (ولامتخذات اخدان) يعني لا يكون وطؤها على حسب ما كانت عليه
عادة اهل الجاهلية في اتخاذ الاخدان قال ابن عباس كان قوم منهم يحرمون ما ظهر من الزنا
ويستحلون ما خفي منه والحدن هو الصديق للمرأة يزني بها سرا فبهي الله تعالى عن الفواحش
ما ظهر منها وما بطن وزجر عن الوطء الاعن نكاح صحيح او ملك يمين وسمى الله الاماء الفتيات
بقوله ﴿من فتياتكم المؤمنات﴾ والفتاة اسم للشابة والمعجوز الحرة لا تسمى فتاة والامة
الشابة والمعجوز كل واحدة منهما تسمى فتاة ويقال انها سميت فتاة وان كانت عجزا لانها
اذا كانت امة لا توفى الكفيرة والفتوة حال الفرة والحدائة والله اعلم بالصواب

مطلب
النساء تطلق على
الامة ولو معجوزا

باب حد الامة والعبد

قال الله تعالى ﴿اذا حصن﴾ اذا حصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب
قال ابو بكر قري فاذا احصن بفتح الالف وقري بضم الالف فروى عن ابن عباس وسعيد
ابن جبير ومجاهد وقادة ان (احصن) بالضم معناه تزوجن وعن عمر وابن مسعود والشعبي
وابراهيم (احصن) بالفتح قالوا معناه اسلمن وقال الحسن يحصنها الزوج يحصنها الاسلام *
واختلف السلف في حد الامة متى يجب فقال من تأول قوله (فاذا احصن) بالضم على
التزويج ن لامة لا يجب عليها الحد وان اسلمت ما لم تزوج وهو مذهب ابن عباس والقائلين
بقوله ومن تأول قوله (فاذا احصن) بالفتح على الاسلام جلي عليها الحد اذا اسلمت
وزنت وان لم تزوج وهو قول ابن مسعود والمائلين بقوله * وقال بعضهم تأويل من تأوله
على اسلمن بعيد لان ذكر الايمان قد تقدم لهن بقوله (من فتياتكم المؤمنات) قال فيبعد
ان يقال من فتياتكم المؤمنات فاذا آمن وليس هذا كما ظن لان قوله (من فتياتكم المؤمنات)
انما هو في شأن النكاح وقد استأنف ذكر حكم آخر غيره وهو الحد فجاز استئناف

ذكر الاسلام فيكون تقديره فاذا كن مسلمات فأتين بفاحشة فعليهن هذا لا يدفعه احد ولو كان ذلك غير سائغ لما تأوله عمر وابن مسعود والجماعة الذين ذكرنا قولهم عليه وليس يتمتع ان يكون الامران جميعا من الاسلام والنكاح مرادين باللفظ لاحتماله لهما وتأويل السلف الآية عليهما * وليس الاسلام والتزويج شرطا في ايجاب الحد عليها حتى اذا لم تحصن لم يجب لما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عبدالله بن مسleme عن مالك عن ابن شهاب عن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة عن ابي هريرة وزيد بن خالد الجهني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الامة اذا زنت ولم تحصن قال ان زنت فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها ثم ان زنت فاعوها ولو بضمير والضمير الجبل وفي حديث سعيد المقبري عن ابيه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في كل مرة فليقم عليها كتاب الله تعالى فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم بوجود الحد عليها مع عدم الاحصان * فان قيل فما فائدة شرط الله الاحصان في قوله (فاذا احصن) وهي محدودة في حال الاحصان وعدمه * قيل له لما كانت الحرمة لا يجب عليها الرجم الا ان تكون مسلمة متزوجة اخبر الله تعالى انهن وان احصن بالاسلام وبالتزويج فليس عليهن اكثر من نصف حد الحرمة ولولا ذلك لكان يجوز ان يتوهم افتراق حالها في حكم وجود الاحصان وعدمه فاذا كانت محصنة يكون عليها الرجم واذا كانت غير محصنة فصف الحد فاذا زال الله تعالى توهم من يظن ذلك واخبر انه ليس عليها الانصف الحد في جميع الاحوال فهذه فائدة شرط الاحصان عند ذكر حدها ولما اوجب عليها نصف حد الحرمة مع الاحصان علمنا انه اراد الجلد اذ الرجم لا يتصف وقوله تعالى (فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب) اراد به الاحصان من جهة الحرمة لا الاحصان الموجب للرجم لانه لو اراد ذلك لم يصح ان يقال عليها نصف الرجم لانه لا يتبعض * وخص الله الامة بايجاب نصف حد الحرمة عليها اذا زنت وعقلت الامة من ذلك ان العبد بمتابها اذ كان المعنى الموجب لتقصان الحد معقولا من الظاهر وهو الرق وهو موجود في العبد * وكذلك قوله تعالى (والذين يرمون المحصنات) خص المحصنات بالذكر وعقلت الامة حكم المحصنين ايضا في هذه الآية اذ اذقوا اذ كان المعنى في المحصنة العفة والحرية والاسلام فحكموا للرجل بحكم النساء بالمعنى * وهذا يدل على ان الاحكام اذا عقلت بمعان فحيثما وجدت فالحكم ثابت حتى تقوم الدلالة على الاقتصار على بعض المواضع دون بعض

فصل

قوله تعالى ﴿ فانكحوهن باذن اهلهن وآتوهن اجورهن ﴾ يدل على جواز عطف الواجب على التدب لان النكاح تدب ليس بفرض وابتاء المهر واجب ونحوه قوله تعالى ﴿ فانكحوا ما طاب لكم من النساء ﴾ ثم قال ﴿ وآتوا النساء صدقاتهن نحلة ﴾

مطلب
اذا عقلت الاحكام
بمعان فحيث وجدت
فالحكم ثابت

ويصح عطف النذب على الواجب ايضا كقوله تعالى ﴿ ان الله يأمر بالعدل والاحسان وابتاء ذى القربى ﴾ فالعدل واجب والاحسان نذب * وقوله تعالى ﴿ ذلك لمن خشى العنت منكم ﴾ قال ابن عباس وسعيد بن جبير والضحاك وعطية العوفى هو الزنا وقال آخرون هو الضرر الشديد فى دين او دنيا من قوله تعالى ﴿ ودوا ما عنتم ﴾ * وقوله ﴿ لمن خشى العنت منكم ﴾ راجع الى قوله ﴿ فما ملكت ايمانكم من فياتكم المؤمنات ﴾ وهذا شرط الى المندوب اليه من ترك نكاح الامة والاقصاء على تزوج الحرة لئلا يكون ولده عبدا لغيره فاذا خشى العنت ولم يأمن بمواقعة المحظور فهو مباح لا كراهة فيه لافى الفعل ولا فى الترك ثم عقب ذلك بقوله تعالى ﴿ وان تصبروا خير لكم ﴾ فابان عن موضع النذب والاختيار هو ترك نكاح الامة رأسا فكانت دلالة الآية مقتضية لكراهية نكاح الامة اذا لم يخش العنت ومتى خشى العنت فالنكاح مباح اذا لم تكن تحته حرة والاختيار ان يتركه رأسا وان خشى العنت لقوله ﴿ وان تصبروا خير لكم ﴾ وانما نذب الله تعالى الى ترك نكاح الامة رأسا مع خوف العنت لان الولد المولود على فراش النكاح من الامة يكون عبدا لسيدها ولم يكره استيلاء الامة بملك اليمين لان ولده منها يكون حرا * وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يوافق معنى الآية فى كراهة نكاح الامة حديثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن الفضل بن جابر السقطى قال حدثنا محمد بن عقبة بن هرم السدوسى قال حدثنا ابو امية بن يعلى قال حدثنا هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انكحوا الاكفاء وانكحوهن واختاروا لنطفكم واياكم والزنج فانه خلق مشوه * قوله انكحوا الاكفاء يدل على كراهة نكاح الامة لانها ليست بكفو للحر وقوله اختاروا لنطفكم يدل على ذلك ايضا لئلا يصير ولده عبدا مملوكا وماؤد ماء حر فينتقل بزويجه الى الرق وروى فى خبر آخر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تخيروا لنطفكم فان عرق السوء يدرك ولو بعد حين * وقوله تعالى ﴿ يريد الله ليهين لكم ويهديكم سنن الدين من قبلكم ويتوب عليكم ﴾ يعنى والله اعلم يريد ليهين لنا ما بنا الحاجة الى معرفته والبيان من الله تعالى على وجهين احدهما بالنص والاخر بالدلالة ولا تخلو حادثة صغيرة ولا كبيرة الا والله فيها حكم اما بنص واما بدليل وهو نظير قوله ﴿ ثم ان علينا بيانه ﴾ وقوله ﴿ هذا بيان للناس ﴾ وقوله ﴿ ما فرطنا فى الكتاب من شئ ﴾ * وقوله ﴿ ويهديكم سنن الدين من قبلكم ﴾ من الناس من يقول ان هذا يدل على ان ما حرمة علينا وبين لنا تحريمه من النساء فى الآيتين اللتين قبل هذه الآية كان محرما على الذين كانوا من قبلنا من امم الانبياء المتقدمين وقال آخرون لادلالة فيه على اتفاق الشرائع وانما معناه انه يهديكم سنن الذين من قبلكم فى بيان مالكم فيه من المصلحة كما بينه لهم وان كانت العبادات والشرائع مختلفة فى انفسها الا انها وان كانت مختلفة فى انفسها فهى متفقة فى باب المصالح وقال آخرون بين لكم سنن الدين من قبلكم من اهل الحق وغيرهم لتجتنبوا الباطل وتحبوا الحق *

مطلب
البيان من الله تعالى
على وجهين

وقوله تعالى (ويتوب عليكم) يدل على بطلان مذهب اهل الاجار لانه اخبر انه يريد ان يتوب علينا وزعم هؤلاء انه يريد من المصرين الاصرار ولا يريد منهم التوبة والاستغفار **وقوله تعالى** ﴿ ويريد الذين يتبعون الشهوات ﴾ فقال قائلون المراد به كل مبطل لانه يتبع شهوة نفسه فيما وافق الحق او خالفه ولا يتبع الحق في مخالفة الشهوة وقال مجاهد اراد به الزنا وقال السدي اليهود والنصارى **وقوله** ﴿ ان يميلوا ميلا عظيما ﴾ يعني به العدول عن الاستقامة بالاستكثار من المعصية وتكون ارادتهم للميل على احد وجهين اما لعداوتهم اوللائس بهم والسكون اليهم في الاقامة على المعصية فاخبر الله تعالى ان ارادته لنا خلاف ارادة هؤلاء * وقد دلت الآية على ان الفصد في اتباع الشهوة مذموم الا ان يوافق الحق فيكون حينئذ غير مذموم في اتباع شهوته اذ كان قصده اتباع الحق ولكن من كان هذا سببه لا يطلق عليه انه متبع لشهوته لان مقصده فيه اتباع الحق وافق شهوته او خالفها **وقوله تعالى** ﴿ يريد الله ان يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا ﴾ التخفيف هو تسهيل التكليف وهو خلاف الثقل وهو نظير قوله تعالى (ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم) وقوله تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقوله تعالى (وما جعل عليكم في الدين من حرج) وقوله تعالى (ما يريد ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم) فتقضي الضيق والثقل والحرج عنا في هذه الآيات ونظيره قول النبي صلى الله عليه وسلم جتكم بالخيفة السمحة وذلك لانه وان حرم علينا ما ذكر تحريمه من النساء فقد اباح لنا غيرهن من سائر النساء تارة بنكاح وتارة بملك يمين وكذلك سائر المحرمات قد اباح لنا من جنسها اضعاف ما حظر فجعل لنا مندوحة عن الحرام بما اباح من الحلال وعلى هذا المعنى ما روى عن عبد الله ابن مسعود ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم يعني انه لم يقتصر بالشفاء على المحرمات بل جعل لنا مندوحة وغنى عن المحرمات بما اباح لنا من الاغذية والادوية حتى لا يضرنا فقد ما حرم في امور دنيانا وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ما خير بين امرين الا اختار اليسرهما * وهذه الآيات محتج بها في المصير الى التخفيف فيما اختلف فيه الفقهاء وسوغوا فيه الاجتهاد وفيه الدلالة على بطلان مذهب المجبرة في قولهم ان الله يكلف العباد ما لا يطيقون لاخباره بانه يريد التخفيف عنا وتكليف ما لا يطاق غاية الثقل والله اعلم بمعاني كتابه

باب التجارات وخيار البيع

قال الله تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ﴾ قال ابو بكر قد انتظم هذا العموم النهي عن اكل مال الغير بالباطل واكل مال نفسه بالباطل وذلك لان قوله تعالى (اموالكم) يقع على مال الغير ومال نفسه كقوله تعالى (ولا تقتلوا انفسكم) قد اقتصى النهي عن قتل غيره وقتل نفسه فكذلك قوله تعالى (لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل) نهى لكل احد عن اكل مال نفسه ومال

مطلب
في المعنى المراد من
قول ابن مسعود
ان الله لم يجعل شفاءكم
فيما حرم عليكم

غيره بالباطل * واكل مال نفسه بالباطل انفاقه في معاصي الله واكل مال الغير بالباطل قد قيل فيه وجهان احدهما ما قال السدي وهو ان يأكل بالربا والقمار والبخس والظلم وقال ابن عباس والحسن ان يأكله بغير عوض فلما نزلت هذه الآية كان الرجل يخرج ان يأكل عند احد من الناس الى ان نسخ ذلك بالآية التي في النور (ليس على الاعمى حرج) الى قوله تعالى (ولا على انفسكم ان تأكلوا من بيوتكم) الآية * قال ابو بكر يشبه ان يكون مراد ابن عباس والحسن ان الناس تخرجوا بعد نزول الآية ان يأكلوا عند احد لا على ان الآية اوجبت ذلك لان الهبات والصدقات لم تكن محظورة قط بهذه الآية وكذلك الاكل عند غيره اللهم الا ان يكون المراد الاكل عند غيره بغير اذنه فهذا لعمرى قد تناولته الآية وقد روى الشعبي عن علقمة عن عبدالله قال هي محكمة ما نسخت ولا نسخ الى يوم القيامة وروى الربيع عن الحسن قال ما نسخها شيء من القرآن * ونظير ما اقتضته الآية من النهي عن اكل مال الغير قوله تعالى (ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام) وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه وعلى ان النهي عن اكل مال الغير معقود بصفة وهو ان يأكله بالباطل وقد تضمن ذلك اكل ابدال العقود الفاسدة كأثمان البيعات الفاسدة وكمن اشترى شيئا من المأكول فوجد فاسدا لا ينتفع به نحو البيض والجوز فيكون اكل ثمنه اكل مال بالباطل وكذلك ثمن كل مالا قيمة له ولا ينتفع به كالقرود والخنزير والذباب والزناير وسائر ما لا منفعة فيه فالانتفاع بأثمان جميع ذلك اكل مال بالباطل وكذلك اجرة النائحة والمغنية وكذلك ثمن الميتة والحمر والخنزير * وهذا يدل على ان من باع بيعا فاسدا واخذ ثمنه انه منهي عن اكل ثمنه وعليه رده الى مشتريه وكذلك قال اصحابنا انه اذا تصرف فيه فربح فيه وقد كان عقد عليه بعينه وقبضه ان عليه ان يتصدق به لانه ربح حصل له من وجه محظور وقوله تعالى (لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل) منتظم لهذه المعاني كلها ونظائرهما من العقود المحرمة * فان قيل هل اقتضى ظاهر الآية تحريم اكل الهبات والصدقات والاباحة للمال من صاحبه * قيل له كل ما اباحه الله تعالى من العقود واطلقه من جواز اكل مال الغير باباحه اياه فخارج عن حكم الآية لان الحظر في اكل المال مقيد بشرطه وهي ان يكون اكل مال بالباطل وما اباحه الله تعالى واحله فليس بباطل بل هو حق فحتاج ان ننظر الى السبب الذي يستباح اكل هذا المال فان كان مباحا فليس بباطل ولم تناول الآية وان كان محظورا فقد اقتضت الآية * واما قوله تعالى (الا ان تكون تجارة عن تراض منكم) اقتضى اباحة سائر التجارات الواقعة عن تراض * والتجارة اسم واقع على عقود المعاوضات المقصود بها طلب الارباح قال الله تعالى (هل ادلكم على تجارة تحببكم من عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله) فسمى الاثمان تجارة على وجه المجاز تشبيها بالتجارات المقصود بها الارباح وقال تعالى (ترجون تجارة لن تبور) كما سمي بذل النفوس لجهاد اعداء الله تعالى شري قال الله تعالى (ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله) فسمى

(قوله بعينه) وذلك كما لو باع رجل سلعة من آخر بثمن معلوم الى اجل معلوم ثم اشتراها باقل من الثمن الذي باعها به (المصحح)

بذل النفوس شراء على وجه المجاز وقال الله تعالى (لقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق
ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون) فسمى ذلك بيعا وشراء على وجه المجاز تعييبها
بعقود الاشرية والبيطات التي تحصل بها الاعواض كذلك سمي الايمان بالله تعالى تجارة لما
استحق به من الثواب الجزيل والابدال الجسيمة فتدخل في قوله تعالى (الا ان تكون
تجارة عن تراض منكم) عقود البيطات والاجارات والهبات المشروطة فيها الاعواض لان المبتنى
في جميع ذلك في طادات الناس تحصيل الاعواض لا غير * ولا يسمى النكاح تجارة في العرف والعادة
اذ ليس المبتنى منه في الاكثر الا العم تحصيل العوض الذي هو مهر وانما المبتنى فيه احوال الزوج
من الصلاح والعقل والدين والشرف والجاه ونحو ذلك فلم يسم تجارة لهذا المعنى وكذلك الخلع
والمثاق على مال ليس يكاد يسمى شي من ذلك تجارة ولما ذكرنا من اختصاص اسم التجارة بما وصفنا
قال ابو حنيفة ومحمد ان المأذون له في التجارة لا يزوج امته ولا عبده ولا يكتب ولا يعتق على مال
ولا يتزوج هو ايضا وان كانت امه لا تزوج نفسها لان تصرفه مقصور على التجارة وليست هذه
العقود من التجارة وقالوا انه يؤاجر نفسه وعبيده وما في يده من اموال التجارة اذ كانت الاجارة
من التجارة وكذلك قالوا في المضارب وشريك العنان لان تصرفهما مقصور على التجارة دون
غيرها ولم يختلف الناس ان البيوع من التجارات * واختلف اهل العلم في لفظ البيع كيف هو
قال اصحابنا اذا قال الرجل بعني عبدك هذا بالف درهم فقال قد بعنك لم يقع البيع حتى يقبل
الاول ولا يصح عندهم ايجاب البيع ولا قبوله الا بلفظ الماضي ولا يقع بلفظ الاستقبال لان قوله
بعني انما هو سوم وامر بالبيع وليس بايقاع للعقد والامر بالبيع ليس ببيع وكذلك قوله اشترى
منك ليس بشري وانما هو اخبار بانه يشترى لان الالف للاستقبال وكذلك قول
البائع اشترمني وقوله ابيعك ليس ذلك بلفظ العقد وانما هو اخبار بانه سيعقد او امر به *
وقالوا في النكاح القياس ان يكون مثله الا انهم استحسنوا فقالوا اذا قال زوجني
بنك فقال قد زوجتك انه يكون نكاحا ولا يحتاج الزوج بعد ذلك الى قبول
لحديث سهل بن سعد في قصة المرأة التي وهبت نفسها للنبي صلى الله عليه وسلم فلم
يقبلها فقال له رجل زوجنيها فراجعته النبي صلى الله عليه وسلم فيما يعطيها الى ان قال له
زوجتكها بما معك من القرآن فجعل النبي صلى الله عليه وسلم قوله زوجنيها مع قوله زوجتكها عقدا
واقعا ولاخبار اخر قد رويت في ذلك ولانه ليس المقصد في النكاح الدخول فيه على وجه المساومة
والعادة في مثله انهم لا يفرقون فيه بين قوله زوجني وبين قوله قد زوجتك فلما جرت العادة
في النكاح بما وصفنا كان قوله قد تزوجتك وقوله زوجني نفسك سواء * ولما كانت العادة في البيع
دخولهم فيه على وجه السوم بديا كان ذلك سوما ولم يكن عقدا فحملوه على القياس وقد قال
اصحابنا فيما جرت به العادة بانهم يريدون به ايجاب التملك وايقاع العقد انه يقع به العقد وهو ان
يساومه على شي ثم يزن له الدرهم ويأخذ المبيع فجعلوا ذلك عقدا لوقوع تراضيهما به وتسليم
كل واحد منهما الى صاحبه ما طلبه منه وذلك لان جريان العادة بالشيء كالنطق به اذ كان

المقصد من القول الاخبار عن الضمير والاعتقاد فاذا علم ذلك بالعادة مع التسليم للمعقود عليه اجروا ذلك مجرى العقد وكما يهدى الانسان لغيره فيقبضه فيكتنون قبولا للهبة ونحو النبي صلى الله عليه وسلم بدنان ثم قال من شاء فليقطع فقام الاقطاع في ذلك مقام القبول للهبة في ايجاب التمليك فهذه الوجوه التي ذكرناها هي طرق التراضي المشروط في قوله (الا ان تكون تجارة عن تراض منكم) * وقال مالك بن انس اذا قال بعني هذا بكذا فقال قد بعتك فقد تم البيع وقال الشافعي لا يصح النكاح حتى يقول قد زوجتكها ويقول الآخر قد قبلت تزويجها او يقول الخاطب زوجنيها ويقول الولي قد زوجتكها فلا يحتاج في هذا الى قول الزوج قد قبلت * فان قيل على ما ذكرنا من قول اصحابنا في المتساومين اذا تساوما على السلعة ثم وزن المشتري الثمن وسلمه اليه وسلم البائع السلعة اليه ان ذلك بيع وهو تجارة عن تراض غير جائز ان يكون هذا بيعا لان لعقد البيع صيغة وهي الايجاب والقبول بالقول وذلك معدوم فيما وصفت وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن بيع المنابذة والملاسة وبيع الحصاة وما ذكرتموه في معنى هذه البياعات التي ابطالها النبي صلى الله عليه وسلم لوقوعها بغير لفظ البيع * قيل له ليس هذا كما ظننت وليس ما اجازه اصحابنا مما نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم وذلك لان بيع الملاسة هو وقوع العقد باللمس والمنابذة وقوع العقد بنذره اليه وكذلك بيع الحصاة هو ان يضع عليه حصاة فتكون هذه الافعال عندهم موجبة لوقوع البيع فهذه بيوع معقودة على المخاطرة ولا تعلق لهذه الاسباب التي علقوا وقوع البيع بها بعقد البيع واما ما اجازه اصحابنا فهو ان يتساوما على ثمن يقف البيع عليه ثم يزن له المشتري الثمن ويسلم البائع اليه المبيع وتسليم المبيع والثمن من حقوق البيع واحكامه فلما فعلا موجب العقد من التسليم صار ذلك رضى منهما بما وقف عليه العقد من السوم ولمس الثوب ووضع الحصاة ونبذته ليس من موجبات العقد ولا من احكامه فصار العقد معلقا على خطر فلا يجوز وصار ذلك اصلا في امتناع وقوع البياعات على الاخطار وذلك ان يقول بعتك اذا قدم زيد واذا جاء غد ونحو ذلك * وقوله تعالى (الا ان تكون تجارة عن تراض منكم) عموم في اطلاق سائر التجارات وابطاحتها وهو كقوله تعالى (واحل الله البيع) في اقتضاء عمومه لابطاحتها سائر البيوع الا ما خصه التحريم لان اسم التجارة اعم من اسم البيع لان اسم التجارة ينظم عقود الاجارات والهبات الواقعة على الاعواض والبياعات فيضمن قوله تعالى (ولاتأكلوا اموالكم بينكم بالباطل) معنيين احدهما نهى معقود بشرط محتاجة الى بيان في ايجاب حكمه وهو قوله تعالى (ولاتأكلوا اموالكم بينكم بالباطل) لانه يحتاج الى ان يثبت انه اكل مال باطل حتى يتناول حكم اللفظ والمعنى الثاني اطلاق سائر التجارات وهو عموم في جميعها لاجمال فيه ولا شريطة فلو خلتنا وظاهره لاجزنا سائر ما يسمى تجارة الا ان الله تعالى قد خص منها اشياء بنص الكتاب واشياء بسنة الرسول صلى الله عليه وسلم فالخمر والميتة والدم ولحم الخنزير وسائر المحرمات في الكتاب لا يجوز بيعها لان اطلاق لفظ التحريم يقتضى سائر وجوه الانتفاع وقال النبي صلى الله عليه وسلم لعن الله

اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها واكلوا اثمها وقال في الحمران الذي حرّمها حرم بيعها
واكل ثمنها ولعن بائعها ومشتريها ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الفرر وبيع
العبد الآبق وبيع ما لم يقبض وبيع ما ليس عند الانسان ونحوها من البياعات المجهولة والمعقودة
على غير جميع ذلك مخصوص من ظاهر قوله تعالى (الا ان تكون تجارة عن تراض منكم) *
وقد قرئ قوله (الا ان تكون تجارة عن تراض) بالنصب والرفع فمن قرأها بالنصب كان تقديره الا ان
تكون الاموال تجارة عن تراض فتكون التجارة الواقعة عن تراض مستثناة من النهي عن اكل
المال اذ كان اكل المال بالباطل قديكون من جهة التجارة ومن غير جهة التجارة فاستثنى
التجارة من الجملة وبين انها ليست اكل المال بالباطل ومن قرأها بالرفع كان تقديره الا ان
تقع تجارة كقول الشاعر

فدى لبي شيان رحلى وناقتي * اذا كان يوم ذوكوا كب اشهب

يعنى اذا حدث يوم كذلك واذا كان معناه على هذا كان النهي عن اكل المال بالباطل على اطلاقه لم يستثن
منه شيء وكان ذلك استثناء منقطعاً بمنزلة لكن ان وقعت تجارة عن تراض فهو مباح * وقد دلت
هذه الآية على بطلان قول القائلين بحريم المكاسب لباحة الله التجارة الواقعة عن تراض
ونحوه قوله تعالى (واحل الله البيع) وقوله تعالى (فاذا قضيت الصلوة فانثربوا في الارض
وابتغوا من فضل الله) وقوله تعالى (واخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله
واخرون يقاتلون في سبيل الله) فذكر الضرب في الارض للتجارة وطلب المعاش مع
الجهاد في سبيل الله فدل ذلك على انه مندوب اليه والله تعالى اعلم وبالله التوفيق

باب خيار المتبايعين

اختلف اهل العلم في خيار المتبايعين فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن
زياد ومالك بن انس اذا عقد بيع بكلام فلا خيار لهما وان لم يتفرقا وروى نحوه عن عمر بن
الخطاب وقال الثوري والليث وعبيد الله بن الحسن والشافعي اذا عقدا فهما بالخيار ما لم يتفرقا
وقال الاوزاعي هما بالخيار ما لم يتفرقا الا في بيوع ثلاثة بيع مزايمة القنم والشركة
في الميراث والشركة في التجارة فاذا صافقه فقد وجب وليس فيه بالخيار * ووقت الفرقة ان
يتواري كل واحد منهما عن صاحبه وقال الليث التفرق ان يقوم احدهما وكل من اوجب الخيار
يقول اذا خيره في المجلس فاختر فقد وجب البيع وروى خيار المجلس عن ابن عمر * قال ابو بكر
قوله تعالى (لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم)
يقضى جواز الاكل بوقوع البيع عن تراض قبل الافتراق اذ كانت التجارة اتماماً للايجاب
والقبول في عقد البيع وليس التفرق والاجتماع من التجارة في شيء ولا يسمى ذلك تجارة
في شرع ولا لغة فاذا كان الله قد اباح اكل ما اشترى بعد وقوع التجارة عن تراض فمانع ذلك
بايجاب الخيار خارج عن ظاهر الآية مخصص لها بغير دلالة * ويدل على ذلك ايضا قوله تعالى (يا ايها

الذين آمنوا أوفوا بالعقود) فالزم كل عاقد الوفاء بما عقد على نفسه وذلك عقد عقده كل واحد منهما على نفسه فيلزمه الوفاء به وفي إثبات الخيار نفي للزوم الوفاء به وذلك خلاف مقتضى الآية * ويدل عليه أيضا قوله تعالى (إذا تدايتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه) الى قوله تعالى (الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ان لا تكتبوها واشهدوا اذا تبايعتم) ثم امر عند عدم الشهود باخذ الرهن وثيقة بالثمن وذلك بأمره عند عقده البيع قبل التفرق لانه قال تعالى (اذا تدايتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه) فامر بالكتاب عند عقده المداينة و امر بالكتابة بالعدل و امر الذي عليه الدين بالاملاء وفي ذلك دليل على ان عقده المداينة قد اثبت الدين عليه بقوله تعالى (وليملل الذي عليه الحق وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئا) فلو لم يكن عقد المداينة موجبا للحق عليه قبل الافتراق لما قال (وليملل الذي عليه الحق) ولما وعظه بالبخس وهو لاشئ عليه لان ثبوت الخيار له يمنع ثبوت الدين للبائع في ذمته وفي إيجاب الله تعالى الحق عليه بعقد المداينة في قوله تعالى (وليملل الذي عليه الحق) دليل على نفي الخيار وإيجاب البتات ثم قال تعالى (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) تحصينا للمال واحتياطا للبائع من جحود المطلوب او موته قبل ادائه ثم قال تعالى (ولا تسأموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى ان لا ترتابوا) ولو كان لهما الخيار قبل الفرقة لم يكن في الاشهاد احتياط ولا كان اقوم للشهادة اذ لا يمكن للشاهد اقامة الشهادة بثبوت المال ثم قال (واشهدوا اذا تبايعتم) و اذا هي للوقت فاقضى ذلك الامر بالشهادة عند وقوع التبايع من غير ذكر الفرقة ثم امر برهن مقبوض في السفر بدلا من الاحتياط بالاشهاد في الحضر وفي إثبات الخيار ابطال الرهن اذ غير جائز اعطاء الرهن بدين لم يجب بعد فدللت الآية بما تضمنته من الامر بالاشهاد على عقد المداينة وعلى التبايع والاحتياط في تحصيل المال تارة بالاشهاد وتارة بالرهن ان العقد قد اوجب ملك المبيع للمشتري وملك الثمن للبائع بغير خيار لهما اذ كان اثبات الخيار نافيا لمعاني الاشهاد والرهن ونافيا لصحة الاقرار بالدين : فان قيل الامر بالاشهاد والرهن ينصرف الى احد المصين اما ان يكون الشهود حاضرين العقد ويفترقان بحضورهم فصح حينئذ شهادتهم على صحة البيع ولزوم الثمن واما ان يتعاقدا فيما بينهما عقد مداينة ثم يفترقان ويقران عند الشهود بعد ذلك فيشهد الشهود على اقرارهما به او يرهنه بالدين رهنا فيصح : قيل له اول ما في ذلك ان الوجهين جميعا خلاف الآية وفيهما ابطال ما تضمنته من الاحتياط بالاشهاد والرهن وذلك لان الله تعالى قال (اذا تدايتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه) الى قوله تعالى (واستشهدوا شهيدين) فامر بالاشهاد على عقد المداينة عند وقوعه بلا تراخ احتياط لهما وزعمت انت انه يشهد بعد الافتراق وجائز ان تهلك السلعة قبل الافتراق فيبطل الدين او يمجده الى ان يفترقا ويشهدا وجائز ان يموت فلا يصل البائع الى تحصيل ماله بالاشهاد وقال الله تعالى (واشهدوا اذا تبايعتم) فنذب الى الاشهاد على التبايع عند وقوعه ولم يقل اذا تبايعتم

وتفرق وموجب الخيار مثبت في الآية من التفرق ما ليس فيها وغير جائز ان يزداد في حكم الآية ما ليس فيها وان تركا الاشهاد الى بعد الافتراق كان في ذلك ترك الاحتياط الذي من اجله ندب الى الاشهاد وعسى ان يموت المشتري قبل الاشهاد او يجحد فيصير حينئذ ايجاب الخيار مسقطا لمعنى الاحتياط وتحصين المال بالاشهاد وفي ذلك دليل على وقوع البيع بالايجاب والقبول بتاتا لا خيار فيه لواحد منهما : فان قيل فلو شرط في البيع ثبوت الخيار لثلاث كان الاشهاد عليه صحيحا مع شرط الخيار ولم يكن ما تلوت من آية الدين وكتب الكتاب والاشهاد والرهن مانعا ووقوعه على شرط الخيار وصحة الاشهاد عليه فكذلك اثبات خيار المجلس لا ينفى صحة الشهادة والرهن : قيل له الآية بما فيها من الاشهاد لم تتضمن البيع المشروط فيه الخيار وانما تضمنت بيعا باتا وانما اجزنا شرط الخيار بدلالة خصصناه بها من جملة ما تضمنته الآية في المدائنت واستعملنا حكمها في البيعات العارية من شرط الخيار فليس فيما اجزنا من البيع المعقود على شرط الخيار ما يمنع استعمال حكم الآية بما انتظمته من الاحتياط بالاشهاد والرهن وصحة اقرار العاقد في البيعات التي لم يشترط فيها خيار والبيع المعقود على شرط الخيار خارج عن حكم الآية غير مراد بها لما وصفنا حتى يسقط الخيار ويتم البيع فحينئذ يكونان مندوبين الى الاشهاد على الاقرار دون التبايع ولو اثبتنا الخيار في كل بيع وتم البيع على حسب ما يذهب اليه مخالفونا لم يبق للآية موضع يستعمل فيه حكمها على حسب مقتضاها وموجبها وايضا فان اثبات الخيار انما يكون مع عدم الرضى بالبيع ليرتضى في ابرام البيع اوفسخه فاذا تعاقدنا عقد البيع من غير شرط الخيار فكل واحد منهما راض بتمليك ما عقده عليه لصاحبه فلا معنى لاثبات الخيار فيه مع وجود الرضى به ووجود الرضى مانع من الخيار الا ترى انه لا خلاف بين المثبتين لخيار المجلس انه اذا قال لصاحبه اختر فاختره ورضى به ان ذلك يبطل لخيارها وليس في ذلك اكثر من رضاها بامضاء البيع والرضى موجود منهما بنفس المعاقدة فلا يحتاجان الى رضى ثان لانه لو جاز ان يشترط بعد رضاها به بديا بالعقد رضى آخر لجاز ان يشترط رضى ثان وثالث وكان لا يمنع رضاها به من اثبات خيار ثالث ورابع فلما بطل هذا صح ان رضاها بالبيع هو ابطال للخيار وانما للبيع وانما صح خيار الشرط في البيع لانه لم يوجد من المشروط له الخيار رضى باخراج شئ من ملكه حين شرط لنفسه الخيار ومن اجل ذلك جاز اثبات الخيار فيه : فان قيل فانت قد اثبت خيار الرؤية وخيار العيب مع وجود الرضى بالبيع ولم يمنع رضاها من اثبات الخيار على هذا الوجه فكذلك لا يمنع رضاها من اثبات خيار المجلس : قيل له ليس خيار الرؤية وخيار العيب من خيار المجلس في شئ وذلك لان خيار الرؤية لا يمنع وقوع الملك لكل واحد منهما فيما عقده صاحبه من جهة لوجود الرضى من كل واحد منهما به فليس لهذا الخيار تأثير في نفي الملك بل الملك واقع مع وجود الخيار لاجل وجود الرضى من كل واحد منهما به وخيار المجلس على قول القائلين به مانع من وقوع الملك لكل واحد منهما

فيما ملكه اياه صاحبه مع وجود الرضى من كل واحد منهما بتملكه اياه ولا فرق بين
 الرضى به بديا بايجابه له العقد وبينه اذا قال قد رضيت فاختر ورضى به صاحبه فلا فرق
 بين البيع فيما فيه خيار الرؤية وخيار العيب وبين ما ليس فيه واحد من الخيارين في باب
 وقوع الملك به وانما يختلفان بعد ذلك في خيار غيرناف للملك وانما هو لاجل جهالة صفات
 المبيع عنده اولقوت جزء منه موجب له بالعقد * ويدل على ان الرضى بالعقد هو الموجب
 للملك اتفاق الجميع على وقوع الملك لكل واحد منهما بعد الافتراق وبطلان الخيار به
 وقد علمنا انه ليس في الفرقة دلالة على الرضى ولا على نفيه لان حكم الفرقة والبقاء في المجلس
 سواء في نفي دلالة على الرضى فعلمنا ان الملك انما وقع بالرضى بديا بالعقد لا بالفرقة وايضا
 فانه ليس في الاصول فرقة يتعلق بها تملك وتصحيح العقد بل في الاصول ان الفرقة انما تؤثر
 في فسخ كثير من العقود من ذلك الفرقة عن عقد الصرف قبل القبض وعن السلم قبل
 القبض لرأس المال وعن الدين بالدين قبل تعيين احدهما فلما وجدنا الفرقة في الاصول في
 كثير من العقود انما تأثيرها في ابطال العقد دون جوازه ولم نجد في الاصول فرقة مؤثرة
 في تصحيح العقد وجوازه ثبت ان اعتبار خيار المجلس ووقوع الفرقة في تصحيح العقد
 خارج عن الاصول مع ما فيه من مخالفة ظاهر الكتاب * وايضا قد ثبت بالسنة واتفاق الامة
 ان من شرط صحة عقد الصرف افتراقهما عن مجلس العقد عن قبض صحيح فان كان خيار
 المجلس ثابتا في عقد الصرف مع التقابض والعقد لم يتم ما بقى الخيار فاذا افتراقا لم يجز ان
 يصح بالافتراق ما من شأنه ان يبطله الافتراق قبل صحته فاذا كانا قد افتراقا عنه ولما يصح
 بعد لم يجز ان يصح بالافتراق فيكون الموجب لصحته هو الموجب لبطلانه * ويدل على نفي
 خيار المجلس قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه
 فاحل له المال بطيبة من نفسه وقد وجد ذلك بعقد البيع فوجب بمقتضى الخبر ان يحل له
 ودلالة الخبر على ذلك كدلالة قوله تعالى (الا ان تكون تجارة عن تراض منكم) * ويدل
 عليه نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصاعان صاع البائع وصاع
 المشتري فاباح بيعه اذا جرى فيه الصاعان ولم يشترط فيه الافتراق فوجب على ذلك ان يجوز
 بيعه اذا اكتاله من بائنه في المجلس الذي تعاقدوا فيه وقال النبي صلى الله عليه وسلم من ابتاع
 طعاما فلا يبعه حتى يقبضه فلما اجاز بيعه بعد القبض ولم يشترط فيه الافتراق فوجب بقضية
 الخبر انه اذا قبضه في المجلس ان يجوز بيعه وذلك ينفي خيار البائع لان مال البائع فيه خيار
 لا يجوز تصرف المشتري فيه * ويدل عليه ايضا قول النبي صلى الله عليه وسلم من باع عبدا وله
 مال فماله للبائع الا ان يشترط المبتاع ومن باع نخلا وله ثمرة فثمرته للبائع الا ان يشترط
 المبتاع فجعل الثمرة ومال العبد للمشتري بالشرط من غير ذكر التفريق ومحال ان يملكها المشتري
 قبل ملك الاصل المعقود عليه فدل ذلك على وقوع الملك للمشتري بنفس العقد * ويدل عليه
 ايضا قوله صلى الله عليه وسلم في حديث ابى هريرة ان يجزى ولد والده الا ان يجده

مملوكا فيشتر به فيعتقه واتفق الفقهاء على انه لا يحتاج الى استيناف عتق بعد الشرى وانه متى صح له الملك عتق عليه فالتبى صلى الله عليه وسلم اوجب عتقه بالشرى من غير شرط الفرقه * ويدل عليه من جهة النظر ان المجلس قديطول ويقصر فلو علقنا وقوع الملك على خيار المجلس لاوجب بطلانه لجهالة مدة الخيار الذي علق عليه وقوع الملك الا يرى انه لو باعه بعباباتا وشرطا الخيار لهما بمقدار قعود فلان في مجلسه كان البيع باطلا لجهالة مدة الخيار الذي تعلق عليه صحة العقد * واحتج القائلون بخيار المجلس بما روى عن ابن عمر وابي برزة وحكيم ابن حزام عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا تباع المتبايعان بالخيار ما لم يفترقا وروى عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا تباع المتبايعان بالبيع فكل واحد منهما بالخيار من بائعه ما لم يفترقا او يكون بيعهما عن خيار فاذا كان عن خيار فقد وجب وكان ابن عمر اذا بايع الرجل ولم يخبره واراد ان لا يقبله فام قشى هنية ثم رجع * فاحتج القائلون بهذه المقالة بظاهر قوله المتبايعان بالخيار ما لم يفترقا وابن عمر هورواي الحديث وقد عتق من مراد النبي صلى الله عليه وسلم فرقة الابدان * قال ابوبكر فاما ما روى من فعل ابن عمر فلا دلالة فيه على انه من مذهبه لانه جائز ان يكون خاف ان يكون بانه ممن يرى الخيار في المجلس فيحذر منه بذلك حذرا مما لحقه في البراءة من العيوب حتى خوصم الى عثمان فحماله على خلاف رأيه ولم يحز البراءة الا ان بينه لبتاعه وقد روى عن ابن عمر ما يدل على موافقته وهو ما روى ابن شهاب عن حمزة بن عبدالله بن عمر عن ابيه قال ما ادركت الصفة حيا فهو من مال المتبايع وهذا يدل على انه كان يرى ان المبيع كان يدخل في ملك المشتري بالصفقة ويخرج عن ملك البائع وذلك ينفي الخيار واما قوله صلى الله عليه وسلم المتبايعان بالخيار ما لم يفترقا وفي بعض الالفاظ البائع بالخيار ما لم يفترقا فان حقيقته تقتضي حال التباع وهي حال السوم فاذا ابرما البيع وتراضيا فقد وقع البيع فليس متبايعين في هذه الحال في الحقيقة كما ان المتضار بين والمتبايعين انما يلحقهما هذا الاسم في حال التضارب والتقابل وبعد انقضاء الفعل لا يسميان به على الاطلاق وانما يقال كانا متبايعين ومتضاربين واذا كانت حقيقة معنى اللفظ ما وصفا لم يصح الاستدلال في موضع الخلاف به * فان قيل هذا التأويل يؤدي الى اسقاط فائدة الخبر لانه غير مشكل على احد ان المتساومين قبل وجود التراضي بالعقد هما على خيارهما في اي حال العقد وتركه * قيل له بل فيه اعظم الفوائد وهو انه قد كان جائزا ان يظن ظان ان البائع اذا قال للمشتري قد بعثك ان لا يكون له رجوع فيه قبل قبول المشتري كالتق على مال والخلع على مال انه ليس للمولى وللزوج الرجوع فيه قبل قبول العبد والمرأة فابان النبي صلى الله عليه وسلم حكم البيع في اثبات الخيار لكل واحد منهما في الرجوع قبل قبول الآخر وانه مفارق للعتق والخلع * فان قيل كيف يجوز ان يسمى المتساومان متبايعين قبل وقوع العقد بينهما * قيل له ذلك جائز اذا قصد الى البيع باظهار السوم فيه كما نسمى القاصدين الى القتل متقاتلين وان لم يقع منهما قتل بعد وكما قيل لولد ابراهيم عليه السلام المأمور بذبحه الذبيح لقر به من الذبح وان لم يذبح وقال تعالى (فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او فارقوهن

مطاب
في قوله عليه السلام
المتبايعان بالخيار

بمعروف (والمعنى فيه مقارنة البلوغ الأثرى انه قال في آية اخري (واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضوهن) واراد به حقيقة البلوغ فجائز على هذا ان يسمى المتساومان متبايعين اذا قصد ايقاع العقد على النحو الذى بينا والذي لا يخل على احد انهما بعد وقوع البيع منهما لا يسميان متبايعين على الحقيقة كسائر الافعال اذا انقضت زال عن فاعليها الاسماء المشتقة لها من افعالهم الا فى اسماء المندح والذم على ما بينا فى صدر هذا الكتاب وانما يقال كانا متبايعين وكانا متقابلين وكانا متضارين * ويدل على ان هذا الاسم ليس بحقيقة لهما بعد ايقاع العقد انه قد يصح منهما الاقالة والفسخ بعد العقد وهما فى الحقيقة متقابلان فى حال فعل الاقالة وغير جائز ان يكونا متقابلين متفاسخين ومتبايعين فى حال واحدة فدل ذلك على ان اطلاق اسم المتبايعين عليهما انما يتناول حال السوم وايقاع العقد حقيقة وان هذا الاسم انما يلحقهما بعد انقضاء العقد على معنى انهما كانا متبايعين وذلك مجاز واذا كان كذلك وجب حمل اللفظ على الحقيقة وهى حال التبايع وهو ان يقول قد بعتك فاطلق اسم البيع من قبل نفسه قبل قبول الآخر فهذه هى الحال التى لها متبايعان فيها وهى حال ثبوت الخيار لكل واحد منهما فللبائع الخيار فى النسخ قبل قبول الآخر وللمشتري الخيار فى القبول قبل الافتراق * ويدل على ان المراد هذه الحال قوله المتبايعان وانما البائع احدهما وهو صاحب السلعة فكأنه قال اذا قال البائع قد بعته فهما بالخيار قبل الافتراق لانه معلوم ان المشتري ليس ببائع فثبت ان المراد اذا باع البائع قبل قبول المشتري * وقد اختلف الفقهاء فى تأويل قوله صلى الله عليه وسلم المتبايعان بالخيار ما لم يفترا فروى عن محمد بن الحسن ان معناه اذا قال البائع قد بعته فله ان يرجع ما لم يقبل المشتري قبلت قال وهو قول ابى حنيفة وعن ابى يوسف هما المتساومان فاذا قال بعته بعثه فله خيار القبول فى المجلس وللبائع خيار الرجوع فيه قبل قبول المشتري ومتى قام احدهما قبل قبول البيع بطل الخيار الذى كان لهما ولم تكن لواحد منهما اجازته فحمله محمد على الافتراق بالقول وذلك سائغ قال الله تعالى (وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم اليينة) ويقال تشاور القوم فى كذا فافترقوا عن كذا يراد به الاجتماع على قول والرضى به وان كانوا مجتمعين فى المجلس * ويدل على ان المراد الافتراق بالقول ما حدثنا محمد بن بكر البصرى قال حدثنا ابوداود قال حدثنا قتيبة قال حدثنا الليث عن محمد بن عجلان عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن عبدالله بن عمرو بن العاص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المتبايعان بالخيار ما لم يفترا الا ان تكون صفقة خيار ولا يحل له ان يفارق صاحبه خشية ان يستقبله وقوله المتبايعان بالخيار ما لم يفترا هو على الافتراق بالقول الأثرى انه قال ولا يحل له ان يفارقه خشية ان يستقبله وهذا هو افتراق الابدان بعد الافتراق بالقول وصحة وقوع العقد به والاستقالة هو مسئلة الاقالة وهذا يدل من وجهين على نفي الخيار بعد وقوع العقد احدهما انه لو كان له خيار المجلس لما احتاج الى ان يسأله الاقالة بل كان هو يفسخه بحق الخيار الذى له فيه والثانى ان الاقالة لا تكون

الا بعد صحة العقد وحصول ملك كل واحد منهما فيما عقد عليه من قبل صاحبه فهذا
 ايضا يدل على نفي الخيار وصحة البيع وقوله ولا يحل له ان يفارقه يدل على انه مندوب الى
 اقله اذا سألها اياها ماداما في المجلس مكروه له ان لا يجيبه اليها وان حكمه في ذلك بعد
 الافتراق مخالف له اذا لم يفارقه في انه لا يكره له ترك اجابته الى الاقالة بعد الفرقة ويكره
 له قبلها ويدل عليه ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا علي بن احمد الازدي قال حدثنا
 اسماعيل بن عبدالله بن زرارة قال حدثنا هشيم عن يحيى بن سعيد عن نافع عن ابن عمر قال
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم البيعان لا بيع بينهما الا ان يفترا الا بيع الخيار وحدثنا
 عبد الباقي قال حدثنا معاذ بن المنثري قال حدثنا القاضي قال حدثنا عبدالعزيز بن مسلم القسلي
 عن عبدالله بن دينار عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل بيعين لا بيع
 بينهما حتى يفترا فاخبر عليه السلام ان كل بيعين لا بيع بينهما الا بعد الافتراق وهذا يدل
 على انه اراد بنفيه البيع بينهما في حال السوم وذلك لانهما لو كانا قد تباعا لم ينف النبي صلى الله عليه
 وسلم تباعهما مع صحة العقد ووقوعه فيما بينهما لان النبي صلى الله عليه وسلم لا ينفى ما قد
 اثبت فعلنا ان المراد المتساومان اللذان قد قصدا الى التبايع واوجب البائع البيع للمشتري
 وقصد المشتري الى شراؤه منه بان قال له بعني فنفى ان يكون بينهما بيع حتى يفترا بالقول
 والقبول اذ لم يكن قوله بعني قبولا للعقد ولا من الفاظ البيع وانما هو امر به فاذا قال قد
 قبلت وقع البيع فهذا هو الافتراق الذي اراده النبي صلى الله عليه وسلم على القول الذي قدمنا
 ذكر نظائره في اطلاق ذلك في اللسان: فان قيل ما انكرت ان يكون مراد النبي صلى الله
 عليه وسلم عن نفيه البيع حال ايقاع البيع بالايجاب والقبول وانما نفى ان يكون بينهما بيع لما هما فيه
 من خيار المجلس: قيل له هذا غلط من قبل ان ثبوت الخيار لا يوجب نفي اسم البيع عنه الا ترى ان النبي
 صلى الله عليه وسلم قد اثبت بينهما البيع اذا شرط فيه الخيار بعد الافتراق ولم يكن ثبوت الخيار فيه موجبا
 لنفي اسم البيع عنه لانه قال كل بيعين فلا بيع بينهما حتى يفترا الا بيع الخيار فجعل بيع الخيار بيعا
 فلواراد بقوله كل بيعين فلا بيع بينهما حتى يفترا حال وقوع الايجاب والقبول لما نفى البيع بينهما
 لاجل خيار المجلس كما لم ينفه اذا كان فيه خيار مشروط بل اثبت وجعله بيعا فدل ذلك على ان قوله كل
 بيعين فلا بيع بينهما حتى يفترا انما اراد به المتساومين في البيع وافاد ذلك ان قوله اشتر
 مني او قول المشتري بعني ليس ببيع حتى يفترا بان يقول البائع قد بعته ويقول المشتري
 قد اشترت فيكون قد افترا وتم البيع ووجب ان لا يكون فيه خيار مشروط فيكون
 ذلك بيعا وان لم يفترا بابدانها بعد حصول الافتراق فهما بالايجاب والقبول واكثر
 احوال ما روى من قوله المتبايعان بالخيار ما لم يفترا احتماله ما وصفنا ولما قال مخالفنا وغير
 جائز الاعتراض على ظاهر القرآن بالاحتمال بل الواجب حمل الحديث على موافقة القرآن
 ولا يحمل على ما يخالفه ويدل من جهة النظر على ما وصفنا اتفاق الجميع على ان الكاح
 والحلع والعتق على مال والصلح من دم العمدة اذا تعاقدا بينهما صح بالايجاب والقبول من غير

خيار يثبت لواحد منهما والمعنى فيه الايجاب والقبول فيما يصح العقد عليه من غير خيار مشروط **وقوله عز وجل (ولا تقتلوا انفسكم)** قال عطاء والسدى لا يقتل بعضهم بعضا **وقال ابوبكر هو نظير قوله تعالى (ولا تقتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقتلوكم فيه)** ومعناه يقتلوا بعضهم وتقول العرب قتلنا ورب الكعبة اذا قتل بعضهم وقيل انما حسن ذلك لانهم اهل دين واحد فهم كالنفس الواحدة فلذلك قال **(ولا تقتلوا انفسكم)** واراد قتل بعضهم بعضا وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان المؤمنين كالنفس الواحدة اذا لم يعضه تداعي سائر بالحى والسهر وقال المؤمنون كالبيان يشد بعضه بعضا فكان تقديره ولا يقتل بعضهم بعضا في اكل اموالكم بالباطل ولا غيره مما هو محرم عليكم وهو كقوله تعالى **(فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم)** ويحتمل ولا تقتلوا انفسكم في طلب المال وذلك بان يحمل نفسه على الفرر المؤدى الى التلف ويحتمل ولا تقتلوا انفسكم في حال غضب او ضجر وجأثر ان تكون هذه المعاني كلها مرادة لاحتمال اللفظ لها **وقوله تعالى (ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا)** فانه قيل فيما عاد اليه هذا الوعيد وجوه احدها انه عائد على اكل المال بالباطل وقتل النفس بغير حق فيستحق الوعيد بكل واحدة من الحصلتين * وقال عطاء في قتل النفس المحرمة خاصة وقيل انه عائد على فعل كل ما نهى عنه من اول السورة وقيل من عند قوله **(يا ايها الذين آمنوا لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها)** لان ما قبله مقرون بالوعيد والاظهر عوده الى ما يليه من اكل المال بالباطل وقتل النفس المحرمة * وقيد الوعيد بقوله **(عدوانا وظلما)** ليخرج منه فعل السهو والغلط وما كان طريقه الاجتهاد في الاحكام الى حد التعمد والعصيان وذكر الظلم والعدوان مع تقارب معانيهما لانه يحسن مع اختلاف اللفظ كقول عدى بن زيد

وقددت الا ديم لراهشيه * والى قولها كذبا ومينا

والكذب هو المين وحسن العطف لاختلاف اللفظين وكقول بشر بن حازم

فما وطىء الحصى مثل ابن سعدى * ولا لبس النعال ولا احتذاها .

والاحتذاء هو لبس النعل وكما تقول بعداوسحقا ومعناها واحد وحسن لاختلاف اللفظ والله اعلم

باب النهى عن التمنى

قال الله تعالى **(ولا تمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض)** روى سفيان عن ابن ابي نجيح عن مجاهد عن ام سلمة قالت قلت يا رسول الله يغزو الرجال ولا تغزو النساء وبذكر الرجال ولا تذكر النساء فانزل الله تعالى **(ولا تمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض)** الآية وترجمته **(ان المسلمين والمسلمات)** وروى قتادة عن الحسن قال لا تمن احد المال وما يدبره لعله هلاكه في ذلك المال وقال سعيد عن قتادة في قوله **(ولا تمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض)** قال كان اهل الجاهلية لا يورثون المرأة شيئا ولا الصبي ويحملون المراث لمن يحبون فلما الحق

(قوله تعالى ولا تقتلوهم) الآية قرأ حمزة والكسائي ولا تقتلوهم وحتى يقتلوكم وفان تلوكم كله بغير الف وقرأ الباقون بالالف (لمصححه)

للمرأة نصيبها وللصبي نصيبه و جعل للذكر مثل حظ الأنثيين قال النساء لو كان الصباؤنا في الميراث كانباء الرجال وقال الرجال انالرجو ان نفضل على النساء في الآخرة كما فضلنا عليهن في الميراث فازل الله تعالى (للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن) يقول المرأة تجزى بحسناتها عشر امثالها كما تجزى الرجل قال (واسئلوا الله من فضله ان الله كان بكل شيء عليما) ونهى الله عن تمنى ما فضل الله به بعضنا على بعض لان الله تعالى لو علم ان المصلحة له في اعطائه ما اعطى الآخر لفعل ولانه لا يمنع من بخل ولا عدم وانما يمنع ليعطى ما هو اكثر منه وقد تضمن ذلك النهى عن الحسد وهو تمنى زوال النعمة عن غيره اليه وهو مثل ما روى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخطب الرجل على خطبة اخيه ولا يسوم على سوم اخيه ولانسأل المرأة طلاق اختها لتكتفى ما في صحفها فان الله هو رازقها فنهى صلى الله عليه وسلم ان يخطب على خطبة اخيه اذا كانت قد ركنت اليه ورضيت به وان يسوم على سومه كذلك فما ظنك بمن يتمنى ان يجعل له ما قد صار لغيره وملكه وقال لانسأل المرأة طلاق اختها لتكتفى ما في صحفها يعني ان تسمى في اسقاط حقها وتحصيله لنفسها وروى سفيان عن الزهري عن سالم عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا حسد الا في اثنتين رجل آتاه الله مالا فهو ينفق منه آتاه الليل والنهار ورجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آتاه الليل والنهار قال ابوبكر والتمنى على وجهين احدهما ان يتمنى الرجل ان يزول نعمة غيره عنه فهذا الحسد وهو التمنى المنهى عنه والآخر ان يتمنى ان يكون له مثل ما لغيره من غير ان يريد زوال النعمة عن غيره فهذا غير محظور اذا قصد به وجه المصلحة وما يجوز في الحكمة ومن التمنى المنهى عنه ان يتمنى ما يستحيل وقوعه مثل ان يتمنى المرأة ان تكون رجلا او يتمنى حال الخلافة والامامة ونحوها من الامور التي قد علم انها لا تكون ولا تقع * وقوله تعالى (للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن) قيل فيه وجوه احدها ان لكل واحد حظا من الثواب قد عرض له بحسن التدبير في امره ولطفه فيه حتى استحقه وبلغ علو المنزلة به فلا تتموا خلاف هذا التدبير فان لكل منهم حظه ونصيبه غير مبخوس ولا منقوص والآخر ان لكل احد جزاء ما اكتسب فلا يضيعه يتمنى ما لغيره محبطا لعمله وقيل فيه ان لكل فريق من الرجال والنساء نصيبا مما اكتسب من نعم الدنيا فعليه ان يرضى بما قسم الله له * وقوله تعالى (واسئلوا الله من فضله) قيل فيه ان معانا ان احتجتم الى ما لغيركم فسئلوا الله ان يعطيكم مثل ذلك من فضله لا بان تتموا ما لغيركم الا ان هذه المسئلة تغني ان تكن معقودة بشرطة المصلحة والله تعالى اعلم بالصواب

باب العصبية

قال الله تعالى (وهو لكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والاقربون) قال ابن عباس ومجاهد وقتادة الموالى ههنا العصبية وقال السدي الموالى الورثة وقيل ان اصل المولى من ولى الشيء

مطلب
التمنى على وجهين
مظور وغير محظور

يليه وهو اتصال الولاية في التصرف : قال ابوبكر المولى لفظ مشترك ينصرف على وجوه
فالمولى المعتق لانه ولى نعمه في عتقه ولذلك سمي مولى النعمة والمولى العبد المعتق لاتصال ولاية مولاه
به في انعامه عليه وهذا كما يسمى الطالب غريبا لانه للزوم والمطالبة بحقه ويسمى المطلوب
غريبا لتوجه المطالبة عليه وللزوم الدين اياه والمولى العصبه والمولى الخليف لان المحالف
يلى امره بعقد اليمين والمولى ابن العم لانه يليه بالنصرة للقراية التي بينهما والمولى الولى
لانه يلى بالنصرة وقال تعالى (ذلك بان الله مولى الذين آمنوا وان الكافرين لامولى لهم)
اي يلبهم بالنصرة ولاناصر للكافرين يعتد بنصرته ويروى للفضل بن العباس
مهلا بنى عمنا مهلا موالينا * لانظهورنا ما كان مدفونا

فسمى بنى العم موالى والمولى مالك العبد لانه يليه بالملك والتصرف والولاية والنصرة
والحمية فاسم المولى ينصرف على هذه الوجود وهو اسم مشترك لا يصح اعتبار عمومه
ولذلك قال اصحابنا فيمن اوصى لموالية وله موال اعلى وموال اسفل ان الوصية باطلة لامتناع دخولهما
تحت اللفظ في حال واحدة وليس احدهما باولى من الآخر فطلت الوصية واولى الاشياء
بمعنى المولى ههنا العصبه لما روى اسرايد عن ابى حصين عن ابى صالح عن ابى هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا اولى بالمؤمنين من مات وترك مالا فماله للموالى
العصبه ومن ترك كلا اوضياعا فانا ولىه وروى معمر عن ابن طاوس عن ابيه عن ابن
عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقسوا المال بين اهل الفرائض فما بقى السهام
فلاولى رجل ذكر وروى فلاولى عصبه ذكر وفيما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
في تسمية الموالى عصبه * وقوله فلاولى عصبه ذكر ما يدل على ان المراد بقوله (ولكل
جعلنا موالى مما ترك الوالدان والاقربون) هم العصبات والاخلاف بين الفقهاء ان مفضل
عن سهام ذوى السهام فهو لا قرب العصبات الى الميت والعصبات هم الرجال الذين تتصل
قرايتهم الى الميت بالبنين والآباء مثل الجد والاخوة من الاب والاعمام وابنائهم وكذلك
من بعد منهم بعد ان يكون الذى يصل بينهم البنون والآباء الا الاخوات فانهن عصبه مع البنات
خاصة وانما يرث من العصبات الاقرب فالاقرب ولا ميراث للابعد مع الاقرب والاخلاف
ان من لا يتصل نسبه بالميت الا من قبل النساء انه ليس بعصبه * ومولى العتاقة عصبه للعبد
المعتق ولا اولاده وكذلك اولاد المعتق الذكور منهم يكونون عصبه للعبد المعتق اذا مات
ابوهم ويصير ولاؤهم لهم دون الاناث من ولده ولا يكون احد من النساء عصبه بالولاء
الا ما اعتقت او اعتق من اعتقت * وانما صار مولى العتاقة عصبه بالسنة ويجوز ان يكون
مرادا بقوله تعالى (ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والاقربون) اذ كان عصبه ويعقل عنه
كما يعقل عنه بنو اعمامه : فان قيل الميت ليس هو من اقرباء مولى العتاقة ولا من والديه : قيل له
اذا كان معه وارث من ذوى نسبه من الميت نحو البنت والاخت جاز دخوله معهم في هذه
الفريضة فيستحق باصل السهام وان لم يكن هو من اقرباء الميت اذ كان في الورثة بمن

(قوله اوضياعا) بفتح
الضاد وكسرهما العيال
(المصحح)

يجوز ان يقال فيه انه مما ترك الوالدان والاقربون فيكون بعض الورثة قد ورث الوالدين والاقربين * واختلف اهل العلم في ميراث المولى الاسفل من الاعلى فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر ومالك والثوري والشافعي وسائر اهل العلم لا يرث المولى الاسفل من المولى الاعلى وحكى ابو جعفر الطحاوي عن الحسن بن زياد قال يرث المولى الاسفل من الاعلى وذهب فيه الى حديث رواه حماد بن سلمة وحماد بن زيد ووهب بن خالد ومحمد بن مسلم الطائفي عن عمرو بن دينار عن عوسجة مولى ابن عباس عن ابن عباس ان رجلا اعتق عبدا له فمات المعتق ولم يترك الا المعتق فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ميراثه للفلام المعتق قال ابو جعفر وليس لهذا الحديث معارض فوجب اثبات حكمه * قال ابو بكر يجوز ان يكون دفعه اليه لاغلى وجه الميراث لكنه لحاجته وفقده لانه كان مالا لا وارث له فبيده ان يصرف الى ذوى الحاجة والفقراء * فان قيل لما كانت الاسباب التي يجب بها الميراث هي الولاء والنسب والنكاح وكان ذوو الانساب يتوارثون وكذلك الزوجان وجب ان يكون الولاء من حيث اوجب الميراث للاعلى من الاسفل ان يوجه للاسفل من الاعلى * قال ابو بكر هذا غير واجب لانا قد وجدنا في ذوى الانساب من يرث غيره ولا يرثه هو اذا مات لان امرأة لو تركت اختا او ابنة وابن اخيها كان للبنات النصف والباقي لابن الاخ ولو كان مكانها مات ابن الاخ وخلف بنتا او اختا وعمته لم ترث العمة شيئا فقد ورثها ابن الاخ في الحال التي لا يرثه هي والله تعالى اعلم بالصواب

باب ولاء الموالاة

قال الله تعالى ﴿والذين عاقدت ايمانكم فاتوهم نصيبتهم﴾ روى طلحة بن مصرف عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله ﴿والذين عاقدت ايمانكم فاتوهم نصيبتهم﴾ قال كان المهاجرين الانصارى دون ذوى رحمة بالاخوة التي آخى الله بينهم فلما نزلت ﴿ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والاقربون﴾ نسخت ثم قرأ ﴿والذين عاقدت ايمانكم فاتوهم نصيبتهم﴾ قال من النصر والرفادة ويوصى له وقد ذهب الميراث وروى على بن ابي طلحة عن ابن عباس ﴿والذين عاقدت ايمانكم فاتوهم نصيبتهم﴾ قال كان الرجل يعاقد الرجل أيهما مات ورثه الآخر فانزل الله تعالى ﴿واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين الا ان تفعلوا الى اوليائكم معروفا﴾ يقول الا ان يوصوا لا وليائهم الذين عاقدوا لهم وصية فهولهم جائز من ثلث مال الميت فذلك المعروف وروى ابو بشر عن سعيد بن جبير في قوله تعالى ﴿والذين عاقدت ايمانكم فاتوهم نصيبتهم﴾ قال كان الرجل يعاقد الرجل في الجاهلية فيموت فيرثه فعاقده ابو بكر رجلا فمات فورثه وقال سعيد بن المسيب هذا في الذين كانوا يتبنون رجلا ويورثونهم فانزل الله فيهم ان يجعل لهم من الوصية وردد الميراث الى الموالى من ذوى الرحم والعصبة * قال ابو بكر قد ثبت بما قدمنا من قول السلف ان ذلك

كان حكما ثابتا في الاسلام وهو الميراث بالمعاقدة والموالاته ثم قال قائلون انه منسوخ بقوله
 (واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله) وقال آخرون ليس بمنسوخ من الاصل
 ولكنه جعل ذوى الارحام اولى من موالى المعاقدة فنسخ ميراثهم في حال وجود القرابات
 وهو باق لهم اذا فقد الاقرباء على الاصل الذى كان عليه * واختلف الفقهاء في ميراث موالى
 الموالاته فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر من اسلم على يدى رجل ووالاه وعاقده ثم
 مات ولا وارث له غيره فميراثه وقال مالك وابن شبرمة والثوري والاوزاعي والشافعي ميراثه
 للمسلمين وقال يحيى بن سعيد اذا جاء من ارض العدو فاسلم على يده فان ولاء لمن والاه ومن
 اسلم من اهل الذمة على يدى رجل من المسلمين فولاؤه للمسلمين عامة وقال الليث
 ابن سعد من اسلم على يدى رجل فقد والاه وميراثه للذى اسلم على يده اذا لم يدع وارثا
 غيره * قال ابو بكر الآيه توجب الميراث للذى والاه وعاقده على الوجه الذى ذهب اليه اصحابنا
 لانه كان حكما ثابتا في اول الاسلام وحكم الله به في نص التنزيل ثم قال (واولوا الارحام بعضهم
 اولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين) فجعل ذوى الارحام اولى من المعاقدين الموالى
 فمضى فقد ذوى الارحام وجب ميراثهم بقضية الآيه اذ كانت انما نقلت ما كان لهم الى
 ذوى الارحام اذا وجدوا فاذا لم يوجدوا فليس في القرآن ولا في السنة ما يوجب نسخها
 فهي ثابتة الحكم مستعملة على ما يقتضيه من اثبات الميراث عند فقد ذوى الارحام * وقد ورد
 الاثر عن النبي صلى الله عليه وسلم بثبوت هذا الحكم وبقائه عند عدم ذوى الارحام وهو ما
 حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا يزيد بن خالد الرملى وهشام بن عمار الدمشقي
 قالا حدثنا يحيى بن حمزة عن عبد العزيز بن عمر قال سمعت عبد الله بن موهب يحدث
 عمر بن عبد العزيز عن قبيصة بن ذؤيب عن تميم الدارى انه قال يا رسول الله ما السنة
 في الرجل يسلم على يدى الرجل من المسلمين قال هو اولى الناس بحياه ومماته فقوله هو اولى
 الناس بمماته يقتضى ان يكون اولاهم بميراثه اذ ليس بعد الموت بينهما ولاية الا في الميراث
 وهو في معنى قوله تعالى (ولكل جعلنا موالى) يعنى ورثة وقد روى نحو قول اصحابنا في ذلك
 عن عمرو ابن مسعود والحسن وابراهيم وروى معمر عن الزهري انه سئل عن رجل اسلم فوالى
 رجلا هل بذلك بأس قال لا بأس به قد اجاز ذلك عمر بن الخطاب وروى قتادة عن سعيد
 ابن المسيب قال من اسلم على يدى قوم ضمنوا جرائره وحل لهم ميراثه وقال ربيعة
 ابن ابي عبد الرحمن اذا اسلم الكافر على يدى رجل مسلم بارض العدو او بارض المسلمين فميراثه
 للذى اسلم على يديه وقد روى ابو عاصم النبيل عن ابن جريج عن ابي الزبير عن جابر قال
 كتب النبي صلى الله عليه وسلم على كل بطن عقوله وقال لا يتولى مولى قوم الا باذنهم
 وقد حوى هذا الخبر مضمين احدهما جواز الموالاته لانه قال الا باذنهم فاجاز الموالاته باذنهم
 والثانى ان له ان يتحول بولاية الى غيره الا انه كرهه الا باذن الاولين ولا يجوز ان يكون
 مراده عليه السلام في ذلك الا في ولاء الموالاته لانه لا خلاف ان ولاء العتاقة لا يصح النقل

عنه وقال صلى الله عليه وسلم الولاء لحمه كحمة النسب فإنه احتج محتج بما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عثمان بن ابي شيبة قال حدثنا محمد بن بشر وابن سير وابواسامة عن زكريا عن سعد بن ابراهيم عن ابيه عن جبير بن مطعم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا حلف في الاسلام وايمان حلف كان في الجاهلية لم يزد الاسلام الا شدة قال فهذا يوجب بطلان حلف الاسلام ومنع التوارث به فإنه قيل له يحتمل ان يريد به نفي الحلف في الاسلام على الوجه الذي كانوا يخالفون عليه في الجاهلية وذلك لان حلف الجاهلية كان على ان يعاقده فيقول هدمي هدمك ودمي دمك وترثي وارثك وكان في هذا الحلف اشياء قد حظرها الاسلام وهوانه كان يشترط ان يحامى عليه ويبذل دمه دونه ويهدم ما يهدمه فينصره على الحق والباطل وقد ابطت الشريعة هذا الحلف واوجبت معونة المظلوم على الظالم حتى يتصف منه وان لا يلتفت الى قرابة ولا غيرها قال الله تعالى (يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولي بهما فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا) فامر الله تعالى بالعدل والقسط في الاجانب والاقارب وامر بالتسوية بين الجميع في حكم الله تعالى فابطل ما كان عليه امر الجاهلية من معونة القريب والحليف على غيره ظلما كان او مظلوما وكذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم انصر اخاك ظلما او مظلوما قالوا يارسول الله هذا يعينه مظلوما فكيف يعينه ظلما قال ان ترده عن الظلم فذلك معونة منك له وكان في حلف الجاهلية ان يرثه الحليف دون اقربائه فنفى النبي صلى الله عليه وسلم بقوله لا حلف في الاسلام التحائف على النصره والمحاماة من غير نظر في دين او حكم وامر بانواع احكام الشريعة دون ما يعقده الحليف على نفسه ونفى ايضا ان يكون الحليف اولي بالميراث من الاقارب فهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم لا حلف في الاسلام واما قوله وايمان حلف كان في الجاهلية لم يزد الاسلام الا شدة فانه يحتمل ان الاسلام قد زاد شدة وتغليظا في المنع منه وابطاله فكأنه قال اذا لم يحجز الحلف في الاسلام مع مفايه من تناصر المسلمين وتعاونهم فخاف الجاهلية بعد من ذلك فإنه قال ابو بكر وعلى نحو ما ذكرنا من التوارث بالموالاة قال اصحابنا فيمن اوصى بجميع ماله ولا وارث له انه جائز وقد بينا ذلك فيما سلف وذلك لانه لما جازله ان يجعل ميراثه لغيره بعقد الموالاة وزويا عن بيت المال جازله ان يجعله لمن شاء بعد موته بالوصية اذ كانت الموالاة انما تثبت بينهما بعقد ويجابه وله ان ينتقل بولائه ما لم يعقل عنه فاشبهت الوصية التي تثبت بقوله ويجابه ومتى شاء رجع فيها الا انها تخالف الوصية من وجه وهو انه وان كان يأخذ بقوله فانه يأخذ على وجه الميراث الا ترى انه لو ترك الميت ذارحم كان اولي بالميراث من مولى الموالاة ولم يكن في الثلث بمنزلة من اوصى لرجل بماله فيجوز له منه الثلث بل لا يعطى شيئا اذا كان له وارث من قرابة او ولاء عتاقة فولاء الموالاة يشبه الوصية بالمال من وجه اذا لم يكن له وارث ويفارقها من وجه على نحو ما بينا والله اعلم

مطلب
في معنى قوله عليه
السلام انصر اخاك
ظلما او مظلوما

باب ما يجب على المرأة من طاعة زوجها

قال الله تعالى ﴿الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم﴾ روى يونس عن الحسن ان رجلا جرح امرأته فأبى اخوها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم القصاص فانزل الله تعالى ﴿الرجال قوامون على النساء﴾ الآية فقال صلى الله عليه وسلم اردنا امرا واراد الله غيره وروى جرير بن حازم عن الحسن قال لطم رجل امرأته فاستعدت عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم عليكم القصاص فانزل الله ﴿ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يلقى اليك وحيه﴾ ثم انزل الله تعالى ﴿الرجال قوامون على النساء﴾ قال ابو بكر الحديث الاول يدل على ان القصاص بين الرجال والنساء فيما دون النفس وكذلك روى عن الزهري والحديث الثاني جائز ان يكون لطمها لانها نشزت عليه وقد اباح الله تعالى ضربها عند النشوز بقوله ﴿واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واحجروهن في المضاجع واضربوهن﴾ فان قيل لو كان ضربه اياها لاجل النشوز لما اوجب النبي صلى الله عليه وسلم القصاص؟ قيل له ان النبي صلى الله عليه وسلم انما قال ذلك قبل نزول هذه الآية التي فيها اباحة الضرب عند النشوز لان قوله تعالى ﴿الرجال قوامون على النساء﴾ الى قوله ﴿فاضربوهن﴾ نزل بعد فلم يوجب عليهم بعد نزول الآية شيئا فاض من قوله ﴿الرجال قوامون على النساء﴾ قيامهم عليهم بالتأديب والتدبير والحفظ والصيانة لما فضل الله به الرجل على المرأة في العقل والرأى وبما الزمه الله تعالى من الانفاق عليها فدللت الآية على معان احدها تفضيل الرجل على المرأة في المنزلة وانه هو الذي يقوم بتدبيرها وتاديبها وهذا يدل على ان له امساكها في بيته ومنعها من الخروج وان عليها طاعته وقبول امره ما لم تكن معصية ودلت على وجوب نفقتها عليه بقوله ﴿وبما انفقوا من اموالهم﴾ وهو نظير قوله ﴿وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف﴾ وقوله تعالى ﴿لينفق ذو سعة من سعته﴾ وقول النبي صلى الله عليه وسلم ولهن رزقهن وكسوتهن بالمعروف * وقوله تعالى ﴿وبما انفقوا من اموالهم﴾ منتظم للمهر والنفقة لانهما جميعا مما يلزم الزوج لها * قوله تعالى ﴿والصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله﴾ يدل على ان في النساء الصالحة وقوله ﴿قانتات﴾ روى عن قتادة مطيعات لله تعالى ولازواجهن واصل القنوت مداومة الطاعة ومنه القنوت في الوتر لطول القيام وقوله ﴿حافظات للغيب بما حفظ الله﴾ قال عطاء وقتادة حافظات لما غاب عنه ازواجهن من ماله وما يجب من رعاية حاله وما يلزم من صيانة نفسها له قال عطاء في قوله ﴿بما حفظ الله﴾ اي بما حفظهن الله في مهورهن والزام الزوج من النفقة عليهن وقال آخرون ﴿بما حفظ الله﴾ انهن انما صرن صالحات قانتات حافظات بحفظ الله اياهن من معاصيه وتوفيقه وما امدهن به من الطافه وممونه وروى ابو معشر عن سعيد المقبري عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير النساء امرأة اذا نظرت اليها

سرتك واذا امرتها اطاعتك واذا غبت عنها خلفتك في مالك ونفسها ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم (الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض) الآية والله الموفق

باب النهي عن النشوز

قال الله تعالى ﴿واللاتي يخافون نشوزهن فمظوهن واحجروهن﴾ قيل في معنى تخافون معنيان احدهما يعلمون لان خوف الشيء انما يكون للعلم بموقفه فجاز ان يوضع مكان يعلم يخاف كما قال ابو محجن الثقفي

ولا تدفني بالفلاة فاتي * اخاف اذا ماتت ان لا اذوقها

ويكون خفت بمعنى ظننت وقد ذكر الفراء وقال محمد بن كعب هو الخوف الذي هو خلاف الامن كانه قيل تخافون نشوزهن بعلمكم بالحال المؤذنة به واما النشوز فان ابن عباس وعطاء والسدي قالوا اراد به معصية الزوج فيما يلزمها من طاعته واصل النشوز الترفع على الزوج بمخالفته مأخوذ من نشز الارض وهو الموضع المرتفع منها * وقوله تعالى (فمظوهن) يعني خوفهن بالله وبعباقبه * وقوله تعالى (واحجروهن في المضاجع) قال ابن عباس وعكرمة والضحاك والسدي هجر الكلام وقال سعيد بن جبير هجر الجماع وقال مجاهد والشعبي وابراهيم هجر المضاجعة * وقوله (واضربوهن) قال ابن عباس اذا اطاعته في المضجع فليس له ان يضربها وقال مجاهد اذا نشزت عن فراشه يقول لها اتقي الله وارجعي وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا عبدالله بن محمد الثقبلي وعثمان بن ابي شيبة وغيرهما قالوا حدثنا حاتم بن اسماعيل قال حدثنا جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر بن عبدالله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه خطب بعرفات في بطن الوادي فقال اتقوا الله في النساء فانكم اخذتموهن بامانة الله واستحلتم فروجهن بكلمة الله وان لكم عليهن ان لا يوطئن فرشكم احدا تكرهونه فان فعلن فاضربوهن ضربا غير مبرح ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف * وروى ابن جريج عن عطاء قال الضرب غير المبرح بالسواك ونحوه وقال سعيد عن قتادة ضربا غير شائن ذكر لنا ان نبي الله صلى الله عليه وسلم قال مثل المرأة مثل الضلع متى ترد اقامتها تكسرها ولكن دعها تستمتع بها وقال الحسن (فاضربوهن) قال ضربا غير مبرح وغير مؤثر وحدثنا عبدالله بن محمد بن اسحاق قال حدثنا الحسن بن ابي الربيع قال حدثنا عبدالرزاق قال اخبرنا معمر عن الحسن وقاتدة في قوله (فمظوهن واحجروهن في المضاجع) قالوا اذا تخاف نشوزها وعظها فان قبلت والا حجرتها في المضجع فان قبلت والاضربها ضربا غير مبرح ثم قال (فان اطعكم فلا تبغوا عليهن سبيلا) قال لا تعلموا عليهن بالذنوب

باب الحكمين كيف يعملان

قال الله تعالى ﴿وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها﴾ وقد اختلف

في المخاطبين بهذه الآية من هم فروى عن سعيد بن جبير والضحاك انه السلطان الذي يترافعان
اليه وقال السدي الرجل والمرأة : قال ابوبكر قوله (واللاتي تخافون نشوزهن) هو خطاب
للأزواج لما في نسق الآية من الدلالة عليه وهو قوله (واهجروهن في المضاجع) وقوله
(وان ختم شقاق بينهما) الاولى ان يكون خطابا للحاكم الناظر بين الخصمين والمنع
من التعدي والظلم وذلك لانه قدين امر الزوج وامره بوعظها وتخويها بالله ثم بهجرانها
في المضجع ان لم تنزجر ثم بضرها ان اقامت على نشوزها ثم لم يجعل بعد الضرب للزوج الا
الحكمة الى من ينصف المظلوم منهما من الظالم ويتوجه حكمه عليهما وروى شعبة عن عمرو بن
مرة قال سألت سعيد بن جبير عن الحكمين فغضب وقال ما ولدت اذذاك فقلت انما اعني حكمي
شقاق قال اذا كان بين الرجل وامرأته درء وتدارؤ بعثوا حكمين فاقبل على الذي جاء التدارؤ من
قبله فوعظاه فان اطاعهما والاقبل على الآخر فان سمع منهما واقبل الى الذي يريدان والاحكما
بينهما فما حكما من شيء فهو جائز وروى عبدالوهاب قال حدثنا ايوب عن سعيد بن جبير
في الختلة يعظها فان انتهت والاهجرها والاضر بها فان انتهت والارفع امرها الى السلطان
فيمت حكما من اهلها وحكما من اهلها فيقول الحكم الذي من اهلها يفعل كذا ويفعل كذا
ويقول الحكم الذي من اهلها تفعل به كذا وتفعل به كذا فايهما كان اظلم رده الى السلطان واخذ
فوق يده وان كانت ناشزا امره ان يخلع : قال ابوبكر وهذا نظير العين والمحبوب والايلاء
في باب ان الحاكم هو الذي يتولى النظر في ذلك والفصل بينهما بما يوجه حكم الله فاذا
اختلفت وادعى النشوز وادعت هي عليه ظلمه وتقصيره في حقوقها حينئذ بعث الحاكم حكما من اهلها
وحكما من اهلها ليتوليا النظر فيما بينهما ويردا الى الحاكم ما يقفان عليه من امرها * وانما امر الله
تعالى بان يكون احد الحكمين من اهلها والآخر من اهلها لئلا تسبق الظنة اذا كانا اجنبيين
بالميل الى احدهما فاذا كان احدهما من قبله والآخر من قبلها زالت الظنة وتكلم كل واحد منهما
عمن هو من قبله ويدل ايضا قوله (فابعثوا حكما من اهلها وحكما من اهلها) على ان الذي من اهلها
وكيل له والذي من اهلها وكيل لها كونه قال فابعثوا رجلا من قبله ورجلا من قبلها فهذا
يدل على بطلان قول من يقول ان للحكمين ان يجعلا ان شاء وان شاء فرقا بغير امرها * وزعم
اسماعيل بن اسحاق انه حكى عن ابي حنيفة واصحابه انهم لم يعرفوا امر الحكمين : قال
ابوبكر هذا تكذب عليهم وما ولي بالانسان حفظ لسانه لاسيما فيما يحكيه عن العلماء قال الله
تعالى (ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد) ومن علم انه مؤاخذ بكلامه قل كلامه فيما لا
ينبغي وامر الحكمين في الشقاق بين الزوجين منصوص عليه في الكتاب فكيف يجوز ان يخفى
عليهم مع محابهم من العلم والدين والشريعة ولكن عندهم ان الحكمين ينبغي ان يكونا وكيلين
لهما احدهما وكيل المرأة والآخر وكيل الزوج وكذا روى عن علي بن ابي طالب رضي الله
عنه وروى ابن عيينة عن ايوب عن ابن سيرين عن عبيدة قال اتى عليا رجل وامرأته مع كل
واحد منهما فقام من الناس فقال علي ماشان هذين قالوا بينهما شقاق قال (فابعثوا حكما

(قوله درء) الدرء
الاعوجاج والاختلاف
ومثله التدارؤ
(اصح)

من اهله وحكما من اهلها ان يريد اصلاحا يوفق الله بينهما) فقال على هل تدريان ما عليكما
 عليكما ان رأيتما ان تجعما ان تجعما وان رأيتما ان تفرقا ان تفرقا فقالت المرأة رضيت بكتاب الله فقال
 الرجل اما الفرقة فلا فقال على كذبت والله لا تنفلت مني حتى تقر كما اقرت فاخبر على ان
 قول الحكمين انما يكون برضا الزوجين فقال اصحابنا ليس للحكمين ان يفرقا الا ان يرضى
 الزوج وذلك لانه لا خلاف ان الزوج لو اقر بالاساءة اليها لم يفرق بينهما ولم يجبره الحاكم على
 طلاقها قبل تحكيم الحكمين وكذلك لو اقرت المرأة بالنشوز لم يجبرها الحاكم على خلع ولا على رد
 مهرها فاذا كان كذلك حكمهما قبل بعث الحكمين فكذلك بعد بعثهما لا يجوز ايقاع الطلاق
 من جهتهما من غير رضى الزوج وتوكيله ولا اخراج المهر عن ملكها من غير رضاها فلذلك
 قال اصحابنا انهما لا يجوز خلعهما الا برضى الزوجين فقال اصحابنا ليس للحكمين ان يفرقا
 الا برضى الزوجين لان الحاكم لا يملك ذلك فكيف يملكه الحكمان وانما الحكمان
 وكيلان لهما احدهما وكيل المرأة والاخر وكيل الزوج في الخلع او في التفريق بغير جعل
 ان كان الزوج قد جعل اليه ذلك * قال اسماعيل الوكيل ليس بحكم ولا يكون حكما
 الا ويجوز امره عليه وان ابى وهذا غلط منه لان ما ذكر لا ينفى معنى الوكالة لانه
 لا يكون وكلا ايضا الا ويجوز امره عليه فيما وكل به فجواز امر الحكمين عليهما لا يخرجهما
 عن حد الوكالة وقد يحكم الرجلان حكما في خصومة بينهما ويكون بمنزلة الوكيل لهما فيما
 يتصرف به عليهما فاذا حكم بشئ لزمهما بمنزلة اصطلاحهما على ان الحكمين في شقاق
 الزوجين ليس يغادر امرها من معنى الوكالة شيا وتحكيم الحكم في الخصومة بين رجلين يشبه
 حكم الحاكم من وجه ويشبه الوكالة من الوجه الذي بينا والحكمان في الشقاق انما يتصرفان
 بوكالة محضة كسائر الوكالات * قال اسماعيل والوكيل لا يسمى حكما وليس ذلك كما ظن لانه انما
 سمي ههنا الوكيل حكما تاكيدا للوكالة التي فوضت اليه * واما قوله ان الحكمين يجوز
 امرها على الزوجين وان ابيا فليس كذلك ولا يجوز امرها عليهما اذا ابيا لانهما وكيلان
 وانما يحتاج الحاكم ان يأمرها بالنظر في امرها ويعرف امور المانع من الحق منهما حتى ينقلا
 الى الحاكم ما عرفاه من امرها فيكون قولهما مقبولا في ذلك اذا اجتمعا وينهى الظالم منهما
 عن ظلمه فجائز ان يكونا سميا حكمين لقبول قولهما عليهما وجائز ان يكونا سميا بذلك
 لانها اذا خلعا بتوكيل منهما وكان ذلك موكولا الى رأيهما وتحريمهما للصالح سميا
 حكمين لان اسم الحكم يفيد تحريم الصلاح فيما جعل اليه وانفاذ القضاء بالحق والعدل
 فلما كان ذلك موكولا الى رأيهما وانفاذا على الزوجين حكما من جمع او تفريق مضى
 ما انفاذ فسميا حكمين من هذا الوجه فلما اشبه فعلهما فعل الحاكم في القضاء عليهما بما
 وكلا به على جهة تحريم الخير والمصالح سميا حكمين ويكونان مع ذلك وكيلين لهما اذ غير
 جائز ان تكون لاحد ولاية على الزوجين من خلع او طلاق الا بامرها * وزعم ان عليا انما ظهر
 منه التكبير على الزوج لانه لم يرض بكتاب الله قال ولم يأخذه بالتوكيل وانما اخذه بعدم الرضا بكتاب الله

وليس هذا على ما ذكر لان الرجل لما قال اما الفرقة فلاقال على كذبت اما والله لا تنفدت منى حتى تقر كما قررت فانما انكر على الزوج ترك التوكيل بالفرقة وامره بان يوكل بالفرقة وما قال الرجل لا ارضى بكتاب الله حتى ينكر عليه وانما قال لا ارضى بالفرقة بعد رضى المرأة بالتحكيم وفي هذا دليل على ان الفرقة عليه غير نافذة الا بعد توكيله بها * قال ولما قال (ان يريد اصلاحا يوفق الله بينهما) علمنا ان الحكمين يرضيان امرها وانهما ان قصدا الحق وفقهما الله للصواب من الحكم * قال وهذا لا يقال للوكيلين لانه لا يجوز لواحد منهما ان يتعدى ما امر به والذي ذكره لا ينفي معنى الوكالة لان الوكيلين اذا كانا موكلين بما رأيا من جمع او تفريق على جهة تحرى الصلاح والخير فعليهما الاجتهاد فيما يرضيانه من ذلك واخبر الله انه يوفقهما للصلاح ان صلحت نيتهما فلا فرق بين الوكيل والحكم اذ كل من فوض اليه امر يرضيه على جهة تحرى الخير والصلاح فهذه الصفة التي وصفه الله بها لاحقة به * قال وقد روى عن ابن عباس ومجاهد وابي سلمة وطاوس وابراهيم قالوا ما قضى به الحكمان من شئ فهو جائز وهذا عندنا كذلك ايضا ولا دلالة فيه على موافقة قوله لانهم لم يقولوا ان فعل الحكمين في التفريق والخلع جائز بغير رضى الزوجين بل جائز ان يكون مذهبه ان الحكمين لا يمكن التفريق الا برضى الزوجين بالتوكيل ولا يكونان حكمين الا بذلك ثم ما حكمنا بعد ذلك من شئ فهو جائز وكيف يجوز للحكمين ان يخلعا بغير رضاه ويخرجوا المال عن ملكها وقد قال الله تعالى ﴿ وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فان طبن لكم عن شئ منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا ﴾ وقال الله تعالى ﴿ ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيا الا ان يخافا ألا يقيما حدود الله فان خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به ﴾ وهذا الخوف المذكور ههنا هو المعنى بقوله تعالى ﴿ فابعثوا حردما من اهله وحكما من اهله ﴾ وحظر الله على الزوج اخذ شئ مما اعطاهما الا على شريطة الخوف منهما ألا يقيما حدود الله فاباح حينئذ ان تفتدى بما شامت واحل للزوج اخذه فكيف يجوز للحكمين ان يوقعا خلعا او طلاقا من غير رضاهما وقد نص الله على انه لا يحل له اخذ شئ مما اعطى الا بطيبة من نفسها ولا ان تفتدى به فالفائل بان للحكمين ان يخلعا بغير توكيل من الزوج مخالف لنص الكتاب وقال الله تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ﴾ فمنع كل احد ان يأكل مال غيره الا برضاه وقال الله تعالى ﴿ ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام ﴾ فاخبر تعالى ان الحاكم وغيره سواء في انه لا يملك اخذ مال احد ودفعه الى غيره وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه وقال صلى الله عليه وسلم فمن قضيت له من حق اخيه بشئ فانما اقطع له قطعة من النار فثبت بذلك ان الحاكم لا يملك اخذ مالها ودفعه الى زوجها ولا يملك ايقاع طلاق على الزوج بغير توكيله ولا رضاه وهذا حكم الكتاب والسنة واجماع الامة في انه لا يجوز للحاكم في غير ذلك من الحقوق اسقاطه ونقله عنه الى غيره

من غیر رضا من ہولہ فالحکمان انما یبعثان للصلح بینہما ولیشہدا علی الظالم
 منہما کما روى سید عن قتادة فی قوله تعالیٰ (وان خفم شقاق بینہما) الآیة قال انما
 یبعث الحکمان لصلحا فان اعیابہا ان یصلحا شہدا علی الظالم بظلمہ ولیس بایدیہما
 الفرقة ولا یملکان ذلك وكذلك روى عن عطاء بن یربوع قال ابو بکر وفی فحوی الآیة ما یدل
 علی انه لیس للحکمین ان یفرقا وهو قوله تعالیٰ (ان یریدا اصلاحا یوفق الله
 بینہما) ولم یقل ان یریدا فرقة وانما یوجه الحکمان لیعظا الظالم منہما وینکرا علیہ
 ظلمہ واعلام الحاکم بذلك لیاخذ هو علی یدہ فان کان الزوج هو الظالم انکرا علیہ ظلمہ
 وقالہ لا یحل لك ان تؤذیہا لتخلع منک وان كانت ہی الظلمة قالہا قد حلت لك الفدیة
 وكان فی اخذہا معذورا لما یظهر للحکمین من نشوزہا فاذا جعل کل واحد منہما الی الحکم
 الذی من قبلہ ماله من التفریق والخلع کانا مع ما ذکرنا من امرہا وکیلین جائز لہما
 ان یخلعا ان رأیا وان یجمعا ان رأیا ذلك صلاحا فہما فی حال شہدان وفی حال مصلحان وفی
 حال آمران بمعروف ونہیان عن منکر وکیلان فی حال اذا فوض الیہما الجمع والتفریق
 واما قول من قال انہما یفرقان ویخلعان من غیر توکیل من الزوجین فہو تعسف خارج عن
 حکم الكتاب والسنة والله اعلم بالصواب

باب الخلع دون السلطان

قال ابو حنیفة و ابو یوسف ومحمد وزفر ومالك والحسن بن صالح والشافعی یجوز الخلع بغير
 سلطان وروی مثله عن عمر وعثمان وابن عمر رضی اللہ عنہم وقال الحسن وابن سیرین لا یجوز
 الخلع الا عند السلطان والذی یدل علی جوازہ عند غیر سلطان قوله تعالیٰ (فان طبن لکم عن
 شیء منہ نفسا فکلوه ہنیأ مریاً) اقتضى ظاہرہ جواز اخذہ ذلك منہا علی وجه الخلع
 وغیرہ وقال تعالیٰ (فلا جناح علیہما فیما اقتدت بہ) ولم یشرط ذلك عند السلطان وکما
 جاز عقد النکاح وسائر العقود عند السلطان وعند غیرہ كذلك یجوز الخلع اذ لا اختصاص
 فی الاصول لہذہ العقود بكونہا عند السلطان والله تعالیٰ اعلم

باب بر الوالدين

قال الله تعالیٰ ﴿ واعبدوا الله ولا تشركوا بہ شیاً وبالوالدين احسانا ﴾ فقرن تعالیٰ ذکرہ
 التزام بر الوالدين بعبادته وتوحيده وامر بہ کما امر بہما کما قرن شکرہما بشکرہ فی قوله
 تعالیٰ (ان اشکرتی ولو الیك الی المصیر) وکنی بذلك دلالة علی تعظیم حقہما ووجوب
 برہما والاحسان الیہما وقال تعالیٰ (ولا تقل لہما اف ولا تنہرہما وقل لہما قولاً کریماً)
 الی آخر القصة وقال تعالیٰ (ووضینا الانسان بوالدیه حسناً) وقال فی الوالدين الکافرين
 (وان جاهدک علی ان تشرك بی مالیس لك بہ علم فلا تطعمہما وصاحبہما فی الدنیا مروفاً)

وروى عبد الله بن أنيس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اكبر الكبائر الاشرار بالله وعقوق
الوالدين واليمين الغموس والذي نفس محمد بيده لا يخلف احد وان كان على مثل جناح
البعوضة الا كانت وكتة في قلبه الى يوم القيامة قال ابو بكر فطاعة الوالدين واجبة في المعزوف
لا في معصية الله فانه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وقد حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا
ابوداود قال حدثنا سعيد بن منصور قال حدثنا عبد الله بن وهب قال اخبرني عمرو بن الحارث ان
دراجا ابا السمع حدثه عن ابي الهيثم عن ابي سعيد الخدري ان رجلا من اليمن هاجر الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال هل لك احد باليمن قال ابواي قال اذنالك قال لا قال ارجع اليهما
فاستأذنها فان اذنا لك فجاهد والا فبرها ومن اجل ذلك قال اصحابنا لا يجوز ان يجاهد الا
باذن الابوين اذا قام بجهاد العدو من قد كفاء الخروج قالوا فان لم يكن بازاء العدو من قد
قام بفرض الخروج فعليه الخروج بغير اذن ابويه وقالوا في الخروج في التجارة ونحوها فيما
ليس فيه قتال لا بأس به بغير اذنها لان النبي صلى الله عليه وسلم انما منعه من الجهاد الا باذن
الابوين اذا قام بالفرض غيره لما فيه من التعرض للقتل وخيعة الابوين به فاما التجارات
والتصرف في المباحات التي ليس فيها تعرض للقتل فليس للابوين منعه منها فلذلك لم يحتاج
الى استئذنها ومن اجل ما اكد الله تعالى من تعظيم حق الابوين قال اصحابنا لا ينبغي للرجل
ان يقتل ابيه الكافر اذا كان محاربا للمسلمين لقوله تعالى (ولا تقل لهما اف) وقوله
تعالى (وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا
معروفا) فامر تعالى بمصاحبتهما بالمعروف في الحال التي يجاهدانه فيها على الكفر ومن المعروف
ان لا يشهر عليهما سلاحا ولا يقتلها الا ان يضطر الى ذلك بان يخاف ان يقتله ان ترك
قتله فحينئذ يجوز قتله لانه ان لم يفعل ذلك كان قد قتل نفسه بتمكينه غيره منه وهو منهي
عن تمكين غيره من قتله كما هو منهي عن قتل نفسه فجاز له حينئذ من اجل ذلك قتله وقد
روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى حنظلة بن ابي عامر الراهب عن قتل ابيه وكان مشركا
وقال اصحابنا في المسلم يموت ابواه وهما كافران انه يغسلهما ويتبعهما ويدفنها لان ذلك
من الصفة بالمعروف التي امر الله بها فان قال قائل ما معنى قوله تعالى (وبالوالدين
احسانا) وما ضميره ؟ قيل له يحتمل استوصوا بالوالدين احسانا ويحتمل واحسوا بالوالدين
احسانا * وقوله تعالى (وبذي القربى) امر بصلة الرحم والاحسان الى القرابة على نحو ما
ذكره في اول السورة في قوله تعالى (والارحام) فبدأ تعالى في اول الآيات بتوحيده وعبادته
اذ كان ذلك هو الاصل الذي به يصح سائر الشرائع والنبوات وبحصوله يتوصل الى سائر
مضالح الدين ثم ذكر تعالى ما يجب للابوين من الاحسان اليهما وقضاء حقوقهما وتعظيمهما ثم
ذكر الجار ذا القربى وهو قريبك المؤمن الذي له حق القرابة وواجب له الدين الموالة
والنصرة ثم ذكر الجار الجنب وهو البعيد منك نسبا اذا كان مؤمنا فيجتمع حق الجوار وما
اوجه له الدين بعصمة الملة وذمة عقد النحلة وروى عن ابن عباس ومجاهد وقادة والضحاك

قالوا الجار ذو القربى القريب في النسب وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الجيران ثلاثة
فجارله ثلاثة حقوق حق الجوار وحق القرابة وحق الاسلام وجارله حقان حق الجوار وحق
الاسلام وجارله حق الجوار المشرك من اهل الكتاب : وقوله تعالى : والصاحب بالجنب * روى
فيه عن ابن عباس في احدي الروايتين وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد وقتادة والسدي والضحاك
انه الرقيق في السفر وروى عن عبدالله بن مسعود وابراهيم وابن ابي ليلى انه الزوجة ورواية
اخرى عن ابن عباس انه المقطع اليك رجاء خيرك وقيل هو جار البيت دانيسا كان نسبه
اونانيسا اذا كان مؤمنا : قال ابو بكر لما كان اللفظ محتملا لجميع ذلك وجب حمله عليه
وان لا يخص منه شيء بغير دلالة وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما زال
جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت انه سيورثه وروى سفيان عن عمرو بن دينار عن نافع
ابن جبير بن مطعم عن ابي شرح الحزاعي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن
بالله واليوم الآخر فليكرم جاره ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه ومن كان
يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا وليصمت وروى عبيد الله الوصافي عن ابي جعفر قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما آمن من امسى شعبان وامسى جاره جائعا وروى عمر
ابن هارون الانصاري عن ابيه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من
اشراط الساعة سوء الجوار وقطيعة الارحام وتعطيل الجهاد * وقد كانت العرب في الجاهلية
تعظم الجوار وتحافظ على حفظه وتوجب فيه ما توجب في القرابة قال زهير

وجار البيت والرجل المنادي * امام الحلي عقدها سواء

يريد بالرجل المنادي من كان معك في النادي وهو مجلس الحلي وقال بعض اهل العلم معنى الصاحب
بالجنب انه الجار الذي يلاصق داره داره وان الله خصه بالذكر تأكيدا لحقه على الجار غير الملاصق
وقد حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا ابو عمرو ومحمد بن عثمان القرشي وراق احمد بن يونس
قال حدثنا اسماعيل بن مسلم قال حدثنا عبدالسلام بن حرب عن ابي خالد الدالاني عن ابي
العلاء الازدى عن حميد بن عبدالرحمن الحميري عن رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
قال اذا اجتمع الداعيان فاجب اقربهما بابا فان اقربهما بابا اقربهما جوارا واذا سبق
احدهما فابدأ بالذي سبق وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان اربعين دارا جوار
وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا الحسن بن شبيب المعمرى قال حدثنا محمد بن مصفى
قال حدثنا يوسف بن السفر عن الاوزاعي عن يونس عن الزهري قال حدثني عبد الرحمن
ابن كعب بن مالك عن ابيه قال اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل فقال اتى نزلت
بمحلة بنى فلان وان اشد هملى اذا اقربهم من جوارى فبعث النبي صلى الله عليه وسلم ابا بكر وعمر
وعليا ان يأتوا باب المسجد فيقوموا على بابه فيصيحوا ثلاثا الا ان اربعين دارا جوار ولا يدخل
الجنة من خاف جاره بوائقه قال قلت للزهري يا ابا بكر اربعين دارا قال اربعين هكذا واربعين
هكذا وقد جعل الله الاجتماع في مدينة جوارا قال الله تعالى (لئن لم ينته المنافقون والذين

في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لتغريبتك بهم ثم لا يجاورونك فيها الا قليلا) فجعل
تعالى اجتماعهم معه في المدينة جوارا * والاحسان الذي ذكره الله تعالى يكون من وجوه منها
المواساة للفقير منهم اذا خاف عليه الضرر الشديد من جهة الجوع والعري ومنها حسن العشرة
وكف الاذى عنه والمحاماة دونه ممن يحاول ظلمه وما يتبع ذلك من مكارم الاخلاق وجيل
الفعال ومما اوجب الله تعالى من حق الجوار الشفعة لمن بيعت دار الى جنبه والله الموفق

ذكر الخلاف في الشفعة بالجوار

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر الشريك في المبيع احق من الشريك في الطريق ثم الشريك
في الطريق احق من الجار الملازق ثم الجار الملازق بعدها وهو قول ابن شبرمة والثوري
والحسن بن صالح وقال مالك والشافعي لاشفعة الا في مشاع ولا شفعة في بئر لا يبيض لها ولا تحتل
القسم وقد روى وجوب الشفعة للجوار عن جماعة من السلف روى عن عمر وعن ابي بكر بن
ابي حفص بن عمر قال قال شرح كتب الى عمر ان اقضى بالشفعة للجوار وروى عاصم عن الشعبي
عن شرح قال الشريك احق من الخليط والخليط احق من الجار والجار احق ممن سواه
وروى ايوب عن محمد قال كان يقال الشريك احق من الخليط والخليط احق ممن سواه
وقال ابراهيم اذا لم يكن شريك فالجار احق بالشفعة وقال طاوس مثل ذلك وقال ابراهيم بن
ميسرة كتب الينا عمر بن عبدالعزيز اذا حدث الحدود فلا شفعة قال طاوس الجار احق والذي
يدل على وجوب الشفعة للجوار ما روى حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن عمرو بن الشريد
عن ابيه قال قلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ارض ليس لاحد فيها شريك الا الجار
فقال الجار احق بسبقه ما كان وروى سفيان عن ابراهيم بن ميسرة عن عمرو بن الشريد عن
ابي رافع عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الجار احق بسبقه وروى ابو حنيفة قال حدثنا
عبد الكريم عن المسور بن مخرمة عن رافع بن خديج قال عرض سعد بيتاله فقال خذ فاني
قد اعطيت به اكثر مما تعطيني ولكنك احق به لاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول الجار احق بسبقه وروى ابو الزبير عن جابر قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالشفعة بالجوار وروى عبد الملك بن ابي سليمان عن عطاء عن جابر قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم الجار احق بسبقه ينتظر به وان كان غائبا اذا كان طريقهما واحدا وروى ابن ابي
ليلي عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الجار احق بسبقه ما كان
وروى قتادة عن الحسن عن سمرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال جار الدار احق بشفعة
الجار وقاتة عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال جار الدار احق بالدار وروى
سفيان عن منصور عن الحكم قال حدثني من سمع عليا وعبد الله يقولان قضى رسول الله
صلى الله عليه وسلم بالجوار ويونس عن الحسن قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجوار
فاتفق هؤلاء الجماعة على الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم وما نعلم احدا دفع هذه الاخبار

(قوله لا يبيض لها)
البيض الارض التي
لا عمارة فيها كما في
لان العرب

(لمصححه)
(قوله الخليط) الشريك
المشارك في الشيوع
والخليط المشارك في
حقوق المال كذا في
التهاب (لمصححه)

(قوله بسبقه) الصقب
والصقب مفتحين بمعنى
القرب اي احق من
غيره بسبب قربه كما
في الزرقاني

(لمصححه)

مع شيوعها واستفاضتها في الامة فن عدل عن القول بها كان تاركا للسنة الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم * واحتج من ابي ذلك بما روى ابو عاصم النبيل قال حدثنا مالك عن الزهري عن سعيد بن المسيب وابي سلمة بن عبدالرحمن عن ابي هريرة قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة فيما لم يقسم فاذا وقعت الحدود فلاشفعة وكذلك رواد عن مالك ابوقتيبة المدني وعبدالمالك بن عبدالعزيز الماجشون وهذا الحديث رواه هؤلاء موصولا عن ابي هريرة واصله عن سعيد بن المسيب مقطوع رواه معن ووكيع والقعني وابن وهب كلهم عن مالك عن الزهري عن سعيد بن المسيب من غير ذكر ابي هريرة وكذلك هو في موطأ مالك ولوثبت موصولا لما جاز الاعتراض به على الاخبار التي رواها نحو عشرة من الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم في ايجاب الشفعة للجار لانها في حيز المتواتر المستفيض الذي لا تجوز معارضته باخبار الآحاد ولو ثبت من وجوه يجوز ان يعارض به ما قدمنا ذكره لم يكن فيه ما ينفي اخبار ايجاب الشفعة للجار وذلك لاننا اكثر ما فيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بالشفعة فيما لم يقسم ثم قال فاذا وقعت الحدود فلاشفعة فاما قوله قضى رسول الله بالشفعة فيما لم يقسم فانه متفق على استعماله في ايجاب الشفعة للشريك ومع ذلك فهو حكاية قضية من النبي صلى الله عليه وسلم قضى بها وليس بعموم لفظ ولا حكاية قول منه واما قوله فاذا وقعت الحدود فلاشفعة فانه يحتمل ان يكون من كلام الراوي اذ ليس فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قاله ولا انه قضى به واذا احتمل ان تكون رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم واحتمل ان يكون من قول الراوي ادرجه في الحديث كما وجد ذلك في كثير من الاخبار لم يجز لنا اثباته عن النبي صلى الله عليه وسلم اذ غير جائز لاحد ان يعزى الى النبي صلى الله عليه وسلم مقالة بالشك والاحتمال فهذا وجه منع الاعتراض به على ما ذكرنا * واحتجوا ايضا بما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا حامد بن محمد المردف قال حدثنا عبيد الله بن عمر القواريري قال حدثنا عبد الواحد بن زياد قال حدثنا معمر عن الزهري عن ابي سلمة بن عبدالرحمن عن جابر بن عبد الله قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة فيما لم يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلاشفعة وهذا لادلالة فيه على نفي الشفعة بالجوار من وجهين احدهما انه انما نفي وجوب الشفعة اذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فاذا بذلك نفي الشفعة لغير الجار الملاصق لان صرف الطرق ينفي الملاصقة لان بينه وبين جاره طريقا والثاني انما متى حملناه على حقيقته كان الذي يقتضيه اللفظ نفي الشفعة عند وقوع الحدود وصرف الطرق ووقوع الحدود وصرفت الطرق انما هو القسمة فكأنه انما افاد ان القسمة لاشفعة فيها كما قال اصحابنا انه لاشفعة في قسمة وكذلك الحديث الاول محمول على ذلك ايضا وايضا فقد روى عبدالمالك بن ابي سليمان عن عطاء عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الجار احق بصقبه ينتظر به وان كان غائبا اذا كان طريقهما واحدا فهذان الخبران قد روي عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم وغير جائز ان يجعلهما متعارضين مع امكان استعمالهما جميعا وقد يمكننا استعمالهما على الوجه الذي ذكرنا ومخالفتنا يجعلونهما متعارضين ويسقطون احدهما بالآخر

وايضا جائز ان يكون ذلك كلاما خرج على سبب فنقل الراوى لفظ النبي صلى الله عليه وسلم وترك نقل السبب نحو ان يختصم اليه رجلان احدهما جار والآخر شريك فيحكم بالشفعة للشريك دون الجار وقال فاذا وقعت الحدود فلاشفعة لصاحب النضيب المقسوم مع الجار كما روى اسامة بن زيد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاربا الا في النسبة وهو عند سائر الفقهاء كلام خارج على سبب اقتصر فيه راويه على نقل قول النبي صلى الله عليه وسلم دون ذكر السبب وهو ان يكون سئل عن النوعين المختلفين من الذهب والفضة اذا بيع احدهما بالآخر فقال صلى الله عليه وسلم لاربا الا في النسبة يعنى فيما سئل عنه كذلك ما ذكرنا عنه وايضا لو تساوت اخبار ايجاب الشفعة بالجوار واخبار نفيها لكانت اخبار الايجاب اولى من اخبار النفي لان الاصل انها غير واجبة حتى يرد الشرع بايجابها فخير نفي الشفعة وارد على الاصل وخبر اثباتها ناقل عنه وارد بعده فهو اولى عنه فان قيل يحتمل ان يريد بالجار الشريك عنه قيل له هذه الاخبار التي رويناها اكثرها ينفي هذا التأويل لان فيها ان جار الدار احق بشفعة داره والشريك لا يسمى جار الدار وحديث جابر قال فيه ينتظر به وان كان غائبا اذا كان طريقهما واحدا وغير جائز ان يكون هذا في الشريك في المبيع وايضا فان الشريك لا يسمى جارا لانه لو استحق اسم الجوار بالشركة لوجب ان يكون كل شريكين في شئ جارين ككاشريكين في عبد واحد ودابة واحدة فلما لم يستحق اسم الجار بالشركة في هذه الاشياء دل ذلك على ان الشريك لا يسمى جارا وانما الجار هو الذي ينفرد حقه وانصيبه من حق الشريك وتميز ملك كل واحد عن ملك صاحبه وايضا فان الشركة انما تستحق بها الشفعة لانها تقتضى حصول الجوار بالقسمة والدليل عليه ان الشركة في سائر الاشياء لا توجب الشفعة لعدم حصول الجوار بها عند القسمة فدل ذلك على ان الشركة في العقار انما تستحق بها الشفعة لما يتعلق بها من الجوار عند القسمة وان كان الشريك احق من الجار لمزية حصلت له مع تعلق حق الجوار بالقسمة والدليل عليه ان الشركة في سائر الاشياء لا توجب الشفعة لعدم حصول الجوار بها كما ان الاخ من الاب والام اولى بالميراث من الاخ من الاب وان كانت الاخوة من جهة الاب يستحق بها التعصيب والميراث اذا لم يكن اخ لاب وام ومعلوم ان القرابة من جهة الام لا يستحق بها التعصيب اذ لم تكن هناك قرابة من جهة الاب الا انها اكدت تعصيب القرابة من الاب كذلك الشريك انما يستحق الشفعة بالشركة لما تعلق بها من حصول الجوار عند القسمة والشريك اولى من الجار لمزية حصلت له كما وصفنا بالتعصيب ويكون المعنى الذي يتعلق به وجوب الشفعة هو الجوار وايضا لما كان المعنى الذي به وجبت الشفعة بالشركة هو دوام التأذى بالشريك وكان ذلك موجودا في الجوار لانه يتأذى به في الاشراف عليه ومطالعة اموره والوقوف على احواله وجب ان تكون له الشفعة لوجود المعنى الذي من اجله وجبت الشفعة للشريك وهذا المعنى غير موجود في الجار غير الملاصق لان بينه وبينه طريقا يمنعه التشرف عليه والاطلاع على اموره عنه واما قوله تعالى ﴿وابن السبيل﴾ فانه روى عن مجاهد والربيع بن انس انه

مطلب
اذا خرج الكلام على
سبب فلا مفهوم له
عند الفقهاء

المسافر وقال قتادة والضحاك هو الضيف ❦ قال ابو بكر ومعناه صاحب لطريق وهذا كما يقال لطير الماء ابن ماء قال الشاعر

وردت اعتسافا والثريا كأنها ❦ على قمة الراس ابن ماء مخلق

ومن تأوله على الضيف فقوله سائغ ايضا لان الضيف كالمجتاز غير المقيم فسمى ابن السيل تشبيها بالمسافر المجتاز وهو كما يقال عابر سيل وقال الشافعي ابن السيل هو الذي يريد السفر وليس معه نفقته وهذا غلط لانه ما لم يصر في الطريق لا يسمى ابن السيل كما لا يسمى مسافرا ولا عابرا سيل ❦ وقوله عز وجل ﴿ وما ملكت ايمانكم ﴾ يعني الاحسان المأمور به في اول الآية وروى سليمان التيمي عن قتادة عن انس قال كانت عامة وصية رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة وما ملكت ايمانكم حتى جعل يفرغها في صدره وما يقبض بهالسانه وروته ايضا ام سلمة وروى الاعمش عن طلحة بن مصرف عن ابي عمارة عن عمرو بن شرحبيل قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم النعم بركة والابل عز لاهلها والحيل معقود في نواصيها الخير الى يوم القيامة والمملوك اخوك فاحسن اليه فان وجدته مغلوبا فاعنه وروى مرة الطيب عن ابي بكر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة سيء الملكة قيل يا رسول الله أليس قد حدثتنا ان هذه الامة اكثر الامم مملوكين واتباعا قال بلى فاكرمواهم ككرامة اولادكم واطعموهم مما تأكلون وروى الاعمش عن المعرور بن سويد قال مررت على ابي ذر وهو بالريذة فسمعته يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المماليك هم اخوانكم ولكن الله تعالى خولكم اياهم فاطعموهم مما تأكلون والبسوهم مما تلبسون ❦ وقوله تعالى ﴿ الذين يخلون ويأمرون الناس بالبخل ويكتمون ما آتاهم الله من فضله ﴾ قيل في معنى البخل في اللغة انه مشقة الاعطاء وقيل البخل منع ما لا ينفع منه ولا يضر بذله وقيل البخل منع الواجب ونظيره الشح ونقيضه الجود وقد عقل من معناه في اسماء الدين انه منع الواجب ويقال انه لا يصبح اطلاقه في الدين الاعلى جهة ان فاعله قد اتى كبيرة بالمنع قال الله تعالى ﴿ ولا تحسبن الذين يخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة ﴾ فاطلق الوعيد على من بخل بحق الله الذي اوجبه في ماله واما قوله تعالى ﴿ ويكتمون ما آتاهم الله من فضله ﴾ فانه قد روى عن ابن عباس ومجاهد والسدي انها نزلت في اليهود اذ بخلوا بما اعطوا من الرزق وكتموها ما اوتوا من العلم بصفة محمد صلى الله عليه وسلم وقيل هو فيمن كان بهذه الصفة وفيمن كتم نعم الله وانكرها وذلك كفر بالله تعالى ❦ قال ابو بكر الاعتراف بنعم الله تعالى واجب وجاحدها كافر واصل الكفر انما هو من تغطية نعم الله تعالى وكتمانها وجحودها ❦ وهذا يدل على انه جائز للانسان ان يتحدث بنعم الله عند لاعلى جهة الفخر بل على جهة الاعتراف بالنعمة والشكر للنعم وهو كقوله ﴿ واما بنعمة ربك فحدث ﴾ وقال النبي صلى الله عليه وسلم اناسيد ولا آدم ولا فخر وانا افصح العرب ولا فخر فاخبر بنعم الله عنده وانا ان ليس اخباره بها على وجه الافتخار وقال صلى الله عليه وسلم لا ينبغي لعبد ان يقول انا خير من يونس بن متى وقد كان صلى الله عليه وسلم خيرا منه ولكنه نهى ان يقال ذلك

(قوله مرة الطيب)

هو مرة بن شراحيل

الهمداني روى عن

ابي بكر وعمر وجماعة

يقاله له مرة الطيب

ومرة الخير قال الحارث

الغنوي سجد حتى

اكل التراب جبينه

هكذا في خلاصة

تهذيب الكمال

(لمصححه)

مطلب

في معنى البخل لغة

وشرعا

على وجه الافتخار وقال تعالى (فلا تزكوا انفسكم هو اعلم بمن اتقى) وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سمع رجلا يمدح رجلا فقال لو سمعتك لقطعتم ظهره ورأى المقداد رجلا يمدح عثمان في وجهه فحشا في وجهه التراب وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا رأيتم المداحين فاحشوا في وجوههم التراب وقد روى اياكم والتمادح فانه الذبح فهذا اذا كان على وجه الفخر فقد كره واما ان يحدث بنعم الله عنده او يذكرها غيره بحضرة فهذا نرجو ان لا يضر الا ان اصلح الاشياء لقلب الانسان ان لا يغتر بمدح الناس له ولا يعتمد به * وقوله تعالى ﴿ والذين ينفقون اموالهم رياءا لئلا يؤمنوا بالله ولا باليوم الآخر ﴾ معناه والله اعلم انه اعد للذين يخلون ويأمرون الناس بالبخل والذين ينفقون اموالهم رياءا للناس عذابا مهينا وفي ذلك دليل على ان كل ما يفعله العبد لغير وجه الله فانه لا قربة فيه ولا يستحق عليه الثواب لان ما يفعله على وجه الرياء فاما يريد به عوضا من الدنيا كالدنيا كماله كراجميل والتناء الحسن فصار ذلك اصلا في ان كل ما يريد به عوض من اعراض الدنيا انه ليس بقربة كالاستيجار على الحج وعلى الصلاة وسائر القرب ان متى استحق عليه عوضا يخرج بذلك عن باب القربة وقد علمنا ان هذه الاشياء سبيلها ان لا تفعل الا على وجه القربة فثبت بذلك انه لا يجوز ان يستحق عليها الاجرة وان الاجارة عليها باطلة * قوله تعالى ﴿ وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وانفقوا مما رزقهم الله ﴾ يدل على بطلان مذهب اهل الجبر لانهم لو لم يكونوا مستطيعين للايمان بالله والانفاق لما جاز ان يقال ذلك فيهم لان عذرهم واضح وهو انهم غير ممكنين مما دعوا اليه ولا قادرين عليه كما لا يقال للاعمى ماذا عليه لو ابصر ولا يقال للمريض ماذا عليه لو كان صحيحا وفي ذلك اوضح دليل على ان الله قطع عذرهم من فعل ما كلنهم من الايمان وسائر الطاعات وانهم ممكنون من فعلها * وقوله تعالى ﴿ يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الارض ولا يكتمون الله حديثا ﴾ فاخبر الله عنهم انهم لا يكتمون الله هناك شيئا من احوالهم وما عملوه لعلمهم بان الله مطلع عليهم عالم باسرارهم فيقرون بها ولا يكتمونها وقيل يجوز ان يكون المراد انهم لا يكتمون اسرارهم هناك كما كانوا يكتمونها في الدنيا * فان قيل قد اخبر الله عنهم انهم يقولون والله ربنا ما كنا مشركين * قيل له فيه وجوه احدها ان الآخرة مواطن فوطن لا تسمع فيه الا همسا اي صوتا خفيا وموطن يكذبون فيه فيقولون ما كنا نعمل من سوء والله ربنا ما كنا مشركين وموطن يترفون فيه بالخطاء ويسئلون الله ان يردهم الى دار الدنيا وروى ذلك عن الحسن وقال ابن عباس ان قوله تعالى (ولا يكتمون الله حديثا) داخل في التمني بعدما نطقت جوارحهم بفضيحتهم وقيل ان معناه انه لا يعتمد بكتمانهم لانه ظاهر عند الله لا يخفى عليه منه شيء فكان تقديره انهم غير قادرين هناك على الكتمان لان الله يظهره وقيل انهم لم يقصدوا الكتمان لانهم انما اخبروا على ما توهموا ولا يخرجهم ذلك من ان يكونوا قد كتموا والله تعالى اعلم

(قوله لا يكتمون)
اي لا بقدر ان
يكتموا كما كانوا
مقترنين على الكتمان
في الدنيا (لمصححه)

باب الجنب يمر في المسجد

قال الله تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة واتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً الا عابري سبيل حتى تغسلوا ﴾ قال ابو بكر قد اختلف في المراد من السكر بهذه الآية فقال ابن عباس ومجاهد وابراهيم وقادة السكر من الشراب وقال مجاهد والحسن نسخها تحريم الخمر وقال الضحاك المراد به سكر النوم خاصة قال قيل كيف يجوز ان يهوى السكران في حال سكره وهو في معنى الصبي في نقص عقله قال له يحتمل ان يريد السكران الذي لم يبلغ نقصان عقله الى حد يزول التكليف معه ويحتمل ان يكونوا نهوا عن التعرض للسكر اذا كان عليهم فرض الصلاة ويجوز ان يكون النهي انما دل على ان عليهم ان يعيدوها في حال الصحو اذا فعلوها في حال السكر وجائز ان تكون هذه المعاني كلها مرادة بالآية في حال نزولها قال فان قال اذا سابع تأويل من تأولها على السكران الذي لم يزل عنه التكليف فكيف يجوز ان يكون منها عن فعل الصلاة في هذه الحال مع اتفاق المسلمين على انه مأمور بفعل الصلاة في هذه الحال قال له قد روى عن الحسن وقادة انه منسوخ ويحتمل ان لم يكن منسوخا ان يكون النهي متوجها الى فعل الصلاة مع الرسول صلى الله عليه وسلم او في جماعة قال ابو بكر والصحيح من التأويل في معنى السكر انه السكر من الشراب من وجهين احدهما ان النائم ومن خالط عينه النوم لا يسمى سكران ومن سكر من الشراب يسمى سكران حقيقة فوجب حمل اللفظ على الحقيقة ولا يجوز صرفه عنها الى المجاز الا بدلالة والثاني ما روى سفيان عن عطاء بن السائب عن ابي عبد الرحمن عن علي قال دعا رجل من الانصار قوما فشربوا من الخمر فتقدم عبد الرحمن بن عوف لصلاة المغرب فقرأ ﴿ قل يا ايها الكافرون ﴾ فالتبس عليه فانزل الله تعالى ﴿ لا تقربوا الصلوة واتم سكارى ﴾ * وحدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن العيمان المؤدب قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا حجاج عن ابن جريج وعثمان بن عطاء عن عطاء الخراساني عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿ يستلونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس ﴾ وقال في سورة النساء ﴿ لا تقربوا الصلوة واتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ﴾ ثم نسختها هذه الآية ﴿ يا ايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام ﴾ الآية * قال ابو عبيد وحدثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿ يستلونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ﴾ قال وقوله تعالى ﴿ لا تقربوا الصلوة واتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ﴾ قال كانوا لا يشربونها عند الصلاة فاذا صلوا العشاء شربوها * قال ابو عبيد حدثنا عبد الرحمن بن سفيان عن ابي اسحاق عن ابي ميسرة قال قال عمر اللهم بين لنا في الخمر فزلت ﴿ لا تقربوا الصلوة واتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ﴾ وذكر الحديث * قال ابو عبيد وحدثنا هشيم قال اخبرنا مغيرة عن ابي رزين قال شربت الخمر بعد الآية التي في سورة البقرة والتي في سورة النساء وكانوا

مطلب
في تفسير السكر المراد
بهذه الآية

يشربونها حتى تحضر الصلاة فاذا حضرت الصلاة تركوها ثم حرمت في المائدة ع قال ابو بكر فاخبر هؤلاء ان المراد السكر من الشراب واخبر ابن عباس وابورزين انهم تركوا شربها بعد زول الآية عند الصلاة وشربوها في غير اوقات الصلوات ففي هذا دلالة على انهم عقلوا من قوله تعالى ﴿ لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ﴾ النهي عن شربها في الحال التي يكونون فيها سكارى عند لزوم فرض الصلاة وهذا يدل على ان قوله تعالى ﴿ لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ﴾ انما افاد النهي عن شربها في اوقات الصلوات وكان معناه لا يمكن منكم شرب تصيرون به الى حال السكر عند اوقات الصلوات ففصلوا وانتم سكارى وذلك انهم لما كانوا متعبدين بفعل الصلوات في اوقاتها منهيين عن تركها قال تعالى ﴿ لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ﴾ وقد علمنا انه لم ينسخ بذلك فرض الصلاة كان في مضمون هذا اللفظ النهي عما يوجب السكر عند اوقات الصلوات كما انه لما نهينا عن فعل الصلاة مع الحدث لقوله تعالى ﴿ اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم ﴾ وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة بغير طهور وكما قال تعالى ﴿ ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا ﴾ كان ذلك نهيا عن ترك الطهارة ولم يكن نهيا عن فعل الصلاة ولم يوجب كون الانسان جنبا او محدثا ستموط فرض الصلاة وانما نهى عن فعلها في هذه الحال وهو مأمور مع ذلك بتقديم الطهارة لها كذلك النهي عن الصلاة في حال السكر انما دل على حظر شرب يوجب السكر قبل الصلاة وفرض الصلاة قائم عليه فهذا التأويل يدل على ما روى عن ابن عباس وابي رزين وظاهر الآية وخواتمها يقتضى ذلك على الوجه الذي بينا وهذا التأويل لا ينافي ما قدمنا ذكره عن السلف في حظر الصلاة عند السكر لانه جائز ان يكونوا نهوا عن شرب يقتضى كونه سكران عند حضور الصلاة فيكون ذلك حظرا قائما فان اتفق ان يشرب حتى انه كان سكران عند حضور الصلاة كان منهيا عن فعلها مأمورا باعادتها في حال الصحو او يكون النهي مقصورا على فعلها مع النبي صلى الله عليه وسلم او في جماعة وهذه المعاني كلها صحيحة جائزة يحتملها لفظ الآية ع وقوله تعالى ﴿ حتى تعلموا ما تقولون ﴾ يدل على ان السكران الذي منع من الصلاة هو الذي قد بلغ به السكر الى حال لا يدري ما يقول وان السكران الذي يدري ما يقول لم يتناوله النهي عن فعل الصلاة وهذا يشهد للتأويل الذي ذكرنا من ان النهي انما انصرف الى الشرب لا الى فعل الصلاة لان السكران الذي لا يدري ما يقول لا يجوز تكليفه في هذه الحال كالمجنون والنائم والصبي الذي لا يعقل والذي يعقل ما يقول لم يتوجه اليه النهي لان في الآية اباحة فعل الصلاة اذا علم ما يقول وهذا يدل على ان الآية انما حظرت عليه الشرب لا فعل الصلاة في حال السكر الذي لا يعلم ما يقول فيه اذ غير جائز تكليف السكران الذي لا يعقل وهي تدل ايضا على ان السكر الذي يتعلق به الحكم هو الذي لا يعقل صاحبه ما يقول وهذا يدل على صحة قول ابى حنيفة في السكر الموجب للحد انه هو الذي لا يعرف فيه الرجل من المرأة ومن لا يعقل ما يقول لا يعرف الرجل من المرأة ع وقوله تعالى ﴿ حتى تعلموا ما تقولون ﴾ يدل على فرض القراءة في

الصلاة لانه منعه من الصلاة لاجل عدم اقامة القراءة فيها فلولا انها من اركانها وفروضها لما منع من الصلاة لاجلها ؑ فان قيل لادلالة في ذلك على وجوب القراءة فيها وذلك لان قوله تعالى (حتى تعلموا ما تقولون) قد دل على انه ممنوع منها في الحال التي لا يعلم ما يقول ولم يذكر القراءة وانما ذكر نفي العلم بما يقول وهذا على سائر الاقوال والكلام ومن صار بهذه الحال من السكر لم يصح له احضار نية الصلاة ولا فعل سائر اركانها فانما منع من الصلاة من كانت هذه حاله لانه لا تصح منه نية الصلاة ولا سائر افعالها ومع ذلك فلا يعلم انه طاهر غير محدث ؑ قيل له هذا على ما ذكرت في ان من كانت هذه حاله فلا يصح منه فعل الصلاة على سائر شرائطها الا ان اختصاصه القول بالذکر دون غيره من امور الصلاة واحوالها يدل على ان المراد به قول مفعول في الصلاة وانه متى كان من السكر على حال لم يمكن اقامة القراءة فيها لم يصح له فعلها لاجل عدم القراءة وان وجود القراءة فيها من فروضها وشرائطها وهذا مثل قوله (اقيموا الصلوة) في افادته ان في الصلاة قياما مفروضا ومثل قوله (واركعوا مع الراكعين) في دلالته على فرض الركوع في الصلاة * واما قوله عز وجل (ولا جنبا الا عابري سبل حتى تغتسلوا) فان اهل العلم قد تنازعوا تأويله فروى المنهال بن عمرو عن زر عن علي رضي الله عنه في قوله (ولا جنبا الا عابري سبل) الا ان تكونوا مسافرين ولا تجهدون ما يميمون به وتصلون وروى قتادة عن ابي مجلز عن ابن عباس مثله وعن مجاهد مثله وروى عن عبدالله بن مسعود انه قال هو الممر في المسجد وروى عطاء بن يسار عن ابن عباس مثله في تأويل الآية وكذلك روى عن سعيد بن المسيب وعطاء وعمرو بن دينار في آخرين من التابعين * واختلف السلف في مرور الجنب في المسجد فروى عن جابر قال كان احدنا يمر في المسجد مجتازا وهو جنب وقال عطاء بن يسار كان رجال من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم تصيهم الجنابة فيتوضئون ثم يأتون المسجد فيتحدثون فيه وقال سعيد بن المسيب الجنب لا يجلس في المسجد ويجتاز وكذلك روى عن الحسن وماروى في ذلك عن عبدالله فان الصحيح فيه ما تأوله شريك عن عبدالكريم الجزري عن ابي عبيدة (ولا جنبا الا عابري سبل) قال الجنب يمر في المسجد ولا يجلس ورواه معمر عن عبدالكريم عن ابي عبيدة عن عبدالله ويقال ان احدا لم يرفعه الى عبدالله غير معمر وسائر الناس وقفوه * واختلف فقهاء الامصار في ذلك فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد لا يدخله الا طاهرا سواء اراد القعود فيه او الاجتياز وهو قول مالك بن انس والثوري وقال الليث لا يمر فيه الا ان يكون بابه الى المسجد وقال الشافعي يمر فيه ولا يقعد * والدليل على ان الجنب لا يجوز له ان يجتاز في المسجد ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا مسدد قال حدثنا عبدالواحد بن زياد قال حدثنا افلت بن خليفة قال حدثني جسر بن بنت دجاجة قالت سمعت عائشة رضي الله عنها تقول جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجوه بيوت اصحابه شاردة في المسجد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد ثم دخل ولم يصنع القوم شيئا رجاء ان تنزل لهم رخصة فخرج اليهم بعد فقال

وجهوا هذه البيوت فاني لاحل المسجد لحائض ولاجنب وهذا الخبر يدل من وجهين على ما ذكرنا احدهما قوله لا احل المسجد لحائض ولاجنب ولم يفرق فيه بين الاجتياز وبين القعود فهو عليهما سواء والثاني انه امرهم بتوجيه البيوت الشارعة لتلايحتازوا في المسجد اذا اصابتهم جنابة لانه لو اراد القعود لم يكن لقوله وجهوا هذه البيوت فاني لاحل المسجد لحائض ولاجنب معنى لان القعود منهم بعد دخول المسجد لا تعلق له بكون البيوت شارعة اليه فدل على انه انما امر بتوجيه البيوت لتلاي يضطروا عند الجنابة الى الاجتياز في المسجد اذ لم يكن لبيوتهم ابواب غير ما هي شارعة الى المسجد * وقد روى سفيان بن حمزة عن كثير بن زيد عن المطلب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن اذن لاحد ان يمر في المسجد ولا يجلس فيه وهو جنب الا على بن ابي طالب فانه كان يدخله جنبا ويمر فيه لان بيته كان في المسجد فاخبر في هذا الحديث بحظر النبي صلى الله عليه وسلم الاجتياز كما حظر عليهم القعود * وما ذكر من خصوصية على رضي الله عنه فهو صحيح وقول الراوي لانه كان بيته في المسجد ظن منه لان النبي صلى الله عليه وسلم قد امر في الحديث الاول بتوجيه البيوت الشارعة الى غيره ولم يباح لهم المرور لاجل كون بيوتهم في المسجد وانما كانت الخصوصية فيه لعلي رضي الله عنه دون غيره كما خص جعفر بان له جناحين في الجنة دون سائر الشهداء وكما خص حفظة بغسل الملائكة له حين قتل جنبا وخص دحية الكلبي بان جبريل كان ينزل على صورته وخص الزبير باباحة لبس الحرير لما شك من اذى القمل فثبت بذلك ان سائر الناس ممنوعون من دخول المسجد مجتازين وغير مجتازين * واما ما روى جابر كان احدنا يمر في المسجد مجتازا وهو جنب فلا حجة فيه لانه لم يخبر ان النبي صلى الله عليه وسلم علم بذلك فاقروه عليه وكذلك ما روى عن عطاء بن يسار كان رجال من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تصيبهم الجنابة فيتوضئون ثم يأتون المسجد فيتحدثون فيه لادلالة فيه للمخالف لانه ليس فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم اقرهم عليه بعد علمه بذلك منهم ولانه جائز ان يكون ذلك في زمان النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان يحظر عليهم ذلك ولو ثبت جميع ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم روى ما وصفنا لكان خبر الحظر اولى لانه طارىء على الاباحة لاحالة فهو متأخر عنها ولما ثبت باتفاق الفقهاء حظر القعود في لاجل الجنابة تعظيما لحرمة المسجد وجبان يكون كذلك حكم الاجتياز تعظيما للمسجد ولان العلة في حظر القعود فيه هو الكون فيه جنبا وذلك موجود في الاجتياز وكما انه لما كان محظورا عليه القعود في ملك غيره بغير اذنه كان حكم الاجتياز فيه حدم القعود فكان الاجتياز بمنزلة القعود كذلك القعود في المسجد لما كان محظورا وجب ان يكون كذلك الاجتياز اعتبارا بما ذكرنا والعلة في الجميع حظر الكون فيه * واما قوله تعالى (ولا جنبا الا بغير سبيل حتى تغتسلوا) وتأويل من تأوله على اباحة الاجتياز في المسجد فان ما روى عن علي وابن عباس في تأويله ان المراد المسافر الذي لا يجد الماء فيتميم اولى من تأويل من تأوله على الاجتياز في المسجد وذلك لان قوله تعالى

مطلب

فما ورد من بعض
الخصوصيات لبعض
الصحابة رضي الله
تعالى عنهم

(لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى) نهي عن فعل الصلاة نفسها في هذه الحال لاعن المسجد لان ذلك حقيقة اللفظ ومفهوم الخطأ وحمله على المسجد عدول بالكلام عن حقيقته الى المجاز بان تجعل الصلاة عبارة عن موضعها كما يسمى الشيء باسم غيره للمجاورة اولانه تسبب منه كقوله تعالى (لهدمت صوامع وبيع وصلوات) يعنى به مواضع الصلوات وهى امكنا استعمال اللفظ على حقيقته لم يحز صرفه عنها الى المجاز الا بدلالة ولادلالة توجب صرف ذلك عن الحقيقة وفي نسق التلاوة ما يدل على ان المراد حقيقة الصلاة وهو قوله تعالى (حتى تعلموا ما تقولون) وليس للمسجد قول مشروط يمنع من دخوله لتعذره عليه عند السكر وفي الصلاة قراءة مشروطة فمنع من اجل العذر عن اقامتها عن فعل الصلاة فدل ذلك على ان المراد حقيقة الصلاة فيكون تأويل من تأوله عليها موافقا لظاهرها وحقيقتها : وقوله تعالى (الا عارى سبيل حتى تغتسلوا) فان معناه المسافر لان المسافر يسمى عارى سبيل ولو لا انه يطلق عليه هذا الاسم لما تأوله عليه على ابن عباس اذ غير جائز لاحد تأويل الآية على ما لا يقع عليه الاسم وانما سعى المسافر عارى سبيل لانه على الطريق كما يسمى ابن السبيل فباح الله تعالى له في حال السفر ان يتيمم ويصلى وان كان جنبا فدلّت الآية على معنى احدهما جواز التيمم للجنب اذا لم يجد الماء والصلاة به والثانى ان التيمم لا يرفع الجنابة لانه ساء جنبا مع كونه متيمما فهذا التأويل اولى من تأويل من حمله على الاجتياز في المسجد : وقوله تعالى (حتى تغتسلوا) غاية لباحة الصلاة ولاخلاف ان الغاية في هذا الموضع داخلة في الحظر الى ان يستوعبها بوجود الاغتسال وانه لا تجوز له الصلاة وقد بقي من غسله شئ في حال وجود الماء وامكان استعماله من غير ضرر يخافه فهذا يدل على ان الغاية قد تدخل في الجملة التى قبلها وقال الله تعالى (ثم آتوا الصيام الى الليل) والغاية خارجة من الجملة لانه بدخول اول الليل يخرج من الصوم لان الى غاية كما ان حتى غاية * وهذا اصل في ان النسيئة قد يجوز دخولها في الكلام تارة وخروجها اخرى وحكمها موقوف على الدلالة في دخولها او خروجها وسنذكر احكام الجنابة ومعناها وحكم المريض والمسافر في سورة المائدة اذا انتهينا اليها ان شاء الله تعالى : قوله تعالى (آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس وجوها) يدل على قول اصحابنا في قول الرجل لامرأته انت طالق قبل قدوم فلان انها تطلق في الحال قدم فلان او لم يقدم وحكى عن بعضهم انها لا تطلق حتى يقدم لانه لا يقال بان قبل قدوم فلان وما قدم والصحيح ما قال اصحابنا وهذه الآية تدل عليه لانه قال الله تعالى (يا ايها الذين اتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس وجوها) فكان الامر بالايمان صحيحا قبل طمس الوجوه ولم يوجد الطمس اصلا وكان ذلك ايمانا قبل طمس الوجوه وما وجد وهو نظير قوله تعالى (فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا) فكان الامر بالعتق للرقبة امرا صحيحا وان لم يوجد المسيس : فان قيل ان هذا وعيد من الله لليهود ولم يسلموا ولم يقع ما توعدوا به : قيل له ان قوما من

هؤلاء اليهود اسلموا منهم عبدالله بن سلام وبلبة بن سعية وزيد بن سعة واسد بن سعية واسد بن عبيد ومخريق في آخرين منهم وانما كان الوعيد العاجل معلقا بترك جميعهم الاسلام ويحتمل ان يريد به الوعيد في الآخرة اذ لم يذكر في الآية تعجيل العقوبة في الدنيا ان لم يسلموا ﴿ قوله تعالى ﴿ ألم تر الى الذين يزكون انفسهم ﴾ قال الحسن وقتادة والضحاك هو قول اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وروى عن عبدالله انه قال هو تزكية الناس بعضهم بعضا لينال بها شياً من الدنيا ﴿ قال ابو بكر وهذا يدل على ان النهى عن التزكية من هذا الوجه وقال الله ﴿ ولا تزكوا انفسكم ﴾ وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا رأيتم المداحين فاحشوا في وجوههم التراب ﴿ قوله تعالى ﴿ ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله ﴾ روى عن ابن عباس ومجاهد والضحاك والسدي وعكرمة ان المراد بالناس ههنا هو النبي صلى الله عليه وسلم خاصة وقال قتادة العرب وقال آخرون النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه وهذا اولى لان اول الخطاب في ذكر اليهود وقد كانوا قبل ذلك يقرؤن في كتبهم مبعث النبي صلى الله عليه وسلم وصفته وحال نبوته وكانوا يوعدون العرب بالقتل عند مبعث لانهم زعموا انهم لا يتبعونه وكانوا يظنون انه يكون من بني اسرائيل فلما بعث الله تعالى من ولد اسماعيل حسدوا العرب واظهروا الكفر به وجحدوا ما عرفوه قال الله تعالى ﴿ وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به ﴾ وقال الله تعالى ﴿ ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفاراً حسداً من عند انفسهم ﴾ فكانت عداوة اليهود للعرب ظاهرة بعد مبعث النبي صلى الله عليه وسلم حسدا منهم لهم ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم مبعوثاً منهم فالأظهر من معنى الآية حسدهم للنبي صلى الله عليه وسلم وللعرب ﴿ والحسد هو تمنى زوال النعمة عن صاحبها ولذلك قيل ان كل احد تقدر ان ترضيه الاحاسد نعمة فانه لا يرضيه الا زوالها والغبطة غير مذمومة لانها تمنى مثل النعمة من غير زوالها عن صاحبها بل مع سرور منه ببقائها عليه ﴿ قوله تعالى ﴿ كلما فضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ﴾ قيل فيه ان الله تعالى يجدد لهم جلوداً غير الجلود التي احترقت والقائلون بهذا هم الذين يقولون ان الجلد ليس بعض الانسان وكذلك اللحم والعظم وان الانسان هو الروح اللابس لهذا البدن ومن قال ان الجلد هو بعض الانسان وان الانسان هو هذا الشخص بكامله فانه يقول ان الجلود تجدد بان ترد الى الحال التي كانت عليها غير محترقة كما يقال لخاتم كسر ثم صيغ خاتم آخر هذا الخاتم غير ذلك الخاتم وكما يقال لمن قطع قميصه قباء هذا اللباس غير ذلك اللباس وقال بعضهم التبديل انما هو للسراويل التي قد البسوها وهو تأويل بعيد لان السراويل لا تسمى جلوداً والله تعالى اعلم

مطلد
في بيان التزكية المنهى
عنها

باب ما اوجب الله تعالى من اداء الامانات

قال الله تعالى ﴿ ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها ﴾ اختلف اهل التفسير في المأمورين باداء الامانة في هذه الآية من هم فروى عن زيد بن اسلم ومكحول وشهر ابن حوشب أنهم ولاية الامر وقال ابن جريح انها نزلت في عثمان بن طلحة امر بان ترد عليه مفاتيح الكعبة وقال ابن عباس وابي بن كعب والحسن وقتادة هو في كل مؤتمن على شيء وهذا اولى لان قوله تعالى ﴿ ان الله يأمركم ﴾ خطاب يقتضى عمومته سائر المكلفين فغير جائز الاقتصار به على بعض الناس دون بعض الا بدلالة واظن من تأوله على ولاية الامر ذهب الى قوله تعالى ﴿ واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل ﴾ لما كان خطابا لولاية الامر كان ابتداء الخطاب منصرفا اليهم وليس ذلك كذلك اذ لا يمتنع ان يكون اول الخطاب عموما في سائر الناس وما عطف عليه خاصة في ولاية الامر على ما ذكرنا في نظائره في القرآن وغيره * قال ابو بكر ما اؤتمن عليه الانسان فهو امانة فعلى المؤمن عليها ردها الى صاحبها فمن الامانات الودائع وعلى مودعها ردها الى من اودعها اياها ولا خلاف بين فقهاء الامصار انه لا ضمان على المودع فيها ان هلكت * وقد روى عن بعض السلف في الضمان ذكر الشعبي عن انس قال استحملني رجل بضاعة فضاعت من بين ثيابي فضممني عمر بن الخطاب * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا حامد بن محمد قال حدثنا شريح قال حدثنا ابن ادريس عن هشام بن حسان عن انس بن سيرين عن انس بن مالك قال استودعت ستة آلاف درهم فذهبت فقال لي عمر ذهبك معها شيء قلت لا فضممني * وروى حجاج عن ابي الزبير عن جابر ان رجلا استودع متاعا فذهب من بين متاعه فلم يضمه ابو بكر رضى الله عنه وقال هي امانة * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا اسماعيل بن الفضل قال حدثنا قتيبة قال حدثنا ابن لهيعة عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من استودع ودیعة فلا ضمان عليه * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا ابراهيم بن هاشم قال حدثنا محمد بن عون قال حدثنا عبدالله بن نافع عن محمد بن نبيه الحجبي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ضمان على راع ولا على مؤتمن * قال ابو بكر قوله صلى الله عليه وسلم لا ضمان على مؤتمن يدل على نفي ضمان العارية لان العارية امانة في يد المستعير اذ كان المعير قد ائتمه عليها ولا خلاف بين الفقهاء في نفي ضمان الوديعة اذا لم يتعد فيها المودع وما روى عن عمر في تضمين الوديعة فحائرا ان يكون المودع اعترف بفعل يوجب الضمان عنده فلذلك ضمنه * واختلف الفقهاء في ضمان العارية بعد اختلاف من السلف فيه فروى عن عمر وعلى وجابر وشريح وابراهيم ان العارية غير مضمونة وروى عن ابن عباس وابي هريرة انها مضمونة وقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد هي غير مضمونة اذا هلكت وهو قول ابن شبرمة والثوري والاوزاعي وقال عثمان البتي المستعير ضامن

لما استعاره الا الحيوان والعقل فان اشترط عليه في الحيوان والعقل الضمان فهو ضامن وقال مالك لا يضمن
الحيوان في العارية ويضمن الحلي والثياب ونحوها وقال الليث لا ضمان في العارية ولكن ابا العباس امير
المؤمنين قد كتب الى بان اضمنها فالفضاء اليوم على الضمان وقال الشافعي كل عارية مضمونة بخلافه قال ابو بكر
والدليل على نفي ضمانها عند الهلاك اذا لم يتعد فيها ان المعير قد اتى المستعير عليها حين دفعها
اليه واذا كان امينا لم يلزمه ضمانها لانا روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا ضمان على
مؤمن وذلك عموم في نفي الضمان عن كل مؤتمن وايضا لما كانت مقبوضة باذن مالكيها لا على شرط
الضمان لم يضمنها كالوديعة وايضا قد اتفق الجميع على نفي ضمان الثوب المستأجر مع شرط
بذل المنافع اذا لم يشترط عليه ضمان بدل المقبوض فالعارية اولى ان لا تكون مضمونة اذ ليس
فيها ضمان مشروط بوجه ومن جهة اخرى ان المقبوض على وجه الاجارة مقبوض لاستيفاء
المنافع ولم يكن مضمونا فوجب ان لا تضمن العارية اذ كانت مقبوضة لاستيفاء المنافع وايضا
لما كانت الهبة غير مضمونة على الموهوب له لانها مقبوضة باذن مالكيها لا على شرط ضمان البدل
وهي معروف وتبرع ووجب ان تكون العارية كذلك اذ هي معروف وتبرع وايضا قد اتفق
الجميع على ان العارية لو نقصت بالاستعمال لم يضمن النقصان فاذا كان الجزء منها غير مضمون مع
حصول القبض عليه ووجب ان لا يضمن الكل لان ما تعلق ضمانه بالقبض لا يختلف فيه
حكم الكل والبعض كالغصب والمقبوض ببيع فاسد فلما اتفق الجميع على ان الجزء الفائت بالنقصان
غير مضمون ووجب ان لا يضمن الجميع كالودائع وسائر الامانات وقد اختلف في الفاظ حديث
صفوان بن امية في العارية فذكر بعضهم فيه الضمان ولم يذكره بعضهم وروى شريك
عن عبد العزيز بن ربيع عن ابن ابي مليكة عن امية بن صفوان بن امية عن ابيه قال استعار
النبي صلى الله عليه وسلم من صفوان ادراعا من حديد يوم حين فقال له يا محمد مضمونة
فقال مضمونة فضاغ بعضها فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ان شئت غرمانها لك فقال لا
انا رغب في الاسلام من ذلك يا رسول الله ورواه اسرائيل عن عبد العزيز بن ربيع عن ابن ابي
مليكة عن صفوان بن امية قال استعار رسول الله صلى الله عليه وسلم من صفوان بن امية ادراعا
فضاغ بعضها فقال ان شئت غرمانها لك فقال لا يا رسول الله فوصله شريك وذكر فيه الضمان
وقطعه اسرائيل ولم يذكر الضمان وروى قتادة عن عطاء ان النبي صلى الله عليه وسلم استعار
من صفوان بن امية دروعا يوم حين فقال له أمؤداة يا رسول الله العارية فقال نعم وروى جرير عن
عبد العزيز بن ربيع عن اناس من آل عبدالله بن صفوان قال اراد رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يغزو حنينا وذكر الحديث من غير ذكر ضمان ويقال انه ليس في رواية هذا الحديث احفظ ولا اتقن
ولا اثبت من جرير بن عبد الحميد ولم يذكر الضمان ولوتكافأت الرواة فيه حصل مضطربا وقد روى
في اخبار اخر من طريق ابي امامة وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم قال العارية مؤداة وان صح
ذكر الضمان في حديث صفوان فان معناه ضمان الاداء كما روى في بعض الفاظ حديث صفوان
انه قال هي مضمونة حتى اؤديها اليك وكما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا الفريابي قال

حدثنا قتيبة قال حدثنا الليث عن يزيد بن أبي حبيب عن سعيد بن أبي هند ان اول ما ضمننت العارية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لصفوان اعرنا سلاحك وهي علينا ضمان حتى نأتيك بها فثبت بذلك انه انما شرط له ضمان الرد وذلك لان صفوان كان حربيا كافرا في ذلك الوقت فظن انه يأخذها على جهة استباحة ماله كسائر اموال الحربيين ولذلك قال له أغصبا تأخذها يا محمد فقال لا بل عارية مضمونة حتى أؤديها اليك وعارية مؤداة فاخبره النبي صلى الله عليه وسلم انه يأخذها على انها عارية مؤداة وانه ليس يأخذها على سبيل ما تؤخذ عليه اموال اهل الحرب وهو كقول القائل انا ضامن لحاجتك يعني القيام بها والسعي فيها حتى يقضيها قال الشاعر
يصف ناقة

بتلك اسلى حاجة ان ضمنتها * وارىء ما كان في الصدر داخلا

قال اهل اللغة في قول له ان ضمنتها يعني ان همت بها وارتدتها وايضا فاننا نسلم للمخالف صحة الخبر بما روى فيه من الضمان ونقول انه لا دلالة فيه على موضع الخلاف وذلك لانه قال عارية مضمونة فجعل الادراع التي قبضها مضمونة وهذا يقتضي ضمان غنيها بالرد لا ضمان قيمتها اذ لم يقل ضمن قيمتها وغير جائز صرف اللفظ عن الحقيقة الى المجاز الا بدلالة وايضا فيما ادعى المخالف اثبات ضمير في اللفظ لا دلالة عليه وهو ضمان القيمة ولا يجوز اثباته الا بدلالة ويدل على انها لم تكن مضمونة ضمان القيمة عند الهلاك ان النبي صلى الله عليه وسلم لما فقد منها ادراعا قال لصفوان ان شئت غرمتها لك فلو كان ضمان القيمة قد حصل عليه لما قال ان شئت غرمتها لك وهو غارم فدل ذلك على ان الغرم لم يجب بالهلاك وان النبي صلى الله عليه وسلم انما اراد ان يغرما اذا شاء ذلك صفوان متبرعا بالغرم ألا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما استقرض عن عبد الله بن ربيعة ثلاثين الفا في هذه الغزاة ايضا ثم اراد ان يردها الى عبد الله بن ربيعة ان يقبلها فقال له خذها فان جزاء القرض الوفاء والحمد فلو كان الغرم لازما فيما فقد من الادراع لما قال ان شئت غرمتها لك ويدل على انه لم يكن ضامنا لقيمة ما فقد انه قال لا فان في قلبي اليوم من الايمان ما لم يكن قبل وفي ذلك دليل على انها لم تكن مضمونة القيمة لان ما كان مضمونا لا يختلف حكمه في الايمان والكفر وقال بعض شيوخنا ان صفوان لما كان حربيا جاز ان يشترط له ذلك اذ قد يجوز فيما بيننا وبين اهل الحرب من الشروط ما لا يجوز فيما بيننا بعضنا لبعض الا ترى انه يجوز ان يرتبهم الاحرار ولا يجوز مثله فيما بيننا وكان ابو الحسن الكرخي يأبى هذا التأويل ويقول لا يصح شرط الضمان لاهل الحرب فيما ليس بمضمون ألا ترى انا لو شرطنا لهم ضمان الودائع والمضاربات ونحوها لم يصح * واحتج من قال بضمن العارية بما رواه شعبة وسعيد بن ابى عمرو عن قتادة عن الحسن عن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم على اليد ما اخذت حتى تؤديه ولا دلالة في هذا الحديث ايضا على موضع الخلاف لانه انما اوجب رد المأخوذ بعينه وليس فيه ذكر ضمان القيمة عند هلاكه ونحن نقول ان عليه رد العارية فهذا لا خلاف فيه ولا تعلق له ايضا بموضع الخلاف والله تعالى اعلم بالصواب

باب ما امر الله تعالى به من الحكم بالعدل

قال الله تعالى ﴿واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل﴾ وقال تعالى ﴿ان الله يأمر بالعدل والاحسان﴾ وقال تعالى ﴿واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى﴾ وحدثنا عبد الباقي ابن قانع قال حدثنا عبد الله بن موسى بن ابي عثمان قال حدثنا عبيد بن حباب الحلبي قال حدثنا عبد الرحمن بن ابي الرجال عن اسحاق بن يحيى بن طلحة بن عبيد الله قال قال ثابت الاعرج اخبرني انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تزال هذه الامة بخير ما اذا قالت صدقت واذا حكمت عدلت واذا استرحمت رحمت وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا بشر ابن موسى قال حدثنا عبد الرحمن المقرئ عن كهمس بن الحسن عن عبد الله الاسلمي قال شتم رجل ابن عباس فقال له ابن عباس انك لتشتمني وفي ثلاث خصال اني لآتي على الآية من كتاب الله تعالى فلوددت بالله ان الناس كلهم يعلمون منها ما اعلم وانى لاسمع بالحاكم من حكام المسلمين يعدل في حكمه فافرح به ولعلى لا اقاضى اليه ابدا وانى لاسمع بالغيب قد اصاب البلد من بلاد المسلمين فافرح به ومالى من سائمة وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا الحارث ابن ابي اسامة قال حدثنا ابو عبيد القاسم بن سلام قال حدثنا عبد الرحمن بن مهدي عن حماد بن سلمة عن حميد عن الحسن قال ان الله اخذ على الحكام ثلاثا ان لا يتبعوا الهوى وان يخشوه ولا يخشوا الناس وان لا يشتروا بآياته ثمنا قليلا ثم قرأ ﴿ياداوود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى﴾ الآية وقال الله تعالى ﴿انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين اسلموا﴾ الى قوله تعالى ﴿فلا تخشوا الناس واخشوني ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون﴾

باب في طاعة اولى الامر

قال الله تعالى ﴿يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم﴾ قال ابو بكر اخلف في تأويل اولى الامر فروى عن جابر بن عبد الله وابن عباس رواية والحسن وعطاء ومجاهد انهم اولوا الفقه والعلم وعن ابن عباس رواية واني مريرة انهم امراء السرايا ويجوز ان يكونوا جميعا مرادين بالآية لان الاسم يتناولهم جميعا لان الامراء يلون امر تدبير الجيوش والسرايا وقاتل العدو والعلماء يلون حفظ الشريعة وما يجوز مما لا يجوز فامر الناس بطاعتهم والقبول منهم ما عدل الامراء والحكام وكان العلماء عدولا مرضيين موثوقا بدينهم وامانتهم فيما يؤدرون وهو نظير قوله تعالى ﴿فاسئلو اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون﴾ ومن الناس من يقول ان الاظهر من اولى الامر ههنا انهم الامراء لانه قدم ذكر الامر بالعدل وهذا خطاب لمن يملك تنفيذ الاحكام وهم الامراء والقضاة ثم عطف عليه الامر بطاعة اولى الامر وهم ولاة الامر الذين يحكمون عليهم ماداموا عدولا مرضيين

وليس يمتنع ان يكون ذلك امرا بطاعة الفريقين من اولى الامر وهم امراء السرايا والعلماء
اذ ليس في تقدم الامر بالحكم بالعدل ما يوجب الاقتصار بالامر بطاعة اولى الامر على
الامراء دون غيرهم وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اطاع اميري فقد
اطاعني وروى الزمهرى عن محمد بن جبير بن مطعم عن ابيه قال قام رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالخيف من منى فقال انصر الله عبدا سمع مقالتي فوعاها ثم اداها الى من لم يسمعها فرب
حامل فقه لافقه له ورب حامل فقه الى من هو افقه منه ثلاث لا يغل عليهن قلب مؤمن
اخلاص العمل لله تعالى وقال بعضهم وطاعة ذوى الامر وقال بعضهم والنصيحة لاولى
الامر ولزوم جماعة المسلمين فان دعوتهم تحيط من وراءهم والاظهر من هذا الحديث انه اراد
باولى الامر الامراء وقوله تعالى عقيب ذلك (فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول)
يدل على ان اولى الامر هم الفقهاء لانه امر سائر الناس بطاعتهم ثم قال (فان تنازعتم في شئ
فردوه الى الله والرسول) فامر اولى الامر برد المنازع فيه الى كتاب الله وسنة نبيه صلى الله
عليه وسلم اذ كانت العامة ومن ليس من اهل العلم ليست هذه منزلتهم لانهم لا يعرفون
كيفية الرد الى كتاب الله والسنة ووجود دلائلها على احكام الحوادث فثبت انه خطاب للعلماء
* واستدل بعض اهل العلم على ابطال قول الرافضة في الامامة بقوله تعالى (اطيعوا الله واطيعوا الرسول
واولى الامر منكم) قال فليس يخلوا ولو الامر من ان يكونوا الفقهاء او الامراء او الامام الذى
يدعونه فان كان المراد الفقهاء والامراء فقد بطل ان يكون الامام والفقهاء والامراء يجوز عليهم الغلط
والسهو والتبديل والتغيير وقدم امرنا بطاعتهم وهذا يبطل اصل الامامة فان شرط الامام عندهم
ان يكون معصوما لا يجوز عليه الغلط والخطأ والتبديل والتغيير ولا يجوز ان يكون المراد الامام
لانه قال في نسق الخطاب (فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول) فلو كان هناك امام مفروض
الطاعة لكان الرد اليه واجبا وكان هو يقطع الخلاف والتنازع فلما امر برد المنازع فيه
من الحوادث الى الكتاب والسنة دون الامام دل ذلك على بطلان قولهم في الامامة ولو كان
هناك امام تجب طاعته لقال فردوه الى الامام لان الامام عندهم هو الذى يقضى قوله على
تأويل الكتاب والسنة فلما امر بطاعة امراء السرايا والفقهاء وامر برد المنازع فيه من
الحوادث الى الكتاب والسنة دون الامام ثبت ان الامام غير مفروض الطاعة في احكام
الحوادث المنازع فيها وان لكل واحد من الفقهاء ان يردها الى نظائرها من الكتاب والسنة *
وزعمت هذه الطائفة ان المراد بقوله تعالى (واولى الامر منكم) على بن ابي طالب رضى الله
عنه وهذا تأويل فاسد لان اولى الامر جماعة وعلى بن ابي طالب رجل واحد وايضا فقد كان
الناس في امورين بطاعة اولى الامر في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعلوم ان على بن
ابى طالب لم يكن اماما في ايام النبي صلى الله عليه وسلم فثبت ان اولى الامر في زمان النبي صلى
الله عليه وسلم كانوا امراء وقد كان على المولى عليهم طاعتهم ما لم يأمرهم بمعصية وكذلك
حكاهم بعد النبي صلى الله عليه وسلم في لزوم اتباعهم وطاعتهم ما لم تكن معصية * وقوله تعالى فان

(قوله عليه السلام
لا يغل) فيه روايتان
بفتح الياء وكسر الغين
وبضم الياء وكسر الغين
فمعنى الاول لا يدخل
قلبه حقد يزيله عن
الحق ومعنى الثانى
لا يكون في قلبه غش
ولكن يكون مخلصا في
هذه الاشياء لله
تعالى (لمصححه)

مطلب
في ابطال قول الرافضة
يشترط ان يكون
الامام معصوما

تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ﴿ روى عن مجاهد وقتادة وميمون بن مهران والسدي الى كتاب الله تعالى وستة رسوله صلى الله عليه وسلم ﴾ قال ابوبكر وذلك عموم في وجوب الرد الى كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم في حياة النبي وبعده وقائه صلى الله عليه وسلم * والرد الى الكتاب والسنة يكون من وجهين احدهما الى المنصوص عليه المذكور باسمه ومعناه والثاني الرد اليهما من جهة الدلالة عليه واعتباره به من طريق القياس والنظائر وعموم اللفظ ينتظم الامرين جميعا فوجب اذا تنازعنا في شيء رده الى نص الكتاب والسنة ان وجدنا المتنازع فيه منصوفا على حكمه في الكتاب والسنة وان لم نجد فيه نصا منهما وجب رده الى نظيره منهما لاننا مأمورون بالرد في كل حال اذ لم يخص الله تعالى الامر بالرد اليهما في حال دون حال وعلى ان الذي يقتضيه فحوى الكلام وظاهره الرد اليهما فيما لانص فيه وذلك لان المنصوص عليه الذي لا احتمال فيه لغيره لا يقع التنازع فيه من الصحابة مع علمهم باللغة ومعرفتهم بما فيه احتمال مما لا احتمال فيه فظاهر ذلك يقتضي رد المتنازع فيه الى نظائره من الكتاب والسنة ﴿ فان قيل انما المراد بذلك ترك التنازع والتسليم لما في كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴾ قيل ان ذلك خطاب للمؤمنين لانه قال تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول ﴾ فان كان تأويله ما ذكرنا فان معناه اتبعوا كتاب الله وسنة نبيه واطيعوا الله ورسوله وقد علمنا ان كل من آمن ففي اعتقاده للايمان اعتقاد لالتزام حكم الله وسنة الرسول صلى الله عليه وسلم فيؤدي ذلك الى ابطال فائدة قوله تعالى ﴿ فردوه الى الله والرسول ﴾ وعلى ان ذلك قد تقدم الامر به في اول الآية وهو قوله تعالى ﴿ اطيعوا الله واطيعوا الرسول ﴾ فغير جائز حمل معنى قوله تعالى ﴿ فردوه الى الله والرسول ﴾ على ما قد افاده بديا في اول الخطاب ووجب حمله على فائدة جديدة وهو رد غير المنصوص عليه وهو الذي وقع فيه التنازع الى المنصوص عليه وعلى انا نرد جميع المتنازع فيه الى الكتاب والسنة بحق العموم ولا يخرج منه شيئا بغير دليل ﴿ فان قيل لما كانت الصحابة مخاطبين بحكم هذه الآية عند التنازع في حياة النبي صلى الله عليه وسلم وكان معلوما انه لم يكن يجوز لهم استعمال الرأي والقياس في احكام الحوادث بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم بل كان عليهم التسليم له واتباع امره دون تكلف الرد من طريق القياس ثبت ان المراد استعمال المنصوص وترك تكلف النظر والاجتهاد فيما لانص فيه ﴿ قيل له هذا غلط وذلك لان استعمال الرأي والاجتهاد ورد الحوادث الى نظائرها من المنصوص قد كان جائزا في حياة النبي صلى الله عليه وسلم في حالين ولم يكن يجوز في حال فاما الحالان اللتان كان يجوز فيهما الاجتهاد في حياة النبي صلى الله عليه وسلم فاحدهما في حال غيبتهم عن حضرته كما امر النبي صلى الله عليه وسلم معاذ حين بعثه الى اليمن فقال له كيف تقضى ان عرض لك قضاء قال اقضى بكتاب الله قال فان لم يكن في كتاب الله قال اقضى بسنة نبي الله قال فان لم يكن في كتاب الله ولا في سنة رسول الله قال اجتهد رأبي لا لوقال فضرب بيده على صدره وقال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله فهذه احدي الحالين اللتين كان يجوز الاجتهاد فيهما في حياة النبي

مطلب
في بيان المراد من
قوله تعالى فردوه
الى الله والرسول

مطلب
يجوز الاجتهاد في
حالين مع وجوده
صلواته عليه وسلم

صلى الله عليه وسلم والحال الاخرى ان يأمره النبي صلى الله عليه وسلم بالاجتهاد بحضرة ورد الحادثة الى نظيرها ليستبرى حاله في اجتهاده وهل هو موضع لذلك ولكن ان اخطأ وترك طريق النظر اعلمه وسدده وكان يعلمهم وجوب الاجتهاد في احكام الحوادث بعده فالاجتهاد بحضرة على هذا الوجه سائغ كما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا اسلم بن سهل قال حدثنا محمد ابن خالد بن عبدالله قال حدثنا ابي عن حفص بن سليمان عن كثير بن شظير عن ابي العالية عن عقبة بن عامر قال جاء خصمان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اقض بينهما يا عقبة قلت يا رسول الله اقض بينهما وانت حاضر قال اقض بينهما فان اصبحت فلك عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة واحدة فاباح له النبي صلى الله عليه وسلم الاجتهاد بحضرة على الوجه الذي ذكرنا وامر النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ وعقبة بن عامر بالاجتهاد صدر عندنا عن الآية وهو قوله تعالى (فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول) لانا متى وجدنا من النبي صلى الله عليه وسلم حكماً موافقاً لمعنى قد ورد به القرآن حملناه على انه حكم به عن القرآن وانه لم يكن حكماً مبتدأ من النبي صلى الله عليه وسلم كمنه قطع السارق وجلده الزاني وما جرى مجراها فقول القائل ان الاجتهاد في احكام الحوادث لم يكن سائغاً في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وان رد المنازع فيه الى الكتاب والسنة كان واجبا حينئذ فدل على ان المراد به ترك الاختلاف والتنازع والتسليم للمنصوص عليه في الكتاب والسنة غير صحيح * واما الحال التي لم يكن يسوغ الاجتهاد فيها في حياة النبي صلى الله عليه وسلم فهو ان يجتهد بحضرة على جهة امضاء الحكم والاستبداد بالرأى لاجل الوجه الذي قدمناه فهذا لعمري اجتهاد مطروح لاحكام له ولم يكن يسوغ ذلك لاحد والله اعلم

باب وجوب طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم

قال الله تعالى (اطيعوا الله واطيعوا الرسول) وقال تعالى (وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله) وقال تعالى (ومن يطع الرسول فقد اطاع الله) وقال تعالى (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً) فاكد جل وعلا بهذه الآيات وجوب طاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم وابلان ان طاعته طاعة الله وافاد بذلك ان معصيته معصية الله وقال الله تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم) فواعد على مخالفة امر الرسول وجعل مخالفة امر الرسول والممتنع من تسليم ما جاء به والشاك فيه خارجاً من الايمان بقوله تعالى (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً) قيل في الحرج ههنا انه الشك روى ذلك عن مجاهد واصل الحرج الضيق وجائز ان يكون المراد التسليم من غير شك في وجوب تسليمه ولا ضيق صدر به بل بالشرح صدر وبصيرة ويقين * وفي هذه الآية دلالة على ان من رد شيئاً من اوامر الله تعالى او

او امر رسوله صلى الله عليه وسلم فهو خارج من الاسلام سواء رده من جهة الشك فيه او من جهة
 ترك القبول والامتناع من التسليم وذلك يوجب صحة ما ذهب اليه الصحابة في حكمهم بارتداد
 من امتنع من اداء الزكاة وقتلهم وسبي ذراريتهم لان الله تعالى حكم بان من لم يسلم للنبي صلى
 الله عليه وسلم قضاءه وحكمه فليس من اهل الايمان : فان قيل اذا كانت طاعة الرسول
 صلى الله عليه وسلم طاعة الله تعالى فهلا كان امر الرسول امرا لله تعالى : قيل له انما كانت طاعة
 الله بموافقتها ارادة كل واحد منهما او امره واما الامر فهو قول القائل افعل ولا يجوز ان
 يكون امرا واحدا لآمرين كما لا يكون في قول واحد من قائلين ولا فعل واحد من فاعلين
 : قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا خذوا حذركم فانفروا ثبات او انفروا جميعا) قيل الثبات
 الجماعات واحدا ثبة وقيل الثبة عصبة منفردة من عصب فامرهم الله بان ينفروا فرقا فرقة
 بعد فرقة فرقة في جهة وفرقة في جهة او ينفروا جميعا من غير تفرق وروى ذلك عن ابن
 عباس ومجاهد والضحاك زقادة : وقوله تعالى (خذوا حذركم) معناه خذوا سلاحكم
 فسمى السلاح حذرا لانه يتقى به الحذر ويحتمل احذروا عدوكم باخذ سلاحكم كقوله
 تعالى (وليأخذوا حذرهم واسلحتهم) فانتظمت هذه الآية الامر باخذ السلاح لقتال
 العدو على حال افتراق العصب او اجتماعها بما هو اولى في التدبير والتفوق هو الفزع ففر ينفر
 نفورا اذا فزع ونفر اليه اذا فزع من امر اليه والمعنى انفروا الى قتال عدوكم والنفر جماعة
 تفزع الى مثلها والتفير الى قتال العدو والمنافرة المحاكمة للفزع اليها فيما ينوب من الامور التي
 يختلف فيها ويقال ان اصلها انهم كانوا يسئلون الحاكم اينما اعز نفرا : وقد روي في هذه الآية
 نسخ روى ابن جريج وعثمان بن عطاء عن ابن عباس في قوله تعالى (فانفروا ثبات او انفروا جميعا)
 قال عصابة فرقا وقال في براءة (انفروا خفافا وثقالا) الآية وقال (ألا تنفروا يعذبكم عذابا اليما)
 الآية قال فنسخ هذه الآيات قوله تعالى (وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم
 طائفة) وتمكث طائفة منهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فالما كتون مع النبي صلى الله عليه وسلم هم
 الذين يتفقهون في الدين وينذرون اخوانهم اذا رجعوا اليهم من الغزوات لعلمهم يحذرون ما نزل من
 قضاء الله في كتابه وحدوده : قوله تعالى (الذين يقاتلون في سبيل الله) قيل (في سبيل الله) في طاعة الله
 لانها تؤدي الى ثواب الله في جنته التي اعد لها لاوليائه وقيل دين الله الذي شرعه ليؤدي الى
 ثوابه ورحمته فيكون تقديره في نصرة دين الله تعالى : وقيل في الطاغوت انه الشيطان قاله الحسن
 والشعبي وقال ابو العالية هو الكاهن وقيل كل ما عبد من دون الله : وقوله تعالى (ان كيد الشيطان
 كان ضعيفا) الكيد هو السمي في فساد الحال على جهة الاحتيال والقصد لا يقاع الضرر قال
 الحسن انما قال (ان كيد الشيطان كان ضعيفا) لانه كان اخبرهم انهم يستظهرون عليهم فلذلك
 كان ضعيفا وقيل انما سماه ضعيفا لضعف نصرته لاوليائه بالاضافة الى نصرة الله للمؤمنين :
 قوله تعالى (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) فان الاختلاف على ثلاثة اوجه
 اختلاف تناقض بان يدعو احد الشيطان الى فساد الآخر واختلاف تفاوت وهو ان يكون

بعضه بليغا وبعضه مردولا ساقطا وهذان الضربان من الاختلاف منفيان عن القرآن وهو
احدى دلالات اعجازه لان كلام سائر الفصحاء والبلغاء اذا طال مثل السور المطوان من القرآن
لا يخلو من ان يختلف اختلاف التفاوت والثالث اختلاف التلاؤم وهو ان يكون الجميع متلائما
في الحسن كاختلاف وجوه القراءات ومقادير الآيات واختلاف الاحكام في النسخ والمنسوخ
فقد تضمنت الآية الحض على الاستدلال بالقرآن لما فيه من وجود الدلالات على الحق الذي
يلزم اعتقاده والعمل به * قوله تعالى ﴿ولو لوردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين
يستنبطونه منهم﴾ قال الحسن وقادة وابن ابى ليلى هم اهل العلم والفقهاء وقال السدى الامراء
والولاة * قال ابو بكر يجوز ان يريد به التفرقين من اهل الفقه والولاة لوقوع الاسم عليهم جميعا
* فان قيل اولو الامر من يملك الامر بالولاية على الناس وليست هذه صفة اهل العلم * قيل له
ان الله تعالى لم يقل من يملك الامر بالولاية على الناس وجاز ان يسمى الفقهاء اولى الامر
لانهم يعرفون اوامر الله ونواهيه ويلزم غيرهم قبول قولهم فيها فجاز ان يسموا اولى
الامر من هذا الوجه كما قال في آية اخرى (ليتفقها في الدين وليندروا قومهم اذا رجعوا اليهم
لعلهم يحذرون) فوجب الحذر بانذارهم والزم المنذرين قبول قولهم فجاز من اجل ذلك اطلاق
اسم اولى الامر عليهم والامراء ايضا يسمون بذلك لفاذ امورهم على من يلون عليه * وقوله
تعالى (لعلمه الذين يستنبطونه منهم) فان الاستنباط هو الاستخراج ومنه استنباط المياه والعيون
فهو اسم لكل ما استخراج حتى تقع عليه رؤية العيون او معرفة القلوب والاستنباط في الشرع
نظير الاستدلال والاستعلام * وفي هذه الآية دلالة على وجوب القول بالقياس واجتهاد الرأى في
احكام الحوادث وذلك لانه امر برد الحوادث الى الرسول صلى الله عليه وسلم في حياته اذا كانوا
محضرته والى العلماء بعد وفاته والغيبة عن حضرته صلى الله عليه وسلم وهذا لا محالة فيما
لانص فيه لان المنصوص عليه لا يحتاج الى استنباطه فثبت بذلك ان من احكام الله ما هو منصوص
عليه ومنها ما هو مودع في النص قد كلفنا الوصول الى علمه بالاستدلال عليه واستنباطه فقد
حوت هذه الآية معانى منها ان في احكام الحوادث ما ليس بمنصوص عليه بل مدلول عليه ومنها
ان على العلماء استنباطه والتوصل الى معرفته برده الى نظائره من المنصوص ومنها ان العاصى
عليه تقليد العلماء في احكام الحوادث ومنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قد كان مكلفا باستنباط
الاحكام والاستدلال عليها بدلائلها لانه تعالى امر بالرد الى الرسول والى اولى الامر ثم قال
(لعلمه الذين يستنبطونه منهم) ولم يخص اولى الامر بذلك دون الرسول وفي ذلك دليل على ان للجميع
الاستنباط والتوصل الى معرفة الحكم بالاستدلال * فان قيل ليس هذا استنباطا في احكام
الحوادث وانما هو في الامن والخوف من العدو لقوله تعالى (واذا جاءهم امر من الامن او الخوف
اذاعوا به ولوردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) فانما
ذلك في شأن الاراجيف التي كان المناقون يرجفون بها فامرهم الله بترك العمل بها ورد
ذلك الى الرسول والى الامراء حتى لا يفتوا في اعضاء المسلمين ان كان شياً يوجب الخوف

مطلب
فما دلت عليه هذه
الآية من وجوب
القول بالقياس

(قوله حتى لا يفتوا)
يقال فت في عضد فلان
اي اضعفه واوهنه
(لمصححه)

وان كان شيئاً يوجب الامن لئلا يأمنوا فتركوا الاستعداد للجهاد والحذر من الكيفار فلا
دلالة في ذلك على جواز الاستتباب في احكام الحوادث بقرينة قوله تعالى (واذا جاءهم
امر من الامن او الخوف) ليس بمقصود على امر العدو لان الامن والخوف قد يكونان فيما
يتعدون به من احكام الشرع فيما يباح ويحظر وما يجوز وما لا يجوز ذلك كله من الامن
والخوف فاذا ليس في ذكره الامن والخوف دلالة على وجوب الاقتصار به على ما يتفق من
الاراجيف بالامن والخوف في امر العدو بل جائز ان يكون عاما في الجميع وحظره على
العامي ان يقول في شيء من حوادث الاحكام ما فيه حظر او اباحة او ايجاب او غير ذلك
والزمهم رده الى الرسول والى اولى الامر منهم ليستنبطوا حكمه بالاستدلال عليه بنظائره
من المنصوص وايضا فلوسلمنا لك ان نزول الآية مقصور على الامن والخوف من العدو
لكانت دلالة قائمة على ما ذكرنا لانه اذا جاز استتباب تدبير الجهاد ومكاييد العدو باخذ الحذر
تارة والاقدام في حال والاحكام في حال اخرى وكان جميع ذلك مما تعبدنا الله به ووكل الامر
فيه الى آراء اولى الامر واجتهادهم فقد ثبت وجوب الاجتهاد في احكام الحوادث من تدبير
الحروب ومكاييد العدو وقاتل الكفار فلا فرق بينه وبين الاجتهاد والاستدلال على النظائر
من سائر الحوادث من العبادات وفروع الشريعة اذ كان جميع ذلك من احكام الله تعالى
ويكون المانع من الاجتهاد والاستتباب في مثله من اباح الاستتباب في البيوع خاصة ومنعه في المناكحات
او اباحه في الصلاة ومنعه في المناسك وهذا خلف من القول بقرينة قوله فان قيل ليس الاستتباب
مقصورا على القياس واجتهاد الرأي دون الاستدلال بالدليل الذي لا يحتمل في اللغة الامعنى
واحدا بقرينة قوله له الدليل الذي لا يحتمل في اللغة الامعنى واحدا لا يقع بين اهل اللغة فيه
تنازع اذ كان امرا معتمولا في اللفظ فهذا ليس باستتباب بل هو في مفهوم الخطاب وذلك عندنا
نحو قوله تعالى (ولا تقل لهما اف) انه دلالة على النهي عن الضرب والشتم والقتل ونحوه
وهذا لا يقع في مثله خلاف فان اردت بالدليل الذي لا يحتمل الامعنى واحدا هذا الضرب من
دلائل الخطاب فان هذا لا تنازع فيه ولا يحتاج فيه الى استتباب وان اردت بالدليل تخصيص
الشيء بالذکر فيكون دلالة على ان ما عداه فحكمه بخلافه فان هذا ليس بدليل وقديناه في اصول
الفقه ولو كان هذا ضربا من الدليل لما اغفلته الصحابة ولا استدلت به على احكام الحوادث ولو
فعلوا هذا لاستفاض ذلك عنهم وظهر فلما لم ينقل ذلك عنهم دل على سقوط قولك وايضا
لو كان هذا ضربا من الاستدلال لم يمنع ذلك ايجاب الاستتباب فيما لا طريق اليه الا من جهة
الرأي والقياس اذ ليس يوجد في كل حادثة هذا الضرب من الدلالة وقد امرنا باستتباب
سائر ما لانص فيه فما لم نجد فيه من الحوادث هذا الضرب من الدليل فعلينا استتباب حكمه
من طريق القياس والاجتهاد اذ لا سبيل لنا اليه الا من هذه الجهة بقرينة قوله فان قيل لما قال تعالى
(لعلمه الذين يستنبطونه منهم) ولم يكن دليل القياس مفضيا بنا الى العلم بدلوله اذ كان
القائس يجوز على نفسه الخطأ ولا يجوز القطع بان ما اداه اليه قياسه واجتهاده هو الحق

عندالله علمنا انه لم يرد الاستنباط من طريق القياس والاجتهاد: قبل له قولك ان القائل لا يقطع بان قياسه هو الحق عندالله خطأ لانقول به وذلك ان ما كان طريقه الاجتهاد فان المجتهد ينبغي له ان يقطع بان ما اداه اليه اجتهاده هو الحق عندالله وهذا عندنا علم منه بان هذا حكم الله عليه فاستنباطه حكم الحوادث من طريق الاجتهاد يوجب العلم بصحة موجه وما اداه اليه اجتهاده وهذه الآية ايضا تدل على بطلان قول القائلين بالامامة لانه لو كان كل شئ من احكام الدين منصوصا عليه لعرفه الامام ولزال موضع الاستنباط وسقط الرد الى اولى الامر بل كان الواجب الرد الى الامام الذي يعرف صحة ذلك من باطله من جهة النص: قوله تعالى ﴿واذا حجتهم بحجة فحجوا باحسن منها او ردوها﴾ قال اهل اللغة التحية الملك ومنه قول الشاعر

اسير به الى العمان حتى * انيخ على تحية نجد

يعنى على ملكه ومعنى قولهم حياك الله اى ملكك الله ويسمى السلام تحية ايضا لانهم كانوا يقولون حياك الله فابدلوا منه بعد الاسلام بالسلام واقيم مقام قولهم حياك الله * قال ابو ذر كنت اول من حيا رسول الله صلى الله عليه وسلم تحية الاسلام فقلت السلام عليك ورحمة الله وقال الثانية

يحيون بالريحان يوم السباب

يعنى انهم يعطون الريحان ويثابون لهم حياكم الله والاصل فيه ما ذكرنا من ان ملكك الله فاذا حملنا قوله تعالى ﴿واذا حجتهم بحجة فحجوا باحسن منها او ردوها﴾ على حقيقته افاد ان من ملك غيره شئاً بغير بدل فله الرجوع فيه ما لم يثب منه فهذا يدل على صحة قول اصحابنا فيمن وهب لغير ذى رحم ان له الرجوع فيها ما لم يثب منها فاذا ائيب منها فلا رجوع له فيها لانه اوجب احد شئين من ثواب او رد لما حجت به * وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في الرجوع في الهبة ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا سليمان بن داود المهري قال اخبرنا ابن وهب قال اخبرني اسامة بن زيد ان عمرو بن شعيب حدثه عن ابيه عن جده عبدالله بن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مثل الذى يسترد ما وهب كمثل الكلب يقي فأكل قيئه فاذا استرد الواهب فليوقف وليعرف بما استرد ثم ليدفع اليه ما وهب * وقد روى ابو بكر بن ابي شيبة قال حدثنا وكيع عن ابراهيم بن اسماعيل بن مجمع عن عمرو بن دينار عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الرجل احق بهته ما لم يثب منها * وروى ابن عباس وابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحل لرجل يعطى عطية او هبة فيرجع فيها الا الوالد فيما يعطى ولده ومثل الذى يعطى العطية ثم يرجع فيها كمثل الكلب يأكل فاذا شبع قام ثم عاد في قيئه وهذا الخبر يدل على معنيين احدهما صحة الرجوع في الهبة والآخر كراهته وانه من لؤم الاخلاق ودناءتها في العادات وذلك لانه شبه الراجع في الهبة بالكل يعود في قيئه وهو يدل من وجهين على ما ذكرنا احدهما انه شبه

(قوله يوم السباب) هو عيد للنصارى ويؤند يوم السبتين وفي الحديث ان الله تعالى ابدانكم يوم السباب يوم العيد (لمصححه)

(قوله فليوقف) فليوقف وليعرف (لفظهما) معنى للمفعول من باب التفعيل هكذا في ابى داود ومثله في جامع الاصول والجامع الكبير للسيوطى والذي ظهر ان معناه يعرف الواهب بكرامته استرداده لما وهبه له لانه يرتدع ويكف عن ذلك فاذا لم يرتدع يدفع اليه ما وهب (لمصححه)

(قوله الا الوالد فيما يعطى ولده) هكذا في سنن ابى داود ومثله في جامع الاصول قال ابن رسلان قال بهذا الاستثناء مالك والشافعى (لمصححه)

بالكلب اذا عاد في قبته ومعلوم انه ليس بمحرم على الكلب فما شبه به فهو مثله والثاني انه لو كان الرجوع في الهبة لا يصح بحال لما شبه الراجع بالكلب العائد في القى لانه لا يجوز تشبيهه مما لا يقع بحال بما قد صح وجوده وهذا يدل ايضا على صحة الرجوع في الهبة مع استقباح هذا الفعل وكرهته وقد روى الرجوع في الهبة لغير ذى الرحم المحرم عن علي وعمر وفضالة بن عبيد من غير خلاف من احد من الصحابة رضى الله عنهم عليهم * وقد روى عن جماعة من السلف ان ذلك في رد السلام منهم جابر بن عبدالله وقال الحسن السلام تطوع ورده فريضة وذكر الآية * ثم اختلف في انه خاص في اهل الاسلام او عام في اهل الاسلام واهل الكفر فقال عطاء هو في اهل الاسلام خاصة وقال ابن عباس وابراهيم وقتادة هو عام في الفريقين وقال الحسن تقول للكافر وعليكم ولا تقل ورحمة الله لانه لا يجوز الاستغفار للكفار وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تبدؤوا اليهود بالسلام فان بدؤكم فقولوا وعليكم وقال اصحابنا رد السلام فرض على الكفاية اذا سلم على جماعة فرد واحد منهم اجزا * واما قوله تعالى (يا احسن منها) اذا اريد به رد السلام فهو الزيادة في الداء وذلك اذا قال السلام عليكم يقول هو وعليكم السلام ورحمة الله واذا قال السلام عليكم ورحمة الله قال هو وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته * قوله تعالى (فما لكم في المنافقين فئتين والله اركسهم بما كسبوا) روى عن ابن عباس انها نزلت في قوم اظهروا الاسلام بمكة وكانوا يعينون المشركين على المسلمين وروى مثله عن قتادة وقال الحسن ومجاهد نزلت في قوم قدموا المدينة فاطهروا الاسلام ثم رجعوا الى مكة فاطهروا الشرك وقال زيد بن ثابت نزلت في الذين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد وقالوا لولم نعلم قتالا لاتبعناكم وفي نسق الآية دلالة على خلاف هذا التأويل الاخير وانهم من اهل مكة وهو قوله تعالى (فلا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا في سبيل الله) * وقوله تعالى (اركسهم) قال ابن عباس ردهم وقال قتادة اركسهم اهلكهم وقال غيرهم اركسهم نكسهم قال الكسائي اركسهم وركسهم بمعنى وانما المعنى ردهم في حكم الكفر من الصغار والذلة وقيل من السبي والقتل لانهم اظهروا الارتداد بعد ما كانوا على النفاق وانما وصفوا بالنفاق وقد اظهروا الارتداد عن الاسلام لانهم نسبوا الى ما كانوا عليه قبل من اضرار الكفر قاله الحسن وقال النحويون هذا يحسن مع علم التعريف وهو الالف واللام كما تقول هذه المعجوز هي الشابة يعني هي التي كانت شابة ولا يجوز هذه شابة فابان تعالى للمسلمين بهذه الآية عن احوال هذه الطائفة من المنافقين انهم يظهرون لكم الاسلام واذا رجعوا الى قومهم اظهروا الكفر والردة ونهى المسلمين عن ان يحسنوا بهم الظن وان يجادلوا عنهم * قوله تعالى (ودوا لو تكفروا كما كفروا فتكونون سواء) * يعني هذه الطائفة اخبر بذلك عن ضمائرهم واعتقاداتهم لئلا يحسن المؤمنون بهم الظن وليعتقدوا معاداتهم والبراءة منهم * وقوله تعالى (فلا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا في سبيل الله) يعني والله اعلم حتى يسلموا ويهاجروا

مطاب
يجوز وصح الشئ
ما كان سببا معرفا
غير منكر

لان الهجرة بعد الاسلام وانهم وان اسلموا لم تكن بيننا وبينهم موالاة الا بعد الهجرة وهو كقوله تعالى (مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا) وهذا في حال ما كانت الهجرة فرضا وقال النبي صلى الله عليه وسلم انا بريء من كل مسلم اقام بين اظهر المشركين وانا بريء من كل مسلم اقام مع مشرك قيل ولم يارسول الله قال لا ترامي ناراهما فكانت الهجرة فرضا الى ان فتحت مكة فنسخ فرض الهجرة * حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عثمان بن ابي شيبة قال حدثنا جرير عن منصور عن مجاهد عن طاوس عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة لا هجرة ولكن جهاد ونية واذا استفرتم فانفروا * حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا مؤمل بن الفضل قال حدثنا الوليد عن الاوزاعي عن الزهري عن عطاء بن زيد عن ابي سعيد الخدري ان اعرابيا سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الهجرة فقال ونحك ان شأن الهجرة شديد فهل لك من ابل قال نعم قال فهل تؤدي صدقتها قال نعم قال فاعمل من وراء البحار فان الله لن يترك من عملك شيئا فابح النبي صلى الله عليه وسلم ترك الهجرة * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا مسدد قال حدثنا يحيى عن اسماعيل ابن ابي خالد قال حدثنا عامر قال اني رجل عدي الله بن عمرو فقال اخبرني بشيء سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول المسلم من المسلمون من لسانه ويده والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه وزوى عن الحسن ان حكم الآية ثابت في كل من اقام في دار الحرب فرأى فرص الهجرة اني دار الاسلام فانما لله وقوله تعالى (فخذوهم واقتلوهم) فانه روى عن ابن عباس فان تولوا عن الهجرة لله قال ابو بكر يعني والله اعلم فان تولوا عن الايمان والهجرة لان قوله تعالى (حتى يهاجروا في سبيل الله) قد انتظم الايمان والهجرة جميعا وقوله (فان تولوا) راجع اليهما ولان من اسلم حينئذ ولم يهاجر لم يجب قتله في ذلك الوقت فدل على ان المراد فان تولوا عن الايمان والهجرة فخذوهم واقتلوهم لله وقوله تعالى (الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق) قال ابو عبيد يصلون بمعنى ينتسبون اليهم كما قال الاعشى

اذا اتصلت قالت أبكر بن وائل * وبكر سبتها والانوف رواعم

وقال زيد الخيل

اذا اتصلت تنادي يال قيس * وخصت بالدعاء بني كلاب

قال ابو بكر الانتساب يكون بالرحم ويكون بالحلف وبالولاء وجائز ان يدخل به ايضا رجل في عهدهم على حسب ما كان بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين قريش من المواعدة فدخلت خزاعة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ودخلت بنو كنانة في عهد قريش وقيل ان الآفة منسوخة حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن العلاء قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا حجاج عن ابن جريج وعثمان بن عطاء الخراساني عن ابن عباس في قوله تعالى

(الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق) الى قوله تعالى (فما جعل الله لكم عليهم سيلا) وفي قوله تعالى (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبوءوهم ونفسطوا اليهم) قال ثم نسخت هذه الآيات (براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين) الى قوله (ونفصل الآيات لقوم يعلمون) وقال السدي في قوله (الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق) الا الذين يدخلون في قوم بينكم وبينهم امان فلهم منه مثل مالهم وقال الحسن هؤلاء بنو مدلج كان بينهم وبين قريش عهد وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين قريش عهد فحرم الله تعالى من بنى مدلج ما حرم من قريش * قال ابو بكر اذا عقد الامام عهدا بينه وبين قوم من الكفار فلا محالة يدخل فيه من كان في حيزهم ممن ينسب اليهم بالرحم او الحلف او الولاء بعد ان يكون في حيزهم ومن اهل نصرتهم واما من كان من قوم آخرين فانه لا يدخل في العهد مالم يشترط ومن شرط من اهل قبيلة اخرى دخوله في عهد المعاهدين فهو داخل فيهم اذا عقد العهد على ذلك كما دخلت بنو كنانة في عهد قريش * واما قول من قال ان ذلك منسوخ فاما اراد ان معاهدة المشركين وموادعتهم منسوخة بقوله (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) فهو كما قال لان الله اعز الاسلام واهله فامروا ان لا يقبلوا من مشركي العرب الا الاسلام او السيف لقوله تعالى (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا واقاموا الصلوة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم) فهذا حكم ثابت في مشركي العرب فنسخ به الهدنة والصلح وقرارهم على الكفر وامرنا في اهل الكتاب بقتالهم حتى يسلموا او يعطوا الجزية بقوله تعالى (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) الى قوله (حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) فغير جائز للامام ان يقر احدا من اهل سائر الاديان على الكفر من غير جزية واما مشركو العرب فقد كانوا اسلموا في زمن الصحابة ورجع من ارتد منهم الى الاسلام بعد ما قتل من قتل منهم فهذا وجه صحيح في نسخ معاهدة اهل الكفر على غير جزية والدخول في الذمة على ان تجرى عليهم احكامنا فكان ذلك حكما ثابتا بعدما اعز الله الاسلام واطهر اهله على سائر المشركين فاستغنوا بذلك عن العهد والصلح لانه ان احتيج الى ذلك في وقت لعجز المسلمين عن مقاومتهم او خوف منهم على انفسهم او ذراريتهم جاز لهم مهادة العدو ومصالحته من غير جزية يؤدونها اليهم لان حظر المعاهدة والصلح انما كان بسبب قوتهم على العدو واستعلائهم عليهم وقد كانت الهدنة جائزة مباحة في اول الاسلام واما حظرت لحدوث هذا السبب فمضى زال السبب وعاد الامر الى الحال التي كان المسلمون عليها من خوفهم العدو على انفسهم عاد الحكم الذي كان من جواز الهدنة وهذا نظير ما ذكرنا من نسخ التوارث بالحلف والمعاهدة بدوى الارحام فمضى لم يترك وارثا عاد حكم التوارث بالمعاهدة * قوله عز وجل (او جاؤكم حصرت صدورهم ان يقاتلوكم او يقاتلوا قومهم) قال الحسن والسدي ضاقت صدورهم على ان يقاتلوكم والحصر الضيق ومنه الحصر في القراءة

مطلب
اذا عقد الامام عهداً
بينه وبين قوم يدخل
من كان في حيزهم
واهل نصرته

لانه ضاقت عليه المذاهب فلم يتوجه لقراءته ومنه المحصور في حبس او نحوه وروى ابن
 ابي نجيح عن مجاهد قال هلال بن عويمر الاسلمي هو الذي حصر صدره ان يقاتل المسلمين
 او يقاتل قومه وبينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم حلف : قال ابو بكر ظاهره يدل
 على ان الذين حصرت صدورهم كانوا قوما مشركين مخالفين للنبي صلى الله عليه وسلم
 ضاقت صدورهم ان يكونوا مع قومهم على المسلمين لما بينهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم
 من العهد وان يقاتلوا مع المسلمين ذوى ارحامهم وانسابهم فامر الله تعالى المسلمين بالكف
 عن هؤلاء اذا اعتزلوهم فلم يقاتلوا المسلمين وان لم يقاتلوا المشركين مع المسلمين ومن الناس
 من يقول ان هؤلاء كانوا قوما مسلمين كرهوا قتال قومهم من المشركين لما بينهم وبينهم
 من الرحم وظاهر الآية وما روى في تفسيرها يدل على خلاف ذلك لان المسلمين لم يقاتلوا
 المسلمين قط في زمان النبي صلى الله عليه وسلم وان قعدوا عن القتال معهم ولا كانوا قط
 مأمورين بقتال امثالهم : وقوله تعالى ﴿ولو شاء الله لسلبهم عليكم فلقاتلوكم﴾ يعني ان قاتلتموهم
 ظالمين لهم يدل على انهم لم يكونوا مسلمين : وقوله تعالى ﴿فان اعتزلوكم فاقاتلوكم والقوا اليكم
 السلم فاجعل الله لكم عليهم سبيلا﴾ يقتضى ان يكونوا مشركين اذ ليس ذلك من صفات اهل
 الاسلام فدل ذلك على ان هؤلاء كانوا قوما مشركين بينهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم
 حلف فامر الله تعالى نبيه ان يكف عنهم اذا اعتزلوا قتل المسلمين والمشركين وان لا يكلفهم
 قتال قومهم من اهل الشرك ايضا والتسليط المذكور في الآية له وجهان احدهما تقوية
 قلوبهم ليقاتلوكم والثاني اباحة القتال لهم في الدفع عن انفسهم : وقوله تعالى ﴿ستجدون آخرين
 يريدون ان يأمنوكم ويأمنوا قومهم﴾ قال مجاهد نزلت في قوم من اهل مكة كانوا يأتون النبي
 صلى الله عليه وسلم فيسلمون ثم يرجعون الى قريش فيرتكسون في الاوثان يتبعون بذلك ان يأمنوا
 ههنا وههنا فامر بقتالهم ان لم يعتزلوا ويصلحوا وذا كر اسباط عن السدى قال نزلت في نعيم بن مسعود
 الاشجعي وكان يأمن في المسلمين والمشركين فينقل الحديث بين النبي صلى الله عليه وسلم والمشركين
 فقال (ستجدون آخرين يريدون ان يأمنوكم ويأمنوا قومهم) وظاهر الآية يدل على انهم كانوا
 يظهرن الايمان اذا جاؤا الى النبي صلى الله عليه وسلم وانهم اذا رجعوا الى قومهم اظهروا الكفر
 لقوله تعالى ﴿كلما ردوا الى الفتنه اركسوا فيها﴾ والفتنة ههنا الشرك وقوله ﴿اركسوا فيها﴾
 يدل على انهم قبل ذلك كانوا مظهرين للاسلام فامر الله تعالى المؤمنين بالكف عن هؤلاء
 ايضا اذا اعتزلونا والقوا الينا السلم وهو الصلح كما امرنا بالكف عن الذين يصلون الى قوم
 بيتنا وبينهم ميثاق وعن الذين جاؤنا وقد حصرت صدورهم وكما قال في آية اخرى (لا ينهاكم
 الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم) وكما قال (وقاتلوا
 في سبيل الله الذين يقاتلونكم) فخص الامر بالقتال لمن يقاتلنا دون من لم يقاتلنا ثم نسخ
 ذلك بقوله (اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) على ما قدمنا من الرواية عن ابن عباس
 * ومن الناس من يقول ان هذه الآيات غير منسوخة وجائز للمسلمين ترك قتال من لا يقاتلهم

من الكفار اذ لم يثبت ان حكم هذه الآيات في النهي عن قتال من اعتزلنا وكف عن قتالنا منسوخ ومن حكي عنه ان فرض الجهاد غير ثابت ابن شبرمة وسفيان الثوري وسند كذا ذلك في موضعه ان شاء الله تعالى الا ان هذه الآيات فيها حظر قتال من كف عن قتالنا من الكفار ولا نعلم احدا من الفقهاء يحظر قتال من اعتزل قتالنا من المشركين وانما الخلاف في جواز ترك قتالهم لا في حظره فقد حصل الاتفاق من الجميع على نسخ حظر القتال لمن كان وصفه ما ذكرنا والله الموفق للصواب

باب قتل الخطأ

قال الله تعالى ﴿وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ﴾ * قال ابو بكر قد اختلف في معنى كان هنا فقال قتادة معناه ما كان له ذلك في حكم الله وامره وقال آخرون ما كان له سبب جواز قتله وقال آخرون ما كان له ذلك فيما سلف كما ليس له الآن واختلف ايضا في معنى الا فقال قائلون هو استثناء منقطع بمعنى لكن قد يقتله خطأ فاذا وقع ذلك فحكمه كيت وكيت وهو كما قال النابغة

وقفت فيها اصيلا لا اسائلها * عيت جوابا وما بالربع من احد
الا الاواري لا يا ما اينها * والنوى كالحوض بالظلومة الجلد

وقال آخرون هو استثناء صحيح قد افاد ان له ان يقتله خطأ في بعض الاحوال وهو ان يرى عليه سبب المشركين او يجده في حيزهم فيظنه مشركا فجازله قتله وهو خطأ كما روى عن الزهري عن عمرو بن الزبير ان حذيفة بن اليمان قاتل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد فاخطأ المسلمون يومئذ بابه يحسونه من العدو وكروا عليه باسيافهم فطفق حذيفة يقول انه ابى فلم يفهموا قوله حتى قتلوه فقال عند ذلك يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين فبلغت النبي صلى الله عليه وسلم فزادت حذيفة عنده خيرا * ومن الناس من يقول معناه ولا خطأ لان قتل المؤمن غير مباح بحال قتال فغير جائز ان يكون الاستثناء محمولا على حقيقته وهذا ليس بشيء من وجهين احدهما ان الا لم توجد بمعنى ولا والثاني ما انكره من امتناع اباحة قتل الخطأ موجود في حظره لان الخطأ ان كان لا تصح اباحته لانه غير معلوم عنده انه خطأ فكذلك لا يصح حظره ولا النهي عنه * وقال آخرون قد تضمن قوله ﴿وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ﴾ ايجاب العقاب لقاتله لاقتضاء اطلاق النهي لذلك وافاد بذلك استحقاق المأثم ثم قال ﴿الا خطأ﴾ فانه لا مأثم على فاعله وانما ادخل الاستثناء على ما تضمنه اللفظ من استحقاق المأثم واخرج منه قاتل الخطأ والاستثناء مستعمل في موضعه على هذا القول غير معدول به عن وجهه وانما دخل على المأثم المستحق بالقتل واخرج قاتل الخطأ منه ولم يدخل على فعل القاتل فيكون مبيحا لما حظره بلفظ الجملة * قال ابو بكر وهذا وجه صحيح سائغ وتاويل من تأوله على اباحة قتل الخطأ فيمن يظنه مشركا فانه

مطلب
في معنى الاستثناء في
قوله تعالى (الا خطأ)
وفيه فوائد شريفة

معلوم انه لم يصح له ذلك الاعلى الصفة المشروطة ان كان ذلك اباحة وهو ان يكون ذلك خطأ عند القتال واذا كان قتل المسلم الذي في حيز العدو قصد بالقتل لا يكون خطأ عند القتال وانما عنده انه قتل عمدا مأمور به فغير جائز ان يكون ذلك مراد الآية لان الاباحة على قول هذا القائل لم يوجد شرطها وهو ان يكون قتل خطأ عند القتال الا يرى انه اذا قال لا تقتله عمدا اقتضى النهي قتلا بهذه الصفة عند القتال واذا قال لا تقتله بالسيف فانما حظر عليه قتلا بهذه الصفة فكذلك قوله (الا خطأ) اذا كان قد اقتضى اباحة قتل الخطأ فواجب ان يكون شرط الاباحة ان يكون عنده انه خطأ وذلك محال لا يجوز وقوعه لان الخطأ هو الذي لا يعلم القتال انه مخطئ فيه والحال التي لا يعلمها لا يجوز ان يتعلق بها حظر ولا اباحة * وقال اصحابنا القتل على انحاء اربعة عمد وخطأ وشبه عمد وما ليس بعمد ولا خطأ ولا شبه عمد * فالعمد ما تعمده ضربه بسلاح مع العلم بحال المقصود به * والخطأ على ضربين احدهما ان يقصد رمي مشرك او طائر فيصيب مسلما والثاني ان يظنه مشركا لانه في حيز اهل الشرك او عليه لباسهم فالاول خطأ في الفعل والثاني خطأ في القصد * وشبه العمد ما تعمده ضربه بغير سلاح من حجر او عصا وقد اختلف الفقهاء في ذلك وسند كره في موضعه ان شاء الله تعالى * واما ما ليس بعمد ولا شبه عمد ولا خطأ فهو قتل السامى والنائم لان العمد ما قصد اليه بعينه والخطأ ايضا الفعل فيه مقصود الا انه يقع الخطأ تارة في الفعل وتارة في القصد وقتل السامى غير مقصود اصلا فليس هو في حيز الخطأ ولا العمد الا ان حكمه حكم الخطأ في الدية والكفارة * قال ابو بكر وقد اُلحق بحكم القتل ما ليس بقتل في الحقيقة لاعمداء ولا غير عمد وذلك نحو حافر البئر ووضع الحجر في الطريق اذا عطب به انسان هذا ليس بقتل في الحقيقة اذ ليس له فعل في قتله لان الفعل منا اما ان يكون مباشرة او متولدا وليس من وضع الحجر وحافر البئر فعل في العار بالحجر والواقع في البئر لا مباشرة ولا تولدا فلم يكن قاتلا في الحقيقة ولذلك قال اصحابنا انه لا كفارة عليه وكان القياس ان لا تجب عليه الدية ولكن الفقهاء متفقون على وجوب الدية فيه قال الله تعالى (ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله) ولم يذكر في الآية من عليه الدية من القاتل او العاقلة * وقد وردت آثار متواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم في ايجاب دية الخطأ على العاقلة واتفق الفقهاء عليه منها ما روى الحجاج عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس قال كتب النبي صلى الله عليه وسلم كتابا بين المهاجرين والانصار ان يعقلوا معاقلهم ويفكوا غانهم بالمعروف والاصلاح بين المسلمين * وروى ابن جريج عن ابي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كتب على كل بطن عقوله ثم كتب انه لا يحل ان يتولى مولى رجل بغير اذنه * وروى مجاهد عن الشعبي عن جابر ان امرأتين من هذيل قتلتا احدهما الاخرى ولكل واحدة منهما زوج وولد فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم دية المقتولة على دافلة القاتلة وترك زوجها وولدها فقال عاقلة المقتولة ميراثها لنا فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا ميراثها لزوجها وولدها قال وكانت حبلت فالت جنينا فخاف عاقلة

القاتلة ان يضمنهم فقالوا يا رسول الله لا شرب ولا اكل ولا صاح ولا استهل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا سجع الجاهلية ففضى في الجنين غرة عبدا او امة * وروى محمد بن عمر عن ابي سلمة عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى في الجنين عبدا او امة فقال الذي قضى عليه العقل أنؤدى من لا شرب ولا اكل ولا صاح ولا استهل فمثل ذلك بطل فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان هذا القول الشاعر فيه غرة عبد او امة * وروى عبد الواحد بن زياد عن مجالد عن الشعبي عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل في الجنين غرة على عاقلة القاتل * وروى الاعمش عن ابراهيم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل العقل على العصابة وعن ابراهيم قال اختصم علي والزبير في ولاء موالى صفية الى عمر فقضى بالبراث للزبير والعقل على علي رضي الله عنه وروى عن علي وعمر في قوم اجلوا عن قتل ان الدية على بيت المال وعن عمر في قتل وجد بين وداعة وحى آخر انه قضى بالدية على العاقلة فقد تواترت الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم في ايجاب دية الخطأ على العاقلة واتفق السلف وفقهاء الامصار عليه : فان قيل قال الله تعالى (ولا تكسب كل نفس الا عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى) وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يؤخذ الرجل بجريرة ابيه ولا بجريرة اخيه وقال لابي رمة وابنه انه لا يجني عليك ولا تجني عليه والعقول ايضا تمنع اخذ الانسان بذنب غيره : قيل له اما قوله تعالى (ولا تكسب كل نفس الا عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى) فلا دلالة فيه على نفي وجوب الدية على العاقلة لان الآية انما نفت ان يؤخذ الانسان بذنب غيره وليس في ايجاب الدية على العاقلة اخذهم بذنب الجاني انما الدية عندنا على القاتل وامر هؤلاء القوم بالدخول معه في تحملها على وجه المواساة له من غير ان يلزمهم ذنب جنابته وقد اوجب الله في اموال الاغنياء حقوقا للفقراء من غير الزامهم ذنبا لم يذنبوه بل على وجه المواساة وامر بصلة الارحام بكل وجه امكن ذلك وامر ببر الوالدين وهذه كلها امور مندوب اليها للمواساة وصلاح ذات البين فكذلك امرت العاقلة بحمل الدية عن قاتل الخطأ على جهة المواساة من غير احجاف بهم وبه وانما يلزم كل رجل منهم ثلاثة دراهم او اربعة دراهم ويجعل ذلك في اعطيائهم اذا كانوا من اهل الديوان ومؤجلة ثلاث سنين فهذا مما ندبوا اليه من مكارم الاخلاق وقد كان تحمل الديات مشهورا في العرب قبل الاسلام وكان ذلك مما يعد من جميل افعالهم ومكارم اخلاقهم وقال النبي صلى الله عليه وسلم بعثت لاتم مكارم الاخلاق فهذا فعل مستحسن في العقول مقبول في الاخلاق والعادات وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يؤخذ الرجل بجريرة ابيه ولا بجريرة اخيه ولا تجني عليك ولا تجني عليه لا ينفي وجوب الدية على العاقلة على هذا النحو الذي ذكرناه من معنى الآية من غير ان يلام على فعل الغير او يطالب بذنب سواه * ولو جوب الدية على العاقلة وجوه سائفة مستحسنة في العقول * احدها انه جائز ان يتعبد الله تعالى بدنيا بايجاب المال عليهم لهذا الرجل من غير قتل كان منه كما اوجب الصدقات في مال الاغنياء للفقراء * والثاني ان موضوع الدية على العاقلة انما هو على النصرة

والمعونة ولذلك اوجبها اصحابنا على اهل ديوانه دون اقرباه لانهم اهل نصرته ألا ترى انهم يتناصرون على القتال والحماية والذب عن الحرم فلما كانوا متناصرين في القتال والحماية امروا بالتناصر والتعاون على تحمل الدية لتساووا في حملها كما تساووا في حماية بعضهم بعضا عند القتال والثالث ان في ايجاب الدية على العاقلة زوال الضغينة والعداوة من بعضهم لبعض اذا كانت قبل ذلك وهو داع الى الالفة وصلاح ذات البين ألا ترى ان رجلين لو كانت بينهما عداوة فتحمل احدهما عن صاحبه ما قد لحقه لادى ذلك الى زوال العداوة والى الالفة وصلاح ذات البين كما لو قصدت انسان بضرر فعاونه وحماه عنه انسلت سخيمة قلبه وعاد الى سلامة الصدر والموالاتة والنصرة والرابع انه اذا تحمل عنه جنايته حمل عنه القاتل اذا جنى ايضا فلم يذهب حمله للجناية عنه ضياعا بل كان له اثر محمود يستحق مثله عليه اذا وقعت منه جناية فهذه وجوه كلها مستحسنة في العقول غير مدفوعة وانما يؤتى الملحد المتعلق بمثله من ضيق عطنه وقلة معرفته واعراضه عن النظر والفكر والحمد لله على حسن هدايته وتوفيقه ولا خلاف بين الفقهاء في وجوب دية الخطأ في ثلاث سنين قال اصحابنا كل دية وجبت من غير صلح فهي في ثلاث سنين وروى اشعث عن الشعبي والحكم عن ابراهيم قال اول من فرض العطاء عمر بن الخطاب وفرض فيه الدية كاملة في ثلاث سنين وثلاثي الدية في سنتين والنصف في سنتين وما دون ذلك في عامه قال ابو بكر استفاض ذلك عن عمر ولم يخالفه احد من السلف واتفق فقهاء الامصار عليه فصار اجماعا لا يسع خلافاه واختلف فقهاء الامصار في العاقلة من هم فقال ابو حنيفة وسائر اصحابنا الدية في قتل الخطأ على العاقلة في ثلاث سنين من يوم يقضى بها والعاقلة هم اهل ديوانه ان كان من اهل الديوان يؤخذ ذلك من اعطياتهم حتى يصيب الرجل منهم من الدية كلها ثلاثة دراهم واربعة دراهم فان اصابه اكثر من ذلك ضم اليهم اقرب القبائل في النسب من اهل الديوان وان كان القاتل ليس من اهل الديوان فرضت الدية على عاقلته الاقرب فالاقرب في ثلاث سنين من يوم يقضى بها القاضي فيؤخذ في كل سنة ثلث الدية عند رأس كل حول ويضم اليهم اقرب القبائل منهم في النسب حتى يصيب الرجل منهم من الدية ثلاثة دراهم واربعة دراهم قال محمد بن الحسن ويعقل عن الحليف حلقاؤه ولا يعقل عنه قومه وقال عثمان البتي ليس اهل الديوان اولى بها من سائر العاقلة وقال ابن القاسم عن مالك الدية على القبائل على الغني على قدره ومن دونه على قدره حتى يصيب الرجل من مائة درهم ونصف وحكي عنه ان ذلك يؤخذ من اعطياتهم وقال الثوري يجعل الدية ثلثي العام الذي اصيب فيه الرجل ولكن تكون عند الاعطية على الرجال وقال الحسن بن صالح العقيل على رؤس الرجال في اعطية المقاتلة وقال الليث العقيل على القاتل وعلى القوم الذين يأخذ معهم العطاء ولا يكون على قومه منه شيء وان لم يكن فيهم من يحمل العقول ضم الى ذلك اقرب القبائل اليهم وروى المزني في مختصره عن الشافعي ان العقول على ذوى الانساب دون اهل الديوان والحلقاء على الاقرب فالاقرب من بنى ابيه ثم من بنى جده ثم من بنى جد ابيه فان عجزوا عن البعض حمل الموالي المعتقون الباقي فان عجزوا عن بعض ولهم عواقل عقولهم عواقلهم فان لم يكن لهم ذونسب ولا مولى من اعلى حمل على الموالي من اسفل ويحمل من كثر ماله نصف دينار ومن كان دونه

ربع دينار ولا يزاد على هذا ولا ينقص منه عنه قال ابو بكر حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب على كل بطن عقوله وقال لا يتولى مولى قوم الا باذنهم يدل على سقوط اعتبار الاقرب فالاقرب وان القريب والبعيد من الجاني سواء في ذلك وروى عن عمر انه قال لسلمة بن نعيم حين قتل مسلما وهو يظنه كافرا ان عليك وعلى قومك الدية ولم يفرق بين القريب والبعيد منهم وهذا يدل على تساوى القريب والبعيد ويدل ايضا على التسوية بينهم فيما يلزم كل واحد منهم من غير اعتبار الغنى والفقير ويدل على ان القاتل يدخل في العقل مع العاقلة لانه قال عليك وعلى قومك الدية وكان اهل الجاهلية يتعاقلون بالنصرة ثم جاء الاسلام فجرى الامر فيه كذلك ثم جعل عمر الدواوين فجمع بها الناس وجعل اهل كل راية وجند يدا واحدة وجعل عليهم قتال من يليهم من الاعداء فصاروا يتناصرون بالرايات والدواوين وعليها يتعاقلون واذا لم يكن من اهل الديوان فعلى القبائل لان التناصر في هذه الحال بالقبائل فالمعنى الذى تعاقلوا به في الجاهلية والاسلام معنى واحد وهو النصره فاذا كانت في الجاهلية النصره بالرايات والدواوين تعاقلوا بها لانهم في هذه الحال اخص بالنصرة من القبيلة فاذا فقدت الرايات تناصروا بالقبائل وبها يتعاقلون ايضا عنه والدليل على ان العقل تابع للنصرة ان النساء لا يدخلن في العقل لعدم النصره فيهن فدل ذلك على صحة اعتبار النصره في العقل واما العقل بالحلف فان سعد بن ابراهيم روى عن جبير بن مطعم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لاحلف في الاسلام واما حلف كان في الجاهلية فلم يزد الاسلام الا شدة فثبت النبي صلى الله عليه وسلم حلف الجاهلية وقد كان الحلف عندهم كالقرابة في النصره والعقل ثم اكده الاسلام وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مولى القوم من انفسهم وحليفهم منهم وقد كانت ظهرت خيل للنبي صلى الله عليه وسلم على رجل من المشركين فربطه الى سارية من سواري المسجد فقال علام احبس فقال النبي صلى الله عليه وسلم بحريه حلفائك عنه فان قيل فقد نفى النبي صلى الله عليه وسلم حلف الاسلام بقوله لاحلف في الاسلام عنه قيل له معناه نفى التوارث به مع ذوى الارحام لانهم كانوا يورثون الحليف دون ذوى الارحام فاما حكم الحلف في العقل والنصرة فباق ثابت وكذلك الولاء ثابت يعقل به لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في الاخبار المتقدمة عنه واما الزم اصحابنا كل واحد ثلاثة دراهم او اربعة دراهم لاتفاق الجميع على لزومه هذا القدر وما زاد مختلف فيه لم تقم الدلالة عليه فلم يلزمه عنه ويدخل القاتل معهم في العقل وهو قول اصحابنا ومالك وابن شبرمة والبيهقي والشافعي وقال الحسن بن صالح والاوزاعي لا يدخل فيه وروى عن عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز انه يعقل معهم وماروى عن احد من السلف خلافة ومن جهة النظر ان الدية انما تلزم القاتل والعاقلة تعقل عنه على جهة المواساة والنصرة فواجب ان لا يلزم العاقلة الا المتيقن وقد اتفقوا على ان ما عدا حصة الواحد منهم لازم للعاقلة واختلفوا في المقدار الذى هو نصيب احدهم هل تحمله العاقلة فواجب ان لا يكون لازما لعدم الدلالة على لزومه العاقلة ومن جهة اخرى ان العاقلة انما تعقل عنه فعقله عن نفسه اولى فينبغى ان يدخل معهم وايضا لو كان

غيره هو الجاني لدخل مع سائر العاقلة للتخفيف عنهم فاذا كان هو الجاني فهو اولى بالدخول معهم للتخفيف عنهم لانهم متساوون في التناصر والمواساة **قوله تعالى (فتحرير رقبة مؤمنة)** قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد والاوزاعي والشافعي يجزى في كفارة القتل الصبي اذا كان احد ابويه مسلما وهو قول عطاء وروى عن ابن عباس والحسن وابراهيم والشعبي لا يجزى الا من صام وصلى ولم يختلفوا في جوازه في رقبة الظهار ويدل على صحة القول الاول قوله تعالى **(فتحرير رقبة مؤمنة)** وهذه رقبة مؤمنة لقول النبي صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه فانبت له حكم الفطرة عند الولادة فوجب جوازه باطلاق اللفظ ويدل عليه ان قوله تعالى **(ومن قتل مؤمنا خطأ)** متظم للصبي كما يتناول الكبير فوجب ان يتأوله عموم قوله تعالى **(فتحرير رقبة مؤمنة)** ولم يشترط الله عليها الصيام والصلاة فلا تجوز الزيادة فيه لان الزيادة في النص توجب النسخ ولو ان عبدا اسلم فاعتقه مولاه عن كفارته قبل حضور وقت الصلاة والصيام كان مجزيا عن الكفارة لحصول اسم الايمان فكذلك الصبي اذا كان داخلا في اطلاق اسم الايمان **قوله** فان قيل العبد المعتق بعد اسلامه لا يجزى الا ان يكون قد صام وصلى **قوله** لا يختلف المسلمون في اطلاق اسم الايمان على العبد الذي اسلم قبل حضور وقت الصلاة او الصوم فمن اين شرطت مع الايمان فعل الصلاة والصوم والله سبحانه لم يشترطهما ولم زد في الآية ما ليس فيها وحظرت ما اباحت من غير نص يوجب ذلك وفيه انجاب نسخ القرآن وايضا لما كان حكم الصبي حرم الرجل في باب التوارث والصلاة عليه ووجوب الدية على قاتله ووجب ان يكون حكمه حكمه في جوازه عن الكفارة اذ كانت رقبة تامة لها حكم الايمان **قوله** فان قيل قوله تعالى **(فتحرير رقبة مؤمنة)** يقتضي حقيقة رقبة بالغة معتقدة للايمان لامن لها حكم الايمان من غير اعتقاد ولا خلاف مع ذلك ايضا ان الرقبة التي هذه صفها مرادة بالآية فلا يدخل فيها من لا تلحقه هذه السمة الاعلى وجه المجاز وهو الطفل الذي لا اعتقاد له **قوله** لا خلاف بين السلف ان غير البالغ جائز في كفارة الخطأ اذا كان قد صام وصلى ولم يشترط احد وجود الايمان منه حقيقة الا ترى ان من له سبع سنين مأمور بالصلاة على وجه التعليم وليس له اعتقاد صحيح للايمان فثبت بذلك سقوط اعتبار وجود حقيقة الايمان للرقبة ولما ثبت ذلك باتفاق السلف علمنا ان الاعتبار فيه بمن لحقته سمة الايمان على أي وجه سمي والصبي بهذه الصفة اذا كان احد ابويه مسلما فوجب جوازه عن الكفارة **قوله** تعالى **(الا ان يصدقوا)** **قوله** قال ابو بكر يعني والله اعلم الا ان يبرى اولياء القتل من الدية فسمى الابراء منها صدقة وفيه دليل على ان من كان له على آخر دين لم قال قد تصدقت به عليك ان ذلك براءة صحيحة وانه لا يحتاج في صحة هذه البراءة الى قبول المبرأ منه ولذلك قال اصحابنا ان البراءة واقعة مالم يرددها المبرأ منه وقال زفر لا يبرى الغريم من الدين الا ان يقبل البراءة وكذلك الصدقة وجعله بمنزلة هبة الاعيان وظاهر الآية يدل

مطلب
نصح البراءة مالم
يردها المبرأ

على صحة قول اصحابنا لانه لم يشترط القبول ولان الدين بحق فيصح اسقاطه كالعفو عن دم
العمد والعتق ولا يحتاج الى قبول وقال اصحابنا اذا رد المبرأ منه البراءة من الدين عاد الدين
وقال غيرهم لا يعود وجعلوه كالعتق والعفو عن دم العمد والدليل على صحة قولنا ان البراءة
من الدين يلحقها الفسخ الا ترى انه لو صالحه على ثوب برى فان هلك الثوب قبل القبض
بطلت البراءة وعاد الدين والعتق والعفو عن الدم لا يفسخان بحال * ويدل ايضا على وقوع
البراءة من الدين بلفظ التمليك ان الصدقة من الفاظ التمليك وقد حكم بصحة البراءة بها
وانه ليس بمنزلة الاعيان اذا ملكها غيره بلفظ البراء فلا يملك مثل ان يقول قد ابرأتك
من هذا العبد فلا يملكه وان قبل البراءة واذا قال قد تصدقت بمالي عليك من الدين او قد
وهبت لك مالي عليك صحت البراءة ويدل على ذلك ان من له على غيره دين وهو غني فقال
قد تصدقت به عليك برى منه لان الله تعالى لم يفرق بين الغني والفقير في ذلك ويدل على ان
الاهل يعبر به عن الاولياء والورثة لان قوله (فدية مسلمة الى اهله) معناه الى ورثته وقال
محمد بن الحسن فيمن اوصى لاهل فلان ان القياس ان يكون ذلك لزوجاته الا انى قد
تركت القياس وجعلته لكل من كان في عياله : قال ابو بكر الاهل اسم يقع على الزوجة
وعلى جميع من يشتمل عليه منزله وعلى اتباع الرجل واشياعه قال الله تعالى (انا منجوك
واهلك الا امرأتك) فكان ذلك على جميع اهل منزله من اولاده وغيرهم وقال (فانجينا
واهلك اجمعين) ويقع على من اتبعه في دينه كقوله (ونوحا اذا نادى من قبل فاستجبنا له ونجينا
واهلك من الكارب العظيم) فسمى اتباعه في دينه اهله وقال في ابنه (انه ليس من اهلك انه عمل
غير صالح) فاسم الاهل يقع على معان مختلفة وقد يطلق اسم الاهل ويراد به الآل وهو قراباته
من قبل الاب كما يقال آل النبي واهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم وهما سواء.

باب شبه العمد

قال ابو بكر اصل ابى حنيفة في ذلك ان العمد ما كان بسلاح او ما يجزى مجراد مثل الذبح
بليطة قصبة او شقة العصا او بكل شئ له حد يعمل عمل السلاح او بحرقه بالنار فهذا كله
عنده عمد محض فيه النصاص ولا تعلم في هذه الجملة خلافا بين الفقهاء وقال ابو حنيفة ما سوى
ذلك من القتل بالعصا والحجر صغيرا كان او كبيرا فهو شبه العمد وكذلك التعريق في الماء
وفيه الدية مغلظة على العاقلة وعليه الكفارة ولا يكون التغليظ عنده الا في اسنان الابل خاصة
دون عددها وليس فيما دون النفس شبه عمد بل بأي شئ ضرب به فعليه القصاص اذا امكن
وان لم يمكن فعليه ارشه مغلظا اذا كان من الابل يقسط ما يجب * واصل ابى يوسف ومحمد ان شبه العمد
مالا يقتل مثله كاللظمة الواحدة والضربة الواحدة بالسوط ولو كرر ذلك حتى صار جملة
مما يقتل كان عمدا وفيه القصاص بالسيف وكذلك اذا غرقه بحيث لا يمكنه الخلاص منه وهو
قول عثمان البقي الا انه يجعل دية شبه العمد في ماله وقال ابن شبرمة وما كان من شبه العمد فهو

عليه في ماله يبدأ بماله فيؤخذ حتى لا يترك له شيء فان لم يتم كان ما بقى من الدية على عاقلة
 وقال ابن وهب عن مالك اذا ضربه بعصا او رماء بحجر او ضربه عمدا فهو عمد وفيه
 القصاص ومن العمد ان يضربه في نائرة تكون بينهما ثم ينصرف عنه وهو حي ثم يموت فتكون
 فيه القسامة وقال ابن القاسم عن مالك شبه العمد باطل انما هو عمد او خطأ وقال الاشجعي
 عن الثوري شبه العمد ان يضربه بعصا او بحجر او بيده فيموت فيه الدية مغلظة ولا قود فيه
 والعمد ما كان بسلاح وفيه القود والنفس يكون فيها العمد وشبه العمد والخطأ والجراحة
 لا يكون فيها الا خطأ او عمد وروى الفضل بن دكين عن الثوري قال اذا حدد عودا او عظما
 فخرج به بطن حرق فهذا شبه عمد ليس فيه قود قال ابو بكر هذا قول شاذ واهل العلم على
 خلافه وقال الاوزاعي في شبه العمد الدية في ماله فان لم يكن تماما فعلى العاقلة وشبه العمد ان
 يضربه بعصا او سوط ضربة واحدة فيموت فان تى بالعصا مات مكانه فهو عمد يقتل به
 والخطأ على العاقلة وقال الحسن بن صالح اذا ضربه بعصا ثم على فقتله مكانه من الضربة الثانية
 فعليه القصاص وان على الثانية فلم يمت منها ثم مات بعدها فهو شبه العمد لا قصاص فيه وفيه
 الدية على العاقلة والخطأ على العاقلة وقال الليث العمد ما عمده انسان فان ضربه باصبعه مات
 من ذلك دفع الى ولي المقتول والخطأ فيه على العاقلة وهذا يدل على ان الليث كان لا يرى شبه
 العمد وانما يكون خطأ او عمدا وقال المزني في مختصره عن الشافعي اذا عمد رجل بسيف او حجر
 او سنان رمح او ما يشق بحده فضرب به او رمى به الجلد او اللحم فخرجه جرحا كبيرا او صغيرا
 مات فعليه القود وان شدخه بحجر او نابع عليه الحق ووالى بالسوط عليه حتى مات او طبق
 عليه مطبقا بغير طعام ولا شراب او ضربه بسوط في شدة حرا او برد مما الاغلب انه يموت منه
 مات فعليه القود وان ضربه بعمود او بحجر لا يشدخ او بحد سيف ولم يجرح او القاه في بحر
 قريب البر وهو يحسن العموم او ما الاغلب انه لا يموت مثله مات فلا قود فيه وفيه الدية مغلظة على
 العاقلة * والدليل على ثبوت شبه العمد ما روى هشيم عن خالد الحذاء عن القاسم بن ربيعة بن جوشن
 عن عقبة بن اوس السدوسي عن رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى الله عليه وسلم
 خطب يوم فتح مكة فقال في خطبته الا ان قيل خطأ العمد بالسوط والعصا والحجر فيه الدية
 مغلظة مائة من الابل منها اربعون خلفه في بطونها اولادها * وروى ابراهيم عن عبيد بن نضلة
 الخزازي عن المغيرة بن شعبة ان امرأتين ضربت احدهما الاخرى بعمود الفسطاط فقتلتها فقضى
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدية على عصابة القاتلة وقضى فيما في بطنها بالغرة * وروى يونس
 عن ابن شهاب عن ابن المسيب وابي سلمة بن عبد الرحمن عن ابي هريرة قال ا قتلت امرأتان من
 هذيل فضربت احدهما الاخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها فاخصموا الى رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فقضى ان دية جنينها عبد او وليدة وقضى بدية المرأة على عاقلتها فقي احد هذين
 الحديثين انها ضربتها بعمود فسطاط وفي الآخر انها ضربتها بحجر * وقد روى ابو عاصم عن
 ابن جريج قال اخبرني عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس ان عمر بن الخطاب نشد

الناس قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجنين فقام حمل بن مالك بن النابتة فقال اني كنت بين امرأتين لي وان احدهما ضربت الاخرى بمسطح فقتلتها وجنينها فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجنين بغرة وان تقتل مكانها * وروى الحجاج بن محمد عن ابن جريج عن عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس عن عمر بن الخطاب فذكر ابو عاصم والحجاج عن ابن جريج انه امر بقتل المرأة * وروى هذا الحديث هشام بن سليمان الخزومي عن ابن جريج عن ابن دينار وسفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار باسناده ولم يذكر فيه انه امر ان تقتل وذكر ابو عاصم والحجاج انه امر ان تقتل المرأة فاضطرب حديث ابن عباس في هذه القصة * وروى سعيد بن قتادة عن ابي المليح عن حمل بن مالك قال كانت له امرأتان فرجعت احدهما الاخرى بحجر فاصاب قلبها وهي حامل فالقت جنينا فماتت فرفع ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدية على عاقلة القاتلة وقضى في الجنين بغرة عبد اوامة فكان حديث حمل بن مالك في ايجاب القود على المرأة محتافا متضادا وروى في بعض اخبار ابن عباس في هذه القصة بعينها القصص ولم يذكره في بعضها قال حمل بن مالك وهو صاحب القصة ان النبي صلى الله عليه وسلم اوجب الدية على عاقلة القاتلة فتضادت الاخبار في قصة حمل بن مالك وسقطت وبقى حديث المغيرة بن شعبة وابي هريرة في نفي القصص من غير معارض * وقد روى ابو معاوية عن حجاج بن قتادة عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل السوط والعصا شبه العمدة * واثبت شبه العمدة ضربا من القتل دون الخطأ فيه اتفاق السلف عندنا لا خلاف بينهم فيه واثبت الاختلاف بينهم في كيفية شبه العمدة فاما ان يقول مالك لا اعرف الا خطأ او عمدا فان هذا قول خارج عن اقاويل السلف كلهم وروى شريك عن ابي اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي قال شبه العمدة بالعصا والحجر الثقيل وليس فيهما قود وروى عن عمر بن الخطاب انه قال يعمد احدكم فيضرب اخاه بمثل آكلة اللحم وهي العصا ثم يقول لا قود على لا اوتي باحد فعل ذلك الا اقدته فكان هذا عنده من العمدة لان مثله يقتل في الغالب على ما قال ابو يوسف ومحمد * ومما بين اصحاب الصحابة على شبه العمدة وانه قسم ثالث ليس بعمد محض ولا خطأ محض اختلاف اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في اسنان الابل في الخطأ ثم اختلافهم في اسنان شبه العمدة واثبت منها اغلظ من الخطأ منهم علي وعمر وعبد الله ابن مسعود وعثمان بن عفان وزيد بن ثابت وابو موسى والمغيرة بن شعبة كل هؤلاء اثبت اسنان الابل في شبه العمدة اغلظ منها في الخطأ على ما سئله فيما بعد ان شاء الله تعالى ثبت بذلك شبه العمدة * ولما ثبت شبه العمدة بما قدمنا من الآثار واتفاق السلف بعد اختلاف منهم في كيفية احتجنا ان نعتبر شبه العمدة فوجدنا عليا قال شبه العمدة بالعصا والحجر العظيم ومعلوم ان شبه العمدة اسم شرعي لا ينيل الى اثباته الا من جهة التوقيف اذ ليس في اللغة هذا الاسم لضرب من القتل فعلمنا ان عليا لم يسم القتل بالحجر العظيم شبه العمدة الا توقيفا ولم يذكر الحجر العظيم الا والصغير والكبير متساويان عنده في سقوط القود به * ويدل عليه

ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا المعمرى قال حدثنا عبد الرحمن بن عبد الله الرقي قال حدثنا ابن المبارك عن سليمان التيمي وخالده الحذاء عن القاسم بن ربيعة عن عقبة بن اوس عن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قتل خطأ العمدة قتل السوط والعصا فيه مائة من الابل منها اربعون خلفه في بطونها اولادها فقد حوى هذا الخبر معاني منها اثباته قتل خطأ العمدة قتل غير العمدة وغير الخطأ وهو شبه العمدة ومنها ايجابه الدية في قتل السوط والعصا من غير فرق بين ما يقتل مثله وبين ما لا يقتل مثله وبين من يوالى الضرب حتى يقتله وبين من يقتل بضربة واحدة ومنها انه جمع بين السوط والعصا والسوط لا يقتل مثله في الغالب والعصا يقتل مثلها في الاكثر فدل على وجوب التسوية بين ما يقتل وبين ما لا يقتل * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن عثمان بن ابي شيبة قال حدثنا عقبة بن مكرم قال حدثنا يونس بن بكير قال حدثنا قيس بن الربيع عن ابي حصين عن ابراهيم بن بنت النعمان بن بشير عن النعمان بن بشير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل شيء سوى الحديد خطأ ولكل خطأ ارش * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن يحيى بن سهل بن محمد العسكري قال حدثنا محمد بن المثني قال حدثنا يوسف بن يعقوب الضبي قال حدثنا سفیان الثوري وشعبة عن جابر الجعفي عن ابي عازب عن النعمان بن بشير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل شيء خطأ الا السيف وفي كل خطأ ارش وايضا لما اتفقوا على انه لو جرحه بسكين صغيرة لم يختلف حكمها وحكم الكبيرة في وجوب القصاص فوجب ان لا يختلف حكم الصغير والكبير من الحجر والحشب في سقوطه وهذا يدل على ان الحكم في ايجاب القصاص متعلق بالآلة وهي ان تكون سلاحا او يعمل عمل السلاح * فان قيل على ما روينا من قوله صلى الله عليه وسلم قتل خطأ العمدة ان العمدة لا يكون خطأ ولا الخطأ عمدا وهذا يدل على فساد الحديث * قيل ليس كذلك لانه ساء خطأ العمدة لانه خطأ في الحكم عمد في الفعل وذلك معنى صحيح لانه دل به على التغليظ من حيث هو عمد وعلى سقوط القود من حيث هو في حكم الخطأ * فان قيل قوله تعالى (كتب عليكم القصاص في القتلى) وقوله (النفس بالنفس) وسائر الآي التي فيها ايجاب القصاص يوجه على القاتل بالحجر العظيم * قيل له لا خلاف ان هذه الآي انما اوجبت القصاص في العمدة وهذا ليس بعمد ومع ذلك فان الآي وردت في ايجاب القصاص في الاصل والآثار التي ذكرنا واردة فيما يجب فيه القصاص فكل واحد منهما مستعمل فيما ورد فيه لا يعترض باحدهما على الآخر وايضا قال الله تعالى (ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله) وسمى النبي صلى الله عليه وسلم شبه العمدة قتل خطأ العمدة فلما اطلق عليه اسم الخطأ وجب ان تكون فيه الدية * فان احتجاجا بحديث ابن عباس في قصة المرأتين قتلت احدهما الاخرى بمسطح فاوجب النبي صلى الله عليه وسلم عليها القصاص * قيل له قد بينا اضطراب الحديث وما عارضه من رواية حمل بن مالك في ايجاب الدية دون القود ولو ثبت القود ايضا فان ذلك انما كان في شيء بعينه ليس بعموم في جميع من قتل بمسطح وجاز ان يكون كان فيه حديد واصابها

الحديد دون الحشب فمن اجله اوجب النبي صلى الله عليه وسلم فيه القود * فان احتجوا بما روى ان يهوديا رضح رأس جارية بالحجارة فامر النبي صلى الله عليه وسلم بان يرضخ رأسه * قيل له جائز ان يكون كان لها مروة وهي التي لها حد يعمل عمل السكين فلذلك اوجب النبي صلى الله عليه وسلم قتله وايشا روى عبد الرزاق قال اخبرنا معمر عن ايوب عن ابي قلابة عن انس ان يهوديا قتل جارية من الانصار على حلي لها والقها في نهر ورضخ رأسها بالحجارة فأتى به النبي صلى الله عليه وسلم فامر به ان يرحم حتى يموت فرجم حتى مات ولا خلاف ان الرجم لا يجب على وجه القود وجائز ان يكون اليهودي مستأمنا فقتل الجارية ولحق بارضه فاخذوه وحرى لقرب منازلهم من المدينة فقتله على انه محارب حرى ورجه كما سئل اعين العربيين الذين استاقوا الابل وقتلوا الراعى وقطع ايديهم وارجلهم وتركهم حتى ماتوا ثم تسخ القتل على وجه المثلة

فصل في

واما مادون النفس فانه ليس فيه شبه العمد من جهة الآلة ويجب فيه القصاص بحجر شج أو بحديد وفيه شبه العمد من جهة التخليط اذا تعذر فيه القصاص وانما لم يثبت فيما دون النفس شبه العمد لان الله تعالى قال (والجروح قصاص) وقال (والسن بالسن) ولم يفرق بين وقوعها بحديد او غيره والاثر انما ورد في اثبات خطأ العمد في القتل وذلك اسم شرعى لا يجوز اثباته الا من طريق التوقيف ولم يرد فيما دون النفس توقيف في شبه العمد فيه واثبتوا فيه التخليط اذا لم يمكن فيه القصاص لانه بمنزلة شبه العمد حين كان عمدا في الفعل وقد روى عن عمر نضر الله وجهه انه قضى على قتادة المدلجى حين حذف ابنه بالسيف فقتله بمائة من الابل مغلظة حين كان عمدا سقط فيه القصاص كذلك فيما دون النفس اذا كان عمدا قد سقط فيه القصاص ايجاب قطعه من الدية مغلظا ومع ذلك فلا نعلم خلافا بين الفقهاء في ايجاب القصاص في الجراحات التي يمكن القصاص فيها بأى شئ جرح * قال ابو بكر قد ذكرنا الخطأ وشبه العمد وبيننا العمد في سورة البقرة والله اعلم

باب مبلغ الدية من الابل

قد تواترت الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم بمقدار الدية وانها مائة من الابل فمنها حديث سهل بن ابي حنيفة في القليل الموجود بخير وان النبي صلى الله عليه وسلم وداه بمائة من الابل وروى سفيان بن عيينة عن علي بن زيد بن جدعان عن القاسم بن ربيعة عن ابن عمر قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة فقال ألا ان قتل خطأ العمد بالسوط والعصا في الدية مغلظة مائة من الابل اربعون خلفه في بطونها اولادها وفي كتاب عمرو بن حزم الذي كتبه له رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي النفس مائة من الابل وروى عمرو بن

دينار عن طاوس قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم دية الخطأ مائة من الابل، وذكر
 علي بن موسى القمي قال حدثنا يعقوب بن شيبة قال حدثنا قيس بن حفص قال حدثنا
 الفضل بن سليمان النخعي قال حدثنا غالب بن ربيعة بن قيس النخعي قال اخبرني قره بن
 دغوس النخعي قال آتت انا وعمي النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله ان لي عند هذا
 دية ابي قهره ان يعطينها قال اعطه دية ابيه وكان قتل في الجاهلية قلت يا رسول الله هل لامي
 فيها حق قال نعم وكانت دية مائة من الابل فقد حوى هذا الخبر احكاماً منها ان المسلم والكافر
 في الدية سواء لانه اخبر انه قتل في الجاهلية ومنها ان المرأة ترث من دية زوجها ومنها ان
 الدية مائة من الابل ولا خلاف بين السلف وفقهاء الامصار في ذلك والله اعلم

باب اسنان الابل في دية الخطأ

قال ابو بكر اختلف السلف في ذلك فروى علقمة والاسود عن عبدالله بن مسعود في دية
 الخطأ احماساً عشرون حقة وعشرون جذعة وعشرون بنات مخاض وعشرون بنو مخاض
 وعشرون بنات لبون وعن عمر بن الخطاب احماساً ايضاً وروى عاصم بن ضمرة و ابراهيم
 عن علي في دية الخطأ ارباعاً خمس وعشرون حقة وخمس وعشرون جذعة وخمس وعشرون
 بنات مخاض وخمس وعشرون بنات لبون اربعة اسنان مثل اسنان الزكاة وقال عثمان وزيد
 ابن ثابت في الخطأ ثلاثون بنات لبون وثلاثون جذعة وعشرون بنو لبون وعشرون بنات
 مخاض وروى عنهما مكان الجذاع الحقائق قال ابو بكر واتفق فقهاء الامصار اصحابنا ومالك
 والشافعي ان دية الخطأ احماس الا انهم اختلفوا في الاسنان من كل صنف فقال اصحابنا جميعاً
 عشرون بنات مخاض وعشرون بنو مخاض وعشرون بنات لبون وعشرون حقة وعشرون
 جذعة وقال مالك والشافعي عشرون بنات مخاض وعشرون بنو لبون وعشرون بنات لبون
 وعشرون حقة وعشرون جذعة * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا احمد بن داود بن
 توبة التمار قال حدثنا عمرو بن محمد الناقد قال حدثنا ابو معاوية قال حدثنا حجاج بن ارطاة
 عن زيد بن جبير عن خشف بن مالك عن عبدالله بن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم
 جعل الدية في الخطأ احماساً واتفق الفقهاء على استعمال هذا الخبر في الاحماس يدل على
 صحته ولم يبين فيه كيفية الاسنان فروى منصور عن ابراهيم عن ابن مسعود في دية الخطأ
 احماساً وذكر الاسنان مثل قول اصحابنا فهذا يدل على ان الاحماس التي رواها عن النبي
 صلى الله عليه وسلم كانت على هذا الوجه لانه غير جائز ان يروي عن النبي صلى الله عليه وسلم
 شيئاً ثم يخالفه الى غيره * فان قيل خشف بن مالك مجهول * قيل له استعمال الفقهاء
 لخبره في اثبات الاحماس يدل على صحته واستقامته وايضاً فان قول من جعل في الخطأ مكان
 بني لبون بنو مخاض اولي لان بني لبون بمنزلة بنات مخاض لقوله صلى الله عليه وسلم فان
 لم توجد ابنة مخاض فان لبون فيصير بمنزلة من اوجب اربعين بنات مخاض اذا اوجب

عشرين بنى لبون وعشرين بنات مخاض وايضا فان بنى لبون فوق بنى مخاض ولا يجوز اثبات زيادة ما بين بنى لبون وبنات مخاض الا بتوقيف وايضا فان قول النبي صلى الله عليه وسلم الدية مائة من الابل يقتضى جواز ما يقع عليه الاسم فلا تثبت الزيادة الا بدلالة ومذهب اصحابنا اقل ما قيل فيه فهو ثابت وما زاد فلم تقم عليه دلالة فلا يثبت وايضا قد ثبت مثل قول اصحابنا عن عبدالله بن مسعود في كيفية الاسنان ولم يرو عن احد من الصحابة ممن قال بالاحساس خلافه وقول مالك والشافعي لا يروى عن احد من الصحابة وانما يروى عن سليمان بن يسار فكان قول اصحابنا اولى لاتفاق الجميع من فقهاء الامصار على اثبات الاحساس وثبتت كيفيتها على الوجه الذى يذهب اليه اصحابنا عن عبدالله بن مسعود: فان قيل ايجاب بنى لبون اولى من بنى مخاض لانها تؤخذ في الزكاة ولا تؤخذ بنو مخاض: قيل له ابن اللبون يؤخذ في الزكاة على وجه البدل وكذلك ابن مخاض يؤخذ عندنا على وجه البدل فلا فرق بينهما وايضا فان الديات غير معتبرة بالزكاة الا ترى انه يجب عند المخالف اربعون خلفه في شبه العمدة ولا يجب مثلها في الزكاة والله اعلم

باب اسنان الابل في شبه العمدة

روى عن عبدالله بن مسعود في شبه العمدة اربعا وخمس وعشرون بنات مخاض وخمس وعشرون بنات لبون وخمس وعشرون حقة وخمس وعشرون جذعة وهي مثل اسنان الابل في الزكاة وروى عن علي وعمر وابي موسى والمغيرة بن شعبة في شبه العمدة ثلاثون حقة وثلاثون جذعة واربعون ما بين ثنية الى بازل عامها كلها خلفه وعن عثمان وزيد بن ثابت ثلاثون بنات لبون وثلاثون حقة واربعون جذعة خلفه وروى ابو اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي في شبه العمدة ثلاث وثلاثون حقة وثلاث وثلاثون جذعة واربع وثلاثون ثنية الى بازل عامها كلها خلفه واختلف فقهاء الامصار في ذلك فقال ابو حنيفة وابو يوسف دية شبه العمدة اربع على ما روى عن عبدالله بن مسعود وقال محمد دية شبه العمدة اثلاث ثلاثون حقة وثلاثون جذعة واربعون ما بين ثنية الى بازل عامها كلها خلفه والحلقة هي الحوامل وهو قول سفيان الثوري وروى مثله عن عمر وزيد بن ثابت ومن قدما ذكره من السلف: وروى ابن القاسم عن مالك ان الدية المغلظة في الرجل يحدف ابنه بالسيف فيقتله فتكون عليه الدية مغلظة ثلاثون حقة وثلاثون جذعة واربعون خلفه وهي حالة قال والجد اذا قتل ولد وولد على هذا الوجه فهو مثل الاب فان قطع يد الولد وعاش فيه نصف الدية مغلظة وقال مالك تغلظ على اهل الورق والذهب ايضا وهو ان ينظر الى قيمة الثلاثين من الحقة والثلاثين من الجذعة والاربعين من الحلقة فيعرف كم قيمتهن ثم ينظر الى دية الخطأ احساسا من الاسنان عشرين بنت مخاض وعشرين ابن لبون وعشرين بنات لبون وعشرين حقة وعشرين جذعة ثم ينظر كم فضل ما بين دية الخطأ والدية المغلظة فيزاد في الزكاة على قدر ذلك قال وهو على قدر الزيادة والنقصان في سائر الازمان وان صارت دية التغليظ ضعفي دية الخطأ زيد عليه من الورق بقدر ذلك وقال الثوري في دية

شبه العمدة من الورق يزداد عليها بقدر ما بين دية الخطأ الى دية شبه العمدة في اسنان الابل نحو ما قال مالك وهو قول الحسن بن صالح رضي الله عنه قال ابو بكر لما ثبت ان دية الخطأ اخماس بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وبما قدمنا من الحجاج ثم اختلفوا في شبه العمدة فجعله بعضهم ارباعا وبعضهم اثلاثا كان قول من قال بالارباع اولى لان في الاثلاث زيادة تغليظ لم تقم عليها دلالة وقول النبي صلى الله عليه وسلم الدية مائة من الابل يوجب جواز الكل والتغليظ بالارباع متفق عليه والزيادة عليها غير ثابتة فظاهر الخبر ينفيها فلم تثبتها وايضا فان في اثبات الخلفات وهي الحوامل اثبات زيادة عدد فلا يجوز لانها تصير اكثر من مائة لاجل الاولاد رضي الله عنه فان قيل في حديث القاسم بن ربيعة عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم في قتل خطأ العمدة مائة من الابل اربعون منها خلفه في بطونها اولادها وقد احتججتكم به في اثبات شبه العمدة فهلا اثبتتم الاسنان رضي الله عنه قيل له اثبتنا به شبه العمدة لاستعمال الصحابة اياه في اثبات شبه العمدة ولو كان ذلك ثابتا لكان مشهورا ولو كان كذلك لما اختلفوا فيه كما لم يختلفوا في اثبات شبه العمدة وليس يمنع ان يشتمل خبر على معان فثبت بعضها ولا يثبت بعض اما لانه غير ثابت في الاصل اولانه منسوخ واما التغليظ في الورق والذهب فانه لا يخلو اصل الدية من ان يكون واجبا من الابل وان الورق والذهب مأخوذان عنها على انها قيمة لها او ان تكون الدية في الاصل واجبة في احد الاصناف الثلاثة من الدراهم والدنانير والابل لاعلى ان بعضها بدل من بعض فان كانت الابل هي الدية واما تؤخذ الدراهم والدنانير بدلا منها فلا اعتبار بما ذكره مالك من ايجاب فضل ما بين دية الخطأ الى الدية المغلظة وانما الواجب ان يقال ان عليه قيمة الابل على اسنان التغليظ وكذلك دية الخطأ ينبغي ان تعتبر فيها قيمة الابل على اسنان الخطأ وان لا تعتبر الدراهم والدنانير في الديات مقدارا محدودا فلا يقال ان الدية من الدراهم عشرة آلاف ولا اثنا عشر الفا ولا من الذهب الف دينار بل ينظر في سائر الازمان الى قيمة الابل فان كانت ستة آلاف اوجب ذلك من الدراهم بغير زيادة وان كانت خمسة عشر الفا اوجب ذلك وكذلك قيمتها من الدنانير فلما قال السلف في الدية احد قولين اما عشرة آلاف واما اثنا عشر الفا وقالوا انها من الدنانير الف دينار حصل الاتفاق من الجميع على ان الزيادة على هذه المقادير والنقصان منها غير سائغ وفي ذلك دليل على ان الدراهم والدنانير هي ديات بانفسها لا بدلا من غيرها واذا كان كذلك لم يحز التغليظ فيها من وجهين احدهما ان اثبات التغليظ طريقه التوقيف والاتفاق ولا توقيف في اثبات التغليظ في الدراهم والدنانير ولا اتفاق والثاني ان التغليظ في الابل انما هو من جهة الاسنان لا من جهة زيادة العدد وفي اثبات التغليظ من جهة زيادة الوزن في الورق والذهب خروج عن الاصول ووجه آخر يدل على ان الدراهم والدنانير ليست على وجه القيمة عن الابل وهو انه معلوم ان القاضي يقضي على العاقلة اذا كانت من اهل الورق بالورق واذا كانت من اهل الذهب بالدنانير فلو كانت الابل هي الواجبة والدراهم والدنانير بدل منها لما جاز ان يقضي القاضي فيها بالدراهم والدنانير على ان تؤديها في ثلاث سنين لانه دين بدين فلما جاز ذلك

دل على انها ديات بانفسها ليست ابدا لاعن غيرها ويدل على ان التغليظ غير جائز في الدراهم والدنانير ان عمر رضي الله عنه جعل الدية من الذهب الف دينار ومن الورق ما اختلف عنه فيه فروى عنه اهل المدينة اثنا عشر الفا وروى عنه اهل العراق عشرة آلاف ولم يفرق في ذلك بين دية شبه العمدة والخطأ وذلك بمحض من الصحابة من غير خلاف من احد منهم عليه فدل على ان اعتبار التغليظ فيها ساقط ويدل عليه ايضا ان الصحابة قد اختلفت في كيفية التغليظ في اسنان الابل لما كان التغليظ فيها واجبا ولو كان التغليظ في الورق والذهب واجبا لختلفوا فيه حسب اختلافهم في الابل فلما لم يذكر عنهم خلاف في ذلك وانما روى عنهم في ذهب الف دينار وفي الدراهم عشرة آلاف او اثنا عشر الفا من غير زيادة ولا نقصان ثبت باجماعهم على ذلك نفي التغليظ في غير الابل فان قيل على ما ذكرنا من الاصول لو كان من الابل لكان قضاء القاضى عليهم بالدية من الدراهم يوجب ان يكون دينا بدين ان هذا كما يقولون فيمن تزوج امرأة على عبد وسط انه ان جاء بالقيمة دراهم قبلت منه ولم يكن ذلك بيع دين بدين فان قيل له القاضى عندنا لا يقضى عليه بالدراهم اذا تزوجها على عبد ولكنه يقول له ان شئت فاعطها عبدا وسطا وان شئت قيمته دراهم فليس فيما قلنا بيع دين بدين والدية يقضى بها القاضى على العاقلة دراهم ولا يقبل منهم الابل اذا قضى بذلك وعلى انه انما تعتبر قيمة العبد في وقت ما يعطى قيمته دراهم والابل لا تعتبر قيمتها اذا اراد القضاء بالدراهم سواء نقصت قيمتها او زادت * واختلف السلف وفقهاء الامصار في المقتول في الحرم وفي الشهر الحرام فقال ابو حنيفة ومحمد وزفر وابن ابي ليلى ومالك القتل في الحرم والشهر الحرام كهو في غيره فيما يجب من الدية والقود وسئل الاوزاعي عن القتل في الشهر الحرام والحرم هل تغلظ الدية فيه قال بلغنا انه اذا قتل في الحرم او الشهر الحرام زيد على العقل ثلثه ويزاد في شبه العمدة في اسنان الابل وذكر المازني عن الشافعي في مختصره وذكر تغليظ الدية في شبه العمدة وقال الدية في هذا على العاقلة وكذلك الجراح وكذلك التغليظ في النفس والجراح في الشهر الحرام والبلد الحرام وذوى الرحم وروى عن عثمان انه قضى في دية امرأة قتلت بمكة بدية وثلاث وروى ابراهيم عن الاسود ان رجلا اصيب عند البيت فسأل عمر عليا فقال له على دية من بيت المال فلم ير فيه على اكثر من الدية ولم يخالفه عمر وقال الله تعالى (ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله) وهو عام في الحل والحرم ولما كانت الكفارة في الحرم كهي في الحل لافرق بينهما وان كان ذلك كله حقا لله تعالى وجب ان تكون الدية كذلك اذ الدية حق لا دمي ولا تعلق لها بالحرم ولا بالشهر الحرام لان حرمة الحرم والشهر الحرام انما هي حق لله تعالى فلو كان حرمة الحرم والاشهر تأثير في الزام الغرم لكان تأثيره في الكفارة التي هي حق الله تعالى اولى ويدل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم الا ان قتل خطأ العمدة قتل السوط والعصافيه مائة من الابل ولم يفرق بين الحل والحرم وقد اختلف التابعون في ذلك فروى عن سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وابي بكر بن عبد الرحمن وخارجة بن زيد وعبيد الله

مطلب
في دية المقتول في الحرم
والشهر الحرام

ابن عبدالله وسليمان بن يسار الدية في الحرم كهي في غيره وكذلك الشهر الحرام وروى عن القاسم بن محمد وسالم بن عبدالله ان من قتل في الحرم زيد على دية مثل ثلثها والله اعلم

باب الدية من غير الابل

قال ابو حنيفة الدية من الابل والدرهم والدنانير فمن الدراهم عشرة آلاف درهم ومن الدنانير الف دينار وابو حنيفة لا يرى الدية الا من الابل والورق والذهب وقال مالك والشافعي من الورق اثنا عشر الفا ومن الذهب الف دينار وقال مالك اهل الذهب اهل الشام ومصر واهل الورق اهل العراق واهل الابل اهل البوادي وقال مالك ولا يقبل من اهل الابل الا الابل ومن اهل الذهب الا الذهب ومن اهل الورق الا الورق وقال ابو يوسف ومحمد الدية من الورق عشرة آلاف وعلى اهل الذهب الف دينار وعلى اهل الابل مائة بعير وعلى اهل البقر مائة بقرة وعلى اهل الشاة الفاشاة وعلى اهل الحلال مائة حلة يمانية ولا يؤخذ من الغنم والبقر في الدية الا التي فصاعدا ولا تؤخذ من الحلال الا اليمانية قيمة كل حلة خمسون درهما فصاعدا وروى عن ابن ابي ليلى عن الشعبي عن عبيدة السلماني عن عمر انه جعل الدية على اهل الذهب الف دينار وعلى اهل الورق عشرة آلاف درهم وعلى اهل البقر مائة بقرة وعلى اهل الشاة الفاشاة وعلى اهل الحلال مائة حلة وعلى اهل الابل مائة من الابل

قال ابو بكر الدية قيمة النفس وقد اتفق الجميع على ان لها مقدارا معلوما لا يزداد عليه ولا ينقص منه وانها غير موكولة الى اجتهاد الراي كقيم المتلفات ومهور المثل ونحوها وقد اتفق الجميع على اثبات عشرة آلاف واختلفوا فيما زاد فلم يجز اثباته الا بتوقيف وقد روى هشيم عن يونس عن الحسن ان عمر بن الخطاب قوم الابل في الدية مائة من الابل قوم كل بعير بمائة وعشرين درهما اثني عشر الف درهم وقد روى عنه في الدية عشرة آلاف وجائز ان يكون من روى اثني عشر الفا على انها وزن ستة فتكون عشرة آلاف وزن سبعة وذكر الحسن في هذا الحديث انه جعل الدية من الورق قيمة الابل لانه اصل في الدية وفي غير هذا الحديث انه جعل الدية من الورق وروى عكرمة عن ابي هريرة في الدية عشرة آلاف درهم

فان احتج محتج بما روى محمد بن مسلم الطائفي عن عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الدية اثنا عشر الفا وبما روى ابن ابي نجيح عن ابيه ان عمر قضى في الدية اثني عشر الفا وروى نافع بن جبير عن ابن عباس مثله والشعبي عن الحارث عن علي مثله قيل له اما حديث عكرمة فانه يرويه ابن عيينة وغيره عن عمرو بن دينار عن عكرمة عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يذكر فيه ابن عباس ويقال ان محمد بن مسلم غلط في وصله وعلى انه لو ثبت جميع ذلك احتمل ان يريد بها اثني عشر الف درهم وزن ستة واذا احتمل ذلك لم يجز اثبات الزيادة بالاحتمال ويثبت عشرة آلاف بالاتفاق وايضا قد اتفق الجميع على انها من الذهب الف دينار وقد جعل في الشرع كل عشرة دراهم قيمة لدينار الا ترى ان الزكاة في عشرين مثقالا وفي مائة درهم فجعلت مائة الدرهم نصابا بازاء العشرين دينارا كذلك ينبغي ان

يجعل بإزاء كل دينار من الدية عشرة دراهم * وإنما لم يجعل أبو حنيفة الدية من غير الإصناف الثلاثة من قبل أن الدية لما كانت قيمة النفس كان القياس أن لا تكون إلا من الدراهم والدنانير كقيم سائر المتلفات إلا أنه لما جعل النبي صلى الله عليه وسلم قيمتها من الأبل أتبع الأثر فيها ولم يوجبها من غيرها والله أعلم

باب ديات أهل الكفر

قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر وعثمان البقي وسفيان الثوري والحسن بن صالح دية الكافر مثل دية المسلم اليهودي والنصراني والمجوسي والمعاهد والذمي سواء وقال مالك بن أنس دية أهل الكتاب على النصف من دية المسلم ودية المجوسي ثمان مائة درهم وديات نسأهم على النصف من ذلك وقال الشافعي دية اليهودي والنصراني ثلث الدية ودية المجوسي ثمان مائة والمرأة على النصف **قوله** قال أبو بكر الدليل على مساواتهم المسلمين في الديات قوله عز وجل (ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا) إلى قوله (وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله) والدية اسم لمقدار معلوم من المال بدلا من نفس الحر لأن الديات قد كانت متعالة معروفة بينهم قبل الإسلام وبعده فرجع الكلام إليها في قوله في قتل المؤمن خطأ ثم لما عطف عليه قوله تعالى (وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله) كانت هذه الدية هي الدية المذكورة بديا إذ لو لم تكن كذلك لما كانت دية لأن الدية اسم لمقدار معلوم من بدل النفس لا يزيد ولا ينقص وقد كانوا قبل ذلك يعرفون مقادير الديات ولم يكونوا يعرفون الفرق بين دية المسلم والكافر فوجب أن تكون الدية المذكورة للكافر هي التي ذكرت للمسلم وإن يكون قوله تعالى (فدية مسلمة إلى أهله) راجعا إليها كما عقل من دية المسلم أنها المعتاد المتعارف عندهم ولولا أن ذلك كان اللفظ مجمولا مفتقرا إلى البيان وليس الأمر كذلك **قوله** فإن قيل فقوله تعالى (فدية مسلمة إلى أهله) لا يدل على أنها مثل دية المسلم كما أن دية المرأة على النصف من دية الرجل ولا يخرجها ذلك من أن تكون دية كاملة لها **قوله** هذا غلط من وجهين أحدهما أن الله تعالى إنما ذكر الرجل في الآية فقال (ومن قتل مؤمناً خطأ) ثم قال (وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله) فكما اقتضى فيما ذكره للمسلم كمال الدية كذلك دية المعاهد لتساويهما في اللفظ مع وجود التعارف عندهم في مقدار الدية والوجه الآخر أن دية المرأة لا يطلق عليها اسم الدية وإنما يتناولها الاسم مقيدا لأنزى أنه يقال دية المرأة نصف الدية وإطلاق اسم الدية إنما يقع على المتعارف المعتاد وهو كمالها **قوله** فإن قيل قوله تعالى (وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق) يحتمل أن يريد به وإن كان المقتول المؤمن من قوم بينكم وبينهم ميثاق فاكتمى بذكر الأيمان للقتيلين الأولين عن إعادته في القتل الثالث **قوله** فإن قيل له هذا غلط من وجوه أحدها أنه قد تقدم في أول الخطاب ذكر القتل المؤمن خطأ وحكمه وذلك عموم يقتضى سائر المؤمنين إلا ما خصه الدليل فغير جائز إعادة ذكر المؤمن

بذلك الحكم في سياق الآية مع شمول اول الآية له ولغيره فعلمنا انه لم يرد المؤمن عن
كان بيتنا وبينهم ميثاق والثاني لما لم يقيد بذكر الايمان وجب اجراؤه في الجميع من المؤمنين
والكفار من قوم بيتنا وبينهم ميثاق وغير جائز تخصيصه بالمؤمنين دون الكافرين بغير دلالة
والثالث ان اطلاق القول بانه من المعاهدين يقتضى ان يكون معاهدا مثلهم ألا ترى ان قول
القائل ان هذا الرجل من اهل الذمة يفيد انه ذمى مثلهم وظاهر قوله تعالى ﴿ وان كان
من قوم بينكم وبينهم ميثاق ﴾ يوجب ان يكون معاهدا مثلهم ألا ترى انه لما اراد بيان
حكم المؤمن اذا كان من ذوى انساب المشركين قال ﴿ فان كان من قوم عدو لكم وهو
مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة ﴾ فقيد بذكر الايمان لانه لو اطلقه لكان المفهوم منه انه كافر
مثلهم والرابع انه لو كان كما قال هذا القائل لما كانت الدية مسلمة الى اهله لان اهله كفار
لا يرثونه فهذه الوجوه كلها تقتضى المساواة وفساد هذا التأويل * ويدل على صحة قول
اصحابنا ايضا مارواه محمد بن اسحاق عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس قال لما
نزلت ﴿ فان جاؤك فاخكهم بينهم ﴾ الآية قال كان اذا قتل بنو النضير من بني قريظة قتيلا ادوا
نصف الدية واذا قتل بنو قريظة من بني النضير ادوا الدية اليهم قال فسوى رسول الله صلى
الله عليه وسلم بينهم في الدية ﷺ قال ابو بكر لما قال ادوا الدية ثم قال سوى بينهم في الدية دل
ذلك على انه راجع الى الدية المعهودة المبدوء بذكرها لانه لو كان رد بني النضير الى نصفها لقال
سوى بينهم في نصف الدية ولم يقل سوى بينهم في الدية ويدل عليه ايضا قول النبي صلى الله عليه وسلم
في النفس مائة من الابل وهو عام في الكافر والمسلم وروى مقسم عن ابن عباس ان النبي صلى الله
عليه وسلم ودى العاصريين وكانا مشركين دية الحرين المسلمين وروى محمد بن عبدوس قال حدثنا
علي بن الجعد قال حدثنا ابو بكر قال سمعت نافع بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ودى ذميا
دية مسلم وهذان الخبران يوجبان مساواة الكافر للمسلم في الدية لانه معلوم ان النبي صلى الله
عليه وسلم وداها بما في الآية في قوله عز وجل ﴿ وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية
مسلمة الى اهله ﴾ فدل على ان المراد من الآية دية المسلم وايضا لما لم يكن مقدار الدية ميئا
في الكتاب كان فعل النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك واردا موردا لبيان وفعله صلى الله عليه وسلم
اذا ورد مورد البيان فهو على الوجوب وروى ابو خنيفة عن الهيثم عن ابي الهيثم ان النبي
صلى الله عليه وسلم وداها بامر وعمر وعثمان قالوا دية المعاهد دية الحر المسلم وروى ابراهيم بن سعد
عن ابن شهاب قال كان ابو بكر وعمر وعثمان يجعلون دية اليهودى والنصرانى اذا كانوا
معاهدين مثل دية المسلم وروى سعيد بن ابى ايوب قال حدثنى يزيد بن ابى حبيب ان جعفر
ابن عبدالله بن الحكم اخبره ان رفاع بن السموم اليهودى قتل بالشام فجعل عمر دية الف
دينار وروى محمد بن اسحاق عن ابان بن صالح عن مجاهد عن ابن مسعود قال دية اهل الكتاب
مثل دية المسلمين وهو قول عثمة وابراهيم ومجاهد وعطاء والشعبى وروى الزهرى عن سالم
عن ابيه ان مسلما قتل كافرا من اهل العقد فقتل عليه عثمان بن عفان بدية المسلم فهذه

الاخبار وما ذكرنا من اقاويل السلف مع موافقتها لظاهر الآية توجب مساواة الكافر للمسلم في الديات وقد روى عن سعيد بن المسيب ان عمر بن الخطاب قال دية اليهودي والنصراني اربعة آلاف درهم ودية المجوسي ثمان مائة قال سعيد وقضى عثمان في دية المعاهد اربعة آلاف * قال ابو بكر وقد روى عنهما خلاف ذلك وقد ذكرناه * واحتج المخالف بما رواه عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم لما دخل مكة عام الفتح قال في خطبته ودية الكافر نصف دية المسلم وبما روى عبد الله بن صالح قال حدثنا ابن لهيعة عن يزيد بن ابي حبيب عن ابي الخير عن عقبة بن عامر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دية المجوس ثمان مائة * قيل له قد علمنا حضور هؤلاء الصحابة الذين ذكرنا عنهم مقدار الدية خطبة النبي صلى الله عليه وسلم بمكة فلو كان ذلك ثابتاً لعرفه هؤلاء ولما عدلوا عنه الى غيره وايضا قد روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال دية المعاهد مثل دية المسلم وانه ودى العامريين دية الحرين المسلمين وهذا اولى لما فيه من الزيادة ولو تعارض الخبران لكان ما اقتضاه ظاهر الكتاب وما ورد به النقل المتواتر عن الرسول صلى الله عليه وسلم في ان الدية مائة من الابل من غير فصل فيه بين المسلم والكافر اولى فوجب تساويهما في الديات واما حديث عقبة بن عامر في دية المجوسي فانه حديث واه لا يحتج بمثله لان ابن لهيعة ضعيف لاسيما من رواية عبد الله بن صالح عنه * فان قيل قوله تعالى (فدية مسلمة الى اهله) عطف على ما ذكر في دية المسلم لا يدل على تساوي الديتين كما لو قال من قتل عبدا فعليه قيمته ومن استهلك ثوبا فعليه قيمته لم يدل على تساوي القيمتين * قيل له الفرق بينهما ان الدية اسم لمقدار من المال بدلا من نفس الحر كانت معلومة المقدار عندهم وهي مائة من الابل فمتى اطلقت كان من مفهوم اللفظ هذا القدر فاطلاق لفظ الدية قد انبأ عن هذا المعنى وعطفها على الدية المتقدمة مع تساوي اللفظ فيهما بانهادية مسلمة قد اقتضى ذلك ايضا والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب المسلم يقيم في دار الحرب فيقتل قبل ان يهاجر اليها

قال الله تعالى ﴿فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة﴾ روى اسرايل عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن﴾ قال يكون الرجل مؤمنا وقومه كفار فلا دية له ولكن عتق رقبة مؤمنة * قال ابو بكر هذا محمول على الذي يسلم في دار الحرب فيقتل قبل ان يهاجر اليها لانه غير جائز ان يكون مراده في المؤمن في دار الاسلام اذا قتل وله اقارب كفار لانه لا خلاف بين المسلمين ان على قاتله الدية لبيت المال وان كون اقربائه كفارا لا يوجب سقوط دية لانهم بمنزلة الاموات حيث لا يرثونه وروى عطاء بن السائب عن ابي يحيى عن ابن عباس ﴿فان كان من قوم عدو لكم﴾ الآية قال كان الرجل ياتي النبي صلى الله عليه وسلم فيسلم ثم يرجع الى قومه فيكون فيهم فيصيبه المسلمون خطأ في سرية او غزاة فيعتق الذي يصيبه رقبة * قال ابو بكر اذا سلم في دار الاسلام لم تسقط دية رجوعه الى دار الحرب كسائر المسلمين لان ما بينه وبين المشركين من القرابة لا تاثير له في اسقاط قيمة دمه كسائر اهل دار الاسلام اذا دخلوا دار الحرب بامان على القاتل الدية

وزوى عن ابي عياض مثل ما روى عن ابن عباس وقال قتاده هو المسلم يكون في المشركين فيقتله المؤمن ولا يدري فيه عتق رقبة وليس فيه دية وهذا على انه يقتل قبل الهجرة الى دار الاسلام وروى مغيرة عن ابراهيم (فان كان من قوم عدو لكم) قال هو المؤمن يقتل وقومه مشركون ليس بينهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم عهد فعليه تحرير رقبة وان كان بينهم وبين النبي عليه السلام عهد ادى دية الى قرابته الذين بينهم وبين النبي عليه السلام عهد به قال ابوبكر وهذا لا معنى له من قبل ان اقرباءه لا يرثونه لانهم كفار وهو مسلم فكيف يأخذون دية وان كان قومه اهل حرب وهو من اهل دار الاسلام فالدية واجبة لبيت المال كسالم قتل في دار الاسلام ولا وراث له * وقد اختلف فقهاء الامصار فيمن قتل في دار الحرب وهو مؤمن قبل ان يهاجر فقال ابو حنيفة وابو يوسف في الرواية المشهورة ومحمد في الحربى يسلم فيقتله مسلم مستأمن قبل ان يخرج فلا شئ عليه الا الكفارة في الخطأ وان كانا مستأمنين دخلا دار الحرب فقتل احدهما صاحبه فعليه الدية في العمد والخطأ والكفارة في الخطأ خاصة وان كانا اسيرين فلا شئ على القاتل الا الكفارة في الخطأ في قول ابى حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد عليه الدية في العمد والخطأ وروى بشر ابن الوليد عن ابى يوسف في الحربى يسلم في دار الحرب فيقتله رجل مسلم قبل ان يخرج اليها ان عليه الدية استحسانا ولو وقع في بئر حفرها او وقع عليه ميزاب عمله لم يضمن شيئا وهذا خلاف المشهور من قوله وخلاف القياس ايضا * وقال مالك اذا اسلم في دار الحرب فقتل قبل ان يخرج اليها فعلى قاتله الدية والكفارة ان كان خطأ قال وقوله تعالى (فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة) انما كان في صلح النبي صلى الله عليه وسلم اهل مكة لان من لم يهاجر لم يورث لانهم كانوا يتوارثون بالهجرة قال الله تعالى (والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا) فلم يكن لمن لم يهاجر ورثة يستحقون ميراثه فلم تجب الدية ثم نسخ ذلك بقوله (واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله) * وقال الحسن بن صالح من اقام في ارض العدو وان اتحل الاسلام وهو يقدر على التحول الى المسلمين فاحكامه احكام المشركين واذا اسلم الحربى فاقام ببلادهم وهو يقدر على الخروج فليس بمسلم يحكم فيه بما يحكم على اهل الحرب في ماله ونفسه وقال الحسن اذا لحق الرجل بدار الحرب ولم يرتد عن الاسلام فهو مرتد بترك دار الاسلام * وقال الشافعي اذا قتل المسلم مسلما في دار الحرب في الغارة او الحرب وهو لا يعلمه مسلما فلا عقل فيه ولا قود وعليه الكفارة وسواء كان المسلم اسيرا او مستأما او رجلا اسلم هناك وان علمه مسلما فقتله فعليه القود * قال ابوبكر لا يخلو قوله تعالى (فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة) من ان يكون المراد به الحربى الذى يسلم فيقتل قبل ان يهاجر على ما قاله اصحابنا او المسلم الذى له قرابات من اهل الحرب لان قوله تعالى (فان كان من قوم عدو لكم) يحتمل المعنيين جميعا بان يكون من اهل دار الحرب وبان يكون ذانبا من اهل الحرب فلو خيلنا والظاهر لاسقطنا دية من قتل في دار الاسلام من المسلمين اذا كان ذا قرابة

من اهل الحرب لاقتضاء الظاهر ذلك فلما اتفق المسلمون على ان كونه ذاق رابة من اهل الحرب لا يسقط حكم دمه في ايجاب الدية او القود اذا قتل في دار الاسلام دل ذلك على ان المراد من كان مسلماً من اهل دار الحرب لم يهاجر الى دار الاسلام. فيكون الواجب على قاتله خطأ الكفارة دون الدية لان الله تعالى انما اوجب فيه الكفارة ولم يوجب الدية وغير جائز ان يزداد في النص الا بنص مثله اذ كانت الزيادة في النص توجب النسخ * فان قيل هلا اوجبت الدية بقوله تعالى (ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله) * قيل له غير جائز ان يكون هذا المؤمن مراداً بالمؤمن المذكور في اول الآية لان فيها ايجاب الدية والرقبة فيمتنع ان نعطفه عليه ونشترط كونه من اهل دار الحرب ونوجب فيه الرقبة وهو قد اوجبهما بدياً مع الدية في ابتداء الخطاب وايضا فان قوله (فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن) استيناف كلام لم يتقدم له ذكر في الخطاب لانه لا يجوز ان يقال اعط هذا رجلاً وان كان رجلاً فاعطه هذا كلام فاسد لا يتكلم به حكيم فثبت ان هذا المؤمن المعطوف على الاول غير داخل في اول الخطاب * ويدل عليه من جهة السنة ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا هناد بن السري قال حدثنا ابو معاوية عن اسماعيل عن قيس بن جرير بن عبدالله قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية الى ختم فاعتصم ناس منهم بالسجود فاسرع فيهم القتل فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فامر لهم بنصف العقل وقال انا بريء من كل مسلم يقيم بين اظهر المشركين قالوا يا رسول الله لم قال لا تراءى نارهما * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن علي بن شبيب قال حدثنا ابن عائشة قال حدثنا حماد بن سلمة عن الحجاج بن اسماعيل عن قيس بن جرير بن عبدالله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اقام مع المشركين فقد برئت منه الذمة او قال لازمة له قال ابن عائشة هو الرجل يسلم فيقيم معهم فيغزون فان اصاب فلادية له لقوله عليه السلام فقد برئت منه الذمة * وقوله انا بريء منه يدل على ان لاقية لدمه كاهل الحرب الذين لازمة لهم ولما امر لهم بنصف العقل في الحديث الاول كان ذلك على احد وجهين اما ان يكون الموضع الذي قتل فيه كان مشكوكاً في انه من دار الحرب او من دار الاسلام او ان يكون النبي عليه السلام تبرع به لانه لو كان جميعه واجبا لما اقتصر على نصفه * وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا عبدالله بن احمد بن حنبل قال حدثنا شيبان قال حدثنا سليمان يعني ابن المغيرة قال حدثنا حميد بن هلال قال اتاني ابو العالية وصاحب لي فانطلقنا حتى آتينا بشر بن عاصم الليثي فقال ابو العالية حدث هذين فقال بشر حدثني عقبة بن مالك الليثي وكان من رهطه قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية فاغارت على قوم فشد رجل من القوم واتبعه رجل من السرية ومعه السيف شاهره فقال الشاذ اني مسلم فضربه فقتله ففنى الحديث الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال فيه قولاً شديداً فقال القاتل يا رسول الله ما قال الا تعودا من القتل فاعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم مراراً تعرف المساءة في وجهه وقال ان الله ابى علي ان اقتل مؤمناً ثلاث مرات * قال ابو بكر فاخبر النبي

صلى الله عليه وسلم بايمان المقتول ولم يوجب على قائله الدية لانه كان حربيا لم يهاجر بعد اسلامه * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا الحسن بن علي وعثمان بن ابي شيبة قالوا حدثنا يعلى بن عبيد عن الاعمش عن ابي ظبيان قال حدثنا اسامة بن زيد قال بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية الى الحرقات فنذروا بنا فهربوا فادركنا رجلا فلما غشينا قال لا اله الا الله فصر بنا حتى قتلناه فذكرت للنبي صلى الله عليه وسلم فقال من لك بلا اله الا الله يوم القيامة فقالت يا رسول الله انما قالها مخافة السلاح قال أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم من اجل ذلك قالها ام لا من لك بلا اله الا الله يوم القيامة فما زال يقولها حتى ابي وددت اني لم اسلم الا يومئذ وهذا الحديث ايضا يدل على ما قلنا لانه لم يوجب عليه شيئا * وهو حجة على الشافعي في ايجابه القود على قاتل المسلم في دار الحرب اذا علم انه مسلم لان النبي عليه السلام قد اخرج باسلام هذا الرجل ولم يوجب على اسامة دية ولا قودا * واما قول مالك ان قوله تعالى (فان كان من قوم عدو لكم) انما كان حكما لمن اسلم ولم يهاجر وهو منسوخ بقوله تعالى (واولو الارحام بعضهم اولى ببعض) فانه دعوى لنسخ حكم ثابت في القرآن بلا دلالة وليس في نسخ التوارث بالهجرة واثباته بالرحم ما يوجب نسخ هذا الحكم بل هو حكم ثابت بنفسه لا تعلق له بالميراث وعلى انه في حال ما كان التوارث بالهجرة قد كان من لم يهاجر من القرابات يرث بعضهم بعضا وانما كانت الهجرة قاطعة للميراث بين المهاجر وبين من لم يهاجر فاما من لم يهاجر فقد كانوا يتوارثون باسباب اخر فلو كان الامر على ما قال مالك لوجب ان تكون دية واجبة لمن لم يهاجر من اقربائه لانه معلوم انه لم يكن ميراث من لم يهاجر مهملا لاستحقاق له فلما لم يوجب الله تعالى له دية قبل الهجرة لا للمهاجرين ولا للغيرهم علمنا انه كان مبقى على حكم الحرب لاقيمة لدمه وقوله تعالى (فان كان من قوم عدو لكم) يفيد انه ما لم يهاجر فهو من اهل دار الحرب باق على حكمه الاول في ان لاقيمة لدمه وان كان دمه محظورا اذا كانت النسبة اليهم قد تصح بان يكون من بلدهم وان لم يكن بينه وبينهم رحم بعد ان يجمعهم في الوطن بلاد او قرية او صقع فنسبه الله اليهم بعد الاسلام اذا كان من اهل ديارهم ودل بذلك على ان لاقيمة لدمه * واما قول الحسن بن صالح في ان المسلم اذا لحق بدار الحرب فهو مرتد فانه خلاف الكتاب والاجماع لان الله تعالى قال (والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا) فجعلهم مؤمنين مع اقامتهم في دار الحرب بعد اسلامهم واوجب علينا نصرتهم بقوله (وان استنصروكم في الدين فعائكم النصر) ولو كان ما قال صحيحا لوجب ان لا يجوز للتجار دخول دار الحرب بامان وان يكونوا بذلك مرتدين وليس هذا قول احد * فان احتج محتج بما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا اسماعيل بن الفضل وعبدان المروزي قالوا حدثنا قتيبة بن سعيد قال حدثنا حميد بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي اسحاق عن الشعبي عن جرير قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول اذا سبق العبد الى المشركين فقد حل دمه فان هذا محمول عندنا على انه قد لحق بهم مرتدا عن الاسلام لان اباق العبد لا يبيح دمه واللحاق بدار الحرب كدخول التاجر اليها بامان فلا يبيح دمه * واما

(قوله الحرقات) بضم
الحاء المهلة وفتح
الراء وبالذاف ووض
معروف من بلاد
حديثة كذا في ابن
رسلان (المصحح)

قول الشافعي في ان من اصاب مسلما في دار الحرب وهو لا يعلمه مسلما فلا شيء عليه وان علم باسلامه اقيده فانه متناقض من قبل انه اذا ثبت ان لدمه قيمة لم يختلف حكم العمد والخطأ في وجوب بدله في العمد وديته في الخطأ فاذا لم يجب في الخطأ شيء كذلك حكم العبد فيه ولما ثبت بما قدمنا انه لا قيمة لدم المقيم في دار الحرب بعد اسلامه قبل الهجرة اليها وكان مبقى على حكم الحرب وان كان محظورا لدم اجرود اصحابنا مجرى الحربى في اسقاط الضمان عن متلف ماله لان دمه اعظم حرمة من ماله ولا ضمان على متلف نفسه فماله اخرى ان لا يجب فيه ضمان وان يكون كمال الحربى من هذا الوجه ولذلك اجاز ابو حنيفة مبياعته على سبيل ما يجوز مبياعه الحربى من بيع الدرهم بالدرهمين في دار الحرب واما الاسير في دار الحرب فان اباحنيفة اجراه مجرى الذى اسلم هناك قبل ان يهاجر وذلك لان اقامته هناك لاعلى وجه الامان وهو مقهور مغلوب فلما استويا من هذا الوجه استوى حكمهما في سقوط الضمان عن قاتلهما والله اعلم

مطلب
في حكم دم المسلم وماله
اذا اسلم في دار الحرب
ولم يهاجر اليها

ذكر اقسام القتل واحكامه

قال ابو بكر القتل ينقسم الى اربعة انحاء واجب ومباح ومحظور وما ليس بواجب ولا محظور ولا مباح * فاما الواجب فهو قتل اهل الحرب المحاربين لنا قبل ان يصيروا في ايدينا بالاسر او بالامان او العهد وذلك في الرجال منهم دون النساء اللاتي لا يقاتلن ودون الصغار الذين لا يقاتلون وقتل المحاربين اذا خرجوا ممنعين وقتلوا وصاروا في يدا الامام قبل التوبة وقتل اهل البنى اذا قاتلونا وقتل من قصد انسانا محظورا لدم بالقتل فعلى قتله وقتل الساحر والزاني المحصن رجما وكل قتل وجب على وجه احد فهذه ضروب القتل الواجب * واما المباح فهو القتل الواجب لولى الدم على وجه القود فهو مخير بين القتل والمغفرة فالقتل ههنا مباح ليس بواجب وكذلك قتل اهل الحرب اذا صاروا في ايدينا فالامام مخير بين القتل والاستبقاء وكذلك من دخل دار الحرب وامكنه القتل والاسر فهو مخير بين ان يقتل وبين ان يأسر * واما المحظور فانه ينقسم الى انحاء منها ما يجب فيه القود وهو قتل المسلم عمدا في دار الاسلام العارى من الشبهة فعلى القاتل القود في ذلك ومنها ما يجب فيه الدية دون القود وهو قتل شبه العمد وقتل الاب ابنه وقتل الحربى المستامن والمعاهد وما يدخله الشبهة فيسقط القود وتجب الدية ومنها ما لا يجب فيه شيء وهو قتل المسلم في دار الحرب قبل ان يهاجر وقتل الاسير في دار الحرب من المسلمين على قول ابى حنيفة وقتل المولى لعبد هذه ضروب من القتل محظورة ولا يجب على القاتل فيها شيء غير التعزير * واما ما ليس بواجب ولا مباح ولا محظور فهو قتل الخطي والساهى والنائم والمجنون والصبي وقد بينا حكمه فيما سلف * قوله تعالى ﴿وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله وتحرير رقبة مؤمنة﴾ قال ابن عباس والشعبي وقتادة والزهري هو الرجل من اهل الذمة يقتل خطأ فتجب على قاتله الدية والكفارة وهو قول اصحابنا وقال ابراهيم والحسن وجابر بن زيد اراد وان كان المؤمن المقتول من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية وتحرير رقبة وكانوا لا يوجبون الكفارة على قاتل الذمى وهو مذهب مالك وقد بينا فيما سلف

ان ظاهر الآية يقتضى ان يكون المقتول المذكور في الآية كافرا ذاعهد وانه غير جائز اضمار الايمان له الا بدلالة ويدل عليه انه لما اراد مؤمنا من اهل دار الحرب ذكر الايمان فقال (فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة) فوصفه بالايمان لانه لو اطلق لاقتضى الاطلاق ان يكون كافرا من قوم عدو لنا ويدل عليه ان الكافر المعاهد يجب على قتاله الدية وذلك مأخوذ من الآية فوجب ان يكون المراد الكافر المعاهد والله اعلم

باب القتل العمد هل فيه كفارة

قال الله تعالى (ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة) فص على ايجاب الكفارة في قتل الخطأ وذكركم القتل العمد في قوله تعالى (كتب عليكم القصاص في القتلى) وقال (النفس بالنفس) وخصه بالعمد فلما كان كل واحد من القتلين مذكورا بعينه ومنصوصا على حكمه لم يجز لنا ان نتعدى ما نص الله تعالى علينا فيهما اذ غير جائز قياس المنصوصات بعضها على بعض وهذا قول اصحابنا جميعا * وقال الشافعي على قاتل العمد الكفارة ومع ذلك ففي اثبات الكفارة في العمد زيادة في حكم النص وغير جائز الزيادة في النص الا بمثل ما يجوز به النسخ وايضا فغير جائز اثبات الكفارات قياسا وانما طريقها التوقيف او الاتفاق وايضا لما نص الله على حكم كل واحد من القتلين وقال النبي صلى الله عليه وسلم من ادخل في امرنا ما ليس منه فهو رد فوجب الكفارة على العامد مدخل في امره ما ليس منه * فان قيل لما وجبت الكفارة في الخطأ فهي في العمد اوجب لانه اغلظ * قيل له ليست هذه الكفارة مستحقة بالمأثم فيعتبر عظم المأثم فيها لان المخطئ غير آثم فاعتبار المأثم فيه ساقط وايضا قد اوجب النبي صلى الله عليه وسلم سجود السهو على الساهي ولا يجب على العامد وان كان العمد اغلظ * فان احتجوا بحديث ضمرة عن ابراهيم بن ابي عبله عن العريف بن الديلي عن وائلة بن الاسقع قال اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في صاحب لنا قد اوجب يعني النار بالقتل فقال اعنقوا عنه يعتق الله بكل عضو منه عضوا من النار * قيل له رواه ابن المبارك وهاني بن عبد الرحمن بن اخي ابراهيم بن ابي عبله هذا الحديث عن ابي عبله فلم يذكر انه اوجب بالقتل وهؤلاء اثبت من ضمرة بن ربيعة ومع ذلك لو ثبت الحديث على ما رواه ضمرة لم يدل على قبول المخالف من وجوه احدها انه تأويل من الراوى في قوله اوجب النار بالقتل لانه قال يعني بالقتل والثاني انه لو ارد رقبة القتل لذكر رقبة مؤمنة فلما لم يشرط لهم الايمان فيها دل على انها ليست من كفارة القتل وايضا فانما امرهم بان يعتقوا عنه ولا خلاف انه ليس عليهم عتقها عنه وايضا فان عتق الغير عن القاتل لا يجزيه عن الكفارة * قوله تعالى (فتحرير رقبة مؤمنة) جعل الله من صفة رقبة القتل الايمان ولا خلاف انها لا تجزى الا بهذه الصفة وهذا يدل على ان عتق الرقبة المؤمنة افضل من الكافرة لان هذه الصفة قد صارت شرطا في الفرض وكذلك من نذر ان يعتق رقبة مؤمنة لم تجزه الكافرة لانه اوجبها مقرونة بصفة هي قرينة * وفي ذلك دليل على ان الصدقة على المسلمين افضل منها على الكفار الذميين وان كانت تطوما وكذلك جعل الله التابع في صوم كفارة القتل

صفة زائدة ولا خلاف انه لا يحزى الا بهذه الصفة مع الامكان وكذلك قال اصحابنا فيمن اوجب صوم شهر متتابع انه لا يحزىه التفريق لا يحابه اياه بصفة هي قرينة فوجبت حين اوجها كما وجب المنذ ورمن الصوم * قوله تعالى ﴿ فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين ﴾ قال ابو بكر لم يختلف الفقهاء انه اذا صام بالاهلة انه لا يعتبر فيه التقصان وانها ان كانت ناقصة او تامة اجزأه وقال النبي صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فعدوا ثلاثين فامر باعتبار الشهور بالاهلة وامر عند عدم الرؤية باعتبار الثلاثين وان ابتداء صيام الشهرين من بعض الشهر اعتبر الشهر الثاني بالهلال وبقية الشهر الاول بالعدد تمام ثلاثين وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه لا يعتبر بالاهلة الا ان يكون ابتداء صومه بالهلال وروى نحوذ عن الحسن البصرى والاول اصح لانه قد روى في معنى قوله ﴿ فسبحوا في الارض اربعة اشهر ﴾ انها بقية ذى الحجة والمحرم وصفر وربيع الاول وبقية من ربيع الآخر فاعتبر الكسر بالايام على التمام وسائر الشهور بالاهلة وقوله ﴿ فصيام شهرين متتابعين ﴾ معلوم انه كلفنا المتتابع على حسب الامكان وفي العادة ان المرأة لا تخلو من حيض في كل شهر ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم لحملة بنت جحش تحيض في علم الله ستا اوسبعاً كما تحيض النساء في كل شهر فاخبر ان عادة النساء حيضة في كل شهر فاذا كان تكليف صوم المتابع على حسب الامكان وكانت المرأة اذا كان عليها صوم شهرين متتابعين لم يكن في وسعها في العادة ان تصوم شهرين لاحيض فيهما سقط حكم ايام الحيض ولم يقطع حكم المتابع وصارت ايام الحيض بمنزلة الليل الذي لا يقطع المتابع وهو قول الشافعي وروى عن ابراهيم انها تستقبل وقال اصحابنا اذا مرض في الشهرين فافطر استقبل وقال مالك يصل ويجزىه وفرقوا بين الحيض والمرض لانه يمكنه في العادة صيام شهرين متتابعين بالمرض ولا يمكنه ذلك بلاحيض ووجه آخر وهو ان حدوث المرض لا يوجب الافطار بل الافطار بفعله والحيض ينافي الصوم لا بفعله فاشبه الليل ولم يقطع المتابع * قوله تعالى ﴿ توبة من الله ﴾ قيل فيه ان معناه عملوا بما اوجبه الله للتوبة من الله اى ليضل الله توبتكم فيما اقدرتموه من ذنوبكم وقيل انه خاص في سبب القتل فامر بالتوبة منه وقيل معناه توسعة ورحمة من الله كما قال ﴿ فتاب عليكم وعفا عنكم ﴾ والمعنى وسع عليكم وسهل عليكم * قوله تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا اذا ضربتم في سبيل الله فتينوا ولا تقولوا لمن اتى اليكم السلام ﴾ الآية روى ان سبب نزول هذه الآية ان سرية للنبي صلى الله عليه وسلم لقيت رجلاً ومعه غنيمة له فقال السلام عليكم لا اله الا الله محمد رسول الله فقتله رجل من القوم فلما رجعوا اخبروا النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فقال لم تقتله وقد اسلم فقال انما قالها متعوذاً من القتل فقال هلا شفت عن قلبه وحمل رسول الله صلى الله عليه وسلم دية الى اهله ورد عليهم غنيمة قال ابن عمر وعبدالله بن ابي حذرد القتائل محلم بن جثامة قتل عامر بن الاضبط الاشجعي وروى ان القتائل مات بعد ايام فلما دفن لفظته الارض ثلاث مرات فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الارض لتقبل من هو شر منه ولكن الله اراد

(قوله تحيض) يقال تحيضت المرأة اذا تعدت ايام حيضها تنظر انقطاعه اراد عدى تفك حاضا وافعل ما عمل الحاض وانما خص الست والسبع لانها الغالب على ايام الحيض كذا في النهاية (المصححة)

(قوله وهو قول الشافعي) في بعض النسخ النعبي مكان الشافعي (المصححة)

ان يريكم عظم الدم عنده ثم امر ان يلقي عليه الحجارة وهذه القصة مشهورة لمحمد بن حنيفة وقد ذكرنا حديث اسامة بن زيد انه قتل في سرية رجلا قال لا اله الا الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم قتله بعد ما قال لا اله الا الله فقال انما قالها تمودا فقال هلا شقت عن قلبه من لك بلا اله الا الله وذكرنا ايضا حديث عقبة بن مالك الليثي في هذا المعنى وان الرجل قال اني مسلم فقتله فانكره النبي صلى الله عليه وسلم وقال ان الله ابي علي ان اقتل مؤمنا * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا قتيبة بن سعيد قال حدثنا الليث عن ابن شهاب عن عطاء بن يزيد الليثي عن عبيد الله بن عدي بن الحيار عن المقداد بن الاسود انه اخبره انه قال يا رسول الله ارأيت ان لقيت رجلا من الكفار فقاتلني فضرب احدى يدي بالسيف ثم لاذمني بشجرة فقال اسلمت لله افاقتله يا رسول الله بعد ان قالها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقتله فقلت يا رسول الله انه قطع يدي قال لا تقتله فان قتله فانه بمنزلة من قبل ان تقتله وانت بمنزلة من قبل ان يقول كلمه التي قال * وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا الحارث بن ابي اسامة قال حدثنا ابو النضر هاشم بن القاسم قال حدثنا المسعودي عن قتادة عن ابي مجلز عن ابي عبيدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا شرع احدكم الرمح الى الرجل فان كان سانه عند ثغرة نحره فقال لا اله الا الله فليرجع عنه الرمح وقال ابو عبيدة جعل الله تعالى هذه الكلمة امانة للمسلم وعصمة ماله ودمه وجعل الجزية امانة للكافر وعصمة ماله ودمه وهو نظير ما روى في آثار متواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وفي بعضها وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله رواد عمر وجري بن عبد الله وابن عمر وانس بن مالك وابو هريرة وقالوا لا ابي بكر الصديق حين اراد قتل العرب لما امتنعوا من اداء الزكاة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم فقال ابو بكر الا بحقها وهذا من حقها فانفتحت الصحابة على صحة هذا الخبر وهو في معنى قوله تعالى (ولا تقولوا لمن اتى اليكم السلم لست مؤمنا) فحكم الله تعالى بصحة ايمان من اظهر الاسلام وامرنا باجرائه على احكام المسلمين وان كان في المنيب على خلافه * وهذا مما يحتج به في قبول توبة الزنديق متى اظهر الاسلام لان الله تعالى لم يفرق بين الزنديق وغيره اذا اظهر الاسلام وهو يوجب ان من قال لا اله الا الله محمد رسول الله او قال اني مسلم انه يحكم له بحكم الاسلام لان قوله تعالى (لمن اتى اليكم السلم) انما معناه لمن استسلم فاطهر الاتقياء لما دعى اليه من الاسلام * واذا قرى السلام فهو اظهر تحية الاسلام وقد كان ذلك علما لمن اظهر به الدخول في الاسلام وقال النبي صلى الله عليه وسلم للرجل الذي قتل الرجل الذي قال اسلمت والذي قال لا اله الا الله قتله بعدما اسام فحكم له بالاسلام باظهار هذا القول * وقال محمد بن الحسن في كتاب السير الكبير لو ان يهوديا او نصرانيا قال انا مسلم لم يكن بهذا القول مسلما لان كلهم يقولون نحن مسلمون ونحن مؤمنون ويقولون ان ديننا هو الايمان وهو الاسلام فليس في هذا دليل على الاسلام منهم وقال محمد ولو ان رجلا

من المسلمين حمل على رجل من المشركين ليقتله فقال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله كان هذا مسلما وان رجع عن هذا ضرب عنقه لان هذا هو الدليل على الاسلام ؑ قال ابو بكر لم يجعل اليهودى مسلما بقوله انا مسلم او مؤمن لانهم كذلك يقولون ويقولون الايمان والاسلام هو ما نحن عليه فليس في هذا القول دليل على اسلامه وليس اليهودى والنصرانى بمنزلة المشركين الذين كانوا في زمان النبي صلى الله عليه وسلم لانهم كانوا عبدة اوثان فكان اقرارهم بالتوحيد وقول القائل منهم انى مسلم وانى مؤمن تركا لما كان عليه ودخولا في الاسلام فكان يقتصر منه على هذا القول لانه كان لا يسمح به الا وقد صدق النبي صلى الله عليه وسلم وآمن به ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا منى دماءهم واموالهم وانما اراد المشركين بهذا القول دون اليهود لان اليهود قد كانوا يقولون لا اله الا الله وكذلك النصراني يطلقون ذلك وان ناقضوا بعد ذلك في التفصيل فيثبونه ثلاثة فعلنا ان قول لا اله الا الله انما كان علما لاسلام مشركى العرب لانهم كانوا لا يعترفون بذلك الا استجابة لدعاء النبي صلى الله عليه وسلم وتصديقا له فيما دعاهم اليه الا ترى الى قوله تعالى (انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون) واليهود والنصارى يوافقون المسلمين على اطلاق هذه الكلمة وانما يخالفون في نبوة النبي صلى الله عليه وسلم فتى اظهر منهم مظهر الايمان بالنبي صلى الله عليه وسلم فهو مسلم * وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة في اليهودى والنصرانى اذا قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ولم يقل انى داخل في الاسلام ولا برى من اليهودية ولا من النصرانية لم يكن بذلك مسلما واحسب انى قد رأيت عن محمد مثل هذا الا ان الذى ذكره محمد في السير الكبير خلاف ما رواه الحسن بن زياد ووجه ما رواه الحسن بن زياد ان من هؤلاء من يقول ان محمدا رسول الله ولكنه رسول اليكم ومنهم من يقول ان محمدا رسول الله ولكنه لم يبعث بعد وسيبعث فلما كان فيهم من يقول ذلك في حال اقامته على اليهودية او النصرانية لم يكن في اظهاره لذلك ما يدل على اسلامه حتى يقول انى داخل في الاسلام او يقول انى برى من اليهودية او النصرانية فقوله عز وجل (ولا تقولوا لمن اتى اليكم السلام لست مؤمنا) لو خليا وظاهره لم يدل على ان فاعل ذلك محكوم له بالاسلام لانه جائز ان يكون المراد ان لا تنفوا عنه الاسلام ولا تثبوه ولكن تثبوا في ذلك حتى تعلموا منه معنى ما اراد بذلك الا ترى انه قال (اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن اتى اليكم السلام لست مؤمنا) فالذى يقتضيه ظاهر اللفظ الامر بالتثبت والنهي عن نفي سمة الايمان عنه وليس في النهي عن نفي سمة الايمان عنه اثبات الايمان والحكم به الا ترى انا متى شككنا في ايمان رجل لا نعرف حاله لم يجوز لنا ان نحكم بايمانه ولا بكفره ولكن نتثبت حتى نعلم حاله وكذلك لو اخبرنا بخبر بخبر لا نعلم صدقه من كذبه لم يجوز لنا ان نكذبه ولا يكون تركنا لتكذيبه تصديقا منا له كذلك ما وصفنا من مقتضى الآية ليس فيه اثبات ايمان ولا كفر وانما فيه الامر بالتثبت حتى نتبين حاله الا ان

مطلب

في بيان المراد من قوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله

الآنار التي قد ذكرنا قد اوجبت له الحكم بالايان لقوله صلى الله عليه وسلم اقلت مسلما وقتله بعد ما اسلم وقوله امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها فانبت لهم حكم الاسلام باظهار كلمة التوحيد وكذلك قوله في حديث عقبة بن مالك الليثي ان الله تعالى ابى على ان اقتل مؤمنا فجعله مؤمنا باظهار هذه الكلمة وزوى ان الآية نزلت في مثل ذلك فدل ذلك على ان مراد الآية اثبات الايمان له في الحكم باظهار هذه الكلمة وقد كان المنافقون يعصمون دماءهم واموالهم باظهار هذه الكلمة مع علم الله تعالى باعتقادهم الكفر وعلم النبي صلى الله عليه وسلم بنفاق كثير منهم فدل ذلك على ان قوله (ولا تقولوا لمن اتى اليكم السلام لست مؤمنا) قد اقتضى الحكم لقائه بالاسلام : قوله تعالى ﴿ تبتغون عرض الحياة الدنيا ﴾ يعني به الغنيمة وانما سمي متاع الدنيا عرضا لقلته بقاءه على ما روى في الرجل الذي قتل الذي اظهر الاسلام واخذ مامعه : قوله تعالى ﴿ واذا ضربتم في سبيل الله ﴾ يعني به السير فيها وقوله تعالى ﴿ فقتلوا ﴾ قرى بالناء والنون وقيل ان الاختيار التين لان التبت انما هولاتين والتبت انما هو سبب له : قوله تعالى ﴿ كذلك كنتم من قبل ﴾ قال الحسن كفارا مثلهم وقال سعيد بن جبير كنتم مستخفين بدينكم بين قومكم كما استخفوا : وقوله تعالى ﴿ فمن الله عليكم ﴾ يعني باسلامكم كقوله تعالى ﴿ بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان ﴾ وقيل فمن الله عليكم باعزازكم حتى اظهرتم دينكم : قوله تعالى ﴿ لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير اولى الضرر ﴾ الآية يعني به تفضيل المجاهدين على القاعدين والحض على الجهاد بيان مالمجاهدين من منزلة الثواب التي ليست للقاعدين عن الجهاد ودل به على ان شرف الجزاء على قدر شرف العمل فذكر بديا انهما غير متساويين ثم بين التفضيل بقوله ﴿ فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدین درجة ﴾ وقد قرى غير بالرفع والنصب فالرفع على انها نعت للقاعدین والنصب على الحال ويقال ان الاختيار فيها الرفع لان الصفة اغلب على غير من معنى الاستثناء وان كان كلاهما جائزا والفرق بين غير اذا كانت صفة وبينها اذا كانت استثناء انها في الاستثناء توجب اخراج بعض من كل نحو جاءني القوم غير زيد وليست كذلك في الصفة لانك تقول جاءني رجل غير زيد فغير ههنا صفة وفي الاول استثناء وان كانت في الحالين مخصصة على حد النبي : وقوله تعالى ﴿ وكلا وعد الله الحسنى ﴾ يعني والله اعلم المجاهدين والقاعدین من المؤمنين وهذا دليل على ان فرض الجهاد على الكفاية وليس على كل احد بعينه لانه وعد القاعدین الحسنى كما وعد المجاهدين وان كان ثواب المجاهدين اشرف واجزل ولولم يكن القعود عن الجهاد مباحا اذا قامت به طائفة لما وعد القاعدین الثواب وفي ذلك دليل على ما ذكرنا ان فرض الجهاد غير معين على كل احد في نفسه : وقوله تعالى ﴿ وفضل الله المجاهدين على القاعدین اجرا عظيما درجات منه ﴾ ذكر ههنا (درجات منه) وذكر في اول الآية (درجة) فانروى عن ابن جريج ان الاول على اهل الضرر فضلوا عليهم درجة واحدة والثاني على غير اهل الضرر

مطلب
في ان الاغلب على
كلمة غير ان تكون
صفة لا استثناء وفي
الفرق بين المعنيين

فضلهم عليهم درجات كثيرة واجرا عظيما وقيل ان الاول على الجهاد بالنفس ففضلوا درجة واحدة والاخر الجهاد بالنفس والمال ففضلوا درجات كثيرة وقيل انه اراد بالاول درجة المدح والتعظيم وشرف الدين واراد بالآخر درجات الجنة : فان قيل هل في الآية دلالة على مساواة اولي الضرر للمجاهدين في سبيل الله من اجل معنى الاستثناء فيها : قيل له لادلالة فيها على التساوى لان الاستثناء ورد من حيث كان مخرج الآية تحريضا على الجهاد وحثا عليه فاستثنى اولي الضرر اذ ليسوا بمأمورين بالجهاد لان حيث الحقوا بالمجاهدين : قوله عز وجل ﴿ ان الذين توفاهم الملائكة ظالمى انفسهم قالوا فيم كنتم ﴾ الآية قيل فيه تبسبب ارواحهم عند الموت وقال الحسن تحشرهم الى النار وقيل انها نزلت في قوم من المنافقين كانوا يظهرون الايمان للمؤمنين خوفا واذا رجعوا الى قومهم اظهروا لهم الكفر ولا يهاجرون الى المدينة فين الله تعالى بما ذكر انهم ظالمون لانفسهم بنفاقهم وكفرهم وبتركهم الهجرة * وهذا يدل على فرض الهجرة في ذلك الوقت لولا ذلك لما ذمهم على تركها ويدل ايضا على ان الكفار مكلفون بشرائع الاسلام معاقبون على تركها لان الله قد ذم هؤلاء المنافقين على ترك الهجرة وهذا نظير قوله تعالى ﴿ ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ﴾ فذمهم على ترك اتباع سبيل المؤمنين كما ذمهم على ترك الايمان ودل بذلك على صحة حجة الاجماع لانه لولا ان ذلك لازم لما ذمهم على تركه ولما قرنه الى مشاققة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا يدل على التمهى عن المقام بين اظهر المشركين لقوله تعالى ﴿ ألم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها ﴾ وهذا يدل على الخروج من ارض الشرك الى اى ارض كانت من ارض الاسلام وروى عن ابن عباس والضحاك وقادة والسدى ان الآية نزلت في قوم من اهل مكة تخلفوا عن الهجرة واعطوا المشركين الحجة وقتل قوم منهم بيدى على ظاهرها الردة ثم استثنى منهم الذين اقدمهم الضعف بقوله ﴿ الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا ﴾ يعنى طريقا الى المدينة دار الهجرة : وقوله تعالى ﴿ فاولئك عسى الله ان يعفو عنهم ﴾ قال الحسن عسى من الله واجبة وقيل انها بمنزلة الوعد لانه لا يخبر بذلك عن شك وقيل انما هذا على شك العباد اى كونوا اتم على الرجاء والطمع : قوله تعالى ﴿ ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الارض مراغما كثيرا وسعة ﴾ قيل في المراغم انه اراد متسعا لهجرته لان الرغم اصله الذل تقول فعلت ذلك على الرغم من فلان اى فعلته على الذل والكراهة والرغام التراب لانه يتيسر لمن راحه مع احتقاره وارغم الله انفه اى الصقه بالتراب اذ لا له فقال تعالى ﴿ ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الارض مراغما كثيرا وسعة ﴾ اى يجد في الارض متسعا سهلا كما قال تعالى ﴿ هو الذى جعل لكم الارض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه واليه النشور ﴾ فراغم وذلول متقاربان فى المعنى وقيل فى المراغم انه ما يرغم به من كان يمنعه من الهجرة * واما قوله تعالى ﴿ وسعة ﴾ فانه روى عن ابن عباس والربيع بن انس والضحاك انه النعمة

في الرزق وروى عن قتادة انه السعة في اظهار الدين لما كان يلحقهم من تضيق المشركين عليهم في امر دينهم حتى يمنوهم من اظهاره وقوله عز وجل ﴿ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله﴾ فيه اخبار بوجود اجر من هاجر الى الله ورسوله وان لم تتم هجرته وهذا يدل على ان من خرج متوجها لفعل شيء من القرب ان الله يجازيه بقدر نيته وسعيه وان اقتطع دونه كما اوجب الله اجر من خرج مهاجرا وان لم تتم هجرته * وفيه ما يدل على صحة قول ابى يوسف ومحمد فيمن خرج يريد الحج ثم مات في بعض الطريق واوصى ان يحج عنه انه يحج عنه من الموضع الذي مات فيه وكذلك الحاج عن الميت او عن من ليس عليه فرض الحج بنفسه انه يحج عنه من حيث مات الذي قصد للحج لان الله قد كتب له بمقدار ما كان له من الخروج والنفقة فلما كان ذلك محتسبا للاول كان الذي وجب ان يقضى عنه ما بقى * وفيه الدلالة على ان من قال ان خرجت من دارى الا الى الصلاة او الى الحج فعبدى حرف خرج يريد الصلاة او الحج ثم لم يصل ولم يحج وتوجه الى حاجة اخرى انه لا يحث في يمينه لان خروجه بديا كان للصلاة او للحج لمقارنة النية كما كان خروج من خرج مهاجرا قربة وهجرة لمقارنة النية واقتطاع الموت له عن الوصول الى دار الهجرة لم يبطل حكم الخروج على الوجه الذي وجد بديا عليه ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امرأة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه فاخبر ان احكام الافعال متعلقة بالنيات فاذا كان خروجه على نية الهجرة كان مهاجرا واذا كان على نية الغزو كان غازيا * واستدل قوم بهذه الآية على ان الغازى اذا مات في الطريق وجب سهمه من الغنمة لورثته وهذه الآية لا تدل على ما قالوا لان كونها غنمة متعلق بجيازتها اذ لا تكون غنمة الا بعد الجيزة وقال الله تعالى ﴿واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه﴾ فمن مات قبل ان يغتم فهو لم يغتم شيئا فلا سهم له وقوله تعالى ﴿فقد وقع اجره على الله﴾ لا دلالة فيه على وجوب سهمه لانه لا خلاف انه لو خرج غازيا من بيته مات في دار الاسلام قبل ان يدخل دار الحرب انه لا سهم له وقد وجب اجره على الله كما وجب اجر الذي خرج مهاجرا ومات قبل بلوغه دار هجرته والله اعلم

باب صلاة السفر

قال الله تعالى ﴿واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا﴾ فاباح الله تعالى القصر المذكور في هذه الآية بمعنىين احدهما السفر وهو الضرب في الارض والاخر الخوف * واختلف السلف في معنى القصر المذكور فيها ما هو فروى عن ابن عباس قال فرض الله تعالى صلاة الحضر اربعا وصلاة السفر ركعتين والخوف ركعة على لسان نبيكم عليه السلام وروى يزيد الفقير عن جابر قال صلاة الخوف ركعة ركعة

مطلب
فيمن قال ان خرجت
من دارى الا الى
الصلاة فعبدى حرف
فخرج اليها ثم لم
يصل وتوجه الى
حاجة اخرى لم يحث

وروى عن مجاهد انه قصر العدد من اربع الى ثنتين وروى ابن جريج عن ابن طاوس عن
ابيه قال قال قصرها في الخوف والقتال الصلاة في كل حال راكبا وماشيا فاما صلاة النبي
عليه السلام وصلاة الناس في السفر ركعتين فليس بقصر وروى عن ابن عباس رواية اخرى غير
ما قدمنا في القصر وهي انه قال انما هو قصر حدود الصلوة وان تكبر وتخفض رأسك وتوسى
ايما قال ابوبكر واولى المعاني واشبهها بظاهر الآية ماروى عن ابن عباس وطاوس في انه
قصر في صفة الصلاة بترك الركوع والسجود الى الايما وترك القيام الى الركوب وجائز ان يسمى
المشي في الصلاة قصرا اذ كان مثله في غير الخوف يفسدها وماروى عن ابن عباس وجاء في ان
صلاة الخوف ركعة فمحول على ان الذي يصليه المأموم مع الامام ركعة لانه يجعل الناس
طائفتين فيصلى بالتي معه ركعة ثم يمضون الى تجاه العدو ثم تأتي الطائفة الثانية فيصلى بها
ركعة ويسلم بتلك فيصلر لكل طائفة من المأمومين ركعة ركعة مع الامام ثم يقضون ركعة
ركعة فيكون ماروى عن ابن عباس في انه قصر في صفة الصلاة غير مخالف لقوله ان صلاة
الخوف ركعة لان الآثار قد تواترت في فعل النبي عليه السلام لصلاة الخوف مع اختلافها وكلها
موجبة للركعتين وليس في شيء منها انه صلاها ركعة الا انها لكل طائفة ركعة مع الامام
والقضاء لركعة دون الاقتصار على واحدة ولو كانت صلاة الخوف ركعة واحدة لما اختلف حكم
النبي عليه السلام وحكم المأمومين فيها فلما نقل ابن عباس وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم
صلى ركعتين علمنا ان فرض صلاة الخائف كفرض غيره وان ماروى من انه كان للقوم
ركعة ركعة على معنى انها كانت ركعة ركعة مع النبي عليه السلام وانهم قضوا ركعة ركعة
على ماروى في سائر الاخبار والدليل على ان القصر المذكور في الآية هو القصر في صفة الصلاة
او المشى والاختلاف فيها على النحو الذي قدمنا ذكره دون اعداد ركعاتها وان مذهب ابن
عباس في القصر ما وصفنا دون نقصان عدد الركعات ماروى مجاهد ان رجلا جاء الى ابن عباس
فقال انى وصاحب لى خرجنا في سفر فكنت اتم وكان صاحبنى يقصر فقال ابن عباس
انت الذى تقصر وصاحبك الذى كان يتم فاخبر ابن عباس ان القصر ليس في عدد الركعات وان
الركعتين في السفر ليستا بقصر ويدل على ذلك ماروى سفيان عن زبير الياشى عن عبدالرحمن
ابن ابى ليلي عن عمر قال صلاة السفر ركعتان وصلاة الفطر والاضحى ركعتان تمام غير قصر على
لسان نبيكم عليه السلام وقد دخل في ذلك صلاة الخوف في السفر لانه ذكر جميع هذه الصلوات واخبر
انها تمام غير قصر على لسان النبي صلى الله عليه وسلم ثبت بذلك ان القصر المذكور في الآية هو على
ما وصفنا دون اعداد ركعات الصلاة فانه قيل روى عن يعلى بن امية انه قال قلت لعمر بن
الخطاب كيف تقصر وقد انا وقال الله تعالى ﴿ فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم
ان يفتككم الذين كفروا ﴾ فقال عجبت مما عجبت منه فسألت النبي صلى الله عليه وسلم
فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته فهذا يدل على ان القصر المذكور
في الآية هو القصر في عدد الركعات وان ذلك كان مفهوما عندهم من معنى الآية فانه قيل
له لما كان اللفظ محتملا للمعنيين من اعداد ركعات الصلاة ومن صفتها على الوجه

الذي بينا لم يمنع ان يكون قد سبق في وهم عمر ويعلى بن امية ما ذكر وان عمر سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن القصر في حال الامن لاعلى انه ذكر للنبي صلى الله عليه وسلم ان قصر الآية هو في العدد فاجابه بما وصف ولكنه جائز ان يكون قال النبي صلى الله عليه وسلم كيف تقصر وقدامنا من غير ان ذكر له تأويل الآية لان النبي صلى الله عليه وسلم قد كان يقصر في مغازيه ثم قصر في الحج في حال الامن وزوال القتال فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته يعني ان الله قد اسقط عنكم في السفر فرض الركعتين في حال الخوف والامن جميعا وقد روى عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة السفر انها تمام غير قصر فحائزان يكون ظن بديا ان قصر الخوف هو في عدد الركعات فلما سمعه يقول صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر علم ان قصر الآية انما هو في صفة الصلاة لا في عدد الركعات واذا صح بما وصفنا ان المراد بالقصر ما ذكرنا لم تكن في الآية دلالة على فرض المسافر ولا على انه مخير بين الاتمام والقصر اذ لا ذكر له في الآية ﷺ وقد اختلف الفقهاء في فرض المسافر فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد فرض المسافر ركعتان الا صلاة المغرب فانها ثلاث فان صلى المسافر اربعا ولم يقعد في الاثنتين فسدت صلاته وان قعد فيهما مقدار التشهد تمت صلاته بمنزلة من صلى الفجر اربعا بتسليمة وهو قول الثوري وقال حماد بن ابي سليمان اذا صلى اربعا اعاد وقال الحسن بن صالح اذا صلى اربعا متعمدا اعاد اذا كان ذلك منه الشيء اليسير فاذا طال في سفره وكثر لم يعد قال واذا افتتح الصلاة على ان يصلي اربعا استقبل الصلاة حتى يتبناها بالنية على ركعتين وان صلى ركعتين وتشهد ثم بداله ان يتم فصلى اربعا اعاد وان نوى ان يصلي اربعا بعدما افتتح الصلاة على ركعتين ثم بدا له فسلم في الركعتين اجزته وقال مالك اذا صلى المسافر اربعا فانه يعيد مادام في الوقت فاذا مضى الوقت فلا إعادة عليه قال ولو ان مسافرا افتتح المكتوبة بنوى اربعا فلما صلى ركعتين بدا له فسلم انه لا يجزيه ولو صلى مسافر بمسافرين فقام في الركعتين فسبحوا به فلم يرجع فاتهم يقعدون ويتشهدون ولا يتبعونه وقال الاوزاعي يصلي المسافر ركعتين فان قام الى الثالثة وصلها فانه يلغها ويسجد سجدة السهو وقال الشافعي ليس للمسافر ان يصلي ركعتين الا ان ينوي القصر مع الاحرام فاذا احرم ولم ينو القصر كان على اصل فرضه اربعا ﷺ قال ابو بكر قد بينا انه ليس في الآية حكم القصر في اعداد الركعات ولم يختلف الناس في قصر النبي صلى الله عليه وسلم في اسفاره كلها في حال الامن والخوف ثبت ان فرض المسافر ركعتان بفعل النبي صلى الله عليه وسلم وبيانه لمراد الله تعالى قال عمر بن الخطاب سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن القصر في حال الامن فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وصدقته الله علينا هي اسقاطه عنا فدل ذلك على ان الفرض ركعتان وقوله فاقبلوا صدقته يوجب ذلك لان الامر للوجوب فاذا كنا مأمورين بالقصر فالأتمام منهي عنه وقال عمر بن الخطاب صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم فاخبر ان الفرض ركعتان وانه ليس بقصر بل هو تمام كما ذكر صلاة الفجر والجمعة والاضحى والفطر وجزا ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم

فصار ذلك بمنزلة قول النبي صلى الله عليه وسلم صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر وذلك ينفى التخيير بين القصر والتمام وروى عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خرج مسافرا صلى ركعتين حتى يرجع وروى علي بن زيد عن ابي نضرة عن عمران بن حصين قال حججت مع النبي صلى الله عليه وسلم فكان يصلي ركعتين حتى يرجع الى المدينة واقام بمكة ثمانى عشرة لا يصلي الا ركعتين وقال لاهل مكة صلوا اربعا فانا قوم سفر وقال ابن عمر صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر فلم يزد على ركعتين وصحبت ابا بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم في السفر فلم يزيدوا على ركعتين حتى قبضهم الله تعالى وقد قال الله تعالى ﴿ لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة ﴾ وروى بقية بن الوليد قال حدثنا ابان بن عبد الله عن خالد بن عثمان عن انس بن مالك عن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال صلاة المسافر ركعتان حتى يؤب الى اهله او يموت وقال عبد الله بن مسعود صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم بمى ركعتين ومع ابي بكر ركعتين ومع عمر ركعتين وقال موزق العجلي سئل ابن عمر عن الصلاة في السفر فقال ركعتين ركعتين من خالف السنة كفر فهذه اخبار متواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة في فعل الركعتين في السفر لازيادة عليهما وفي ذلك الدلالة من وجهين على انهما فرض المسافر احدهما ان فرض الصلاة يحمل في الكتاب مفتقر الى البيان وفعل النبي عليه السلام اذا ورد على وجه البيان فهو كيانه بالقول يقتضى الايجاب وفي فعله صلاة السفر ركعتين بيان منه ان ذلك مراد الله كفعله لصلاة الفجر وصلاة الجمعة وسائر الصلوات والوجه الثاني لو كان مراد الله الاتمام او القصر على ما يختاره المسافر لما جاز للنبي عليه السلام ان يقتصر بالبيان على احد الوجهين دون الآخر وكان بيانه للاتمام في وزن بيانه للقصر فلما ورد البيان لنا من النبي عليه السلام في القصر دون الاتمام دل ذلك على انه مراد الله دون غيره الا ترى انه لما كان مراد الله في رخصة المسافر في الافطار احد شيئين من افطار او صوم ورد البيان من النبي عليه السلام تارة بالافطار وتارة بالصوم وايضا لما صلى عثمان بمى اربعا انكرت عليه الصحابة ذلك فقال عبد الله بن مسعود صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم ركعتين ومع ابي بكر ركعتين ومع عمر ركعتين ثم تفرقت بكم الطرق فلوددت ان حظي من اربع ركعتان متقبلتان وقال ابن عمر صلاة السفر ركعتان من خالف السنة كفر وقال عثمان انا انما اتممت لاني تأهلت بهذا البلد وسمعت النبي عليه السلام يقول من تأهل ببلد فهو من اهله فلم يخالفهم عثمان في منع الاتمام وانما اعتذر بانه قد تأهل بمكة فصار من اهله وكذلك قولنا في اهل مكة انهم لا يقصرون وقال ابن عباس فرض الله تعالى الصلاة في السفر ركعتين وفي الحضر اربعا وقالت عائشة اول ما فرضت الصلاة ركعتان ركعتان ثم زيد في صلاة الحضر واقرت صلاة السفر على ما كانت عليه فاخبرت ان فرض المسافر في الاصل ركعتان وفرض المقيم اربع كفرض صلاة الفجر وصلاة الظهر فغير جائز الزيادة عليها كما لا تجوز الزيادة على سائر الصلوات ويدل عليه من جهة النظر اتفاق الجميع على ان للمسافر ترك الاخيرين لا الى بدل ومتى

فعلها فأما يفعلها على وجه الابتداء فدل على انها نفل لان هذه صورة النفل وهو ان يكون
 بخيرا بين فعله وتركه واذا تركه تركه لا الى بدل * واحتج من خيره بين القصر والتمام بما روى عن
 عائشة قالت قصر رسول الله عليه السلام واتم وهذا صحيح ومعناه انه قصر في الفعل واتم في
 الحكم كقول عمر صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم عليه السلام * واحتج
 ايضا من قال بالتخير انه لو دخل في صلاة مقيم لزمه الاتمام فدل على انه مخير في الاصل وهذا
 فاسد لان الدخول في صلاة الامام يغير الفرض الا ترى ان المرأة والعبد فرضهما يوم الجمعة اربع
 ولو دخلا في الجمعة صليا ركعتين ولم يدل ذلك على انها مخيران قبل الدخول بين الاربعة
 والركعتين وقد استقصينا الكلام في هذه المسئلة في مواضع من كتبنا * واختلفوا ايضا في المسافر
 يدخل في صلاة المقيم فقال اصحابنا والشافعي والاوزاعي يصلي صلاة مقيم وان ادركه في التشهد
 وهو قول الثوري وقال مالك اذا لم يدرك معه ركعة صلى ركعتين والذي يدل على القول الاول
 قول النبي صلى الله عليه وسلم ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا وفي بعض الالفاظ وما فاتكم
 فاقضوا فامر النبي عليه السلام بقضاء الفائت من صلاة الامام والذي فاته اربع ركعات فعليه
 قضاؤها وايضا قد صح له الدخول في آخر صلاته ويلزمه سهو وانسى عنه سهو نفسه لاجل
 امامه كذلك لزمه حكم صلاته في الاتمام وايضا لونهى المسافر الاقامة في هذه الحال لزمه
 الاتمام كذلك دخوله مع الامام ويكون دخوله معه في التشهد كدخوله في اولها كما كانت نية
 الاقامة في التشهد كهي في اولها والله اعلم

فصل في...

قال ابو بكر وجميع ما قدمنا في قصر الصلاة للمسافر يدل على ان صلاة سائر المسافرين ركعتان
 في اى شئ كان سفرهم من تجارة او غيرها وذلك لان الآثار المروية فيه لم تفرق بين شئ
 من الاسفار وقد روى الاعمش عن ابراهيم ان رجلا كان يجر الى البحرين فقال للنبي
 صلى الله عليه وسلم كم اصلى فقال ركعتين وعن ابن عباس وابن عمر انهما خرجا الى الطائف
 فقصر الصلاة وروى عن عبدالله بن مسعود قال لا تقصر الصلاة الا في حجة او جهاد وعن عطاء
 قال لا ارى ان يقصر الصلاة الا من كان في سبيل الله فان قيل لم يقصر النبي عليه السلام الا في حجة
 او جهاد * قيل له لانه لم يسافر الا في حجة او جهاد وليس في ذلك دليل على ان القصر مخصوص
 بالحج والجهاد وقول عمر صلاة السفر ركعتان على لسان نبيكم عموم في سائر الاسفار وقول النبي
 صلى الله عليه وسلم صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته عام ايضا في سائر الاسفار وكذلك قوله لاهل
 مكة اتموا فانا قوم سفر ولم يقل في حجة دليل على ان حكم القصر عام في جميع المسافرين ولما
 كان ذلك حكما متعلقا بالسفر وجب ان لا يختلف حكم الاسفار فيه كالمسح على الخفين ثلاثا ومن
 يتأول قوله تعالى (واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة)
 على عدد الركعات محتج بعمومه في جميع الاسفار اذا كان خائفا من العدو ثم اذا ثبت ذلك

في صلاة الخوف اذا كان سفره في غير جهة القربة وجب مثله في سائر الاسفار لان احدا لم يفرق بينهما وقد بينا ان القصر ليس هو في عدد الركعات * والذي ذكرناه في القصر في جميع الاسفار بعد ان يكون السفر ثلاثا هو قول اصحابنا والثوري والاوزاعي وقال مالك ان خرج الى الصيد وهو معاشه قصر وان خرج متلذذا لم استحجب له ان يقصر وقال الشافعي اذا سافر في معصية لم يقصر ولم يمسخ مسح السفر * قال ابو بكر قد بينا ان ذلك في شأن المضطر في سورة البقرة * وقد اختلف في الملاح هل يقصر في السفينة فقال اصحابنا يقصر اذا كان في سفر حتى يصير الى قرينته فيتم وهو قول مالك والشافعي وقال الاوزاعي اذا كان فيها اهله وقراره يقصر اذا اكرهاها حتى ينتهي الى حيث اكرهاها فاذا انتهى اتم الصلاة وقال الحسن بن صالح اذا كانت السفينة بيته وليس له منزل غيرها فهو فيها بمنزلة المقيم يتم * قال ابو بكر كون الملاح مالكا للسفينة لا يخرج من حكم السفر كالجمال مالك للجمال التي ينتقل بها من موضع الى موضع فلا يخرج ذلك من حكم السفر وقد بينا الكلام في مدة السفر في سورة البقرة عند احكام الصوم * وشرط اصحابنا فيه ثلاثة ايام ولياليها وهو قول الثوري والحسن ابن صالح وقال مالك ثمانية واربعون ميلا فان لم تكن فيها اميال فسيرة يوم وليلة للقليل وهو قول الليث وقال الاوزاعي يوم تام وقال الشافعي ستة واربعون ميلا بالها شمي وروى عن ابن عمر ثلاثة ايام وروى عن ابن عباس يوم وليلة واختلفوا في المدة التي يتم فيها الصلاة فقال اصحابنا والثوري اذا نوى اقامة خمسة عشر يوما اتم وان كان اقل قصر وقال مالك والليث والشافعي اذا نوى اقامة اربع اتم وقال الاوزاعي اذا نوى اقامة ثلاثة عشر يوما اتم وان نوى اقل قصر وقال الحسن بن صالح ان من المسافر بمصره الذي فيه اهله وهو منطلق ماض في سفره قصر فيه الصلاة ما لم يتم به عشرة وان اقام به عشرة او بغيره اتم الصلاة * قال ابو بكر وروى عن ابن عباس وجابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قدم مكة صبيحة الرابعة من ذي الحجة فكان مقامه الى وقت خروجه اكثر من اربع وكان يقصر الصلاة فدل على سقوط اعتبار الاربع وايضا روى ابو حنيفة عن عمر بن ذر عن مجاهد عن ابن عباس وابن عمر قالوا اذا قدمت بلدة وانت مسافر وفي نفسك ان تقيم بها خمس عشرة ليلة فأكمل الصلاة بها وان كنت لا تدري متى تظعن فاقصرها ولم يرو عن احد من السلف خلاف ذلك فثبتت حجة * فان قيل روى عطاه الحراساني عن سعيد بن المسيب قال من اجتمع على اربع وهو مسافر اتم الصلاة * قيل له روى هشيم عن داود بن ابي هند عن سعيد بن المسيب قال اذا اقام المسافر خمسة عشر يوما اوليلة اتم الصلاة وما كان من دون ذلك فليقصر وان جعلنا الروايتين متعارضتين سقطتا وصار كانه لم يرو عنه شيء ولو ثبتت الرواية عنه من غير معارضة لما جاز ان يكون خلافا على ابن عباس وابن عمر وايضا مدة الاقامة والسفر لاسبيل الى اثباتها من طريق المقابيس وانما طريقها التوقيف والاتفاق وقد حصل الاتفاق في خمسة عشر يوما وما دونها مختلف فيه فثبت الخمسة عشرانها اقامة صحيحة

مطلب

الملاح يقصر في السفينة
اذا كان مسافرا

ولم يثبت مادونها وكذلك السلف قد اتفقوا على الثلاث انها سفر صحيح يتعلق بها حكم القصر والافطار واختلفوا فيما دونها فلم يثبت والله اعلم

باب صلاة الخوف

قال الله تعالى ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ﴾ الآية قال ابو بكر قد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف على ضروب مختلفة واختلف فقهاء الامصار فيها فقال ابو حنيفة ومحمد تقوم طائفة مع الامام وطائفة بازاء العدو فيصلى بهم ركعة وسجدين ثم ينصرفون الى مقام اصحابهم ثم تأتي الطائفة الاخرى التي بازاء العدو فيصلى بهم ركعة وسجدين ويسلم وينصرفون الى مقام اصحابهم ثم تأتي الطائفة التي بازاء العدو فيقضون ركعة بغير قراءة وتشهدوا وسلموا وذهبوا الى وجه العدو ثم تأتي الطائفة الاخرى فيقضون ركعة وسجدين بقراءة * وقال ابن ابي ليلى اذا كان العدو بينهم وبين القبلة جعل الناس طائفتين فكبر ويكبرون ويركع ويركعون جميعا معه وسجد الامام والصف الاول ويقوم الصف الآخر في وجود العدو فاذا قاموا من السجود سجد الصف المؤخر فاذا فرغوا من سجودهم قاموا وتقدم الصف المؤخر وتأخر الصف المقدم فيصلى بهم الامام الركعة الاخرى كذلك وان كان العدو في دبر القبلة قام الامام ومعه صف مستقبل القبلة والصف الآخر مستقبل العدو فكبر ويكبرون جميعا ويركع ويركعون جميعا ثم يسجد الصف الذي مع الامام سجدين ثم ينقلبون فيكونون مستقبلى العدو ثم يجي الآخرون فيسجدون ويصلى بهم الامام جميعا الركعة الثانية فيركعون جميعا ويسجد الصف الذي معه ثم ينقلبون الى وجه العدو ويجي الآخرون فيسجدون معه ويفرغون ثم يسلم الامام وهم جميعا * قال ابو بكر وروى عن ابي يوسف في صلاة الخوف ثلاث روايات احداها مثل قول ابي حنيفة ومحمد والآخرى مثل قول ابن ابي ليلى اذا كان العدو في القبلة واذا كان في غير القبلة فمثل قول ابي حنيفة واثالثه انه لا تصلى بعد النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف بامام واحد وانما تصلى بامامين كسائر الصلوات * وروى عن سفیان الثوري مثل قول ابي حنيفة وروى ايضا مثل قول ابن ابي ليلى وقال ان فعلت كذلك جاز * وقال مالك يتقدم الامام بطائفة وطائفة بازاء العدو فيصلى بهم ركعة وسجدين ويقوم قائما وتم الطائفة التي معه لانفسها ركعة اخرى ثم يتشهدون ويسلمون ثم يذهبون الى مكان الطائفة التي لم تصل فيقومون مكانهم وتأتي الطائفة الاخرى فيصلى بهم ركعة وسجدين ثم يتشهدون ويسلمون فيقومون لانفسهم الركعة التي بقيت * قال ابن القاسم كان مالك يقول لا يسلم الامام حتى تتم الطائفة الثانية لانفسها ثم يسلم بهم لحديث يزيد بن رومان ثم رجع الى حديث القاسم وفيه ان الامام يسلم ثم تقوم الطائفة الثانية فيقضون * وقال الشافعي مثل قول مالك الا انه قال الامام لا يسلم حتى

(قوله رجع الى الحديث القاسم) يعني القاسم ابن محمد بن ابي بكر الصديق قال ابن عبد البر هذا الذي رجع اليه مالك بعد ان قال بحديث يزيد ابن رومان وانما اختاره ورجع اليه للقياس على سائر الصلوات ان المأموم انما يقضى بعد سلام الامام كذا في الزرقاني على الموطأ (لمصححه)

تم الطائفة الثانية لانفسها ثم يسلم بهم * وقال الحسن بن صالح مثل قول ابى حنيفة الا انه قال الطائفة الثانية اذا صلت مع الامام وسلم الامام قضت لانفسها الركعة التي لم يصلوها مع الامام ثم تنصرف ونجى الطائفة الاولى فتقضى بقية صلاتها * قال ابو بكر اشهد هذه الاقويل موافقة لظاهر الآية قول ابى حنيفة ومحمد وذلك لانه تعالى قال (واذا كنت فيهم فاقم لهم الصلوة فلتقم طائفة منهم معك) وفي ضمن ذلك ان طائفة منهم بازاء العدو لانه قال (وليأخذوا اسلحتهم) وجائز ان يكون مراد الطائفة التي بازاء العدو وجائز ان يريد به الطائفة المصلية والاولى ان يكون الطائفة التي بازاء العدو لانها تحرس هذه المصلية وقد عقل من ذلك انهم لا يكونون جميعا مع الامام لانهم لو كانوا مع الامام لما كانت طائفة منهم قائمة مع النبي صلى الله عليه وسلم بل يكونون جميعا معه وذلك خلاف الآية ثم قال تعالى (فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم) وعلى مذهب مالك يقضون لانفسهم ولا يكونون من ورائهم الا بعد القضاء وفي الآية الامر لهم بان يكونوا بعد السجود من ورائهم وذلك موافق لقولنا * ثم قال (ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك) فدل ذلك على منين احدها ان الامام يجعلهم طائفتين في الاصل طائفة معه وطائفة بازاء العدو على ما قال ابو حنيفة لانه قال (ولتأت طائفة اخرى) وعلى مذهب مخالفنا هي مع الامام لانأيه والثاني قوله (لم يصلوا فليصلوا معك) وذلك يقتضى نفي كل جزء من الصلاة ومخالفا يقول يفتح الجميع الصلاة مع الامام فيكونون حينئذ بعد الافتتاح فاعلين لشي من الصلاة وذلك خلاف الآية فهذه الوجوه التي ذكرنا من معنى الآية موافقة لمذهب ابى حنيفة ومحمد * وقولنا موافق للسنة الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم وللأصول وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم قال انما جعل الامام ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا وقال انى امرؤ قد بدنت فلا تبادرونى بالركوع ولا بالسجود ومن مذهب المخالف ان الطائفة الاولى تقضى صلاتها وتخرس منها قبل الامام وفي الاصول ان المأموم مأمور بمتابعة الامام لا يجوز له الخروج منها قبله وايضا جائز ان يلحق الامام سهو وسهوه يلزم المأموم ولا يمكن الخارجين من صلاته قبل فراغه ان يسجدوا ويخالف هذا القول الاصول من جهة اخرى وهي اشتغال المأموم بقضاء صلاته والامام قائم او جالس تارك لافعال الصلاة فيحصل به مخالفة الامام في الفعل وترك الامام لافعال الصلاة لاجل المأموم وذلك ينافى معنى الاقتداء والائتمام ومنع الامام من الاشتغال بالصلاة لاجل المأموم فهذان وجهان ايضا خارجان من الاصول * فان قيل جائز ان تكون صلاة الخوف مخصوصة بجواز انصراف الطائفة الاولى قبل الامام كما جاز المشي فيها * قيل له المشي له نظير في الاصول وهو الركب المنهزم يصلى وهو سائر بالاتفاق فكان لما ذكرنا اصل متفق عليه فجاز ان لا تفسد صلاة الخوف وايضا قد ثبت عندنا ان الذى سبقه الحدث في الصلاة ينصرف ويتوضأ ويبنى قد وردت به السنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم روى ابن عباس وعائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من قام اورع في صلاته فليصرف وليتوضأ ولين

(قوله قد بدنت) قال ابو عبيد روى بدنت بصمدال مخمفة وانما به شديد اى كبرت واسدنت والتخفيف من البدانة وهى كثرة اللحم وم يكن عليه الصلاة والسلام سمينا لكن تعبه في النهاية فليراجع (المصححة)

على ماضى من صلاته والرجل يركع ويمشي الى الصف فلا تبطل صلاته وركع ابوبكر حين
 دخل المسجد ومشي الى الصف فلما فرغ النبي صلى الله عليه وسلم قال له زادك الله حرصا ولا
 تعد ولم يأمره باستيناف الصلاة فكان للمشي في الصلاة نظائر في الاصول وليس للخروج
 من الصلاة قبل فراغ الامام نظير فلم يجز فعله وايضا فان المشي فيها اتفاق بيننا وبين مالك
 والشافعي ولما قامت به الدلالة سلمناه لها وما عدا ذلك فواجب حمله على موافقة الاصول حتى
 تقوم الدلالة على جواز خروجه عنها * وما يدل من جهة السنة على ما وصفنا ما حدثنا محمد بن
 بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا مسدد قال حدثنا يزيد بن زريع عن معمر بن الزهري
 عن سالم عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى باحدى الطائفتين ركعة والطائفة
 الاخرى مواجهة العدو ثم انصرفوا وقاموا في مقام اولئك وجاء اولئك فصلى بهم ركعة اخرى
 ثم سلم عليهم ثم قام هؤلاء فقصوا ركعتهم وقام هؤلاء فقصوا ركعتهم قال ابوداود وكذلك
 رواه نافع وخالدين معدان عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابوداود وكذلك
 قول مسروق ويوسف بن مهران عن ابن عباس وكذلك روى يونس عن الحسن عن ابي
 موسى انه فعله * وقول ابن عمر فقصى هؤلاء ركعة وهؤلاء ركعة على انهم قضوا على وجه يجوز
 القضاء وهوان ترجع الثانية الى مقام الاولى وجاءت الاولى فقصت ركعة وسلمت ثم جاءت الثانية
 فقصت ركعة وسلمت * وقد بين ذلك في حديث خفيف عن ابي عبيدة عن عبد الله ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم صلى في حرة بنى سليم صلاة الخوف قام فاستقبل القبلة وكان العدو في غير القبلة
 فصف معه صفا واخذ صف السلاح واستقبلوا العدو فكبر رسول الله صلى الله عليه وسلم والصف
 الذي معه ثم ركع وركع الصف الذي معه ثم تحول الصف الذين صفوا مع النبي صلى الله عليه
 وسلم فاخذوا السلاح وتحول الآخرون فقاموا مع النبي صلى الله عليه وسلم فركع النبي
 صلى الله عليه وسلم وركعوا وسجدوا ثم سلم النبي صلى الله عليه وسلم فذهب الذين
 صلوا معه وجاء الآخرون فقصوا ركعة فلما فرغوا اخذوا السلاح وتحول الآخرون
 وصلوا ركعة فكان للنبي صلى الله عليه وسلم ركعتان وللقوم ركعة ركعة فين في هذا
 الحديث انصراف الطائفة الثانية قبل قضاء الركعة الاولى وهو معنى ما اجمله ابن عمر
 في حديثه * وقد روى في حديث عبد الله بن مسعود من رواية ابن فضيل عن خفيف عن ابي
 عبيدة عن عبد الله ان الطائفة الثانية قضت ركعة لانفسها قبل قضاء الطائفة الاولى الركعة التي
 بقيت عايتها والصحيح ما ذكرناه اولا لان الطائفة الاولى قد ادركت اول الصلاة والثانية لم
 تدرك فغير جائز الثانية الخروج من صلاتها قبل الاولى ولانه لما كان من حكم الطائفة الاولى
 ان تفصل الركعتين في مقامين فكذلك حكم الثانية ان تقضيها في مقامين لا في مقام واحد
 لان سبيل صلاة الخوف ان تكون مقسومة بين الطائفتين على التعديل بينهما فيها * واحتج مالك
 بحديث رواه عن يزيد بن رومان عن صالح بن خوات عن النبي صلى الله عليه وسلم
 وذكر فيه ان الطائفة الاولى صلت الركعة الثانية قبل ان يصلها رسول الله صلى الله عليه وسلم

وهذا لم يروده الا يزيد بن رومان وقد خولف فيه فروى شعبة عن عبدالرحمن بن القاسم عن ابيه عن صالح بن خوات عن سهل بن ابي حنيفة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بهم صلاة الخوف فصفا خلفه وصف مصاف العدو فصلى بهم ركعة ثم ذهب هؤلاء وجاء اولئك فصلى بهم ركعة ثم قاموا فقتلوا ركعة ففي هذا الحديث ان الطائفة الاولى لم تقض الركعة الثانية الا بعد خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلاته وهذا اولي لما قدمناه من دلائل الاصول عليه وقد روى يحيى بن سعيد عن القاسم عن صالح مثل رواية يزيد بن رومان وفي حديث مالك عن يزيد بن رومان ان تلك الصلاة انما كانت من رسوالله صلى الله عليه وسلم بذات الرقاع وقد روى يحيى بن كثير عن ابي سلمة عن جابر قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بذات الرقاع فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بطائفة منهم ركعتين ثم انصرفوا وجاء الآخرون فصلى بهم ركعتين فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعا وكل طائفة ركعتين وهذا يدل على اضطراب حديث يزيد بن رومان * وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف على وجوه اخر فاتفق ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وجابر وحذيفة وزيد بن ثابت ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى باحدى الطائفتين ركعة والطائفة الاخرى مواجهاون العدو ثم صلى بالطائفة الاخرى ركعة وان احدا منهم لم يقض بقية صلاته قبل فراغ رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى صالح بن خوات على ما قد اختلف عنه فيه مما قد منا ذكره وروى ابو عياش الزرقى عن النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة الخوف نحو المذهب الذي حكيناه عن ابن ابي ليلى وابي يوسف اذا كان العدو في القبلة وروى ايوب وهشام عن ابي الزبير عن جابر هذا المعنى عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك رواد داود ابن حصين عن عكرمة عن ابن عباس وكذلك عبد الملك عن عطاء عن جابر وكذلك قتادة عن الحسن عن حطان عن ابي موسى من فعله ورواه عكرمة بن خالد عن مجاهد عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك هشام بن عروة عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد روى عن ابن عباس وجابر ما قدمنا ذكره قبل هذا واختلفت الرواية عنهما فيها * وروى فيها نوع آخر وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا الحسن بن علي قال حدثنا ابوعبدالرحمن المقرئ قال حدثنا حيوة بن شريح وابن لهيعة قالا اخبرنا ابوالاسود انه سمع عروة بن الزبير يحدث عن مروان بن الحكم انه سأل ابا هريرة هل صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف فقال ابو هريرة نعم قال مروان متى فقال ابو هريرة عام غزوة نجد قام رسول الله صلى الله عليه وسلم الى صلاة العصر فقامت معه طائفة وطائفة اخرى مقابل العدو وظهورهم الى القبلة فكبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فكبروا جميعا الذين معه والذين مقابل العدو ثم ركع رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعة واحدة وركعت الطائفة التي معه ثم سجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجدت الطائفة التي تليه والآخرون قيام مقابل العدو ثم قام رسول الله صلى الله عليه وسلم وقامت الطائفة التي معه فذهبوا الى العدو فقابلوهم واقبلت

الطائفة التي كانت مقابل العدو فركعوا وسجدوا ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم كما هو ثم قاموا فركع رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعة اخرى وركعوا معه وسجد وسجدوا معه ثم اقبلت الطائفة التي كانت مقابل العدو فركعوا وسجدوا ورسول الله صلى الله عليه وسلم قاعد ومن معه ثم كان السلام فسلم رسول الله صلى الله عليه وسلم وسلموا جميعا فكان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتان ولكل رجل من الطائفتين ركعة ركعة * وقد روى عنه صلى الله عليه وسلم نوع آخر من صلاة الخوف وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عبيد الله بن معاذ قال حدثنا ابي قال حدثنا الاشعث عن الحسن عن ابي بكر قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في خوف الظهر فصاف بعضهم خلفه وبعضهم بازاء العدو فصلى ركعتين ثم سلم فانطلق الذين صلوا فوقفوا موقف اصحابهم ثم جاء اولئك فصلوا خلفه فصلى بهم ركعتين ثم سلم فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم اربعا ولاصحابه ركعتين ركعتين وبذلك كان يفتي الحسن قال ابو داود وكذلك رواه يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك رواه سليمان الشكري عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ابو بكر وقد قدمنا قبل ذلك ان ابن عباس وجابرا روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى بكل طائفة ركعة ركعة فكان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتان ولكل طائفة ركعة وان هذا محمول عندنا على انه كان ركعة في جماعة وفعلمها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فذهب ابن ابي ليلى وابو يوسف اذا كان العدو في القبلة الى حديث ابي عياش الزرقى الذي ذكرناه * وجائز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد صلى هذه الصلوات على الوجوه التي وردت به الروايات وذلك لانها لم تكن صلاة واحدة فتضاد الروايات فيها وتتافى بل كانت صلوات في مواضع مختلفة بعسفان في حديث ابي عياش الزرقى وفي حديث جابر ببطن النخل ومنها حديث ابي هريرة في غزوة نجد وذكر فيه ان الصلاة كانت بذات الرقاع وصلاتها في حرة بنى سليم ويشبه ان يكون قد صلى في بعض هذه المواضع عدة صلوات لان في بعض حديث جابر الذي يقول فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بكل طائفة ركعتين ذكر انه كان بذات الرقاع وفي حديث صالح بن خوات ايضا انه صلاها بذات الرقاع وها مختلفان كل واحد منهما ذكر فيه من صفة صلاته خلاف صفة الاخرى وكذلك حديث ابي عياش الزرقى ذكر انه صلاها بعسفان وذكر ابن عباس ايضا انه صلاها بعسفان فروى تارة نحو حديث ابي عياش وتارة على خلافه واختلاف هذه الآثار تدل على ان النبي صلى الله عليه وسلم قد صلى هذه الصلوات على اختلافها على حسب ورود الروايات بها وعلى ما رآه النبي احتياطا في الوقت من كيد العدو وما هو اقرب الى الحذر والتحرز على ما امر الله تعالى به من اخذ الحذر في قوله ﴿وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَدَالِذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً﴾ ولذلك كان الاجتهاد سائغا في جميع اقوال الفقهاء على اختلافها لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم فيها

الا ان الاولى عندنا ما وافق ظاهر الكتاب والاصول وجائز ان يكون الثابت الحكم
 منها واحدا والباقي منسوخ وجائز ان يكون الجميع ثابتا غير منسوخ وتوسعة وترقيتها
 لتلا يخرج من ذهب الى بعضها ويكون الكلام في الافضل منها كاختلاف الروايات في
 الترجيع في الاذان وفي تنية الاقامة وتكبيرات العيدين والتشريق ونحو ذلك مما
 الكلام فيه بين الفقهاء في الافضل فمن ذهب الى وجه منها فغير معترف عليه في اختياره وكان
 الاولى عندنا ما وافق ظاهر الآية والاصول وفي حديث جابر وابي بكر ان النبي صلى الله عليه
 وسلم صلى بكل طائفة ركعتين فجائز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد كان مقيما حين صلاحها
 كذلك ويكون قولهما انه سلم في الركعتين المراد به تسليم التشهد وذلك لان ظاهر الكتاب ينفي
 على الوجه الذي يقتضيه ظاهر الخبر لان الله تعالى قال ﴿ فلتمم طائفة منهم معك وليأخذوا
 اسلحتهم فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ﴾ وظاهر الخبر يوجب ان يكونوا مصليين مع
 النبي صلى الله عليه وسلم بعد السجود على الحال التي كانوا عليها قبله ﴿ فان قيل كيف يكون
 مقيما في البادية وهي ذات الرقاع وليست موضع اقامة ولا هي بالقرب من المدينة ﴿ قيل له
 جائز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم خرج من المدينة لم ينو سفر ثلاث وانما نوى في كل
 موضع يبلغ اليه سفر يوم او يومين فيكون مقيما عندنا اذ لم ينشئ سفر ثلاث وان كان
 في البادية ويحتمل ان يكون فعلها في الوقت الذي يعاد الفرض فيه وذلك منسوخ عندنا
 وعلى انه لو كان كذلك لم تكن صلاة خوف وانما هي صلاة على هيئة سائر الصلوات ولا خلاف
 ان صلاة الخوف مخالفة لسائر الصلوات المفعولة في حال الامن * واما القول الذي روى عن ابي
 يوسف في انه لا تصلي بعد النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف وانه ينبغي ان تصلي عند الخوف
 بامامين فانه ذهب فيه الى ظاهر قول الله تعالى ﴿ واذا كنت فيهم فاقت لهم الصلوة ﴾ فخص
 هذه الصلوة بكون النبي صلى الله عليه وسلم فيهم وابع لهم فعلها معه على هذا الوجه
 ليدركوا فضيلة الصلوة خلفه التي مثلها لا يوجد في الصلوة خلف غيره فغير جائز بعده لاحد ان
 يصليها الا بامامين لان فضيلة الصلوة خلف الثاني كهي خلف الاول فلا يحتاج الى مشي
 واختلاف واستدبار القبلة مما هو مناف للصلاة ﴿ قال ابو بكر فاما تخصيص النبي صلى الله عليه
 وسلم بالخطاب بها بقوله ﴿ واذا كنت فيهم ﴾ فليس بموجب بالاقصا عليه بهذا الحكم
 دون غيره لان الذي قال ﴿ واذا كنت فيهم فاقت لهم الصلوة ﴾ هو الذي قال ﴿ فاتبعوه ﴾
 فاذا وجدنا النبي صلى الله عليه وسلم قد فعل فعلا فعلينا اتباعه فيه على الوجه الذي فعله
 الا ترى ان قوله ﴿ خذ من اموالهم صدقة تطهرهم ﴾ لم يوجب كون النبي صلى الله عليه وسلم
 مخصوصا به دون غيره من الائمة بعده وكذلك قوله ﴿ اذا جاءك المؤمنات يبائعنك ﴾ وكذلك
 قوله ﴿ وان احكم بينهم بما انزل الله ﴾ وقوله ﴿ فان جاؤك فاحكم بينهم ﴾ فيه تخصيص
 النبي صلى الله عليه وسلم بالمخاطبة والائمة بعده مرادون بالحكم معه واما ادراك فضيلة الصلوة
 خلف النبي صلى الله عليه وسلم فليس يجوز ان يكون علة لباحة المشي في الصلاة واستدبار القبلة

والافعال التي تركها من فروض الصلاة لانه لما كان معلوما ان فعل الصلاة خلف النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن فرضا فغير جائز ان يكونوا امروا بترك الفرض لاجل ادراك الفضل فلما كان هذا على ما وصفنا بطل اعتلاله بذلك وصح ان فعل صلاة الخوف على الوجه الذي روى عن النبي صلى الله عليه وسلم جائز بعده كما جاز معه * وقد روى جماعة من الصحابة جواز فعل صلاة الخوف بعد النبي صلى الله عليه وسلم منهم ابن عباس وابن مسعود وزيد بن ثابت وابو موسى وحذيفة وسعيد بن العاص وعبدالرحمن بن سمرة في آخرين منهم من غير خلاف يحكى عن احد منهم ومثله يكون اجماعا لايسع خلافا والله اعلم

باب الاختلاف في صلاة المغرب

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر ومالك والحسن بن صالح والاولاىمى والشافعى يصلى بالطائفة الاولى ركعتين وبالطائفة الثانية ركعة الا ان مالكا والشافعى يقولان يقوم الامام قائما حتى يتموا لانفسهم ثم يصلى بالطائفة الثانية ركعة اخرى ثم يسلم الامام وتقوم الطائفة الثانية فيقضون ركعتين وقال الشافعى ان شاء الامام ثبت جالسا حتى تتم الطائفة الاولى لانفسهم وان شاء كان قائما ويسلم الامام بعد فراغ الطائفة الثانية وقال الثورى يقوم صف خلفه وصف موازى العدو فيصلى بهم ركعة ثم يذهبون الى مقام اولئك ويحيى هؤلاء فيصلى بهم ركعة ويجلسون فاذا قام ذهب هؤلاء الى مصاف اولئك وجاء اولئك فركعوا وسجدوا والامام قائم لان قراءة الامام لهم قراءة وجلسوا ثم قاموا يصلون مع الامام الركعة الثالثة فاذا جلسوا وسلم الامام ذهبوا الى مصاف اولئك وجاء الآخرون فصلوا ركعتين وذهب في ذلك الى ان عليه التعديل بين الطائفتين في الصلاة فيصلى بكل واحدة ركعة وقد ترك هذا المعنى حين جعل للطائفة الاولى ان يصلى مع الامام الركعة الاولى والثالثة والطائفة الثانية انما صلت الركعة الثانية معه وقال الثورى انه اذا كان مقيما فصلى بهم الظهر انه يصلى بالطائفة الاولى ركعتين وبالثانية ركعتين فلم يقسم الصلاة بينهم على ان يصلى كل طائفة منهم معه ركعة على حياها ومذهب الثورى هذا مخالف للاصول من وجه آخر وذلك انه امر الامام ان يقوم قائما حتى تفرغ الطائفة الاولى من الركعة الثانية وذلك خلاف الاصول على ما بينا فيما سلف من مذهب مالك والشافعى والله اعلم بالصواب

ذكر اختلاف الفقهاء في الصلاة في حال القتال

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر لا يصلى في حال القتال فان قاتل في الصلاة فسدت صلاته * وقال مالك والثورى يصلى ايماء اذا لم يقدر على الركوع والسجود وقال الحسن بن صالح اذا لم يقدر على الركوع من القتال كبر بدل كل ركعة تكبيرة وقال الشافعى لا بأس بان يضرب في الصلاة الضربة ويعطن الطعنة فان تابع الطعن والضرب او عمل عملا يطول بطلت صلاته

قال ابو بكر الدليل على ان القتال يبطل الصلاة ان النبي صلى الله عليه وسلم قد صلى صلاة الخوف في مواضع على ما قدمنا ذكره ولم يصل يوم الخندق اربع صلوات حتى كان هوى من الليل ثم قال ملاً الله بيوتهم وقبورهم ناراً كما شغلونا عن الصلاة الوسطى ثم قضاهن على الترتيب فاخبر ان القتال شغله عن الصلاة ولو كانت الصلاة جائزة في حال القتال لما تركها كما لم يتركها في حال الخوف في غير قتال وقد كانت الصلاة مفروضة في حال الخوف قبل الخندق لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بذات الرقاع صلاة الخوف وقد ذكر محمد بن اسحاق والواقدي ان غزوة ذات الرقاع كانت قبل الخندق فثبت بذلك ان القتال ينافي الصلاة وان الصلاة لا تصح معه وايضا فلما كان القتال فعلا ينافي الصلاة لا تصح معه في غير الخوف كان حكمه في الخوف كهو في غيره مثل الحدث والكلام والاكل والشرب وسائر الافعال المنافية للصلاة وانما ابيح له المشي فيها لان المشي لا ينافي الصلاة في كل حال على ما بيناه فيما سلف ولانهم متفقون على ان المشي لا يفسدها فسلمناه للاجماع وما عداه من الافعال المنافية للصلاة فهو محمول على اصله **﴿ قوله تعالى ﴾** فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا اسلحتهم **﴿** يحتمل ان يكون المأمورون باخذ السلاح الطائفة التي مع الامام ويحتمل ان تكون الطائفة التي بازاء العدو لان في الآية ضميراً للطائفة التي بازاء العدو وضميرها ظاهر في نسق الآية في قوله **﴿ ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك ﴾** ومن وجه آخر يدل على ما ذكرنا وهو انه امر الطائفة المصلية مع الامام باخذ السلاح ولم يقل فليأخذوا حذرهم لان في وجه العدو طائفة غير مصلية حامية لها قد كفت هذه اخذ الحذر ثم قال تعالى **﴿ ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم واسلحتهم ﴾** وفي ذلك دليل من وجهين على ان قوله **﴿ فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا اسلحتهم ﴾** انما اريد به الطائفة التي مع الامام احدها انما ذكر الطائفة الثانية قال **﴿ وليأخذوا حذرهم واسلحتهم ﴾** ولو كانوا مأمورين باخذ السلاح بديا لاكتفى بذكرها بديا لهم والوجه الثاني قوله **﴿ وليأخذوا حذرهم واسلحتهم ﴾** فجمع لهم بين الامرين من اخذ الحذر والسلاح جميعا لان الطائفة الاولى قد صارت بازاء العدو وهي في الصلاة وذلك اولى بطمع العدو فيهم اذ قد صارت الطائفتان جميعا في الصلاة فدل ذلك على ان قوله **﴿ وليأخذوا اسلحتهم ﴾** انما اريد به الطائفة الاولى وهذا ايضا يدل على ان الطائفة التي تقف بازاء العدو بديا غير داخلة في الصلاة وانها انما تدخل في الصلاة بعد مجيئها في الركعة الثانية ولذلك امرت باخذ الحذر والسلاح جميعا لان الطائفة التي في وجه العدو في الصلاة فيشتد طمع العدو فيها لعلمهم باشتغالها بالصلاة الا ترى ان خالد بن الوليد قال لاصحابه بعسفان بعد ما صلى النبي صلى الله عليه وسلم الظهر دعوهم فان لهم بعدها صلاة هي احب اليهم من ابنائهم فاذا صلوا حملنا عليهم فصلى النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف ولذلك امرهم الله باخذ الحذر والسلاح جميعا والله اعلم ولما جاز اخذ السلاح في الصلاة وذلك عمل فيها دل على ان العمل اليسير معفو عنه فيها **﴿ قوله تعالى ﴿ووالذين**

(قوله هوى) بفتح الهاء وضمها وكسر الواو وتشديد الياء الحين الطويل من الليل (لمصححه)

(قوله الا ترى ان خالد بن الوليد قال لاصحابه بعسفان الى آخره) لان خالدا رضي الله عنه لم يكن اد ذاك اسلم وكان قائدا للمشركين في تلك الغزوة كما في صحيح ابى داود (لمصححه)

كفروا لو تغفلون عن اسلحتكم وامتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة ﴿١﴾ اخبار عما كان عنهم عليه المشركون من الايقاع بالمسلمين اذا اشتغلوا بالصلاة فاطلع الله نبيه صلى الله عليه وسلم عليه وامر المسلمين باخذ الحذر منهم ﴿٢﴾ قوله تعالى ﴿٣﴾ ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم وخذوا حذرکم ﴿٤﴾ فيه اباحة وضع السلاح لما فيه من المشقة في حال المرض والوحل والطين وسوى الله تعالى بين اذى المطر والمرض وخصص فيهما جميعا في وضع السلاح وهذا يدل على ان من كان في وحل وطين فحائز له ان يصلي بالايحاء كما يجوز ذلك له في حال المرض اذا لم يمكنه الركوع والسجود اذ كان الله تعالى قد سوى بين اذى المطر والمرض فيما وصفنا وامر مع ذلك باخذ الحذر من العدو وان لا يغفلوا عنه فيكون سلاحهم بالقرب منهم بحيث يمكنهم اخذه ان حمل عليهم العدو ﴿٥﴾ قوله تعالى ﴿٦﴾ فاذا قضيت الصلاة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم ﴿٧﴾ قال ابو بكر اطلق الله تعالى الذكر في غير هذا الموضع واراد به الصلاة في قوله ﴿٨﴾ الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ﴿٩﴾ يروى ان عبدالله بن مسعود رأى الناس يصيحون في المسجد فقال ما هذا النكر قالوا ليس الله يقول ﴿١٠﴾ الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ﴿١١﴾ فقال انما يعنى بهذا الصلاة المكتوبة ان لم تستطع قائما فقاعدا وان لم تستطع فصل على جنبك وروى عن الحسن ﴿١٢﴾ الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ﴿١٣﴾ هذه رخصة من الله للمريض ان يصلي قاعدا وان لم يستطع فعلى جنبه فهذا الذكر المراد به نفس الصلاة لان الصلاة ذكر الله تعالى وفيها ايضا اذكار مسنونة ومفروضة واما الذكر الذى في قوله تعالى ﴿١٤﴾ فاذا قضيت الصلاة ﴿١٥﴾ فليس هو الصلاة ولكنه على احد وجهين اما الذكر بالقلب وهو الفكر في عظمة الله وجلاله وقدرته وفيما في خلقه ووضعه من الدلائل عليه وعلى حكمه وخيل صنعه والذكر الثانى الذكر باللسان بالتعظيم والتسبيح والتقديس وروى عن ابن عباس قال لم يعذر احد في ترك الذكر الا مغلوبا على عقله والذكر الاول اشرفهما واعلاهما منزلة والدليل على انه لم يرد بهذا الذكر الصلاة انه امر به بعد الفراغ منها بقوله تعالى ﴿١٦﴾ فاذا قضيت الصلاة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم ﴿١٧﴾ وقوله تعالى ﴿١٨﴾ فاذا اطمانتم فاقموا الصلوة ان الصلوة كانت على المؤمنين ﴿١٩﴾ فانه روى عن الحسن ومجاهد وقتادة فاذا رجعت الى الوطن في دار الاقامة فاقموا الصلوة من غير قصر وقال السدى وغيره فعليكم ان تتموا ركوعها وسجودها غير مشاة ولا ركبان ﴿٢٠﴾ قال ابو بكر من تأول القصر المذكور في قوله تعالى ﴿٢١﴾ واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ﴿٢٢﴾ على اعداد الركعات جعل قوله ﴿٢٣﴾ فاذا اطمانتم فاقموا الصلوة ﴿٢٤﴾ على اتمام الركعات عند زوال الخوف والسفر ومن تأوله على صفة الصلاة من فعلها بالايحاء او على اباحة المشى فيها جعل قوله تعالى ﴿٢٥﴾ فاقموا الصلوة ﴿٢٦﴾ امرا بفعل الصلاة المعهودة على الهيئة المفصلة قبل الخوف والله اعلم

مطلب

الذكر على وجهين
افضلها الذكر القلبي
وهو الفكر في عظمة
الله تعالى وجلاله الى
آخره

باب مواقيت الصلاة

قال الله تعالى ﴿ ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا ﴾ روى عن عبدالله بن مسعود انه قال ان للصلاة وقتا كوقت الحج وعن ابن عباس ومجاهد وعطية مفروضا وروى عن ابن مسعود ايضا انه قال موقوتا منجما كما مضى نجم جاء نجم آخر وعن زيد بن اسلم مثل ذلك قال ابو بكر قد انتظم ذلك ايجاب الفرض ومواقته لان قوله تعالى ﴿ كتابا ﴾ معناه فرضا وقوله ﴿ موقوتا ﴾ معناه انه مفروض في اوقات معلومة معينة فاجمل ذكر الاوقات في هذه الآية وبينها في مواضع اخر من الكتاب من غير ذكر تحديد اوائلهما واواخرها وبين على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم تحديدها ومقاديرها * فما ذكر الله في الكتاب من اوقات الصلاة قوله ﴿ اتم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر ﴾ ذكر مجاهد عن ابن عباس ﴿ لدلوك الشمس ﴾ قال اذا زالت الشمس عن بطن السماء لصلاة الظهر ﴿ الى غسق الليل ﴾ قال بدواليل لصلاة المغرب وكذلك روى عن ابن عمر في دلوكها انه زوالها * وروى ابوائل عن عبدالله بن مسعود قال ان دلوكها غروبها وعن ابى عبدالرحمن السلمى نحوه * قال ابو بكر لما تأولوا الآية على المعنيين من الزوال ومن الغروب دل على احتمالها لهما لولا ذلك لما تأوله السلف عليهما والدلوك في اللغة الميل فدلوك الشمس ميلها وقد تميل تارة للزوال وتارة للغروب وقد علمنا ان دلوكها هو اول الوقت وغسق الليل نهايته وغايته لانه قال ﴿ الى غسق الليل ﴾ والى غاية ومعلوم ان وقت الظهر لا يتصل بغسق الليل لان بينهما وقت العصر فالأظهر ان يكون المراد بالدلوك ههنا هو الغروب وغسق الليل ههنا هو اجتماع الظلمة لان وقت المغرب يتصل بغسق الليل ويكون نهاية له واحتمال الزوال مع ذلك قائم لان ما بين زوال الشمس الى غسق الليل وقت هذه الصلوات وهى الظهر والعصر والمغرب فيفيد ذلك ان من وقت الزوال الى غسق الليل لا ينفك من ان يكون وقتا لصلاة فيدخل فيه الظهر والعصر والمغرب ويحتمل ان يراد به العتمة ايضا لان الغاية قد تدخل في الحكم كقوله تعالى ﴿ وايديكم الى المرافق ﴾ والمرافق داخلة فيها وقوله ﴿ حتى تغتسلوا ﴾ والغسل داخل في شرط الاباحة فان حمل المعنى على الزوال انتظم اربع صلوات * ثم قال ﴿ وقرآن الفجر ﴾ وهو صلاة الفجر فتنتظم الآية الصلوات الخمس وهذا معنى ظاهر قد دل عليه افرادة صلاة الفجر بالذكر اذ كان بينها وبين صلاة الظهر وقت ليس من اوقات الصلوات المفروضة فابان تعالى ان من وقت الزوال الى وقت العتمة وقتا لصلوات مفعولة فيه وافرد الفجر بالذكر اذ كان بينها وبين الظهر فاصلة وقت ليس من اوقات الصلوات * فهذه الآية يحتمل ان يريد بها بيان وقت صلاتين اذا كان المراد بالدلوك الغروب وهو وقت المغرب والفجر بقوله تعالى ﴿ وقرآن الفجر ﴾ ويحتمل ان يريد بها الصلوات الخمس على الوجه الذى بينا ويحتمل ان يريد بها الظهر والمغرب والفجر وذلك لانه جائز ان يريد بقوله ﴿ الى غسق الليل ﴾ اتم الصلاة مع غسق الليل كقوله تعالى ﴿ ولاتأكلوا

اموالهم الى اموالكم) ومعناه مع اموالكم ويكون غسق الليل حينئذ وقت الصلاة المغرب ويجوز ان يريد به وقت صلاة العتمة وقد روى ليث عن مجاهد عن ابن عباس انه كان يقول دلوك الشمس حين تزول الى غسق الليل حين تجب الشمس قال وقال ابن مسعود دلوك الشمس حين تجب الى غسق الليل حين يغيب الشفق وعن عبدالله ايضا انه لما غربت الشمس قال هذا غسق الليل وعن ابى هريرة غسق الليل غيوبة الشمس وقال الحسن غسق الليل صلاة المغرب والعشاء وقال ابراهيم النخعي غسق الليل العشاء الآخرة وعن ابى جعفر غسق الليل اتصافه وروى مالك عن داود بن الحصين قال اخبرني مخبر عن ابن عباس انه كان يقول غسق الليل اجتماع الليل وظلمته فهذه الآية فيها احتمال للوجود التي ذكرنا من مواقيت الصلوات * وقال تعالى (واقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل) روى عمرو عن الحسن في قوله تعالى (طرفي النهار) قال صلاة الفجر والآخرى الظهر والعصر (وزلفا من الليل) قال المغرب والعشاء فعلى هذا القول قد انتظمت الآية الصلوات الخمس وروى يونس عن الحسن (اقم الصلوة طرفي النهار) قال الفجر والعصر * وروى ليث عن الحكم عن ابى عياض قال قال ابن عباس جمعت هذه الآية مواقيت الصلاة (فسبحان الله حين تمشون) المغرب والعشاء (وحين تصبحون) الفجر (وعشيا) العصر (وحين تظهرون) الظهر وعن الحسن مثله وروى ابو رزين عن ابن عباس (وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب) قال الصلاة المكتوبة وقال (وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن اثناء الليل فسبح واطراف النهار لعلك ترضى) وهذا الآية منتظمة لاوقات الصلوات ايضا * فهذه الآيات كلها فيها ذكر اوقات الصلوات من غير تحديد لها الا فيما ذكر من الدولك فانه جعله اول وقت لتلك الصلاة ووقت الزوال والغروب معلومان وقوله تعالى (الى غسق الليل) ليس فيه بيان نهاية الوقت بلفظ غير محتمل للمعاني وقوله (حين تمشون) ان اراد به المغرب كان معلوما وكذلك (تصبحون) لان وقت الصبح معلوم وقوله (طرفي النهار) لا دلالة فيه على تحديد الوقت لاحتماله ان يريد الظهر والعصر وذلك لان وسط النهار هو وقت الزوال فما كان منه في النصف الآخر فهو طرف وكذلك ما كان منه في النصف الاول فهو طرف وجائز ان يريد به العصر لان اخر النهار من طرفه والاولى ان يكون المراد العصر دون الظهر لان طرف الشيء اما ان يكون ابتداء او نهايته وآخره ويبعدان يكون ما قرب من الوسط طرفا الا ان الحسن في رواية عمرو وقد تلاوله على الظهر والعصر جميعا وقد روى عنه يونس انه العصر وهو شبه بمعنى الآية ألا ترى ان طرف التوب ما يلي نهايته ولا يسمى ما قرب من وسطه طرفا * فهذه الآية دالة على اعداد الصلوات وقوله تعالى (حافظوا على الصلوات) الآية يدل على انها وتر لان الشفع لا وسط له وقد تواترت الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم ونقلت الامة عنه قولاً وفعلاً فرض الصلوات الخمس وقد روى انس بن مالك وعبادة ابن الصامت في حديث المعراج عن النبي صلى الله عليه وسلم انه امر بخمسين صلاة وانه لم يزل يسأل ربه التخفيف حتى استقرت على خمس وهذا عندنا كان فرضاً موقوفاً على اختيار النبي صلى الله عليه وسلم كذلك لانه لا يجوز نسخ الفرض قبل التمكن من الفعل وقد بيناه في اصول الفقه ولا خلاف بين المسلمين في فرض الصلوات الخمس وقال جماعة من السلف بوجوب الوتر

وهو قول أبي حنيفة وليس هو بفرض عنده وان كان واجبا لان الفرض ما كان في اعلى مراتب
الايجاب وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم آثار متواترة في بيان تحديد اوقات الصلوات
واتفقت الامة في بعضها واختلفت في بعض

وقت الفجر

فاما اول وقت الفجر فلا خلاف فيه انه من حين يطلع الفجر الثاني الذي يعترض في الافق : (٢٩٨)
سليمان التيمي عن ابي عثمان النهدي عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس الفجر
ان يقول هكذا وجمع كفه حتى يقول هكذا ومد اصبعيه السابطين * وروى قيس بن طلق عن ابيه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلوا واشربوا ولا يهدنكم الساطع المصعد فكلوا
واشربوا حتى يعترض لكم الاحمر * وروى سفيان عن عطاء عن ابن عباس ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال الفجر فجران فجر يحل فيه الطعام وتحرم فيه الصلاة وفجر
تحل فيه الصلاة ويحرم فيه الطعام * وروى نافع بن جبير في حديث المواقيت عن النبي صلى
الله عليه وسلم ان جبريل عليه السلام امه عند البيت فصلى الفجر في اليوم الاول حين برق
الفجر وحرم الطعام والشراب على الصائم فهذا اول وقت الفجر وقد تواترت به الآثار
واتفق عليه فقهاء الامصار * واما آخر وقتها فهو الى طلوع الشمس عند سائر الفقهاء وذكر
ابن القاسم عن مالك انه قال وقت الصبح الاغلاس والنجوم بادية مشتبكة وآخر وقتها
اذا اسفر ويحتمل ان يكون مراده الوقت المستحب وكراهة التأخير الى بعد الاسفار لا على
معنى انها تكون فائتة اذا اخرها الى بعد الاسفار قبل طلوع الشمس * وقد روى عبد الله
ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال وقت الفجر ما لم تطلع الشمس * وقد روى
الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان للصلاة
اولا وآخرا وان اول وقت الفجر حين يطلع الفجر وان آخر وقتها حين تطلع الشمس
وروى ابو هريرة ايضا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من ادرك ركعة من صلاة
الفجر قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك فالزم النبي صلى الله عليه وسلم مدرك هذا القدر من
الوقت جميع الصلاة مثل الحائض تطهر والصبي يبلغ والكافر يسلم فثبت ان وقت الفجر الى
طلوع الشمس

وقت الظهر

واما اول وقت الظهر فهو من حين تزول الشمس ولا خلاف بين اهل العلم فيه وقال الله تعالى
(وعشيا وحين تظهرون) وقال (اقم الصلوة لدلوك الشمس) وقد بينا ان دلوك الشمس
تحتل الزوال والغروب جميعا وهو عليهما فتتظم الآية الامر بصلوة الظهر والمغرب وبيان

(قوله ان يقول الى
آخره) ذكر ابن
الانثري في النهاية وغيره
من ائمة اللغة ان
العرب تجعل القول
عبارة عن الفعل
وتطلقه على غير الكلام
تقول قال بيده اي
اخذ وقال برجله اي
مشى وقال بنوبه اي
رفع وكل ذلك على
المجاز والاتساع
(المصحح)

اول وقتيهما* ومن جهة السنة حديث ابن عباس وابي سعيد وجابر وعبدالله بن عمر وبريدة
الاسلمي وابي هريرة وابي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذكر المواقيت حين امه
جبريل وانه صلى الظهر حين زالت الشمس وفي بعضها ابتداء اللفظ من النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال اول وقت الظهر اذا زالت الشمس وهي احاديث مشهورة كرهت الاطالة
بذكر اسانيدها وسياقه الفاظها فصار اول وقت الظهر معلوما من جهة الكتاب والسنة
واتفاق الامة* واما آخر وقتها فقد اختلف فيه الفقهاء فروى عن ابي حنيفة في ثلاث
روايات احدها ان يصير الظل اقل من قائمتين والاخرى وهي رواية الحسن بن زياد ان
يصير ظل كل شئ مثله والثالثة ان يصير الظل قائمتين وهي رواية الاصل وقال ابو يوسف
ومحمد وزفر والحسن بن زياد والحسن بن صالح والثوري والشافعي هو ان يصير ظل كل
شئ مثله وحكى عن مالك ان وقت الظهر والعصر الى غروب الشمس* ويحتاج لقول من قال
بالمثلين في آخر وقت الظهر بظاهر قوله (اقم الصلوة طرفي النهار) وذلك يقتضي فعل العصر
بعد المثلين لانه كلما كان اقرب الى وقت الغروب فهو اولى باسم الطرف واذا كان وقت
العصر من المثلين فما قبله من وقت الظهر لحديث الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اول وقت الظهر حين تزول الشمس وآخر وقتها حين
يدخل وقت العصر ويحتاج ايضا لهذا القول بظاهر قوله تعالى (اقم الصلوة لدلوك الشمس
الى غسق الليل) وقد بينا ان الدلوك يحتمل الزوال فاذا اريد به ذلك اقتضى ظاهرا امتداد
الوقت الى الغروب الا انه ثبت ان ما بعد المثلين ليس بوقت للظهر فوجب ان يثبت الى المثلين
بالبظاهر* ويحتاج فيه من جهة السنة بحديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم اجلكم في اجل من مضى
قبلكم كما بين صلاة العصر الى غروب الشمس ومثلكم ومثل اهل الكتابين قبلكم كرجل
استاجر اجراء فقال من يعمل لي ما بين غدوة الى نصف النهار على قيراط فعملت اليهود ثم قال
من يعمل لي ما بين نصف النهار الى العصر على قيراط فعملت النصارى ثم قال من يعمل لي
ما بين العصر الى المغرب على قيراطين فعملتم اتم فغضبت اليهود والنصارى فقالوا كنا اكثر
عملا واقل عطاء قال هل نقصتم من جعلكم شيا قالوا لا قال فانما هو فضلي اوتيه من اشاء
ودلالة هذا الخبر على ما ذكرنا من وجهين احدهما قوله اجلكم في اجل من مضى قبلكم
كما بين صلاة العصر الى غروب الشمس وانما اراد بذلك الاخبار عن قصر الوقت وقال
صلى الله عليه وسلم بعثت انا والساعة كهاتين وجمع بين السبابة والوسطى وفي خبر آخر كما بين
هذه وهذه فاخبر في ان الذي بقي من مدة الدنيا كنقصان السبابة عن الوسطى وقد قدر
ذلك بنصف السبع فثبت بذلك حين شبه عليه السلام اجلنا في اجل من مضى قبلنا بوقت
العصر في قصر مدته انه لا ينبغي ان يكون من المثل لانه لو كان كذلك لكان اكثر من ذلك
فدل ذلك على ان وقت العصر بعد المثلين والوجه الآخر من دلالة الخبر المثل الذي ضرب به
عليه السلام لنا ولاهل الكتابين بالعمل في الاوقات المذكورة وانهم غضبوا فقالوا كنا اكثر
عملا واقل عطاء فلو كان وقت العصر في المثل لما كانت النصارى اكثر عملا من المسلمين بل كان

مطلب

في بيان قوله عليه
السلام بعثت انا
والساعة كهاتين وان
ذلك مقدر بنصف
السبع من مدة الدنيا

يكون المسلمون أكثر عملاً لأن ما بين المثل إلى الغروب أكثر مما بين الزوال إلى المثل ثبت بذلك أن وقت العصر أقصر من وقت الظهر ☞ فإن قيل إنما أراد أن وقتي الفريقين جميعاً أطول من وقت المسلمين ☞ قيل له هذا غلط لأنه أخبر عن كل واحد من الفريقين بذلك على حiale دون الأخبار عنهما مجموعين ألا ترى أنهم قالوا كنا أكثر عملاً وأقل عطاءً وليس بمجموعهما أقل عطاءً لأن عطاءها جميعاً هو مثل عطاء المسلمين * ويدل عليه حديث عروة عن بشير بن أبي مسعود عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم أن جبريل أتاه في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثله فقال ثم فصل الظهر فأخبر أن جبريل أتاه بعد المثل فأمره بفعل الظهر فلو كان ما بعد المثل من وقت العصر لكان قد أجزأ الظهر عن وقتها ☞ فإن قيل في حديث ابن عباس وجابر وأبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى العصر في اليوم الأول حين صار ظل كل شيء مثله وهذا يوجب أن يكون وقت العصر بعد المثل ☞ قيل له أما حديث ابن عباس فإنه أخبر فيه عن إمامة جبريل عند باب البيت وذلك قبل الهجرة وفيه أنه صلى الظهر من اليوم الثاني لوقت العصر بالأمس وذلك يوجب أن يكون وقت الظهر ووقت العصر واحداً فيما صلاهما في اليومين ☞ فإن قيل إنما أراد أنه ابتداء العصر في وقت فراغه من الظهر من الأمس ☞ قيل له في حديث ابن مسعود أن جبريل أتاه حين صار ظل كل شيء مثله في اليوم الأول فقال ثم فصل العصر وأنه أتاه في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثله فقال ثم فصل الظهر فأخبر أن مجيئه إليه وأمره إياه بالصلاة كان بعد المثل وهذا يسقط تأويل من تأوله وإذا كان ذلك كذلك وقد روى عبدالله بن عمر وأبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال وقت الظهر ما لم يحضر وقت العصر وفي حديث أبي قتادة عن النبي صلى الله عليه وسلم التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يدخل وقت الأخرى ثبت بذلك أن ما في حديث ابن عباس وابن مسعود على النحو الذي ذكرنا منسوخ وأنه كان قبل الهجرة وعلى أنه لو كان ثابتاً للحكم لوجب أن يكون الفعل الآخر ناسخاً للأول وأن يكون الآخر منهما ثابتاً والآخر من الفعلين أنه فعل الظهر في اليوم الثاني بعد المثل وذلك يقتضي أن يكون ما بعد المثل من وقت الظهر وفي حديث أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم حين سأله السائل عن مواقيت الصلاة أنه صلى العصر في اليوم الأول والشمس مرتفعة قبل أن تدخلها الصفرة وكذلك في حديث سليمان بن بريدة عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى العصر في اليوم الأول والشمس بيضاء مرتفعة ولا يقال هذا فمن صلاها حين يصير الظل مثله وقد ذكر أيضاً في حديث ابن مسعود أنه صلى العصر في اليوم الأول والشمس بيضاء مرتفعة رواه جماعة من كبار أصحاب الزهري عن عروة منهم مالك والليث وشعيب ومعمر وغيرهم ورواه أيوب عن عتبة عن أبي بكر بن عمرو بن حزم عن عروة فذكر فيه مقادير النقي على نحو ما قدمنا في حديث ابن مسعود يروى على هذين الوجهين فذكر في أحدهما أنه جاءه جبريل عليه السلام حين صار ظل

كل شيء مثله فقال قم فصل الظهر وفي اليوم الثاني جاءه حين صار ظل كل شيء مثليه فقال قم فصل العصر
وحدث الزهري عن عمرو لم يذكر فيه مقدار النفي وذكر انه صلى العصر في اليوم الاول
والشمس بيضاء مرتفعة لم تدخلها صفرة * وقد رويت اخبار في تعجيل العصر قد يحتج بها من يقول
بالمثل وفيها احتمال لما قالوه ولغيره فلا تثبت بمثلها حجة في اثبات المثل دون غيره اذ لا حجة في المحتمل
منها حديث انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي العصر ثم يذهب الذاهب الى العوالي
فيجدهم لم يصلوا العصر قال الزهري والعوالي على الميادين والثلاثة وروى ابو واقد الليثي قال حدثنا
ابو اروى قال كنت اصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم العصر بالمدينة ثم امشيت الى ذى الحليفة قبل ان
تغرب الشمس وفي حديث اسامة بن زيد عن الزهري عن عمرو عن بشير بن ابي مسعود عن ابيه
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العصر والشمس بيضاء مرتفعة يسير الرجل حين ينصرف
منها الى ذى الحليفة ستة اميال قبل غروب الشمس وروى عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
يصلي العصر والشمس في حجرها قبل ان يظهر النفي وفي لفظ آخر لم يبق النفي بعد * وليس في هذه
الاخبار ذكر تحديد الوقت وما ذكر من المضي الى العوالي وذي الحليفة فليس يمكن الوقوف منه على
مقدار معلوم من الوقت لانه على قدر الابطاء والسرعة في المشي وقد كان شيخنا ابو الحسن رحمه الله
تعالى يستدل بقوله صلى الله عليه وسلم ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم على ان ما بعد
المثل وقت للظهر لان الاراد لا يكون عند المثل بل اشد ما يكون الحر في الصيف عندما يصير ظل
كل شيء مثله ومن قال بالمثل يجب عن ذلك بان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بالهجير عند الزوال
والنفي قليل في ذلك الوقت فكان منهم من يصلي في الشمس او بالقرب منها وكذلك قال خباب
شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حر الرضاء فلم يشكنا ثم قال ابردوا بالظهر فامرهم
ان يصلوها بعدما يفي النفي فهذا هو الاراد المأمور به عند من قال بالمثل * واما ما حكى عن مالك ان
وقت الظهر والعصر الى غروب الشمس فانه قول تردد الاخبار المروية في المواقيت لان النبي
صلى الله عليه وسلم صلى في اليومين في حديث ابن عباس وابن مسعود وجابر وابي سعيد
وابي موسى وغيرهم في اول الوقت و آخره ثم قال ما بين هذين وقت وفي حديث عبدالله
ابن عمر وابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وقت الظهر ما لم يحضر وقت العصر وفي
بعض الفاظ حديث ابي هريرة و آخر وقت الظهر حين يدخل وقت العصر فغير جائز لاحد
ان يجعل وقت العصر وقتا للظهر مع اخبار النبي صلى الله عليه وسلم ان آخر وقت الظهر
حين يدخل وقت العصر * وقد نقل الناس عن النبي صلى الله عليه وسلم هذه الاوقات عملا
وقولا كما نقلوا وقت الفجر ووقت العشاء والمغرب وعقلوا بتوقيفه صلى الله عليه وسلم
ان كل صلاة منها مخصوصة بوقت غير وقت الاخرى وقال النبي صلى الله عليه وسلم في حديث
ابي قتادة التفریط على من لم يصل الصلاة حتى يمجي وقت الاخرى ولا خلاف ان تارك
الظهر لغير عذر حتى يدخل وقت العصر مفطر ثبت ان للظهر وقتا مخصوصا وكذلك
العصر وان وقت كل واحدة منهما غير وقت الاخرى ولو كان الوقتان جميعا وقتا للصلاةين لجاز

ان يصلي العصر في وقت الظهر من غير عذر ولما كان للجمع بعرفة خصوصية وفي امتناع جواز ذلك لغير عذر عند الجميع دلالة على ان كل واحدة من الصلاتين منفردة بوقتها **﴿﴾** فان احتجوا بقوله تعالى (اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل) وان الدلوك هو الزوال وجعل ذلك كاه وقتا للظهر الى غروب الشمس لانه زوى في غسق الليل عن جماعة من السلف انه الغروب **﴿﴾** قيل له ظاهره يقتضي اباحة فعل هذه الصلاة من وقت الزوال الى غسق الليل وقد اتفق الجميع على ان ذلك ليس بمراد وانه غير مخير في فعل الظهر من وقت الزوال الى الليل فثبت ان المراد صلاة اخرى يفعلها وهي اما العصر واما المغرب والمغرب اشبه بمعنى الآية لاتصال وقتها بغسق الليل الذي هو اجتماع الظلمة فيكون تقدير الآية اقم الصلاة لزوال الشمس واقمها ايضا الى غسق الليل وهي صلاة اخرى غير الاولى فلا دلالة في الآية على ان وقت الظهر الى غروب الشمس * وقد وافق الشافعي مالكا في هذا المعنى ايضا من وجه وذلك انه يقول من اسلم قبل غروب الشمس لزمته الظهر والعصر جميعا وكذلك الحائض اذا طهرت والصبي اذا بلغ وذهب الى انه وان لم يكن وقت اختيار فهو وقت الضرورة والعذر لانه يجوز على اصله الجمع بين الصلاتين في السفر والمرض ونحوه بان يؤخر الظهر الى وقت العصر او يعجل العصر فيصلحها في وقت الظهر معها فجعل من اجل ذلك الوقت وقتا لهما في حال العذر والضرورة فان كان هذا اعتبارا صحيحا فانه يلزمه ان يقول في المرأة اذا حاضت في اول وقت الظهر ان تلزمها صلاة الظهر والعصر جميعا كما انها اذا طهرت في آخر وقت العصر لزمها صلاة الظهر والعصر جميعا وقد ادركت هذه التي حاضت في وقت الظهر من الوقت ما يجوز لها فيه الجمع بين الصلاتين للعذر وهذا لا يقوله احد فثبت بذلك ان وقت العصر غير وقت الظهر في سائر الاحوال وانه لا تلزم احدا صلاة الظهر بادراكه وقت العصر دون وقت الظهر

وقت العصر

قال ابوبكر اما اول وقت العصر فهو على ما ذكرنا من خروج وقت الظهر على اختلافهم فيه والصحيح من قولهم انه ليس بين وقت الظهر ووقت العصر واسطة وقت من غيرها وما روى عن ابى حنيفة من ان آخر وقت الظهر ان يصير الظل اقل من قائمتين واول وقت العصر اذا صار الظل قائمتين فهو رواية شاذة وهي ايضا مخالفة للآثار الواردة في ان وقت الظهر ما لم يحضر وقت العصر وفي بعض الفاظ حديث ابى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وآخر وقت الظهر حين يدخل وقت العصر وفي حديث ابى قتادة التفريط في الصلاة ان يتركها حتى يدخل وقت الاخرى والصحيح من مذهب ابى حنيفة احد قولين اما المثلان واما المثل وان يخرج وقت الظهر يدخل وقت العصر **﴿﴾** واتفق فقهاء الامصار ان آخر وقت العصر غروب الشمس ومن الناس من يقول ان آخر وقتها حين تصفر الشمس ويحتج فيه بنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة

عند غروب الشمس ﷺ قال ابوبكر والدليل على ان آخر وقتها الغروب قول النبي صلى الله عليه وسلم من فاته العصر حتى غابت الشمس فكأنما وراهله وماله فجعل فواتها بالغروب وروي ابوهريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك وهذا يدل على ان وقتها الى الغروب ﷺ فان احتج محتج بحديث عبدالله ابن عمر وابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال آخر وقت العصر حين تصفر الشمس ﷺ فان هذا عندنا على كراهة التأخير وبيان الوقت المستحب كما روى في حديث الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال آخر وقت العشاء الآخرة نصف الليل ومراده الوقت المستحب لانه لا خلاف ان ما بعد نصف الليل الى طلوع الفجر من وقت العشاء الآخرة وان مدركه بالاحتلام او الاسلام يلزمه فرضها وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الرجل ليصلي الصلاة ولما فاته من وقتها خير له من اهلكه وماله فقد يكون وقت يلزم به مدركه الفرض ويكره له تأخيرها اليه ألا ترى انه يكره الاسفار بصلاة الفجر بمزدلفة ولم تخرجه كراهة التأخير اليه من ان يكون وقتها فكذلك الاخبار التي فيها تقدير آخر الوقت باصفرار الشمس واردة على فوات فضيلة الوقت الذي جعلها النبي صلى الله عليه وسلم خير له من اهلكه وماله

سنة في وقت المغرب

اول وقت المغرب من حين تغرب الشمس لا اختلاف بين الفقهاء في ذلك وقال الله عز وجل ﴿ اقم الصلوة لدلوك الشمس ﴾ وهو يقع على الغروب لما بيناه فيما سلف وقال تعالى ﴿ وزلفا من الليل ﴾ وهو ما قرب منه من النهار وهو اول اوقاته والله اعلم * وقال تعالى ﴿ فسبحان الله حين تمشون ﴾ قيل فيه انه وقت المغرب * وفي اخبار المواقيت عن النبي صلى الله عليه وسلم من طريق ابن عباس وجابر وابي سعيد وغيرهم ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب في اليومين جميعا حين غابت الشمس وقال سلمة بن الأكوع كنا نصلي المغرب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توارت بالحجاب * وقد ذهب شواذ من الناس الى ان اول وقت المغرب حين يطلع النجم واحتجوا بما روى ابوتيم الجيشاني عن ابي بصرة البقاري قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة العصر فقال ان هذه الصلاة عرضت على من كان قبلكم فضيعوها فمن حافظ عليها منكم اوتى اجره مرتين ولا صلاة بعدها حتى يطلع الشاهد والشاهد النجم وهذا حديث شاذ لا تعارض به الاخبار المتواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم في اول وقت المغرب انه حين تغيب الشمس وقد روى ذلك ايضا عن جماعة من الصحابة منهم عمر وعبدالله وعثمان وابوهريرة * ويحتمل ان يكون خبر ابي بصرة في ذكر طلوع الشاهد غير مخالف لهذه الاخبار وذلك لان النجم قد يرى في بعض الاوقات بعد غروب الشمس قبل اختلاط الظلام فلما كان الغالب في ذلك انه لا يكاد يخلو من

ان يرى بعض النجوم بعد غروب الشمس جعل ذلك عبارة عن غيبوبة الشمس وايضا فلو كان الاعتبار برؤية النجم لوجب ان تصلى قبل الغروب اذا رؤى النجم لان بعض النجوم قد يرى في بعض الاوقات قبل الغروب ولا خلاف انه غير جائز فعلها قبل الغروب مع رؤية الشاهد فسقط بذلك اعتبار طلوع الشاهد* واما آخر وقت المغرب فان اهل العلم مختلفون فيه فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر ومالك والثوري والحسن بن صالح لوقت المغرب اول و آخر كسائر الصلوات وقال الشافعي ليس للمغرب الا وقت واحد ثم اختلف من قال بان له اول و آخر في آخر وقتها فقال اصحابنا والثوري والحسن بن صالح آخر وقتها ان يغيب الشفق ثم اختلفوا في الشفق فقال ابو حنيفة الشفق الياس وقال ابو يوسف ومحمد وابن ابى ليلى ومالك والثوري والحسن بن صالح والشافعي الشفق الحمرة وقال مالك وقت المغرب والعشاء الى طلوع الفجر* قال ابوبكر وقد اختلف السلف ايضا في الشفق ما هو فقال بعضهم هو الياس وقال بعضهم الحمرة فمن قال انه الحمرة ابن عباس وابن عمر وعبادة بن الصامت وشداد بن اوس* حدثنا ابو يعقوب يوسف ابن شعيب المؤذن قال حدثنا ابو عمران موسى بن القاسم العصار والحسين بن الفرج البزاز قالا حدثنا هشام بن عبيد الله قال حدثنا هياج عن عمن ذكر عن عطاء الخراساني عن ابن عباس قال الشفق الحمرة* قال هشام وحدثنا ابو سفيان عن العمري عن نافع عن ابن عمر قال الشفق الحمرة* قال هشام وحدثنا محمد بن الحسن بن ثور بن يزيد عن مكحول قال كان عبادة ابن الصامت وشداد بن اوس يصليان العشاء اذا غابت الحمرة ويريانها الشفق فهو لاء الذين روى عنهم الحمرة* ومن روى عنه ان الشفق الياس عمر بن الخطاب ومعاذ بن جبل وعمر ابن عبدالعزيز حدثنا يوسف بن شعيب قال حدثنا موسى بن القاسم والحسين بن الفرج قالا حدثنا هشام بن عبيد الله قال حدثنا الوليد بن مسلم قال حدثنا عنبسة بن سعيد الكلابي قال حدثني قتادة عن سعيد بن المسيب ان عمر بن الخطاب كتب ان اول وقت العشاء مغيب الشفق ومغيبه اذا اجتمع الياس من الافق فينتطح فذلك اول وقتها* قال هشام حدثنا ابو عثمان عن خالد بن يزيد عن اسماعيل بن عبيد الله عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ ابن جبل قال الشفق الياس* قال هشام وحدثنا محمد بن الحسن عن ذكر عن عمر بن عبدالعزيز انه كان يقول الشفق الياس

فصل في

واما الدلالة على ان لوقت المغرب اول و آخر وانه غير مقدر بفعل الصلاة فحسب قوله تعالى (اقم الصلوة لادلوك الشمس الى غسق الليل) وقد ذكرنا من قال من السلف انه الغروب واحتمال اللفظ له فاقتضت الآية ان يكون لوقت المغرب اول و آخر لان قوله تعالى (الى غسق الليل) غاية وقد روى عن ابن عباس ان غسق الليل اجتماع الظلمة ثبت بدلالة الآية ان وقت المغرب من حين الغروب الى اجتماع الظلمة وفي ذلك ما يقضى

ببطلان قول من جعل لها وقتا واحدا مقدرا بفعل الصلاة ، روى الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اول وقت المغرب حين تسقط الشمس وان آخر وقتها حين يغيب الافق وفي حديث ابي بكر عن ابي موسى عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم ان سائلا سأله عن مواقيت الصلاة فذكر الحديث وقال فيه وصلى المغرب في اليوم الاول حين وقعت الشمس وآخرها في اليوم الثاني حتى كان عند ستوط الشفق ثم قال الوقت فيما بين هذين وفي حديث علقمة بن مرثد عن سليمان بن بريدة عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا سأله عن وقت الصلاة فقال صل معنا فاقام المغرب حين غابت الشمس ثم صلى المغرب في اليوم الثاني قبل ان يغيب الشفق وكذلك في حديث حار قبت بذلك ان لوقت المغرب اولا و آخرها * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا معاذ بن المثني قال حدثنا محمد بن كثير قال حدثنا همام عن قتادة عن ابي ايوب عن عبدالله بن عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم قال وقت المغرب ما لم يغيب الشفق وروى عروة بن الزبير عن زيد ابن ثابت قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في صلاة المغرب باطول الطول وهي (المص) وهذا يدل على امتداد الوقت ولو كان الوقت مقدرا بفعل ثلاث ركعات لكان من قرأ (المص) قد اخرها عن وقتها * فان قيل روى في حديث ابن عباس وابي سعيد ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب في اليومين جميعا في وقت واحد بعد غروب الشمس * قيل له هذا لا يعارض ما ذكرنا لانه جائز ان يكون فعله كذلك ليين الوقت المستحب وفي الاخبار التي رويناها بيان اول الوقت و آخره واخبار منه بان ما بين هذين وقت فهو اولى لان فيه استعمال الخبرين ومع ذلك فان فعله لها في اليومين في وقت واحد لو انفرد عما يعارضه من الاخبار التي ذكرنا لم تكن فيه دلالة على انه لا وقت لها غيره كما لم يدل فعله للعصر في اليومين قبل اصفار الشمس على انه لا وقت لها غيره وكفعله للعشاء الآخرة في اليومين قبل نصف الليل لم يدل على ان ما بعد نصف الليل ليس بوقت لها * ومن جهة النظر ان سائر الصلوات المفروضات لما كان لاوقاتها اول و آخر ولم تكن اوقاتها مقدرة بفعل الصلاة وجب ان يكون المغرب كذلك فقول من جعل الوقت مقدرا بفعل الصلاة خارج عن الاصول مخالف للاثر والنظر جميعا ومما يلزم الشافعي في هذا انه يجزى الجمع بين المغرب والعشاء في وقت واحد اما المرض او سفر كما يجزى بين الظهر والعصر فلو كان بينهما وقت ليس منهما لما جاز الجمع بينهما كما لا يجوز الجمع بين الفجر والظهر اذ كان بينهما وقت ليس منهما * فان قيل ليست علة الجمع تجاوز الوقتين لانه لا يجمع المغرب الى العصر مع تجاوز الوقتين * قيل له لم نلزمه ان يجعل تجاوز الوقتين علة للجمع وانما الزمان المنع من الجمع اذا لم يكن الوقتان متجاورين لان كل صلاتين بينهما وقت ليس منهما لا يجوز الجمع بينهما والله اعلم بالصواب

(قوله باطول الطول)
الطول بالضم جمع
الطول مثل الكفر في
الكبرى وفي الحديث
اوتيت السبع الطول
اي البقرة وآل عمران
والنساء والمائدة
والانعام والاعراف
والتوبة والمراد بالطول
هنا الطويلان كما
هو في حديث ام سلمة
ونظيره انه كان يقرأ
في المغرب بطول
الطويلين قال في النهاية
اي انه كان يقرأ فيها
باطول السورتين
الطويلتين تعني الانعام
والاعراف
(لمصححه)

ذكر القول في الشفق والاحتجاج له

قال ابو بكر لما اختلف الناس في الشفق فقال منهم قائلون هو الحمره وقال آخرون البياض علمنا ان الاسم يتناولهما ويقع عليهما في اللغة لولا ذلك لما تألود عليهما اذ كانوا علمين بمعنى الاسماء اللغوية والسرعية ألا ترى انهم لما اختلفوا في معنى القرء فتأوله بعضهم على الحيص وبعضهم على الظهر ثبت بذلك ان الاسم يقع عليهما وانما يحتاج بعد ذلك الى ان نستدل على المراد منهما بالآية * وحدثنا ابو عمر غلام ثعلب قال سئل ثعلب عن الشفق ما هو فقال البياض فقال له السائل الشواهد على الحمره اكثر فقال ثعلب انما يحتاج الى الشاهد ما خفي فاما البياض فهو اشهر في اللغة من ان يحتاج الى الشاهد * قال ابو بكر ويقال ان اصل الشفق الرقة ومنه يقال ثوب شفق ومنه الشففة وهي رقة القلب واذا كان اصله كذلك فالبياض اخص به لانه عبارة عن الاجزاء الرقيقة الباقية من ضياء الشمس وهو في البياض ارق منه في الحمره ويشهد لمن قال بالحمره قول ابى النجم

حتى اذا الشمس اجتلاها المحتلى * بين سماطى شفق مهول

فهي على الافق كعين الاحول

(قوله مهول) هو الذي فيه تهاويل وهي الالوان المختلفة من حمره وصفرة وغيرها (تصححه)

ومعلوم انه اراد الحمره لانه وصفها عند الغروب * ومما يحتج به للبياض قوله تعالى (فلا اقسم بالشفق) قال مجاهد هو النهار ويدل عليه قوله (والليل وما وسق) فاقسم بالليل والنهار فهذا يوجب ان يكون الشفق البياض لان اول النهار هو طلوع بياض الفجر وهذا يدل على ان الباقي من البياض بعد غروب الشمس هو الشفق ومما يستدل به على ان المراد البياض قوله تعالى (اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل) وقد بينا ان دلوك اسم يقع على الغروب ثم جعل غسق الليل غايته وروى عن ابن عباس في غسق الليل انه اجتماع الظلمة وذلك لا يكون الا مع غيوبة البياض لان البياض مادام باقيا فالظلمة متفرقة في الافق فثبت بذلك ان وقت المغرب الى غيوبة البياض فثبت ان المراد البياض * فان قيل روى عن ابن مسعود وابى هريرة ان غسق الليل هو غروب الشمس * قيل له المشهور عن ابن مسعود ان دلوك الشمس هو غروبها ومحال اذا كان الدلوك عند الغروب ان يكون غسق الليل غروب الشمس ايضا لان الله تعالى قال (اقم الصلوة لدلوك الشمس) فجعل الدلوك اول الوقت وغسق الليل آخره ويستحيل ان يكون ما جعله ابتداء هو الذي جعله غاية واذا كان ذلك كذلك فالراوى عن ابن مسعود ان غسق الليل هو غروب الشمس غلط في روايته ومع ذلك فقد روى عن ابن مسعود رواية مشهورة ان دلوك الشمس غروبها وان غسق الليل حين يغيب الشفق وهذا الرواية مستقيمة على ما ثبت عنه من تأويل الآية وقدر روى ليث عن مجاهد عن ابن عباس ان دلوك الشمس حين تزول الى غسق الليل حين تهب الشمس وهذا غير بعيد على ما ثبت عنه في تأويل الدلوك انه الزوال الا انه قدر روى عنه مالك عن داود بن الحصين قال اخبرني مخبر عن ابن عباس انه كان يقول غسق الليل اجتماع الليل وظلمته وهذا

ينبغي ان يكون غسق الليل وقت الغروب من قبل ان وقت الغروب لا تكون ظلمة مجتمعة وقد روى عن ابي جعفر في غسق الليل انه انتصافه وعن ابراهيم غسق الليل العشاء الآخرة * واولى هذه المعاني بلفظ الآية اجتماع الظلمة وذهاب البياض وذلك لانه لو كان غسق الليل هو غروب الشمس لكانت الغاية المذكورة للوقت هي وجود الليل فحسب فيصير تقدير الآية اتم الصلاة لدلوك الشمس الى الليل وتسقط معه فائدة ذكر الغسق مع الليل ولما وجب حمل كل لفظ منه على فائدة محددة وجب ان يكون غسق الليل قد افاد ما لم يفدناه لو قال الى الليل فتكون الفائدة في اجتماع الظلمة دون وجود الليل عاريا من اجتماعها * ومما يستدل به على ان الشفق هو البياض حديث بشير بن ابي مسعود عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى العشاء اليوم الاول حين اسود الافق وربما اخرها حتى يجتمع الناس فاخبر عن صلاة النبي صلى الله عليه وسلم في اوائل اوقاتها واخبر عنها في اواخرها وذكر في اول وقت العشاء الآخرة اسوداد الافق ومعلوم ان بقاء البياض يمنع اطلاق الاسم عليه بذلك فثبت ان اول وقت العشاء الآخرة غيوبة البياض ومن يأتى هذا القول يقول ان قوله حين اسود الافق لا ينفى بقاء البياض لانه انما اخبر عن اسوداد افق من الآفاق لا عن جميعها ولو ازيد غيوبة البياض لقال حين اسودت الآفاق وليس يمتنع ان يبقى البياض وتكون سائر الآفاق غير موضع البياض مسودة * ويحتج القائلون بالبياض ايضا بحديث الزمري عن عمروة عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي العشاء الآخرة حين يستوى الافق وربما اخرها حتى يجتمع الناس وهذا اللفظ يحتمل من المعنى ما احتمله قوله في الحديث الاول حين اسود الافق * ومما يحتج به القائلون بالحمرة ماروي ثور بن يزيد عن سليمان بن موسى عن عطاء بن ابي رباح عن جابر بن عبد الله قال سأل رجل نبي الله صلى الله عليه وسلم عن وقت الصلاة فقال صل معي فصلى في اليوم الاول لعشاء الآخرة قبل غيوبة الشفق قالوا ومعلوم انه لم يصلها قبل غيوبة الحمرة فوجب ان يكون اراد البياض ولا تكون رواية من روى انه صلاها بعدما غاب الشفق معارضة لحديث جابر هذا من قبل ان معناه بعد ما غاب الشفق الذي هو الحمرة اذ كان الاسم يقع عليهما جميعا ليتفق الحديثان ولا يتضادا ومن يجعل الشفق البياض يجعل جابر منسوخا على نحو ماروي في خبر ابن عباس في المواقيت انه صلى الظهر في اليوم الثاني وقت العصر بالامس * ومما يحتج به القائلون بالحمرة ماروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اول وقت المغرب اذا غربت الشمس وآخره غيوبة الشفق وفي بعض اخبار عبد الله بن عمر اذا غابت الشمس فهو وقت المغرب الى ان يغيب الشفق وفي لفظ آخر وقت المغرب ما لم يسقط نور الشفق قالوا فالواجب حمله على اولهما وهو الحمرة ومن يقول بالبياض يحيب عن هذا بان ظاهر ذلك يقتضي غيوبة جميعه وهو بالبياض فدل ذلك على اعتبار البياض دون الحمرة لانه غير جائز ان يقال قد غاب الشفق الا بعد غيوبة جميعه كما لا يقال غابت الشمس الا بعد غيوبة جميعها دون بعضها ولمن قال بالحمرة ان يقول ان البياض والحمرة ليسا شققا واحدا بل هما شققان فيتناول الاسم اولهما غيوبة كما ان الفجر الاول والثاني هما فجران وليسا فجرًا واحدا

(قوله نور الشفق)
بالثناء المنطقتة اي انتشاره
وثوران حرته من
نار الشفق يثور اذا
انتشر وارتفع كما في
النهاية (لمصححه)

فيتناولهما اطلاق الاسم معا كذلك الشفق * وما يحتج به للقائلين بالياض حديث النعمان بن بشير ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي العشاء لسقوط القمر الليلة الثالثة وظاهر ذلك يقتضي غيوبة الياض * قال ابو بكر وهذا لا يعتمد عليه لان ذلك يختلف في الصيف والشتاء ولا يمتنع بقاء الياض بعد سقوط القمر في الليلة الثالثة وجائز ان يكون قد غاب قبل سقوطه * قال ابو بكر وحكى ابن قتيبة عن الخليل بن احمد قال راعيت الياض فرأيت لا يغيب البتة وانما يستدير حتى يرجع الى مطلع الفجر * قال ابو بكر وهذا غلط والمخنة بيننا وبينهم وقد راعيته في البوادي في ليالي الصيف والجو نقي والسماء مصحبة فاذا هو يغيب قبل ان يمضي من الليل ربه بالتقريب ومن اراد ان يعرف ذلك فليجرب حتى يتبين له غلط هذا القول * وما يستدل به على ان المراد بالشفق الياض انا وجدنا قبل طلوع الشمس حمرة وياضا قبلها وكانا جميعا من وقت صلاة واحدة اذ كانا جميعا من ضياء الشمس دون ظهور جرمها كذلك يجب ان تكون الحمرة والياض جميعا بعد غروبها من وقت صلاة واحدة لليلة التي ذكرناها

وقت العشاء الآخرة

واول وقت العشاء الآخرة من حين يغيب الشفق على اختلافهم فيه الى ان يذهب نصف الليل في الوقت المختار وفي رواية اخرى حتى يذهب ثلث الليل ويكره تأخيرها الى بعد نصف الليل ولا تقوت الا بطلوع الفجر الثاني وقال الثوري والحسن بن صالح وقت العشاء اذا سقط الشفق الى ثلث الليل والنصف بعده * قال ابو بكر ويحتمل ان يكونا ارادا الوقت المستحب لانه لا خلاف بين الفقهاء انها لا تقوت الا بطلوع الفجر وان من ادرك او اسلم قبل طلوع الفجر انه تلزمه العشاء الآخرة وكذلك المرأة اذا طهرت من الحيض * قوله تعالى ﴿وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْمِنُونَ﴾ الآية هو حث على الجهاد وامر به ونهى عن الضعف عن طلبهم وانقائهم لان الابتغاء هو الطلب يقال بغيت وابتغيت اذا طلبت والوهن ضعف القلب والجبن الذي يستشعره الانسان عند لقاء العدو واستدعاهم الى تقى ذلك واستشعار الجرأة والاقدام عليهم بقوله ﴿إِنْ تَكُونُوا تَأْمِنُونَ فَانْهَمُوا عَنْ الْقِتَالِ﴾ فاحذر انهم يساءونكم فيما يباحق من الالم بالقتال وانكم تفضلونهم فانكم ترجون من الله ما لا يرجون فانهم اولى بالاقدام والصبر على المالجراح منهم اذ ليس لهم هذا الرجاء وهذه الفضيلة * قوله تعالى ﴿وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾ قيل فيه وجهان احدهما ما وعدكم الله من النصر اذا نصرتم دونه والآخر ثواب الآخرة ونعيم الجنة فدواعي المسلمين على التصبر على القتال واحتمال المالجراح اكثر من دواعي الكفار * وقيل فيه (ترجون من الله ما لا يرجون) تؤملون من ثواب الله ما لا يؤملون روى ذلك عن الحسن وقتادة وابن جريج وقال آخرون وتخافون من الله ما لا تخافون كما قال تعالى (مالكم لا ترجون لله وقارا) يعني لا تخافون لله عظمة * وبعض اهل اللغة

مطلبا
قبا ذكره الخليل بن
احمد من تردد الشفق
الابيض في الآفاق
وعدم مغيبه

(قوله قال ابو بكر
وحكى الى آخره)
ذكر القرطبي في تفسير
سورة الانشقاق عن
الخليل بن احمد انه قال
سعدت منارة الاسكندرية
رنية فرمقت الياض
فرأيت بتردد من
افق الى افق ولم اره
يغيب وقال ابن ابي
اريس رأيت بتماذي
الى طلوع الفجر انتهى
وبهذا تعلم ان ما ذكره
المصنف لا يدفع ما
ذكره الخليل لان
الخليل رفق من مكان
عال جدا وهو منارة
الاسكندرية والمصنف
رآه في ارض البوادي
ولا يلزم من مغيبه
عن نظر الرامق له من
ارض البادية مغيبه
عن نظر الرامق من
تلك المدارة العالية
لما بين المكانيين من
التيابن الكلى في
الارتفاع والانحطاط
وقد نقل الزيلعي في
كتاب تبيين الخفايا
ان الشمس لا تغيب
عن نظر الرامق لها
من منارة الاسكندرية
الا بعد ثمانية ايام
تلويز من البلدة
(اصححه)

يقول لا يكون الرجاء بمعنى الخوف الامع النبي وذلك حكم لا يقبل الا بدلالة : قوله تعالى : ﴿انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله﴾ الآية فيه اخبار انه انزل الكتاب ليحكم بين الناس بما عرفه الله من الاحكام والتعبد : قوله تعالى ﴿ولاتكن للخائنين خصيما﴾ روى انه نزل في رجل سرق درعا فلما خاف ان تظهر عليه رمى بها في دار يهودى فلما وجدت الدرع انكر اليهودى ان يكون اخذها وذكرا السارق ان اليهودى اخذها فاعان قوم من المسلمين هذا الآخذ على اليهودى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قولهم فاطعه الله على الآخذ وبرأ اليهودى منه ونهاه عن مخالصة اليهودى وامره بالاستغفار مما كان منه من معاونته الذين كانوا يتكلمون عن السارق * وهذا يدل على انه غير جائز لاحد ان يخاصم عن غيره في اثبات حق او نفيه وهو غير عالم بحقيقة امره لان الله تعالى قد عاتب نبيه على مثله وامره بالاستغفار منه وهذه الآية وما بعدها من النبي عن المجادلة عن الحونة الى آخر ما ذكره تأكيده للنهي عن معونة من لا يعلمه محققا : وقوله تعالى ﴿ لتحكم بين الناس بما اراك الله ﴾ ربما احتج به من يقول ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يقول شيئا من طريق الاجتهاد وان اقواله وافعاله كلها كانت تصدر عن النصوص وانه كقوله تعالى ﴿ وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى ﴾ وليس في الآيتين دليل على ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يقول شيئا من طريق الاجتهاد وذلك لانا نقول ان ما صدر عن الاجتهاد فهو مما اراد الله وعرفه اياه ومما اوحى به اليه ان يفعله فليس في الآية دلالة على نفي الاجتهاد من النبي صلى الله عليه وسلم في الاحكام وقد قيل في قوله تعالى ﴿ولاتكن للخائنين خصيما﴾ انه جائز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم دفع عنهم وجائز ان يكون هم بالدفع عنهم ميلا منه الى المسلمين دون اليهودى اذ لم يكن عندهم غير محقين واذا كان ظاهرا الحال بوجود الدرع عند اليهودى فكان اليهودى اولى بالنهية والمسلم اولى ببراءة الساحة فامر الله تعالى بترك الميل الى احد الخصمين والدفع عنه وان كان مسلما والآخر يهوديا فصار ذلك اهلا في ان الحاكم لا يكون له ميل الى احد الخصمين على الآخر وان كان احدهما ذاهمة له والآخر على خلافه * وهذا يدل ايضا على ان وجود السرقة في يد انسان لا يوجب الحكم عليه بها لان الله تعالى نهاه عن الحكم على اليهودى بوجود السرقة عنده اذ كان جائزا ان يكون هو الآخذ وليس ذلك مثل ما فعله يوسف عليه السلام حين جعل الصاع في رحل اخيه ثم اخذ الصاع واحتبسه عنده لانه اتما حكم عليهم بما كان عندهم انه جائز وكانوا يسترقون السارق فاحتبسه عنده وكان له ان يتوصل الى ذلك ولم يسترقه ولا قال انه سرق وانما قال ذلك رجل غيره ظنه سارقا وقد نهى الله عن الحكم بالظن والهوى بقوله ﴿ اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم ﴾ وقال النبي صلى الله عليه وسلم اياكم والظن فانه كذب الحديث وقوله ﴿ولاتكن للخائنين خصيما﴾ وقوله ﴿ولاتجادل عن الذين يختانون انفسهم﴾ جائز ان يكون صادف ميلا من النبي صلى الله عليه وسلم على اليهودى بوجود الدرع المسروقة في داره وجائز ان يكون

مطلب
في قصة اليهودى الذي
اتهم بسرقة الدرع

هم بذلك فاعلمه الله براءة ساحة اليهودى ونهاه عن مجادلته عن المسلمين الذين كانوا يجادلون
 عن السارق وقد كانت هذه الطائفة شاهدة للحائن بالبراءة سائلة للنبي صلى الله عليه وسلم ان يقوم
 بعذره في اصحابه وان ينكر ذلك على من ادعى عليه فحائز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم
 اظهر معاونته لما ظهر من هذه الطائفة من الشهادة ببراءته وانه ليس ممن يتهم بمثله فاعلمه
 الله باطن امورهم بقوله ﴿ ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم ان يضلوك ﴾
 بمسئلتهم معونة هذا الحائن وقد قيل ان هذه الطائفة التي سألت النبي صلى الله عليه وسلم ذلك واعانوا الحائن
 كانوا مسلمين ولم يكونوا ايضا على يقين من امر الحائن وسرقة ولكنه لم يكن لهم الحكم جائزا
 على اليهودى بالسرقة لاجل وجود الدرع في داره ﴿ فان قيل كيف يكون الحكم على ظاهر
 الحال ضلالا اذا كان في الباطن خلافا وانما على الحاكم الحكم بالظاهر دون الباطن ﴿ قيل
 له لا يكون الحكم بظاهر الحال ضلالا وانما الضلال ابراء الحائن من غير حقيقة علم فانما
 اجتهدوا ان يضلوه عن هذا المعنى ﴿ قوله تعالى ﴿ ومن يكسب خطيئة او اثما ﴿ فانه قد قيل
 في الفرق بين الخطيئة والاثم ان الخطيئة قد تكون من غير تعمد والاثم ما كان عن عمد فذكرها
 جميعا ليبين حكمهما وانه سواء كان عن تعمد او غير تعمد فانه اذا رمى به بريئا فقد احتمل
 بهتانا واثما مينا اذ غير جائز له رمى غيره بما لا يعلمه منه ﴿ قوله تعالى ﴿ لا خير في كثير من
 نجواهم الا من امر بصدقة ﴿ الآية قال اهل اللغة النجوى هو الاسرار فابان تعالى انه لا خير
 في كثير مما يتسارون به الا ان يكون ذلك امرا بصدقة او امرا بمعروف او اصلاح بين الناس
 وكل اعمال البر معروف لاعتراف العقول بها لان العقول تعترف بالحق من جهة اقرارها به
 والتزامها له وتنكر الباطل من جهة زجرها عنه وتبريها منه ومن جهة اخرى سمي اعمال البر
 معروفا وهو ان اهل الفضل والدين يعرفون الخير لملاستهم اياه وعلمهم به ولا يعرفون الشر
 بمثل معرفتهم بالخير لانهم لا يلبسونه ولا يعلمون به فسمى اعمال البر معروفا والشر منكرا *
 حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا ابراهيم بن عبدالله قال حدثنا سهل بن بكار قال حدثنا
 عبد السلام ابو الخليل عن عبيدة الهيجمي قال قال ابو جري جابر بن سليم ركبت قعودى ثم
 انطلقت الى مكة فانحت قعودى بباب المسجد فاذا النبي صلى الله عليه وسلم جالس عليه بردان من صرف
 فيها طير ثم حمر فقلت السلام عليك يا رسول الله فقال وعليك السلام قات انا معشر اهل
 البادية في الجفاء فعلمني كلمات ينفعني الله بها فقال ادن ثلاثا فدنوت فقال اعد على فاعدت
 عليه فقال اتق الله ولا تحقرن من المعروف شيئا ولو ان تلقى اخاك بوجه مبسط وان تفرغ من
 فضل دلوك في اناء المستسقى وان امرؤ سبك بما يعلم منك فلا تسبه بما تعلم منه فان الله جاعل
 لك اجرا وعليه وزرا ولا تسبني شيئا مما خولك الله قال ابو جري والذي ذهب بنفسه ما سبت
 بعده شيئا الا شاة ولا بعيرا * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا احمد بن محمد بن مسلم الدقاق
 قال حدثنا هارون بن معروف قال حدثنا سعيد بن مسلمة عن جعفر عن ابيه عن جده قال
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصنع المعروف الى من هو اهله والى من ليس اهله فان اصبحت

(قوله في الفرق بين
 الخطيئة الى آخرة)
 ذكر في الكشاف
 غير هذا فسر الخطيئة
 بالصغيرة والاثم بالكبيرة
 (المصحح)

(قوله ابو جري)
 الحميم وفتح الراء
 واشدد الياء مصعرا
 جابر بن سلم
 (المصحح)

(قوله بما يعلم منك)
 ذكره البوطي في
 الجامع الصغير بلعظ
 (هو واك) وفي
 نسخه شرح عليها
 النابوي (ناصر ليس
 فيك) قال العزيزي
 وهو ابلغ (المصحح)

اهله فهو اهله وان لم تصب اهله فانت اهله ❦ وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا ابو زكريا يحيى بن محمد الحماني والحسين بن اسحاق قالا حدثنا شيان قال حدثنا عيسى بن شعيب قال حدثنا حفص بن سليمان عن يزيد بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل معروف صدقة واول اهل الجنة دخولا اهل المعروف صنائع المعروف تقي مصارع السوء ❦ وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا معاذ بن المثني وسعيد بن محمد الاعرابي قالا حدثنا محمد ابن كثير قال حدثنا سفيان الثوري عن سعيد بن ابي سعيد المقبري يعني عبد الله عن ابيه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انكم لا تسعون الناس باموالكم ولكن ليسعهم منكم بسط الوجه وحسن الخلق ❦ واما الصدقة فعلى وجود منها الصدقة بالمال على الفقراء فرضا تارة ونفلا اخرى ومنها معونة المسلم بالجاه والقول كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كل معروف صدقة وقال صلى الله عليه وسلم على كل سلامي من ابن آدم صدقة وقال النبي صلى الله عليه وسلم أيعجز احدكم ان يكون مثل ابي ضمضم قالوا ومن ابو ضمضم قال رجل ممن كان قبلكم كان اذا خرج من بيته قال اللهم اني قد تصدقت بعرضي على من شئت فاجعله اذى الناس صدقة بعرضه عليهم ❦ قوله عز وجل ﴿ او اصلاح بين الناس ﴾ هو نظير قوله تعالى ﴿ وان طائفتان من المؤمنين اقتلوا فاصلحوا بينهما ﴾ وقوله ﴿ فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل واقسطوا ان الله يحب المقسطين ﴾ وقال ﴿ فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحا والصلح خير ﴾ وقال تعالى ﴿ ان يريدوا اصلاحا يوفق الله بينهما ﴾ ❦ وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا ابن العلاء قال حدثنا ابو معاوية عن الاعمش عن عمرو بن مرة عن سالم عن ام الدرداء عن ابي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا اخبركم بافضل من درجة الصيام والصلاة والصدقة قالوا بلى يا رسول الله قال اصلاح ذات البين وفساد ذات البين الخالقة ❦ واما قيد الكلام بشرط فعله ابتغاء مرضاة الله لئلا يتوهم ان من فعله للرأس على الناس والتأمر عليهم يدخل في هذا الوعد ❦ قوله تعالى ﴿ ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ﴾ الآية فان مشاققة رسول الله صلى الله عليه وسلم مباينته ومعاداته بان يصير في شق غير الشق الذي هو فيه وكذلك قوله تعالى ﴿ ان الذين يحادون الله ورسوله ﴾ هو ان يصير في حد غير حد الرسول وهو يعني مباينته في الاعتقاد والديانة وقال ﴿ من بعد ما تبين له الهدى ﴾ تغليظا في الزجر عنه وتقيحا لحاله وتبيننا للوعيد فيه اذ كان معاندا بعد ظهور الآيات والمعجزات الدالة على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم وقرن اتباع غير سبيل المؤمنين الى مباينة الرسول فيما ذكر له من الوعيد فدل على صحة اجماع الامة لاحاقه الوعيد بمن اتبع غير سبيلهم ❦ وقوله ﴿ نوله ماتولى ﴾ اخبار عن برائة الله منه وانه يكله الى ماتولى من الاوثان واعتضد به ولا يتولى الله نصره ومعونته ❦ قوله تعالى ﴿ ولا منهم فليبتكن آذان الانعام ﴾ التبتك التقطيع يقال بتك بتك تبتكا والمراد به في هذا الموضع شق اذن البجيرة روى ذلك عن قتادة وعكرمة والسدي ❦ وقوله ﴿ ولا منيهم ﴾ يعني والله

مطلب
واما الصدقة على
وجوه

(قوله الخالقة) وهي
الخصلة التي من شأنها
ان تخلق وتنتأصل
الدين كما يستأصل
الموسى الشعركذا في
النهاية (المصحح)

اعلم انه يمنهم طول البقاء في الدنيا ونيل نعيمها ولداتها ليركنوا الى ذلك ويحرصوا عليه ويؤثروا الدنيا على الآخرة ويأمرهم ان يشقوا آذان الانعام ويحرموا على انفسهم وعلى الناس بذلك اكلها وهي البجيرة التي كانت العرب تحرم اكلها * وقوله ﴿ولا آمنهم فليغيرن خلق الله﴾ فانه روى فيه ثلاثة اوجه احدها عن ابن عباس رواية ابراهيم ومجاهد والحسن والضحاك والسدي دين الله بتحريم الحلال وتحليل الجرام ويشهد له قوله تعالى ﴿لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم﴾ والثاني ما روى عن انس وابن عباس رواية شهر بن حوشب وعكرمة وابي صالح انه اخصاء والثالث ما روى عن عبدالله والحسن انه الوشم وروى قتادة عن الحسن انه كان لا يرى بأسا باخصاء الدابة وعن طاوس وعروة مثله وروى عن ابن عمر انه نهي عن الاخصاء وقال ما نهى الا في الذكور وقال ابن عباس اخصاء البهيمة مثله ثم قرأ ﴿ولا آمنهم فليغيرن خلق الله﴾ وروى عبدالله بن نافع عن ابيه عن ابن عمر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اخصاء الجمل * قوله تعالى ﴿واتبع ملة ابراهيم حنيفا واتخذ الله ابراهيم خليلا﴾ هو نظير قوله ﴿ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا﴾ وهذا يوجب ان كل ما ثبت من ملة ابراهيم عليه السلام فعلينا اتباعه * فان قيل فواجب ان تكون شريعة النبي صلى الله عليه وسلم هي شريعة ابراهيم عليه السلام * قيل له ان ملة ابراهيم داخلة في ملة النبي صلى الله عليه وسلم وفي ملة نبينا صلى الله عليه وسلم زيادة على ملة ابراهيم فوجب من اجل ذلك اتباع ملة ابراهيم اذ كانت داخلة في ملة النبي صلى الله عليه وسلم فكان متبع ملة النبي صلى الله عليه وسلم متبعا لملة ابراهيم * وقيل في الحنيف انه المستقيم فمن سلك طريق الاستقامة فهو على الحنيفة وانما قيل للمعوج الرجل احنف تفاؤلا كما قيل للمهلكة مفازة وللديغ بليا * وقوله ﴿واتخذ الله ابراهيم خليلا﴾ فانه قد قيل فيه وجهان احدهما الاصطفاء بالحجة والاختصاص بالاسرار دون من ليس له تلك المنزلة والثاني انه من الخلة وهي الحاجة فخليل الله المحتاج اليه المنقطع اليه بخوائجه فاذا اريد به الوجه الاول جاز ان يقال ان ابراهيم خليل الله والله تعالى خليل ابراهيم واذا اريد به الوجه الثاني لم يجز ان يوصف الله بانه خليل ابراهيم وجاز ان يوصف ابراهيم بانه خليل الله * وقوله تعالى ﴿ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن﴾ قال ابو بكر روى انها بزلت في اليتيمة تكون في حجر وليها فيرغب في مالها وجمالها ولا يقسط لها في صداقها فنهوا ان ينكحوهن او يبلغوا بهن اعلى سنتهن في الصداق * وقوله تعالى ﴿وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء﴾ يعني به ما ذكر في اول السورة من قوله تعالى ﴿وان خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾ وقد بيناه في موضعه والله الموفق

باب مصالحة المرأة وزوجها

قال الله تعالى ﴿وان امرأة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحا﴾ قيل في معنى النشوز انه الترفع عليها بغضه اياها مأخوذ من نشز الارض وهي

المرتفعة وقوله (او اعراضا) يعني لموجدة او اثره فاباح الله لهما الصلح فروى عن علي وابن عباس انه اجاز لهما ان يصطلحا على ترك بعض مهرها او بعض ايامها بان يجعله لغيرها وقال عمر ما اصطلحا عليه من شئ فهو جائز وروى سماك عن عكرمة عن ابن عباس قال خشيت سودة ان يطلقها النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله لا تطلقني وامسكني واجعل يومى لعائشة ففعلت هذا الآية (وان امرأة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا) الآية فما اصطلحا عليه من شئ فهو جائز وقال هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة انها نزلت في المرأة تكون عند الرجل ويريد طلاقها ويتزوج غيرها فتقول امسكني ولا تطلقني ثم تزوج وانت في حل من النفقة والقسم الى ذلك قوله تعالى (فلا جناح عليهما) الى قوله تعالى (والصلح خير) وعن عائشة من طرق كثيرة ان سودة وهبت يومها لعائشة فكان النبي صلى الله عليه وسلم يقسم به لها ﷺ قال ابو بكر فهذه الآية دالة على وجوب القسم بين النساء اذا كان تحت جماعة وعلى وجوب الكون عندها اذا لم تكن عنده الا واحدة وقضى كعب بن سور بان لها يوما من اربعة ايام بحضرة عمر فاستحسنه عمر وولاد قضاء البصرة واباح الله ان تترك حقها من القسم وان يجعله لغيرها من نساء وعموم الآية يقتضي جواز اصطلاحهما على ترك المهر والنفقة والقسم وسائر ما يجب لها بحق الزوجية الا انه انما يجوز لها اسقاط ما وجب من النفقة للماضي فاما المستقبل فلا تصح البراءة منه وكذلك لو ابرأت من الوطاء لم يصح ابرائها وكان لها المطالبة بحقها منه وانما يجوز بطيب نفسها بترك المطالبة بالنفقة وبالكون عندها فاما ان تسقط ذلك في المستقبل بالبراءة منه فلا ولا يجوز ايضا ان يعطيها عوضا على ترك حقها من القسم او الوطاء لان ذلك اكل مال بالباطل او ذلك حق لا يجوز اخذ العوض عنه لانه لا يسقط مع وجود السبب الموجب له وهو عقد النكاح وهو مثل ان تبرئ الرجل من تسليم العبد المهر فلا يصح لوجود ما يوجب وهو العقد ﷺ فان قيل فقد اجاز اصحابنا ان يجعلها على نفقة عدتها فقد اجازوا البراءة من نفقة لم تجب بعد مع وجود السبب الموجب لها وهي العدة ﷺ قيل له لم يجزوا البراءة من النفقة ولا فرق بين المختلعة والزوجة في امتناع وقوع البراءة من نفقة لم تجب بعد ولكنه اذا خلعها على نفقة العدة فانما جعل الجعل مقدار نفقة العدة والجعل في الخلع يجوز فيه هذا القدر من الجهالة فصار ذلك في ضمانها بعقد الخلع ثم ما يجب لها بعد من نفقة العدة في المستقبل يصير قصاصا بماله عليها وقد دلت الآية على جواز اصطلاحهما من المهر على ترك جميعه او بعضه او على الزيادة عليه لان الآية لم تفرق بين شئ من ذلك واجازت الصلح في سائر الوجوه ﷺ وقوله تعالى ﷻ والصلح خير ﷻ قال بعض اهل العلم يعني خير من الاعراض والنشوز وقال آخرون من الفرقة وجائز ان يكون عموما في جواز الصلح في سائر الاشياء الا ما خصه الدليل ويدل على جواز الصلح عن انكار والصلح من المجهول ﷺ وقوله تعالى ﷻ واحضرت الانفس الشح ﷻ قال ابن عباس وسعيد بن جبير الشح على انصبأهن من ازواجهن واموالهن وقال الحسن تشح نفس كل واحد من الرجل والمرأة بحقه قبل صاحبه

والشح البخل وهو الحرص على منع الخير ﴿ قوله تعالى ﴿ ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم ﴾ الآية روى عن ابى عبيدة قال يعنى المودة وميل الطباع وكذلك روى عن ابن عباس والحسن وقتادة ﴿ قوله تعالى ﴿ فلا تميلوا كل الميل ﴾ يعنى والله اعلم اظهارة بالفعل حتى ينصرف عنها الى غيرها يدل عليه قوله ﴿ فتذروها كالمعلقة ﴾ قال ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد وقتادة لا أيم ولا ذات زوج وقد روى قتادة عن النضر ابن انس عن بشير بن نهيك عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كانت له امرأتان يميل مع احدهما على الاخرى جاء يوم القيامة واحد شقيه ساقط وهذا الخبر يدل ايضا على وجوب القسم بينهما بالعدل وانه اذا لم يعدل فالفرقة اولى لقوله تعالى ﴿ فامسك بمعروف او تسريح باحسان ﴾ فقال تعالى بعد ذكره ما يجب لها من العدل في القسم وترك اظهار الميل عنها الى غيرها ﴿ وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته ﴾ تسلية لكل واحد منهما عن الآخر وان كل واحد منهما سيغنيه الله عن الآخر اذا قصدا الفرقة تخوفا من ترك حقوق الله التي اوجبها واخبر ان رزق العباد كلهم على الله وان ما يجريه منه على ايدى عباده فهو المسبب له والمستحق للحمد عليه وبالله التوفيق

باب ما يجب على الحاكم من العدل بين الخصوم

قال الله تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم ﴾ الآية روى قابوس عن ابى ظبيان عن ابيه عن ابن عباس في قوله ﴿ يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ﴾ قال هو الرجلان يجلسان الى القاضي فيكون لى القاضي واعراضه عن الآخر وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن عبدالله بن مهران الدينورى قال حدثنا احمد بن يونس قال حدثنا زهير قال حدثنا عباد بن كثير بن ابى عبدالله عن عطاء ابن يسار عن ام سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ابتلى بالقضاء بين المسلمين فليعدل بينهم فى لحظة واشارته ومقعده ولا يرفع صوته على احد الخصمين ما لم يرفع على الآخر ﴿ قال ابو بكر قوله تعالى ﴿ كونوا قوامين بالقسط ﴾ قد افاد الامر بالقيام بالحق والعدل وذلك موجب على كل احد انصاف الناس من نفسه فيما يلزمه لهم وانصاف المظلوم من ظالمه ومنع الظالم من ظلمه لان جميع ذلك من القيام بالقسط ثم اكد ذلك بقوله ﴿ شهداء لله ﴾ يعنى والله اعلم فيما اذا كان الوصول الى القسط من طريق الشهادة فتضمن ذلك الامر باقامة الشهادة على الظالم المانع من الحق للمظلوم صاحب الحق لاستخراج حقه منه وايصاله اليه وهو مثل قوله تعالى ﴿ ولا تكتموا الشهادة ومن يكتتمها فانه آثم قلبه ﴾ وتضمن ايضا الامر بالاعتراف والاقرار لصاحب الحق بحقه بقوله تعالى ﴿ ولو على انفسكم ﴾ لان شهادته على نفسه هو اقراره بما عليه لخصمه فدل ذلك على جواز اقرار المقر على نفسه لغيره وانه واجب عليه ان يقر اذا طالبه صاحب الحق ﴿ وقوله تعالى ﴿ او الوالدين والاقربين ﴾ فيه امر باقامة الشهادة على الوالدين

والاقربين ودل على جواز شهادة الانسان على والديه وعلى سائر اقربائه لانهم والاجيبين في هذا الموضوع بمنزلة وان كان الوالدان اذا شهد عليهما اولادها ربما اوجب ذلك حبسهما وان ذلك ليس بعقوب ولا يجب ان يمتنع من الشهادة عليهما لكراهتهما لذلك لان ذلك منع لهما من الظلم وهو نصرة لهما كما قال صلى الله عليه وسلم انصر اخاك ظلما او مظلوما فقيل يا رسول الله هذا ننصره مظلوما فكيف ننصره ظلما قال تردد عن الظلم فذلك نصر منك اياك وهو مثل قوله صلى الله عليه وسلم لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وهذا يدل على انه انما يجب عليه طاعة الابوين فيما يحل ويجوز وانه لا يجوز له ان يطيعهما في معصية الله تعالى لان الله قد امره باقامة الشهادة عليهما مع كراهتهما لذلك وقوله تعالى ﴿ ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما ﴾ امر لنا بان لا ننظر الى فقر المشهود عليه بذلك اشفاقا منا عليه فان الله اولى بحسن النظر لكل احد من الاغنياء والفقراء واعلم بمصالح الجميع فعليكم اقامة الشهادة عليهم بما عندكم وقوله تعالى ﴿ فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا ﴾ يعني لا تتركوا العدل اتباعا للهوى والميل الى الاقرباء وهو نظير قوله تعالى ﴿ انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى ﴾ وفي ذلك دليل على ان على الشاهد اقامة الشهادة على الذي عليه الحق وان كان ظلما بفقره وانه لا يجوز له الامتناع من اقامتها خوفا من ان يحبس القاضى لفقد علمه بعدمه وقوله تعالى ﴿ وان تلوا او تعرضوا ﴾ فانه يحتمل ما روى عن ابن عباس انه في القاضى يتقدم اليه الحصان فيكون له واعراضه على احدهما والى هو الدفع ومنه قوله لى الواجد يحل عرضه وعقوبته يعنى مظهره ودفع الطالب عن حقه فاذا اريد به القاضى كان معناه دفعه الخصم عما يجب له من العدل والتسوية ويحتمل ان يريد به الشاهد في انه مأمور باقامة الشهادة وان لا يدفع صاحب الحق عنها ويمطه بها ويعرض عنه اذا طالبه باقامتها وليس يمتنع ان يكون امرا للحاكم والشاهد جميعا لاحتمال اللفظ لهما فيفيد ذلك الامر بالتسوية بين الخصوم في المجلس والنظر والكلام وترك اسرار احدهما والخلوة به كما روى عن علي كرم الله وجهه قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نضيف احدا لخصمين دون الآخر وقوله تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله ﴾ قيل فيه يا ايها الذين آمنوا بمن قبل محمد من الانبياء آمنوا بالله وبمحمد وما اتى به من عند الله لانهم من حيث آمنوا بالمتقدمين من الانبياء لما كان معهم من الآيات فقد الزمهم الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم لهذه العلة بعينها ومن جهة اخرى ان في كتب الانبياء المتقدمين البشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم فمن حيث آمنوا بهم وصدقوا بما اخبروا به عن الله تعالى وقد اخبروهم بنبوته محمد صلى الله عليه وسلم فعليهم الايمان به وهم محجوجون بذلك وقيل انه خطاب للمؤمنين بمحمد صلى الله عليه وسلم وامرهم بالمداومة على الايمان والثبات عليه والله اعلم

باب استنابة المرتد

قال الله تعالى ﴿ ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا ﴾ قال

قادة يعنى به اهل الكتابين من اليهود والنصارى آمن اليهود بالتوراة ثم كفروا بمخالفتها وكذلك آمنوا بموسى عليه السلام ثم كفروا بمخالفته وآمن النصارى بالانجيل ثم كفروا بمخالفته وكذلك آمنوا بيسى عليه السلام ثم كفروا بمخالفته ثم ارتدوا كفرا بمخالفة الفرقان ومحمد صلى الله عليه وسلم وقال مجاهد هي في المناققين آمنوا ثم ارتدوا ثم آمنوا ثم ارتدوا ثم ماتوا على كفرهم وقال آخرون هم طائفة من اهل الكتاب قصدت تشكيك اهل الاسلام وكانوا يظهرن الايمان به والكفر به وقد بين الله امرهم في قوله (وقالت طائفة من اهل الكتاب آمنوا بالذي اتزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون) قال ابو بكر هذا يدل على ان المرتد متى تاب قبل توبته وان توبة الزنديق مقبولة اذ لم تفرق بين الزنديق وغيره من الكفار وقبول توبته بعد الكفر مرة بعد اخرى والحكم بايمانه متى اظهر الايمان واختلف الفقهاء في استنابة المرتد والزنديق فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر في الاصل لا يقتل المرتد حتى يستتاب ومن قتل مرتدا قبل ان يستتاب فلا ضمان عليه وذكر بشر بن الوليد عن ابي يوسف في الزنديق الذي يظهر الاسلام قال ابو حنيفة استنابه كالمترد فان اسلم خليت سبيله وان ابي قتله وقال ابو يوسف كذلك زمانا فلما رأى ما يصنع الزنادقة ويعودون قال ارى اذا آتيت بزنديق أمر بضرب عنقه ولا استنابه فان تاب قبل ان يقتله خليت سبيله وذكر سليمان بن شعيب عن ابيه عن ابي يوسف قال اذا زعم الزنديق انه قد تاب حبسته حتى اعلم توبته وذكر محمد في السير عن ابي يوسف عن ابي حنيفة ان المرتد يعرض عليه الاسلام فان اسلم والاقتل مكانه الا ان يطلب ان يؤجل فان طلب ذلك اجل ثلاثة ايام ولم يحك خلافا * قال ابو جعفر الطحاوى وحدثنا سليمان بن شعيب عن ابيه عن ابي يوسف في نوادر ذكرها عنه ادخلها في اماليه عليهم قال قال ابو حنيفة اقتل الزنديق سرا فان توبته لا تعرف ولم يحك ابو يوسف خلافا وقال ابن القاسم عن مالك المرتد يعرض عليه الاسلام ثلاثا فان اسلم والاقتل وان ارتد سرا قتل ولم يستتاب كما يقتل الزنادقة وانما يستتاب من اظهر دينه الذي ارتد اليه قال مالك يقتل الزنادقة ولا يستتابون والقدرية يستتابون فقيل لمالك فكيف يستتاب القدرية قال يقال لهم اتركوا ما اتمم عليه فان فعلوا والاقتل وان اقر القدرية بالعلم لم يقتلوا وروى مالك عن زيد بن اسلم قال قال النبي صلى الله عليه وسلم من غير دينه فاضربوا عنقه قال مالك هذا فيمن ترك الاسلام ولم يقربه لافيمن خرج من اليهودية الى النصرانية ولا من النصرانية الى اليهودية قال مالك واذا رجع المرتد الى الاسلام فلا ضرب عليه وحسن ان يترك المرتد ثلاثة ايام ويعجبنى وقال الحسن بن صالح يستتاب المرتد وان تاب مائة مرة وقال الليث الناس لا يستتابون من ولد في الاسلام اذا شهد عليه بالردة ولكنه يقتل تاب من ذلك او لم يتب اذا قامت البنية العادلة وقال الشافعي يستتاب المرتد ظاهرا والزنديق وان لم يتب قتل وفي الاستنابة ثلاثا قولان احدهما حديث عمر والآخر انه لا يؤخر لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر فيه بأناة وهذا ظاهر الخبر قال ابو بكر روى سفيان عن جابر عن الشعبي قال يستتاب المرتد

مطلب
في الخلاف في قبول
توبة الزنديق

(قوله القدرية) هم
فرقة من المسلمين
يضيفون الخير الى الله
تعالى والشر الى
غيره ورد في حديث
الخرجه ابو داود
(القدرية مجوس هذه
الامة) اى لطاهاة
مذهبهم مذهب المجوس
القاتلين بان الخير من
النور والشر من
الظلمة وهذا من
باب المبالغة في الزجر
والتنفير عن مذهبهم
(لمصححه)

ثلاثاً ثم قرأ (ان الذين آمنوا ثم كفروا) الآية وروى عن عمر انه امر باستتابته ثلاثاً وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من بدل دينه فاقتلوه ولم يذكر فيه استتابته الا انه يجوز ان يكون محمولا على انه قد استحق القتل وذلك لا يمنع دعاءه الى الاسلام والتوبة لقوله تعالى (ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) الآية وقال تعالى (قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني) فامر بالدعاء الى دين الله تعالى ولم يفرق بين المرتد وبين غيره فظاهره يقتضى دعاء المرتد الى الاسلام كدعاء سائر الكفار ودعاؤه الى الاسلام هو الاستتابة وقال تعالى (قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قدسلف) وقد تضمن ذلك الدعاء الى الايمان ويحتج بذلك ايضا في استتابة الزنديق لاقتضاء عموم اللفظ له وكذلك قوله (ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا) لم يفرق فيه بين الزنديق وغيره فظاهره يقتضى قبول اسلامه ^١ فان قيل قوله تعالى (قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قدسلف) لادلالة فيه على زوال القتل عنه لانا نقول هو مغفور له ذنوبه ويجب مع ذلك قتله كما يقتل الزانى المحصن وان كان تابيا ويقتل قاتل النفس مع التوبة ^٢ قيل له قوله تعالى (ان ينتهوا يغفر لهم ما قدسلف) يقتضى غفران ذنوبه وقبول توبته لان توبته لو لم تكن مقبولة لما كانت ذنوبه مغفورة وفي ذلك دليل على صحة استتابته وقبولها منه في احكام الدنيا والآخرة وايضا فان قتل الكافر انما هو مستحق باقامته على الكفر فاذا انتقل عنه الى الايمان فقد زال المعنى الذى من اجله وجب قتله وعاد الى حظردمه ألا ترى ان المرتد ظاهرا متى اظهر الاسلام حقن دمه كذلك الزنديق وقد روى عن ابن عباس في المرتد الذى لحق بمكة وكتب الى قومه سلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم هل لى من توبة فانزل الله (كيف يهدى الله قوما كفروا بعد ايمانهم) الى قوله تعالى (الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا) فكتبوا بها اليه فرجع فاسلم فحكم له بالتوبة بما ظهر من قوله فوجب استعمال ذلك والحكم له بما يظهر منه دون ما فى قلبه ^٣ وقول من قال انى لا اعرف توبته اذا كفر سرا ^٤ فانا لانؤاخذ باعتبار حقيقة اعتقاده لان ذلك لانصل اليه وقد حظر الله علينا الحكم بالظن بقوله تعالى (اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم) وقال النبي صلى الله عليه وسلم اياكم والظن فانه اكذب الحديث وقال تعالى (ولا تقف ما ليس لك به علم) وقال (اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن) ومعلوم انه لم يرد حقيقة العلم بضائرهن واعتقادهن وانما اراد ما ظهر من ايمانهن بالقول وجعل ذلك علما فدل على انه لا اعتبار بالضمير فى احكام الدنيا وانما الاعتبار بما يظهر من القول وقال تعالى (ولا تقولوا لمن اتقى اليكم السلام لست مؤمنا) وذلك عموم فى جميع الكفار وقال النبي صلى الله عليه وسلم لاسامة بن زيد حين قتل الرجل الذى قال لا اله الا الله فقال انما قالها متعوذا قال هلا شققت عن قلبه * وروى الثورى عن ابى اسحاق عن حارثة بن مضرب انه اتى عبدالله فقال ما بينى وبين احد من العرب احنة وانى مررت بمسجد بنى حنيفة فاذا هم يؤمنون بمسيامة فارسل اليهم عبدالله فجاءهم واستتابهم غير ابن النواحة قال له سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لولا انك رسول لضربت

عنقك فانت اليوم لست برسول اين ما كنت تظهر من الاسلام قال كنت اتقيكم به فامر به قرظة
ابن كعب فضرب عنقه بالسوق ثم قال من اراد ان ينظر الى ابن النواحة قتيلا بالسوق فهذا
مما يحتج به من لم يقبل توبة الزنديق وذلك لانه استتاب القوم وقد كانوا مظهرين لكفرهم
واما ابن النواحة فلم يستتبه لانه اقر انه كان مسرا للكفر مظهرا للايمان على وجه التقية
وقد كان قتله اياه بحضرة الصحابة لان في الحديث انه شاور الصحابة فيهم وروى الزهري
عن عبيد الله بن عبد الله قال اخذ بالكوفة رجال يؤمنون بمسيلمة الكذاب فكتب
فيهم الى عثمان فكتب عثمان اعرض عليهم دين الحق وشهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
صلى الله عليه وسلم فمن فاتها وتبرا من دين مسيلمة فلا تقتلوه ومن لزم دين مسيلمة فاقتله فقبلها
رجال منهم ولزم دين مسيلمة رجال فقتلوا * قوله تعالى ﴿ بشر المنافقين بان لهم عذابا
اليم الذي يتخذون الكافرين اولياء من دون المؤمنين ﴾ قيل في معنى قوله ﴿ اولياء من دون
المؤمنين ﴾ انهم اتخذوهم انصارا واعضادا لتوهمهم ان لهم القوة والمنعة بعداوتهم للمسلمين
بالمخالفة جهلا منهم بدين الله وهذا من صفة المنافقين المذكورين في الآية وهذا يدل على
انه غير جائز للمؤمنين الاستنصار بالكفار على غيرهم من الكفار اذ كانوا متى غلبوا كان
حكم الكفر هو الغالب وبذلك قال اصحابنا * وقوله ﴿ ايتفون عندهم العزة ﴾ يدل على صحة
هذا الاعتبار وان الاستعانة بالكفار لا تجوز اذ كانوا متى غلبوا كان الغلبة والظهور للكفار
وكان حكم الكفر هو الغالب * فان قيل اذا كانت الآية في شأن المنافقين وهم كفار
فكيف يجوز الاستدلال به على المؤمنين * قيل له لانه قد ثبت ان هذا الفعل محظور فلا
يختلف حكمه بعد ذلك ان يكون من المؤمنين او من غيرهم لان الله تعالى متى ذم قوما على
فعل فذلك الفعل قبيح لا يجوز لاحد من الناس فعله الا ان تقوم الدلالة عليه وقيل ان
اصل العزة هو الشدة ومنه قيل للارض الصلبة الشديدة عزاز وقيل قد استعز المرض على المريض
اذا اشتد مرضه ومنه قول القائل عز على كذا اذا اشتد عليه وعز الشيء اذا قل لانه
يشد مطلبه وعازه في الامر اذا شاده فيه وشاة عزوز اذا كانت تحلب بشدة لضيق احليلها
والعزة القوة منقولة عن الشدة والعزير القوي المنيح فتضمنت الآية النهي عن اتخاذ الكفار
اولياء وانصارا والاعتزاز بهم والالتجاء اليهم للتعزز بهم * وقد حدثنا من لا اثم قال حدثنا
عبد الله بن اسحاق بن ابراهيم الدوري قال حدثنا يعقوب بن حميد بن كاسب قال حدثنا
عبد الله بن عبد الله الاموي عن الحسن بن الحر عن يعقوب بن عتبة عن سعيد بن المسيب
عن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اعتر بالبيد اذله الله تعالى وهذا
محمول على معنى الآية فيمن اعتر بالكفار والفساق ونحوهم فاما ان يعتر بالمؤمنين فذلك غير
مذموم قال الله تعالى ﴿ والله العزة ورسوله وللمؤمنين ﴾ * وقوله تعالى ﴿ ايتفون عندهم
العزة فان العزة لله جميعا ﴾ تأكيد للنهي عن الاعتزاز بالكفار واخبار بان العزة لله دونهم
وذلك منصرف على وجود احدها امتناع اطلاق العزة الا لله عز وجل لانه لا يعتد بعزة

احد مع عزته لصغرها واحتقارها في صفة عزته والآخرة المقوى لمن له القوة من جميع خلقه جميع العزة له اذ كان عزيزا لنفسه معزا لكل من نسب اليه شئ من العزة والآخرة ان الكفار اذلاء في حكم الله فانفت عنهم صفة العزة وكانت لله ولمن جعلها له في الحكم وهم المؤمنون فالكفار وان حصل لهم ضرب من القوة والمنعة فغير مستحقين لاطلاق اسم العزة لهم * قوله تعالى ﴿وقد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم آيات الله يكفروا بها يستهزأوا بها﴾ فيه نهى عن مجالسة من يظهر الكفر والاستهزاء بآيات الله فقال تعالى ﴿فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره﴾ وحتى ههنا نحتمل معنيين احدهما انها تصير غاية لحظر القعود معهم حتى اذا تركوا اظهار الكفر والاستهزاء بآيات الله زال الحظر عن مجالستهم والثاني انهم كانوا اذارا واهؤلاء اظهار الكفر والاستهزاء بآيات الله فقال لا تقعدوا معهم لئلا يظهروا ذلك ويزدادوا كفرا واستهزاء بمجالستكم لهم والاول اظهر وروى عن الحسن ان ما اقتضته الآية من اباحة المجالسة اذا خاضوا في حديث غيره منسوخ بقوله ﴿فلا تقعد بعدالدكوى مع القوم الظالمين﴾ قيل انه يعنى مشركى العرب وقيل اراد به المنافقين الذين ذكروا في هذه الآية وقيل بل هي عامة في سائر الظالمين * وقوله ﴿انكم اذا مثلهم﴾ قد قيل فيه وجهان احدهما في العصيان وان لم تبلغ معصيتهم منزلة الكفر والثاني انكم مثلهم في الرضى بحالهم في ظاهرا مكرم والرضى بالكفر والاستهزاء بآيات الله تعالى كفروا لكن من قصد معهم ساخطا لتلك الحال منهم لم يكفروا وان كان غير موسع عليه في القعود معهم وفي هذه الآية دلالة على وجوب انكار المنكر على فاعله وان من انكاره اظهار الكراهة اذا لم يمكنه ازالته وترك مجالسة فاعله والقيام عنه حتى ينتهي ويصير الى حال غيرها * فان قيل فهل يلزم من كان بحضرة منكر ان يتباعد عنه وان يصير بحيث لا يراه ولا يسمعه * قيل له قد قيل في هذا انه ينبغي له ان يفعل ذلك اذا لم يكن في تباعده وترك سماعه ترك الحق عليه من نحو ترك الصلاة في الجماعة لاجل ما يسمع من صوت الغناء والملاهي وترك حضور الجنائز لما معها من النوح وترك حضور الوليمة لما هناك من اللهو واللعب فاذا لم يكن هناك شئ من ذلك فالتباعد عنهم اولى واذا كان هناك حق يقوم به لم يلتفت الى ما هناك من المنكر وقام بما هو مندوب اليه من حق بعد اظهاره لانكاره وكراهته وقال قائلون انما نهى الله عن مجالسة هؤلاء المنافقين ومن يظهر الكفر والاستهزاء بآيات الله لان في مجالستهم تأنيبهم ومشاركتهم فيما يجرى في مجلسهم وقد قال ابو حنيفة في رجل يكثر في الوليمة فيحضر هناك اللهو واللعب انه لا ينبغي له ان يخرج وقال لقد ابتليت به مرة وروى عن الحسن انه حضر هو وابن سيرين جنازة وهناك نوح فالتصرف ابن سيرين فذكر ذلك للحسن فقال انا كنا متى رأينا باطلا وتركنا حقا اسرع ذلك في ديننا لم نرجع وانما لم ينصرف لان شهود الجنائز حق قد ندب اليه وامر به فلا يتركه لاجل معصية غيره وكذلك حضور الوليمة قد ندب اليها النبي صلى الله عليه وسلم فام يجز ان يترك لاجل

مطلب

ينبغي التباعد عن المنكر اذا لم يكن في ذلك ترك حق عليه

المنكر الذي يفعله غيره اذا كان كارها له * وقد حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال
حدثنا احمد بن عبدالله الغداني قال حدثنا الوليد بن مسلم قال حدثنا سعيد بن عبدالعزيز
عن سليمان بن موسى عن نافع قال سمع ابن عمر مزمارا فوضع اصبعيه في اذنيه ونأى عن
الطريق وقال لي يا نافع هل تسمع شيئا فقلت لا فرفع اصبعيه من اذنيه وقال كنت مع النبي صلى الله
عليه وسلم فسمع مثل هذا فصنع مثل هذا وهذا هو اختيار لثلاثا ساكنه نفسه ولا تعاد
سماعه فهون عنده امره فاما ان يكون واجبا فلا * قوله تعالى ﴿ ولئن يجعل الله للكافرين
على المؤمنين سيلا ﴾ روى عن علي وابن عباس قالا سيلا في الآخرة وعن السدي ولن
يجعل الله لهم عليهم حجة يعني فيما فعلوا بهم من قتلهم واخراجهم من ديارهم فهم في ذلك ظالمون
لا حجة لهم فيه ويحتج بظاهره في وقوع الفرقة بين الزوجين برودة الزوج لان عقد النكاح يثبت
عليها للزوج سيلا في امساكها في بيته وتاديبها ومنعها من الخروج وعليها طاعته فيما يقضيه
عقد النكاح كما قال تعالى ﴿ الرجال قوامون على النساء ﴾ فاقضى قوله تعالى ﴿ ولئن يجعل الله
للكافرين على المؤمنين سيلا ﴾ وقوع الفرقة برودة الزوج وزوال سبيله عليها لانه مادام
النكاح باقيا فحقوقه ثابتة وسبيله باق عليها ﴿ فان قيل انما قال ﴿ على المؤمنين ﴾ فلا تدخل النساء
فيه ﴿ قيل له اطلاق لفظ الذكر يشتمل على المؤنث والمذكر كقوله ﴿ ان الصلوة كانت
على المؤمنين كتابا موقوتا ﴾ وقدر ارايد به الرجال والنساء وكذلك قوله تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا
اتقوا الله ﴾ ونحوه من الالفاظ * ويحتج بظاهره ايضا في الكافر الذي اذا اسلمت امرأته انه
يفرق بينهما ان لم يسلم وفي الحرب كذلك ايضا فانه لا يجوز اقرارها تحته ادا ويحتج به
اصحاب الشافعي في ابطال شري الذي للعبد المسلم لانه بالملك يستحق السبيل عليه وليس ذلك
كما قالوا لان الشري ليس هو السبيل المنفي بالآية لان الشري ليس هو الملك والملك انما
يتعقب الشري وحينئذ يملك السبيل عليه فاذا ليس في الآية نفي الشري وانما فيها نفي السبيل ﴿
فان قيل اذا كان الشري هو المؤدى الى حصول السبيل وجب ان يكون متنيا ﴿ كان السبيل
متنيا ﴿ قيل له ليس الامر كذلك لانه ليس بمنع ان يكون السبيل عليه متنيا ويكون الشري المؤدى
الى حصول السبيل جائزا وانما اردت نفي الشري بالآية نفسها فان ضمت الى الآية معنى
آخر في نفي الشري فقد عدلت عن الاحتجاج بها وثبت بذلك ان الآية غير مانعة صحة الشري
وايضا فانه لا يستحق بصحة الشري السبيل عليه لانه ممنوع من استخدامه والتصرف فيه
الا بالبيع واخراجه عن ملكه فلم يحصل له ههنا سبيل عليه * وقوله تعالى ﴿ ان المنافقين
يخادعون الله وهو خادعهم ﴾ قيل فيه وجهان احدهما يخادعون نبي الله والمؤمنين بما يظهرون
من الايمان لحقن دماهم ومشاركة المسامين في غنائمهم والله تعالى يخادعهم بالعقاب على خداعهم
فسمى الجزاء على الفعل باسمه على مزاججة الكلام كقوله تعالى ﴿ فمن اعتدى عليكم
فاعتدوا عليه ﴾ والآخر انهم يعملون عمل المخادع لما لكة بما يظهرون من الايمان ويبطنون
خلافه وهو يعمل عمل المخادع بما امر به من قبول ايمانهم مع علمهم بان الله عليم بما يبطنون

من كفرهم * وقوله تعالى ﴿ولا يذكرون الله الا قليلا﴾ قيل فيه انما سماه قليلا لانه لغيره وجهه فهو قليل في المعنى وان كثرا الفعل منهم وقال قتادة انما سماه قليلا لانه على وجه الرياء فهو حقير غير متقبل منهم بل هو وبال عليهم وقيل انه اراد الا يسيرا من الذكر نحو ما يظهر منه للناس دون ما امروا به من ذكر الله في كل حال امر به المؤمنين في قوله تعالى ﴿فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم﴾ واخبر ايضا انهم يقومون الى الصلاة كسالى للناس والكسل هو التناقل عن الشيء للمشقة فيه مع ضعف الدواعي اليه فلما لم يكونوا معتقدين للايمان لم يكن لهم داع الى الصلاة الا مرااة للناس خوفا منهم ﴿قوله تعالى ﴿يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين اولياء من دون المؤمنين﴾ فان الولي هو الذي يتولى صاحبه بما يجعل له من النصرة والمعونة على امره والمؤمن ولي الله بما يتولى من اخلاص طاعته والله ولي المؤمنين بما يتولى من جزائهم على طاعته واقتضت الآية النهي عن الاستعانة بالكفار والاستعانة بهم والركون اليهم والثقة بهم وهو يدل على ان الكافر لا يستحق الولاية على المسلم بوجه ولما كان او غيره ويدل على انه لا تجوز الاستعانة باهل الذمة في الامور التي يتعلق بها التصرف والولاية وهو نظير قوله ﴿لا تتخذوا بطانة من دونكم﴾ وقد كره اصحابنا توكيل الذمى في الشرى والبيع ودفع المال اليه مضاربة وهذه الآية دالة على صحة هذا القول في قوله تعالى ﴿واخلصوا دينهم لله﴾ يدل على ان كل ما كان من امر الدين على منهاج القرب فينبغي ان يكون خالصا لله سالما من شوب الرياء او طلب عرض من الدنيا او ما يحبطه من المعاصي وهذا يدل على امتناع جواز اخذ شيء من اعراض الدنيا على ماسيئه ان لا يفعل الا على وجه القرينة من نحو الصلاة والاذان والحج ﴿قوله عز وجل ﴿لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم﴾ قال ابن عباس وقيادة الا ان يدعو على ظالمه وعن مجاهد رواية الا ان يخبر بظلم ظالمه له وقال الحسن والسدي الا ان ينتصر من ظالمه وذكر الفرات بن سليمان قال سئل عبد الكريم عن قول الله ﴿لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم﴾ قال هو الرجل يشتمك فتشتمه ولكن ان افترى عليك فلا تفر عليه وهو مثل قوله ﴿ولمن انتصر بعد ظلمه﴾ وروى ابن عيينة عن ابن ابي عمير عن ابراهيم بن ابي بكر عن مجاهد في قوله ﴿لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم﴾ قال ذاك في الضيافة اذا جث الرجل فلم يصفك فقد رخص ان تقول فيه ﴿قال ابو بكر ان كان التأويل كما ذكر فقد يجوز ان يكون ذلك في وقت كانت الضيافة واجبة وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم الضيافة ثلاثة ايام فما زاد فهو صدقة وجائز ان يكون فيمن لا يجذب ما يأكل فيستضيف غيره فلا يضيفه فهذا مذموم يجوز ان يشكى وفي هذه الآية دلالة على وجوب الانكار على من تكلم بسوء فيمن كان ظاهره السوء والصلاح لان الله تعالى قد اخبر انه لا يحب ذلك وما لا يحب فهو الذي لا يريد فعلنا ان نكرهه وننكره وقال ﴿الا من ظلم﴾ فلما يظهر لنا ظلمه فعلنا انكار سوء القول فيه ﴿قوله تعالى ﴿فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم﴾ قال قتادة عوقبوا على ظلمهم وبغيتهم بحريم

(قوله الضيافة ثلاثة ايام) اي في ثلاثة ايام فهو منصوب على الضيافة وقد اخذ بظاهر هذا الحديث الامام احمد فاوجب الضيافة وجمعه الجمهور على المضطر او اهل الذمة المشروط عليهم ضيافة المارة وانما سمي الزائد على الثلاثة صدقة تنظيراً للضيف عن الإقامة اكثر من ثلاثة لان نفس ذي المروءة تأتي اسم الصدقة كما في خروج الجامع الصغير (لمصححه)

اشياء عليهم وفي ذلك دليل على جواز تغليظ المحنة عليهم بالتحريم الشرعي عقوبة لهم على ظلمهم لان الله تعالى قد اخبر في هذه الآية انه حرم عليهم طيبات بظلمهم وصددهم عن سبيل الله والذي حرم عليهم ما بينه تعالى في قوله (وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفرو من البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورها او الحوايا او ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيم) * وقوله ﴿واخذهم الربوا وقد نهوا عنه واكلمهم اموال الناس بالباطل﴾ يدل على ان الكفار مخاطبون بالشرائع مكلفون بها مستحقون للعقاب على تركها لان الله تعالى قد ذمهم على اكل الربوا واخبر انه عاقبهم عليه ﴿قوله تعالى ﴿لكن الراسخون في العلم منهم﴾ روى عن قتادة ان لكن ههنا استثناء وقيل ان الا ولكن قد تنفقتان في الايجاب بعد التني او التني بعد الايجاب وتطلق الاويراد بها لكن كقوله تعالى (وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ) ومعناه لكن ان قتله خطأ فتحرير رقة فاقمت الا في هذا الموضع مقام لكن وتنفصل لكن من الا بان الا لخراج بعض من كل ولكن قد تكون بعد الواحد نحو قولك ما جاءني زيد لكن عمرو وحقيقة لكن الاستدراك والا للتخصيص ﴿قوله تعالى ﴿يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم﴾ روى عن الحسن انه خطاب لليهود والنصارى لان النصارى غلت في المسيح فجاوزوا به منزلة الانبياء حتى اتخذوه الها واليهود غلت فيه فجعلوه لغير رشدة فعلا الفريقان جميعا في امره والغلو في الدين هو مجاوزة حدالحق فيه وروى عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم سأل ان يناوله حصيات لرمى الجمار قال فاوله اياها مثل حصا الخذف تجعل يقلبن بيده ويقول بمثلهن بمثلهن اياكم والغلو في الدين فانما هلك من قبلكم بالغلو في دينهم ولذلك قيل دين الله بين المقصر والغالي ﴿قوله تعالى ﴿وكلته التياها الى مريم وروح منه﴾ قيل في وصف المسيح بانه كلمة الله ثلاثة اوجه احدها ما روى عن الحسن وقاتدة انه كان عيسى بكلمة الله وهو قوله (كن فيكون) لا على سبيل ما اجري المادة به من حدوثه من الذكر والاشي جميعا والثاني انه يهتدى به كما يهتدى بكلمة الله والثالث ما تقدم من البشارة به في الكتب المتقدمة التي اتزلها الله تعالى على انبيائه ﴿قوله تعالى ﴿واما قوله تعالى ﴿وروح منه﴾ فلانه كان بنفخة جبريل باذن الله والنفخ يسمى روحا كقول ذي الرمة

فقلت له ارفعها اليك واحياها * بروحك واقته لها قية قدرا

اي بنفخك وقيل انما ساء روحا لانه يحيي الناس به كما يحيون بالارواح ولهذا المعنى سمي القرآن روحا في قوله (وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا) وقيل لانه روح من الارواح كسائر ارواح الناس واصله الله تعالى اليه تشريفه كما يقال بيت الله وسماه الله ﴿قوله ﴿بين الله لكم ان تضلوا﴾ قيل فيه انه بمعنى لئلا تضلوا فحذف لا كما تحذف مع القسم في قولك والله ابرح قاعدا اي لا ابرح قال الشاعر

تالله يبق على الايام ذو حيد

معناه لا يبق وقيل بين الله لكم كراهة ان تضلوا كقوله تعالى (واسئل القرية) يعني اهل القرية

(قوله الخذف) بالخاء والذال المعجمتين هو ان تجعل حصة او نواة بين السبابتين وترى بها كما ذكره في النهاية (لمصححه)

(قوله كقول ذي الرمة) في نار اقتدحها وامر صاحبه بالنفخ فيها ومعنى البيت خذ النار اليك واحياها بنفخ نفسك فيها نفخا رفيقا بحيث لا تطير ولا تنطق فالفاء في (اقتته) راجع للروح وفي (لها) للنار والقيتة لغة من القوت كقبة من الموت يقال نفخ في النار نفخا قوتا واقتت لها اي رفق بها (لمصححه)

(قوله ذو حيد) هو الثور الوحشي والحيد بكسر وفتح جمع حيد بنفخ وسكون وهو ما النوى من القرن (لمصححه)

سورة المائدة

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى ﴿يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود﴾ روى عن ابن عباس ومجاهد ومطرف والربيع والضحاك والسدي وابن جريج والثوري قالوا العقود في هذا الموضع اراد بها اليهود وروى معمر عن قتادة قال هي عقود الجاهلية الحلف وروى جبير بن مطعم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا حلف في الاسلام واما حلف الجاهلية فلم يزد الاسلام الا شدة وروى ابن عيينه عن عاصم الاحول قال سمعت انس بن مالك يقول حالف رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والانصار في دارنا فقبل له قد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا حلف في الاسلام واما كان في الجاهلية فلم يزد الاسلام الا شدة فقال حالف رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والانصار في دارنا قال ابن عيينه انما آخى بين المهاجرين والانصار قال ابو بكر قال الله تعالى ﴿والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبتهم﴾ فلم يختلف المفسرون انهم في اول الاسلام قد كانوا يتوارثون بالحلف دون النسب وهو معنى قوله ﴿والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبتهم﴾ الى ان جعل الله ذوى الارحام اولى من الحليف بقوله ﴿واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين﴾ فقد كان حلف الاسلام على التناصر والتوارث ثابتا صحيحا واما قوله لا حلف في الاسلام فانه جائز ان يريد به الحلف على الوجوه التي كان عليها الحلف في الجاهلية وكان هذا القول منه بعد نسخ التوارث بالحلف * وقد كان حلف الجاهلية على وجوه منها الحلف في التناصر فيقول احدهما لصاحبه اذا حالفه دمي دمك وهدمي هدمك وترثي وارثك فيتعاقدان الحلف على ان ينصر كل واحد منهما صاحبه فيدفع عنه ويحميه بحق كان ذلك اوباطل ومثله لا يجوز في الاسلام لانه لا يجوز ان يتعاقدوا الحلف على ان ينصره على الباطل ولا ان يزوي ميراثه عن ذى ارحامه ويجعله حليفه فهذا احد وجوه الحلف الذي لا يجوز مثله في الاسلام وقد كانوا يتعاقدون الحلف للحماية والدفع وكانوا يدفعون الى ضرورة لانهم كانوا نشر الاسلطان عليهم ينصف المظلوم من الظالم وينزع القوى عن الضعيف فكانت الضرورة تؤديهم الى التحالف فيمتنع به بعضهم من بعض وكان ذلك معظم ما يراد الحلف من اجله ومن اجل ذلك كانوا يحتاجون الى الجوار وهو ان يجير الرجل او الجماعة او العير على قبيلة ويؤمنهم فلا ينداء مكروه منهم فحائز ان يكون اراد بقوله لا حلف في الاسلام هذا الضرب من الحلف وقد كانوا يحتاجون الى الحلف في اول الاسلام لكثرة اعدائهم من سائر المشركين ومن يهود المدينة ومن المنافقين فلما اعز الله الاسلام وكثر اهله وامتنعوا بانفسهم وظهروا على اعدائهم اخبر النبي صلى الله عليه وسلم باستغنائهم عن التحالف لانهم قد صاروا كلهم يدا واحدة على اعدائهم من الكفار بما

مطلب
في عقود الجاهلية
وعقود الاسلام

(قوله نشر) بالنون
والشين المفتوحتين
اي منتشرين متفرقين
(لمصححه)

(قوله فلا ينداء)
مضارع ندى من باب
تعب يقال مائدني
من فلان مكروه اي
ما صابني (لمصححه)

اوجب الله عليهم من التناصر والموالاته بقوله تعالى ﴿ والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ﴾ وقال النبي صلى الله عليه وسلم المؤمنون يد على من سواهم وقال ثلاث لا يغفل عليهن قلب مؤمن اخلاص العمل لله والنصيحة لولاية الامر ولزوم جماعة المسلمين فان دعوتهم تحيط من وراءهم فزال التناصر بالحلف وزال الجوار ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم ولعلك ان تعيش حتى ترى المرأة تخرج من القادسية الى اليمن بغير جوار ولذلك قال النبي صلى الله عليه لاخلف في الاسلام واما قوله وما كان من حلف في الجاهلية فلم يزد الاسلام الا شدة فانما يعنى به الوفاء بالعهد مما هو مجوز في العقول مستحسن فيها نحو الحلف الذي عقده الزبير بن عبدالمطلب قال النبي صلى الله عليه وسلم ما احب ان لي بحلف حضرة حمران في دار ابن جدعان واني اغدر به هاشم وزهرة وسمي تحالفوا ان يكونوا مع المظلوم مابل بحر صوفه ولودعيت الى مثله في الاسلام لاجبت وهو حلف الفضول وقيل ان الحلف كان على منع المظلوم وعلى التأسى في المعاش فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم انه حضر هذا الحلف قبل النبوة وانه لودعي الى مثله في الاسلام لاجاب لان الله تعالى قدام المؤمنين بذلك وهو شئ مستحسن في العقول بل واجب فيها قبل ورود الشرع فعلمنا ان قوله لاخلف في الاسلام اما اراد به الذي لا تجوزه العقول ولا تبيحه الشريعة وقد روى عنه صلى الله عليه والسلام انه قال حضرت حلف المطيين وانا غلام وما احب ان انكثه وان لي حمران وقد كان حلف المطيين بين قريش على ان يدفعوا عن الحرم من اراد انتهاك حرمة بالقتال فيه واما قوله وما كان في الجاهلية فلم يزد الاسلام الا شدة فهو نحو حلف المطيين وحلف الفضول وكل ما يلزم الوفاء به من المعاقدة دون ما كان منه معصية لا تجوزه الشريعة * والعقد في اللغة هو الشد تقول عقدت الحبل اذا شدته واليمين على المستقبل تسمى عقدا قال الله تعالى ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان ﴾ والحلف يسمى عقدا قال الله تعالى ﴿ والذين عقدت ايمانكم فآتوهم نصابهم ﴾ وقال ابو عبيدة في قوله ﴿ او فوا بالعقود ﴾ قال هي العقدة النكاح والبيع والحلف والعهد وزاد زيد بن اسلم من قبله وعقد الشركة وعقد اليمين وروى وكيع عن موسى بن عبيدة عن اخيه عبدالله بن عبيدة قال العقود ستة عقد الايمان وعقد النكاح وعقد العهد وعقدة الشرى والبيع وعقدة الحلف * قال ابو بكر العقد ما يعقده العاقد على امر يفعله هو او يعقد على غيره فعله على وجه الزامه اياه لان العقد اذا كان في اصل اللغة الشد ثم نقل الى الايمان والعقود عقود المبايعات ونحوها فانما اريد به الزام الوفاء بما ذكره واجبا به عليه وهذا انما يتناول منه ما كان منتظرا صراعى في المستقبل من الاوقات فيسمى البيع والنكاح والاجارة وسائر عقود المعاوضات عقودا لان كل واحد منهما قد ائتم نفسه التمام عليه والوفاء به وسمى اليمين على المستقبل عقدا لان الحالف قد ائتم نفسه الوفاء بما حلف عليه من فعل او ترك والشركة والمضاربة ونحوها تسمى ايضا عقودا

لما وصفتنا من اقتضائه الوفاء بما شرطه على كل واحد من الربح والعمل لصاحبه والزمه نفسه وكذلك العهد والامان لان معطيها قد الزم نفسه الوفاء بها وكذلك كل شرط شرطه انسان على نفسه في شيء يفعل في المستقبل فهو عقد وكذلك النذور وايجاب القرب وما جرى مجرى ذلك وما لا تعلق له بمعنى في المستقبل ينتظر وقوعه وانما هو على شيء ماض قد وقع فانه لا يسمى عقدا الا ترى ان من طلق امرأته فانه لا يسمى طلاقه عقدا ولو قال لها اذا دخلت الدار فانت طالق كان ذلك عقدا ليمين ولو قال والله لقد دخلت الدار امس لم يكن عقدا لشيء ولو قال لا دخلتها غدا كان عقدا ويدل ذلك انه لا يصح ايجابه في الماضي ويصح في المستقبل لو قال على ان ادخل الدار امس كان لغوا من الكلام مستحيلا ولو قال على ان ادخلها غدا كان ايجابا مفعولا فالعقد ما يلزم به حكم في المستقبل واليمين على المستقبل انما كانت عقدا لان الحالف قد اكد على نفسه ان يفعل ما حلف عليه بذلك وذلك معدوم في الماضي الا ترى ان من قال والله لا يكن زيدا فهو مؤكدا على نفسه بذلك كلامه وكذلك لو قال والله لا كنت زيدا كان مؤكدا به نفي كلامه ملزما نفسه به ما حلف عليه من نفي او اثبات فسمى من اجل التأكيد الذي في اللفظ عقدا تشبيها بعقد الحبل الذي هو بيده والاستيثاق به ومن اجله كان النذر عقدا ويمينا لان الناذر ملزم نفسه ما نذره ومؤكدا على نفسه ان يفعله او يتركه ومتى صرف الخبر الى الماضي لم يكن ذلك عقدا كما لا يكون ذلك ايجابا والزاما ونذرا وهذا بين معنى ما ذكرنا من العقد على وجه التأكيد والالزام * وما يدل على ان العقد هو ما تعلق بمعنى مستقبل دون الماضي ان ضد العقد هو الحل ومعلوم ان ما قد وقع لا يتوهم له حل عما وقع عليه بل يستحيل ذلك فيه فلما لم يكن الحل ضدا لما وقع في الماضي علم انه ليس بعقد لانه لو كان عقدا لكان له ضد من الحل يوصف به كالعقد على المستقبل : فان قيل قوله ان دخلت الدار فانت طالق وانت طالق اذا جاء غد هو عقد ولا يلحقه الانتقاض والفسخ : قيل له جائز ان لا يقع ذلك بموتها قبل وجود الشرط فهو مما يوصف بضده من الحل ولذلك قال ابو حنيفة فيمن قال ان لم اشرب الماء الذي في هذا الكوز فعبدي حر وليس في الكوز ماء ان يمينه لا تنعقد ولم يكن ذلك عقدا لانه ليس له نقيض من الحل ولو قال ان لم اصعد السماء فعبدي حر حث بعد انعقاد يمينه لان لهذا العقد نقيضا من الحل وان كنا قد علمنا انه لا يبر فيه لانه عقد اليمين على معنى متوهم معقول اذ كان صعود السماء معنى متوهما معقولا وكذلك تركه معقول جائز وشرب ما ليس بموجود مستحيل توهمه فلم يكن ذلك عقدا * وقد اشتمل قوله تعالى ﴿ يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود ﴾ على الزام الوفاء بالعهود والذمم التي نعقدها لاهل الحرب واهل الذمة والخوارج وغيرهم من سائر الناس وعلى الزام الوفاء بالنذور والايان وهو نظير قوله تعالى ﴿ واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعدتوكيدها ﴾ وقوله تعالى ﴿ واوفوا بعهدكم ﴾ وعهد الله تعالى او امره ونواهيته وقد روى عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿ اوفوا بالعقود ﴾

مطلب
شرط انعقاد البرامكان
البرامكان عقليا

اي يعقود الله فيما حرم وحلل وعن الحسن قال يعني عقود الدين واقتضى ايضا الوفاء بعقود البياعات والاجارات والنكاحات وجميع ما يتناول اسم العقود فمتى اختلفنا في جواز عقد او فساده وفي صحة نذره ولزومه صح الاحتجاج بقوله تعالى ﴿ اوفوا بالعقود ﴾ لاقتضاء عمومه جواز جميعها من الكفالات والاجارات واليوع وغيرها ويجوز الاحتجاج به في جواز الكفالة بالنفس وبالمال وجواز تعلقها على الاخطار لان الآية لم تفرق بين شئ منها وقوله صلى الله عليه وسلم والمسلمون عند شروطهم في معنى قول الله تعالى ﴿ اوفوا بالعقود ﴾ وهو عموم في ايجاب الوفاء بجميع ما يشرط الانسان على نفسه ما لم تقم دلالة تخصه به فان قيل هل يجب على كل من عقد على نفسه يمينا او نذرا او شرطا لغيره الوفاء بشرطه ويكون عقده لذلك على نفسه يلزمه ما شرطه واوجهه قيل له اما النذر فهي على ثلاثة انحاء منها نذر قرينة فيصير واجبا بنذره بعد ان كان فعلة قرينة غير واجب لقوله تعالى ﴿ اوفوا بالعقود ﴾ وقوله تعالى ﴿ اوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ﴾ وقوله تعالى ﴿ يوفون بالنذر ﴾ وقوله تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا مالا تفعلون ﴾ وقوله تعالى ﴿ ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين فلما آتاهم من فضله تخلفوا ويتولوا وهم معرضون ﴾ فذمهم على ترك الوفاء بالمندور نفسه وقول النبي صلى الله عليه وسلم لعمر بن الخطاب اوف بنذرك حين نذر ان يعتكف يوما في الجاهلية وقوله صلى الله عليه وسلم من نذر نذرا سماه فعليه ان يفي به ومن نذر نذرا ولم يسمه فعليه كفارة يمين فهذا حكم ما كان قرينه من المندور في لزوم الوفاء به بعينه وقسم آخر وهو ما كان مباحا غير قرينة فمتى نذره لا يصير واجبا ولا يلزمه فعلة فاذا اراد به يمينا فعليه كفارة يمين اذا لم يفعله مثلي قوله لله على ان اكلم زيدا وادخل هذه الدار وامشي الى السوق فهذه امور مباحة لا تلزم بالنذر لان ما ليس له اصل في القرب لا يصير قرينة بالايجاب كما ان ما ليس له اصل في الوجوب لا يصير واجبا بالنذر فان اراد به اليمين كان يمينا وعليه الكفارة اذا حنت والقسم الثالث نذر المعصية نحو ان يقول لله على ان اقتل فلانا واشرب الخمر او اعصّب فلانا ما له فهذه امور هي معاص لله تعالى لا يجوز له الاقدام عليها لاجل النذر وهي باقية على ما كانت عليه من الحظر وهذا يدل على ما ذكرنا في ايجاب ما ليس بقرينة من المباحات انها لا تصير واجبة بالنذر كما ان ما كان محظورا لا يصير مباحا ولا واجبا بالنذر وتجب فيه كفارة يمين اذا اراد يمينا وحنث لقوله صلى الله عليه وسلم لانذر في معصية الله وكفارته كفارة يمين فالنذر ينقسم الى هذه الانحاء : ١- واما الايمان فانها تعقد على هذه الامور من قرينة او مباح او معصية فاذا عقدها على قرينة لم تصر واجبة باليمين ولكنه يؤمر بالوفاء به فان لم يف به وحنث لزمته الكفارة وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعبد الله بن عمر بلغني انك قلت والله لا صوم الدهر فقال نعم قال فلا تفعل ولكن صم من كل شهر ثلاثة ايام فقال انى اطيق اكثر من ذلك الى ان رده الى ان يصوم يوما ويفطر يوما فلم يلزمه صوم الدهر باليمين فدل ذلك على ان اليمين لا يلزم بها المحاوف عليه ولذلك قال الصحابة فيمن قال والله لا صوم من غدا ثم لم يصمه فلا قضاء

مطلبه
النذر على ثلاثة انحاء

(قوله من نذر نذرا ولم يسمه) هو عند مالك والاكثريين على النذر المطلق كقوله على نذر كما ذكره العاقبي (لمصححه)

عليه وعليه كفارة يمين والقسم الآخر من الايمان هو ان يحلف على مباح ان يفعله فلا يلزمه فعله
 كما يلزمه فعل القربة المحلوف عليها فان شاء فعل المحلوف عليه وان شاء ترك فان حث لزمته الكفارة
 والقسم الثالث ان يحلف على معصية فلا يجوز له ان يفعلها بل عليه ان يحث في يمينه ويكفر عنها
 لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير
 وليكفر عن يمينه وقال انى لا احلف على يمين فارى غيرها خيرا منها الا فعلت الذي هو خير
 وكفرت عن يميني وقال الله تعالى ﴿ ولا يأتل اولو الفضل منكم والسعة ان يؤتوا اولى
 القربى والمساكين والمهاجرين فى سبيل الله وليعضوا وليصفحوا الأتجبون ان يغفر الله لكم ﴾
 روى انها نزلت فى ابى بكر الصديق حين حلف ان لا ينفق على مسطح بن اثانة لما كان منه
 من الخوض فى امر عائشة رضى الله عنها فامر الله تعالى بالرجوع الى الانفاق عليه : قوله تعالى
 ﴿ احلت لكم بهيمة الانعام ﴾ قيل فى الانعام انها الابل والبقر والغنم وقال بعضهم الاطلاق
 يتناول الابل وان كانت منفردة وتتناول البقر والغنم اذا كانت مع الابل ولا تتناولهما منفردة
 عن الابل وقد روى عن الحسن القول الاول وقيل ان الانعام تقع على هذه الاصناف الثلاثة
 وعلى الظباء وبقر الوحش ولا يدخل فيها الحافر لانه اخذ من نعومة الوطاء ويدل على هذا
 القول استثناء الصيد منها بقوله فى نسق التلاوة ﴿ غير محلى الصيد واتم حرم ﴾ ويدل على
 ان الحافر غير داخل فى الانعام قوله تعالى ﴿ والانعام خلقها لكم فيها دفاء ومنافع ومنها
 تأكلون ﴾ ثم عطف عليه قوله تعالى ﴿ والحيل والبغال والحمير لتركبوها ﴾ فلما استأنف
 ذكرها وعطفها على الانعام دل على انها ليست منها وقد روى عن ابن عباس انه قال فى جنين
 البقرة انها بهيمة الانعام وهو كذلك لان البقرة من الانعام وانما قال بهيمة الانعام وان كانت
 الانعام كلها من البهائم لانه بمنزلة قوله احل لكم البهيمة التى هى الانعام فاضاف البهيمة
 الى الانعام وان كانت هى كما تقول نفس الانسان * ومن الناس من يظن ان هذه الاباحة معقودة
 بشرط الوفاء بالعقود المذكورة فى الآية وليس كذلك لانه لم يجعل الوفاء بالعقود شرطا
 للاباحة ولا اخرجه مخرج المجازاة ولكنه وجه الخطاب اليها بلفظ الايمان فى قوله تعالى
 ﴿ يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود ﴾ * ولا يوجب ذلك الاقتصار بالاباحة على المؤمنين دون غيرهم
 بل الاباحة عامة لجميع المكلفين كفارا كانوا او مؤمنين كما قال تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا اذا نكحتم
 المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها ﴾ وهو حكم
 عام فى المؤمنين والكفار مع ورود اللفظ خاصا بخطاب المؤمنين وكذلك كل ما اباحه الله تعالى
 للمؤمنين فهو مباح لسائر المكلفين كما ان كل ما اوجبه وفرضه فهو فرض على جميع المكلفين
 الا ان يخص بعضهم دليل وكذلك قلنا ان الكفار مستحقون للعقاب على ترك الشرائع كما
 يستحقون على ترك الايمان : فان قيل اذا كان ذبح البهائم محظورا الابد وورد السمع به
 فمن لم يعتقد نبوة النبي صلى الله عليه وسلم واستباحته من طريق الشرع فحكمه فى حظره

مطلب
 كل ما اباحه الله تعالى
 للمؤمنين فهو مباح
 لغيرهم من سائر
 المكلفين الا ان يخص
 بعضهم دليل

عليه باق على الاصل وقائل هذا القول يقول ان ذبح البهائم محظور على الكفار اهل الكتاب
 منهم وغيرهم وهم عصاة في ذبحها وان كان اكل ما ذبحه اهل الكتاب مباحا لنا وزعم هذا القائل
 ان للملحد ان يأكل بعد الذبح وليس له ان يذبح * وليس هذا عند سائر اهل العلم كذلك لانه
 لو كان اهل الكتاب عصاة بذبحهم لاجل دياناتهم لوجب ان تكون ذبائحهم غير مذكاة مثل
 الجوسى لما كان ممنوعا من الذبح لاجل اعتقاده لم يكن ذبحه ذكاة وفي ذلك دليل على
 ان الكتابي غير عاص في ذبح البهائم وانه مباح له كهولنا واما قوله انه اذا لم
 يعتقد صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم واستباحته من طريق الشرع فحكم حظر الذبح
 قائم عليه فليس كذلك لان اليهود والنصارى قد قامت عليهم حجة السمع بكتب الانبياء
 المتقدمين في اباحة ذبح البهائم وايضا فان ذلك لا يمنع صحة ذكاته لان رجلا لو ترك التسمية
 على الذبيحة عامدا لكان عندنا عاصيا بذلك وكان لمن يعتقد جواز ترك التسمية عليها ان
 يأكلها ولم يكن كون الذابح عاصيا مانعا صحة ذكاته * قوله عز وجل ﴿الامايتلى عليكم﴾
 عليكم * روى عن ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة والسدى (الامايتلى عليكم) يعنى قوله
 حرمت عليكم الميتة والدم وسائر ما حرم في القرآن وقال آخرون امايتلى عليكم من
 اكل الصيد واتم حرم فكأنه قال على هذا التأويل امايتلى عليكم فى نسق
 هذا الخطاب * قال ابوبكر يحتمل قوله (الامايتلى عليكم) فما قد حصل تحريمه على
 نحو ما روى عن ابن عباس فاذا اريد به ذلك لم يكن اللفظ مجملا لان ما قد حصل تحريمه
 قبل ذلك هو معلوم فيكون قوله (احلت لكم بهيمة الانعام) عموما فى اباحة جميعها الا
 ما خصه الآى التى فيها تحريم ما حرم منها وجعل هذه الاباحة مرتبة على آى الحظر وهو
 قوله (حرمت عليكم الميتة والدم) ويحتمل ان يريد بقوله (الامايتلى عليكم) الامايين
 حرمة فيكون مؤذنا بتحريم بعضها علينا فى وقت ثان فلا يسلب ذلك الآية حكم العموم ايضا
 ويحتمل ان يريد ان بعض بهيمة الانعام محرم عليكم الآن تحريما يرد بيانه فى الثانى
 فهذا يوجب اجمال قوله تعالى (احلت لكم بهيمة الانعام) لاستثناء بعضها فهو مجهول
 المعنى عندنا فيكون اللفظ مشتملا على اباحة وحظر على وجه الاجمال ويكون حكمه موقوفا
 على البيان واولى الاشياء بنا اذا كان فى اللفظ احتمال لما وصفنا من الاجمال والعموم تحمله على
 معنى العموم لامكان استعماله فيكون المستثنى منه ما ذكر تحريمه فى القرآن من الميتة ونحوها
 * فان قيل قوله تعالى (الامايتلى عليكم) يقتضى تلاوة مستقبلة لتلاوة ماضية وما قد
 حصل تحريمه قبل ذلك فقد تلى علينا فوجب حمله على تلاوة ترد فى الثانى * قيل له يجوز
 ان يريد به ما قد تلى علينا ويتلى فى الثانى لان تلاوة القرآن غير مقصورة على حال ماضية
 دون مستقبل بل علينا تلاوته فى المستقبل كما تلوناه فى الماضى فتلاوة ما قد نزل قبل ذلك من
 القرآن ممكنة فى المستقبل وتكون حينئذ فائدة هذا الاستثناء ابانة عن بقاء حكم المحرمات
 قبل ذلك من بهيمة الانعام وانه غير منسوخ ولو اطلق اللفظ من غير استثناء مع تقدم

نزول تحريم كثير من بهيمة الانعام لاوجب ذلك نسخ التحريم وابطاحه لجميع منها * قوله تعالى ﴿غَيْرَ مَحَلِّي الصَّيْدِ وَاتِمَّ حَرَمٌ﴾ قال ابوبكر فمن الناس من يحمله على معنى الامايتلى عليكم من اكل الصيد واتم حرم فيكون المستثنى بقوله (الامايتلى عليكم) هو الصيد الذي حرمه على المحرمين وهذا تأويل يؤدي الى اسقاط حكم الاستثناء الثاني وهو قوله (غير محلي الصيد واتم حرم) ويجعله بمنزلة قوله الامايتلى عليكم وهو تحريم الصيد على المحرم وذلك تعسف في التأويل وبوجب ذلك ايضا ان يكون الاستثناء من ابطة بهيمة الانعام مقصورا على الصيد وقد علمنا ان الميتة من بهيمة الانعام مستثناة من الاباحة فهذا تأويل لاوجه له ثم لايجوز من ان يكون قوله (غير محلي الصيد واتم حرم) مستثنى مما يليه من الاستثناء فيصير بمنزلة قوله الامايتلى عليكم الاحلي الصيد واتم حرم ولو كان كذلك لوجب ان يكون موجبا لابطاح الصيد في الاحرام لانه استثناء من المحظور اذ كان مثل قوله (الامايتلى عليكم) سوى الصيد مما قد بين وسيبين تحريمه في الثاني اوان يكون معناه اوقوا بالعقود غير محلي الصيد واحلت لكم بهيمة الانعام الامايتلى عليكم * قوله تعالى ﴿يا ايها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله﴾ روى عن السلف فيه وجوه فروى عن ابن عباس ان الشعائر مناسك الحج وقال مجاهد الصفا والمروة والهدى والبدن كل ذلك من الشعائر وقال عطاء فرائض الله التي حدها لعباده وقال الحسن دين الله كله لقوله تعالى ﴿ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب﴾ اي دين الله وقيل انها اعلام الحرم ناهم ان يتجاوزوها غير محرمين اذا ارادوا دخول مكة وهذه الوجوه كلها في احتمال الآية * والاصل في الشعائر انها مأخوذة من الاشعار وهي الاعلام من جهة الاحساس ومنه مشاعر البدن وهي الحواس والمشاعر ايضا هي المواضع التي قد اشعرت بالعلامات وتقول قد اشعرت به اي علمته وقال تعالى ﴿لا يشعرون﴾ يعني لا يعلمون ومنه الشاعر لانه يشعر بفظته لما لا يشعر به غيره واذا كان الاصل على ما وصفنا فالشعائر العلامات واحدها شعيرة وهي العلامة التي يشعر بها الشيء ويعلم فقوله تعالى ﴿لا تحلوا شعائر الله﴾ قد انتظم جميع معالم دين الله وهو ما علمناه الله تعالى وحده من فرائض دينه وعلاماتها بان لا يتجاوزوا حدوده ولا يقصروا دونها ولا يضعوها فينتظم ذلك جميع المعاني التي رويت عن السلف من تأويلها فاقضى ذلك حظر دخول الحرم الاحرام وحظر استحلاله بالقتال فيه وحظر قتل من لجأ اليه ويدل ايضا على وجوب السعي بين الصفا والمروة لانها من شعائر الله على ما روى عن مجاهد لان الطواف بهما كان من شريعة ابراهيم عليه السلام وقد طاف النبي صلى الله عليه وسلم بهما فثبت انها من شعائر الله * وقوله عز وجل ﴿ولا الشهر الحرام﴾ روى عن ابن عباس وقتادة ان احلاله هو القتال فيه قال الله تعالى في سورة البقرة ﴿يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير﴾ وقد بينا انه منسوخ وذكرنا قول من روى عنه ذلك وان قوله تعالى ﴿اقتلوا المشركين﴾ نسخته وقال عطاء حكمه ثابت والقتال في الشهر الحرام محظور وقد اختلف في المراد بقوله ﴿ولا الشهر الحرام﴾ فقال قتادة معناه الاشهر الحرم

وقال عنكرمة هو ذوالقعدة وذوالحجة ومحرم ورجب وجائز ان يكون المراد بقوله (ولا الشهر الحرام) هذه الاشهر كلها وجائز ان يكون الذي يقتضيه اللفظ واحدا منها وبقية الشهور معلوم حكمها من جهة دلالة اللفظ اذ كان جميعها في حكم واحد منها فاذا بين حكم واحد منها فقد دل على حكم الجميع : قوله تعالى ﴿ ولا الهدى ولا القلائد ﴾ اما الهدى فانه يقع على كل ما يتقرب به من الذبائح والصدقات قال النبي صلى الله عليه وسلم المتبرك الى الجمعة كالمهدي بدنة ثم الذي يليه كالمهدي بقرة ثم الذي يليه كالمهدي ساة ثم الذي يليه كالمهدي دجاجة ثم الذي يليه كالمهدي بيضة فسمى الدجاجة والبيضة هديا واراد به الصدقة وكذلك قال اصحابنا فيمن قال ثوبى هذا هدى ان عليه ان يتصدق به الا ان الاطلاق انما يتناول احد هذه الاصناف الثلاثة من الابل والبقر والغنم الى الحرم وذبحه فيه قال الله تعالى (فان احصرتم فما استيسر من الهدى) ولاخلاف بين السلف والخلف من اهل العلم ان ادناؤا شاة وقال تعالى (من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة) وقال (فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى) واقوله شاة عند جميع الفقهاء فاسم الهدى اذا اطلق يتناول ذبح احد هذه الاصناف الثلاثة في الحرم * وقوله (ولا الهدى) اراد به النهى عن احلال الهدى الذي قد جعل للذبح في الحرم واحلاله استباحته لغير ما سبق اليه من القرية وفيه دلالة على حظر الانتفاع بالهدى اذا ساقه صاحبه الى البيت او اوجه هديا من جهة نذر او غير ذلك وفيه دلالة على حظر الاكل من الهدايا نذرا كان او واجبا من احصار او جزاء صيد وظاهره يمنع جواز الاكل من هدى المتعة والقران لشمون الاسم له الا ان الدلالة قد قامت عندنا على جواز الاكل منه * واما قوله عز وجل ﴿ ولا القلائد ﴾ فان معناه لا تحلوا القلائد وقد روى في تأويل القلائد وجوه عن السلف فقال ابن عباس اراد الهدى المقلد : قال ابو بكر هذا يدل على ان من الهدى ما يقلد ومنه ما لا يقلد والذي يقلد الابل والبقر والذي لا يقلد الغنم فحظر تعالى احلال الهدى مقلدا وغير مقلد وقال مجاهد كانوا اذا احرموا يقلدون انفسهم والبهائم من لحاء شجر الحرم فكان ذلك امنا لهم فحظر الله تعالى استباحة ما هذا وصفه وذلك منسوخ في الناس وفي البهائم غير الهدايا وروى نحوه عن قتادة في تقليد الناس لحاء شجر الحرم وقال بعض اهل العلم اراد به قلائد الهدى بان يتصدقوا بها ولا ينتفعوا بها وروى عن الحسن انه قال يقلد الهدى بالنعال فاذا لم توجد فالجفاف تقور ثم تجعل في اعناقها ثم يتصدق بها وقيل هو صوف يقتل فيجعل في اعناق الهدى : قال ابو بكر قد دلت الآية على ان تقليد الهدى قرينة وانه يتعلق به حكم كونه هديا وذلك بان يقلده ويريد ان يهديه فيصير هديا بذلك وان لم يوجهه بالقول فتى وجد على هذه الصفة فقد صار هديا لا تجوز استباحته والانتفاع به الا بان يذبحه ويتصدق به وقد دل ايضا على ان قلائد الهدى يجب ان يتصدق بها لاحتمال اللفظ لها وكذلك روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في البدن التي نحر بعضها بمكة وامر عليا بنحر بعضها وقال له تصدق

(قوله فالجفاف) جمع جف يضم الجيم وتشديد الفاء وهو وعاء الطلع ويقال للوطب الخلق جف ايضا (لمصححه)

بجلالها وخطمها ولا تعط الجزار منها شيئاً فانا نعطيهم من عندنا وذلك دليل على انه لا يجوز ركوب الهدى ولا حبله ولا الانتفاع بلبنه لان قوله (ولا الهدى ولا القلائد) قد تضمن ذلك كله وقد ذكر الله القلائد في غير هذا الموضع بادل به على القرية فيها وتعلق الاحكام بها وهو قوله تعالى (جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد) فلولاً ما تعلق بالهدى والقلائد من الحرمات والحقوق التي هي لله تعالى كتعلقها بالشهر الحرام وبالكعبة لما ضمها اليهما عند الاخبار عما فيها من المنافع وصلاح الناس وقوامهم * وروى الحكم عن مجاهد قال لم تنسخ من المائدة الا هاتان الآيتان (لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدى ولا القلائد) نسختها (اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) (وان جاؤك فاحكم بينهم) الآية نسختها (وان احكم بينهم بما انزل الله) * قال ابو بكر يريد به نسخ تحريم القتال في الشهر الحرام ونسخ القلائد التي كانوا يقدون بها انفسهم وبها تمهم من لحاء شجر الحرم ليأمنوا به ولا يجوز ان يريد نسخ قلائد الهدى لان ذلك حكم ثابت بالنقل المتواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين بعدهم * وروى مالك بن مغول عن عطاء في قوله تعالى (ولا القلائد) قال كانوا يقدون لحاء شجر الحرم يأمنون به اذا خرجوا فزلت (لا تحلوا شعائر الله) * قال ابو بكر يجوز ان يكون حظر الله انتهاك حرمة من يفعل ذلك على ما كان عليه اهل الجاهلية لان الناس كانوا مقرين بعدم بعث النبي صلى الله عليه وسلم على ما كانوا عليه من الامور التي لا يحظرها العقل الى ان نسخ الله منها ماشاء قهي الله عن استحلال حرمة من تقلد بلحاء شجر الحرم ثم نسخ ذلك من قبل ان الله قد امن المسلمين حيث كانوا بالاسلام واما المشركون فقدام الله بقتلهم حتى يسلموا بقوله تعالى (اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) فصار حظر قتل المشرك الذي تقلد بلحاء شجر الحرم منسوخاً والمسلمون قد استغنوا عن ذلك فلم يبق له حكم وبقي حكم قلائد الهدى ثابتاً * وقد حدثنا عبدالله بن محمد بن اسحاق المروزي قال حدثنا الحسين بن ابي الربيع الجرجاني قال اخبرنا عبدالرزاق قال اخبرنا الثوري عن بيان عن الشعبي قال لم تنسخ من سورة المائدة الا هذه الآية (يا ايها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله) * وحدثنا عبدالله بن محمد قال حدثنا الحسين بن ابي الربيع قال اخبرنا عبدالرزاق قال اخبرنا معمر عن قتادة في قوله تعالى (لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام) الآية قال منسوخ كان الرجل في الجاهلية اذا خرج من بيته يريد الحج تقلد من السمر فلم يعرض له احد واذا رجع تقلد قلادة شعر فلم يعرض له احد وكان المشرك يومئذ لا يصدع عن البيت فامروا ان لا يقتلوا في الشهر الحرام ولا عند البيت فنسختها قوله تعالى (اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) * وروى يزيد بن زريع عن سميد عن قتادة في قوله تعالى (جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد) حواجز جعلها الله بين الناس في الجاهلية وكان الرجل اذا لقي قاتل ابيه في الشهر الحرام لم يعرض له ولم يقربه وكان الرجل لو جر كل جريرة ثم لجأ الى الحرم لم يتناول ولم يقرب وكان الرجل اذا لقي الهدى مقلداً وهوياً كل العصب من الجوع لم يعرض له ولم يقربه وكان الرجل اذا اراد البيت تقلد قلادة من شعر تمنعه من الناس وكان اذا فرغ تقلد قلادة من الاذخر او من لحاء

شجر الحرم فنعت الناس عنه * وحدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن الهيثم
قال حدثنا ابو عبيد الله قال حدثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن ابي طلحة
عن ابن عباس في قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدى
ولا القلائد ولا آيين البيت الحرام) قال كان المسلمون والمشركون يحجون البيت جميعا فنبى الله
تعالى المؤمنين ان يمنعوا احدا ان يحج البيت او يعرضوا له من مؤمن او كافر ثم انزل الله بعد
هذا (اما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا) وقال تعالى (ما كان
للمشركين ان يعمروا مساجد الله شاهدين على انفسهم بالكفر) * وقد روى اسحاق بن
يوسف عن ابن عون قال سألت الحسن هل نسخ من المائدة شئ فقال لا وهذا يدل على ان
قوله تعالى (ولا آيين البيت الحرام) انما اريد به المؤمنون عند الحسن لانه ان كان قد اريد به
الكفار فذلك منسوخ بقوله (فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا) وقوله ايضا (ولا الشهر
الحرام) حظر القتال فيه منسوخ بما قدمنا الا ان يكون عند الحسن هذا الحكم ثابتا على نحو
ما روى عن عطاء بن رباح قوله تعالى (يتبتغون فضلا من ربهم ورضوانا) روى عن ابن عمر
انه قال اريد به الربح في التجارة وهو نحو قوله تعالى (ليس عليكم جناح ان تبغوا فضلا
من ربكم) وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن التجارة في الحج فانزل الله تعالى
ذلك وقد ذكرناه فيما تقدم وقال مجاهد في قوله تعالى (يتبتغون فضلا من ربهم ورضوانا)
الاجر والتجارة * قوله تعالى (واذا حللتم فاصطادوا) قال مجاهد وعطاء في آخرين هو
تعليم ان شاء صاد وان شاء لم يصد * قال ابو بكر هو اطلاق من حظر بمنزلة قوله تعالى (فاذا
قضيت الصلوة فانتشروا في الارض وابغوا من فضل الله) لما حظر البيع بقوله (وذرروا البيع)
عقبه بالاطلاق بعد الصلاة بقوله (فانتشروا في الارض وابغوا من فضل الله) * وقوله تعالى (واذا
حللتم فاصطادوا) قد تضمن احراما متقدما لان الاحلال لا يكون الا بعد الاحرام وهذا
يدل على ان قوله (ولا الهدى ولا القلائد ولا آيين البيت الحرام) قد اقتضى كون
من فعل ذلك محرما فيدل على ان سوق الهدى وتقليده يوجب الاحرام * ويدل قوله
(ولا آيين البيت الحرام) على انه غير جائز لاحد دخول مكة الا بالاحرام اذ كان قوله
(واذا حللتم فاصطادوا) قد تضمن ان يكون من ام البيت الحرام فعليه احرام يحل منه ويحل له
الاصطياد بعده * وقوله (واذا حللتم فاصطادوا) قد اراد به الاحلال من الاحرام والخروج
من الحرم ايضا لان النبي صلى الله عليه وسلم قد حظر الاصطياد في الحرم بقوله ولا ينفر
سيدها ولا خلاف بين السلف والخلف فيه فعلنا انه قد اراد به الخروج من الحرم والاحرام
جميعا وهو يدل على جواز الاصطياد لمن حل من احرامه بالحل وان بقاء طواف الزيارة
عليه لا يمنع الاصطياد لقوله تعالى (واذا حللتم فاصطادوا) وهذا قد حل اذ كان هذا
الحلق واقما للاحلال * وقوله تعالى (ولا يجرم منكم شأن قوم ان صدوكم عن المسجد
الحرام ان تعدوا) قال ابن عباس وقادة لا يجرم منكم لا يحملنكم وقال اهل اللغة يقال
جرمني زيد على بنضك اي حماي عليه وقال الفراء لا يكسبنكم يقال جرمت على اهلي اي
كسبت لهم وفلان جريمة اهله اي كسبهم قال الشاعر

جرمة ناهض في رأس نيق * ترى لعظام ما جمعت صليبا

(قوله جرمة) الى آخره البيت لابي خراش الهدلي يصف عقابا تكسب لفرخها الناهض وتزقه ما تا كلة من لحم طير اكلته وتبقى العظام بسبل منها الصليب وهو الودك كما في التهذيب للازهرى (لمصححه)

(قوله بغض قوم) فعلى هذا تكون الاضافة بيانية كافي حواشي البيضاوي (لمصححه)

ويقال جرم مجرم جرما اذا قطع وقوله تعالى (سنان قوم) قرى بفتح النون وسكونها فمن فتح النون جعله مصدرا من قولك شئت اشد شأنا والشان البغض فكأنه قال ولا يجرمكم بغض قوم وكذلك روى عن ابن عباس وقتادة قالا عداوة قوم ومن قرأ بسكون النون فمعناه بغض قوم فيها هم الله بهذه الآية ان تجاوزوا الحق الى الظلم والتعدى لاجل تعدى الكفار بصددهم المسلمين عن المسجد احرام ومثله قول النبي صلى الله عليه وسلم ادا الامانة الى من اتمت ولا تخن من خانك وقوله تعالى (وتعاونوا على البر والتقوى) يقتضى ظاهره ايجاب التعاون على كل ما كان طاعة لله تعالى لان البر هو طاعات الله وقوله تعالى (ولا تعاونوا على الاثم والعدوان) نهي عن معاونة غيرنا على معاصي الله تعالى وقوله تعالى (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير) الآية الميتة ما فارقت الروح بغير تذكية مما شرط علينا الذكاة في اباحته واما الدم فالمحرم منه هو المسفوح لقوله تعالى (قل لا اجد فيما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا) وقد بينا ذلك في سورة البقرة والدليل ايضا على ان المحرم منه هو المسفوح اتفاق المسلمين على اباحة الكبد والطحال وهما دمان وقال النبي صلى الله عليه وسلم احلت لي ميتتان ودمان يعني بالدمين الكبد والطحال فاباحهما وهما دمان اذ ليسا بمسفوح فدل على اباحة كل ما ليس بمسفوح من الدماء فان قيل لما حصر المباح منه بعدد دل على حظر ما عداه قيل هذا غلط لان الحصر بالعدد لا يدل على ان ما عداه حكمه بخلافه ومع ذلك فلا خلاف ان مما عداه من الدماء ما هو المباح وهو الدم الذي يبقى في خلك اللحم بعد الذبح وما يسبق منه في العروق فدل على ان حصر الدمين بالعدد وتخصيصهما بالذكر لم يقتض حظر جميع ما عداهما من الدماء وايضا فانه لما قال (او دما مسفوحا) ثم قال (والدم) كانت الالف واللام للمعهود وهو الدم المخصوص بالصفة وهو ان يكون مسفوحا وقوله صلى الله عليه وسلم احلت لي ميتتان ودمان اما ورد مؤكدا لمقتضى قوله عز وجل (قل لا اجد فيما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا) اذ ليسا بمسفوحين ولو لم يرد لكات دلالة الآية كافية في الاقتصار بالتحريم على المسفوح منه دون غيره وان الكبد والطحال غير محرمين وقوله تعالى (ولحم الخنزير) فانه قد تناول شحمه وعظمه وسائر اجزائه الا ترى ان الشحم المخالط للحم قد اقتضاه اللفظ لان اسم اللحم يتناول ولا خلاف بين الفقهاء في ذلك وانما ذكر اللحم لانه معظم منافعه وايضا فان تحريم الخنزير لما كان مبهما اقتضى ذلك تحريم سائر اجزائه كالميتة والدم وقد ذكرنا حكم شعره وعظمه فيما تقدم وقوله (وما اهل غير الله به) فان ظاهره يقتضى تحريم ماسمى عليه غير الله لان الاهلال هو اظهار الذكر والتسمية واصله استهلال الصبي اذا صاح حين يولد ومنه اهلال المحرم فينتظم ذلك تحريم ماسمى عليه الاوثان على ما كانت العرب تفعله وينتظم ايضا تحريم ماسمى عليه اسم غير الله اى اسم كان فيوجب ذلك انه

لو قال عند الذبح باسم زيد او عمرو ان يكون غير مذكي وهذا يوجب ان يكون ترك التسمية عليه موجبا تحريمها وذلك لان احدا لا يفرق بين تسمية زيد على الذبيحة وبين ترك التسمية رأسا
 * قوله تعالى ﴿وَالْمُنْحَقَّة﴾ فانه زوى عن الحسن وقتادة والسدى والضحاك انها التي تختق بجبل الضائد او غيره حتى تموت ومن نحوه حديث عباية بن رفاعه عن رافع بن خديج
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذكوا بكل شئ الا السن والظفر وهذا عندنا على السن والظفر غير المنزوعين لانه يصير في معنى المنحوق * واما قوله تعالى ﴿وَالْمَوْقُوذَةَ﴾ فانه روى
 عن ابن عباس والحسن وقتادة والضحاك والسدى انها المضروبة بالخشب ونحوه حتى تموت يقال فيه وقذه يقذه وقذا وهو وقيد اذا ضرب به حتى يشفى على الهلاك ويدخل في الموقوذة
 كل ما قتل منها على غير وجه الذكاة وقد روى ابو عامر العقدي عن زهير بن محمد عن زيد
 ابن اسلم عن ابن عمر انه كان يقول في المقتولة بالبندقة تلك الموقوذة وروى شعبة عن قتادة
 عن عقبة بن صهبان عن عبدالله بن المغفل ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الخذف وقال
 انها لا تنكأ العدو ولا تصيد الصيد ولكنها تكسر السن وتفقد العين * ونظير ذلك ما حدثنا
 محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا محمد بن عيسى قال حدثنا جرير عن منصور
 عن ابراهيم عن همام عن عدى بن حاتم قال قلت يا رسول الله ارمى بالمعراض فاصيب افاكل
 قال اذا رميت بالمعراض وذكرت اسم الله فاصاب فخرق فكل وان اصاب بعرضه فلا
 تأكل * حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا عبدالله بن احمد قال حدثنا هشيم عن مجالد
 وزكريا وغيرهما عن الشعبي عن عدى بن حاتم قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
 صيد المعراض فقال ما اصاب بجمده فخرق فكل وما اصاب بعرضه فقتل فانه وقيد فلا
 تأكل فجعل ما اصاب بعرضه من غير جراحة موقوذة وان لم يكن مقدورا على ذكاته وفي
 ذلك دليل على ان شرط ذكاة الصيد الجراحة واسالة الدم وان لم يكن مقدورا على ذبحه
 واستيفاء شروط الذكاة فيه وعموم قوله ﴿وَالْمَوْقُوذَةَ﴾ عام في المقدور على ذكاته وفي غيره
 مما لا يقدر على ذكاته * وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا احمد بن محمد بن النضر قال حدثنا معاوية
 ابن عمر قال حدثنا زائدة قال حدثنا عاصم بن ابي النجود عن زر بن حبيش قال سمعت عمر بن
 الخطاب يقول يا ايها الناس هاجروا ولا تهجروا واياكم والارنب يحذفها احدكم بالعصا
 او الحجر يأكلها ولكن ليذك لكم الاسل الرماح والنبل * واما قوله تعالى ﴿وَالْمُتْرَدِيَةَ﴾ فانه روى
 عن ابن عباس والحسن والضحاك وقتادة قالوا هي الساقطة من رأس جبل اوفى بترتموت
 وروى مسروق عن عبدالله بن مسعود قال اذا رميت صيدا من على جبل فمات فلا
 تأكله فاني اخشى ان يكون التردى هو الذي قتله واذا رميت طيرا فوقع في ماء فمات فلا تطعمه
 فاني اخشى ان يكون العرق قتله * قال ابو بكر لما وجد هناك سبيا آخر وهو
 التردى وقد يحدث عنه الموت حظر اكله وكذلك الوقوع في الماء وقد روى نحو ذلك
 عن النبي صلى الله عليه وسلم حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا احمد بن محمد بن اسماعيل
 قال حدثنا ابن صرفة قال حدثنا ابن المبارك عن عاصم الاحول عن الشعبي عن عدى بن حاتم

(قوله ولا تهجروا)
 يقال تهجر وتهجر
 اذا تشبه بالمهاجرين
 والمعنى اخلصوا
 الهجرة لله تعالى ولا
 تشبهوا بالمهاجرين
 على غير صحة نية
 منكم كما ذكره ابن
 الاثير في النهاية
 (لمصححه)

(قوله الرماح) بيان
 للاسل (لمصححه)

انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصيد فقال اذا رميت بسهمك وسميت فكل ان قتل الا ان تصيبه في الماء فلا تدرى أيهما قتله ونظيره ما روى عنه صلى الله عليه وسلم في صيد الكلب انه قال اذا ارسلت كلبك المعلم وسميت فكل وان خالطه كلب آخر فلا تأكل فحظر صلى الله عليه وسلم اكله اذا وجد مع الرمي سبب آخر يجوز حدوث الموت منه مما لا يكون ذكاة وهو الوقوع في الماء ومشاركة كلب آخر معه وكذلك قول عبدالله في الذي يرمى الصيد وهو على الجبل فيتردى انه لا يؤكل لاجتماع سبب الحظر والاباحة في تلفه فجعل الحكم للحظر دون الاباحة وكذلك لو اشترك مجوسى ومسلم في قتل صيد او ذبحه لم يؤكل وجميع ما ذكرنا اصل في انه متى اجتمع سبب الحظر وسبب الاباحة كان الحكم للحظر دون الاباحة و اما قوله تعالى ﴿ وَالنَّطِيحَةَ ﴾ فانه روى عن الحسن والضحاك وقتادة والسدى انها المنطوحة حتى تموت وقال بعضهم هي الناطحة حتى تموت قال ابو بكر هو عليهما جميعا فلا فرق بين ان تموت من نطحها لغيرها وبين موتها من نطح غيرها لها ﴿ واما قوله ﴿ وما اكل السبع ﴾ فان معناه ما اكل منه السبع حتى يموت فحذف والعرب تسمى ما قتله السبع واكل منه اكلة السبع ويسمون الباقي منه ايضا اكلة السبع قال ابو عبيدة ﴿ ما اكل السبع ﴾ مما اكل السبع فياكل منه ويبقى بعضه وانما هو فريسته وجميع ما تقدم ذكره في الآية بالنهي عنه قد اريد به الموت من ذلك وقد كان اهل الجاهلية يأكلون جميع ذلك فحرمه الله تعالى ودل بذلك على ان سائر الاسباب التي يحدث عنها الموت للانعام محظور اكلها بعد ان لا يكون من فعل آدمى على وجه التذكية ﴿ واما قوله تعالى ﴿ الا ما ذكيتم ﴾ فانه معلوم ان الاستثناء راجع الى بعض المذكور دون جميعه لان قوله ﴿ حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به ﴾ لا خلاف ان الاستثناء غير راجع اليه وان ذلك لا يجوز ان تلحقه الذكاة وقد كان حكم الاستثناء ان يرجع الى ما يليه وقد ثبت انه لم يعد الى ما قبل المنخقة فكان حكم العموم فيه قائما وكان الاستثناء عائدا الى المذكور من عند قوله ﴿ والمنخقة ﴾ لما روى ذلك عن علي وابن عباس والحسن وقتادة وقالوا كلهم ان ادركت ذكاته بان توجد له عين تطرف او ذنب يتحرك فاكله جائز وحكى عن بعضهم انه قال الاستثناء عائدا الى قوله ﴿ وما اكل السبع ﴾ دون ما تقدم لانه يليه وليس هذا بشئ لاتفاق السلف على خلافه ولانه لا خلاف ان سباعا لو اخذ قطعة من لحم البهيمة فاكلها او تردى شاة من جبل ولم يشف بها ذلك على الموت فذكاها صاحبها ان ذلك جائز مباح الاكل وكذلك النطيحة وما ذكر معها فثبت ان الاستثناء راجع الى جميع المذكور من عند قوله ﴿ والمنخقة ﴾ وانما قوله ﴿ الا ما ذكيتم ﴾ فانه استثناء منقطع بمنزلة قوله لكن ما ذكيتم كقوله ﴿ فلولا كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس ﴾ ومعناه لكن قوم يونس وقوله ﴿ طه ما انزلنا عليك القرآن لتشقى الا تذكرة لمن يخشى ﴾ معناه لكن تذكرة لمن يخشى ونظائره في القرآن كثيرة * وقد اختلف الفقهاء في ذكاة الموقوذة ونحوها فذكر محمد في الاصل في المتردية اذا ادركت ذكاتها قبل

مطلب

اذا اجتمع سبب الحظر والاباحة كان الحكم للحظر دون الاباحة

ان تموت اكلت وكذلك الموقوذة والنطيحة وما اكل السبع وعن ابي يوسف في الاملاء
انه اذا بلغ به ذلك الى حال لا يعيش في مثله لم يؤكل وان ذكى قبل الموت وذكر ابن سبعة
عن محمد انه ان كان يعيش منه اليوم ونحوه اودونه فذكاها حلت وان كان لا يبقى الا
كبشاء المذبوح لم يؤكل وان ذبح واحتج بان عمر كانت به جراحة متلفة وصحت عهوده
واوامره ولوقته قاتل في ذلك الوقت كان عليه القود وقال مالك اذا ادركت ذكاتها وهي
حية تطرف اكلت وقال الحسن بن صالح اذا صارت بحال لا تعيش ابدا لم تؤكل وان ذبحت
وقال الاوزاعي اذا كان فيها حياة فذبحت اكلت والمصيودة اذا ذبحت لم تؤكل وقال
الليث اذا كانت حية وقد اخرج السبع ما في جوفها اكلت الا ما بان عنها وقال الشافعي
في السبع اذا شق بطن الشاة ونستيقن انها تموت ان لم تذك فذكيت فلا بأس بأكلها
قال ابو بكر قوله تعالى (الا ما ذكيتم) يقتضى ذكاتها مادامت حية فلا فرق في ذلك بين
ان تعيش من مثله او لا تعيش وان تبقى قصير المدة او طويلها وكذلك روى عن علي وابن
عباس انه اذا تحرك شئ منها صحت ذكاتها ولم يختلفوا في الانعام اذا اصابها الامراض
المتلفة التي قد تعيش معها مدة قصيرة او طويلة ان ذكاتها بالذبح فكذلك المتردية ونحوها
والله اعلم

(قوله والمصيودة)
اسم مفعول من صاد
يصيد على لغة تميم
فانهم يجيزون تصحيح
المفعول مما عينه ياء
واما الحجازيون فانهم
يقولون مصيد كافي
شرح الخلاصة عند
قوله (وندر تصحيح
ذى الواو في ذى اليا
اشهر) (لمصححه)

باب في شرط الذكاة

قال ابو بكر قوله تعالى (الا ما ذكيتم) اسم شرعي يعتوره معان منها موضع الذكاة وما
يقطع منه ومنها الآلة ومنها الدين ومنها التسمية في حال الذكر وذلك فيما كانت ذكاته
بالذبح عند القدرة عليه * فاما السمك فان ذكاته بحدوث الموت فيه عن سبب من خارج وما
مات حتف انفه فغير مذكى وقد بينا ذلك فيما تقدم من الكلام في الطافي في سورة البقرة
* فاما موضع الذكاة في الحيوان المقدور على ذبحه فهو اللبنة وما فوق ذلك الى اللحين وقال
ابو حنيفة في الجامع الصغير لا بأس بالذبح في الحلق كله اسفل الحلق واوسطه واعلاه واما
ما يجب قطعه فهو الاوداج وهي اربعة الحلقوم والمرى والعرقان اللذان بينهما الحلقوم
والمرى فاذا فرى المذكى ذلك اجمع فقد اكمل الذكاة على تمامها وسنتها فان قصر عن ذلك
ففرى من هذه الاربعة ثلاثة فان بشر بن الوليد روى عن ابي يوسف ان ابا حنيفة قال
اذا قطع اكثر الاوداج اكل واذا قطع ثلاثة منها اكل من أى جانب كان وكذلك قال
ابو يوسف ومحمد ثم قال ابو يوسف بعد ذلك لا تاكل حتى تقطع الحلقوم والمرى واحدا العرقين
وقال مالك بن انس والليث يحتاج ان يقطع الاوداج والحلقوم وان ترك شئاً منها لم يجزه ولم
يذكر المرى وقال الثوري لا بأس اذا قطع الاوداج وان لم يقطع الحلقوم وقال الشافعي
اقل ما يجزى من الذكاة قطع الحلقوم والمرى وينبغى ان يقطع الودجين وهما العرقان وقد
يسلان من البهيمة والانسان ثم يحيان فان لم يقطع العرقان وقطع الحلقوم والمرى جاز

* وأما قلنا ان موضع الذكاة النحر واللثة لما روى ابو قتادة الحراني عن حماد بن سلمة عن ابي العشاء عن ابيه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الذكاة فقال في اللثة والحلق ولوطنت في فخذها اجزأ عنك وأما يعني بقوله صلى الله عليه وسلم لوطنت في فخذها اجزأ عنك فيما لا تقدر على مذبحه قال ابو بكر ولم يختلفوا انه جائز له قطع هذه الاربعة وهذا يدل على ان قطعها مشروط في الذكاة ولولا انه كذلك لما جائزه قطعها اذ كان فيه زيادة الم بما ليس هو شرطاً في صحة الذكاة فثبت بذلك ان عليه قطع هذه الاربعة الا ان ابا حنيفة قال اذا قطع الاكثر جاز مع تقصيره عن الواجب فيه لانه قد قطع الاكثر والاكثر في مثلها يقوم مقام الكل كما ان قطع الاكثر من الاذن والذنب بمنزلة قطع الكل في امتناع جوازه عن الاضحية وابو يوسف جعل شرط صحة الذكاة قطع الحلقوم والمرى واحداً العرقين ولم يفرق ابو حنيفة بين قطع العرقين واحداً شيئين من الحلقوم والمرى وبين قطع هذين مع احداً العرقين اذ كان قطع الجميع مأموراً به في صحة الذكاة وحديثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا هناد بن السري والحسن بن عيسى مولى ابن المبارك عن ابن المبارك عن معمر بن عمرو بن عبدالله عن عكرمة عن ابن عباس زاد ابن عيسى وابي هريرة قال ان النبي صلى الله عليه وسلم عن شريطة الشيطان زاد ابن عيسى في حديثه وهي التي تدبح فيقطع الجلد ولا يفرى الاوداج ثم ترك حتى تموت وهذا الحديث يدل على ان عليه قطع الاوداج * وروى ابو حنيفة عن سعيد بن مسروق عن عباية بن رفاعة عن رافع بن خديج عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كل ما انهر الدم وافرى الاوداج ما خلا السن والظفر * وروى ابراهيم عن ابيه عن حذيفة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذبحوا بكل ما افرى الاوداج وهراق الدم ما خلا السن والظفر فهذه الاخبار كلها توجب ان يكون فري الاوداج شرطاً في الذكاة والاوداج اسم يقع على الحلقوم والمرى والعرقين اللذين عن جنبهما

فصل في الذكاة

واما الآلة فان كل ما فرى الاوداج وانهر الدم فلا بأس به والذكاة صحيحة غير ان اصحابنا كرهوا الظفر المنزوع والعظم والقرن والسن لما روى فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم واما غير ذلك فلا بأس به ذكر ذلك في الجامع الصغير وقال ابو يوسف في الاملاء لو ان رجلاً ذبح بليطة ففري الاوداج وانهر الدم فلا بأس بذلك وكذلك لو ذبح بعود وكذلك لو نحر بوتد او بشظاظ او بمرورة لم يكن بذلك بأس فاما العظم والسن والظفر فقد نهى ان يدكى بها وجاءت في ذلك احاديث وآثار وكذلك القرن عندنا والثياب قال ولو ان رجلاً ذبح بسنه او بظفره فهي ميتة لا تؤكل وقال في الاصل اذا ذبح بسن نفسه او بظفر نفسه فانه قاتل وليس بذابح وقال مالك بن انس كل ما بضع من عظم او غيره ففري الاوداج فلا بأس به وقال الثوري كل ما فرى الاوداج فهو ذكاة الا السن والظفر وقال الاوزاعي لا يذبح بصدف البحر وكان الحسن بن صالح يكره الذبح بالقرن والسن والظفر والعظم وقال الليث لا بأس بان يذبح بكل ما انهر الدم الا العظم والسن والظفر

واستثنى الشافعي الظفر والسن * قال ابوبكر الظفر والسن المنهى عن الذبيحة بهما اذا كانتا قائمتين في صاحبهما وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم قال في الظفر انها مدي الحبشة وهم انما يذبحون بالظفر القسائم في موضعه غير المنزوع وقال ابن عباس ذلك الخنق وعن ابي بشر قال سألت عكرمة عن الذبيحة بالمروة قال اذا كانت حديدة لا تترد الاوداج فكل فشرط في ذلك ان لا تترد الاوداج وهو ان لا تفريها ولكنه يقطعها قطعة قطعة والذبح بالظفر والسن غير المنزوع يترد ولا يفري فلذلك لم تصح الذكاة بهما واما اذا كانا منزوعين ففريا الاوداج فلا بأس وانما كره اصحابنا منها ما كان بمنزلة السكن الكالة ولهذا المعنى كرهوا الذبح بالقرن والعظم * وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا مسلم بن ابراهيم قال حدثنا شعبة عن خالد الخذاء عن ابي قلابة عن ابي الاشعث عن شداد بن اوس قال خصلتان سمعتهما من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم فاحسنوا فال غير مسام فاحسنوا القتل واذا ذبحتم فاحسنوا الذبح وليحد احدكم شفرته وليريح ذبيحته فكانت كراهتهم للذبح بسن منزوع او عظم او قرن او نحو ذلك من جهة كلاله لما يلحق الهيمة من الالم الذي لا يحتاج اليه في صحة الذكاة * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا موسى بن اسماعيل قال حدثنا حماد بن سلمة عن سماك بن حرب عن مري بن قطري عن عدي بن حاتم انه قال قلت يا رسول الله ارايت ان احدنا اصاب صيدا وليس معه سكين ايدبح بالمروة وشقة العصا قال امرر الدم بما شئت واذا ذكر اسم الله * وفي حديث نافع عن كعب بن مالك عن ابيه ان جارية سوداء ذكت شاة بمروة فذكر ذلك كعب للنبي صلى الله عليه وسلم فامرهم باكلها وروى سليمان بن يسار عن زيد بن ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله وفي حديث رافع بن خديج عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا الا ما كان من سن او ظفر

(قوله لا تترد) هو من التردد وهو القتل بغير ذكاة او هو ان يذبح بشيء لا يبيل الدم كما فسر في النهاية (لمصححه)

(قوله امرر الدم) بفتح الهمزة ووزاين معناه اجعل الدم ينثر ويزوي امر الدم من مار بمور اذا جرى واماره غيره اذا اجراه كما في شرح ابن رسلان على سن ابي داود (لمصححه)

فصل في ذبح الحيوان

وهذا الذي ذكرناه فيما كان من الحيوان مقدورا على ذبحه فيعتبر في ذكاته ما وصفنا من موضع الذكاة ومن الآلة على النحو الذي بينا واما الذي لا تقدر منه على ذبحه فان ذكاته انما تكون بصنائه بما يجرح ويسيل الدم او بارسال كلب او طير فيجرحه دون ما يصدم او يهشم مما لا حد له يجرحه ولا يختلف في ذلك عندنا حكم ما يكون اصله متمما مثل الصيد وما ليس يتمتع في الاصل من الانعام ثم يتوحش ويتمتع او يتردى في موضع لا تقدر فيه على ذكاته * وقد اختلف الفقهاء في ذلك في موضعين احدهما في الصيد اذا اصيب بما لا يجرحه من الآلة فقال اصحابنا ومالك والثوري اذا اصابه بعرض المعراض لم يؤكل الا ان يدرك ذكاته وقال الثوري وان رميته بالحجر او بندقة كرهته الا ان تذكيه ولا فرق عند اصحابنا بين المعراض والحجر والبندقة وقال الاوزاعي في صيد المعراض يؤكل خزق او لم يخزق قال وكان ابو الدرداء

وفضالة بن عبيد وعبدالله بن عمر ومكحول لا يرون به بأساً وقال الحسن بن صالح إذا خزق الحجر فكل والبندق لا يخرق وقال الشافعي ان خزق المرمى برميه او قطع بجده اكل وما جرح بثقله فهو وقيد وفيما ناله الجوارح فقتله فيه قولان احدهما ان لا يؤكل حتى يجرح لقوله تعالى (من الجوارح مكليين) والآخر انه حل * قال ابو بكر ولم يختلف اصحابنا ومالك والشافعي في الكلب اذا قتل الصيد بصدمة لم يؤكل * واما الموضع الآخر فما ليس بممتنع في الاصل مثل البعير والبقر اذا توحش او تردى في بئر فقال اصحابنا اذا لم يقدر على ذبحه فانه يقتل كالصيد ويكون مذكي وهو قول الثوري والشافعي وقال مالك والليث لا يؤكل الا ان يذبح على شرائط الذكاة وروى عن علي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وعلقمة والاسود ومسروق مثل قول اصحابنا وقد تقدم ذكر الآثار المؤيدة لقول اصحابنا في الصيد ان شرط ذكاته ان يجرحه بماله حد ومنه ما ذكر في المعراض انه ان اصاب بجده اكل وان اصاب بعرضه لم يؤكل فانه وقيد لقوله تعالى (والموقوذة) فكل ما لا يجرح من ذلك فهو وقيد محرم بظاهر الكتاب والسنة وفي حديث قتادة عن عتبة بن صهبان عن عبدالله بن مغفل عن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الخذف وقال انها لا تنكأ العدو ولا تصيد الصيد ولكنها تكسر السن وتفقد العين فدل ذلك على ان الجراحة في مثله لا تذكي اذ ليس له حد وانما الجراحة التي لها حكم في الذكاة هي ما يقع بماله حد الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في المعراض ان اصابه بجده فخرق فكل وان اصابه بعرضه فلا تأكل ولم يفرق بين ما يجرح ولا يجرح فدل ذلك على اعتبار الآلة وان سيلها ان يكون لها حد في صحة الذكاة بها وكذلك قوله في الخذف انها لا تصيد الصيد يدل على سقوط اعتبار جراحته في صحة الذكاة اذا لم يكن له حد * واما البعير ونحوه اذا توحش او تردى في بئر فان الذي يدل على انه بمنزلة الصيد في ذكاته ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا سفيان عن عمرو بن سعيد بن مسروق عن ابيه عن عباية بن رفاعة عن رافع بن خديج قال ند علينا بعير فرمينا بالنبل ثم سألتنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان لهذا الابل او ابد كاويد الوحش فاذا ند منها شيء فاصنعوا به ذلك وكلوه وقال سفيان وزاد اسماعيل بن مسلم فرمينا بالنبل حتى رهصناه فهذا يدل على اباحة اكله اذا قتلته النبل لاباحة النبي صلى الله عليه وسلم من غير شرط ذكاة غيره * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا احمد بن يونس قال حدثنا حماد بن سلمة عن ابي العشاء عن ابيه انه قال يا رسول الله اما تكون الذكاة الا في اللبنة والنحر فقال صلى الله عليه وسلم لو طعنت في فخذه لاجزأ عنك وهذا على الحال التي لا يقدر فيها على ذبحها اذا خلاص ان المقدور على ذبحه لا يكون ذلك ذكاته * ويدل على صحة قولنا من طريق النظر اتفاق الجميع على ان زمي الصيد يكون ذكاة له اذا قتلته ثم لا يخلو المعنى الموجب لكون ذلك ذكاة من احد وجهين اما ان يكون ذلك بجنس الصيد اولانه غير مقدور على ذبحه فلما اتفقوا على ان الصيد اذا صار في يده حيا لم تكن ذكاته الا بالذبح كذكاة ما ليس من جنس الصيد دل ذلك على ان هذا الحكم لم يتعلق بجنسه وانما تعلق بانه غير مقدور على ذبحه في حال

(قوله رهصناه) اي
او هناه (لمصححه)

امتناعه فوجب مثله في غيره اذا صار بهذه الحال لوجود العلة التي من اجلها كان ذلك ذكاة للصيد * واختلف الفقهاء في الصيد يقطع بعضه فقال اصحابنا والنوري وهو قول ابراهيم ومجاهد اذا قطعه بنصفين اكل جميعا وان قطع الثلث مما يلي الرأس اكل فان قطع الثلث الذي يلحق العجز اكل الثلثان الذي يلي الرأس ولا يؤكل الثلث الذي يلي العجز وقال ابن ابي ليلى والليث اذا قطع منه قطعة فمات الصيد مع الضربة اكلهما جميعا وقال مالك اذا قطع وسطه او ضرب عنقه اكل وان قطع فخذيه لم يأكل الفخذ واكل الباقي وقال الاوزاعي اذا ابان عجزه لم يأكل ما انقطع منه ويأكل سايره وان قطعه بنصفين اكله كله وقال الشافعي ان قطعه قطعتين اكله وان كانت احدهما اقل من الاخرى وان قطع يدا او رجلا او شيئا يمكن ان يعيش بعده ساعة او اكثر ثم قتله بعد رميته اكل ما لم يبين منه ولم يؤكل ما بان وفيه الحياة ولومات من القطع الاول اكلهما جميعا * قال ابو بكر حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا عثمان ابن ابي شيبة قال حدثنا هاشم بن القاسم قال حدثنا عبدالرحمن بن دينار عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن ابي واقد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة وهذا انما يتناول قطع القليل منه من غير موضع الذكاة وذلك لانه لا خلاف انه لو ضرب عنق الصيد فابان رأسه كان الجميع مذكى فثبت بذلك ان المراد ما بان منها من غير موضع الذكاة وذلك انما يتناول الاقل منه لانه اذا قطع النصف او الثلث الذي يلي الرأس فانه يقطع العروق التي يحتاج الى قطعها للذكاة وهي الاوداج والحلقوم والمرى فيكون الجميع مذكى واذا قطع الثلث مما يلي الذنب فانه لا يصادف قطع العروق التي يحتاج اليها في شرط الذكاة فيكون ما بان منه ميتة لقوله صلى الله عليه وسلم ما بان من البهيمة وهي حية فهو ميتة وذلك لانه لا محالة انما يحدث الموت بعد القطع فقد بان ذلك العضو منها وهي حية فهو ميتة وما يلي الرأس كله مذكى كما لو قطع رجلها او جرحها في غير موضع الذكاة ولم يبين منها شيئا فيكون ذلك ذكاة لها لتعذر قطع موضع الذكاة

مطلب
في حكم الصيد اذا
انقطع قطعتين

فصل في

واما الدين فان يكون الرامي او المصطاد مسلما او كتابيا وسنذكر ذلك في موضعه ان شاء الله تعالى واما التسمية فهي ان يذكر اسم الله تعالى عند الذبح او عند الرمي او ارسال الجوارح والكلب اذا كان ذا كرا فان كان ناسيا لم يضره ترك التسمية وسيا في الكلام فيه في موضعه ان شاء الله تعالى * واما قوله تعالى ﴿ وَمَا ذَبَحْ عَلَى النَّصْبِ ﴾ فانه روى عن مجاهد وقتادة وابن جريج ان النصب احجار منصوبة كانوا يعبدونها ويقربون الذبائح لها فهي الله عن اكل ما ذبح على النصب لانه مما اهل به لغير الله * والفرق بين النصب والضم ان الضم يصور وينقش وليس كذلك النصب لان النصب حجارة منصوبة والوثن كالنصب سواء ويدل على ان الوثن اسم يقع على ما ليس بصور ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعدي بن حاتم حين جاءه وفي عنقه صليب الق هذا الوثن من عنقك فسمى الصليب وثنا فدل ذلك على ان النصب والوثن اسم لما نصب للعبادة وان لم يكن

مطلب
في الفرق بين الضم
والنصب

مصورا ولا منقوشا وهذه ذبائح قد كان اهل الجاهلية يأكلونها فحرمها الله تعالى مع ما حرم من الميتة ولحم الخنزير وما ذكر في الآية مما كان المشركون يستيحون به وقد قيل انها المرادة بالاستثناء المذكور في قوله تعالى (احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم) قوله تعالى ﴿ وان تستقسموا بالازلام ﴾ قيل في الاستقسام وجهان احدهما طلب علم ما قسم له بالازلام والثاني الزام انفسهم بما تأمرهم به القداح كقسم اليمين والاستقسام بالازلام ان اهل الجاهلية كانوا اذا اراد احدهم سفرا او غزوا او تجارة او غير ذلك من الحاجات اجال القداح وهي الازلام وهي على ثلاثة اضرب منها ما كتب عليه امرنى ربي ومنها ما كتب عليه نهانى ربي ومنها غفل لا كتابة عليه يسمى المنيح فاذا خرج امرنى ربي مضى في الحاجة واذا خرج نهانى ربي قعد عنها واذا خرج الغفل اجالها ثابته قال الحسن كانوا يعمدون الى ثلاثة قداح نحو ما وصفنا وكذلك قال سائر اهل العلم بالتأويل وواحد الازلام زلم وهي القداح فحظر الله تعالى ذلك وكان من فعل اهل الجاهلية وجعله فسقا بقوله ﴿ ذلكم فسق ﴾ وهذا يدل على بطلان القرعة في عتق العبيد لانها في معنى ذلك بعينه اذ كان فيه اتباع ما خرجته القرعة من غير استحقاق لان من اعتق عبديه او عبيدا له عند موته ولم يخرجوا من الثالث فقد علمنا انهم متساوون في استحقاق الحرية ففي استعمال القرعة اثبات حرية غير مستحقة وحرمان من هو مساو له فيها كما يتبع صاحب الازلام ما يخرج الامرو النهى لاسباب له غيره * فان قيل قد جازت القرعة في قسمة الغنائم وغيرها وفي اخراج النساء * قيل له انما القرعة فيها تطيب نفوسهم وبراءة للهمة من ايثار بعضهم بها ولو اصطالحوا على ذلك جاز من غير قرعة واما الحرية الواقعة على واحد منهم فغير جائز نقلها عنه الى غيره وفي استعمال القرعة نقل الحرية عن وقعت عليه واخراجها منها مع مساواته لغيره فيها * قوله عز وجل ﴿ اليوم يئس الذين كفروا من دينكم ﴾ قال ابن عباس والسدى يئسوا ان تردوا راجعين الى دينهم وقد اختلف في اليوم فقال مجاهد هو يوم عرفة عام حجة الوداع ﴿ فلاتخشوهم ﴾ ان يظهروا عليكم عن ابن جريج وقال الحسن ذلك اليوم يعني به ﴿ اليوم اكملت لكم دينكم ﴾ وهو زمان النبي صلى الله عليه وسلم كله قال ابن عباس نزلت يوم عرفة وكان يوم الجمعة * قال ابو بكر اسم اليوم يطلق على الزمان كقوله (ومن يولهم يومئذ دبره) انما عني به وقتا مبهما * قوله تعالى ﴿ فمن اضطر في نخمصة غير متجانف لاثم ﴾ فان الاضطرار هو الضر الذي يصيب الانسان من جوع او غيره ولا يمكنه الامتناع منه والمعنى ههنا من اصابة ضر الجوع وهذا يدل على اباحة ذلك عند الخوف على نفسه او على بعض اعضائه وقد بين ذلك في قوله تعالى ﴿ في نخمصة ﴾ قال ابن عباس والسدى وقسادة النخمصة المجاعة فاباح الله عند الضرورة اكل جميع ما نص على تحريمه في الآية ولم يمنع ما عرض من قوله ﴿ اليوم اكملت لكم دينكم ﴾ مع ما ذكر معه من عود التخصيص الى ما تقدم ذكره من المحرمات فالذي تضمنه الخطاب في اول السورة في قوله

(احلت لكم بهيمة الانعام) اباحة الانعام (الا مايتلي عليكم غير محلي الصيد واتم حرم) فيه بيان اباحة الصيد في حال الاحلال وغير داخل في قوله (احلت لكم بهيمة الانعام) ثم بين ما حرم علينا في قوله (حرمت عليكم الميتة) الى آخر ما ذكر ثم خص من ذلك حال الضرورة وابان انها غير داخل في التجريم وذلك عام في الصيد في حال الاحرام وفي جميع المحرمات فمتى اضطر الى شئ منها حل له اكله بمقتضى الآية * وقوله تعالى (غير متجانف لاثم) قال ابن عباس والحسن وقادة ومجاهد والسدي غير معتمد عليه فكأنه قال غير معتمد بهواه الى اثم وذلك بان يتساول منه بعد زوال الضرورة * وقوله عز وجل **يَسْئَلُونَكَ مَاذَا احل لهم قل احل لكم الطيبات** * اسم الطيبات يتناول معنيين احدهما الطيب المستلذ والآخر الاحلال وذلك لان ضد الطيب هو الخيث والخيث حرام فاذا الطيب حلال والاصل فيه الاستلذاذ فشبه الحلال به في انتفاء المصرة منهما جميعا وقال تعالى (يا ايها الرسل كلوا من الطيبات) يعني الحلال وقال (ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث) فجعل الطيبات في مقابلة الخبائث والخبائث هي المحرمات وقال تعالى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) وهو يحتمل ما حل لكم ويحتمل ما استطتموه فقوله (قل احل لكم الطيبات) جائز ان يريد به ما استطتموه واستلذتموه مما لا ضرر عليكم في تناوله من طريق الدين فيرجع ذلك الى معنى الحلال الذي لا تبعة على تناوله وجائز ان يحتاج بظاهره في اباحة جميع الاشياء المستلذة الا ما خصه الدليل * وقوله تعالى **وما علمتم من الجوارح** * حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا يعقوب بن غيلان العماني قال حدثنا هناد بن السري قال حدثنا يحيى بن زكريا قال حدثنا ابراهيم بن عبيد قال حدثني ابان بن صالح عن القعقاع بن حكيم عن سلمى عن ابي رافع قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اقتل الكلاب فقال الناس يا رسول الله ما احل لنا من هذه الامة التي امرت بقتلها فانزل الله (قل احل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح) الآية * حدثنا عبد الباقي قال حدثنا عبدالله بن احمد بن حنبل وابن عبدوس بن كامل قالوا حدثنا عبيد الله بن عمر الجشمي قال حدثنا ابو معشر التواء قال حدثنا عمرو بن بشير قال حدثنا عامر الشعبي عن عدى بن حاتم قال لما سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيد الكلاب لم يدز ما يقول لي حتى نزلت (وما علمتم من الجوارح مكليين) * قال ابو بكر قداقضى ظاهر هذا الحديث الاول ان تكون الاباحة سائر وجوه الانتفاع بها فدل على جواز بيع الكلب والجوارح والانتفاع بها بسائر وجوه الانتفاع الا ما خصه الدليل وهو الاكل ومن الناس من يجعل في الكلام حذفاً فجعله بمنزلة قل احل لكم الطيبات من صيد ما علمتم من الجوارح ويستدل عليه بحديث عدى بن حاتم الذي ذكرناه حين سأله عن صيد الكلاب فانزل الله تعالى (وما علمتم من الجوارح مكليين) وحديث ابي رافع فيه انه سئل عما احل من الكلاب التي امروا بقتلها فانزل الله تعالى الآية وليس يمنع ان تكون الآية منتظمة لاباحة الانتفاع بالكلاب

مطلب
اسم الطيبات يطلق
على الحلال وعلى
المستلذ

مطلب
يحتاج بظاهر هذه
الآية في اباحة جميع
المستلذات الا ما خصه
الدليل

مطلب
في امره عليه السلام
ابادف بقتل الكلاب

وبصيدها جريما وحقيقة اللفظ تقتضى الكلاب نفسها لان قوله (وما علمتم) يوجب اباحة ما علمنا
واضهار الصيد فيه يحتاج الى دلالة وفي فحوى الآية دليل على اباحة صيدها ايضا وهو قوله (فكلوا
مما امسكن عليكم) فحمل الآية على المعنيين واستعمالها فيهما على الفائدتين اولى من الاقتصار
على احدهما وقد دلت الآية ايضا على ان شرط اباحة الجوارح ان تكون معلومة لقوله (وما
علمتم من الجوارح) وقوله (تعلمونهن مما علمكم الله) * واما الجوارح فانه قد قيل انها الكواكب
للصيد على ما علمنا وهي الكلاب وسباع الطير التي تصطاد وغيرها واحدها جارح ومنه سميت
الجارحة لانه يكسب بها قال الله تعالى (ما جر حتم بالهيار) يعنى ما كسبتم ومنه (ام حسب الذين
اجترحوا السيئات) وذلك يدل على جواز الاصطياد بكل ما علم الاصطياد من سائر ذى الناب
من السباع وذى الخلب من الطير وقيل فى الجوارح انها ما تجرح بناب او مخلب قال محمد فى الزيادات
اذا صدم الكلب الصيد ولم يجرحه فمات لم يؤكل لانه لم يجرح بناب او مخلب الا ترى الى قوله
تعالى (وما علمتم من الجوارح مكلين) فاما محل صيدها ما يجرح بناب او مخلب واذا كان الاسم يقع عليهما
فليس يمتنع ان يكونا مرادين باللفظ فيريد بالكواكب ما يكسب بالاصطياد فيفيد الاصناف التي
يصطاد بها من الكلاب والفهود وسباع الطير وجميع ما يقبل التعليم ويفيد مع ذلك فى شرط
الذكاة وقوع الجراحة بالمقتول من الصيد وان ذلك شرط ذكاته * ويدل ايضا على ان الجراحة
مرادة حديث النبي صلى الله عليه وسلم فى المعراض انه ان خزق بحده فكل وان اصاب بعرضه
فلا تأكل ومتى وجدنا للنبي صلى الله عليه وسلم حكما يواطى معنى ما فى القرآن وجب حمل
مراد القرآن عليه وان ذلك مما اراد الله تعالى به ﷺ وقوله تعالى (مكلين) قد قيل فيه وجهان احدهما
ان المكلب هو صاحب الكلب الذى يعلمه الصيد ويؤدبه وقيل معناه مضرين على الصيد
كما تضرى الكلاب والتكليب هو التضرية يقال كلب كلب اذا ضرى بالناس وليس فى قوله
(مكلين) تخصيص للكلاب دون غيرها من الجوارح اذ كانت التضرية عامة فيهن وكذلك ان
اراد به تأديب الكلب وتعليمه كان ذلك عموما فى سائر الجوارح * وقد اختلف السلف فيما قبلته
الجوارح غير الكلاب فروى مروان العمري عن نافع عن على بن الحسين قال الصقر والبازى
من الجوارح مكلين وروى معمر عن ليث قال سئل مجاهد عن البازى والفهد وما يصاد به
من السباع فقال هذه كلها جوارح وروى ابن جريج عن مجاهد فى قوله تعالى (من الجوارح مكلين)
قال الطير والكلاب وروى معمر عن ابن طاوس عن ابيه (وما علمتم من الجوارح مكلين) قال
الجوارح الكلاب وما تعلم من البزاة والفهود وروى اشعث عن الحسن (وما علمتم من الجوارح
مكلين) قال الصقر والبازى والفهد بمنزلة الكلب وروى صخر بن جويرة عن نافع قال وجدت
فى كتاب لعل بن ابى طالب قال لا يصلح اكل ما قبلته البزاة وروى ابن جريج عن نافع قال قال
عبدالله فاما ما صاد من الطير البزاة وغيرها فما ادركت ذكاته فذكته فهو لك والافلا تطعمه
وروى سلمة بن علقمة عن نافع ان عليا كره ما قبلت الصقور وروى ابو بشر عن مجاهد انه

كان يكره صيد الطير ويقول (مكليون) انما هي الكلاب * قال ابوبكر فتأول بعضهم قوله (مكليون) على الكلاب خاصة وتأوله بعضهم على الكلاب وغيرها ومعلوم ان قوله تعالى (وما علمتم من الجوارح) شامل للطير والكلاب ثم قوله (مكليون) محتمل لان يزيد به الكلاب ويحتمل ان يريد به جميع ما تقدم ذكره من الجوارح والكلاب منها ويكون قوله (مكليون) بمعنى مؤدبين او مضرين ولا يخص ذلك بالكلاب دون غيرها فوجب حماه على العموم وان لا يخص بالاحتمال ولا تعلم خلافا بين فقهاء الا مصار في اباحة صيد الطير وان قتل وان كصيد الكلب * قال اصحابنا ومالك والثوري والاوزاعي والليث والشافعي ما علمت من كل ذي مخلب من الطير وذي ناب من السباع فانه يجوز صيده وظاهر الآية يشهد لهذه المقالة لانه اباح صيد الجوارح وهو مشتمل على جميع ما يخرج بناب او بمخلب وعلى ما يكسب على اهله بالاصطياد لم يفرق فيه بين الكلب وبين غيره * وقوله تعالى (وما علمتم من الجوارح مكليون) يدل على ان شرط اباحة صيد هذه الجوارح ان تكون معلمة وانها اذا لم تكن معلمة فقتلت لم يكن مذكى وذلك لان الخطاب خرج على سؤال السائلين عما يحل من الصيد فاطلق لهم اباحة صيد الجوارح المعلمة وذلك شامل لجميع ما شتمته الاباحة وانتظمه الاطلاق لان السؤال وقع عن جميع ما يحل لهم من الصيد فخص الجواب بالاوصاف المذكورة فلا تجوز استباحة شيء منه الا على الوصف المذكور ثم قال تعالى (تعلمونهن مما علمكم الله) فروى عن سلمان وسعد ان تعليمه ان يضرنى على الصيد ويعود الى الف صاحبه حتى يرجع اليه ولا يهرب عنه وكذلك قال ابن عمر وسعيد بن المسيب ولم يشرطوا فيه ترك الاكل وروى عن غيرها ان ذلك من تعليم الكلب وان من شرط اباحة صيده ان لا يأكل منه فان اكل منه لم يؤكل وهو قول ابن عباس وعدي ابن حاتم وابي هريرة وقالوا جميعا في صيد البازي انه يؤكل وان اكل منه وانما تعليمه ان تدعوه فيجيبك

ذكر اختلاف الفقهاء في ذلك

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر اذا اكل الكلب من الصيد فهو غير مباح لا يؤكل صيده ويؤكل صيد البازي وان اكل وهو قول الثوري وقال مالك والاوزاعي والليث يؤكل وان اكل الكلب منه وقال الشافعي لا يؤكل اذا اكل الكلب منه والبازي مثله في القياس * قال ابوبكر اتفق السلف المجيزون لصيد الجوارح من سباع الطير ان صيدها يؤكل وان اكلت منه منهم سعد وابن عباس وسلمان وابن عمر وابو هريرة وسعيد بن المسيب وانما اختلفوا في صيد الكلب فقال علي بن ابي طالب وابن عباس وعدي بن حاتم وابو هريرة وسعيد بن جبير وابراهيم لا يؤكل صيد الكلب اذا اكل منه وقال سلمان وسعد وابن عمر يؤكل صيده وان لم يبق منه الاثله وهو قول الحسن وعبيد بن عمير واحدى الروایتين عن ابي هريرة وعطاء وسليمان بن يسار وابن شهاب * قال ابوبكر معلوم من حال الكلب

مطلب
لا يؤكل صيد الكلب
المعلم اذا اكل منه
ويؤكل صيد البازي
وان اكل منه

قبوله للتأديب في ترك الأكل فحائز ان يعلم تركه ويكون تركه للاكل علما للتعليم ودلالة عليه فيكون تركه للاكل من شرائط صحة ذكاته ووجود الأكل مانع من صحة ذكاته واما البازي فانه معلوم انه لا يمكن تعليمه بترك الأكل وانه لا يقبل التعليم من هذه الجهة فاذا كان الله قد اباح صيد جميع الجوارح على شرط التعليم فغير جائز ان يكون من شرط التعليم للبازي تركه الأكل اذ لا سبيل الى تعليمه ذلك ولا يجوز ان يكلفه الله تعليمه ما لا يصح منه التعلم وقبول التأديب فثبت ان ترك الأكل ليس من شرائط تعلم البازي وجوارح الطير وكان ذلك من شرائط تعلم الكلب لانه يقبله ويمكن تأديبه به ويؤشبه ان يكون ماروي عن علي بن ابي طالب وغيره في حظر ما قتله البازي من حيث كان عندهم ان من شرط التعليم ترك الأكل وذلك غير ممكن في الطير فلم يكن معلما فلا يكون ما قتله مذكي الا ان ذلك يؤدي الى ان لا تكون لذكر التعليم في الجوارح من الطير فائدة اذ كان صيدها غير مذكي وان يكون المعلم وغير المعلم فيه سواء وذلك غير جائز لان الله تعالى قد سمى الجوارح كلها وشرط تعليمها ولم يفرق بين الكلب وبين الطير فوجب استعمال عموم اللفظ فيها كلها فيكون من جوارح الطير ما يكون معلما وكذلك من الكلاب وان اختلفت وجود تعليمها فيكون من تعليم الكلاب ونحوها ترك الأكل ومن تعليم جوارح الطير ان يحبسها اذا دعا ويألفه ولا ينفر عنه حتى يكون التعليم عاما في جميع ما ذكر في الآية * ومن الدليل على ان من شرائط ذكاة صيد الكلب ونحوه ترك الأكل قول الله تعالى (فكلوا مما امسكن عليكم) ولا يظهر الفرق بين امساكه على نفسه وبين امساكه علينا الا بترك الأكل ولو لم يكن ترك الأكل مشروطا لزالته فائدة قوله (فكلوا مما امسكن عليكم) فلما كان ترك الأكل علما لامساكه علينا وكان الله انما اباح لنا اكل صيدها بهذا الشرط وجب ان يكون ما امسكه على نفسه محظورا ^{بأنه} فان قيل فقد يأكل البازي منه ويكون مع الأكل ممسكا علينا ^{بأنه} قيل له الامساك علينا انما هو مشروط في الكلب ونحوه فاما الطير فلم يشترط فيه ان يمسه علينا لما قدمناه بديا ويدل على ان امساك الكلب علينا ان لا يأكل منه وانه متى اكل منه كان ممسكا على نفسه ماروي عن ابن عباس انه قال اذا اكل منه الكلب فلا تأكل فانما امسك على نفسه فاخبر ان الامساك علينا تركه للاكل فاذا كان اسم الامساك يتناول ما ذكره ولو لم يتناوله لم يتأوله عليه وجب حمل الآية عليه من حيث صار ذلك اسماله وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ذلك ايضا فثبتت حجته من وجهين احدهما بيان معنى الآية والمراد بها والثاني نص السنة في تحريم ذلك * حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا الحميدي قال حدثنا سفيان قال حدثنا مجالد عن الشعبي عن عدى بن حاتم قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيد الكلب المعلم فقال اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل مما امسك عليك فان اكل منه فلا تأكل فانما امسك على نفسه * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن كثير قال

حدثنا شعبة عن عبد الله بن أبي السفر عن الشعبي قال قال عدى بن حاتم سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المعراض فقال اذا اصاب بحده فكل واذا اصاب بعرضه فلا تأكل فانه وقيد قلت ارسل كلبى قال اذا سميت فكل والا فلا تأكل وان اكل منه فلا تأكل فانما امسك على نفسه وقال ارسل كلبى فاجد عليه كلبا آخر قال لا تأكل لانك انما سميت على كلبك فثبت بهذا الخبر مراد الله تعالى بقوله (فكلوا مما امسكن عليكم) ونص النبي صلى الله عليه وسلم على النهى عن اكل ما اكل منه الكلب : فان قيل قدروى حيب المعلم عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عبد الله بن عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تأكل من ثعلبية الحشنى فكل مما امسك عليك الكلب قال فان اكل منه قال وان اكل منه : قيل له هذا اللفظ غلط في حديث ابي ثعلبة وذلك لان حديث ابي ثعلبة قد رواد عنه ابو ادريس الحولاني وابو اسماء وغيرها فلم يذكر في هذا اللفظ وعلى انه لو ثبت ذلك في حديث ابي ثعلبة كان حديث عدى بن حاتم اولى من وجهين احدهما من موافقته اظاهر الآية في قوله (فكلوا مما امسكن عليكم) والثانى ما فيه من حظر ما اكل منه الكلب ومتى ورد خبران في احدهما حظر شئ وفي الآخر اباحته فخير الحظر اولاهما بالاستعمال : فان قيل معنى قوله (فكلوا مما امسكن عليكم) ان يجبه علينا بعد قتله له فهذا هو امساكه علينا : فيقال له هذا غلط لانه قد صار محبوسا بالقتل فلا يحتاج الكلب الى ان يجبه علينا بعد قتله فهذا لا معنى له : فان قيل قتله هو حبسه علينا : قيل له هذا ايضا لا معنى له لانه يصير تقدير الآية على هذا فكلوا مما قتلن عليكم وهذا يسقط فائدة الآية لان اباحة ما قتله قد تضمنت الآية قبل ذلك في قوله تعالى (وما علمتم من الجوارح) وهو معنى صيد ما علمنا من الجوارح جوابا لسؤال من سأل عن المباح منه وعلى ان الامساك ليس بعبارة عن القتل لانه قد يسكك علينا وهو حى غير مقتول فليس امساكه علينا اذا الان يجبه حتى يجي صاحبه ولا يخلو الامساك علينا من ان يكون حبسه ايا علينا من غير قتل او حبسه علينا بعد قتله او تركه الاكل منه بعد قتله ومعلوم انه لم يرد به حبسه علينا وهو حى غير مقتول لانفاق الجميع على ان ذلك غير مراد وان حبسه علينا حيا ليس بشرط في اباحة اكله لانه لو كان كذلك لكان لا يحل اكل ما قتله ولا يجوز ايضا ان يكون المراد حبسه علينا بعد قتله وان اكل منه لان ذلك لا معنى له لان الله تعالى جعل امساكه علينا شرطا في الاباحة ولا خلاف انه لو قتله ثم تركه وانصرف عنه ولم يجبه علينا انه يجوز اكله فعلنا ان ذلك غير مراد فثبت ان المراد تركه الاكل : فان قيل قوله (فكلوا مما امسكن عليكم) يقتضى اباحة ما بقى من الصيد بعد اكله لانه قد امسكه علينا اذا لم يأكله وانما لم يمسه علينا المأكول منه دون ما بقى منه فقد اقتضى ظاهر الآية اباحة اكل الباقي اذ هو ممسك علينا : قيل له هذا غلط من وجوه احدها ان من روى عنه معنى الامساك من السلف قالوا فيه قواين احدهما ان لا يأكل منه وهو قول ابن عباس وقول من قال حبسه علينا بعد القتل ولم يقل احد

مطلب
متى ورد خبران في
حظر شئ وفي اباحته
فالحاظ اول

منهم ان ترك اكل الباقي منه بعدما اكل هو امسك فبطل هذا القول والثاني ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اكل منه فلا تأكل فانما امسك على نفسه فلم يجعله ممسكا علينا ما بقي منه اذا كان قد اكل منه شياً والثالث انه يصير في معنى قوله فكلوا مما قتله من غير ذكر امسك اذ معلوم ان ما قد اكله لا يجوز ان يتأوله الحظر فيؤدى ذلك الى اسقاط فائدة ذكر امسك علينا وايضا فانه اذا اكل منه فقد علمنا انه انما اصطاد لنفسه وامسكه عليها ولم يمسه علينا باصطياده وتركه اكل بعضه بعدما اكل منه ما اكل لا يكسبه في الباقي حكم الامسك علينا لانه لا يجوز ان يترك اكل الباقي لانه قد شبع ولم يحتاج اليه لانه امسكه علينا وفي اكله منه بديا دلالة على انه لم يمسه علينا باصطياده وهذا الذي يجب علينا اعتباره في صحة التعليم وهو ان يعلم انه ينبغي ان يصطاده لنا ويمسكه علينا فاذا اكل منه علمنا انه لم يبلغ حد التعليم فان قيل الكلب انما يصطاد ويمسك لنفسه لا لصاحبه الا ترى انه لو كان شعبان حين ارسل لم يصطد وهو انما يضري على الصيد بان يطعم منه فليس اذا في اكله منه نفي التعليم والامسك علينا ولو اعتبر ما ذكرتم فيه لاحتجنا الى اعتبار نية الكلب وضميره وذلك مما لا نعلمه ولا نقف عليه بل لانثك ان نيتك وقصده لنفسه * قيل له اما قولك انه يصطاد ويمسك لنفسه فليس كذلك لانه لو كان كذلك لما ضرب حتى يترك الاكل ولما تعلم ذلك اذا علم فلما كان اذا علم ترك الاكل تعلم ذلك ولم يأكل منه علمنا انه متى ترك الاكل فهو ممسك له علينا معلم لما شرط الله تعالى من تعليمه فهو حينئذ مصطاد لصاحبه ممسك عليه وقولك انه لو كان يصطاد لصاحبه لكان يصطاد في حال الشبع فهو يصطاد في حال الشبع لصاحبه ويمسكه عليه اذا ارسله صاحبه وهو اذا كان معلما لم يمنع من الاصطياد اذا ارسله واما قولك انه يضري على الصيد بان يطعم منه فانه انما يطعمه منه بعدما سأكه على صاحبه واما ضمير الكلب ونيتك فان الكلب يعلم ما يراد منه بالتعليم فينتهي اليه كما يعرف الفرس ما يراد منه بالزجر ورفع السوط ونحوه والذي يعلم به ذلك من الكلب تركه للاكل ومتى اكل منه فقد علم منه انه قصد بذلك امسكه على نفسه دون صاحبه * ومما يدل على ما ذكرنا وان تعليم الكلب انما يكون بتركه الاكل انه معلوم انه الوف غير مستوحش فلا يجوز ان يكون تعليمه ليتألف ولا يستوحش فوجب ان يكون بتركه الاكل والبازي من جوارح الطير هو مستوحش في الاصل ولا يجوز ان يكون تعليمه بان يضرب لترك الاكل ثبت ان تعليمه بألفه لصاحبه وزوال الوحشة منه بان يدعو فيجيبه فيزول بذلك عن طبعه الاول ويكون ذلك علما لتعليمه * وقوله تعالى ﴿ فكلوا مما امسكن عليكم ﴾ قيل فيه ان من دخلت للتبعيض ويكون معنى التبعيض فيه ان بعض ما يمسه علينا مباح دون جميعه وهو الذي يجرحه فيقتله دون ما يقتله بصدمة من غير جراحة وقال بعضهم ان من ههنا زائدة للتأكيد كقوله تعالى ﴿ يكفر عنكم من سيئاتكم ﴾ وقال بعض النحويين هذا خطأ لانها لا تزداد في الموجب وانما تزداد في النفي والاستفهام وقوله تعالى ﴿ يكفر عنكم من سيئاتكم ﴾ ابتداء الغاية اى يكفر عنكم

اعمالكم التي تجوز سترها عليكم من سيئاتكم قال ويجوز ان يكون بمعنى يكفر عنكم من السيئات ما يجوز تكفيره في الحكمة دون ما لا يجوز لانه خطاب عام لسائر المكلفين * وقال ابو حنيفة في الكلب اذا اكل من الصيد وقد صاد قبل ذلك صيدا كثيرا ولم يأكل منه ان جميع ما تقدم حرام لانه قد تين حين اكل انه لم يكن معلما وقد كان الحكم بتعليمه بديا حين ترك الاكل من طريق الاجتهاد وغالب الظن والحكم بنفي التعليم عند الاكل من طريق اليقين ولاحظ للاجتهاد مع اليقين وقد يترك الاكل بديا وهو غير معلم كما يترك سائر السباع فرائسها عند الاصطياد ولا يأكلها ساعة الاصطياد فانما يحكم اذا كثر منه ترك الاكل بحكم التعليم من جهة غالب الظن فاذا اكل منه بعد ذلك حصل اليقين بنفي التعليم فيحرم ما قد اصطاده قبل ذلك وقال ابو يوسف ومحمد اذا ترك الاكل ثلاث مرات فهو معلم فان اكل بعد ذلك لم يحرم ما تقدم من صيده لانه جائز ان يكون قد نسي التعليم فلم يحرم ما قد حكم باباحته بالاحتمال وينبغي ان يكون مذهب ابي حنيفة محمولا على انه اكل في مدة لا يكاد ينسى فيها فان تطاولت المدة في الاصطياد ثم اصطاد فاكل منه وفي مثل تلك المدة يجوز ان ينسى فانه ينبغي ان لا يحرم ما تقدم ويكون موضع الخلاف بينه وبين ابي يوسف ومحمد انهما يعتبران في شرط التعليم ترك الاكل ثلاث مرات و ابو حنيفة لا يحدده وانما يعتبر ما يغلب في الظن من حصول التعليم فاذا غلب في الظن انه معلم بترك الاكل ثم ارسل مع قرب المدة فاكل منه فهو محكوم بانه غير معلم فيما ترك اكله وان تطاولت المدة بارساله بعد ترك الاكل حتى يظن في مثلها نسيان التعليم لم يحرم ما تقدم و ابو يوسف ومحمد يقولان انه اذا ترك الاكل ثلاث مرات ثم اصطاد فاكل في مدة قريبة او بعيدة لم يحرم ما تقدم من صيده فيظهر موضع الخلاف بينهم ههنا : قوله تعالى ﴿واذكروا اسم الله عليه﴾ قال ابن عباس والحسن والسدي يعني على ارسال الجوارح : قال ابو بكر قوله (واذكروا اسم الله عليه) امر يقتضي الايجاب ويحتمل ان يرجع الى الاكل المذكور في قوله (فكلوا مما امكن عليكم) ويحتمل ان يعود الى ارسال لان قوله (وما علمتم من الجوارح مكليين تعلمونهن مما علمكم الله) قد تضمن ارسال الجوارح المعلمة على الصيد فجاء عود الامر بالتسمية اليه ولولا احتماله لذلك لما تأوله السلف عليه واذا كان ذلك كذلك وقد تضمن الامر بالذكرا ايجابه وانفقوا ان الذكرا غير واجب على الاكل فوجب استعمال حكمه على ارسال اذ كان مختلفا فيه واذا كانت التسمية واجبة على ارسال صارت من شرائط الذكاة كتعليم الجوارح وكون المرسل ممن تصح ذكاته واسالة دم الصيد بما يجرح وله حد فاذا تركها لم تصح ذكاته كما لا تصح ذكاته مع ترك ما ذكرنا من شرائط الذكاة والذي تقتضيه الآية فساد الذكاة عند ترك التسمية عامدا وذلك لان الامر لا يتناول الناسي اذ لا يصح خطابه فلذلك قال اصحابنا ان ترك التسمية ناسيا لا يمنع صحة الذكاة اذ هو غير مكلف بها في حال النسيان وسند كرا ايجاب التسمية على الذبيحة عند قوله (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) اذا انتهينا اليه ان شاء الله * وقد روى في التسمية على ارسال الكلب ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا محمد بن كثير قال حدثنا

مطلب
لاحظ للاجتهاد مع
اليقين

شعبة عن عبد الله بن ابي السفر عن الشعبي قال قال عدى بن حاتم سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت ارسل كلبى قال اذا سميت فكل والا فلا تأكل وان اكل منه فلا تأكل فانما امسك على نفسه وقال ارسل كلبى فأجد عليه كلبا آخر قال لا تأكل لانك انما سميت على كلبك قهاه عن اكل ما لم يسم عليه ومشاركه كلب آخر لم يسم عليه فدل على ان من شرائط ذكاة الصيد التسمية على الارسال وهذا يدل ايضا على ان حال الارسال بمنزلة حال الذبح في وجوب التسمية عليه * وقد اختلف الفقهاء في اشياء من امر الصيد منها الاصطياد بكلب المجوسى فقال اصحابنا ومالك والاوزاعى والشافعى لا بأس بالاصطياد بكلب المجوسى اذا كان معلما وان كان الذى علمه مجوسيا بعد ان يكون الذى ارسله مسلما وقال الثورى اكره الاصطياد بكلب المجوسى الا ان يأخذه من تعليم المسلم * قال ابوبكر ظاهر قوله تعالى ﴿ فكلوا مما امسكن عايكم ﴾ يقتضى جواز صيده وابطاحه اكله ولم يفرق بين ان يكون مالكة مسلما او مجوسيا وايضا فان الكلب آلة كالسكين يذبح بها والقوس يرمى عنها فواجب ان لا يختلف حكم الكلب لمن كان كسائر الآلات التى يصطاد بها وايضا فلا اعتبار بالكلب وانما الاعتبار بالمرسل الا ترى ان مجوسيا لو اصطاد بكلب مسلم لم يحز اكله وكذلك اصطاد المسلم بكلب المجوسى ينبغى ان يحل اكله * فان قيل قال الله تعالى ﴿ يسئلونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلين تعلمونهن مما علمكم الله ﴾ ومعلوم ان ذلك خطاب للمؤمنين فواجب ان يكون تعليم المسلم شرطا في الاباحه * قيل له لا يخلو تعليم المجوسى من ان يكون مثل تعليم المسلم المشروط في اباحه الذكاة او مقصرا عنه فان كان مثله فلا اعتبار بالمعلم وانما الاعتبار بمحصل التعليم الا ترى انه لو ملكه مسلم وهو معلم كتعليم المسلم جازا كل ما صاده فاذا لا اعتبار بالملك وانما الاعتبار بالتعليم وان كان تعليم المجوسى مقصرا عن تعليم المسلم حتى يخل عند الاصطياد ببعض شرائط الذكاة فهذا كلب غير معلم ولا يختلف حينئذ حكم ملك المجوسى والمسلم في حظر ما يصطاده * واما قوله ﴿ تعلمونهن مما علمكم الله ﴾ فانه وان كان خطابا للمسلمين فالقصد فيه حصول التعليم للكلب فاذا علمه المجوسى كتعليم المسلم فقد وجد المعنى المشروط فلا اعتبار بعد ذلك بملك المجوسى * واختلفوا في الصيد يدركه حيا فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد فيمن يدرك صيد الكلب او السهم فيحصل في يده حيا ثم يموت فانه لا يؤكل وان لم يقدر على ذبحه حتى مات وقال مالك والشافعى ان لم يقدر على ذبحه حتى مات اكل وان مات في يده وان قدر على ذبحه فلم يذبحه لم يؤكل وان لم يحصل في يده وقال الثورى ان قدر ان يأخذه من الكلب فيذبحه فام يفعل لم يؤكل وقال الاوزاعى اذا امكنه ان يذكيه ولم يفعل لم يؤكل وان لم يمكنه حتى مات بعد ما صار في يده اكل وقال الليث ان ادركه في الكلب فاخرج سكينه من خفه او منطقته ليذبحه فمات اكله وان ذهب ليخرج السكين من خرجه فمات قبل ان يذبحه لم يأكله * قال ابوبكر اذا حصل في يده حيا فلا اعتبار بإمكان ذبحه او تعذره في ان شرط ذكاة الذبح وذلك لان الكلب انما حل صيده لامتناع الصيد وتعذر الوصول اليه

الامن هذه الجهة فاذا حصل في يده حيا فقد زال المعنى الذي من اجله ابيح صيده وصار بمنزلة
سائر البهائم التي يخاف عليها الموت فلا تكون ذكاته الا بالذبح سواء مات في وقت لا يقدر على
ذبحه او قدر عليه والمعنى فيه كونه في يده حيا * فان قيل انما لم تكن ذكاة سائر البهائم الا
بالذبح لان ذبحها قد كان مقدورا عليه ولومات حنفا فيها لم يكن ذلك ذكاة وجراحة الكلب
والسهم قد كانت تكون ذكاة للصيد لو لم يحصل في يده حتى مات فاذا صار في يده ولم يبق من حياته
بمقدار ما يدرك ذكاته فهو مذكي بجراحة الكلب وهو بمنزلة ما لو صار في يده بعد الموت *
قيل له هذا على وجهين احدهما ان يكون الكلب قد جرحه جراحة لا يعاش من مثلها
الا مثل حياة المذبوح وذلك بان يكون قد قطع اوداجه او شق جوفه فاخرج حشوته
فاذا كان ذلك كذلك كانت جراحته ذكاة له سواء امكن بعد ذلك ذبحه او لم يمكن فهذا
الذي تكون جراحة الكلب ذكاة له واما الوجه الآخر فهو ان يعيش من مثلها الا انه اتفق
موته بعد وقوعه في يده في وقت لم يكن يقدر على ذبحه فهذا لا يكون مذكي لان تلك
الجراحة قد كانت مراعاة على حدوث الموت قبل حصوله في يده وامكان ذكاته فاذا صار في يده
حيا بطل حكم الجراحة وصار بمنزلة سائر البهائم التي يصيبها جراحات غير مذكية لها
مثل المتردية والنطيحة وغيرها فلا يكون ذكاته الا بالذبح * واختلفوا في الصيد يغيب عن
صاحبه فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر اذا توارى عنه الصيد والكلب وهو في طلبه
فوجده قد قتله جازا كله وان ترك الطلب واشتغل بعمل غيره ثم ذهب في طلبه فوجده
مقتولا والكلب عنده كرهنا كاله وكذلك قالوا في السهم اذا رماه به فغاب عنه وقال مالك
اذا ادركه من يومه اكله في الكلب والسهم جميعا وان كان ميتا اذا كان فيه اثر جراحة
وان بات عنه لم يأكله وقال الثوري اذا رماه فغاب عنه يوما اولية كرهت اكله وقال الاوزاعي
ان وجده من الغد ميتا ووجد فيه سهمه او اثره فليأكله وقال الشافعي القياس ان لا يأكله
اذا غاب عنه * قال ابو بكر روى عن ابن عباس انه قال كل ما اصميت ودع ما اتميت وفي
خبر آخر عنه وما غاب عنك ليلة فلا تأكله والاصماء ما ادركه من ساعته والائمة ما غاب عنه
وروى الثوري عن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن ابي رزين عن النبي صلى الله عليه
وسلم في الصيد اذا غاب عنك مصرعه كرهه وذكره هوام الارض وابورزين هذا ليس بابي رزين
العقبلي صاحب النبي صلى الله عليه وسلم وانما هو ابورزين مولى ابي وائل * ويدل على انه
اذا تراخى عن طلبه لم يأكله انه لا خلاف انه لو لم يغيب عنه وامكنه ان يدرك ذكاته فلم
يفعل حتى مات انه لا يؤكل فاذا لم يترك الطلب وادركه ميتا فقد علمنا انه لم يكن يدرك ذكاته
فكان قتل الكلب او السهم له ذكاة له واذا تراخى عن الطلب فجائز ان يكون لو طلبه في فوره
ادرك ذكاته ثم لم يفعل حتى مات فانه لا يؤكل فاذا لم يترك الطلب وادرك حياته تيقن ان
ان قتل الكلب ليس بذكاة له فلا يجوز اكله الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعدي بن
حاتم وان شاركه كلب آخر فلا تأكله فلعله ان يكون الثاني قتله فعظير الشارع صلى الله عليه

وسلم اكله حين جوز ان يكون قتله كلب آخر فكذلك اذا جاز ان يكون مما كان يدرك
ذكاته لو طلبه فلم يفعل وجب ان لا يؤكل لتجوز هذا المعنى فيه فان قيل روى معاوية
ابن صالح عن عبدالرحمن بن جبير بن نفيير الحضرمي عن ابيه عن ابي ثعلبة عن النبي صلى الله
وسلم في الذي يدرك صيده بعد ثلاث يأكله الا ان ينتن وروى في بعض الالفاظ اذا ادركت
بعد ثلاث وسهمك فيه فكله ما لم ينتن قيل له قد اتفق الجميع على رفض هذا الخبر وترك
استعماله من وجود احدها ان احدا من الفقهاء لا يقول انه اذا وجد بعد ثلاث يأكله والثاني انه
اباح له اكله ما لم ينتن ولا اعتبار عند احد بتغير الرائحة والثالث ان تغير الرائحة لاحكم له
في سائر الاشياء وانما الحكم يتعلق بالذكاة او فقدها فان كان الصيد مذكي مع تراخي المدة
فلاحكم للرائحة وان كان غير مذكي فلاحكم ايضا لعدم تغيره * وقد روى محمد بن ابراهيم
التيبي عن عيسى بن طلحة عن عمير بن سلمة عن رجل من نهد ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم مر بالروحاء فاذا هو بحمار وحش عقير فيه سهم قدمات فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم دعوه حتى يجي صاحبه فجاء التهدى فقال يا رسول الله هي رميتي فكلوه فامر ابا بكر ان
يقسم بين الرفاق وهم محرمون فمن الناس من يحتج بذلك في اباحة اكله ان تراخي عن طلبه لترك
النبي صلى الله عليه وسلم مسأله عن ذلك ولو كان ذلك يختلف حكمه لسأله وليس في هذا دليل على
ما ذكر من قبل انه جائز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم شاهد هذا الحمار على حال استدل بها
على قرب وقت الجراحة من سيلان الدم وطراوته ومجي الرامي عقبه فعلم انه لم يترأخ عن طلبه
فلذلك لم يسأله * فان قيل روى هشيم عن ابي هشيم عن ابي بشر عن سعيد بن جبير عن عدى بن
حاتم قال قلت يا رسول الله انا اهل صيد رمي احدا الصيد فيغيب عنه الليلة والليلتين ثم يتبع اثره
بعد ما يصبح فيجد سهمه فيه قال اذا وجدت سهمك فيه ولم تجد به اثر سبع وعلمت ان
سهمك قتله فكله * قيل له هذا يوجب ان يكون لواصبا بعد ليل كثيرة ان يأكله اذا علم ان سهمه
قتله ولا تعلم ذلك قول احد من اهل العلم لانه اعتبر العلم بان سهمه قتله وايضا فانه لا يحصل
له العلم بان سهمه قتله بعدما تراخي عن طلبه وقد شرط صلى الله عليه وسلم حصول العلم
بذلك فاذا لم يعلم بذلك فواجب ان لا يأكله وهو لا يعلم اذا تراخي عن طلبه وطالت المدة
ان سهمه قتله * ويدل على صحة قول اصحابنا ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا عبد الله بن احمد بن
حنبل قال حدثنا محمد بن عباد قال حدثنا محمد بن سليمان عن مشمول عن عمرو بن تميم عن ابيه عن جده
قال قلت يا رسول الله انا اهل بدو ونصيد بالكلاب المعلمة ورمى الصيد فما حمل لنا من ذلك وما يحرم
علينا قال اذا ارسلت كلبك المعلم وسميت فكل مما امسك عليك اكل او لم يأكل قتل او لم يقتل واذا
رمى الصيد فكل مما اصبت ولانا اكل مما نمت فحظر ما نمت وهو ما غاب عنه وهو محمول على ما
غاب عنه وتراخي عن طلبه لانه لا خلاف انه اذا كان في طلبه اكل * فان قيل فقد اباح في هذا الحديث
اكل ما اكل منه الكلب وهو خلاف قولكم * قيل له قد عارضه حديث عدى بن حاتم
وقد تقدم الكلام فيه * قوله تعالى ﴿اليوم احل لكم الطيبات﴾ فانه جائز ان يريد به اليوم الذي

نزلت فيه الآية ويجوز ان يريد به اليوم الذي تقدم ذكره في موضعين احدهما قوله (اليوم
يئس الذين كفروا من دينكم) والآخر قوله تعالى (اليوم اكملت لكم دينكم) قيل
انه يوم عرفة في عام حجة الوداع وقيل زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم كله على ما قدمنا
من اختلاف السلف فيه * والطيبات ههنا يجوز ان يريد بها ما استطبناه واستلذذناه ما عدا
ما بين تحريمه في هذه الآيات وفي غيرها فيكون عموما في اباحة جميع المتلذذات الا ما قام دليل
حظره ويحتمل ان يريد بالطيبات ما اباحه لنا من سائر الاشياء التي ذكر اباحتها في غير هذا
الموضع * وقوله تعالى (وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم) روى عن ابن عباس
وابي الدرداء والحسن ومجاهد وابراهيم وقتادة والسدي انه ذبائحهم وظاهره يقتضي ذلك
لان ذبائحهم من طعامهم ولو استعملنا اللفظ على عمومه لانتظم جميع طعامهم من الذبائح
وغیرها والظاهر ان يكون المراد الذبائح خاصة لان سائر طعامهم من الحبز والزيت وسائر
الادهان لا يختلف حكمها بمن يتولاه ولا شبهة في ذلك على احد سواء كان المتولى لصنعه
واتخاذها مجوسيا او كتابيا ولا خلاف فيه بين المسلمين وما كان منه غير مذكي لا يختلف حكمه
في ايجاب حظره بمن تولى اماتته من مسلم او كتابي او مجوسي قلنا خص الله تعالى طعام اهل
الكتاب بالاباحة وجب ان يكون محمولا على الذبائح التي يختلف حكمها باختلاف الاديان
وايضا فان النبي صلى الله عليه وسلم اكل من الشاة المسمومة المشوية التي اهدت اليه
اليهودية ولم يسئلهما عن ذبيحتها اهي من ذبيحة المسلم ام اليهودي * واختلف الفقهاء فيمن
اتحل دين اهل الكتاب من العرب فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر من كان يهوديا
او نصرانيا من العرب والعجم فذبيحته مذكاة اذا سعى الله عليها وان سعى النصراني عليها
باسم المسيح لم تؤكل ولا فرق بين العرب والعجم في ذلك وقال مالك ما ذبحوه لكنائسهم
اكره اكله وما سعى عليه باسم المسيح لا يؤكل والعرب والعجم فيه سواء وقال الثوري
اذا ذبح واهل به لغير الله كرهته وهو قول ابراهيم وقال الثوري وبلغنى عن عطاء انه قال قد
احل الله ما اهل به لغير الله لانه قد علم انهم سيقولون هذا القول وقال الاوزاعي اذا
سمعه يرسل كلبه باسم المسيح اكل وقال فيما ذبح اهل الكتابين لكنائسهم واعبادهم
كان مكحول لا يرى به بأسا ويقول هذه كانت ذبائحهم قبل نزول القرآن ثم احلها الله
تعالى في كتابه وهو قول الليث بن سعد وقال الربيع عن الشافعي لا خير في ذبائح نصارى
العرب من بنى تغلب قال ومن دان دين اهل الكتاب قبل نزول القرآن وخالف دين اهل الاوثان
قبل نزول القرآن فهو خارج من اهل الاوثان وتقبل منه الجزية عربيا كان او عجميا ومن دخل
عليه الاسلام ولم يدين بدين اهل الكتاب فلا يقبل منه الا الاسلام او السيف * قال ابو بكر وقد
روى عن جماعة من السلف القول في اهل الكتاب من العرب لم يفرق احد منهم فيه بين من دان
بذلك قبل نزول القرآن او بعده ولا نعلم احدا من السلف والحلف اعتبر فيهم ما اعتبره

مطلب
في اكله عليه السلام
من الشاة التي اهدتها
اليه اليهودية من
دون ان يسألها هي
ذبيحة مسلم ام يهود

(قوله وبلغنى عن
عطاء الى آخره)
اخذ ذلك من عموم
قوله تعالى (وطعام
الذين اتوا الكتاب
حل لكم) حيث لم
يستثن (لمصحه)

الشافعي في ذلك فهو منقرض بهذه المقالة خارج بها عن اقاويل اهل العلم * وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله (لا اكراه في الدين) قال كانت المرأة من الانصار لا يعيشر لها ولد فتحلف لان عاش لها ولد لتهودنه فلما اجليت بنوا النضير اذا فيهم ناس من ابناء الانصار فقالت الانصار يا رسول الله ابناؤنا فانزل الله (لا اكراه في الدين) قال سعيد فمن شاء لحق بهم ومن شاء دخل الاسلام فلم يفرق فيما ذكر بين من دان باليهودية قبل نزول القرآن وبعده * وروى عبادة بن نسي عن غضيف بن الحارث ان عاملا لعمر بن الخطاب كتب اليه ان ناسا من السامرة يقرؤون التوراة ويستبتون السبت ولا يؤمنون بالبعث فما ترى فكتب اليه عمر انهم طائفة من اهل الكتاب * وروى محمد بن سيرين عن عبيدة قال سألت عليا عن ذبائح نصارى العرب فقال لا تحل ذبائحهم فانهم لم يتعلقوا من دينهم بشيء الا بشرب الخمر * وروى عطاء بن السائب عن عكرمة عن ابن عباس قال كلوا من ذبائح بني تغلب وتزوجوا من نساءهم فان الله تعالى قال في كتابه (ومن يتولهم منكم فانه منهم) فلو لم يكونوا منهم الا بالولاية كانوا منهم ولم يفرق احد من هؤلاء بين من دان بذلك قبل نزول القرآن وبعده فهو اجماع منهم * ويدل على بطلان هذه المقالة من التفرقة بين من دان بدين اهل الكتاب قبل نزول القرآن وبعده قول الله تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض ومن يتولهم منكم) وذلك انما يقع على المستقبل فاخبر تعالى بعد نزول القرآن ان من يتولاهم من العرب فهو منهم وذلك يقتضي ان يكون كتابيا لانهم اهل الكتاب وان تحل ذبائحهم لقوله تعالى (وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم) * ومن الناس من يزعم ان اهل الكتاب هم بنو اسرائيل الذين ينتحلون اليهودية والنصرانية دون من سواهم من العرب والعجم الذين دانوا بدينهم ولم يفرقوا في ذلك بين من دان بذلك قبل نزول القرآن وبعده ويحتجون في ذلك بقوله (ولقد آتينا بني اسرائيل الكتاب والحكم والنبوة) فاخبر ان الذين آتاهم الكتاب هم بنو اسرائيل وبحديث عبيدة السلماني عن علي انه قال لا تحل ذبائح نصارى العرب لانهم لم يتعلقوا من دينهم بشيء الا بشرب الخمر * اما الآية فلا دلالة فيها على قولهم لانه انما اخبر انه آتى بني اسرائيل الكتاب ولم ينف بذلك ان يكون من اتحل دينهم في حكمهم وقد قال ابن عباس تحل ذبائحهم لقوله تعالى (لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض ومن يتولهم منكم فانه منهم) فلو لم يكونوا منهم الا بالولاية لكانوا منهم وقول علي رضي الله عنه في ذلك وحظر ذبائح نصارى العرب ليس من جهة انهم من غير بني اسرائيل لكن من قبل انهم غير متمسكين باحكام تلك الشريعة لانه قال انهم لا يتعلقون من دينهم الا بشرب الخمر ولم يقل لانهم ليسوا من بني اسرائيل فقول من قال ان اهل الكتاب لا يكونون الا من بني اسرائيل وان دانوا بدينهم قول ساقط مردود * وروى هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن ابي عبيدة عن حذيفة عن عدى بن حاتم قال اتينا النبي صلى الله عليه وسلم فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عدى بن حاتم اسلم تسلم فقلت له ان لي

(قوله نسي) بضم
النون وفتح السين
وتشديد الياء
(لمصححه)

دينا فقال انا اعلم بدينك منك قلت انت اعلم بديني مني قال نعم اأست ركوسيا قال قلت بلي قال
 أأست ترأس قومك قال قلت بلي قال أأست تأخذ المربع قال قلت بلي قال فان ذلك لا يحل
 لك في دينك قال فكأني رأيت ان علي بها غضاضة وكأني تواضعت بها وروى عبد السلام بن
 حرب عن عطيف بن اعين عن مصعب بن سعد عن عدى بن حاتم قال آتيت النبي صلى الله عليه
 وسام وفي عنقي صليب ذهب فقال الق هذا الوثن عنك ثم قرأ ﴿اتخذوا احبارهم و رهبانهم اربابا
 من دون الله﴾ قال قلت يا رسول الله ما كنا نعبدهم قال أليس كانوا يحلون لكم ما حرم الله عز
 وجل فتحلونهم ويحرمون عليكم ما احل الله فتحرمونه قال فتلك عبادتهم وفي هذين الخبرين
 ضروب من الدلالة على ما ذكرنا احدها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نسبه الى متخذي
 الاحبار والرهبان اربابا وهم اليهود والنصارى ولم ينسب ذلك عنه من حيث كان عربيا وقال
 في الحديث الاول أأست ركوسيا وهم صنف من النصارى فلم يخرجهم عنهم باخذهم المربع
 وهو ربع الغنيمة وليس ذلك من دين النصارى لان في دينهم ان الغنائم لا تحل فهذا يدل على ان
 ترك التمسك بما ينتحلونه المنتحلون للاديان لا يخرجهم من ان يكونوا من اهل تلك الشريعة
 وذلك الدين ويدل على ان العرب وبنى اسرائيل سواء فيما ينتحلون من دين اهل الكتاب
 وانهم غير مختلفي الاحكام ولما لم يسأله النبي صلى الله عليه وسلم عما اتخذه من دين النصارى أكان
 قبل نزول القرآن او بعده ونسبه الى فرقة منهم من غير مسألة دل على انه لا فرق بين من اتحل
 ذلك قبل نزول القرآن او بعده والله اعلم

باب تزوج الكتابيات

قال الله تعالى ﴿والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم﴾ قال ابو بكر اختلف في المراد
 بالمحصنات ههنا فروى عن الحسن والشعبي و ابراهيم والسدي انهم العفاف وروى عن عمر
 ما يدل على ان المعنى عنده ذلك وهو ما حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان
 قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا محمد بن يزيد عن الصلت بن بهرام عن شقيق بن سلمة قال تزوج
 حذيفة بيهودية فكتب اليه عمر ان خل سليلها فكتب اليه حذيفة أحرام هي فكتب اليه عمر لا
 ولكني اخاف ان تواقعوا المومسات منهن قال ابو عبيد يعني العواهر فهذا يدل على ان معنى
 الاحصان عنده ههنا كان على العفة وقال مطرف عن الشعبي في قوله ﴿والمحصنات من الذين
 اوتوا الكتاب من قبلكم﴾ قال احصان اليهودية والنصرانية ان تغتسل من الجنابة وان تحصن
 فرجها وروى ابن ابي نجيح عن مجاهد ﴿والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم﴾
 قال الحرائر قال ابو بكر الاختلاف في نكاح الكتابية على انحاء مختلفة منها اباحة نكاح
 الحرائر منهن اذا كن ذميات فهذا لا خلاف بين السلف وفقهاء الامصار فيه الاشياء يروى عن
 ابن عمر انه كرهه حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا ابو عبيد
 قال حدثنا يحيى بن سعيد عن عبد الله بن نافع عن ابن عمر انه كان لا يرى بأسا بطعام اهل

الكتاب ويكره نكاح نسائهم * قال جعفر وحدثنا ابو عبيد قال حدثنا عبدالله بن صالح عن الليث قال حدثني نافع عن ابن عمر انه كان اذا سئل عن نكاح اليهودية والنصرانية قال ان الله حرم المشركات على المسلمين ولا اعلم من الشرك شياً اعظم من ان تقول ربها عيسى ابن مريم او عبد من عبيد الله * قال ابو عبيد وحدثني علي بن معبد عن ابي المليح عن ميمون بن مهران قال قلت لابن عمر انا بارض يخالطنا فيها اهل الكتاب أفتكح نساءهم وناكل من طعامهم قال فقرأ على آية التحليل وآية التحريم قال قلت انى اقرأ ما تقرأ أفتكح نساءهم وناكل طعامهم قال فاعاد على آية التحليل وآية التحريم * قال ابو بكر يعنى بآية التحليل (والمحصات من الذين اتوا الكتاب من قبلكم) وبآية التحريم (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) فلما رأى ابن عمر الآيتين في نظامهما تقتضى احدهما التحليل والاخرى التحريم وقف فيه ولم يقطع باباحه * واتفق جماعة من الصحابة على اباحة اهل الكتاب الذميات سوى ابن عمر وجعلوا قوله (ولا تنكحوا المشركات) خاصاً في غير اهل الكتاب * حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان عن حماد قال سألت سعيد بن جبير عن نكاح اليهودية والنصرانية قال لا بأس قال قلت فان الله تعالى قال (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) قال اهل الاوثان والمجوس وقد روى عن عمر ما قدمنا ذكره وروى ان عثمان بن عفان تزوج نائلة بنت الفرافصة الكلبية وهي نصرانية وتزوجها على نساءه وروى عن طلحة بن عبيد الله انه تزوج يهودية من اهل الشام وتروى اباحة ذلك عن عامة التابعين منهم الحسن وابراهيم والشعبى في آخرين منهم * ولا يخلو قوله تعالى (ولا تنكحوا المشركات) من احد معنيين اما ان يكون اطلاقه مقتضياً لدخول الكتابيات فيه او مقصوراً على عبدة الاوثان غير الكتابيات فان كان اطلاق اللفظ يتناول الجميع فان قوله (والمحصات من الذين اتوا الكتاب من قبلكم) يخصه ويكون قوله تعالى (ولا تنكحوا المشركات) مرتباً عليه لانه متى امكنا استعمال الآيتين على معنى ترتيب العام على الخاص وجب استعمالهما ولم يجز لنا نسخ الخاص بالعام الا بيقين وان كان قوله (ولا تنكحوا المشركات) انما يتناول اطلاقه عبدة الاوثان على ما بيناه في غير هذا الموضع فقوله تعالى (والمحصات من الذين اتوا الكتاب من قبلكم) ثابت الحكم اذ ليس في القرآن ما يوجب نسخه * فان قيل قوله تعالى (والمحصات من الذين اتوا الكتاب من قبلكم) انما المراد به اللاتي كن كتابيات فاسلمن كما قال تعالى في آية اخرى (وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما انزل اليكم وما انزل اليهم) وقوله تعالى (ليسوا سواء من اهل الكتاب امة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون يؤمنون بالله واليوم الآخر) والمراد من كان من اهل الكتاب فاسلم كذلك قوله (والمحصات من الذين اتوا الكتاب من قبلكم) المراد به من كان من اهل الكتاب فاسلم * قيل له هذا غلط من وجوه احدها ان اطلاق لفظ اهل الكتاب ينصرف الى الطائفتين من اليهود والنصارى دون المسلمين ودون سائر الكفار ولا يطلق احد على المسلمين انهم

مطلب

اتفق جماعة من الصحابة على اباحة نكاح الكتابيات الذميات وخالف في ذلك ابن عمر رضى الله تعالى عنهما

(قوله الفرافصة)
بفتح الفاء الاولى
وكسر الفاء الثانية
قال ابن الانبارى
كل ما في العرب
فرافصة بضم الفاء
الاولى الا فرافصة
ابا نائلة امرأة عثمان
رضى الله عنه
(لمصححه)

اهل الكتاب كما لا يطلق عليهم انهم يهود او نصارى والله تعالى حين قال (وان من اهل
 الكتاب من يؤمن بالله) فانه لم يطلق الاسم عليهم الا مقيدا بذكر الايمان عقيه وكذلك
 قال (من اهل الكتاب امة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون) فذكر ايمانهم بعد
 وصفهم انهم اهل الكتاب ولست واجدا في شيء من القرآن اطلاق اهل الكتاب من غير تقييد
 الا وهو يريد به اليهود والنصارى والثاني انه قد ذكر المؤمنين في قوله (والمحصنات من المؤمنات)
 فانظم ذلك سائر المؤمنات ممن كن مشركات او كتابيات فاسلمن ومن نشأ منهن على الاسلام
 فغير جائز ان يعطف عليه مؤمنات كن كتابيات فوجب ان يكون قوله (والمحصنات من الذين
 اتوا الكتاب من قبلكم) على الكتابيات اللاتي لم يسلمن وايضا فان ساغ التأويل الذي
 ادعاه من خالف في ذلك فغير جائز لنا الانصراف عن الظاهر الى غيره الا بدلالة وليس معنا دلالة
 توجب صرفه عن الظاهر وايضا فلوحمل على ذلك لزالته فائده اذ كانت مؤمنة وقد تقدم
 في الآية ذكر المؤمنات وايضا لما كان معلوما انه لم يرد بقوله تعالى (وطعام الذين اتوا الكتاب
 حل لكم) طعام المؤمنين الذين كانوا من اهل الكتاب وان المراد به اليهود والنصارى
 كذلك قوله (والمحصنات من الذين اتوا الكتاب) هو على الكتابيات دون المؤمنات
 * ويحتج للقائلين بتحريمهن بقوله تعالى (ولا تمسكوا بعصم الكوافر) * قيل له انما ذلك
 في الحرية اذا خرج زوجها مسلما او الحربى تخرج امرأته مسلمة الا ترى الى قوله (واسئلوا
 ما انفقتم وليسئلوا ما انفقوا) وايضا فلو كان عموما لحصه قوله (والمحصنات من الذين اتوا
 الكتاب من قبلكم) * وقد اختلف في نكاح الكتابيات من وجه آخر فقال ابن عباس لا تحل
 نساء اهل الكتاب اذا كانوا حربا وتلاهذه الآية (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر)
 الى قوله (وهم صاغرون) قال الحكم حدثت بذلك ابراهيم فاعجبه ولم يفرق غيره ممن ذكرنا
 قوله من الصحابة بين الحربيات والذميات وظاهر الآية يقتضى جواز نكاح الجميع لشمول
 الاسم لهن * قال ابو بكر وما يحتج به لقول ابن عباس قوله تعالى (لا تجد قوما يؤمنون
 بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله) والنكاح يوجب المودة بقوله تعالى (خلق
 لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة) فينبى ان يكون
 نكاح الحربيات محظورا لان قوله تعالى (يوادون من حاد الله ورسوله) انما يقع على اهل
 الحرب لانهم في حد غير حدنا وهذا عندنا انما يدل على الكراهة واصحابنا يكرهون مناحات
 اهل الحرب من اهل الكتاب * وقد اختلف السلف في نكاح المرأة من بنى تغلب فروى
 عن علي انه لا يجوز لانهم لم يتعلقوا من النصرانية الا بشرب الخمر وهو قول ابراهيم وجابر
 ابن زيد وقال ابن عباس لا بأس بذلك لانهم لو لم يكونوا منهم الا بالولاية لكانوا منهم * واختلف
 ايضا في نكاح الامة الكتابية وقد ذكرنا اختلاف الفقهاء فيه في سورة النساء ومن تأول
 قوله (والمحصنات من الذين اتوا الكتاب من قبلكم) على الحرائر جعل الاباحة مقصورة
 على نكاح الحرائر من الكتابيات ومن تأوله على العفة اباح نكاح الاماء الكتابيات * واختلف

في المجوس فقال جل السلف واكثر الفقهاء ليسوا اهل الكتاب وقال آخرون هم اهل
الكتاب والقائلون بذلك شواذ والدليل على انهم ليسوا اهل الكتاب قوله تعالى (وهذا
كتاب انزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون ان تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين
من قبلنا) فاخبر تعالى ان اهل الكتاب طائفتان فلو كان المجوس اهل الكتاب لكانوا ثلاث
طوائف ألا ترى ان من قال انما على فلان جتان لم يكن له ان يدعى اكثر منه وقول
القائل انما لقيت اليوم رجلين ينفي ان يكون قد لقي اكثر منهما : فان قيل انما حكى الله
ذلك عن المشركين وجاز ان يكونوا قد غلطوا : قيل له ان الله لم يحك هذا القول عن
المشركين ولكنه قطع بذلك عذرهم لئلا يقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا
وان كنا عن دراستهم لناقلين فهذا انما هو قول الله واحتجاج منه على المشركين في قطع
عذرهم بالقرآن : وايضا فان المجوس لا ينتحلون شياً من كتب الله المنزلة على انبيائه وانما
يقرؤون كتاب زرادشت وكان متنياً كذاباً فليسوا اذا اهل كتاب * ويدل على انهم ليسوا
اهل كتاب حديث يحيى بن سعيد عن جعفر بن محمد عن ابيه قال قال عمر مادري كيف
اصنع بالمجوس وليسوا اهل كتاب فقال عبدالرحمن بن عوف سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول سنوابعهم سنة اهل الكتاب فصرح عمر بانهم ليسوا اهل كتاب ولم يخالفه
عبدالرحمن ولا غيره من الصحابة وروى عبدالرحمن بن عوف عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
سنوابعهم سنة اهل الكتاب فلو كانوا اهل الكتاب لما قال سنوابعهم سنة اهل الكتاب ولقال هم
من اهل الكتاب وفي حديث آخر انه اخذ الجزية من مجوس هجر وقال سنوابعهم سنة اهل
الكتاب : فان قيل ان لم يكونوا اهل كتاب فقد جعل النبي صلى الله عليه وسلم حكمهم
حكم اهل الكتاب بقوله سنوابعهم سنة اهل الكتاب : قيل له انما قال ذلك في الجزية خاصة
وقد روى ذلك في غير هذا الخبر وروى سفيان عن قيس بن مسلم عن الحسن بن محمد قال
كتب النبي صلى الله عليه وسلم الى مجوس هجر يدعوهم الى الاسلام قال فان اسلمتم فلکم
مالنا وعليکم ما علينا ومن ابى فعليه الجزية غير اكل ذبائحهم ولا نکاح نسائهم وقد روى
التهي عن سيد المجوس عن علي وعبدالله وجابر بن عبدالله والحسن وسعيد بن المسيب وابي
رافع وعكرمة وهذا يوجب ان لا يكونوا عندهم اهل كتاب * ويدل على انهم ليسوا اهل
كتاب ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى صاحب الروم يا اهل الكتاب تعالوا الى
كلمة سواء بيننا وبينكم وكتب الى كسرى ولم ينسبه الى كتاب وروى في قوله تعالى (الم
غلبت الروم) ان المسلمين احبوا غلبة الروم لانهم اهل كتاب واحبت قريش غلبة
فارس لانهم جميعا ليسوا باهل كتاب فخطبهم ابوبكر رضي الله عنه والقصة في ذلك مشهورة
* واما من قال انهم كانوا اهل كتاب ثم ذهب منهم بعد ذلك ويجعلهم من اجل ذلك من
اهل الكتاب فان هذا لا يصح ولا يعلم ثبوته وان ثبت اوجب ان لا يكونوا من اهل
الكتاب لان الكتاب قد ذهب منهم وهم الآن غير منتحلين لشيء من كتب الله تعالى *

مطلب
في الكلام على الصابئة
وبيان نعتهم

وقد اختلف في الصابئين هم من اهل الكتاب ام لا فروى عن ابي حنيفة انهم اهل كتاب وقال
ابو يوسف ومحمد ليسوا اهل كتاب وكان ابو الحسن الكرخي يقول الصابئون الذين هم عنده
من اهل الكتاب قوم ينتحلون دين المسيح فيقرؤون الانجيل فاما الصابئون الذين يعبدون
الكواكب وهم الذين بناحية حران فانهم ليسوا باهل كتاب عندهم جميعا **ب** قال ابو بكر
الصابئون الذين يعرفون بهذا الاسم في هذا الوقت ليس فيهم اهل كتاب واتحالمهم في الاصل
واحد اعنى الذين بناحية حران والذين بناحية البطائح في سواد واسط واصل اعتقادهم
تعظيم الكواكب السبعة وعبادتها واتخاذها آلهة وهم عبدة الاوثان في الاصل الا انهم منذ ظهر
الفرس على اقليم العراق وازالوا مملكة الصابئين وكانوا نبطا لم يجسروا على عبادة الاوثان ظاهرا
لانهم منعوه من ذلك وكذلك الروم واهل الشام والجزيرة كانوا صابئين فلما تنصر قسطنطين
حملهم بالسيف على الدخول في النصرانية فبطلت عبادة الاوثان من ذلك الوقت ودخلوا في
غمار النصارى في الظاهر وبقي كثير منهم على تلك النحلة مستخفين بعبادة الاوثان فلما ظهر
الاسلام دخلوا في جملة النصارى ولم يميز المسلمون بينهم وبين النصارى اذ كانوا مستخفين
بعبادة الاوثان كاتمين لاصل الاعتقاد وهم اكتم الناس لاعتقادهم ولهم امور وحيل في
صيانهم اذا عقلوا في كتمان دينهم وعنهم اخذت الاسماعيلية كتمان المذهب والى مذهبهم
انتهت دعوتهم واصل الجميع اتخاذ الكواكب السبعة آلهة وعبادتها واتخاذها اصناما على
اسمائها لاخلاف بينهم في ذلك وانما الخلاف بين الذين بناحية حران وبين الذين بناحية البطائح
في شئ من شرائعهم وليس فيهم اهل كتاب فالذى يغلب في ظني في قول ابي حنيفة في الصابئين
انه شاهد قوما منهم انهم يظهرون انهم من النصارى وانهم يقرؤون الانجيل وينتحلون دين
المسيح تقية لان كثيرا من الفقهاء لا يرون اقرار معتدى مقالهم بالجزية ولا يقبل منهم الا
الاسلام او السيف ومن كان اعتقاده من الصابئين ما وصفتنا فلاخلاف بين الفقهاء انهم ليسوا
اهل كتاب وانه لا تؤكل ذبائحهم ولا تنكح نساؤهم

باب الطهارة للصلاة

قال الله تعالى **يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم** الآية قال ابو بكر
ظاهر الآية يقتضى وجوب الطهارة بعد القيام الى الصلوة لانه جعل القيام اليها شرطا لفعل
الطهارة وحكم الجزاء ان يتأخر عن الشرط ألا ترى ان من قال لامرأته ان دخلت الدار فانت
طالق انما يقع الطلاق بعد الدخول واذا قيل اذا لقيت زيدا فاكرمه انه موجب للاكرام
بعد اللقاء وهذا لاخلاف فيه بين اهل اللغة انه مقتضى اللفظ وحقيقته ولاخلاف بين السلف
والخلف ان القيام الى الصلوة ليس بسبب لايجاب الطهارة وان وجوب الطهارة متعلق
بسبب آخر غير القيام فليس اذا هذا اللفظ عموما في ايجاب الطهارة بعد القيام الى
الصلوة اذ كان الحكم فيه متعلقا بضمير غير مذكور وليس في اللفظ ايضا ما يوجب
تكرار وجوب الطهارة بعد القيام الى الصلوة من وجهين احدهما ما ذكرنا من تعلق الحكم
بضمير غير مذكور يحتاج فيه الى طلب الدلالة عليه من غيره والثاني ان اذا لا يوجب التكرار

في لغة العرب الأثرى ان من قال لرجل اذا دخل زيد الدار فاعطه درهما فدخلها مرة انه يستحق درهما فان دخلها مرة اخرى لم يستحق شيئاً وكذلك من قال لامرأته اذا دخلت الدار فانت طالق فدخلها مرة طلقت فان دخلها مرة اخرى لم تطلق فثبت بذلك انه ليس في الآية دلالة على وجوب تكرار الطهارة لتكرار القيام اليها : فان قيل فلم يتوضأ احد بالآية الامرة واحدة : قيل له قد بينا ان الآية غير مكثفة بنفسها في ايجاب الطهارة دون بيان مراد الضمير بها فتقول القائل انه لم يتوضأ بالآية الامرة واحدة خطأ لان الآية في معنى الجملة المفتقر الى البيان فهما ورد به البيان فهو المراد الذي به تعلق الحكم على وجه الافراد او التكرار على حسب ما اقتضاه بيان المراد ولو كان لفظ الآية عموماً مقتضياً للحكم فيما ورد فيه غير مفتقر الى البيان لم يكن ايضاً موجبا لتكرار الطهارة عند القيام اليها من جهة اللفظ وانما كان يوجب التكرار من جهة المعنى الذي علق به وجوب الطهارة وهو الحدث دون القيام اليها * وقد حدثنا من لا آتهم قال حدثنا ابو مسلم الكرخي قال حدثنا ابو عاصم عن سفيان عن علقمة بن مرثد عن سليمان بن بريدة عن ابيه قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة خمس صلوات بوضوء واحد ومسح على خفيه فقال له عمر يا رسول الله صنعت شيئاً لم تكن تصنعه قال عمدا فعلته * وحدثنا من لا آتهم قال حدثنا محمد بن يحيى الذهلي قال حدثنا احمد بن خالد الوهبي قال حدثنا محمد بن اسحاق عن محمد بن يحيى بن جابر عن عبد الله بن عبد الله بن عمر قال قلت له رأيت وضوء عبد الله بن عمر لكل صلاة طاهراً كان او غير طاهر عن هو قال حدثني اسماء بنت زيد بن الخطاب ان عبد الله بن حنظلة بن ابي عامر الغسيل حدثنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان امر بالوضوء عند كل صلاة طاهراً كان او غير طاهر فلما شق ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بالسواك عند كل صلاة ووضع عنه الوضوء الا من حدث فكان عبد الله يرى ان به قوة على ذلك ففعله حتى مات * فقد دل الحديث الاول على ان القيام الى الصلاة غير موجب للطهارة اذ لم يجدد النبي صلى الله عليه وسلم لكل صلاة طهارة فثبت بذلك ان فيه ضميراً به يتعلق ايجاب الطهارة وبين في الحديث الثاني ان الضمير هو الحدث لقوله ووضع عنه الوضوء الا من حدث * ويدل على ان الضمير فيه هو الحدث ما روى سفيان الثوري عن جابر عن عبد الله بن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عبد الله بن علقمة عن ابيه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اراق ماء نكلمه فلا يكلمنا ونسلم عليه فلا يكلمنا حتى يأتي اهله فيتوضأ وضوءه للصلاة فقلنا له في ذلك حين نزلت آية الرخصة (يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) الآية فاخبر ان الآية نزلت في ايجاب الوضوء من الحدث عند القيام الى الصلاة * وحدثنا من لا آتهم في الرواية قال اخبرنا محمد بن علي بن زيد ان سعيد بن منصور حدثهم قال حدثنا اسماعيل بن ابراهيم قال اخبرنا ايوب عن عبد الله بن ابي مليكة عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من الحلاء فقدم اليه الطعام فقالوا ألا تأتيك بوضوء قال انما امرت بالوضوء اذا قمت الى الصلاة : قال ابو بكر سألوه عن الوضوء من

مطلب

كان عليه السلام
مأموراً بالوضوء عند
كل صلاة ثم وضع
عنه الوضوء الا من
حدث

الحدث عند الطعام فاخبر انه امر بالوضوء من الحدث عند القيام الى الصلاة * وروي ابو معشر
المدني عن سعيد بن ابي سعيد المقبري عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لولا ان اشق على امتي لامرت في كل صلاة بوضوء ومع كل وضوء بسواك وهذا يدل على ان
الآية لم تقتض ايجاب الوضوء لكل صلاة من وجهين احدهما ان الآية لو اوجبت ذلك لما
قال لامرت في كل صلاة بوضوء والثاني اخباره بان لو امر به لكان واجبا بامره دون الآية
* وروي مالك بن انس عن زيد بن اسلم (اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) قال اذا
قمتم من المضجع يعني النوم وقد كان رد السلام محظورا الا بطهارة * وروي قتادة عن الحسن
عن حزين ابي ساسان عن المهاجر قال آتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ فسلمت
عليه فلما فرغ من وضوئه قال مامعنى ان ارد عليك السلام الا انى كنت على غير وضوء
* وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن شاذان قال حدثنا معلى بن منصور قال اخبرني
محمد بن ثابت العبدي قال حدثنا نافع قال انطلقت مع ابن عمر في حاجة الى ابن عباس فلما
قضى حاجته من ابن عباس كان من حديثه يومئذ قال بينا النبي صلى الله عليه وسلم في سكة
من سكك المدينة وقد خرج من غائط او بول فخرج عليه برجل فسلم عليه فام رد عليه ثم
ان النبي صلى الله عليه وسلم ضرب بكفيه على الخائط ثم مسح وجهه ثم ضرب ضربة اخرى
فمسح ذراعيه الى المرفقين ثم رد على الرجل السلام وقال لم يمنعني ان ارد عليك الا انى لم
اكن على وضوء او قال على طهارة فهذا يدل على ان رد السلام كان مشروطا في الطهارة
وجائز ان يكون ذلك كان خاصا للنبي صلى الله عليه وسلم لانه لم يرو انه نهى عن رد السلام الا
على طهارة ويدل على ان ذلك كان على الوجوب انه تيمم حين خاف فوت الرد لان رد السلام
انما يكون على الحال فاذا تراخى فات فكان بمنزلة من خاف فوت صلاة العيد او صلاة
الجنائز ان توضأ فيجوز له التيمم وجائز ان يكون قد نسخ ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم
ويجوز ان يكون هذا الحكم قد كان باقيا الى ان قبضه الله تعالى * وقد روى عن ابي بكر
وعمر وعثمان وعلى انهم كانوا يتوضئون لكل صلاة وهذا محمول على انهم فعلوه استحبابا
وقال سعد اذا توضأت فصل بوضوئك ما لم تحدث وقد روى ابن ابي ذئب عن شعبة مولى
ابن عباس ان عبيد بن عمير كان يتوضأ لكل صلاة ويتأول قوله تعالى (اذا قمتم الى الصلوة)
فانكر ذلك عليه ابن عباس * وقد روى نفي ايجاب الوضوء لكل صلاة من غير حدث عن ابن
عمر وابي موسى وجابر بن عبدالله وعبيدة السلماني وابي العالية وسعيد بن المسيب وابراهيم
والحسن ولا خلاف بين الفقهاء في ذلك * وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم اخبار في فضيلة
تجديد الوضوء منها ما حدثنا من لا اتهم قال حدثنا محمد بن زيد قال حدثنا سعيد قال حدثنا
سلام الطويل عن زيد العمى عن معاوية بن قررة عن ابن عمر قال دعا رسول الله صلى الله عليه
وسلم بماء فتوضأ مرة مرة وقال هذا وظيفة الوضوء وضوء من لا يقبل الله له صلاة الا به ثم تحدث ساعة
ثم دعا بماء فتوضأ مرتين مرتين فقال هذا وضوء من توضأ به ضاعف الله له الاجر مرتين

ثم تحدث ساعة ثم دعا بياض فتوضأ ثلاثا ثلاثا فقال هذا وضوئي ووضوء النبيين من قبلي وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال الوضوء على الوضوء نور على نور وقال صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالوضوء عند كل صلاة فهذا كله يدل على استحباب الوضوء عند كل صلاة وان لم يكن محدثا وعلى هذا يحمل ما روى عن السلف من تجديد الوضوء عند كل صلاة وقد روى عن علي رضي الله عنه انه توضأ ومسح على نعليه وقال هذا وضوء من لم يحدث ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم فثبت بما قدمنا ان قوله تعالى ﴿ اذا قمتم الى الصلوة ﴾ غير موجب للوضوء لكل صلاة وثبت انه غير مستعمل على حقيقته وان فيه ضميرا به تعلق ايجاب الطهارة وانه بمنزلة المجهول المفتقر الى البيان لا يصح الاحتجاج بعمومه الا فيما قام دليل مراد به * وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم اخبار متواترة في ايجاب الوضوء من النوم وهذا يدل على ان القيام الى الصلاة غير موجب للوضوء لانه اذا وجب من النوم لم يكن القيام الى الصلاة بعد ذلك موجبا الا ترى انه اذا وجب من النوم لم يجب عليه بعد ذلك من حدث آخر وضوء آخر اذا لم يكن توضحاً من النوم فلو كان القيام الى الصلاة موجبا للوضوء لما وجب من النوم عند ارادة القيام اليها كالسبين اذا كان كل واحد منهما موجبا للوضوء ثم وجب من الاول لم يجب من الثاني وهذا يدل على ان من النوم هو الضمير الذي في الآية فكان تقديره اذا قمتم من النوم على ما روى عن زيد بن اسلم ويدل على ان النوم الموجب للوضوء هو النوم المعتاد الذي يجوز ان يقال فيه انه قام من النوم ومن نام قاعدا او ساجدا اورا كما لا يقال انه قام من النوم وانما يطلق ذلك في نوم المضطجع ومن قال ان النوم ليس يحدث وانما وجب به الطهارة لغلبة الحال في وجود الحدث فيه فان الآية دالة على وجوب الطهارة من الريح واذا كان المعنى على ما وصفنا فيكون حينئذ في مضمون الآية ايجاب الوضوء من النوم ومن الريح وقد اريد به ايضا ايجاب الوضوء من الغائط والبول وذلك من ضمير الآية لانه مذکور في قوله ﴿ اوجاء احد منكم من الغائط ﴾ والغائط هو المظمتن من الارض وكانوا يأتونه لقضاء حوائجهم فيه وذلك يشتمل على وجوب الوضوء من الغائط والبول وسلس البول والمذي ودم الاستحاضة وسائر ما يستر الانسان عند وجوده عن الناس لانهم كانوا يأتون الغائط للاستتار عن الناس واخفاء ما يكون منهم وذلك لا يختلف باختلاف الاشياء الخارجة من البدن التي في العادة يسترها عن الناس من سلس البول والمذي ودم الاستحاضة فدل ذلك على ان هذه الاشياء كلها احداث يشتمل عليها ضمير الآية * وقد اتفق السلف وسائر فقهاء الامصار على نفي ايجاب الوضوء على من نام قاعدا غير مستند الى شيء روى عطاء عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخر صلاة العشاء ذات ليلة حتى نام الناس ثم استيقظوا فجاءه عمر فقال الصلاة يا رسول الله فخرج وصلى ولم يذكر انهم توضؤوا وروى عن انس قال كنا نحجي الى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم تنتظر الصلاة فمنا من نعس ومنا من نام ولا نعيد وضوء وروى نافع عن ابن عمر قال لا يجب عليه الوضوء حتى يضع جنبه وينام

وقد ذكرنا اختلاف الفقهاء في ذلك في غير هذا الموضع وروى ابو يوسف عن محمد بن عبد الله عن عطاء عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي الصبح ولا يتوضأ فسئل عن ذلك فقال اني لست كاحدكم انه تنام عيناى ولا ينام قلبي لواحدثت لعلمته وهذا الحديث يدل على ان النوم في نفسه ليس يحدث وان ايجاب الوضوء فيه انما هو لما عسى ان يكون فيه من الحدث الذي لا يشعر به وهو الغالب من حال النائم وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال العين وكاء السه فاذا نامت العين استطلق الوكاء فلما كان الاغلب في النوم الذي يستقل فيه النائم وجود الحدث فيه حكم له بحكم الحدث وهذا انما هو في النوم المعتاد الذي يضع النائم جنبه على الارض ويكون في المضطجع من غير علم منه بما يكون منه فاذا كان جالسا او على حال من احوال الصلاة لغير ضرورة مثل القيام والركوع والسجود لم تنتقض طهارته لان هذه احوال يكون الانسان فيها متحفظا وان كان منه حدث علم به * وقد روى يزيد بن عبد الرحمن عن قتادة عن ابي العالية عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليس على من نام ساجدا وضوء حتى يضطجع فاذا اضطجع استرخت مفاصله

فصل في غسل اليدين

قال ابو بكر قوله تعالى ﴿ اذ قمتم الى الصلوة ﴾ لما كان ضميره ما وصفنا من القيام من النوم او ارادة القيام اليها في حال الحدث فوجب ذلك تقديم الطهارة من الاحداث للصلوة وكانت الصلاة اسما للجنس يتناول ساثرها من المفروضات والنوافل اقتضى ذلك ان تكون من شرائط صحة الصلاة الطهارة أي صلاة كانت اذ لم تفرق الآية بين شئ منها وقد اكد النبي صلى الله عليه وسلم ذلك بقوله لا يقبل الله صلاة بغير طهور * قوله تعالى ﴿ فاغسلوا وجوهكم ﴾ يقتضى ايجاب الغسل والغسل اسم لامر الماء على الموضع اذا لم تكن هناك نجاسة واذا كان هناك نجاسة فغسلها ازالها بامرار الماء او ما يقوم مقامه فقوله تعالى ﴿ فاغسلوا وجوهكم ﴾ انما المقصد فيه امرار الماء على الموضع اذ ليس هناك نجاسة مشروط ازالتها فاذا ليس عليه ذلك الموضع بيده وانما عليه امرار الماء حتى يجري على الموضع * وقد اختلف في ذلك على ثلاثة اوجه فقال مالك بن انس عليه امرار الماء وذلك الموضع بيده والا لم يكن غسلا وقال آخرون وهو قول اصحابنا وعامة الفقهاء عليه اجراء الماء عليه وليس عليه ذلك بيده وروى هشام عن ابي يوسف انه ان مسح الموضع بالماء كما يمسح بالدهن اجزاء والدليل على بطلان قول موجبي ذلك الموضع ان اسم الغسل يقع على اجراء الماء على الموضع من غير ذلك والدليل على ذلك انه لو كان على بدنه نجاسة فوالى بين صب الماء عليه حتى ازالها سمي بذلك غسلا وان لم يدلكه بيده فلما كان الاسم يقع عليه مع عدم ذلك لاجل امرار الماء عليه وقال الله تعالى ﴿ فاغسلوا ﴾ فهو متق اجري الماء على الموضع فقد فعل مقتضى الآية وموجبها فمن شرط فيه ذلك الموضع بيده

فقد زاد فيه ما ليس منه وغير جائز الزيادة في النص الا بمثل ما يجوز به النسخ وايضا فانه لما لم يكن هناك شيء يزال بالدلك لم يكن لذلك الموضع واماسه بيده فائدة ولا حكم فلم يختلف حكمه اذا دلكه بيده او امر الماء عليه من غير ذلك وايضا فليس لذلك الموضع بيده حكم في الطهارة في سائر الاصول فوجب ان لا يتعلق به فيما اختلف فيه فانه قال قائل اذا لم يكن الغسل مأمورا به لازالة شيء هناك علمنا انه عبادة فمن حيث شرط فيه امرار الماء وجب ان يكون دلكه بيده شرطا والا فلا معنى لامرار الماء واجراءه عليه فانه قيل له قد ثبت في الاصول لامرار الماء على الموضع حكم في غسل النجاسات ولم يثبت لذلك الموضع حكم بل حكمه ساقط في ازالة النجاس لانه لو كان له حكم لكان اعتبار الدلك فيها اولى فوجب ان يكون كذلك حكمه في طهارة الحدث * واما من اجاز مسح هذه الاعضاء المأمور بغسلها فان قوله مخالف لظاهر الآية لان الله تعالى شرط في بعض الاعضاء الغسل وفي بعضها المسح فما امر بغسله لا يجزى فيه المسح لان الغسل يقتضى امرار الماء على الموضع واجراءه عليه ومتى لم يفعل ذلك لم يسم غاسلا والمسح لا يقتضى ذلك وانما يقتضى مباشرة بالماء دون امراره عليه فغير جائز ترك الغسل الى المسح ولو كان المراد بالغسل هو المسح لطلت فائدة التفرقة بينهما في الآية وفي وجوب اثبات التفرقة بينهما ما يوجب ان يكون المسح غير الغسل فمتى مسح ولم يغسل فلا يجزى لانه لم يفعل المأمور به وبدل على ذلك انه ليس عليه في مسح الرأس في الوضوء ابلاغ الماء الى اصول الشعر وانما عليه مسح الظاهر منه وعليه في غسل الجنابة ابلاغ الماء الى اصول الشعر فلو كان المسح والغسل واحدا لا يجزى في غسل الجنابة مسحه كما يجزى في الوضوء وفي ذلك دليل على ان ما شرط فيه الغسل لا ينوب عنه المسح فانه قيل اذا لم تكن هناك نجاسة تزال بالغسل فالمقصد فيه مباشرة الموضع بالماء فلا فرق بين الغسل والمسح فيه فانه قيل له هذا يدل على صحة ما ذكرنا وذلك لانه لما لم تكن هناك نجاسة من اجلها يجب الغسل فكان وجوب الغسل عبادة ثم فرق الله تعالى في الآية بين الغسل والمسح فعلينا اتباع الامر على حسب مقتضاه وموجه وغير جائز لنا ترك الغسل الى غيره والعبادة علينا في الغسل في الاعضاء المأمور بها كهي علينا في مسح العضو المأمور به فلم يجز استعمال النظر في ترك حكم اللفظ الى غيره فانه قيل لو بقيت لمة في ذراعه فمسحها جاز وهذا يدل على جواز مسح الجميع كما جاز مسح البعض * قيل له هذا غلط لان اللمعة اذا اتصلت صارت في حكم المنسول واما اذا لم تتصل فلا يجوز بالاجماع ففي ذلك دلالة على ان المسح لا ينوب مناب الغسل وقيل له لو لمنا هذا في الوضوء للزمك في غسل الجنابة مثله والله اعلم

باب الوضوء بغير نية

قوله تعالى (فاعسلوا وجوهكم) يقتضى جواز الصلاة بوجود الغسل سواء قارنته النية او لم تقارنه وذلك لان الغسل اسم شرعي مفهوم المعنى في اللغة وهو امرار الماء على

الموضع وليس هو عبارة عن النية فمن شرط فيه النية فهو زائد في النص وهذا فاسد من وجهين احدهما انه يوجب نسخ الآية لان الآية قد اباحت فعل الصلاة بوجود الغسل للطهارة من غير شرط النية فمن حظر الصلاة ومنعها الامع وجود نية الغسل فقد اوجب نسخها وذلك لا يجوز الا بنص مثله والوجه الآخر ان النص له حكمه ولا يجوز ان يلحق به ما ليس منه كما لا يجوز ان يسقط منه ما هو منه ❦ فان قيل فقد شرطت في صحة الصلاة النية مع عدم ذكرها في اللفظ ❦ قيل له انما جاز ذلك فيها من وجهين احدهما ان الصلاة اسم يحمل مفتقر الى البيان غير موجب للحكم بنفسه الا ببيان يرد فيه وقد ورد فيه البيان بايجاب النية فلذلك اوجبتاها وليس كذلك الوضوء لانه اسم شرعي ظاهر المعنى بين المراد فهما الحقتا به ما ليس في اللفظ عبارة عنه فهو زيادة في النص ولا يجوز ذلك الا بنص مثله والوجه الآخر اتفاق الجميع على ايجاب النية فيها فلو كان اسم الصلاة عموما ليس بمحمل لجاز الحاق النية بها بالاتفاق فهي اذا كانت محملا اجري باثبات النية فيها من جهة الاجماع

ذكر اختلاف الفقهاء في فرض النية

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد كل طهارة بماء تجوز بغير نية ولا يجزى التيمم الا بنية وهو قول الثوري وقال الاوزاعي يجزى الوضوء بغير نية ولم تحفظ عنه في التيمم وقال مالك والليث والشافعي لا يجزى الوضوء ولا الغسل الا بالنية وكذلك التيمم وقال الحسن بن صالح يجزى الوضوء والتيمم جميعا بغير نية قال ابو جعفر الطحاوي ولم نجد هذا القول في التيمم عن غيره ❦ قال ابو بكر قد قدمنا ذكر دلالة الآية على جواز الوضوء بغير نية وقوله تعالى (ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا) دال على جواز الاغتسال من الجنابة بغير نية كذلك قوله تعالى (اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) على النحو الذي بينا ومدل عليه ايضا قوله تعالى (وانزلنا من السماء ماء طهورا) ومعناه مطهرا فحاشا وجد فواجب ان يكون مطهرا ولو شرطنا فيه النية كنا قد سلينا الصفة التي وصفه الله بها من كونه طهورا لانه حيث لا يكون طهورا الا بغيره والله تعالى جعله طهورا من غير شرط معني آخر فيه ❦ فان قيل ايجاب شرط النية فيه لا يخرج من ان يكون طهورا كما وصفه الله تعالى كما قال النبي صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وقال التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء ولم يمنع ذلك ايجاب النية شرطا فيه ❦ قيل له انما سماه طهورا على وجه المجاز تشبيها له بالماء في باب اباحة الصلاة والدليل عليه انه لا يرفع الحدث ولا يزيل النجس فعلمنا انه سماه طهورا استعارة وبجازا ومن جهة اخرى ان اثبات النية شرطا في التيمم جائز مع قوله التراب طهور المسلم ولا يجوز مثله في الوضوء وذلك لان قوله (فتييموا) يقتضي ايجاب النية اذ كان التيمم هو القصد في اللغة وقوله التراب طهورا لمسلم وارد من طريق الآحاد فواجب ان يكون الخبر مرتبا على الآية اذ غير جائز ترك حكم الآية بالخبر وتجاوز الزيادة في حكم الخبر بالآية وليس ذلك كقوله (وانزلنا من السماء

ماء طهورا) لانه غير جائز ان يزداد في نص القرآن الا بمثل ما يجوز به نسخه ويدل على ذلك ايضا قوله تعالى (وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به) فابان تعالى عن وقوع التطهير بالماء من غير شرط النية فيه : فان قيل لما كان قوله تعالى (فاعسلوا وجوهكم) الآية مقتضيا لفرض الطهارة فمن حيث كان فرضا وجب ان تكون النية شرطا في صحته لاستحالة وقوع الفعل موقع الفرض الا بالنية وذلك لان الفرض يحتاج في صحته وقوعه الى نيتين احدهما نية التقرب به الى الله تعالى والاخرى نية الفرض فاذا لم ينو لم توجد صحة الفرض فلم يجز عن الفرض اذ هو غير فاعل للمأمور به : قيل له انما يجب ما ذكرت في الفروض التي هي مقصودة لا عيانها ولم تجعل سببا لغيرها فاما ما كان شرطا لصحة فعل آخر فليس يجب ذلك فيه بنفس ورود الامر الا بدلالة تقارنه فلما جعل الله الطهارة شرطا لصحة الصلاة ولم تكن مفروضة لنفسها لان من لا صلاة عليه فليس عليه فرض الطهارة كالمريض المعفى عليه اياما وكالحائض والنفساء وقال تعالى (اذا قمتم الى الصلوة فاعسلوا وجوهكم) وقال (ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا) فجعله شرطا في غيره ولم يجعله مأمورا به لنفسه فاحتاج موجب النية شرطا فيه الى دلالة من غيره الا ترى ان كثيرا مما هو شرط في الفرض وليس بمفروض بعينه فجائز ان يكون من فعل غيره نحو الوقت الذي هو شرط في صحة اداء الصلاة ولا صنع للمصلي فيه ونحو البلوغ والعقل اللذين هما شرط في صحة التكليف وليس بفعل المكلف فبان بما وصفنا ان ورود لفظ الامر بما جعل شرطا في غيره لا يقتضي وقوعه طاعة منه ولا ايجاب النية فيه الا ترى ان قوله تعالى (وثيابك فطهر) وان كان امرا بتطهير الثوب من النجاسة فانه لم يوجب كون النية شرطا في تطهيره اذ لم تكن ازالة النجاسة مفروضة لنفسها وانما هي شرط في غيرها وانما تقديره لا تصل الا في ثوب طاهر ولا تصل الا مستورا العورة ويدل على ذلك ايضا ان الشافعي قد وافقنا على ان رجلا لو قعد في المطر ينوي الطهارة فاصاب جميع اعضائه انه يجزيه من غير فعل له فيه ولو كان ذلك مفروضا لنفسه لما اجزاء دون ان يفعله هو او يأمر به غيره لان هذا حكم المفروض : فان قيل فالتيمم غير مفروض لنفسه ولا يصح مع ذلك الا بالنية فليس ايجاب النية مقصورا على ما كان مفروضا لنفسه : قيل له هذا غير لازم لاننا لم نخرج هذا القول مخرج الاعتلال فلزمنا عليه المناقضة وانما يبين ان لفظ الامر اذا ورد فيما كان وصفه ما ذكرنا فانه لا يقتضي ايجاب النية شرطا فيه الا بدلالة اخرى من غيره فانما اسقطنا بذلك احتجاج من احتج بظاهر ورود الامر في ايجاب النية وفي مضمون لفظ التيمم ايجاب النية اذ كان التيمم في اللغة اسما للقصود قال الله تعالى (ولا تيمموا الخيث منه تنفقون) يعني لا تقصدوا وقال الشاعر

ولن يلبث العصران يوم و ليلة * اذا طلبا ان يدركا ما تيمما

وقال آخر

فان تك خيلي قد اصيب صميمها * فعمدا على عين تيمت مالكا

تيمت قيسا وكم دونه * من الارض من مهمه ذى شرن

يعنى قصدته فلما كان في لفظ الآية ايجاب القصد والقصد هو النية لفعل ما امر به جعلنا النية شرطا ولم يكن في ايجاب النية فيه الحاق زيادة بالآية غير مذكورة فيها واما الغسل فلا تنطوي تحته النية وفي ايجابها فيه اثبات زيادة فيها ليست منها. وذلك غير جائز ووجه آخر في الفصل بين التيمم والوضوء وهو ان التيمم قديع تارة عن الغسل وتارة عن الوضوء وهو على صفة واحدة في الحالين فاحتيج الى النية للفصل بين حكميهما لان النية انما شرطت لتمييز احكام الافعال فلما كان حكم التيمم قد يختلف فيقع تارة عن الغسل وتارة عن الوضوء احتيج الى النية فيه لتمييز ما يقع منه عن الغسل عما يقع منه عن الوضوء واما الغسل لا يختلف حكمه في نفسه ولا فيما يقع له فاستغنى عن النية فيه والتمييز اذ كان المقصد منه ايقاع الفعل كما قيل لا تصل حتى تغسل النجاسة من بدنك او ثوبك ولا تصل الا مستورا العورة وليس يقتضى شئ من ذلك ايجاب النية فيه * ويدل على ما ذكرنا من جهة السنة حديث رفاعه بن رافع وابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في تعليمه الاعرابي الصلاة وقوله لا تم صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل وجهه ويديه ويمسح برأسه ويغسل رجله فقوله حتى يضع الطهور مواضعه يقتضى جوازه بغير نية لان مواضع الطهور معلومة مذكورة في القرآن فصار كقوله حتى يغسل هذه الاعضاء وقوله فيغسل وجهه ويديه يوجب ذلك ايضا اذ لم يشترط فيه النية فظاهره يقتضى جوازه على أى وجه غسله ويدل من جهة اخرى انه معلوم ان الاعرابي كان جاهلا باحكام الصلاة والطهارة فلو كانت النية شرطا فيها لما اخلاه النبي صلى الله عليه وسلم من التوقيف عليها وفي ذلك اوضح دليل على انها ليست من فروضها * ويدل عليه ايضا قوله صلى الله عليه وسلم في غسل الجنابة لام سلمة انما يكفينك ان تمحى على رأسك ثلاث حثيات وعلى ساثر جسدك فاذا انت قد طهرت ولم يشترط فيه النية وروى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه توحأ مرة مرة ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به فاشار الى الفعل المشاهد دون الآية التي هي ضمير لا تصح الاشارة اليه واخبر بقبول الصلاة به وقال اذا وجدت الماء فامسه يدك وقال ان تحت كل شعرة جنازة فلبوا الشعر وانقوا البشرة ومن جهة النظر ان الوضوء طهارة بالماء كغسل النجاسة وايضا هو سبب يتوصل به الى صحة اداء الصلاة لا على وجه البدل عن غيره فاشبه غسل النجاسة وستر العورة والوقوف على مكان طاهر ولا يلزم عليه التيمم لانه بدل عن غيره * فان احتجوا بقوله تعالى (وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) وذلك يقتضى ايجاب النية له لان ذلك اقل احوال الاخلاص * قيل له ينبغي ان يثبت ان الوضوء عبادة او انه من الدين اذ جائز ان يقال ان العبادات هي ما كان مقصودا لعينه في التعبد فاما ما امر به لاجل غيره او جعل شرطا فيه او سبب له فليس يتناول هذا الاسم ولولزم

ان يكون تارك النية في الطهارة غير مخلص لله لوجب مثله في تارك النية في غسل النجاسة وسر العورة فلما لم يجز ان يكون تارك النية فيما وصفا غير مخلص اذ كان مأمورا به لاجل الصلاة كان كذلك في الطهارة وايضا فان كل من اعتقد الاسلام فهو مخلص لله تعالى فيما يفعله من العبادات اذ لم يشرك في النية بين الله وبين غيره لان ضد الاخلاص هو الاشراك فمتى لم يشرك فهو مخلص بنفس اعتقاد الايمان في جميع ما يفعله من العبادات مالم يشرك غيره فيه واحتجوا بقول النبي صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات وهذا لا يصح الاحتجاج به في موضع الخلاف من قبل ان حقيقة اللفظ تقتضي كون العمل موقوفا على النية والعمل موجود مع فقد النية فعلمنا انه لم يرد به حقيقة اللفظ وانما اراد معنى مضمرا فيه غير مذكور فالمحتج بعموم الخبر في ذلك مغفل : فان قيل مراده حكم العمل : قيل له الحكم غير مذكور فالاحتجاج بعمومه ساقط : فان ترك الاحتجاج بظاهر اللفظ وقال لما لم يجز ان يخلو كلام النبي صلى الله عليه وسلم من فائدة وقد علمنا انه لم يرد نفس العمل ووجب ان يكون مراده حكم العمل : قيل له يحتل ان يريد به فضيلة العمل لاحكامه واذا احتل الامرين احتج الى دلالة من غيره في اثبات المراد وسقط الاحتجاج به : فان قيل هو على الامرين : قيل له هذا خطأ لان الضمير المحتمل للمعنيين غير ملفوظ به فيقال هو عليهما وانما يقال ذلك فيما هو ملفوظ به وفيه احتمال للمعاني فيقال عمومه شامل للجميع فاما ما ليس بمذكور وهو ضمير ليس اللفظ عبارة عنه فقول القائل احمله على العموم خطأ وايضا فغير جائز ارادة الامرين لانه ان اريد به فضيلة العمل صار بمنزلة قوله لافضيلة للعمل الابالية وذلك يقتضي اثبات حكم العمل حتى يصح نفي فضيلته لاجل عدم النية ومتى اراد به حكم العمل لم يجز ان يريد به الفضيلة والاصل منتف فغير جائز ان يراد جميعا بلفظ واحد اذ غير جائز ان يكون لفظ واحد لثني الاصل ونفي الكمال وايضا غير جائز ان يتراد في حكم القرآن بخبر الآحاد على ما بينا وهذا من اخبار الآحاد

فصل في

قوله عز وجل (وجوهكم) قال ابو بكر قد قيل فيه ان حد الوجه من قصاص الشعر الى اصل الذقن الى شحمة الاذن حتى ذلك ابو الحسن الكرخي عن ابي سعيد البردعي ولا تعلم خلافا بين الفقهاء في هذا المعنى وكذلك يقتضى ظاهر الاسم اذ كان انما سمي وجهها لظهوره ولانه يواجه الشيء ويقابل به وهذا الذي ذكرناه من تحديد الوجه هو الذي يواجه الانسان ويقابله من غيره : فان قيل فينبغي ان يكون الاذنان من الوجه لهذا المعنى : قيل له لا يجب ذلك لان الاذنين تستران بالعمامة والقلنسوة ونحوهما كما يستر صدره وان كان متى ظهر كان مواجهها لمن يقابله وهذا الذي ذكرناه من معنى الوجه يدل على ان المضمة والاستشاق غير واجبين بالآية اذ ليس داخل الانف والفم من الوجه اذ هما غير مواجهين

لمن قابلهما واذا لم تقتض الآية ايجاب غسلهما وانما اقتضت غسل ماواجهنا وقابلنا منه
 فمن قال بايجاب المضمضة والاستنشاق فهو زائد في حكم الفرض ما ليس منه وهذا غير جائز
 لانه يوجب نسخه ﷺ فان قيل قول النبي صلى الله عليه وسلم بالغ في المضمضة والاستنشاق الا ان
 تكون صائما وقوله صلى الله عليه وسلم حين توطأ مرة مرة هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا
 به يوجب فرض المضمضة والاستنشاق ﷺ قيل له اما الحديث الذي فيه انه توطأ مرة مرة
 ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به فانه لم يذكر فيه انه تميمض فيه واستنشق
 وانما ذكر فيه الوضوء فحسب والوضوء هو غسل الاعضاء المذكورة في كتاب الله تعالى وجائز
 ان لا يكون تميمض واستنشاق في ذلك الوضوء لانه قصده توقيفهم على المفروض الذي لا يجزى غيره
 فاذا لادلالة في هذا الخبر على ما قال هذا القائل ولو ثبت انه تميمض واستنشاق لم يجز ان
 يزداد في حكم الآية وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم بالغ في المضمضة والاستنشاق الا
 ان تكون صائما لا يجوز الاعتراض به على الآية في اثبات الزيادة لانه غير جائز ان يزداد
 في حكم القرآن بخبر الواحد * وقد حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا ابو ميسرة محمد بن
 الحسن بن العلاء قال حدثنا عبد الاعلى قال حدثنا يحيى بن ميمون بن عطاء قال حدثنا ابن
 جريج عن عطاء قال سئلت عائشة عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت اتى رسول
 الله صلى الله عليه وسلم باناء فيه ماء فتوضأ وكفأ على يديه مرة وغسل وجهه مرة وغسل
 ذراعيه مرة ومسح برأسه مرة وغسل قدميه مرة وقال هذا الوضوء الذي افترض الله علينا
 ثم اعاد ذلك فقال من ضاعف ضاعف الله له ثم اعاد الثالثة فقال هذا وضوؤنا معشر الانبياء
 فمن زاد فقد اساء فاخبرت بوضوئه من غير مضمضة ولا استنشاق لانه قصد بيان المفروض منه
 ولو كان فرضا فيه لفعله

باب غسل اللحية وتخليها

قال الله تعالى (فاغسلوا وجوهكم) وقد بينا ان الوجه ماواجهك من الانسان فاحتمل ان تكون
 اللحية من الوجه لانها تواجه المقابل له غير مغطاة في الاكثر كسائر الوجه وقد يقال ايضا خرج
 وجهه اذا خرجت لحية فليس يمنع ان تكون اللحية من الوجه فيقتضى ظاهر ذلك وجوب
 غسلها ويحتمل ان يقال ليست من الوجه وانما الوجه ماواجهك من بشرته دون الشعر
 النابت عليه بعد ما كانت البشرة ظاهرة دونه ولمن قال بالقول الاول ان يقول نبات
 الشعر عليه بعد ظهور البشرة لا يخرج من ان يكون من الوجه كما ان شعر الرأس من الرأس
 وقد قال الله تعالى (وامسحوا برؤوسكم) فلو مسح على شعر رأسه من غير ابلاغ الماء بشرفته
 كان ماسحا على الرأس وفاعلا لمقتضى الآية عند جميع المسلمين فكذلك نبات الشعر على
 الوجه لا يخرج من ان يكون منه * ولمن يأبى ان يكون من الوجه ان يفرق بينه وبين شعر الرأس

ان شعر الرأس يوجد مع الصبي حين يولد فهو بمنزلة الحاجب في كون كل واحد منهما من العضو الذي هو فيه وشعر اللحية غير موجود معه في حال الولادة وانما ثبت بعدها فلذلك لم يكن من الوجه * وقد ذكر عن السلف اختلاف في غسل اللحية وتخليها ومسحها فروى ابراهيم عن جابر قال رأيت القاسم ومجاهدا وعطاء والشعبي يمسحون لحاهم وكذلك روى عن طاوس وروى حرير عن زيد بن عبدالرحمن بن ابي ليلى قال رأيت توشاً ولم ارد خلل لحيته وقال هكذا رأيت علياً رضي الله عنه توشاً وقال يونس رأيت ابا جعفر لا يخلل لحيته فلم ير احد من هؤلاء غسل اللحية واجبا وروى ابن جريج عن نافع ان ابن عمر كان يبيل اصول شعر لحيته ويغفل بيديه في اصول شعرها حتى يكثر القطر منها وكذلك روى عن عبيد بن عمير وابن سيرين وسعيد بن جبير فهؤلاء كلهم روى عنهم غسل اللحية ولكنه لم يثبت عنهم انهم رأوا ذلك واجبا كغسل الوجه وقد كان ابن عمر متقصياً في امر الطهارة كان يدخل الماء عينيه ويتوشاً لكل صلاة وكان ذلك منه استحباباً لا اجاباً ولا خلاف بين فقهاء الامصار في ان تخليل اللحية ليس بواجب وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه خلل لحيته وروى عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم خلل لحيته وقال بهذا امرني ربي وروى عثمان وعمار عن النبي صلى الله عليه وسلم انه خلل لحيته في الوضوء وروى الحسن عن جابر قال وضأت رسول الله صلى الله عليه وسلم لامرأة ولامرتين ولاثلاثاً فرأيت يخلل لحيته باصابعه كأنها اسنان مشط * قال ابوبكر وروى اخبار اخر في صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيها ذكر تخليل اللحية منها حديث عبدخير عن علي وحديث عبدالله بن زيد وحديث الربيع بنت معوذ وغيرهم كلهم ذكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم غسل وجهه ثلاثاً ولم يذكروا تخليل اللحية فيه وغير جائز اجاب تخليل اللحية ولا غسلها بالآية وذلك لان الآية انما اوجبت غسل الوجه والوجه ما واجهك منه وباطن اللحية ليس من الوجه كداخل الفم والانف لما لم يكونا من الوجه لم يلزم تطهيرها في الوضوء على جهة الوجوب فان ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم تخليلها او غسلها كان ذلك منه استحباباً لا اجاباً كالمضمضة والاستنشاق وذلك لانه لما لم تكن في الآية دلالة على وجوب غسلها او تخليلها لم يجز لنا ان نزيد في الآية بخبر الواحد وجميع ما روى من اخبار التخليل انما هي اخبار آحاد لا يجوز اثبات الزيادة بها في نص القرآن وايضا فان التخليل ليس بغسل فلا يجوز ان يكون موجبا بالآية ولما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم غسل اللحية ثبت ان غسلها غير واجب لانه لو كان واجبا لما تركه الى التخليل * وقد اختلف اصحابنا في تخليل اللحية ومسحها فروى المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة قال سأله عن تخليل اللحية في الوضوء فقال لا يخللها ويجزئه ان يمر بيده على ظاهرها قال فاما مواضع الوضوء منها الظاهر وليس تخليل الشعر من مواضع الوضوء وبه قال ابن ابي ليلى قال ابو يوسف وانا اخلل وقال بشر بن الوليد عن ابي يوسف في نوادره يمسح ما ظهر من اللحية وان كانت

عريضة فان لم يفعل فعليه الاعادة ان صلى وذكر ابن شجاع عن الحسن عن زفر في الرجل يتوضأ انه ينبغي له اذا غسل وجهه ان يمر الماء على لحية فان اصاب لحية من الماء قدر ثلث او ربع اجزاء ذلك وان كان اقل من ذلك لم يجزه وهو قول ابي حنيفة وبه اخذ الحسن وقال ابو يوسف يجزيه اذا غسل وجهه ان لا يمر على لحية بشئ من الماء وقال ابن شجاع لما لم يلزمه غسلها صار الموضوع الذي يثبت عليه الشعر من الوجه بمنزلة الرأس اذ لم يجب غسله فكان الواجب مسحها كمسح الرأس فيجزى منه الربع كما قالوا في مسح الرأس قال ابو بكر لا تخلو اللحية من ان تكون من الوجه فيلزمه غسلها كغسل بشرة الوجه مما ليس عليه شعر وان لا تكون من الوجه فلا يلزمه غسلها ولا مسحها بالآية فلما اتفق الجميع على سقوط غسلها دل ذلك على انها ليست من الوجه لانها لو كانت منه لوجب غسلها ولما سقط غسلها لم يجز ايجاب مسحها لان فيه اثبات زيادة في الآية كما لم يجز ايجاب المضمضة والاستنشاق لما فيه من الزيادة في نص الكتاب وايضا لو وجب مسحها كان فيه اثبات فرض المسح والغسل في عضو واحد وهو الوجه من غير ضرورة وذلك خلاف الاصول قال قيل قد يجتمع فرض المسح والغسل في عضو واحد بان يكون على يده جبار فيمسح عليها ويغسل باقى العضو قال قيل له انما يجب ذلك للضرورة والمعذر وليس في نبات اللحية ضرورة في ترك الغسل والوجه بمنزلة سائر الاعضاء التي اوجب الله تعالى طهارتها فلا يجوز اجتماع الغسل والمسح فيه من غير ضرورة ويقتضى ما قال ابو يوسف من سقوط فرض غسلها ومسحها جميعا وان كان المستحب امرار الماء عليها قوله تعالى وايديكم الى المرافق قال ابو بكر اليد اسم يقع على هذا العضو الى المنكب والدليل على ذلك ان عمارة تيم الى المنكب وقال تيمنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المناكب وكان ذلك لعموم قوله (فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه) ولم ينكره عليه احد من جهة اللغة بل هو كان من اهل اللغة فكان عنده ان الاسم للعضو الى المنكب فثبت بذلك ان الاسم يتناولها الى المنكب واذا كان الاطلاق يقتضى ذلك ثم ذكر التحديد فجعل المرافق غاية كان ذكره لها لاسقاط ما وراءها من وجهين احدهما ان عموم اللفظ ينتظم المرافق فيجب استعماله فيها اذ لم تقم الدلالة على سقوطها والثاني ان الغاية لما كانت قد تدخل تارة ولا تدخل اخرى والموضع الذي دخلت الغاية فيه قوله تعالى (ولا تقربوهن حتى يطهرن) ووجود الطهر شرط في الاباحة وقال (حتى تنكح زوجا غيره) ووجوده شرط فيه والى وحق جميعا للغاية والموضع الذي لا تدخل فيه نحو قوله (ثم اتوا الصيام الى الليل) والليل خارج منه فلما كان هذا هكذا وكان الحدث فيه يقينا لم يرتفع الابيقين مثله وهو وجود غسل المرفقين اذ كانت الغاية مشكوكا فيها وايضا روى جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا بلغ المرفقين في الوضوء ادار الماء عليهما وفعله ذلك عندنا على الوجوب لوروده مورد البيان لان قوله تعالى (الى المرافق) لما

احتمال دخول المرافق فيه واحتمل خروجها صارا مجتمعا مفتقرا الى البيان وفعل النبي
 صلى الله عليه وسلم اذا ورد على وجهه البيان فهو على الوجوب والذي ذكرنا من دخول المرافق في
 الوضوء هو قول اصحابنا جميعا الا زفر. فانه يقول ان المرافق غير داخل في الوضوء وكذلك
 الكعبان على هذا الخلاف: وقوله تعالى ﴿ وامسحوا برؤوسكم ﴾ قال ابو بكر اختلف
 الفقهاء في المفروض من مسح الرأس فروى عن اصحابنا فيه روايتان احدهما ربع الرأس
 والاخرى مقدار ثلاثة اصابع ويبدأ بمقدم الرأس وقال الحسن بن صالح يبدأ بمؤخر الرأس
 وقال الاوزاعي والليث يمسح مقدم الرأس وقال مالك الفرض مسح جميع الرأس وان ترك
 القليل منه جاز وقال الشافعي الفرض مسح بعض رأسه ولم يحد شيئا وقوله تعالى ﴿ وامسحوا
 برؤوسكم ﴾ يقتضي مسح بعضه وذلك لانه معلوم ان هذه الادوات موضوعة لافادة المعاني
 متى امكنا استعمالها على فوائد مضمنة بها وجب استعمالها على ذلك وان كان قد يجوز دخولها
 في بعض المواضع صلة للكلام وتكون ملغاة نحو من هي مستعملة على معان منها التبييض ثم
 قد تدخل في الكلام وتكون ملغاة وجودها وعدمها سواء متى امكنا استعمالها على وجه
 الفائدة وما هي موضوعة له لم يجز لنا الغاؤها فقلنا من اجل ذلك ان الباء للتبييض وان جاز
 وجودها في الكلام على انها ملغاة ويدل على انها للتبييض انك اذا قلت مسحت يدي بالحائط
 كان معقولا مسحها ببعضه دون جميعه ولو قلت مسحت الحائط كان المعقول مسح جميعه
 دون بعضه فقد وضع الفرق بين ادخال الباء وبين اسقاطها في العرف واللغة فوجب اذ كان
 ذلك كذلك ان نحمل قوله ﴿ وامسحوا برؤوسكم ﴾ على البعض حتى نكون قد وفينا الحرف
 حظه من الفائدة وان لا نسقطه فتكون ملغاة يستوي دخولها وعدمها والباء وان كانت
 تدخل للالصاق كقولك كتبت بالقلم ومررت بزيد فان دخولها للالصاق لا ينافي
 كونها مع ذلك للتبييض فنستعمل الامرين فتكون مستعملا للالصاق في البعض المفروض
 طهارته * ويدل على انها للتبييض ما روى عمر بن علي بن مقدم عن اسماعيل بن حماد عن
 ابيه حماد عن ابراهيم في قوله تعالى ﴿ وامسحوا برؤوسكم ﴾ قال اذا مسح ببعض الرأس
 اجزأه قال ولو كانت امسحوا رؤوسكم كان مسح الرأس كله فاخبر ابراهيم ان الباء
 للتبييض وقد كان من اهل اللغة مقبول القول فيها * ويدل على انه قد اريد بها التبييض في الآية
 اتفاق الجميع على جواز ترك القليل من الرأس في المسح والاقصا على البعض وهذا هو
 استعمال اللفظ على التبييض وقول مخالفنا بايجاب مسح الاكثر لا يعصمه من ان يكون مستعملا
 للفظ على التبييض الا انه زعم ان ذلك البعض ينبغي ان يكون المقدار الذي ادعاه واذا ثبت
 ان المراد البعض باتفاق الجميع احتاج الى دلالة في اثبات المقدار الذي حده: فان قيل
 لو كانت الباء للتبييض لما جاز ان تقول مسحت برأسي كله كما لا تقول مسحت ببعض رأسي
 كله: قيل له قد بينا ان حقيقتها ومقتضاها اذا اطلقت التبييض مع احتمال كونها ملغاة فاذا قال

مسحت برأسي كله علمنا انه اراد ان تكون الباء ملغاة واذا لم يقل ذلك فهي محمولة على
 حقيقتها كما ان من حقيقتها التبييض وقد توجد صلة للكلام فتكون ملغاة في نحو قوله تعالى (مالكم
 من اله غيره) و (يغفر لكم من ذنوبكم) ولا يجب من اجل ذلك ان يجعلها ملغاة في كل موضع
 الا بدلالة * وقد روى نحو قولنا في جواز مسح بعض الرأس عن جماعة من السلف منهم ابن
 عمر روى عنه نافع انه مسح مقدم رأسه وعن عائشة مثل ذلك وقال الشعبي أي جانب
 رأسك مسحت اجزأك وكذلك قال ابراهيم * ويدل على صحة قول القائلين بفرض البعض ما
 حدثنا ابو الحسن عبيد الله بن الحسين الكرخي قال حدثنا ابراهيم الحربي قال حدثنا محمد
 ابن الصباح قال حدثنا هشيم قال حدثنا يونس عن ابن سيرين قال اخبرني عمرو بن وهب قال
 سمعت المغيرة بن شعبة يقول خصلتان لا اسأل عنهما احدا بعدما شهدت من رسول الله
 صلى الله عليه وسلم انا كذامه في سفر فزل لحاجته ثم جاء فتوضأ ومسح على ناصيته وجانبي
 عمامته وروى سليمان التيمي عن بكر بن عبدالله المزني عن ابن المغيرة عن ابيه ان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الحفين ومسح على ناصيته ووضع يده على العمامة
 او مسح على العمامة * وحدثنا عبيد الله بن الحسين قال حدثنا محمد بن سليمان الحضرمي قال
 حدثنا كردوس بن ابي عبدالله قال حدثنا المعلى بن عبدالرحمن قال حدثنا عبد الحميد بن
 جعفر عن عطاء عن ابن عباس قال توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فمسح رأسه مسحة
 واحدة بين ناصيته وقرنه فثبت بما ذكرنا من ظاهر الكتاب والسنة ان المفروض مسح
 بعض الرأس * فان قيل يحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم انما اقتصر على مسح
 الناصية لضرورة او كان وضوء من لم يحدث * قيل له انه لو كان هناك ضرورة لنقلت كما
 نقل غيره واما كونه وضوء من لم يحدث فانه تأويل ساقط لان في حديث المغيرة بن شعبة
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى حاجته ثم توضأ ومسح على ناصيته ولوساغ هذا التأويل
 في مسح الناصية لساغ في المسح على الحفين حتى يقال انه مسح لضرورة او كان وضوء من
 لم يحدث * واحتج من قال بمسح الجميع بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه مسح مقدم
 رأسه ومؤخره قال فلو كان المفروض بعضه لما مسح النبي صلى الله عليه وسلم جميعه ولو جب
 ان يكون من مسح جميع رأسه متعديا وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه توضأ ثلاثا
 ثلاثا وقال من زاد فقد اعتدى وظلم * فيقال له لا يمتنع ان يكون المفروض البعض والمسنون
 الجميع كما ان المفروض في الاعضاء المغسولة مرة والمسنون ثلاثا فلا يكون الزائد على
 المفروض متعديا اذ اصاب السنة وكما ان المفروض من المسح على الحفين هو بعض ظاهرهما
 ولو مسح ظاهرهما وباطنهما لم يكن متعديا وكما ان فرض القراءة على قولنا آية وعلى قول
 مخالفينا فاتحة الكتاب والمسنون عند الجميع قراءة فاتحة الكتاب وشئ معها والمفروض
 من غسل الوجه ظاهره والمسنون غسل ذلك والمضضة والاستنشق والمفروض مسح

(قوله وقرنه) اي
 جانب رأسه
 (لمصححه)

الرأس والمسنون مسح الاذنين معه وكما يقول مخالفنا ان المفروض من مسح الرأس هو الاكثر وان ترك القليل جائز ولو مسح الجميع لم يكن متعديا بل كان مصيبا كذلك نقول ان المفروض مسح البعض والمسنون مسح الجميع * وانما قال اصحابنا ان المفروض مقدار ثلاثة اصابع في احدى الروايتين وهي رواية الاصل وفي رواية الحسن بن زياد الربع فان وجه تقدير ثلاث اصابع انه لما ثبت ان المفروض البعض بما قدمنا وكان ذلك البعض غير مذکور المقدار في الآية احتجنا فيه الى بيان الرسول صلى الله عليه وسلم فلما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه مسح على ناصيته كان فعله ذلك واردا مورد البيان وفعل النبي صلى الله عليه وسلم اذا ورد على وجه البيان فهو على الوجوب كفعله لاعداد ركعات الصلاة وافعالها فقدروا الناصية بثلاث اصابع وقد روى عن ابن عباس انه مسح بين ناصيته وقرنه * فان قيل فقد روى انه مسح رأسه بيديه اقبل بهما وادبر فينبغي ان يكون ذلك واجبا * قيل له معلوم ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يترك المفروض وجائز ان يفعل غير المفروض على انه مسنون فلما روى عنه الاقتصار على مقدار الناصية في حال وروى عنه استيعاب الرأس في اخرى استعملنا الخبرين وجعلنا المفروض مقدار الناصية اذ لم يرو عنه انه مسح اقل منها وما زاد عليها فهو مسنون وايضا لو كان المفروض اقل من مقدار الناصية لاقتصر النبي صلى الله عليه وسلم في حال بيانا للمقدار المفروض كما اقتصر على مسح الناصية في بعض الاحوال فلما لم يثبت عنه اقل من ذلك دل على انه هو المفروض * فان قيل لو كان فعله ذلك على وجه البيان لوجب ان يكون المفروض موضع الناصية دون غيره من الرأس كما جعلتها بيانا للمقدار ولم تجز اقل منها فلما جاز عند الجميع من القائلين بجواز مسح بعض الرأس ترك مسح الناصية الى غيرها من الرأس دل ذلك على ان فعله ذلك غير موجب للاقتصار على مقداره * قيل له قد كان ظاهر فعله يقتضي ذلك لولا قيام الدلالة على ان مسح غير الناصية من الرأس يقوم مقام الناصية فلم يوجب تعيين الفرض فيها وبقي حكم فعله في المقدار على ما اقتضاه ظاهر بيانه بفعله * فان قيل لما كان قوله تعالى (وامسحوا برؤوسكم) مقتضيا مسح بعضه فأي بعض مسحه منه وجب ان يجزيه بحكم الظاهر * قيل له اذا كان ذلك البعض مجهولا صار مجمولا ولم يخرج ما ذكرنا من حكم الاجمال الا ترى ان قوله تعالى (خذ من اموالهم صدقة) وقوله (وآتوا الزكاة) وقوله (يكذبون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله) كلها مجملة لجهالة مقاديرها في حال ورودها وانه غير جائز لاحد اعتبار ما يقع عليه الاسم منها فكذلك قوله تعالى (برؤوسكم) وان اقتضى البعض فان ذلك البعض لما كان مجهولا عندنا وجب ان يكون مجمولا موقوف الحكم على البيان فما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم من فعل فيه فهو بيان مراد الله به ودليل آخر وهو ان سائر اعضاء الوضوء لما كان المفروض منها مقدرا وجب ان يكون كذلك حكم مسح الرأس لانه من اعضاء الوضوء وهذا يحتاج به على مالك والشافعي جميعا لان مالكا يوجب مسح الاكثر ويجوز ترك القليل منه فيحصل

مطلب
في ان فعله عليه السلام
يبين الجمل من
احكام القرآن

المفروض مجهول المقدار والشافعي يقول كل ما وقع عليه اسم المسح جاز وذلك مجهول القدر وما قلنا من مقدار ثلاثة اصابع فهو معلوم وكذلك الربع في الرواية الاخرى فهو موافق لحكم اعضاء الوضوء من كون المفروض منها معلوم القدر وقول مخالفينا على خلاف المفروض من اعضاء الوضوء ويجوز ان يجعل ذلك ابتداء دليل في المسئلة من غير اعتبار له بمقدار الناصية وذلك بان نقول لما وجب ان يكون المفروض في مقدار المسح مقدرا اعتبارا بسائر اعضاء الوضوء ثم لم يقدره احد بغير ما ذكرنا من مقدار ثلاثة اصابع او مقدار ربع الرأس وجب ان يكون هذا هو المفروض من المقدار فإنه قليل ما انكرت ان يكون مقدرا بثلاث شعرات فإنه قليل له هذا محال لان مقدار ثلاث شعرات لا يمكن المسح عليه دون غيره وغير جائز ان يكون المفروض ما لا يمكن الاقتصار عليه وايضا فهو قياس على المسح على الخفين لما كان مقدرا بالاصابع وبه وردت السنة وهو مسح بالماء وجب ان يكون مسح الرأس مثله واما وجه رواية من روى الربع فهو انه لما ثبت ان المفروض البعض وان مسح شعرة لا يجزى وجب اعتبار المقدار الذي يتاوله الاسم عند الاطلاق اذا جرى على الشخص وهو الربع لانك تقول رأيت فلانا والذي يليك منه الربع فيطلق عليه الاسم فلذلك اعتبروا الربع واعتبروا ايضا في حلق الرأس الربع لاختلاف بينهم فيه أنه يحل به المحرم اذا حلقه ولا يحل عند اصحابنا باقل منه فلذلك يوجبون به دما اذا حلقه في الاحرام * واختلف الفقهاء في مسح الرأس باصبع واحدة فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد لا يجوز مسحه باقل من ثلاث اصابع وان مسحه باصبع او اصبعين ومدتها حتى يكون المسوح مقدار ثلاثة اصابع لم يجز وقال الثوري وزفر والشافعي يجزئه الا ان زفر يعتبر الربع والاصل في ذلك انه لا يجزى في مفروض المسح نقل الماء من موضع الى موضع وذلك لان المقصد فيه اساس الماء الموضع لا اجراؤه عليه فاذا وضع اصبعها فقد حصل ذلك الماء ممسوحا به فغير جائز مسح موضع غيره به وليس كذلك الاعضاء المغسولة لانه لو مسحها بالماء ولم يجزه عليها لم يجزه فلا يحصل معنى الغسل الا بجريان الماء على العضو وانتقاله من موضع الى موضع فلذلك لم يكن مستعملا بحصوله من موضع وانتقاله الى غيره من ذلك العضو واما المسح فلو اتمر فيه على اساس الماء الموضع من غير جري لجاز فلما استغنى عن اجرائه على العضو في صحة اداء الفرض لم يجز نقله الى غيره فإنه قليل فلو صب على رأسه ماء وجرى عليه حتى استوفى منه مقدار ثلاثة اصابع اجزى عن المسح مع انتقاله من موضع الى غيره فهلا اجزته ايضا اذا مسح باصبع واحدة ونقله الى غيره فإنه قليل من قبل ان صب الماء غسل وليس بمسح والغسل يجوز نقل الماء فيه من موضع الى غيره واما اذا وضع اصبعه عليه فهذا مسح فلا يجوز ان يمسح بها موضعا غيره وايضا فان الماء الذي يجري عليه بالصب والغسل يتسع للمقدار المفروض كله وما على اصبع واحدة من الماء لا يتسع للمقدار المفروض وانما يكفي لمقدار الاصبع فاذا جره الى غيره فانما نقل اليه ماء مستعملا في غيره فلا يجوز له ذلك

باب غسل الرجلين

قال الله تعالى ﴿وامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعنين﴾ قال ابو بكر قرأ ابن عباس والحسن وعكرمة وحمزة وابن كثير (وارجلكم) بالخفض وتأولوهما على المسح وقرأ علي وعبد الله بن مسعود وابن عباس في رواية وابراهيم والضحاك ونافع وابن عامر والكسائي وحفص عن عاصم بالنصب وكانوا يرون غسلها واجبا والمحفوظ عن الحسن البصري استيعاب الرجل كلها بالمسح ولست احفظ عن غيره ممن اجاز المسح من السلف هو على الاستيعاب او على البعض وقال قوم يجوز مسح البعض ولا خلاف بين فقهاء الامصار في ان المراد الغسل وهاتان القراءتان قد نزل بهما القرآن جميعا ونقلتهما الامة تلقيا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يختلف اهل اللغة ان كل واحدة من القراءتين محتملة للمسح بعطفها على الرأس ويحتمل ان يراد بها الغسل بعطفها على الممسوح من الاعضاء وذلك لان قوله (وارجلكم) بالنصب يجوز ان يكون مراده فاعسلوا ارجلكم ويحتمل ان يكون معطوفا على الرأس فيراد بها المسح وان كانت منصوبة فيكون معطوفا على المعنى لاعلى اللفظ لان الممسوح به مفعول به كقول الشاعر

معاوي انا بشر فاسجح * فلنا بالجبال والاحديدا

فصب الحديد وهو معطوف على الجبال بالمعنى ويحتمل قراءة الخفض ان تكون معطوفة على الرأس فيراد به المسح ويحتمل عطفه على الغسل ويكون مخفوضا بالمجاورة كقوله تعالى ﴿يطوف عليهم ولدان مخلدون﴾ ثم قال ﴿وحوور عين﴾ فخفضهن بالمجاورة وهن معطوفات في المعنى على الولدان لانهن يطفن ولا يطاق بهن وكما قال الشاعر

فهل انت ان ماتت اتانك راكب * الى آل بسطام بن قيس فخاطب

فخفض خاطبا بالمجاورة وهو معطوف على المرفوع من قوله راكب والقوا في مجرورة الارى الى قوله

قل مثلها في مثلهم او قلمهم * على دارمي بين ليلي وغالب

ثبت بما وصفتنا احتمال كل واحدة من القراءتين للمسح والغسل فلا يخلو حينئذ القول من احد معان ثلاثة اما ان يقال ان المرادها جميعا مجموعان فيكون عليه ان يمسح ويغسل فيجمعهما او ان يكون احدهما على وجه التخيير يفعل المتوضئ أيهما شاء ويكون ما يفعله هو المفروض او يكون المراد احدهما بعينه لاعلى وجه التخيير وغير جائز ان يكوناها جميعا على وجه الجمع لاتفاق الجميع على خلافه ولا جائز ايضا ان يكون المراد احدهما على وجه التخيير اذ ليس في الآية ذكر التخيير ولا دلالة عليه ولو جاز اثبات التخيير مع عدم لفظ التخيير في الآية لجاز اثبات الجمع مع عدم لفظ الجمع فبطل التخيير بما وصفتنا واذا انتفى التخيير والجمع لم يبق الا ان يكون المراد احدهما لاعلى وجه التخيير فاحتجنا الى طلب الدليل على المراد منهما فالدليل على ان المراد الغسل دون المسح اتفاق الجميع على انه اذا

(قوله فخفضهن)
قال في النشر قرأ
ابو جعفر وحمزة
والكسائي (وحوور
عين) بخفض الاسمين
والباقون بالرفع
(لمصححه)

غسل فقد أدى فرضه وآتى بالمراد وانه غير ملوم على ترك المسح ثبت ان المراد الغسل
وايضا فان اللفظ لما وقف الموقف الذي ذكرنا من احتماله لكل واحد من المعنيين مع اتفاق
الجميع على ان المراد احدهما صار في حكم المجهول المفتقر الى البيان فهما ورد فيه من البيان
عن الرسول صلى الله عليه وسلم من فعل او قول علمنا انه مراد الله تعالى وقد ورد البيان
عن الرسول صلى الله عليه وسلم بالغسل قولاً وفعلًا فاما وروده من جهة الفعل فهو ما ثبت بالنقل
المستفيض المتواتر ان النبي صلى الله عليه وسلم غسل رجله في الوضوء ولم يختلف الامة فيه فصار فعله
ذلك واردا مورد البيان وفعله اذا ورد على وجه البيان فهو على الوجوب ثبت ان ذلك هو مراد
الله تعالى بالآية واما من جهة القول فما روى جابر وابو هريرة وعائشة وعبدالله بن عمر
 وغيرهم ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى قوما تلوح اعقابهم لم يصبها الماء فقال ويل للاعقاب
من النار اسفوا الوضوء وتوضأ النبي صلى الله عليه وسلم مرة مرة فغسل رجله وقال هذا وضوء
من لا يقبل الله له صلاة الا به فقوله ويل للاعقاب من النار وعيد لا يجوز ان يستحق الا بترك
الفرض فهذا يوجب استيعاب الرجل بالطهارة ويبطل قول من يجزى الاقتصار على البعض
وقوله صلى الله عليه وسلم اسفوا الوضوء وقوله بعد غسل الرجلين هذا وضوء من لا يقبل الله له
صلاة الا به يوجب استيعابهما بالغسل لان الوضوء اسم للغسل يقتضى اجراء الماء على الموضع
والمسح لا يقتضى ذلك وفي الخبر الآخر اخبار ان الله تعالى لا يقبل الصلاة الا بغسلهما
وايضا فلو كان المسح جائزا لما اخلاه النبي صلى الله عليه وسلم من بيانه اذ كان مراد الله في المسح
كهو في الغسل فكان يجب ان يكون مسحه في وزن غسله فلما لم يرد عنه المسح حسب
وروده في الغسل ثبت ان المسح غير مراد وايضا فان القراءتين كالأيتين في احدهما الغسل
وفي الاخرى المسح لاحتمالهما للمعنيين فلو وردت آيتان احدهما توجب الغسل والاخرى
المسح لما جاز ترك الغسل الى المسح لان في الغسل زيادة فعل وقد اقتضاه الامر بالغسل
فكان يكون حينئذ يجب استعمالهما على اعمهما حكما واكثرهما فائدة وهو الغسل
لانه يأتى على المسح والمسح لا ينتظم الغسل وايضا لما حدد الرجلين بقوله تعالى
﴿ وارجلكم الى الكمين ﴾ كما قال ﴿ وابدركم الى المرافق ﴾ دل على استيعاب الجميع كما
دل ذكر الايدي الى المرافق على استيعابهما بالغسل ۞ فان قيل قد روى علي وابن
عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه توضأ ومسح على قدميه ونعليه ۞ قيل له
لا يجوز قبول اخبار الآحاد فيه من وجهين احدهما لما فيه من الاعتراض به على موجب
الآية من الغسل على ما قد دللنا عليه والثاني ان اخبار الآحاد غير مقبولة في مثله لعموم
الحاجة اليه وقد روى عن علي انه قرأ ﴿ وارجلكم ﴾ بالنصب وقال المراد الغسل فلو كان عنده
عن النبي صلى الله عليه وسلم جواز المسح والاقتصار عليه دون الغسل لما قال ان مراد الله الغسل
وايضا فان الحديث الذي روى عن علي في ذلك قال فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم هذا وضوء
من لم يحدث وهو حديث شعبة عن عبد الملك بن ميسرة عن النزال بن سبرة ان عليا صلى الظهر

ثم قعد في الرحبة فلما حضرت العصر دعا بكوز من ماء فغسل يديه ووجهه وذراعيه ومسح برأسه ورجليه وقال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل وقال هذا وضوء من لم يحدث ولا خلاف في جواز مسح الرجلين في وضوء من لم يحدث وايضا لما احتملت الآية الغسل والمسح استعمالها على الوجوب في الحالين الغسل في حال ظهور الرجلين والمسح في حال لبس الحفين: فان قيل لما سقط فرض الرجل في حال التيمم كما سقط الرأس دل على انها مسح غير مفسولة: قيل له فهذا يوجب ان لا يكون الغسل مرادا ولا خلاف انه اذا غسل فقد فعل المفروض ولم تختلف الامة ايضا في نقل الغسل عن النبي صلى الله عليه وسلم وايضا فان غسل البدن كله يسقط في الجنابة الى التيمم عند عدم الماء وقام التيمم في هذين العضوين مقام غسل سائر الاعضاء كذلك جائز ان يقوم مقام غسل الرجلين وان لم يجب التيمم فيها

فصل

وقد اختلف في الكمين ما هما فقال جمهور اصحابنا وسائر اهل العلم هما النانان بين مفصل القدم والساق وحكي هشام عن محمد انه مفصل القدم الذي يقع عليه عقد الشراك على ظهر القدم والصحيح هو الاول لان الله تعالى قال (وارجلكم الى الكمين) فدل ذلك على ان في كل رجل كمين ولو كان في كل رجل كعب واحد لقال الى الكعب كما قال تعالى (ان تتوبا الى الله فقد صفت قلوبكما) لما كان لكل واحد قلب واحد اضافة اليهما بلفظ الجمع فلما اضافة اليهما الى الارجل بلفظ التثنية دل على ان في كل رجل كمين * ويدل عليه ايضا ما حدثنا من لا اثم قال حدثنا عبد الله بن محمد بن شيرويه قال حدثنا اسحاق بن راهويه قال حدثنا الفضل بن موسى عن يزيد بن زياد بن ابي الجعد عن جامع بن شداد عن طارق بن عبد الله المحاربي قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في سوق ذي المجاز وعليه جبة حمراء وهو يقول يا ايها الناس قولوا لا اله الا الله تفلحوا ورجل يتبعه ويرميه بالحجارة وقد ادى عرقوبيه وكعبيه وهو يقول يا ايها الناس لا تطعموه فانه كذاب فقلت من هذا فقالوا ابن عبيد المطلب قلت فمن هذا الذي يتبعه ويرميه بالحجارة قالوا هذا عبد العزى ابولهب وهذا يدل على ان الكعب هو العظم الثاني في جانب القدم لان الرمية اذا كانت من وراء الماشي لا يضرب ظهر القدم * قال وحدثنا عبد الله بن محمد بن شيرويه قال حدثنا اسحاق قال اخبرنا وكيع قال حدثنا زكريا بن ابي زائدة عن القاسم الجدي قال سمعت النعمان بن بشير يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لتسوون صفوفكم اوليخالفن الله بين قلوبكم او وجوهكم قال فلقد رأيت الرجل منا يلزق كعبه بكعب صاحبه ومنكبه بمنكبه صاحبه وهذا يدل على ان الكعب ما وصفنا والله اعلم

مطلب
فيما استدل به
المصنف من الحديث
على المراد بالكمين

ذكر الخلاف في المسح على الخفين

قال أصحابنا جميعا والثوري والحسن بن صالح والاوزاعي والشافعي يمسح المقيم على الخفين يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها وروى عن مالك والديلم انه لا وقت للمسح على الخفين اذا ادخل رجله وهما طاهرتان يمسح مابدا له قال مالك والمقيم والمسافر في ذلك سواء واصحابه يقولون هذا هو الصحيح من مذهبه وروى عنه ابن القاسم ان المسافر يمسح ولا يمسح المقيم وروى ابن القاسم ايضا عن مالك انه ضعف المسح على الخفين في قال ابو بكر قد ثبت المسح على الخفين عن النبي صلى الله عليه وسلم من طريق التواتر والاستفاضة من حيث يوجب العلم ولذلك قال ابو يوسف انما يجوز نسخ القرآن بالسنة اذا وردت كورود المسح على الخفين في الاستفاضة وما دفع احد من الصحابة من حيث نعلم المسح على الخفين ولم يشك احد منهم في ان النبي صلى الله عليه وسلم قدم مسح وانما اختلف في وقت مسحه اكان قبل نزول المائدة او بعدها فروى المسح موقتا للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة ايام ولياليها عن النبي صلى الله عليه وسلم عمر وعلى وصفوان بن عسال وخزيمة بن ثابت وعوف بن مالك وابن عباس وعائشة ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم غير موقت سعد بن ابى وقاص وجرير بن عبدالله البجلي وحذيفة بن اليمان والمغيرة بن شعبة وابو ايوب الانصاري وسهل ابن سعد وانس بن مالك وثوبان وعمرو بن امية عن ابيه وسليمان بن بريدة عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم وروى الاعمش عن ابراهيم عن همام عن جرير بن عبدالله قال قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توشأ ومسح على خفيه قال الاعمش قال ابراهيم كانوا معجبين بحديث جرير لانه اسلم بعد نزول المائدة ولما كان ورود هذه الاخبار على الوجه الذي ذكرنا من الاستفاضة مع كثرة عدد ناقلها وامتناع التواطؤ والسهو والغفلة عليهم فيها وجب استعمالها مع حكم الآية وقدينا ان في الآية احتمالا للمسح فاستعملناه في حال لبس الخفين واستعملنا الغسل في حال ظهور الرجلين فلا فرق بين ان يكون مسح النبي صلى الله عليه عليه وسلم قبل نزول المائدة او بعدها من قبل انه ان كان مسح قبل نزول الآية فالآية مرتبة عليه غير ناسخة له لاحتمالها ما يوجب موافقته من المسح في حال لبس الخفين ولانه لو لم يكن فيها احتمال لموافقة الخبر لجاز ان تكون مخصوصة به فيكون الامر بالغسل خاصا في حال ظهور الرجلين دون حال لبس الخفين وان كانت الآية متقدمة للمسح فانما جاز المسح لموافقته ما احتملته الآية ولا يكون ذلك نسخا ولكنه بيان للمراد بها وان كان جازا نسخ الآية بمثله لتواتره وشيوعه ومن حيث ثبت المسح على الخفين ثبت التوقيت فيه للمقيم والمسافر على ما بينا لان بمثل الاخبار الواردة في المسح مطلقا ثبت التوقيت ايضا فان بطل التوقيت بطل المسح وان ثبت المسح ثبت التوقيت في فان احتج المخالف في ذلك بما روى عن عمر بن الخطاب انه قال لعقبة بن عامر حين قدم عليه وقدم مسح على خفيه جمعة اصبت السنة وبما

روى حماد بن زيد عن كثير بن شظير عن الحسن انه سئل عن المسح على الخفين في السفر فقال كنا نسافر مع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يوقتون ۞ قيل له قد روى سعيد بن المسيب عن عمر انه قال لابنة عبد الله حين انكر على سعد المسح على الخفين يا بني عمك اققه منك للمسافر ثلاثة ايام ولياليها وللمقيم يوم وليلة وسويد بن غفلة عن عمر انه قال ثلاثة ايام ولياليها للمسافر ويوم وليلة للمقيم وقد ثبت عن عمر التوقيت على الحد الذي ينسأ فاحتمل ان يكون قوله صلى الله عليه وسلم لعقبة حين مسح على خفيه جمعة اصبحت السنة يعني انك اصبحت السنة في المسح وقوله انه مسح جمعة انما عنى به انه مسح جمعة على الوجه الذي يجوز عليه المسح كما يقول القائل مسحت شهرا على الخفين وهو يعني على الوجه الذي يجوز فيه المسح لانه معلوم انه لم يرد به انه مسح جمعة دائما لا يفتروا انما اراد به المسح في الوقت الذي يحتاج فيه الى المسح كذلك انما اراد الوقت الذي يجوز فيه المسح وكما تقول صليت الجمعة شهرا بمكة والمعنى في الاوقات التي يجوز فيها فعل الجمعة واما قول الحسن ان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الذين سافر معهم كانوا لا يوقتون فانه انما عنى به والله اعلم انهم ربما خلعوا الخفاف فيما بين يومين او ثلاثة وانهم لم يكونوا يداومون على مسح الثلاث حسبا قد جرت به العادة من الناس انهم ليسوا يكادون يتركون خفافهم لا يزعونها ثلاثا فلا دلالة فيه على انهم كانوا يمسحون اكثر من ثلاث ۞ فان قيل في حديث خزيم بن ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال المسح على الخفين للمسافر ثلاثة ايام ولياليها وللمقيم يوم وليلة ولواستزدنا لزدنا وفي حديث ابي بن عمارة انه قال يا رسول الله امسح على الخفين قال نعم قال يوما قال ويومين قال وثلاثة قال نعم وما شئت وفي حديث آخر قال حتى بلغ سبعا ۞ قيل له اما حديث خزيم وما قيل فيه ولواستزدنا لزدنا فانما هو ظن من الراوى والظن لا يغنى من الحق شيئا واما حديث ابي بن عمارة فقد قيل انه ليس بالقوى وقد اختلف في سنده ولو ثبت كان قوله وما شئت على انه يمسح بالثلاث ماشاء وغير جائز الاعتراض على اخبار التوقيت بمثل هذا الاخبار الشاذة المحتملة للمعاني مع استفاضة الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم بالتوقيت ۞ فان قيل لما جاز المسح وجب ان يكون غير موقت كمسح الرأس ۞ قيل له لاحظ للنظر مع الاثر فان كانت اخبار التوقيت ثابتة فالنظر معها ساقط وان كانت غير ثابتة فالكلام حينئذ ينبغي ان يكون في اثباتها وقد ثبت التوقيت بالاخبار المستفيضة من حيث لا يمكن دفعها وايضا فان الفرق بينهما ظاهر من طريق النظر وهو ان مسح الرأس هو المفروض في نفسه وليس يبدل عن غيره والمسح على الخفين بدل عن الغسل مع امكانه من غير ضرورة فلم يحز اثباته بدلا الا في المقدار الذي ورد به التوقيت ۞ فان قيل قد جاز المسح على الجائر بغير توقيت وهو بدل عن الغسل ۞ قيل له اما على مذهب ابي حنيفة فهذا السؤال ساقط لانه لا يوجب المسح على الجائر وهو عنده مستحب تركه لا يضر وعلى قول ابي يوسف ومحمد ايضا لا يلزم لانه انما يفعله عند الضرورة

مطلب

لاحظ للنظر مع الاثر

مطلب

المسح على الجيرة مستحب عند ابي

حنيفة

كالتيميم والمسح على الخفين جائز بغير ضرورة فلذلك اختلفا * فان قيل ما انكرت ان يكون جواز المسح مقصورا على السفر لان الاخبار وردت فيه وان لا يجوز في الحضر لما روى ان عائشة سئلت عن ذلك فقالت سلوا عليا فانه كان معه في اسفاره وهذا يدل على انه لم يمسخ في الحضر لان مثله لا يحنى على عائشة * قيل له يحتمل ان تكون سئلت عن توقيت المسح للمسافر فاحالت به على رضي الله عنه وايضا فان عائشة احدثت من روى توقيت المسح للمسافر والمقيم جميعا وايضا فان الاخبار التي فيها توقيت مسح المسافرين فيها توقيته للمقيم فان ثبت للمسافر ثبت للمقيم * فان قيل قد تواترت الاخبار بغسله في الحضر وقوله ويل للعراقب من النار * قيل له انما ذلك في حال ظهور الرجلين * فان قيل جائز ان يختص حال السفر بالتخفيف دون حال الحضر كالتيميم والافطار * قيل له لم ينبح المسح للمقيم ولا للمسافر قياسا وانما انحاء الآثار وهي متساوية فيما يقتضيه من المسح في السفر والحضر فلا معنى للمقايضة * واختلف الفقهاء ايضا في المسح من وجه آخر فقال اصحابنا اذا غسل رجله ولبس خفيه ثم اكمل الطهارة قبل الحدث اجزأه ان يمسخ اذا احدث وهو قول الثوري وروى عن مالك مثله وذكر الطحاوي عن مالك والشافعي انه لا يجزيه الا ان يلبس خفيه بعد اكمال الطهارة ودليل اصحابنا عموم قوله صلى الله عليه وسلم يمسخ المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام وليالها ولم يفرق بين لبسه قبل اكمال الطهارة وبعدها وروى الشعبي عن المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم توطأ فاهويت الى خفيه لا تزعهما فقال مه فاني ادخلت القدمين الخفين وهما طاهرتان فمسح عليهما وروى عن عمر بن الخطاب قال اذا ادخلت قدميك الخفين وهما طاهرتان فامسح عليهما ومن غسل رجله فقد طهرتا قبل اكمال طهارة سائر الاعضاء كما يقال غسل رجله وكما يقال صلى ركعة وان لم يتم صلاته وايضا فان من لا يجيز ذلك فانما يأمره بنزع الخفين ثم لبسهما كذلك بقاءهما في رجله حين المسح لان استدامة اللبس بمنزلة ابتدائه * واختلف في المسح على الجورين فلم يجزه ابو حنيفة والشافعي الا ان يكونا مجلدين وحكى الطحاوي عن مالك انه لا يمسخ وان كانا مجلدين وحكى بعض اصحاب مالك عنه انه لا يمسخ الا ان يكونا مجلدين كالحخين وقال الثوري وابو يوسف ومحمد والحسن بن صالح يمسخ اذا كانا تخنين وان لم يكونا مجلدين والاصل فيه انه قد ثبت ان مراد الآية الغسل على ما قدمنا فلو لم ترد الآثار المتواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم في المسح على الخفين لما اجزنا المسح فلما وردت الآثار الصحاح واحتجنا الى استعمالها مع الآية استعمالها معها على موافقة الآية في اجمالها للمسح وتركنا الباقي على مقتضى الآية ومرادها ولما لم ترد الآثار في جواز المسح على الجورين في وزن ورودها في المسح على الخفين بقينا حكم الغسل على مراد الآية ولم نقله عنه * فان قيل روى المغيرة بن شعبة وابو موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على جوربيه ونعليه * قيل له يحتمل ان كانا مجلدين فلا دلالة فيه على موضع الخلاف اذ ليس بعموم لفظ وانما هو حكاية فعل لانعلم حاله وايضا يحتمل ان يكون وضوء من لم يحدث كما

مسح على رجله وقال هذا وضوء من لم يحدث ومن جهة النظر اتفاق الجمع على امتناع جواز المسح على اللصافة اذ ليس في العادة المشى فيها كذلك الجوربان واما اذا كانا مجلدين فهما بمنزلة الخفين ويمشى فيهما وبمنزلة الجر موقين الأثرى انهم قد اتفقوا على انه اذا كان كله مجلدا جاز المسح ولا فرق بين ان يكون جميعه مجلدا او بعضه بعد ان يكون بمنزلة الخفين في المشى والتصريف * واختلف في المسح على العمامة فقال اصحابنا ومالك والحسن بن صالح والشافعي لا يجوز المسح على العمامة ولا على الخمار وقال الثوري والاوزاعي مسح على العمامة والدليل على صحة القول الاول قوله تعالى (فامسحوا برؤوسكم) وحقيقته تقتضى امسسه الماء ومباشرة وماسح العمامة غير ماسح برأسه فلا تجزیه صلاته اذا صلى به وايضا فان الآثار متواترة في مسح الرأس فلو كان المسح على العمامة جائزا لورد النقل به متواترا في وزن ورود في المسح على الخفين فلما لم يثبت عنه مسح العمامة من جهة التواتر لم يجز المسح عليها من وجهين احدهما ان الآية تقتضى مسح الرأس فغير جائز العدول عنه الا بخبر يوجب العلم والثاني عموم الحاجة اليه فلا يتجلى في مثله الا المتواتر من الاخبار وايضا حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه توطأ مرة مرة وقال هذا وضوء من لا يقبل الله له صلاة الا به ومعلوم انه مسح برأسه لان مسح العمامة لا يسمى وضوء ثم نفي جواز الصلاة الا به وحديث عائشة الذي قدمنا ان النبي صلى الله عليه وسلم توطأ مرة مرة ومسح برأسه ثم قال هذا الوضوء الذي افترض الله علينا فاخبر ان مسح الرأس بالماء هو المفروض علينا فلا تجزى الصلاة الا به : وان احتجاجوا بما روى بلال والمغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين والعمامة وما روى راشد بن سعد عن ثوبان قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية فاصابهم البرد فلما قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم امرهم ان يمسحوا على العصاب والتساخين : قيل لهم هذه اخبار مضطربة الاسانيد وفيها رجال مجهولون ولو استقامت اسانيدها لما جاز الاعتراض بثلثها على الآية وقد بينا في حديث المغيرة بن شعبة انه مسح على ناصيته وعمامته وفي بعضها على جانب عمامته وفي بعضها وضع يده على عمامته فاخبر انه فعل المفروض في مسح الناصية ومسح على العمامة وذلك جائز عندنا ويحتمل ما رواه بلال ما بين في حديث المغيرة واما حديث ثوبان فمحمول على معنى حديث المغيرة ايضا بان مسحوا على بعض الرأس وعلى العمامة والله اعلم

باب الوضوء مرة مرة

قال الله تعالى (فاغسلوا وجوهكم) الآية الذي يقتضيه ظاهر اللفظ غسلها مرة واحدة اذ ليس فيها ذكر العدد فلا يوجب تكرار الفعل فن غسل مرة فقد ادى الفرض وبه وردت الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم منها حديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم توطأ مرة مرة وقال هذا الوضوء الذي افترض الله علينا وروى ابن عباس وجابر ان النبي صلى الله عليه وسلم

توضاً مرة مرة وقال ابو رافع توضاً رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثاً ثلاثاً ومرة ومرة ب قال ابو بكر فما نص الله تعالى عليه في هذه الآية هو فرض الوضوء على ما بيناه وفيه اشياء مسنونة سنها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ما حدثنا عبد الله بن الحسن قال حدثنا ابو مسلم قال حدثنا ابو الوليد قال حدثنا زائدة قال حدثنا خالد بن علقمة عن عبد الخير قال دخل على الرحبة بعدما صلى الفجر فجلس في الرحبة ثم قال لعلامة ابنتي بطهور فانا الغلام باناء وظست قال عبد الخير ونحن جلوس ننظر اليه فاخذ بيده اليمنى الاناء فاكفاه على يده اليسرى ثم غسل كفيه ثم اخذ بيده اليمنى الاناء فافرغ على يده اليسرى فغسل كفيه ثلاث مرات ثم ادخل يده اليمنى الاناء فلما ملاء كفه تيمم واستنشق ونثر بيده اليسرى فغسل ثلاث مرات ثم غسل وجهه ثلاث مرات ثم غسل يده اليمنى الى المرفق ثلاث مرات ثم غسل يده اليسرى الى المرفق ثلاث مرات ثم ادخل يديه الاناء حتى غمرها بالماء ثم رفعهما بما حملتا ثم مسح رأسه بيديه كليهما ثم صب بيده اليمنى على قدمه اليمنى ثم غسلها بيده اليسرى ثلاث مرات ثم صب بيده اليمنى على قدمه اليسرى ثم غسلها بيده اليسرى ثلاث مرات ثم اخذ غرفة بكفه فشرب منه ثم قال من سرد ان ينظر الى طهور رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا طهوره وهذا الذي رواد على في صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم هو مذهب اصحابنا وذكر فيه انه بدأ فاكفأ الاناء على يديه فغسلهما ثلاثاً وهو عند اصحابنا وسائر الفقهاء مستحب غير واجب وان ادخلهما الاناء قبل ان يغسلهما لم يفسد الماء اذ لم تكن فيهما نجاسة ويروى عن الحسن البصري انه قال من غمس يده في اناء قبل الغسل امراق الماء وتابعه على ذلك من لا يعتد به ويحكي عن بعض اصحاب الحديث انه فصل بين نوم الليل ونوم النهار لانه ينكشف في نوم الليل فلا يأمن ان تقع يده على موضع الاستنجاء ولا ينكشف في نوم النهار ب قال ابو بكر والذي في حديث علي من صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم يسقط هذا الاعتبار ويقضى ان يكون ذلك سنة الوضوء لان علياً كرم الله وجهه صلى الفجر ثم توضأ ليعلمهم وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فغسل يديه قبل ادخالهما في الاناء وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا استيقظ احدكم من منامه فليغسل يديه قبل ان يدخلهما الاناء ثلاثاً فانه لا يدري اين باتت يده قال محمد بن الحسن كانوا يستنجون بالاحجار فكان الواحد منهم لا يأمن وقوع يده في حال النوم على موضع الاستنجاء وهناك بلة من عرق او غيره فتصيبها فامر بالاحتياط من تلك النجاسة التي عسى ان تكون قد اصاب يده من موضع الاستنجاء وقد اتفق الفقهاء على التدب ومن ذكرنا قوله آتفا فهو شاذ وظاهر الآية ينفي ايحابه وهو قوله تعالى (اذ اقمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق) فاقضى الظاهر وجوب غسلهما بعد ادخالهما الاناء ومن اوجب غسلهما قبل ذلك فهو زائد في الآية ما ليس فيها وذلك لا يجوز الا ينص مثله او باتفاق والآية على عمومها فيمن قام من النوم وغيره وعلى انه قد روى ان الآية نزلت فيمن قام من النوم وقد اطلقت جواز الغسل على سائر الوجوه وقد روى عطاء بن يسار عن ابن عباس انه قال لهم أتجبون ان اريكم كيف كان رسول الله

صلى الله عليه وسلم يتوضأ فمد يديه في ماء فاغترف خرقة بيده اليمنى فتمضمض واستشق ثم اخذ اخرى فغسل بها يده اليمنى ثم اخذ اخرى فغسل بها يده اليسرى وذكر الحديث فاخبر في هذا الحديث انه ادخل يده الينا قبل ان يغسلها وهذا يدل على ان غسل اليد قبل ادخالها الينا استحباب ليس بايجاب وانما في حديث علي وحديث ابي هريرة في غسل اليد قبل ادخالها الينا ندب وحديث ابي هريرة في ذلك ظاهر الدلالة على انه لم يرد به الايجاب وانه اراد الاحتياط مما عسى ان يكون قد اصاب يده موضع الاستنجاء وهو قوله فانه لا يدري اين باتت يده فاخبر ان كون النجاسة على يده ليس بيقين ومعلوم ان يده قد كانت طاهرة قبل النوم فهي على اصل طهارتها كمن كان على يقين من الطهارة فامر النبي صلى الله عليه وسلم عند الشك ان يني على يقين من الطهارة ويلبى الشك فدل ذلك على ان امره اذا استيقظ من نومه بغسل يديه قبل ادخالهما الينا استحباب ليس بايجاب * وقد ذكر ابراهيم النخعي ان اصحاب عبدالله كانوا اذا ذكر لهم حديث ابي هريرة في امر المستيقظ من نومه بغسل يديه قبل ادخالهما الينا قالوا ان ابا هريرة كان مهذارا فما يصنع بالمهراس وقال الاشجعي لابي هريرة فما تصنع بالمهراس فقال اعوذ بالله من شرك والذي انكره اصحاب عبدالله من قول ابي هريرة اعتقاده الايجاب فيه لانه كان معلوما ان المهراس الذي كان بالمدينة قد كان يتوضأ منه في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعده فلم ينكره احد ولم يكن الوضوء منه الا بادخال اليد فيه فاستنكر اصحاب عبدالله اعتقاد الوجوب فيه مع ظهور الاعتراف منه باليد من غير تكبير من احد منهم عليه ولم يدفعوا عندنا روايته وانما انكروا اعتقاد الوجوب * واختلف الفقهاء في مسح الاذنين مع الرأس فقال اصحابنا من الرأس تمسحان معه وهو قول مالك والثوري والاوزاعي ورواه اشهب عن مالك وكذلك رواه ابن القاسم عنه وزاد وانهما تمسحان بما جديد وقال الحسن بن صالح يغسل باطن اذنيه مع وجهه ويمسح ظاهرهما مع رأسه وقال الشافعي بمسحهما بما جديد وهما سنة على حيالهما لا من الوجه ولا من الرأس * والدليل على انهما من الرأس وتمسحان معه ما حدثنا عبيد الله بن الحسين قال حدثنا ابو مسلم قال حدثنا ابو عمر عن حماد بن زيد عن سنان بن ربيعة عن شهر بن حوشب عن ابي امامة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ فغسل كفيه ثلاثا وطهر وجهه ثلاثا وذراعيه ثلاثا ومسح برأسه واذنيه وقال الاذنان من الرأس * واخبرنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا احمد بن النضر بن بحر قال حدثنا عامر بن سنان قال حدثنا زياد بن علاقة عن عبد الحكم عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذنان من الرأس ما قبل منهما وما ادبر وروى ابن عباس وابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله ايضا * اما الحديث الاول فانه يدل على صحة قولنا من وجهين احدهما قوله انه مسح برأسه واذنيه وهذا يقتضي ان يكون مسح الجميع بما واحد ولا يجوز اثبات تجديد ماء لهما بغير رواية والثاني قوله الاذنان من الرأس لانه لا يخلو من ان يكون مراده تعريفنا موضع الاذنين من الرأس وانهما تابعتان له محسوتان معه وغير جائز ان يكون مراده تعريفنا موضع الاذنين لان ذلك بين معلوم

(قوله بالمهراس)
هو صخرة متقورة
تسع كثيرا من الماء
كافي النهاية (لمصححه)

بالمشاهدة وكلام النبي صلى الله عليه وسلم لا يخلو من الفائدة فثبت ان المراد الوجه الثاني
 * فان قيل يجوز ان يكون مراده انهما مسحان كالرأس * قيل له لا يجوز ذلك لان
 اجتماعهما في الحكم لا يوجب اطلاق الحكم بهما منه الا ترى انه غير جائز ان يقال الرجلان
 من الوجه من حيث كانتا مفسولتين كالوجه فثبت ان قوله الاذنان من الرأس انما مراده
 انهما كعض الرأس وتابعتان له ووجه آخر وهو ان من بابها التبعض الا ان تقوم الدلالة
 على غيره فقوله الاذنان من الرأس حقيقته انهما بعض الرأس فواجب اذا كان كذلك ان
 تمسحا معه بماء واحد كما يمسح سائر اعضاء الرأس وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
 قال اذا مسح المتوضئ برأسه خرجت خطايا من رأسه حتى تخرج من تحت اذنيه واذا
 غسل وجهه خرجت خطايا من تحت اشفاريه فاضاف الاذنين الى الرأس كما جعل العينين
 من الوجه * فان قيل روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عشر من الفطرة خمس في الرأس
 فذكر منها المضمضة والاستنشاق ولم يدل ذلك على دخولهما في حكم الرأس كذلك قوله
 الاذنان من الرأس * قيل له لم يقل الفم والاذن من الرأس وانما قال خمس في الرأس
 فوصف ما يفعل من الخمس في الرأس ونحن نقول ان هذه الجملة هو الرأس ونقول العينان
 في الرأس وكذلك الفم والاذن قال الله تعالى ﴿ لووا رؤسهم ﴾ والمراد هذه الجملة على ان
 ما ذكرته هولنا لان النبي صلى الله عليه وسلم لما سمي ما شتمل عليه هذه الجملة رأيا فوجب ان
 تكون الاذنان من الرأس لاشتمال هذه الجملة عليهما وان لا يخرج شئ منها الا بدلالة ولما
 قال تعالى ﴿ وامسحوا برؤسكم ﴾ وكان معلوما انه لم يرد به الوجه وان كان في الرأس وانما اراد
 ما علمنا مما فوق الاذنين ثم قال صلى الله عليه وسلم الاذنان من الرأس كان ذلك اخبارا منه بهما
 من الرأس الممسوح * فان قيل روى ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ لهما ماء جديدا وروت
 الربيع بنت معوذ ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح برأسه وصدغته ثم مسح اذنيه وهذا
 يقتضي تجديد الماء لهما * قيل له اما قولك انه اخذ لهما ماء جديدا فلا نعلمه روى من جهة
 يعتمد عليها ولو صح لم يدل على قولك لانها اذا كانتا من الرأس فالماء الجديد الذي اخذه لهما
 هو الذي اخذه لجميع الرأس ولا فرق بين قول القائل اخذ للاذنين ماء جديدا وبين قوله
 اخذ للرأس ماء جديدا اذا كانتا من الرأس والماء المأخوذ للرأس هو للاذنين وقول الربيع
 بنت معوذ مسح برأسه ثم مسح اذنيه لادلالة فيه على تجديد الماء للاذنين لان ذكر المسح
 لا يقتضي تجديد الماء لهما لان اسم المسح يقع على هذا الفعل مع عدم الماء وهو مثل ما روى انه
 مسح رأسه مرتين بماء واحد قبل بهما وادبر وقد علمنا انه قبل بهما وادبر ولم يوجب ذلك تجديد الماء
 كذلك الاذنان اذ غير ممكن مسح الرأس مع الاذنين في وقت واحد كما لا يمكن مسح مقدم الرأس
 ومؤخره في حال واحدة فلا دلالة في ذكر مسح الاذنين بعدم مسح الرأس على تجديد الماء لهما
 دون الرأس * فان احتجوا بان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في سجوده سجد وجهي للذي
 خلقه وشق سمعه وبصره فجعل السمع من الوجه * قيل له لم يرد بالوجه في هذا الموضع

مطلب
 معنى قوله عليه
 سجد وجهي
 خلقه الى

العضو المسمى بذلك وإنما اراد به ان جملة الانسان هو الساجد لله لا الوجه وهو كقوله تعالى (كل شيء هالك الا وجهه) يعنى به ذاته وايضا فانه ذكر السمع وليس الاذنان هما السمع فلا دلالة فيه على حكم الاذنين وقد قال الشاعر

الى هامة قد وقر الضرب سمعها * وليست كاخري سمعها لم يوقر

فاضاف السمع الى الهامة ويدل على انها تمسحان مع الرأس على وجه التبع انه ليس في الاصول مسح مسنون الاعلى وجه التبع للمفروض منه الأثرى ان من سنة المسح على الخفين ان يمسح من اطراف الاصابع الى اصل الساق والمفروض منه بعضه اما على قولنا فمقدار ثلاثة اصابع وعلى قول المخالف مقدار ما يسمى مسحاً وقد روى في حديث عبدخير عن علي انه مسح رأسه مقدمه ومؤخره ثم قال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عبد الله بن زيد المازني والمقدام بن معدى كرب ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح رأسه بيديه اقبل بهما وادبر بدأ بمقدم رأسه ثم ذهب بهما الى قفاه ثم ردهما حتى رجع الى المكان الذي بدأ منه ومعلوم ان القفا ليس بموضع مفروض المسح لان مسح ما تحت الاذنين لا يجزى من المفروض وإنما مسح ذلك الموضع على جهة التبع للمفروض * فان قيل لما لم تكن الاذنان موضع فرض المسح اشبهتا داخل الفم والاتف فيجدد لهما ماء جديدا كالمضمضة والاستنشاق فيكون سنة على حيالهما * قيل له هذا غلط لان القفا ليس بموضع لفرض المسح والنبي صلى الله عليه وسلم قد مسح مع الرأس على وجه التبع فكذلك الاذنان واما المضمضة والاستنشاق فكانا سنة على حيالهما من قبل ان داخل الفم والاتف ليسا من الوجه بحال فلم يكونا تابعين له فاخذلهما ماء جديدا والاذنان والقفا جميعا من الرأس وان لم يكونا موضع الفرض فصارا تابعين له * فان قيل لو كانت الاذنان من الرأس لحل بحلقهما من الاحرام ولكان حلقهما مسنونا مع الرأس اذا اراد الاحلال من احرامه * قيل له لم يسن حلقهما ولا حل بحلقهما لان في العادة ان لاشعر عليهما وإنما الحلق مسنون في الرأس في الموضع الذي يكون عليه الشعر في العادة فلما كان وجود الشعر على الاذنين شاذاً نادراً اسقط حكمهما في الحلق ولم يسقط في المسح وايضا فانا قلنا ان الاذنين تابعتان للرأس على ما بيننا الاعلى انهما الاصل الأثرى انما لا يجزى المسح عليهما دون الرأس فكيف يلزمنا ان نجعلهما اصلاً في الحلق * واما قول الحسن بن صالح في غسل باطن الاذنين ومسح ظاهرها فلا وجه له لانه لو كان باطنهما يمسحون لكانتا من الوجه فكان يجب غسلهما ولما وافقنا على ان ظاهرهما ممسوح مع الرأس دل ذلك على انهما من الرأس ولانا لم نجد عضواً بعضه من الرأس وبعضه من الوجه وقال اصحابنا لو مسح ماتحت اذنيه من الرأس لم يجزءه من الفرض لان ذلك من القفا وليس هو من مواضع فرض المسح فلا يجزىه الأثرى انه لو كان شعره قد بلغ منكبه فمسح ذلك الموضع من شعره لم يجزءه عن مسح رأسه * واختلف الفقهاء في تفريق الوضوء فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والاوزاعي والشافعي هو جائز وقال ابن ابي

(قوله الى قفاه)
القفا مؤخر العنق
كافي لسان العرب
والمصباح (لصححه)

ليلي ومالك والليث ان تناول اوتشاغل بعمل غيره ابتداء الوضوء من اوله والدليل على صحة ما قلناه قوله تعالى (فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق) الآية فاذا اتى بالغسل على أي وجه فعله فقد قضى عهدة الآية ولو شرطنا فيه الموالاة وترك التفريق كان فيه اثبات زيادة في النص والزيادة في النص توجب نسخه ويدل عليه ايضا قوله تعالى (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ايطهركم) والخرج الضيق فاخبر تعالى ان المقصد حصول الطهارة ونفي الحرج وفي قول مخالفينا اثبات الحرج مع وقوع الطهارة المذكورة في الآية ويدل عليه قوله تعالى (وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به) الآية فاخبر بوقوع التطهير بالماء من غير شرط الموالاة فحيثما وجد كان مطهرا بحكم الظاهر ويدل عليه قوله تعالى (وانزلنا من السماء ماء طهورا) ومعناه مطهرا فحيثما وجد فواجب ان يكون هذا حكمه ولو منعنا الطهارة مع وجود الغسل لاجل التفريق كنا قد سلينا الصفة التي وصفه الله تعالى بها من كونه طهورا * ويدل عليه ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا علي بن محمد بن ابي الشوارب قال حدثنا مسدد قال حدثنا ابوالاحوص قال حدثنا محمد بن عبيد الله عن الحسين بن سعد عن ابيه عن علي قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني اغتست من الجنابة وصليت الفجر فلما اصبحت رأيت بذراعي قدر موضع الظفر لم يصبه الماء فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم لومسحت عليه بيديك اجزأك فاجازله ان يمسح عليه بعد تراخي الوقت ولم يأمره باستيناف الطهارة وروى عبدالله بن عمرو وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى قوما واعقابهم تلوح فقال ويل للاعقاب من النار اسبقوا الوضوء * ويدل عليه حديث رفاعة ابن رافع عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لاتم صلاة احدكم حتى يضع الوضوء مواضعه والتفريق لا يخرج من ان يكون وضعه مواضعه لان مواضعه هذه الاعضاء المذكورة في القرآن ولم يشترط فيه الموالاة وترك التفريق * ويدل عليه من وجه آخر قوله في لفظ آخر حتى يسبغ الوضوء فيغسل وجهه ويديه ويمسح برأه ويغسل رجليه ولم يذكر فيه التسابع فهو على الامرين من تفريق او موالاة * فان قيل لما كان قوله تعالى (فاغسلوا وجوهكم وايديكم) امرا يقتضي الفور وجب ان يكون مفعولا على الفور فاذا لم يفعل استقبال اذ لم يفعل المأمور به * قيل له الامر على الفور لا يمنع صحة فعله على المهلة ألا ترى ان تارك الوضوء رأسا لا تفسد طهارته اذا فعله بعد ذلك على التراخي وكذلك سائر الاوامر التي ليست موقفة فان تركها في وقت الامر بها لا يفسدها اذا فعلها ولا يمنع صحتها وعلى ان هذا المعنى لان يكون دليلا على صحة قولنا اولي وذلك لان غسل العضو المفعول على الفور قد صح عندنا جميعا وتركه لغسل باقي الاعضاء ينبغي ان لا يغير حكم الاول ولا يلزمه اعادته لان في ايجاب اعادته ابطاله عن الفور وايجاب فعله على التراخي فواجب ان يكون مقرا على حكمه في صحة فعله بديا على الفور * واحتج ايضا القائلون بذلك بحديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم توشأ مرة مرة وقال هذا وضوء من لا يقبل الله له صلاة

الابن قالوا ومعلوم ان فعله كان على وجه المتابعة ❦ قيل له هذا دعوى ومن اين لك انه فعله متابعا وجائز ان يكون غسل وجهه في وقت ثم غسل يديه بعد ساطات وكذلك سائر اعضائه ليفيد الحاضرين حكم جواز فعله متفرقا وعلى انه لو تابع لم يدل قوله ذلك على وجوب التسابع لان قوله هذا وضوء انما اشارة الى الغسل لا الى الزمان ❦ فان قيل لما كان بعضه منوطا ببعض حتى لا يصح لبعضه حكم الا بجميعه اشبه افعال الصلاة ❦ قيل له هذا منتقض بالحج لان بعضه منوط ببعض الأتري انه لو لم يقف بعرفة بطل احرامه وطوافه الذي قدمه ولم يجب من اجل ذلك متابعة افعاله وايضا فانه قد ثبت لغسل بعض الاعضاء حكم دون بعض الأتري انه لو كان بذراعه عذر لسقط فرض طهارته عنه وليس كذلك الصلاة لان افعالها كلها منوطة ببعضها ببعض فاما ان يسقط جميعها او يثبت جميعها على الحال التي يمكن فعلها فمن حيث جاز سقوط بعض اعضاء الطهارة وبقي البعض اشبه الصلاة والزكاة وسائر العبادات اذا اجتمع وجوبها عليه فيجوز تفريقها عليه وايضا فان الصلاة انما لزم فيها الموالاتة من غير فصل لانه يدخل فيها تحريمه ولا يصح بناء افعالها الا على التحريم التي دخل بها في الصلاة فتمى ابطال التحريم بكلام او فعل لم يصح له بناء باقي افعالها بغير تحريمه والطهارة لا تحتاج الى تحريم الأتري انه يصح في اضعافها الكلام وسائر الافعال ولا يبطلها ذلك وانما شرط فيه من قال ذلك عدم جفاف العضو قبل اتمام الطهارة وجفاف العضو لا تأثير له في حكم رفع الطهارة الأتري ان جفاف جميع الاعضاء لا يؤثر في رفعها كذلك جفاف بعضها وايضا فلو كان هذا تشبيها صحيحا وقياسا مستقيما لما صح في هذا الموضوع اذ غير جائز الزيادة في النص بالقياس فلا مدخل للقياس ههنا وايضا فانه لا خلاف انه لو كان في الشمس ووالى بين الوضوء الا انه كان يجف العضو منه قبل ان يغسل الآخر انه لا يوجب ذلك بطلان الطهارة كذلك اذا جف بتركه الى ان يغسل الآخر

فصل

وقوله تعالى (اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) الآية يدل على ان التسمية على الوضوء ليست بفرض لانه اباح الصلاة بغسل هذه الاعضاء من غير شرط التسمية وهو قول اصحابنا وسائر فقهاء الامصار وحكي عن بعض اصحاب الحديث انه رآها فرضا في الوضوء فان تركها عامدا لم يجزه وان تركها ناسيا اجزاء ويدل على جوازه قوله تعالى (وانزلنا من السماء ماء طهورا) فعلق صحة الطهارة بالفعل من غير ذكر التسمية شرطا فيه فمن شرطها فهو زائد في حكم هذه الآيات ما ليس منها وناف لما اباحته من جواز الصلاة بوجود الغسل ❦ ويدل عليه من جهة السنة حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء من لا يقبل الله له صلاة الابن ولم يذكر فيه التسمية وقد علم الاعرابي

مطلب

فما تمسك به القائلون
بفرض التسمية على
الوضوء وجواب
المصنف عن ذلك

الطهارة في الصلاة في حديث رفاعة بن رافع وقال لا تم صلاة احدكم حتى يسبغ الوضوء فيغسل وجهه ويديه الى آخره ولم يذكر التسمية وحديث علي وعثمان وعبدالله بن زيد وغيرهم في صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذكر احد منهم التسمية فرضا فيه وقالوا هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فلو كانت التسمية فرضا فيه لذكروها ولورد النقل به متواترا في وزن ورود النقل في سائر الاعضاء المفروض طهارتها لعموم الحاجة اليه ﷺ فان احتجوا بحديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ﷺ قيل له لا تجوز الزيادة في نص القرآن الا بمثل ما يجوز به النسخ فهذا سؤال ساقط من وجهين احدهما ما ذكرنا والآخر ان اخبار الآحاد غير مقبولة فيما عمت البلوى به وان صح احتمل انه يريد به نفي الكمال لانفي الاصل كقوله لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد ومن سمع النداء فلم يجب فلا صلاة له ونحو ذلك ﷺ فان قيل لما كان الحدث يبطله صار كالصلاة في الحاجة الى ذكر اسم الله تعالى في ابتدائه ﷺ قيل له قولك ان الحدث يبطل الصلاة غلط عندنا لانه جائز بقاء الصلاة مع الحدث اذا سبقه ويتوضأ ويبنى وايضا فليست العلة في حاجة الصلاة الى الذكر ان الحدث يبطلها وانما المعنى ان القراءة مفروضة فيها وايضا تقبسه على غسل النجاسة بمعنى انه طهارة وايضا فقد وافقونا على ان تركها ناسيا لا يمنع صحة الطهارة فبطل بذلك قولهم من وجهين احدهما ان الصلاة يستوى في بطلانها ترك ذكر التحريمة ناسيا او عامدا والثاني انها لو كانت فرضا لما اسقطها النسيان اذ كانت شرطا في صحة الطهارة كما شرائطها المذكورة

فصل في

قوله تعالى (اذ اقمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) الآية يدل على ان الاستنجاء ليس بفرض وان الصلاة جائزة مع تركه اذا لم يتعد الموضع وقد اختلف الفقهاء في ذلك فاجاز اصحابنا صلواته وان كان مسيا في تركه وقال الشافعي لا يجزيه اذا تركه رأسا وظاهر الآية يدل على صحة القول الاول وروى في التفسير ان معناه اذ اقمتم الى الصلاة واتم محدثون وقال في نسق الآية (اوجاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فام تجدوا ماء فميموا) فحوت هذه الآية الدلالة من وجهين على ما قلنا احدهما ايجابه على المحدث غسل هذه الاعضاء واباحة الصلاة به وموجب الاستنجاء فرضا مانع ما اباحته الآية وذلك يوجب النسخ وغير جائز نسخ الآية الا بما يوجب العلم من النقل المتواتر وذلك غير معلوم في ايجاب الاستنجاء ومع ذلك فانهم متفقون على ان هذه الآية غير منسوخة وانها ثابتة الحكم وفي اتفاقهم على ذلك ما يبطل قول موجبي الاستنجاء فرضا والوجه الآخر من دلالة الآية قوله تعالى (اوجاء احد منكم من الغائط) الى آخرها فوجب التيمم على من جاء من الغائط وذلك كناية عن قضاء الحاجة فاباح صلواته بالتيمم من غير استنجاء فدل ذلك على انه غير فرض ﷺ ويدل عليه من جهة السنة حديث علي

مطلب
اختلف الفقهاء في
فرضية الاستنجاء

ابن يحيى بن خالد عن ابيه عن عمه رفاعة بن رافع عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تتم صلاة احدكم حتى يغسل وجهه ويديه ويمسح برأسه ويغسل رجله فاباح صلواته بعد غسل هذه الاعضاء مع ترك الاستنجاء * ويدل عليه ايضا حديث الحصين الحراني عن ابي سعيد عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من استجمر فليوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج ومن اكتحل فليوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج ففى الحرج عن تارك الاستجمار فدل على انه ليس بفرض * فان قيل انما نفى الحرج عن تاركة الى الماء * قيل له هذا خطأ من وجهين احدهما انه اجاز تركه من غير استعمال الماء ومن ادعى تركه الى الاستنجاء بالماء فانما خصه بغير دلالة والثانى انه تسقط فائدته لانه معلوم ان الاستنجاء بالماء افضل من الاستجمار بالاحجار فغير جائز ان ينفى الحرج عن فاعل الافضل هذا ممتنع مستحيل لا يقوله النبي صلى الله عليه وسلم اذ كان وضعا للكلام فى غير موضعه * فان قيل فى حديث سلمان نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نجترى بدون ثلاثة احجار وروت عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم فليستنج بثلاثة احجار وامره على الوجوب فيحمل قوله فلا حرج على ما لا يسقط ايجاب الامر وهو ان يكون انما نفى الحرج عن لم يستجمر وترا ويفعله شفعا لا بان يتركه اصلا او على ان يتركه الى الماء ليس لنا مقتضى الامر من الايجاب * قيل له بل نجتمع بينهما ونستعملهما ولا نسقط احدهما بالآخر فنجعل امره بالاستنجاء ونهيه عن تركه على التدب ونستعمل معه قوله صلى الله عليه وسلم ومن لا فلا حرج فى نفي الايجاب ولو استعمل على ما ذكرت كان فيه اسقاط احدهما اصلا لاسيما اذا كان خبرنا موافقا لما تضمنته نص الآية من دلالتها على جواز الصلاة مع تركه ويدل على انه غير فرض وعلى جواز الصلاة مع تركه اتفاق الجميع على جواز صلاة المستنجى بالاحجار مع وجود الماء وعدم الضرورة فى العدول عنه الى الاحجار ولو كان الاستنجاء فرضا لكان الواجب ان يكون بالماء دون الاحجار كسائر البدن اذاصابته نجاسة كثيرة لا تجوز الصلاة بازالتها بالاحجار دون غسائها بالماء اذا كان موجودا وفى ذلك دليل على ان هذا القدر من النجاسة معفو عنه * فان قيل انت تميز فرك المني من الثوب اذا كان يابسا ولم يدل ذلك على جواز الصلاة مع تركه اذا كان كثيرا فكذلك موضع الاستنجاء مخصوص بجواز الصلاة مع ازالته بالاحجار * قيل له انما جزنا ذلك فى المني وان كان نجسا لحفة حكمه فى نفسه الا ترى انه لا يختلف حكمه فى أى موضع اصابه من ثوبه فى جواز فركه فاما بدن الانسان فلا يختلف حكمه شئ منه فى عدم جواز ازالة النجاسة عنه بغير ما يزيه من الماء وسائر المائعات وكذلك حكم النجاسة التى على موضع الاستنجاء لا يختلف فى تغليظ حكمها فواجب ان لا يختلف حكمها فى ذلك الموضع وفى سائر البدن وكذلك ان سألونا عن حكم النجاسة التى لها جرم قائم فى الخف انه يطهر بالدلك بعد الجفاف ولو اصابت البدن لم يزلها الا الغسل فيقال لهم انما اختلفنا

لاختلاف حال جرم الحنف و بدن الانسان في كون جرم الحنف مستخفا غير ناشف للمحصل فيه من الرطوبة الى نفسه و جرم النجاسة سخيـف متخلخل ينشف الرطوبة الحاصلة في الحنف الى نفسها فاذا حكمت لم يبق منها الا اليسير الذي لاحكم له فصار اختلاف احكامها في الحك والفرك والغسل متعلقا اما بنفس النجاسة لحفتها واما بما تحمله النجاسة في امكان ازالتها عنه بغير الماء كما نقول في السيف اذا اصابه دم فمسحه انه يجزى لان جرم السيف لا يقبل النجاسة فينشفها الى نفسه فاذا ازيل ما على ظاهره لم يبق هناك الا مالا حكم له

فصل في

ويستدل بقوله تعالى ﴿ فاغسلوا وجوهكم ﴾ الآية على بطلان قول القائلين بايجاب الترتيب في الوضوء وعلى انه جائز تقديم بعضها على بعض على ما يرى المتوضي وهو قول اصحابنا ومالك والثوري والليث والاوزاعي وقال الشافعي لا يجزى به غسل الذراعين قبل الوجه ولا غسل الرجلين قبل الذراعين وهذا القول مما خرج به الشافعي عن اجماع السلف والفقهاء وذلك لانه روى عن علي وعبدالله وابي هريرة ما ابالي بأى اعضائى بدأت اذا اتمت وضوئى ولا يروى عن احد من السلف والحلف فيما نعلم مثل قول الشافعي وقوله تعالى ﴿ اذا قم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم ﴾ الآية يدل من ثلاثة اوجه على سقوط فرض الترتيب احدها مقتضى ظاهرها جواز الصلوة بحصول الغسل من غير شرط الترتيب. اذ كانت الواو ههنا عند اهل اللغة لا توجب الترتيب قاله المبرد وتعلب جميعا وقالوا ان قول القائل رأيت زيدا وعمرا بمنزلة قوله رأيت الزيدين ورأيتهما وكذلك هو في عادة اهل اللفظ ألا ترى ان من سمع قائلا يقول رأيت زيدا وعمرا لم يعتقد في خبره انه رأى زيدا قبل عمرو بل يجوز ان يكون رأها معا وجائز ان يكون رأى عمرا قبل زيد فثبت بذلك ان الواو لا توجب الترتيب وقد اجمعوا جميعا ايضا في رجل لو قال اذا دخلت الدار فامراتى طالق وعبدى حر وعلى صدقة انه اذا دخل الدار لزمه ذلك كله في وقت واحد لا يلزمه احدها قبل الآخر كذلك هذا ويدل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تقولوا ماشاء الله وشئت ولكن ترلوا ماشاء الله ثم شئت فلو كانت الواو توجب الترتيب لجرت مجرى ثم ولما فرق النبي صلى الله عليه وسلم بينهما واذا ثبت انه ليس في الآية ايجاب الترتيب فوجه في الطهارة مخالف لها وزائد فيها ما ليس منها وذلك يوجب نسخ الآية عندنا لحظره ما اباحه ولم يختلفوا انه ليس في هذه الآية نسخ فثبت جواز فعله غير مرتب والوجه الثاني من دلالة الآية قوله تعالى ﴿ فامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين ﴾ ولا خلاف بين فقهاء الامصار ان الرجل مغسولة معطوفة في المعنى على الايدي وان تقديرها فاغسلوا وجوهكم وايديكم وارجلكم وامسحوا برؤسكم فثبت بذلك ان ترتيب اللفظ على هذا النظام غير مراد به ترتيب المعنى والوجه الثالث قوله في نسقها ﴿ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد

ليطهركم) وهذا الفصل يدل من وجهين على سقوط الترتيب احدهما نفيه الحرج وهو الضيق فيما تعبدنا به من الطهارة وفي ايجاب الترتيب اثبات للحرج ونفي التوسعة والثاني قوله (ولكن يريد ليطهركم) فاخبر ان مراده حصول الطهارة بغسل هذه الاعضاء ووجود ذلك مع عدم الترتيب كهو مع وجوده اذ كان مراد الله تعالى الغسل : فان قيل على الفصل الاول نحن نسلم لك ان الواو لا توجب الترتيب ولكن الآية قد اقتضت ايجابه من حيث كانت الفاء للتعقيب واخلاف بين اهل اللغة فيه فلما قال تعالى (اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) لزم بحكم اللفظ ان يكون الذي يلي حال القيام اليها غسل الوجه لانه معطوف عليه بالفاء فلزم به تقديم غسله على سائر الاعضاء واذا لزم الترتيب في غسل الوجه لزم في سائر الاعضاء لان احدا لم يفرق بينهما : قيل له هذا غير واجب من وجدين احدهما ان قوله (اذا قمتم الى الصلوة) متفق على انه ليس المراد به حقيقة اللفظ لان الحقيقة تقتضي ايجاب الوضوء بعد القيام الى الصلاة لانه جعله شرطا فيه فاطلق ذكر القيام واراد به غيره ففيه ضمير على ما بينا فيما تقدم وما كان هذا سبيله فغير جائز استعماله الا بقيام الدلالة عليه اذ كان مجازا فاذا لا يصح ايجاب غسل الوجه مرتبا على المذكور في الآية لاجل ادخال الفاء عليه اذ كان المعنى الذي ترتب عليه الغسل موقوفا على الدلالة فهذا وجه يسقط به سؤال هذا السائل والوجه الآخر ان نسلم لهم جواز اعتبار هذا اللفظ فيما يقتضيه من الترتيب فنقول لهم اذ اثبت ان الواو لا توجب الترتيب صار تقدير الآية اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا هذه الاعضاء فيصير الجميع مرتبا على القيام وليس يختص به الوجه دون سائرهما اذ كانت الواو للجمع فيصير كأنه عطفت الاعضاء كلها بمجموعة بالفاء على حال القيام فلا دلالة فيه على الترتيب بل تقتضى اسقاط الترتيب * ويدل على سقوط الترتيب قوله تعالى (وانزلنا من السماء ماء طهورا) ومعناه مطهرا فحيثما وجد ينبغي ان يكون مطهرا مستوفيا لهذه الصفة التي وصفه الله بها وموجب الترتيب قدسبه هذه الصفة الا مع وجود معنى آخر غيره وهذا غير جائز * ويدل عليه من جهة السنة حديث رفاعه بن رافع عن النبي صلى الله عليه وسلم في قصة الاعرابي حين علمه الصلاة وقال له انه لا تتم صلاة احد من الناس حتى يضع الوضوء مواضعه ثم يكبر ويحمد الله وذكر الحديث فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم انه اذا وضع الوضوء مواضعه اجزاء ومواقع الوضوء الاعضاء المذكورة في الآية فاجاز الصلاة بغسلها من غير ذكر الترتيب فدل على ان غسل هذه الاعضاء يوجب كمال طهارته لو وضعه الوضوء مواضعه : فان قيل اذا لم يرتب فلم يضع الوضوء مواضعه * قيل له هذا غلط لان مواضع الوضوء معلومة مذكورة في الكتاب فعلى أي وجه حصل الغسل فقد وضع الوضوء مواضعه فيجزيه بحكم النبي صلى الله عليه وسلم باكمال طهارته اذا فعل ذلك ويدل عليه من جهة النظر اتفاق الجميع على جواز طهارته لو بدأ من المرفق الى الزند وقال تعالى (وايديكم المرافق) فلما لم يجب الترتيب فيما هو مرتب في مقتضى حقيقة اللفظ

فما لم يقتض اللفظ ترتيبه اخرى ان يجوز وهذه دلالة ظاهرة لا يحتاج معها الى ذكر علة
يجمعها لانه قد ثبت بما وصفنا ان المقصد فيه ليس الترتيب اذ لو كان كذلك لكان ما
اقتضى اللفظ ترتيبه اولى ان يكون مرتبا وايضا يجوز ان يقاس عليها بانها جميعا من اعضاء
الطهارة فلما سقط الترتيب في احدهما وجب سقوطه في الآخر وايضا لما لم يجب الترتيب بين الصلاة
والزكاة اذ كل واحدة منهما يجوز سقوطها مع ثبوت فرض الاخرى كان كذلك الترتيب
في الوضوء لجواز سقوط فرض غسل الرجلين لعله بهما مع لزوم فرض غسل الوجه وايضا
لما لم يستحل جمع هذه الاعضاء في الغسل وجب ان لا يجب فيها الترتيب كالصلاة والزكاة وقد
روى عن عثمان انه توطأ فغسل وجهه ثم يديه ثم غسل رجله ثم مسح ثم قال هكذا
رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توطأ فغسل وجهه ثم يديه ثم غسل رجله ثم مسح ثم قال هكذا
وسلم توطأ مرة مرة وقال هذا وضوء من لا يقبل الله له صلاة الا به ﷺ قيل له ليس في هذا الخبر ذكر
الترتيب وانما هو حديث زيد البعي عن معاوية بن قررة عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم
توطأ مرة مرة ثم قال هذا وضوء من لا يقبل الله له صلاة الا به ثم توطأ مرتين مرتين وذكر
الحديث فلم يذكر فيه انه فعله مرتبا وليس يمتنع ان يكون قد بدأ بالذراعين قبل الوجه
او بمسح الرأس قبله ومن ادعى انه فعله مرتبا لم يمكنه اثباته الا برواية ﷺ فان قيل كيف يجوز ان
يتأول عليه ترك الترتيب مع قولك ان المستحب فعله مرتبا ﷺ قيل له جائز ان يترك
المستحب الى غير مما هو مباح ومع ذلك فيجوز ان يكون فعله غير مرتب على وجه التعليم كما انه اخر
المغرب في حال على وجه التعليم والمستحب تقديمها في سائر الاوقات ﷺ فان قيل فان لم
يكن فعله مرتبا فواجب ان يكون فعله غير مرتب واجبا لقوله هذا وضوء من لا يقبل الله
له صلاة الا به ﷺ قيل له لو قبلنا ذلك وقلنا مع ذلك ان اللفظ يقتضى وجوب فعله
على ما اشار به اليه من عدم ترتيب الفعل لكنا اجزنا مرتبا بدلالة تسقط سؤالك ولكنا
نقول ان قوله هذا وضوء انما هو اشارة الى الغسل دون الترتيب فلذلك لم يكن
للترتيب فيه مدخل ﷺ فان احتجوا بما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صعد الصفا وقال
نبدأ بما بدأ الله به وذلك عموم في ترتيب الحكم به واللفظ جميعا ﷺ قيل له هذا يدل على ان
الواو لا توجب الترتيب لانها لو كانت توجيه لما احتاج الى تعريفه الحاضرين وهم اهل اللسان
ولادلالة فيه مع ذلك على وجوب الترتيب في الصفا والمروة فكيف به في غيره لانا اكثر ما فيه
انه اخبار عما يريد فعله من التبدئة بالصفا واخباره عما يريد فعله لا يقتضى وجوبا كما ان فعله
لا يقتضى الايجاب وعلى انه لو اقتضى الايجاب لكان حكمه مقصورا على ما خبر به وفعله دون
غيره ﷺ فان قيل قوله صلى الله عليه وسلم نبدأ بما بدأ الله به اخبار بان ما بدأ الله به في اللفظ فهو مبدو به
في المعنى لولا ذلك لم يقل نبدأ بما بدأ الله به انما اراد التبدئة به في الفعل فتضمن ذلك اخبارا
بان الله قد بدأ به في الحكم من حيث بدأ به في اللفظ ﷺ قيل له ليس هذا كما ظننت من قبل انه
يجوز ان يقول نبدأ بالفعل فيما بدأ الله به في اللفظ فيكون كلاما صحيحا مفيدا وايضا لا يمتنع

عندنا ان يريد بترتيب اللفظ ترتيب الفعل الا انه لا يجوز ايجابه الا بدلالة الا ترى ان ثم حقيقتها التراخي وقد ترد وتكون في معنى الواو كقوله تعالى (ثم كان من الذين آمنوا) ومعناه وكان من الذين آمنوا وقوله تعالى (ثم الله شهيد) ومعناه والله شهيد وكما تجي او بمعنى الواو كقوله تعالى (ان يكن غنيا وفقيرا فالله اولي بهما) ومعناه ان يكن غنيا وفقيرا فكذلك لا يمتنع ان يريد بالواو الترتيب فتكون مجازا ولا يجوز حملها عليه الا بدلالة * فان قيل سئل ابن عباس وقيل له كيف تأمر بالعمرة قبل الحج والله سبحانه يقول (وآتموا الحج والعمرة لله) فقال كيف نقرؤن الدين قبل الوصية او الوصية قبل الدين قالوا الوصية قال فأيهما تبدؤن قالوا بالدين قال فهو ذلك فلولا ان في لسانهم الترتيب في الفعل على حسب وجوده في اللفظ لما سألوا عن ذلك * قيل له كيف يحتاج بقول هذا السائل وهو قد جهل ما فيه الترتيب بلا خلاف بين اهل اللغة فيه وهو قوله (فمن تمتع بالعمرة الى الحج) وهذا اللفظ لا محالة يوجب ترتيب فعل الحج على العمرة وتقديمها عليه فمن جهل هذا لم ينكر منه الجهل بحكم اللفظ في قوله تعالى (وآتموا الحج والعمرة لله) وما يدري هذا القائل ان هذا السائل كان من اهل اللغة وعسى ان يكون ممن اسام من المعجم ولم يكن من اهل المعرفة باللسان وأيهما اولي قول ابن عباس في ان ترتيب اللفظ لا يوجب ترتيب الفعل او قول هذا السائل فلولا لم يكن في اسقاط قول القائلين بالترتيب الا قول ابن عباس لكان كافيا مغنيا * فان قيل قدروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ابدؤا بما بدأ الله به وقال تعالى (ان علينا جمعه وقرآنه فاذا قرأناه فاتبع قرآنه) فقوله ابدؤا بما بدأ الله به امر يقتضى التبدئة بما بدأ الله به في اللفظ والحكم وقوله عز وجل (فاتبع قرآنه) لزوم في عموم اتباعه مرتبا اذا ورد اللفظ كذلك * قيل له اما قوله ابدؤا بما بدأ الله به فانما ورد في شأن الصفا والمروة فذكر بعضهم القصة على وجهها وحفظ بعضهم ذكر السبب واقتصر على قوله صلى الله عليه وسلم ابدؤا بما بدأ الله به وغير جائز لنا ان نجعلهما حديثين ونثبت من النبي صلى الله عليه وسلم القول في حالين الا بدلالة توجب ذلك وايضا فنحن نبدأ بما بدأ الله به وانما الكلام بيننا وبين مخالفينا في مراد الله من التبدئة بالفعل اذا بدأ به في اللفظ فالواجب ان نثبت ان الله قد اراد ترتيب الحكم حتى نبدأ به وكذلك الجواب في قوله (فاتبع قرآنه) لان اتباع قرآنه ان نبدأ به على ترتيبه ونظامه وواجب ان نبدأ بحكم القرآن على حسب مراده من ترتيب اوجع وغيره وانت متى اوجبت الترتيب فيما لا يقتضى المراد ترتيبه فلم تتبع قرآنه وترتيب اللفظ لا يوجب ترتيب الفعل * فان قيل اذا كان القرآن اسما للتأليف والحكم جميعا فواجب علينا اتباعه في الامرين * قيل له القرآن اسم للمتلو حكما كان او خبرا فعلى اتباعه في تلاوته فاما مراد ترتيب الفعل على ترتيب اللفظ فان المرجع فيه الى مقتضى اللغة وليس في اللغة ايجاب ترتيب الفعل على ترتيب اللفظ في المأمور به الا ترى ان كثيرا من القرآن قد نزل باحكام ثم نزلت بعده احكام اخر ولم يوجب تقديم تلاوته تقديم فعله على ما نزل بعده وقد علمنا انه غير جائز تغيير نظم القرآن والسور والآي عما هي عليه وليس

مطلب

في جواب ابن عباس
السائل عن تقديم
العمرة على الحج

يوجب ذلك ترتيب الاحكام المذكورة فيها حسب ترتيب التلاوة فبان بذلك سقوط هذا السؤال : فان قيل قد اثبت الترتيب بالواو في قول الرجل لامرأته انت طالق وطالق وطالق قبل الدخول بها فاثبتها بالاولى ولم توقع الثانية والثالثة فجعلت الواو مرتبة بحكم اللفظ فكذلك قوله تعالى (فاعسلوا وجوهكم) يلزمك ايجاب الترتيب في غسل هذه الاعضاء حسب ما في نظام التلاوة من الترتيب : قيل له لم توقع الاولى قبل الثانية في مسألة الطلاق لما ذكرت من كون الواو مقتضية للترتيب وانما اوقعنا الاولى قبل الثانية لانه اوقعها غير معلقة بشرط ولا مضافة الى وقت وحكم الطلاق اذا حصل هكذا ان يقع غير منتظر به حال اخرى فلما وقعت الاولى لانه قد بدأ بها في اللفظ ثم اوقع الثانية صادفتها الثانية وليست هي بزوجة فام تلحقها واما قوله تعالى (فاعسلوا وجوهكم) فلم يقع به غسل الوجه قبل اليد واليد قبل المسح لان غسل بعض هذه الاعضاء لا يغني ولا يتعلق به حكم الا بغسل الجميع فصار غسل الجميع موجبا معاً بحكم اللفظ فلم يقتض اللفظ الترتيب الا ترى انه لو علق الطلاق الاول والثاني والثالث بشرط فقال انت طالق وطالق وطالق ان دخلت الدار لم يقع منه شيء الا بالدخول لانه شرط في كل واحدة ما شرطه في الاخرى من الدخول كما شرط في غسل كل واحد من الاعضاء غسل الاعضاء الاخر ولا يختلف اهل العلم في رجل قال لامرأته ان دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق فدخلت الثانية ثم الاولى انها تطلق ولم يكن قوله هذه وهذه موجبا لتقديم الاولى في الشرط الذي علق به وقوع الطلاق : فان قيل روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يقبل الله صلاة احدكم حتى يسبغ الوضوء فيغسل وجهه ثم يديه ثم يمسح برأسه ثم يغسل رجليه ثم تقتضي الترتيب بلا خلاف : قيل له لا يخلو قائل ذلك من ان يكون متكذبا او جاهلا واكثر ظني ان قائله فيه متكذب وقد تعدد ذلك لان هذا انما هو حديث علي بن يحيى بن خلاد عن ابيه عن عمه رفاعة بن رافع وقد روى من طرق كثيرة وائس في شيء منها ما ذكر من الترتيب وعطف الاعضاء بعضها على بعض ثم وانما اكثر ما فيه يغسل وجهه ويديه ويمسح برأسه ورجليه الى الكعبين وقال في بعضها حتى يضع الظهور مواضعه وذلك يقتضي جواز ترك الترتيب واما عطفه ثم فما رواد احد ولا ذكره باسناد ضعيف ولا قوي وعلى انه لو روى ذلك في الحديث لم يجز الاعتراض به على القرآن في اثبات الزيادة فيه وايجاب نسخه فاذا قد ثبت انه ليس في القرآن ايجاب الترتيب فغير جائز اثباته بخبر الواحد لما وصفنا

باب الغسل من الجنابة

قال الله تعالى ﴿ وان كنتم جنبا فاطهروا ﴾ قال ابو بكر الجنابة اسم شرعي يفيد لزوم اجتناب الصلاة وقراءة القرآن ومس المصحف ودخول المسجد الا بعد الاغتسال فمن كان مأمورا

باجتناب ما ذكرنا من الامور موقوف الحكم على الاغتسال فهو جنب وذلك انما يكون بالانزال على وجه الدفق والشهوة او الايلاج في احد السيلين من الانسان ويستوى فيه الفاعل والمفعول به وينفصل حكم الجنابة من حكم الحيض والنفس وان كان الحيض والنفس يحظران ما تحظره الجنابة مما قدمنا بان الحيض والنفس يحظران الوطء ايضا ووجود الفسل لا يطهرهما ايضا مادامت حائضا او نفساء والفسل يطهر الجنب ولا يحظر عليه الجنابة الوطء وانما سمي جنبا لما لم يمتحى من اجتناب ما وصفنا الى ان يغتسل فيطهر الفسل والجنب اسم يطلق على الواحد وعلى الجماعة وذلك لانه مصدر كما قالوا رجل عدل وقوم عدل ورجل زور وقوم زور من الزيادة وتقول منه اجنب الرجل وتجنب واجتنب والمصدر الجنابة والاجتناب فالجنابة المذكورة في هذا الموضع هي البعد والاجتناب لما وصفنا وقال الله تعالى (والجار ذى القربى والجار الجنب) يعنى البعيد منه نسيما فصارت الجنابة في الشرع اسما للزوم اجتناب ما وصفنا من الامور واصله التباعد عن الشيء وهو مثل الصوم قد صار اسما في الشرع للامساك عن اشياء معلومة وقد كان اصله في اللغة الامساك فقط واختص في الشرع بما قد علم وقوعه عليه ونظائر من الاسماء الشرعية المنقولة من اللغة اليها فكان المعقول بها ما استقرت عليه احكامها في الشرع فاجب الله تعالى على من حصلت له هذه السمة الطهارة بقوله (وان كنتم جنبا فاطهروا) وقوله في آية اخرى (لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا) وقال (وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان) روى انهم اصابتهم جنابة فاتزل الله مطرا فازالوا به اثر الاحتلام والمفروض من غسل الجنابة اىصال الماء بالفسل الى كل موضع يلحقه حكم التطهير من بدنه لعموم قوله (فاطهروا)
 * وبين النبي صلى الله عليه وسلم مسنون الفسل فيما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا علي بن محمد بن عبد الملك قال حدثنا محمد بن مسدد قال حدثنا عبد الله بن داود عن الاعمش عن سالم عن كريب قال حدثنا ابن عباس عن خالته ميمونة قالت وضعت للنبي صلى الله عليه وسلم غسلا يغتسل من الجنابة فاكفأ الاناء على يده اليمنى فغسلها مرتين او ثلاثا ثم صب على فرجه بشماله ثم ضرب بيده الارض فغسلها ثم تيمض واستشق وغسل وجهه ويديه ثم صب على رأسه وجسده ثم نحى ناحية فغسل رجله فقاوته المنديل فلم يأخذه وجعل ينفض الماء عن جسده وكذلك الفسل من الجنابة عند اصحابنا * والوضوء ليس بفرض في الجنابة لقوله تعالى (وان كنتم جنبا فاطهروا) واذا اغتسل فقد تطهر وقضى عهدة الآية وقال تعالى (لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى) الى قوله (ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا) فإباح الصلاة بالاغتسال من غير وضوء فمن شرط في صحتها مع وجود الفسل وضوءا فقد زاد في الآية ما ليس فيها وذلك غير جائز لما بينا فيما سلف * فان قيل قال الله تعالى (اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) الآية وذلك عموم في سائر من قام اليها * قيل له فالجنب حين غسل سائر جسده فهو غاسل لهذه الاعضاء فقد قضى عهدة الآية لانه متوضى مغتسل

(قوله غسلا) بالصم هو الماء الذى يتطهر به وبالسكر ما يفضل به الرأس من سدر ونحوه (لمصحه)

فهو ان لم يفرد الوضوء قبل الاغتسال فقد أتى بالنسل على الوضوء لانه اعم منه ؑ فان قيل
توضأ النبي صلى الله عليه وسلم قبل الغسل ؑ قيل له هذا يدل على انه مستحب مندوب اليه
لان ظاهر فعله لا يقتضى الايجاب ؑ واختلف الفقهاء في وجوب المضمضة والاستنشاق في غسل
الجنابة فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والليث والثوري هما فرض فيه وقال مالك
والشافعي ليسا بفرض فيه وقوله تعالى (وان كنتم جنبا فاطهروا) عموم في ايجاب تطهير سائر
ما يلحقه حكم التطهير من البدن فلا يجوز ترك شئ منه ؑ فان قيل من اغتسل ولم يضمض ولم
يستشق يسمى متظهرا فقد فعل ما وجبته الآية ؑ قيل له انما يكون مطهرا البعض جسده
وعموم الآية يقتضى تطهير الجميع فلا يكون بتطهير البعض فاعلا لموجب عموم اللفظ الأتري
ان قوله تعالى (اقلوا المشركين) عموم في سائرهم وان كان الاسم قد يتناول ثلاثة منهم
كذلك ما وصفنا ولما لم يحز لاحد ان يقتصر من حكم آية قتال المشركين على ثلاثة منهم
لان الاسم يتناولهم اذ كان العموم شاملا للجميع فكذلك قوله تعالى (فاطهروا) عموم في سائر
البدن فلا يجوز الاقتصار على بعضه ؑ فان قيل قوله (ولا جنبا الا عابري سبل حتى تغتسلوا)
يقتضى جواز دم تركها لوقوع اسم المغتسل عليه ؑ قيل له اذا كان قوله (فاطهروا) يقتضى
تطهير داخل الفم والانف فالواجب علينا استعمال الآيتين على اعمهما حكما واكثرهما فائدة
وغير جائز الاقتصار بهما على اخصهما حكما اذ فيه تخصيص بغير دلالة الأتري ان من يضمض
واستشق يسمى مغتسلا ايضا فليس في ذكره الاغتسال نفى لمقتضى قوله عز وجل (وان
كنتم جنبا فاطهروا) * ويدل عليه من جهة السنة حديث الحارث بن وحيه عن مالك بن دينار
عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تحت كل شعرة
جنابة فبلوا الشعر واتقوا البشرة * وروى حماد بن سلمة عن عطاء بن السائب عن زاذان عن
علي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ترك موضع شعرة من جنابة لم يغسلها فعل
بها كذا وكذا من النار قال علي فمن ثم عادت شعري * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا
احمد بن النضر بن بحر واحمد بن عبدالله بن سيبور والعمري قالوا حدثنا بركة بن محمد الحلبي
قال حدثنا يوسف بن اسباط عن سفيان الثوري عن خالد الخذاء عن ابن سيرين عن ابي
هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل المضمضة والاستنشاق للجنب ثلاثا فريضة واما قوله
تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر واتقوا البشرة ففيه الدلالة من وجهين على ما ذكرنا احدهما
ان الانف في شعر وبشرة والفم في بشرة فاقضى الخبر وجوب غسلها وحدث علي ايضا
بوجوب غسل داخل الانف لان فيه شعرا ؑ فان قيل ان العين قد يكون فيها شعر ؑ
قيل له هو شاذ نادر والاحكام انما تتعلق بالاعم الاكثر ولا حكم للشاذ النادر فيها وعلى انا
خصصنا بالاجماع ومع ذلك فان الكلام في وجه دلالة التخصيص خروج عن المسئلة والعموم
سالم لنا فيما لم تقم دلالة خصوصه ؑ فان قيل ان ابن عمر كان يدخل الماء عينيه في الجنابة ؑ
قيل له لم يكن يفعله على وجه الوجوب وقد كان مصعبا على نفسه في امر الطهارة يفعل

مطلب
يجب استعمال الآيتين
على اعمهما حكما
واكثرهما فائدة

فيها ما لإراء واجبا قد كان يتوضأ لكل صلاة ويفعل أشياء على وجه الاحتياط لاعلى وجه الوجوب وحديث يوسف بن اسباط الذي ذكرنا فيه نص على ايجابها فرضا : فان قيل ذكر فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل الثلاث فرضا وانت لا تقول به : قيل ظاهره يقتضى كون الثلاث فرضا وقد قامت الدلالة على سقوط فرض الاثنين وبقي حكم اللفظ فيها وراءه ويدل عليه من جهة النظر ان المفروض في غسل الجنابة غسل الظاهر والباطن مما يلحقه حكم التطهير بدلالة ان عليه ابلاغ الماء اصول الشعر لانها يلحقها حكم التطهير لو اصابها نجاسة فكذلك يلزمه تطهير داخل الفم والانف لهذه العلة : فان قيل فيجب على هذا غسل داخل العينين لهذه العلة : قيل له لو اصاب داخل عينيه نجاسة لم يلزمه تطهيرها هكذا كان يقول ابو الحسن وايضا فليس في داخل العينين بشرة وانما يلزم في الجنابة تطهير البشرة : فان قيل لما كان داخل العينين باطنا ولم يلزم تطهيره وجب ان يكون كذلك حكم داخل الانف والفم : قيل له وكيف صار داخل العينين باطنا فان اردت به انه ينطبق عليهما الجفن فذلك موجود في الابطين لانهما ينطبق عليهما العضد ولاخلاف في لزوم تطهيرهما في الجنابة * ولا يلزمنا ايجاب المضمضة والاستنشاق في الوضوء لاجل ايجابنا لهما في الجنابة وذلك لان الآية في ايجاب الوضوء انما اقتضت غسل الوجه والوجه هو ما واجهك فلم يتناول داخل الانف والفم والآية في غسل الجنابة قد اوجبت تطهير سائر البدن من غير خصوص فاستعملنا الآيتين على ماوردنا والفرق ايضا بينهما من جهة النظر ان الواجب في الوضوء غسل الظاهر دون الباطن بدلالة انه لا يلزمنا فيه ابلاغ الماء اصول الشعر فلذلك لم يلزم تطهير الفم وداخل الانف وفي الجنابة عليه غسل الباطن من البشرة بدلالة ان عليه ابلاغ الماء اصول الشعر وهذا يجب عن قوله صلى الله عليه وسلم عشر من الفطرة خمس في الرأس وخمس في البدن فذكر في الرأس المضمضة والاستنشاق فحملة على انه مسنون في الطهارة الصغرى وتفرق بينه وبين الجنابة بما ذكرنا والله اعلم

(قوله وكيف صار الى آخره) مراد المعنى من هذا الجواب ان داخل العينين ليس من الباطن وانما سقط غسله لانه لا يلحقه حكم التطهير لما فيه من الخرج (لمصححه)

باب التيمم

قال الله تعالى ﴿ وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا ﴾ فتضمنت الآية بيان حكم المريض الذي يخاف ضررا استعمال الماء وحكم المسافر الذي لا يجد الماء اذا كان جنبا او محدثا لان قوله تعالى ﴿ او جاء احد منكم من الغائط ﴾ فيه بيان حكم الحدث لان الغائط هو اسم للمنخفض من الارض وكانوا يقضون الحاجة هناك فجعل ذلك كناية عن الحدث وقوله ﴿ او لامستم النساء ﴾ مفيد لحكم الجنابة في حال عدم الماء لما استدل عليه ان شاء الله تعالى وهو قد دل ظاهر قوله ﴿ وان كنتم مرضى ﴾ على اباحة التيمم لسائر المرضى بحق العموم لولا قيام الدلالة على ان المراد ببعض المرضى فروى عن ابن عباس وجماعة من التابعين انه المجدور ومن يضره الماء ولاخلاف مع ذلك

ان المريض الذي لا يضره استعمال الماء لا يباح له التيمم مع وجود الماء * وابعاح التيمم للمريض غير مضمته بعدم الماء بل هي مضمته بخوف ضرر الماء على ما بينا وذلك لانه تعالى قال : وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا) فابعاح التيمم للمريض من غير شرط عدم الماء وعدم الماء انما هو مشروط للمسافر دون المريض من قبل انه لو جعل عدم الماء شرطا في ابعاح التيمم للمريض لادى ذلك الى اسقاط فائدة ذكر المريض لان العلة المبيحة للتيمم وجواز الصلاة به في المريض والمسافر لو كانت عدم الماء لما كان لذكر المريض مع ذكر عدم الماء فائدة اذلا تأثير للمرض في ابعاح التيمم ولا منعه اذ كان الحكم متعلقا بعدم الماء : فان قيل اذا جاز ان يذكر حال السفر مع عدم الماء وان كان جواز التيمم متعلقا بعدم الماء دون السفر اذ لو كان واجدا للماء لما اجزأ التيمم لم يمنع ان تكون ابعاح التيمم للمريض موقوفة على حال عدم الماء : قيل له انما ذكر المسافر لان الماء انما يعدم في السفر في الاعم الاكثر فانما ذكر السفر ابانة عن الحال التي يعدم الماء فيها في الاعم الاكثر كما قال صلى الله عليه وسلم لا قطع في عمر حتى ياويه الجرين وليس المقصد فيه ان ياويه الجرين فحسب لانه لو آواه بيت اودار كان ذلك كذلك وانما مراده بلوغ حال الاستحكام وامتناع اسراع الفساد اليه وايواء الحرز لان الجرين الذي ياويه حرز وكما قال في خمس وعشرين بنت مخاض ولم يرد به وجود المخاض بامها وانما اراد به انه قد آتى عليها حول وصارت في الثاني لانها اذا كانت كذلك كان بامها مخاض في الاعم الاكثر فكان فائدة ذكر المسافر مع شرط عدم الماء ما وصفنا وليس كذلك المريض لان المريض لا تعلق له بعدم الماء فعلمنا ان مراده ما يلحق من الضرر باستعمال الماء وعموم اللفظ يقتضى جواز التيمم للمريض في كل حال لولا ما روى عن السلف واتفاق الفقهاء عليه من ان المرض الذي لا يضر معه استعمال الماء لا يبيح له التيمم ومن اجل ذلك قال ابو حنيفة ومحمد ومن خاف برد الماء ان اغتسل جازله التيمم لما يخاف من الضرر وقد روى في حديث عمرو بن العاص انه تيمم مع وجود الماء لخوف البرد فاجازد النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينكره وقد اتفقوا على جوازه في السفر مع وجود الماء لخوف البرد فوجب ان يكون الحضر مثله لو وجود العلة المبيحة له وكما لم يختلف حكم المرض في السفر والحضر كذلك حكم خوف ضرر الماء لاجل البرد * وقوله تعالى (او جاء احد منكم من الغائط) فان او ههنا بمعنى الواو تقديره وان كنتم مرضى او على سفر وجاء احد منكم من الغائط وذلك راجع الى المريض والمسافر اذا كانا محدثين ولزمهما فرض الصلاة وانما قلنا ان قوله (او جاء احد منكم من الغائط) بمعنى الواو لانه لو لم يكن كذلك لكان الجائي من الغائط ثالثا لهما غير المريض والمسافر فلا يكون حينئذ وجوب الطهارة على المريض والمسافر متعلقا بالحدث ومعلوم ان المريض والمسافر لا يلزمهما التيمم الا ان يكونا محدثين فوجب ان يكون قوله تعالى (او جاء احد منكم من الغائط) بمعنى وجاء احدكم كقوله (وارسلناه الى مائة الف او يزيدون) معناه ويزيدون وكقوله (ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما) ومعناه غنيا وفقيرا : واما قوله

تعالى (اولاستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صيدا) فان السلف قد تنازعوا في معنى الملامسة المذكورة في هذه الآية فقال علي وابن عباس وابو موسى والجنس وعيدة والشعبى عن كناية عن الجماع وكانوا لا يوجبون الوضوء لمن مس امرأته وقال عمر وعبدالله بن مسعود المراد اللبس باليد وكانا يوجبان الوضوء بمس المرأة ولا يريان للجنب ان يتيمم فمن تأوله من الصحابة على الجماع لم يوجب الوضوء من مس المرأة ومن حمله على اللبس باليد اوجب الوضوء من مس المرأة ولم يجز التيمم للجنب واختلف الفقهاء في ذلك ايضا فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والثوري والاوزاعي لا وضوء على من مس امرأة لشهوة منها اولغير شهوة وقال مالك ان منها لشهوة تلذذا فعليه الوضوء وكذلك ان مته تلذذا فعليه الوضوء وقال ان مس شعرها تلذذا فعليه الوضوء واذا قال لها شعرك طالق طلقت وقال الحسن بن صالح ان قبل لشهوة فعليه الوضوء وان كان لغير شهوة فلا وضوء عليه وقال الليث ان مسها فوق الثياب تلذذا فعليه الوضوء وقال الشافعي اذا مس جدها فعليه الوضوء لشهوة اولغير شهوة • والدليل على ان لمسها ليس يحدث على أى وجه كان ماروى عن عائشة من طرق مختلفة بان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل بعض نساءه ثم يصلى ولا يتوضأ كما روى انه كان يقبل بعض نساءه وهو صائم وقد روى الامران جميعا في حديث واحد ولا يجوز حمله على انه قبل خمارها وثوبها لوجهين احدهما انه لا يجوز ان يحمل اللفظ على المجاز بغير دلالة اذ حقيقته ان يكون قد باشر جلدتها حيث قبلها وما ذكره الخصم يكون قبلة لخمارها والثانى انه لا فائدة في نقله وايضا فانه لم يكن بين النبي صلى الله عليه وسلم من الوحشة وبين ازواجه ما يوجب ان يكن مستورات عنه لا يصيب منها الا الخمار ومنه حديث عائشة انها طلبت النبي صلى الله عليه وسلم ليلة قالت فوقمت يدي على اخمص قدمه وهو ساجد يقول اعوذ بفضوك من عقوبتك وبرضاك من سخطك فلو كان مس المرأة حدثنا لما مضى في سجوده لان المحدث لا يجوز له ان يبقى على حال السجود وحديث ابى قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلى وهو حامل امامة بنت ابى العاص فاذا سجد وضعا واذا رفع رأسه حملها ومعلوم ان من فعل ذلك لا يخلو من وقوع يده على شئ من بدنها ثبت بذلك ان مس المرأة ليس يحدث وهذه الاخبار حجة على من يجعل اللبس حدثا لشهوة اولغير شهوة ولا يحتج بها على من اعتبر اللبس لشهوة لانه حكاية فعل النبي صلى الله عليه وسلم لم يخبر فيه النبي صلى الله عليه انه كان لشهوة ومه امامة قد علم يقينا انه لم يكن لشهوة • والذي يحتج به على الفريقين انه معلوم عموم البلوى بمس النساء لشهوة والبلوى بذلك اعم منها بالبول والغائط ونحوها فلو كان حدثنا لما اخطى النبي صلى الله عليه وسلم الامة من التوقيف عليه لعموم البلوى به وحاجتهم الى معرفة حكمه والاجاز في مثله الاقتصار بالتبليغ الى بعضهم دون بعض فلو كان منه توقيف لعرفه عامة الصحابة فلما روى عن الجماعة الذين ذكروا هم من الصحابة انه لا وضوء فيه دل على انه لم يكن منه صلى الله عليه وسلم توقيف لهم عليه وعلم انه لا وضوء فيه فان قيل يلزمك

مثله لخصمك لان يقول لو لم يكن فيه وضوء لكان من النبي صلى الله عليه وسلم توقيف للكافة عليه لانه لا وضوء فيه لعموم البلوى به : قيل له لا يجب ذلك في نفي الوضوء منه كما يجب في اثباته وذلك لانه معلوم ان الوضوء منه لم يكن واجبا في الاصل فحائز ان يتركهم النبي صلى الله عليه وسلم على ما كان معلوما عندهم من نفي وجوب الطهارة ومتى شرع الله تعالى فيه ايجاب الوضوء فغير جائز ان يتركهم بغير توقيف عليه مع علمه بما كانوا عليه من نفي ايجابه لان ذلك يوجب اقرارهم على خلاف ما تعبدوا به فلما وجدنا قوما من جلة الصحابة لم يعرفوا الوضوء من مس المرأة علمنا انه لم يكن منه توقيف على ذلك : فان قيل جائز ان لا يكون منه صلى الله عليه وسلم توقيف في حال ذلك اكتفاء بما في ظاهر الكتاب من قوله تعالى (اولامستم النساء) وحقيقته هو اللمس باليد وبغيرها من الجسد : قيل له ليس في الآية نص على احد المعنيين بل فيها احتمال لكل واحد منهما ولاجل ذلك اختلفوا في معناها وسوغوا الاجتهاد في طلب المراد بها فليس اذا فيها توقيف في ايجاب الوضوء مع عموم الحاجة اليه وايضا اللمس يحتمل الجماع على ما تأوله على وابن عباس وابوموسى ويحتمل اللمس باليد على ما روى عن عمر وابن مسعود فلما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قبل بعض نسائه ثم صلى ولم يتوضأ ابان ذلك عن مراد الله تعالى ووجه آخر يدل على ان المراد منه الجماع وهو ان اللمس وان كان حقيقة لللمس باليد فانه لما كان مضافا الى النساء وجب ان يكون المراد منه الوطء كما ان الوطء حقيقة المشى بالاقدام فاذا اضيف الى النساء لم يعقل منه غير الجماع كذلك هذا ونظيره قوله تعالى (وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن) يعنى من قبل ان تجامعهن وايضا فان النبي صلى الله عليه وسلم امر الجنب بالتييم في اخبار مستفيضة ومتى ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم حكم ينتظمه لفظ الآية وجب ان يكون فعله انما صدر عن الكتاب كما انه لما قطع السارق وكان في الكتاب لفظ يقتضيه كان قطعه معقولا بالآية وكسائر الشرائع التي فعلها النبي صلى الله عليه وسلم مما ينطوي عليه ظاهر الكتاب واذا ثبت ان المراد باللمس الجماع انتفى منه مس اليد من وجوه احدها اتفاق السلف من الصدر الاول ان المراد احدها لان عليا وابن عباس وابوموسى لما تأولوه على الجماع لم يوجبوا نقض الطهارة بلمس اليد وعمر وابن مسعود لما تأولوا على اللمس لم يجزوا للجنب التيمم فاتفق الجميع منهم على ان المراد احدهما ومن قال ان المرادها جميعا فقد خرج عن اتفاقهم وخالف اجماعهم في ان المراد احدهما وما روى عن ابن عمر ان قبلة الرجل لامرأته من الملامسة فلا دلالة فيه على انه كان يرى المعنيين جميعا مرادين بالآية بل كان مذهبه في ذلك مذهب عمر وابن مسعود فيين في هذا الخبر بان اللمس ليس بمقصود على اليد وانما يكون ايضا بالقبلة وبغيره من المعانقة والمضاجعة ونحوها ووجه آخر يدل على انه لا يجوز ان يراد جميعا بالآية وهو ان اللمس باليد انما يوجب الوضوء عند مخالفتنا والجماع يوجب الغسل وغير جائز ان يتعلق بعموم واحد حكمان مختلفان فيما انتظمه الا ترى الى قوله تعالى (والسارق والسارقة) لما كان لفظ عموم لم يجز ان ينتظم السارقين لا يقطع

احدها الا في عشرة ويقطع الآخر في خمسة واذا ثبت ان الجماع مراد بما وصفا وهو يوجب الغسل انتفى دخول اللبس باليد فيه : فان قيل لم يختلف حكم موجب اللفظ في ارادته الجماع واللبس باليد لان الواجب فيهما التيمم المذكور في الآية : قيل له التيمم بدل والاصل هو الطهارة بالماء ومحال ايجاب التيمم الا وقد وجب قبل ذلك الطهارة بالماء وهو بدل فيها فغير جائز ان يصكون اللبس المذكور موجبا للوضوء في احدي الحالتين وموجبا للغسل في اخرى وايضا فان التيمم وان كان بصورة واحدة فان حكمه مختلف لان احدها ينوب عن غسل جميع الاعضاء والآخر عن غسل بعضها فغير جائز ان ينتظمهما لفظ واحد فتى وجب لاحد المعنيين فكأنه قد نص عليه وذكره بان قال هو الجماع فلا يدخل فيه اللبس باليد وبدل على انتفاء ارادتهما ان اللبس متى اريد به الجماع كان اللفظ كناية واذا اريد منه اللبس باليد كان صريحا وكذلك روى عن علي وابن عباس انهما قالا اللبس هو الجماع ولكنه كنى وغير جائز ان يكون لفظ واحد كناية صريحا في حال واحدة ومن جهة اخرى يمنع ذلك وهو ان الجماع مجاز والحقيقة هي اللبس باليد ولا يجوز ان يكون لفظ واحد حقيقة مجازا في حال واحدة : فان قيل لم لا يكون عموما في اللبس من حيث كان الجماع ايضا وما ويكون حقيقة فيهما جميعا : قيل له يمنع ذلك من وجود احدها انه قد روى عن علي وابن عباس انه كناية عن الجماع وهما اعلم باللغة من هذا القائل فبطل قول القائل ان اللبس صريح فيهما جميعا والآخر ما بينا من امتناع عموم واجد مقتضيا لحكمين مختلفين فيما دخلا فيه ولان اللبس اذا اريد به ملامسة في الجسد فقد حصل نقض الطهارة ووجب التيمم المذكور في الآية بمس ايها قبل حصول الجماع لاستحالة ان يحصل جماع الا ويحصل قبله لمس لجسدها فلا يكون الجماع حينئذ موجبا للتيمم المذكور في الآية لوجوبه قبل ذلك بمس جسدها * وبدل على ان المراد الجماع دون لمس اليد ان الله تعالى قال (اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) الى قوله (وان كنتم جنبا فاطهروا) ابان به عن حكم الحدث في حال وجود الماء ثم عطف عليه قوله (وان كنتم مرضى او على سفر) الى قوله (فيمسوا صعيدا طيبا) فاعاد ذكر حكم الحدث في حال عدم الماء فوجب ان يكون قوله (اولامستم النساء) على الجنابة لتكون الآية منتظمة اهمها مينة لحكمهما في حال وجود الماء وعدمه ولو كان المراد اللبس باليد لكان ذكر التيمم مقصورا على حال الحدث دون الجنابة غير مفيد لحكم الجنابة في حال عدم الماء وحمل الآية على فائدتين اولى من الاقتصار بها على فائدة واحدة واذا ثبت ان المراد الجماع انتفى اللبس باليد لما بينا من امتناع ارادتهما بلفظ واحد : فان قيل اذا حمل على اللبس باليد كان مفيدا لكون اللبس حدثا واذا جعل مقصورا على الجماع لم يفد ذلك فالواجب على قضيتك في اعتبار الفائدتين حملهما جميعا فيفيد كون اللبس حدثا ويفيد ايضا جواز التيمم للجنب فان لم يجز حملها على الامرين لما ذكرت من اتفاق السلف على انهما لم يرادا ولا امتناع كون اللفظ مجازا حقيقة او كناية وصريحا

فقد ساويناك في أثبات فائدة مجددة بحمله على اللمس باليد مع استعمالنا حقيقة اللفظ فيه
 فما جعلك اثبات فائدة من جهة اباحة التيمم للجنب اولى ممن اثبت فائدته من جهة كون
 اللمس باليد حدثا؛ قيل له لان قوله تعالى ﴿ اذ قم الى الصلوة ﴾ مفيد لحكم الاحداث
 في حال وجود الماء ونص مع ذلك على حكم الجنابة فالاولى ان يكون ما في نسق الآية من قوله
 ﴿ اوجاء احد منكم من الغائط ﴾ الى قوله ﴿ اولامستم النساء ﴾ بيانا لحكم الحدث والجنابة
 في حال عدم الماء كما كان في اول الآية بيانا لحكهما في حال وجوده وليس موضوع الآية
 في بيان تفصيل الاحداث وانما هي في بيان حكمها وانت متى حمت اللمس على بيان الحدث
 فقد ازلتها عن مقتضاها وظاهرها فلذلك كان ما ذكرناه اولى ووجه آخر وهو ان حمله على
 الجماع يفيد معنيين احدهما اباحة التيمم للجنب في حال عوز الماء والاخران التقاء الختانين
 دون الاتزال يوجب الغسل فكان حمله على الجماع اولى من الاقتصار به على فائدة واحدة
 وهو كون اللمس حدثا ودليل آخر على ما ذكرنا من معنى الآية وهو انها قد قرئت على
 وجهين اولامستم النساء ولمستم فمن قرأ اولامستم فظاهره الجماع لا غير لان المفاعلة
 لا تكون الا من اثنين الا في اشياء نادرة كقولهم قاتله الله وجزاه الله وعافاه الله ونحو ذلك
 وهي احرف معدودة لا يقاس عليها غيرها والاصل في المفاعلة انها بين اثنين كقولهم
 قاتله وضاربه وساله وصالحه ونحو ذلك واذا كان ذلك حقيقة اللفظ فالواجب حمله على
 الجماع الذي يكون منهما جميعا ويدل على ذلك انك لا تقول لامست الرجل ولا مست
 الثوب اذامسته بيدك لانفرادك بالفعل فدل على ان قوله ﴿ اولامستم ﴾ بمعنى اوجامستم النساء
 فيكون حقيقة الجماع واذا صح ذلك وكانت قراءة من قرأ ﴿ اولمستم ﴾ يحتمل اللمس باليد
 ويحتمل الجماع وجب ان يكون ذلك محمولا على ما لا يحتمل الاعمى واحدا لان ما لا يحتمل
 الاعمى واحدا فهو المحكم وما يحتمل معنيين فهو المتشابه وقد امرنا الله تعالى بحمل المتشابه
 على المحكم ورده اليه بقوله ﴿ هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام
 الكتاب ﴾ الآية فلما جعل المحكم اما للمتشابه فقد امرنا بحمله عليه وذم متبع المتشابه
 باقتضاره على حكمه بنفسه دون رده الى غيره بقوله ﴿ فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون
 ما تشابه منه ﴾ فثبت بذلك ان قوله ﴿ اولمستم ﴾ لما كان محتملا للمعنيين كان متشابهها وقوله
 ﴿ اولامستم ﴾ لما كان مقصورا في مفهوم اللسان على معنى واحد كان محكما فوجب ان يكون
 معنى المتشابه مبنا عليه؛ فان قيل لما قرئت الآية على الوجهين اللذين ذكرت وكان احد
 الوجهين لا يحتمل الاعمى واحدا وهو قراءة من قرأ اولامستم النساء والوجه الآخر يحتمل
 اللمس باليد ويحتمل الجماع وجب ان يجعل القراءتين كالأيتين لووردتا احدهما كناية عن الجماع
 فنستعملها فيه والاخرى صريحة في اللمس باليد خاصة فنستعملها فيه دون الجماع ويكون
 كل واحد من اللفظين مستعملا على مقتضاه من كناية او صريح اذ لا يكون لفظ واحد حقيقة
 مجازا ولا كناية صريحا في حال واحدة ونكون مع ذلك قد استعملنا حكم القراءتين على

مطلب
 المفاعلة لانكون الا
 من اثنين الا في اشياء
 نادرة

فأدبنا دون الاقتصار بهما على فائدة واحدة * قيل له لا يجوز ذلك لان السلف من الصدر الاول المختلفين في مراد الآية قد عرفوا القراءتين جميعا لان القراءتين لا تكونان الا توقيفا من الرسول للصحابة عليهما واذا كانوا قد عرفوا القراءتين ثم لم يعتبروا هذا الاعتبار ولم يحتج بهما فوجب الوضوء من اللمس علمنا بذلك بطلان هذا القول وعلى انهم مع ذلك لم يحملوها على المعنيين بل اتفقوا على ان المراد احدها وحمله كل واحد من المختلفين على معنى غير ما تأوله عليه صاحبه من جماع اولس بيد دون الجماع ثبت بذلك ان القراءتين على أى وجه حصلتا لم تقتضيا بمجموعهما ولا بافراد كل واحدة منهما الامرين جميعا ولم يحملوهما بمنزلة الآيتين اذا وردتا فيجب استعمال كل واحدة منهما على حالها وحملها على مقتضاها وموجبها وكان ابو الحسن الكرخي يجيب عن ذلك بجواب آخر وهو ان سبيل القراءتين غير سبيل الآيتين وذلك لان حكم القراءتين لا يلزم معا في حال واحدة بل بقيام احدهما مقام الاخرى ولو جعلناهما كآيتين لوجب الجمع بينهما في القراءة وفي المصحف والتعليم لان القراءة الاخرى بعض القرآن ولا يجوز اسقاط شئ منه وكان من اقتصر على احدى القراءتين مقتصر على بعض القرآن لاعلى كله وللزم من ذلك ان المصاحف لم يثبت فيها جميع القرآن وهذا خلاف ما عليه جميع المسلمين ثبت بذلك ان القراءتين ليستا كآيتين في الحكم بل قرآن على ان تقام احدهما مقام الاخرى لاعلى ان يجمع بين احكامهما كالا يجمع بين قراءتهما واثباتهما في المصحف معا * ويدل على ان اللمس ليس يحدث ان ما كان حدثا لا يختلف فيه الرجال والنساء ولو مست امرأة امرأة لم يكن حدثا كذلك مس الرجل اياها وكذلك مس الرجل الرجل ليس يحدث فكذلك مس المرأة ودلالة ذلك على ما وصفنا من وجهين احدهما انا وجدنا الاحداث لا تختلف فيها الرجال والنساء فكل ما كان حدثا من الرجل فهو من المرأة حدث وكذلك ما كان حدثا من المرأة فهو حدث من الرجل فمن فرق بين الرجل والمرأة فقوله خارج عن الاصول ومن جهة اخرى ان العلة في مس المرأة والمرأة والرجل الرجل انه مباشرة من غير جماع فلم يكن حدثا كذلك الرجل والمرأة * فان قيل قد اوجب ابو حنيفة الوضوء على من باشر امرأته وانتشرت آتة وليس بينهما ثوب ولا فرق بين مسها بيده وبين مسها ببدنه * قيل له لم يوجب ابو حنيفة ههنا الوضوء بالباشرة وانما اوجه اذا التقى الفرجان من غير ايلاج كذلك رواه محمد عنه وذلك لان الانسان لا يكاد يبلغ هذه الحال الا ويخرج منه شئ وان لم يشعر به فلما كان الغالب في هذه الحال خروج شئ منه وان لم يشعر به اوجب الوضوء له احتياطيا فحكم له بحكم الحدث كما انه لما كان الغالب من حال النوم وجود الحدث فيه حكم له بحكم الحدث فليس اذا في ذلك ايجاب الوضوء من اللمس واقه اعلم بالصواب

باب وجوب التيمم عند عدم الماء

قال الله تعالى ﴿ فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا ﴾ قال ابو بكر شرط الوجود مختلف

فيه والجملة التي اتفق اصحابنا عليها ان الوجود امكان استعمال الماء الذي يكفيه لطهارته من غير ضرر فلو كان معه ماء وهو يخاف العطش او لم يجده الا بثمان كثير تيمم وليس عليه ان يغالي فيه الا ان يجده بثمان كما يباع بغير ضرورة فيشتره وان كان اكثر من ذلك فلا يشتره وجعل اصحابنا جميعا شرط الوجود ان يكفيه لجميع طهارته واما العلم بكونه في رحله فمختلف فيه انه من شرط الوجود وسند كره ان شاء الله * واختلف ايضا في وجوب الطلب وهل يكون غير واجد قبل الطلب وانما قلنا انه اذا خاف العطش باستعماله للطهارة فهو غير واجد للماء المفروض به الطهارة لانه متى خاف الضرر في استعماله كان معذورا في تركه الى التيمم كالمريض قال الله تعالى (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم) فحق الحرج عنا وهو الضيق وفي الامر باستعمال الماء الذي يخاف فيه العطش اعظم الضيق وقد نفاء الله تعالى نفيًا مطلقا وقال تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) ومن العسر استعمال الماء الذي يؤديه الى الضرر وتلف النفس الا ترى انه لو اضطر الى شرب الماء وحضرته الصلاة ولا ماء معه غيره انه مأمور بشربه وترك استعماله للطهارة فكذلك اذا خاف العطش في المستأنف باستعماله وروى نحو هذا القول فيمن خاف العطش عن علي وابن عباس والحسن وعطاء * وانما شرطنا ان يجده بثمان مثل قيمته في غير الضرورة من قبل ان المقدار الفاضل عن قيمته غير مستحق عليه اتلافه لاجل الطهارة اذ لا يحصل بازاؤه بدل فكان اضاعه للمال لان من اشترى ما يساوي درهما بعشرة دراهم فهو مضيع للتسعة وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن اضاعه المال وايضا لو كان على ثوبه نجاسة ولم يجد الماء لم يكن عليه قطع موضع النجاسة لاجل الصلاة بل عليه ان يصلح فيه لاجل ما يلحقه من الضرر بقطعه فكذلك شرب الماء بثمان غال واما اذا وجد بثمان مثله فعليه ان يشتريه ويتوضأ ولا يجزئه التيمم من قبل انه ليس فيه تضييع المال اذ كان يملك بازاء ما اخرج من ماله مثله وهو الماء الذي اخذه فكان عليه شراؤه والوضوء به * وقد اختلف الفقهاء فيمن وجد من الماء ما لا يكفيه لطهارته فقال اصحابنا جميعا يتيمم وليس عليه استعماله وكذلك لو كان جنباً فوجد ما يكفيه لوضوئه ولا يكفيه لغسله يتيمم وقال مالك والاوزاعي لا يستعمل جنب هذا الماء في الابتداء ويتيمم فان احدث بعد ذلك وعنده ما يكفيه لوضوئه يتيمم ايضا وقال اصحابنا في هذه المسئلة الاخيرة يتوضأ بهذا الماء مالم يجد ما يكفيه لغسله وقال الشافعي عليه غسل ما قدر على غسله ويتيمم لا يجزئه غير ذلك * قال ابو بكر قال الله تعالى (اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) الى قوله تعالى (فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا) فاقضى ذلك وجوب احد شيئين اما الماء عند وجوده او التراب عند عدمه لانه اوجبه بهذه الشريطة ولا خلاف ان من فرض هذا الرجل التيمم وان صلاته غير مجزية الا به فعلنا ان هذا الماء ليس هو الماء المفروض به الطهارة اذ لو كان الماء المفروض به الطهارة موجودا لم تكن صحة صلاته موقوفة على فعل التيمم منه * فان قيل قال الله تعالى (فلم تجدوا ماء) فاباح التيمم عند عدم ماء منكور

وذلك يتاوك كل جزء منه سواء كان كافياً لطهارته أو غير كافٍ فلا يجوز التيمم مع وجوده
 * قيل له الدليل على فساد هذا التأويل اتفاق الجميع على أن من فرضه التيمم وأن استعمال
 الماء ولو كان هذا القدر من الماء مأموراً باستعماله بالآية لما لزمه التيمم معه لأن الله تعالى إنما
 أوجب عليه التيمم عند عدم الماء الذي تصح به صلاته * فإن قيل فتحن لا يجوز تيممه إلا
 بعد عدم هذا الماء باستعماله أياً فحينئذ يتيمم * قيل له لو كان هذا على ما ذكرت لاستغنى
 عن التيمم باستعمال الماء الذي معه فلما اتفقوا على أن عليه التيمم بعد استعماله ثبت أن
 هذا الماء ليس هو المفروض به الطهارة ولا ما يبيح التيمم بعده وإيضاً لما كان وجود هذا
 الماء بمنزلة عدمه في باب استحابة الصلاة به صار بمنزلة ما ليس بوجوده فجازله التيمم وإيضاً
 لما لم يجز الجمع بين غسل إحدى الرجلين والمسح على الخف في الرجل الأخرى لكون المسح
 بدلاً من الغسل فلم يجز الجمع بينهما وجب أن لا يلزمه الجمع بين غسل الأعضاء والتيمم لهذه
 العلة وإيضاً فإن التيمم لا يرفع الحدث كالمسح لا يرفع الحدث عن الرجل فلم يجز الجمع بين
 ما يرفع الحدث وبين ما لا يرفعه في المسح كذلك لا يجوز الجمع بين التيمم والغسل في بعض الأعضاء
 على أن يكونا من فرضه وإيضاً فإن التيمم بدل من غسل جميع الأعضاء وغير جائز وقوعه عن بعض
 الأعضاء دون بعض الأثرى أنه ينوب عن الغسل تارة وعن الوضوء أخرى على أنه قام مقام جميع
 الأعضاء التي أوجب الحدث غسلها فلو أوجبنا عليه غسل ما يمكنه غسله مع التيمم لم يخل التيمم
 من أن يقوم مقام غسل بعض أعضائه أو جميعه فإن قام مقام ما لم يغسل منه فقد صار التيمم إنما
 يقع طهارة عن بعض الأعضاء وذلك مستحيل لأنه لا يتبعض فلما بطل ذلك لم يبق إلا أن
 يقوم مقام جميعها فيصير حينئذ متوضئاً متيمماً في الأعضاء المغسولة وذلك محال لأن الحدث
 زائل عن العضو المغسول فلا ينوب عنه التيمم فثبت أنه لا يجوز اجتماعهما في الوجوب وعلى
 أن الشافعي يوجب عليه غسل الوجه والذراعين بذلك الماء ويتيمم مع ذلك لهذين العضوين
 فيكون تيممه في هذين العضوين قائماً مقامهما ومقام العضوين الآخرين فيكون قد لزمه ما يراه
 في هذين العضوين فكيف يجوز أن يكون طهارة في العضوين المغسولين وهو إذا
 حصل طهارة لم يرفع الحدث ويكون حكم الحدث باقياً مع وجوده فكيف يجوز وقوعه
 مع عدم رفع الحدث عما وقع فيه * فإن قيل يلزمك مثله إذا قلت مثله فيما إذا غسل بعض
 أعضائه لأنه يلزمه التيمم ويكون ذلك طهارة لجمعه * قيل له لا يلزمنا ذلك لانا لا نوجب
 عليه استعماله فسقط حكمه أن استعماله وانت توجب استعماله كما نوجه لو وجد ما
 يكفي لجميع أعضائه فكان بمنزلة من توضئاً وأكمل وضوءه فلا يجوز أن يقوم التيمم
 مقام شيء منه * فإن قال فقد يجوز عندكم الجمع بين التيمم والوضوء ولا ينافي أحدهما الآخر
 وهو الذي يجد سؤر الحمار ولا يجد غيره * قيل له أن طهارته أحد هذين لا جميعهما
 ولذلك اجزنا له أن يبدأ بإيهما شاء لأنه مشكوك فيه عندنا فلم يسقط عنه فرض الطهارة
 بالشك فإذا جمع بينهما فالمفروض أحدهما كما قالوا جميعاً فيمن نسي إحدى الصلوات الخمس
 ولا يدري أيها هي يصلي خمس صلوات حتى يصلي على اليقين وإنما الذي عليه واحدة

لاجمعيها كذلك ههنا وانت تزعم ان المفروض هما جميعا في مسئلتنا وايضا لما كان التيمم بدلا
 من الماء كالصوم بدلا من الرقبة ولم يجز اجتماع بعض الرقبة والصوم وجب مثله في التيمم والماء
 فان قيل الصغيرة قد تجب عدتها بالشهور فان حاضت قبل انقضائها وجب الحيض وكذلك
 ذات الحيض لو اعتدت بحيضة ثم يئست وجبت الشهور مع الحيضة المتقدمة * قيل له اذا
 طرأ عليها ما ذكرت قبل انقضاء العدة خرج ما تقدم من ان يكون عدة معتداه وانت لا تخرج
 ما غسل به ان يكون طهارة وكذلك التيمم ودليل آخر في المسئلة وهو قوله صلى الله عليه وسلم
 التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء والدلالة من هذا قوله ما لم يجد الماء فادخل عليها الالف
 واللام وذلك لاحد وجهين اما ان تكون لاستغراق الجنس او المعهود فان كان ازاد به
 استغراق الجنس صار في التقدير كأنه قال التراب طهور ما لم يجد مياه الدنيا وان كان اراد به
 المعهود فهو قولنا ايضا لانه ليس ههنا ماء معهود يجوز ان ينصرف الكلام اليه غير الماء
 الذي يقع به كمال الطهارة وذلك لم يوجد في مسئلتنا فجاز تيممه بظاهر الخبر * واختلفوا في العلم
 بكون الماء في رحله هل هو شرط في الوجود ام لا فقال ابو حنيفة ومحمد اذا نسي الماء في رحله
 وهو مسافر فتييمم وصلى اجزاء ولا يعيد في الوقت ولا بعده وقال مالك يعيد في الوقت ولا
 يعيد بعده وقال ابو يوسف والشافعي يعيد في الاحوال كلها والاضل فيه قوله تعالى ﴿ فلم
 تجدوا ماء فتيمموا ﴾ والناسي غير واجد لما هو ناس له اذ لا سبيل له الى الوصول الى استعماله
 فهو بمنزلة من لاماء في رحله ولا بحضرتة وقال الله ﴿ ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا ﴾
 فاقضى ذلك سقوط حكم المنسى وايضا قال الله تعالى ﴿ فاغسلوا وجوهكم ﴾ ومعلوم ان
 هذا الخطاب لم يتوجه الى الناسي لان تكليف الناسي لا يصح واذالم يكن مأمورا مكلفا
 بالنسل فهو مأمور بالتيمم لاحالة لانه لا يجوز سقوطهما جميعا عنه مع الامكان فثبت جواز
 تيممه وايضا لا يختلفون انه لو كان في مفازة وطاب الماء فلم يجده فتييمم وصلى ثم علم انه كان
 هناك بترمغطى الرأس لم تجب عليه الاعداء ووجود الماء لا يختلف حكمه بان يكون مالكة
 او في نهر او في بئر فلما كان جهله بماء البئر مخرجه من حكم الوجود كذلك جهله بالماء الذي
 في رحله * فان قيل لو نسي الطهارة او الصلاة لم يسقطهما النسيان فكذلك نسيان الماء * قيل له
 ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطأ والنسيان يقتضى سقوطه وكذلك تقول والذي الزمان
 عند الذكر هو فرض آخر غير الاول واما الاول فقد سقط وانما الزمان الناسي فعل الصلاة والزمان
 الطهارة المنسية بدلالة اخرى والا فالنسيان يسقط عنه القضاء لولا الدلالة وايضا فلان تأثير للنسيان
 بانفراده في سقوط الفرض الا بانضمام معنى آخر اليه فيصيران عذرا في سقوطه نحو السفر الذي هو
 حال عدم الماء فاذا انضم اليه النسيان صار جميعا عذرا في سقوطه واما نسيان الطهارة والقراءة
 والصلاة ونحو ذلك فلم ينضم الى النسيان في ذلك معنى آخر حتى يصير عذرا في سقوط هذه
 الفروض ومن جهة اخرى انا جعلنا النسيان عذرا في الانتقال الى بدل لا في سقوط اصل

مطلق
 في حكم من ضل
 ونسى الماء في رحله

الفرض وفي المسائل التي ذكرتها فيها اسقاط الفروض لانقلها الى ابدال فلذلك اختلفا
 * فان قيل الناسي للماء في رحله هو واجد له * قيل له ليس الوجود هو كون الماء في رحله
 دون امكان الوصول الى استعماله من غير ضرر يلحقه ألا ترى ان من معه ماء وهو يخاف
 على نفسه العطش يجوز له التيمم وهو واجد للماء فالناسي ابعده من الوجود لتعذر وصوله الى استعماله
 ألا ترى ان من ليس في رحله ماء وهو قائم على شفير نهر انه واجد للماء وان لم يكن له مالكا لامكان
 الوصول الى استعماله فعلمنا ان الوجود هو امكان التوصل الى استعماله من غير ضرر ألا ترى
 ان الماء لو كان في رحله ومنعه منه مانع جازله التيمم فعلمنا ان الوجود شرطه ما ذكرنا دون
 الملك * فان قيل ما تقول لو كان على ثوبه نجاسة فغسل الماء في رحله ولم يغسله وصل في فيه هل
 يجزيه * قيل له لانعرفها محفوظة عن اصحابنا وقياس قول ابي حنيفة انه يجزيه وكذلك كان
 يقول ابو الحسن الكرخي فيمن نسي في رحله ثوبا وصل عرياناً انه يجزيه * واختلفوا في تارك
 الطلب اذا لم يكن بحضرته ماء هل هو غير واجد فقال اصحابنا اذا لم يطعم في الماء ولم يجزبه مخبر فليس
 عليه الطلب ويجزيه التيمم وقال الشافعي عليه الطلب وان تيمم قبل الطلب لم يجزه وقال اصحابنا
 ان طعم فيه او اخبره مخبر بموضعه فان كان بينه وبينه ميل او اكثر فليس عليه آياته لما يلحقه
 من المشقة والضرر تخلفه عن اصحابه وانقطع عنه اهل رفقته وان كان اقل من ميل اتاه وهذا
 اذا لم يخف على نفسه وماله من لصوص اوسيع ونحوه ولم ينقطع عن اصحابه وانما قالوا فيمن
 كانت حاله ما قدمنا انه يجزيه التيمم وليس عليه الطلب من قبل انه غير واجد للماء وقال الله تعالى
 ﴿ فلم تجدوا ماء فتيمموا ﴾ وهذا غير واجد * فان قالوا لا يكون غير واجد الا بعد الطلب *
 قيل له هذا خطأ لان الوجود لا يقتضي طلباً قال الله تعالى ﴿ فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً
 قالوا نعم ﴾ فاطلق اسم الوجود على ما لم يطلبه وقال النبي صلى الله عليه وسلم من وجد لقطة
 فليشهد ذوى عدل ويكون واجداً لها وان لم يطلبها وقال في الرقبة ﴿ فمن لم يجد فصيام شهرين
 متتابعين ﴾ ومعناه ليس في ملكه ولا له قيمتها لانه اوجب عليه ان يطلبها فاذا كان الوجود قد
 يكون من غير طلب فمن ليس بحضرته ماء ولا هو عالم به فهو غير واجد واذا تناوله اطلاق اللفظ لم
 يجزئنا ان تزيد فيه فرض الطلب لان فيه الحاق الزيادة بحكم الآية وذلك غير جائز * ويدل
 عليه ايضاً قوله صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجداً وطهوراً وقال النبي صلى الله عليه وسلم
 التراب طهور للمسلم ما لم يجد الماء وقال لابي ذر التراب كافيك ولو الى عشر حجج فاذا وجدت الماء
 فامسه جلدهك ويدل ايضاً على ان الوجود لا يقتضي الطلب انه قد يكون واجداً لما يحصل
 عنده من شيء من غير طلب منه من ماء او غيره فيقال هذا واجد للرقبة اذا كانت عنده وان لم
 يطلبها * فان قال قائل ما انكرت انه جائز ان يقال انه واجد لما لم يطلبه ولا يقال انه غير واجد
 الا ان يكون قد طلبه * قيل له اذا كان الوجود لا يقتضي الطلب وليس ذلك شرطه فبقي الوجود
 مثله لانه ضده فاجاز اطلاقه عليه جاز على عدمه ألا ترى انه يصح ان يقال هو غير واجد لالف

مطلب
 في ان الوجود لا يقتضي
 سبق طلب

دينا وان لم يتقدم منه طلب ولو ضاع منه مال جاز ان يقال انه لم يجده وان لم يكن منه طلب كما
يقال هو واجده وان لم يطلبه فالوجود ونفيه سواء في ان كل واحد منهما لا يتعلق اطلاق الاسم
فيه بالطلب وقد قال الله تعالى (وما وجدنا لاكثرهم من عهد وان وجدنا اكثرهم لفاسقين)
فاطلق الوجود في النفي كما اطلقه في الاثبات مع عدم الطلب فيهما * فان قيل لو كان مع رفقه
ماء فلم يطلبه لم يصح تيممه حتى يطلبه فيمنعه وهذا يدل على وجوب الطلب ويؤكد ما روى ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال لعبد الله بن مسعود ليلة الجن هل معك ماء فطلبه * قيل له اما طلبه
من رفقه فقد روى عن ابي حنيفة ان صلاته جائزة وان لم يطلبه واما على قول ابي يوسف
ومحمد فانه لا يجزيه حتى يطلبه فيمنعه وهذا عندنا اذا كان طامعا منه في بذله له وانه ان لم يطمع
في ذلك فليس عليه الطلب ونظيره ان يطمع في ماء موجود بالقرب منه او يجبره به مخبر
فلا يجوز تيممه لان غالب الظن في مثله يقوم مقام اليقين كما لو غلب في ظنه انه ان صار الى
النهر وهو بالقرب منه افترسه سبع او اعترضه له قاطع طريق جازله ان يتيمم وان غاب على ظنه
السلامة لم يجز له التيمم فليس هذا من قول من يوجب الطلب في شيء واما حديث عبد الله بن
مسعود وسؤال النبي صلى الله عليه وسلم اياه الماء وان النبي صلى الله عليه وسلم وجه عليا في طلب
الماء فان فعله صلى الله عليه وسلم ليس على الوجوب وهو عندنا مستحب كما فعله النبي صلى الله عليه
وسلم وايضا لا يخلو الذي في المفازة وليس بحضرة ماء ولم يطمع فيه من ان يكون واجدا او غير
واجد فان كان واجدا فالطلب ساقط لانه غير جائز تكليفه طلب ما هو واجده وان كان غير
واجد جاز تيممه بقوله (ولم تجدوا ماء فتميموا) بقول النبي صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم
مالم يجد الماء * فان قيل اذا كان شرط جواز التيمم عدم الماء فواجب ان لا يجزى حتى يتيقن
وجود شرطه كما انه لما كان شرط جواز الصلاة حضور الوقت لم يجزه فعلها الا بعد حصول
اليقين بدخول الوقت * قيل له الفصل بينهما ان الاصل هو عدم الماء في مثل ذلك الموضع وذلك
يقين عنده وانما لا يعلم هل هو موجود في غيره وهل يكون موجودا ان طلب ام لا فليس
عليه ان يزول عن اليقين الاول بما لا يعلمه ويشك فيه ووقت الصلاة ايضا كان غير موجود فغير
جائزه فعلها بالشك حتى يتيقن وجوده فهما سواء في هذا الوجه في باب البناء على اليقين الذي
كان الاصل * فان قيل قال الله تعالى (فاعسلوا وجوهكم) الى قوله (فلم تجدوا ماء
فتميموا) فالنسل ابدا واجب وعليه التوصل اليه كيف امكن فاذا كان قد يمكنه التوصل اليه
بالطلب فذلك فرضه * قيل له الذي قال (فاعسلوا) هو الذي قال (فلم تجدوا ماء فتميموا)
فوجوب الغسل مضمن بوجود الماء وجواز التيمم مضمن بعدمه وهو عادم له في الحال
لا محالة وانما يزعم المخالف انه جائز ان يكون واجدا عند الطلب فغير جائز ترك ما حصل
من شرط اباحة التيمم لما عسى يجوز ان يكون ويجوز ان لا يكون والذي قاله المخالف
كان يلزم لو طمع في الماء وغلب على ظنه وجوده واخبره به مخبر فاماع فقد ذلك فقد حصل
شرط الآية على الوجه الذي يبيح التيمم فغير جائز لاحد اسقاطه وايجاب اعتبار معنى غيره وانما

قدر اصحابنا اقل من ميل من قبل لزوم استعماله اذا علم بموضعه وغلب في ظنه ولم يوجد ذلك في ميل فصاعدا اجتهدا ولان الميل هو الحد الذي تقدر به المسافات ولا تقدر باقل منه في العادة فاعتبروه في ذلك دون ما هو اقل منه كما قلنا في اعتبار ابي يوسف الكثير الفاحش انه شبر في شبر لانه اقل المقادير التي تقدر بها المساحات ولا تقدر في العادة باقل منه وروى نافع عن ابن عمر انه كان يكون في السفر من الماء على غلوتين او ثلاث فيتميم ويصلي ولا يميل اليه وعن سعيد ابن المسيب في الراعي يكون بينه وبين الماء ميلان او ثلاثة وتحضره الصلاة انه يتيمم ويصلي وقال الحسن وابن سيرين لا يتيمم من رجا ان يقدر على الماء في الوقت * واختلف فيمن وجد الماء وخاف ذهاب الوقت ان لم يتيمم فقال اصحابنا والثوري والاوزاعي والشافعي من وجد الماء من مسافر او مقيم وهو في مصر وهو في آخر الوقت فخاف ان توشأ ان يفوته الوقت لم يجزء الا الوضوء وقال مالك مجزئ التيمم اذا خاف فوات الوقت وقال الليث بن سعد اذا خاف فوات الوقت ان توشأ يصلي يتيمم ثم اعاد بالوضوء بعد الوقت والاصل فيه قوله تعالى ﴿ فم تجذوا ماء فتيتموا ﴾ فوجب استعمال الماء في حال وجوده ونقله عنه الى التراب عند عدمه فغير جائز نقله اليه مع وجوده لانه خلاف الآية وحين امره الله تعالى بغسل هذه الاعضاء لم يقيد بشرط بقاء الوقت وادراك فعل الصلاة فيه فهو مطلق في الوقت وبعده وقال الله تعالى ﴿ لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا ﴾ فمنعه من فعل الصلاة اذا كان جنبا الا بعد تقديم الغسل ولم يذكر فيه بقاء الوقت ولا غيره ويدل عليه من جهة السنة قوله صلى الله عليه وسلم لا يبي ذر التراب كافيك ولو الى عشر حجج فاذا وجدت الماء فامسه جلدك حتى كان واجدا فعليه استعمال الماء سواء خاف فوات الوقت او لم يخف لعموم قوله ﴿ فاغسلوا ﴾ ولقوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء حتى كان وجدا للماء فليس التراب طهورا له فلا تجزئ صلواته ومن جهة النظر ان فرض الطهارة أكد من فرض الوقت بدلالة انه لا تجزئ صلاة بغير طهارة وهي جائزة مع فوات الوقت فانه قيل اذا خاف فوات الوقت صلى يتيمم ليدرك فضيلة الوقت فانه قيل له كيف يكون مدركا لفضيلة الوقت وهو غير متصل لانه صلى بغير طهارة فان قال التيمم طهور قيل له انما هو طهور مع عدم الماء كما قال الله تعالى وكما شرطه النبي صلى الله عليه وسلم وامامه وجوده فليس بطهور فالواجب عليك ان تدل اولا على انه طهور مع وجود الماء وامكان استعماله من غير ضرر حتى تبني عليه بعد ذلك مذهبك في انه مدرك لفضيلة الوقت فانه قال قائل المسافر انما يبيح له التيمم ليدرك الوقت لا لاجل عدم الماء فانه قيل له لو كان كذلك لما جازله التيمم في اول الوقت في حال عدم الماء لانه غير خائف فوات الوقت وفي اتفاق الجميع على جواز تيممه في اول الوقت دلالة على ان شرط جواز التيمم ليس هو لاجل فوات الوقت * فان قال لو كان شرط التيمم عدم الماء لما جاز للمريض ولمن يخاف العطش ان يتيمم مع وجود الماء * قيل له انما قلنا بجوازه لان الوجود هو امکان استعماله بلا ضرر ولا مشقة لان الله قد ذكر المريض والمسافر فعدم الماء على الاطلاق شرط وخوف الضرر باستعماله

مطلب
فيمن وجد الماء في
آخر الوقت يجب
عليه الوضوء وان
خاف فوات الوقت
خلفا لملك

ايضا شرط وانت فلم تلجأ في اعتبارك الوقت لا الى آية ولا الى اثر بل الكتاب والاثر يقضيان
بطلان قولك . فان قيل لما جازت الصلاة في حال الخوف مع الاختلاف والمشى الى غير
القبلة وراكبا لاجل ادراك الوقت دل على وجوب اعتبار الوقت في جوازها بالتييم اذا
خاف فوته . قيل له انما ايجت صلاة الخائف على هذه الوجود لاجل الخوف لا للوقت ولا لغيره
والخوف موجود والدليل على ذلك جواز صلاة الخوف في اول الوقت مع غلبة الظن
بانصراف العدو قبل خروج الوقت فدل على انها انما ايجت للخوف لا ليدرك الوقت والتييم
انما ايجح له لعدم الماء فنظير صلاة الخوف من التييم ان يكون الماء معدوما فيجوز له التييم
فاما حال وجود الماء فهو بمنزلة زوال الخوف فلا يجوز له فعل الصلاة الاعلى هيئتها
في حال الامن وانما جعل صلاة الخوف بمنزلة الافطار للمسافر ومنزلة المسح على الخفين في انها
رخصة مخصوصة بحال لا خوف فوات الوقت وايضا فانه ان فات وقته باشتغاله بالوضوء
فانه يصير الى وقت آخر لها لان النبي صلى الله عليه وسلم قال من نام عن صلاة او نسيتها
فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها فاخبر ان وقت الذكر مع فواتها وقت لها كما كان الوقت الذي كان
قبله وقتا لها فاذا كان وقت الصلاة باقيا مع فواتها عن الوقت الاول لم يحز لنا ترك الطهارة
بالماء لخوف فواتها من وقت الى وقت وقد وافقنا مالك على وجوب الترتيب بين الفائتة
وبين صلاة الوقت وان الفائتة اخس بالوقت من التي هي في وقتها حتى انه لو بدأ بصلاة الوقت
قبلها لم تجزء فلو كان خوف فوت الوقت مباحا للتييم لوجب ان يباح له التييم بعد الفوات
ايضا لان كل وقت ياتي بعد الفوات هو وقت لها لا يسعه تأخيرها عنه فيلزم مالكا ان يحجز
لمن فاتته صلاة ان يصلها بتييم في أي وقت كان لان اشتغاله بالوضوء يوجب تأخيرها عن
الوقت المأمور بفعلها فيه والمنهي عن تأخيرها عنه ولما اتفق الجميع على انه غير جائز له
فعلها بالتييم مع خوف فوات وقتها الذي هو مأمور بفعلها فيه اذا اشتغل باستعمال الماء
صح ان الوقت لا تأخير له في ترك الطهارة بالماء الى التييم واما قول الليث بن سعد انه يتييم
ويصلي في الوقت ثم يتوضأ ويعيد بعد الوقت فلان معنى له لانه معلوم انه لا يعتد بتلك الصلاة
فلا معنى لامره بها وتأخير الفرض الذي عليه تقديمه * واختلف فيمن حبس في موضع قدر
لا يقدر على ماء ولا تراب نظيف فقال ابو حنيفة ومحمد وزفر لا يصلي حتى يقدر على الماء
اذا كان في المصر وهو قول الثوري والاوزاعي وقال ابو يوسف والشافعي يصلي ويعيد والحجة لابي
حنيفة ومن قال بقوله قوله تعالى ﴿ اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا ﴾ الى قوله ﴿ فلم تجدوا ماء
فتميموا ﴾ وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة بغير طهور ومن صلى بغير وضوء
ولا تيمم فقد صلى بغير طهور فلا يكون ذلك صلاة فلا معنى لامرنا اياه بان يفعل ما ليس بصلاة
لاجل ان عليه فرض الصلاة وقد قال ابو يوسف انه يصلي بالايماء ثم يعيد فلم يعتد بفواصره
بالاعادة فلو كانت هذه صلاة لما كان مأمورا بالاعادة الا ترى انه من لم يقدر على الركوع
والسجود صلى بالايماء ولا يؤمر بالاعادة . فان قيل قد يأمره اذا كان محبوسا في بيت

مطلب
في حكم المحبوس
الفائد للطهورين

نظيف ان يتيم ويعيد ووجوب الاطمة لم يسقط عنه فعلها بالتيميم : قيل له قد روى
 الحسن بن ابي مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه لا يتيمم ولا يصلي حتى يخرج فهذا
 مستمر على هذا الاصل وذكر في الاصل انه يتيمم ويصلي ويعيد ولم يذكر خلافا وجاز ان يكون
 هذا قول ابي يوسف وحده فان كان قولهم جميعا فوجه هذه الرواية على قول ابي حنيفة
 ان الصلاة بالتيميم قد تكون صلاة صحيحة بحال وهو حال عدم الماء او خوف الضرر فلما كان
 عادما للماء في هذه الحال جازله التيميم وكان القياس ان يكون كالمسافر اذا كان الماء منه
 قريبا وخاف السبغ او اللصوص فيجوز له التيميم ولا يعيد فهذا هو القياس الا انه ترك القياس
 وامره بالاعادة وفرق بين حال السفر والحضر لان الماء موجود في الحضر وانما وقع المنع
 بفعل آدمي وفعل الآدمي في مثله لا يسقط الفرض الا ترى انه لو منعه رجل مكرها من فعل
 الصلاة اصلا او من فعلها بركوع وسجود وصلى بالايماء انه يعيد ولو كان المنع من فعل الله
 تعالى باغماء ونحوه سقط عنه الفرض ولو كان مريضا سقط عنه فعل الركوع الى الايماء فاختلف
 حكم المنع اذا كان بفعل الله او بفعل الآدمي فكذلك حال الحضر لما كانت حال وجود
 الماء لم يسقط فرض استعماله بمنع الآدمي منه فامر بالتيميم واعادتها بالماء وعلى الرواية
 الاولى لم يأمره بفعلها لانه لا يعتد بها فلامعنى للامر بها : فان قيل فانت تأمر المحرم الذي
 لا شعر على رأسه واراد الاحلال ان يمر الموصى على رأسه متشابها بالحالقين وان لم يخلق
 فهلا امرت المحبوس الذي لا يقدر على الماء والتراب ان يصلي متشابها بالمصلين وان لم
 يكن مصليا وكما تأمر الاخرس بتحريك لسانه بالتلية استحبابا وان لم يكن مليا
 : قيل له الفصل بينهما ان افعال المناسك قدينوب عنه الغير فيها في حال فيصير حكم
 فعله كفعله فجاز ان ينوب عن الحلق امرار موسى على رأسه كما يفعله الغير عنه فيجزى وكذلك
 تلية الغير قدينوب عنه عند ابي حنيفة في حال الاغماء فلذلك استحبابه تحريك لسانه بها وان
 لم يكن مليا اذا كان اخرس واما الصلاة فلا ينوب عنه فيها غيره ولا يجوز ان يفعل ما ليس
 بصلاة متشابها بالمصلين فيصير هذا الفعل وتركه سواء لامعنى له فلذلك لم يستحبه : فان
 احتجوا بما روى في قصة قلادة عائشة حين ضلت وان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الذين بعثهم
 لطلب القلادة صلوا بغير تيميم ولا وضوء واخبروه بذلك ثم نزلت آية التيميم ولم ينكر عليهم
 فعلها بغير وضوء ولا تيميم : قيل له ان آية التيميم لم تكن نزلت وقت ماصلوا ولم يكن
 التيميم واجبا وايضا فانهم لم يؤمروا بالاعادة فينبغي ان يدل على ان لاعادة على من صلى
 بغير وضوء ولا تيميم اذا لم يجدهما فلما قال مخالفتونا انه يعيد علمنا ان حكم من ذكر مخالف
 لاوئك وايضا فان اولئك كانوا واجدين للتراب غير واجدين للماء وانت لا تقول ذلك
 فيمن كان في مثل حالهم * واختلف في جواز التيميم قبل دخول الوقت فقال اصحابنا جاز
 قبل دخول وقت الصلاة لمن لا يجد الماء ويصلي به الفرض اذا دخل الوقت وقال مالك بن
 انس والشافعي لا يجوز الا بعد دخوله ودليلنا قوله (اوجاء احد منكم من الغائط او لامتم

النساء فلم تجدوا ماء فتيّموا صعيدا طيبا (فامر بالتيمم بعد الحدث اذا عدم الماء ولم يفرق فيه بين حاله قبل دخول الوقت او بعده وايضا قال (اذا قتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) وقد دللنا في اول الكتاب ان معناه اذا اردتم القيام واتم محدثون ثم عطف عليه التيمم وابعاه في الحال التي امر فيها بالوضوء لو كان واجدا للماء وايضا لما قال تعالى (اقم الصلوة لدلوك الشمس) و امر بتقديم الطهارة لها في غير هذه الآية وكانت الطهارة شيئين الماء عند وجوده والتراب عند عدمه اقتضى ذلك جواز تقديم التيمم على الوقت ليصلى في اوله على شرط الآية ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء وقوله لا يذرى التراب كافيك ولو الى عشر حجج ولم يفرق بينه قبل الوقت او بعده وانما علق جوازه بعدم الماء لا بالوقت ؛ فان قيل على استدلالنا بقوله تعالى (اوجاء احد منكم من الغائط) ان ذلك معطوف على قوله (اذا قتم الى الصلوة) وهو مضمّر فيه فكان تقديره اذا قتم الى الصلوة وجاء احد منكم من الغائط وذلك يكون بعد دخول الوقت ؛ قيل له هذا غلط من قبل ان قوله (اذا قتم) معناه اذا اردتم القيام واتم محدثون فهذه جملة مكثفة بنفسها في ايجاب الوضوء للحدث ثم استأنف حكم عدم الماء فقال (وان كنتم مرضى او على سفر) الى قوله (فتيّموا) وهذه ايضا جملة مفيدة مستقلة بنفسها غير مفترقة الى تضمينها بغيرها وما كان هذا وصفه من الكلام ففي تضمينه بغيره تخصيص له وذلك غير جائز الا بدلالة فوجب ان يكون شرط المجيء من الغائط في اباحة التيمم مقرا على بابه وان لا يضمن بغيره وايضا فان حكم كل جواب علق بشرط ان يرجع الى ما يليه ولا يرجع الى ما تقدم الا بدلالة والذي يلي ذلك هو شرط المجيء من الغائط وايضا كما جاز الوضوء قبل الوقت وجب ان يجوز التيمم كذلك لانه طهارة لم يوجد بعدها حدث ؛ فان قيل المستحاضة لا تصلى بوضوء فعلته قبل الوقت ؛ قيل له يجوز ذلك عندنا لانها لتوضأت قبل الزوال كان لها ان تصلى به الى خروج وقت الظهر واما اذا توضأت في وقت الظهر فانها لا تصلى به في وقت العصر للسلان الموجود بعد الطهارة والوقت كان رخصة لها في فعل الصلاة مع الحدث فلما ارتفعت الرخصة بخروجه وجب الوضوء للحدث المتقدم * واختلف في فعل صلاتي فرض يتيم واحد فقال يصلى يتيمة ماشاء من الصلوات ما لم يحدث او يجد الماء وهو مذهب الثوري والحسن بن صالح والليث بن سعد وهو مذهب ابراهيم وحماد والحسن وقال مالك لا يصلى صلاتي فرض يتيم واحد ولا يصلى الفرض يتيم اثنا عشرة ويصلى اثنا عشرة بعد الفرض يتيم الفرض وقال شريك بن عبدالله يتيم لكل صلاة وقال الشافعي يتيم لكل صلاة فرض ويصلى الفرض والنفل وصلاة الجنائز يتيم واحد والدليل على صحة قولنا قوله صلى الله عليه وسلم التراب كافيك ولوالى عشر حجج فاذا وجدت الماء فامسسه جلدك وقال التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء فجعل التراب طهورا ما لم يجد الماء ولم يوقت بفعل الصلاة وقوله ولوالى عشر حجج على وجه التأكيد وليس المراد حقيقة الوقت وهو كقوله تعالى

(ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم) ليس المراد به توقيت العدد المذكور وإنما المراد تأكيد نفي الغفران : فان قيل لم يذكر الحدث وهو ينتقض التيمم كذلك فعل الصلاة * قيل له لان بطلانه بالحدث كان معلوما عند المخاطبين فلم يحتاج الى ذكره وإنما ذكر ما لم يكن معلوما عندهم واكد به بقاءه الى وجود الماء وايضا فان المعنى المبيح للصلاة بالتيمم بديا كان عدم الماء وهو قائم بعد فعل الصلاة فينبغي ان يبقى تيممه ولا فرق فيه بين الابتداء والبقاء اذ كان المعنى فيهما واحدا وهو عدم الماء وايضا لما كان المسح على الخفين بدلا من الغسل كما ان التيمم بدل منه ثم جاز عند الجميع فعل صلاتين بمسح واحد جاز فعلهما ايضا بتيمم واحد وايضا فلا يخلو التيمم بعد فعل صلاته من ان تكون طهارته باقية او زائلة فان كانت زائلة فالواجب ان لا يصلى بها تفلا لان النفل والفرض لا يختلفان في باب الطهارة وان كانت باقية فجاز ان يصلى بها فرضا آخر : فان قيل قد خفف امر النفل عن الفرض حتى جاز على الراحة والى غير القبلة من غير ضرورة ولا يجوز فعل الفرض على هذا الوجه الا للضرورة : قيل له انهما وان اختلفا من هذا الوجه فلم يختلفا في ان شرط كل واحد منهما الطهارة فمن حيث جاز النفل بالتيمم الذي ادى به الفرض فواجب ان يجوز فعل فرض آخر به وانما خفف امر النفل في جواز فعله على الراحة والى غير القبلة لان فعل الفرض جائز على هذه الصفة في حال الضرورة واما الطهارة فلا يختلف فيها حكم النفل والفرض في الاصول : واستدل من خالف في ذلك بقوله تعالى (اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) الى قوله (فلم تجدوا ماء فتميموا) وذلك يقتضى وجوب تجديد الطهارة على كل قائم اليها فوجب بحق العموم ايجاب تجديد التيمم لكل صلاة : قيل له هذا غلط لان قوله تعالى (اذا قمتم) لا يقتضى التكرار في اللغة وقد ينسأ فيما سلف ألا ترى انه لم يقتضه في استعمال الماء فكذلك في التيمم وعلى انه اوجب التيمم في الحال التي لو كان الماء موجودا لكان مأمورا باستعماله فجعل التيمم بدلا منه فانما يجب التيمم على الوجه الذي يجب فيه الاصل فاما حال اخرى غير هذه فليس في الآية ذكر ايجابه فيها فاذا كان الماء لو كان موجودا لم يلزمه تجديد الطهارة به للصلاة الثانية بعد ما صلى بها الصلاة الاولى كان كذلك حكم التيمم : فان قيل التيمم لا يرفع الحدث فليس هو بمنزلة الماء الذي يرفعه فلما كان الحدث باقيا مع التيمم وجب عليه تجديده : قيل له ليس بقاء الحدث علة لا يوجب تكرار التيمم لانه لو كان كذلك لوجب عليه تكراره ابدا قبل الدخول في الصلاة لهذه العلة فلما جاز ان يفعل الصلاة الاولى بالتيمم مع بقاء الحدث كانت الثانية مثلها اذا كان التيمم مفعولا لاجل ذلك الحدث بعينه الذي يريد ايجاب التيمم من اجله وقد وقع له مرة فلا يجب ثانية وايضا فان هذه العلة منتقضة بالمسح على الخفين لبقاء الحدث في الرجل مع المسح ويجوز فعل صلوات كثيرة به وينتقض ايضا تجوز مخالفتنا صلاة نافلة بعد الفرض لوجود الحدث : فان قيل هلا جعلته كالمستحاضة عند خروج وقتها : قيل له قد ثبت عندنا ان رخصة المستحاضة مقدرة بوقت الصلاة ولا نعلم احدا

يجعل رخصة التيمم مقدرة بالوقت فهو قياس فاسد منتقض وعلى ان المستحاضة مخالفة للتيمم من قبل انه قد وجد منها حدث بعد وضوءها والوقت رخصة في فعل الصلاة مع الحدث فاذا خرج الوقت توضأت لحدث وجد بعد طهارتها ولم يوجد في التيمم حدث بعد تيممه فطهارته باقية * واختلف في التيمم اذا وجد الماء في الصلاة فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر اذا وجد الماء في الصلاة بطلت صلاته وتوضأ واستقبل وقال مالك والشافعي يمضي فيها وتحزيه وروى عن ابي سلمة بن عبدالرحمن انه اذا وجد الماء قبل دخوله في الصلاة لم يلزمه الوضوء وصلى بتيممه وهو قول شاذ مخالف للسنة والاجماع والدليل على صحة قولنا قوله تعالى (اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) الى قوله (فلم تجدوا ماء فيمموا صعيدا) فالواجب غسل هذه الاعضاء عند وجود الماء ثم نقله الى التراب عند عدمه فتمى وجد الماء فهو مخاطب باستعماله بظاهر الآية وعلى ان حقيقة اللفظ تقتضى وجوب الغسل بعد القيام الى الصلاة فغير جائز ان يكون دخوله فيها مانعا من لزوم استعماله وايضا لا يختلفون ان حكم الآية في فرض الغسل عند وجود الماء قائم عليه بعد دخوله في الصلاة لانه لو افسد صلاته قبل امامها لزمه استعمال الماء بالآية فثبت بذلك ان دخوله في الصلاة لم يسقط عنه فرض الغسل والحطاب بحكم الآية فوجب عليه بحكم الآية استعماله لبقاء فرض استعماله عليه وايضا لا يخلو قوله تعالى (اذا قمتم الى الصلوة) من ان يكون المراد به حال وجود الصلاة بعد فعل جزء منها او ارادة القيام اليها في حال الحدث فان كان المراد وجود جزء من الصلاة فقد اقتضى لزوم استعماله اذا وجد بعد فعل جزء منها لا قضاء الآية وان كان المراد ارادة القيام اليها محدثا وجعل ذلك شرطا للزوم استعماله فقد وجد فعله استعماله ولا ينسقط عنه ذلك بالتيمم والدخول فيها مع وجود سبب تكليفه اذ كان المسقط لفرضه هو عدم الماء فتمى وجد فقد عاد شرط لزومه فلزمته الطهارة به ويدل عليه ايضا قوله تعالى (لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبل حتى تغتسلوا) فاذا كان جنبا ودخل في الصلاة بالتيمم ثم وجد الماء لزمه بقوله (لا تقربوا الصلوة) الى قوله (حتى تغتسلوا) * فان قيل في نسق الخطاب (وان كنتم مرضى او على سفر) الى قوله (فام تجدوا ماء فيمموا) * قيل له هما مستعملان جميعا كل واحد على شريطته فالتيمم عند عدم الماء والغسل عند وجوده وغير جائز اسقاط الغسل عند وجوده اذ كان الظاهر يوجهه ولم تفرق الآية بين حاله بعد الدخول في الصلاة او قبله ويدل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء فجعله طهورا بشريطة عدم الماء فاذا وجد الماء خرج من ان يكون طهارة ولم يفرق بين ان يكون في الصلاة او في غيرها فاذا بطلت طهارته برؤية الماء لم يحز له ان يمضي فيها وايضا فقال صلى الله عليه وسلم الماء طهور المسلم وقال صلى الله عليه وسلم اذا وجدت الماء فامسه جلده وفي بعض الالفاظ وامسه بشرتك ودلالته على ما وصفنا من وجهين احدهما ما ذكرنا من قوله التراب طهور

المسلم ما لم يجد الماء فاخبر بالحال التي يكون التراب فيها طهورا وهو ان لا يجد الماء ولم يفرق بين حاله قبل الدخول في الصلاة وبعده فاذا كان النبي صلى الله عليه وسلم خص كونه طهورا بهذه الحال دون غيرها فمتى صلى به والماء موجود فهو متصل بغير طهور والثاني قوله صلى الله عليه وسلم فاذا وجدت الماء فامسه جلدك ولم يفرق بينه قبل الدخول وبعده فهو على الحالين يلزمه استعماله متى وجدته بظاهر قوله * ويدل عليه اتفاق الجميع على ان وجود الماء بعد التيمم قبل الدخول يمنع الابتداء فوجب ان يمنع البناء كما ان الحدث لما منع ابتداء الصلاة منع البناء عليها اذ كان من شرط صحتهما جميعا الطهارة * وايضا فان كونه في الصلاة لا يمنع لزوم الطهارة لانه لو احدث فيها لزمته الطهارة وكذلك لا يمنع لزوم سائر الفروض التي هي من شروط الصلاة مثل وجود الثوب للريان وعتق الامة في لزومها تغطية الرأس وخروج وقت المسح فوجب ان لا يمنع كونه في الصلاة من لزوم الطهارة بناء عند وجوده وايضا لما لم يحز التحريم بالتيمم مع وجود الماء لانه يكون فاعلا لجزء من الصلاة بالتيمم مع وجود الماء وكان هذا المعنى موجودا بعد الدخول وجب ان يمنع المضي فيها * فان قيل لو احدث جاز البناء عندك اذا توضأ ولا تجوز التحريم بعد الحدث * قيل له لا فرق بينهما لانه لو فعل جزءا من الصلاة بعد الحدث قبل الطهارة بطلت صلاته وانما يحجزه البناء اذا توضأ وانت تجزئه قبل الطهارة بالماء * فان قيل انما اختلف حال الصلاة وقبلها في التيمم لسقوط فرض الطلب عنه بدخوله في الصلاة لان كونه فيها ينافي فرض الطلب واما قبل الدخول فيها ففرض الطلب قائم عليه فلذلك لزمته الطهارة اذا وجدته قبل الدخول * قيل له اما قولك في لزوم فرض الطلب قبل الدخول فيها ففاسد على ما قدمناه فيما سلف ومع ذلك فلو سلمناه لك لانتقض على اصلك وذلك ان بقاء فرض الطلب ينافي صحة الدخول في الصلاة عندك فلا يخلو اذا طلب ولم يجد فقيم ان يكون فرض الطلب قائما عليه او ساقطا عنه فاذا كان فرض الطلب قائما عليه فواجب ان لا يصح دخوله اذ كان بقاء فرض الطلب ينافي صحة الصلاة ويمنع صحة التيمم ايضا على اصلك وان كان فرض الطلب ساقطا عنه فالواجب على قضيتك ان لا يلزمه استعمال الماء اذا وجدته بعد التيمم قبل الدخول في الصلاة كما حكى عن ابي سلمة بن عبد الرحمن فلما لزمته استعمال الماء عند وجوده بعد التيمم قبل الدخول في الصلاة مع سقوط فرض الطلب ثبت ان سقوط فرض الطلب ليس بعلة لجواز ترك استعمال الماء عند وجوده وايضا قد اتفقوا جميعا ان الصغيرة لو اعتدت شهرا ثم حاضت انتقلت عدتها الى الحيض لان الشهر بدل من الحيض وانما تكون عدة عند عدمه كما ان التيمم طهور عند عدم الماء فلما اتفقوا على استواء حالهما قبل وجوب العدة وبعده في كون الحيض عدة عند وجوده وجب ان يستوى حكم وجود الماء بعد الدخول في الصلاة وقبله وايضا لما كان التيمم بدلا من الماء لم يحز ان يبقى حكمه مع وجود المبدل عنه كسائر الابدال لا يثبت حكمها مع وجود الاصل * فان قيل فلو ان متمتا وجد الهدى بعد صوم الثلاثة الايام وبعد الاحلال جازله ان يصوم السبعة مع وجود الاصل * قيل له الثلاثة بدل من

الهدى لان بها يقع الاحلال وليست السبعة بدلا من الهدى لان الاحلال يكون قبل السبعة * فان قيل ليست حال الصلاة حالا للطهارة فلا يلزم استعمال الماء * قيل له فينبغي ان لا يلزمه غسل الرجلين بخروج وقت المسح وهو في الصلاة وان لا يلزم المستحاضة الوضوء بانقطاع الدم في الصلاة وان لا تلزمها الطهارة لو احدث فيها لهذه العلة * فان احتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم فلا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا * قيل له لم يقل ذلك ابتداء بل بكلام متصل به وهو انه قال اذا وجد احدكم حركة في دبره فلا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا وقال ان الشيطان يحيل الى احدكم انه قد احدث فلا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا وقال في بعض اللفظ لا وضوء الا من صوت اوريح فاما ابتداء قول منه فلا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا فان ذلك لم ينقل ولم يروه احد واذا كان كذلك فاما هو في الشك في الحدث فلم يصح ان يجعله في غيره ممن لم يشك ووجد الماء وعلى ان قوله لا وضوء الا من صوت اوريح يقتضى ظاهره اناب الوضوء بوجود الماء لان الحدث الذي عه وحت الطهارة باق لم يرتفع بالتيمم * فان قيل ما تقول لو تيمم ودخل في صلاة العيد او صلاة الحنافة ثم وجد الماء * قيل له ينتقض تيممه ولا يجوز له المضى عليها وتبطل صلاته اذا امكنه استعمال الماء والدخول في الصلاة لافرق بينهما وبين الصلاة المكتوبة وجواب آخر عما اوردته من الخبر انه محتمل لا يصح الايجاب به لانه مفهوم انه لم يرد به كل صوت اوريح بوحده في دار الدنيا وانما اراد صوتا اوريحا على صفة لا يدري ما هو بنفس اللفظ فسيب له ان يكون موقوفا على دلالة فان ادعوا فيه العموم كان دلالة لنا لانه اذا سمع صوت الماء وجب عليه بظاهره اذ لم يفرق فيه بين الاصوات

مطل
المحل لا يصح الاغان

فصل في

ويستدل به تعالى (اذ اقمتم الى الصلوة فاعسلوا وجوهكم) الآية على جواز الوضوء بنبيذ التمر من وجهين احدهما قوله تعالى (فاعسلوا وجوهكم) وذلك عموم في جميع المائعات لانه يسمى غسلا بها الا ما قام الدليل فيه ونبيذ التمر مما قد شمله العموم والثاني قوله تعالى (فلم تجدوا ماء فتيمموا) فانما اباح التيمم عند عدم كل جزء من الماء لانه لفظ منكر يتناول كل جزء منه سواء كان مخالطا لغيره او منفردا بنفسه ولا يمنع احد ان يقول في نبيذ التمر ماء فلما كان كذلك وجب ان لا يجوز التيمم مع وجوده بالظاهر ويدل على ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ به بمكة قبل نزول آية التيمم وقبل ان نقل من الماء الى بدل فدل ذلك على انه بقي فيه حكم الماء الذي فيه لاعلى وجه البدل عن الماء اذ قد توضأ به في وقت كانت الطهارة مقصورة على الماء دون غيره وقد تكلمنا في هذه المسئلة في مواضع من كتبنا وروى يحيى بن كثير عن عكرمة عن ابن عباس قال الوضوء بالنبيذ الذي لا يسكر وضوء لمن لم يجد الماء وقال عكرمة التيمم وضوء اذا لم يجد غيره

مطل
في الوضوء بنبيذ

وروى ابو جعفر الرازي عن الربيع بن انس عن ابي العالية قال ركب مع اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم البحر ففقى ماؤهم فتوضوا بالنيذ وكرهوا ماء البحر وروى المبارك بن فضالة عن انس انه كان لا يرى بأسا بالوضوء بالنيذ فهو لاء الصحابة والتابعون قد روى عنهم جواز الوضوء بالنيذ من غير خلاف ظهر من احد من نظرائهم عليهم وروى عن ابي حنيفة في الوضوء بنيذ التمر ثلاث روايات احداها وهي المشهورة انه يتوضأ به ولا يتيمم وهو قول زفر وروى عنه انه يتوضأ به ويتيمم وهو قول محمد وروى نوح ان ابا حنيفة رجع عن الوضوء بالنيذ وقال يتيمم ولا يتوضأ به وقال مالك والثوري وابو يوسف والشافعي يتيمم ولا يتوضأ به وروى الحسن بن زياد عن ابي يوسف انه يتوضأ به ويتيمم وكذلك روى عنه المعلى وقال حميد بن عبد الرحمن الرؤاسي صاحب الحسن بن صالح يتوضأ بنيذ التمر مع وجود الماء ان شاء وروى الوضوء بنيذ التمر عن النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله بن مسعود وابو امامة روى عن عبد الله من طرق عدة قد بيناها في مواضع

باب صفة التيمم

قال الله تعالى ﴿ قِيمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ﴾ فاختلف الفقهاء في صفة فقال اصحابنا التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين فقالوا يضرب بيديه على الصعيد ثم يحركهما فيقبل بهما ويدبر على الصعيد ثم ينفضهما ثم يمسح بهما وجهه ثم يعيد الى الصعيد كفيه جميعا فيقبل بهما ويدبر ويرفعهما فينفضهما ثم يمسح بكل كف ظهر ذراعه الاخرى وباطنها الى المرفقين واتفق مالك والثوري والليث والشافعي انه ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وروى مثله عن جابر وابن عمر وحكى بعض اصحاب مالك انه ان تيمم بضربة واحدة اجزاء وحكى عن مالك ايضا انه يتيمم الى المرفقين فان تيمم الى الكوعين لم يعد وقال الاوزاعي تجزى ضربة واحدة للوجه والكوعين وروى نحوه عن عطاء وقال الزهري يمسح يديه الى الابط وقال ابن ابي ليلى والحسن بن صالح يتيمم بضربتين يمسح بكل واحدة منهما وجهه وذراعيه ومرفقيه وقال ابو جعفر الطحاوي لم نجد عن غيرهما انه يمسح بكل واحدة من الضربتين وجهه وذراعيه ومرفقيه والحجة لقول اصحابنا ما روى ابن عمر وابن عباس والاسلع عن النبي صلى الله عليه وسلم في صفة التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين واختلفت الرواية عن عمار فروى عنه عبد الرحمن بن ابي عن النبي صلى الله عليه وسلم ضربة واحدة للوجه واليدين وروى عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس عن عمار عن النبي صلى الله عليه وسلم ضربتين وهذا اولي لانه زائد وخبر الزائد اولي وايضا فكما انه لا يجوز في الوضوء الاكتفاء بماء واحد لعضوين بل عليه تجديد الماء لكل عضو كذلك الحكم في التيمم لانها طهارتان وان كانت احداهما مسحوا والاخرى غسلا ألا ترى انه يحتاج الى تجديد الماء لكل رجل في المسح على الخفين وان لم يكن غسلا وانما قلنا ان التيمم الى المرفقين

بحديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وحديث الاسلع ذكر فيه جميعا ان التيمم الى
 المرفقين واختلف عن عمار فيما رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم في صفة التيمم فروى الشعبي
 عن عبدالرحمن بن ابيزى عن عمار ان النبي صلى الله عليه وسلم قال او فوا التيمم الى المرفقين
 وروى غيره عن سعيد بن عبدالرحمن عن ابيه عن عمار قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن التيمم
 فامرني بضربة واحدة للوجه والكفين ورواه شعبة عن سلمة بن كهيل عن زر عن ابن
 عبدالرحمن بن ابيزى عن ابيه عن عمار وقال فيهما او تفتح فيهما ومسح بهما وجهه وكفيه الى المرفقين
 وروى سلمة عن ابي مالك عن عبدالرحمن بن ابيزى عن عمار انه تمك في التراب في الجنازة فذكره للنبي
 صلى الله عليه وسلم فقال له انما كان يكفيك ان تقول هكذا وضرب بيديه الى الارض ثم تفتحهما ثم
 مسح بهما وجهه ويديه الى نصف الذراع وروى الزهري عن عبيد الله بن عبدالله بن عتبة عن
 عمار انهم مسحوا وهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصعيد ضربة واحدة للوجه وضربة لليدين
 الى المناكب والآباط فلما اختلفت احاديث عمار هذا الاختلاف واتفقوا ان التيمم الى المناكب
 غير ثابت الحكم ومع ذلك لم يعزه عمار الى النبي صلى الله عليه وسلم وانما حكى فعل نفسه لم يثبت
 التيمم الى المناكب وان كان له وجه في الاحتمال وهو انه جائز ان يكون عمار ذهب في ذلك
 مذهب ابي هريرة في غسله ذراعيه في الوضوء الى ابطنه على وجه المبالغة فيه لقول النبي صلى
 الله عليه وسلم انكم الغر المحجلون من آثار الوضوء فمن اراد ان يطول غرته فليفعل فقال
 ابو هريرة اني احب ان اطيل غرتي ثم ابق من اخبار عمار مما عزاه الى النبي صلى الله عليه وسلم
 الوجه والكفان ونصف الذراع الى المرفقين فكانت رواية من روى الى المرفقين اولى
 لوجود احدها انه زائد على روايات الآخريين وخبر الزائد اولى والتأني ان الآية تقتضي
 اليدين الى المنكبين لدخولهما تحت الاسم فلا يخرج شئ منه الا بدليل وقد قامت الدلالة
 على خروج ما فوق المرفقين فبقى حكمه الى المرفقين والثالث ان في حديث ابن عمر والاسلع
 التيمم الى المرفقين من غير اختلاف عنهما في روايتهما وقول الزهري يمسح بيديه الى الابط
 قول شاذ ومع ذلك لم يرود احد عن النبي صلى الله عليه وسلم * واما قول ابن ابي ليلى
 والحسن بن صالح انه يمسح بكل واحدة من الضربتين وجهه ويديه فاختلاف ما روى عن
 النبي صلى الله عليه وسلم في سائر الاخبار التي ذكر فيها صفة التيمم لان الذي روى في بعضها
 ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين فلم يجعل ما للوجه لليدين وما لليدين
 للوجه وفي بعضها ضربة واحدة لهما فقولهما خارج عن حكم الخبرين جميعا وهو مع ذلك
 خلاف الاصول لان التيمم مسح فليس تكرر بمسح على الخفين ومسح الرأس
 ولو كان التكرار مسنونا فيه لكان ثلاثا كالأعضاء المنسولة وانما قال اصحابنا في صفة التيمم
 انه يضع يديه على الصعيد يقبل بهما ويدبر ليتخلل اصابعه ويصيب جميعها وانما قالوا ينفضهما
 لما روى الاعمش عن سفيان عن ابي موسى ان عمارا قال وذكر قصة التيمم فقال انه صلى
 الله عليه وسلم قال انما كان يكفيك ان تصنع هكذا وضرب بيديه على الارض وفي حديث

عبدالرحمن بن ايزى عن عمار عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ضرب بيده الى الارض ثم
نفخهما وفي حديث الاسلع انه نفخهما في كل مرة والنفخ والنفض جميعا انما هو لازالة التراب
عن يده وهذا يدل على انه ليس المقصد فيه وصول التراب الى وجهه ولا حصوله فيه لانه
لو كان المقصد حصول التراب في المصو لما نفضه

باب ما يتيم به

قال الله تعالى (قيموا صعيدا طيبا) اختلف الفقهاء فيما يجوز به التيمم فقال ابو حنيفة
يجزى التيمم بكل ما كان من الارض التراب والرمل والحجارة والزرنيخ والنورة والطين
الاحمر والمرداسنج وما اشبهه وهو قول محمد وزفر وكذلك يجزى بالكحل والآجر المدقوق
في قولهما رواه محمد ورواه ايضا الحسن بن زياد عن ابي حنيفة وان تيمم بيورق او رماد او
ملح او نحوه لم يجز عندهم وكذلك الذهب والفضة في قولهم وقال ابو يوسف لا يجزى
الا ان يكون ترابا او رملا وان ضرب بيده على صخرة او حائط لا صعيد عليهما اجزاء
في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف لا يجزىه وروى المعلى عن ابي يوسف انه ان تيمم بارض
لا صعيد عليهما لم يجزه وهو بمنزلة الحائط وهو قوله الآخر وقال الثوري يجوز بالزرنيخ
والنورة ونحوها وكل ما كان من تراب الارض ولا يتيمم بالآجر وقال مالك يتيمم بالحصا
والجبل وكذلك حكى عنه اصحابه في الزرنيخ والنورة ونحوها قال وان تيمم بالثلج ولم يصل
الى الارض اجزاء وكذلك الحشيش اذا كان ممتدا وروى اشهب عن مالك انه لا يتيمم بالثلج
وقال الشافعي يتيمم بالتراب مما تعلق باليد * قال ابو بكر لما قال الله (قيموا صعيدا طيبا) وكان
الصعيد اسما للارض اقتضى ذلك جواز التيمم بكل ما كان من الارض واخبرنا ابو عمر غلام ائلب عنه
عن ابن الاعرابي قال الصعيد الارض والصعيد التراب والصعيد القبر والصعيد الطريق فكل ما
كان من الارض فهو صعيد فيجوز التيمم به بظاهر الآية * فان قيل انما اباح التيمم بالصعيد الطيب
والارض الطيبة هي التي تبت والجص والزرنيخ لا يبت شيئا فليس اذا بطيب قال الله تعالى
(والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه) * قيل له انما اراد بالطيب الطاهر المباح
كقوله تعالى (كلوا من طيبات ما رزقناكم) فاذا بذلك ايجاب التيمم بالصعيد الطاهر دون
التجس واما قوله (والبلد الطيب) فانما يريد به ما ليس بسبخة لانه قال (والذي خبت لا
يخرج الا نكدا) ولا خلاف في جواز التيمم بالسبخة التي لا تخرج مثل ما يخرج غيرها فعلمنا
انه لم يرد بالطيب ما ذكرت وقد روى ابو ظبيان عن ابن عباس قال الطيب الصعيد الجزز
او قال الارض الجزز وقال ابن جريج قال قلت لعطاء (قيموا صعيدا طيبا) قال اطيب ما حولك
ويدل عليه ايضا قول النبي صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وهو يدل
من وجهين على ما ذكرنا احدهما اخباره ان الارض طهور فكل ما كان من الارض فهو
طهور بمقتضى الخبر والآخر ان ما جعله من الارض مسجدا هو الذي جعله طهورا وسائر

(قوله المراد اسنج)

معرب مراد اسنج

بضم اوله وتسكين

الراء وهو جوهر

مركب من القصدير

والرصاص كذا ذكره

عاصم افندي في ترجمة

البرهان القاطع وفي

الفتاوى الهندية انه

يجوز التيمم بالمراد اسنج

الغدي دون المتخذ

من شيء آخر هكذا

في محيط السرخسي

(لمصححه)

(قوله بيورق) هو

نوع من الاملاح

يقال له التطرون

(لمصححه)

ما ذكر هو من الارض وهي مسجد فيجوز التيمم به بحق العموم وروى عمرو بن دينار
 عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة ان اعرابا اتوا النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله
 انا نكون في هذه الرمال لا نقدر على الماء ثلاثة اشهر او اربعة اشهر وفينا النساء والحائض
 والجنب فقال صلى الله عليه وسلم عليكم بارضكم فاقد بذلك جوازه بكل ما كان من الارض
 ولما ذكرنا من عموم الآية والحبر اجزنا التيمم بالحجر والحائط لانه من الارض لانها تشمل
 على انواع مختلفة ولا يخرجها اختلاف انواعها من كون جميعها صعيدا وقال تعالى (فتصبح صعيدا
 زلقا) يعنى الارض الملساء التي لا شئ عليها وقال النبي صلى الله عليه وسلم يحشر الناس عراة
 حفاة في صعيد واحد يعنى الارض المستوية التي ليس عليها شئ كقوله تعالى (فيذرهما
 قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا اماتا) فلا فرق بين ما عليه منها تراب او لا تراب عليه
 لوقوع الاسم عليه على الاطلاق * فان قيل ان الآجر وان كان اصله من الارض فقد انتقل
 عن طبع الارض بالطبخ وحال عن حد التراب فهو كالماء المنتقل عن جاله بما يدخل عليه
 من الرياحين والاصباغ حتى يحول الى جنس آخر ويزول عنه الاسم الاول وكالزجاج فلا
 يجوز الوضوء به * قيل له انما لم يجز الوضوء بالماء الذي ذكرت لقلبه غيره عليه حتى
 ازال عنه اسم الماء واما الآجر فلا يخالطه ما يخرج عن حد الارض وانما حدثت فيه صلابه
 بالاحراق فهو كالحجر فلا يمنع ذلك التيمم به وقد روى ابن عمر ان النبي صلى الله عليه
 وسلم ضرب يده على الحائط فتميم به وروى انه نفث يديه حين وضعهما على التراب وانه
 نفثهما فلمنا ان المقصد فيه وضع اليد على ما كان من الارض لاعلى ان يحصل في يده او وجهه
 شئ منه ولو كان المقصد ان يحصل في يده منه شئ لامر بحمل التراب على يده ومسح الوجه
 به كما امر باخذ الماء للفصل او للمسح حتى يحصل في وجهه فلما لم يأمر باخذ التراب ونفث
 النبي صلى الله عليه وسلم يديه ونفثهما علمنا انه ليس المقصد حصول التراب في وجهه
 * فان قيل قوله تعالى (فتميموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه) يقتضى
 حصول شئ منه في الاعضاء المسوحة به * قيل له انما افاد بذلك تأكيد وجوب النية
 فيه لان من قد تكون لبدء الغاية كقولك خرجت من الكوفة وهذا كتاب من فلان الى فلان
 فيكون معناه على هذا ليكن ابتداء الاخذ من الارض حتى يتصل بالوجه واليد بلا فاصل
 يفصل بين الاخذ وبين المسح فيقطع حكم النية ويحتاج الى تجديدها وهو كقولك توشأ
 من النهر يعنى ان ابتداء اخذه من النهر الى ان اتصل باعضاء الوضوء من غير قطع الا ترى
 انه لو اخذه من النهر في اناء وتوشأ منه لم يقل انه توشأ من النهر ويحتمل ان يكون قوله
 (فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه) يعنى من بعضه وافاد به ان أى بعض منه مسحتم به
 على جهة الاطلاق والتوسعة * واما الذهب والفضة واللؤلؤ ونحوها فلا يجوز التيمم بها لانها
 ليست من طبع الارض وانما هي جواهر مودوعة فيها قال النبي صلى الله عليه وسلم حين سئل عن
 الركاز هو الذهب والفضة اللذان خلقهما الله تعالى في الارض يوم خلقت واللؤلؤ من الصدف

والصدف من حيوان الماء واما الرماد فهو من الحشب ونحوه ومع ذلك فليس هو من طبع الارض ولا من جوهرها واما الثلج والحشيش فهما كالدقيق والحبوب ونحوها فلا يجوز التيمم بها لانها ليست من الصعيد ولا يجوز نقل الابدال الى غيرها الا بتوقيف فلما جعل الله الصعيد بدلا من الماء لم يجز لنا اثبات بدل منه الا بتوقيف ولو جاز ذلك لجاز ان يضرب يده على ثوب لا غبار عليه فيتميم به ولجاز التيمم بالقطن والحبوب وقال النبي صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا قال وترابها لنا طهور وقد اتفقوا على امتناع جوازه بالثلج والحشيش اذا وصل الى الارض فلو كان مما يجوز التيمم به لجاز مع وجود التراب لان التيمم بالصعيد بدل فلا ينتقل الى بدل غيره * فان قيل اذا لم يصل الى الارض فهو كالزرنبيخ والنورة والمغرة اذا كان بينه وبين الارض * قيل له الزرنبيخ ونحوه من الارض ويجوز التيمم به مع وجود التراب وعدمه وليس هو مع ذلك حائلا بيننا وبين الارض وانما الارض في الاغلب حائلة بيننا وبينه فكيف يشبه الثلج والحشيش وان تيمم بغبار ثوب اولدو قد نفذه جاز عند ابي حنيفة ولا يجوز عند ابي يوسف وانما جاز عند ابي حنيفة لان الغبار الذي فيه من الارض ولا يختلف حكمه في كونه في الثياب او على الارض كما ان الماء لا يختلف حكمه في كونه في اناء او نهر او ما عصر من ثوب مبلول وذهب ابو يوسف في ذلك كله الى ان هذا لا يسمى ترابا على الاطلاق فلا يجوز التيمم به ومن اجل ذلك لم يجز التيمم بارض لا تراب عليها وجعلها بمنزلة الحجر على اصله وروى قتادة عن نافع عن ابن عمر ان عمر صلى على مسح من ثلج اصابه وارادوا ان يتيمموا فلم يجدوا ترابا فقال لينفض احدكم ثوبه او صفة سرجه فيتميم به وروى هشام بن حسان عن الحسن قال اذا لم يجد الماء ولم يصل الى الارض ضرب يده على لده وسرجه ثم يتيمم به * قوله تعالى (فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه) قال ابو بكر الذي يقتضيه الظاهر مسح البعض على ما بينا في قوله تعالى (وامسحوا برؤوسكم) وان الباء تقتضى التبعض الا ان الفقهاء متفقون على انه لا يجوز له الاقتصار على القليل منه وان عليه مسح الكثير وذكر ابو الحسن الكرخي عن اصحابنا انه ان ترك التيمم من مواضع التيمم شيا قليلا او كثيرا لم يجزه وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه يجزيه اذا ترك اليسير منه وهذا اولي بمذهبه لان من اصله جواز التيمم بالحجارة التي لا غبار عليها وليس عليه تخليل اصابعه بالحجارة وهذا يدل على ان ترك اليسير منه لا يضره وقال الله تعالى (وليطوفوا بالبيت العتيق) ولا خلاف في وجوب استيعاب البيت كله وغير جائز له ترك شئ منه * قوله تعالى (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم) قال ابو بكر لما كان الحرج الضيق ونفى الله عن نفسه ارادة الحرج بنا ساع الاستدلال بظاهره في نفى الضيق واثبات التوسعة في كل ما اختلف فيه من احكام السمعيات فيكون القائل بما يوجب الحرج والضيق محجوبا بظاهر هذه الآية وهو نظير قوله تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) * وقوله تعالى (ولكن يريد ليطهركم) يحتمل معنيين الطهارة

(قوله او صفة سرجه)
الصفة بضم الصاد
وتشديد الفاء هو
موضع الراكب من
السرير (لمصححه)

(قوله وقال الله تعالى
وليطوفوا) هذا دليل
لما ذكره ابو الحسن
الكرخي من وجوب
استيعاب التيمم مواضع
التيمم كلها فكان
المناسب تقديمه على
قوله (وروى الحسن
ابن زياد الى آخره)
(لمصححه)

من الذنوب كما قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا توضأ العبد فغسل وجهه خرجت ذنوبه من وجهه
 واذا غسل يديه خرجت ذنوبه من يديه الى آخره كما قال تعالى ﴿ انما يريد الله ليذهب عنكم
 الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا ﴾ يحتمل التطهير من الذنوب ويحتمل التطهير من
 الاحداث والجنابة والنجاسة كقوله تعالى ﴿ وان كنتم جنبا فاطهروا ﴾ وقوله تعالى
 ﴿ وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان ﴾ فانظم لطهارة الجنابة
 والطهارة من النجاسة وقوله تعالى ﴿ ونيا بك فطهر ﴾ فلما احتمل المعين فالواجب حمله
 عليهما فيكون المراد التطهير من الاحداث والتطهير به ايضا من الذنوب وهذا يدل اذا كان
 المراد حصول الطهارة على سقوط اعتبار الترتيب وايجاب النية في الوضوء * فان قيل
 لما ذكر ذلك عقيب التيمم فينبغي ان يدل على سقوط اعتبار النية في التيمم كادل على سقوطها
 في الوضوء * قيل له لما كان التيمم يقتضى احضار النية في فحواد ومقتضاه علمنا انه لم يرد به
 اسقاط ما انتظمه واما الوضوء والغسل فلا يقتضيان النية فوجب اعتبار عمومهما فيهما وعلى ان
 قوله ﴿ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم ﴾ كلام مكلف بنفسه غير
 منقتر الى اضمينه بغيره فصح اعتبار عمومه في جميع ما انتظمه لفظه الا ما قام دليل خصوصه

فصل في

قال ابو بكر قد ذكرنا ما حضرنا من علم احكام هذه الآية وما في ضمنها من الدلائل على
 المعنى وما يشتمل عليه من وجود الاحتمال على ما ذهب اليه المختلفون فيها وذكروا عن
 قائلها من السلف وقتها الامصار وانزال الله اياها بهذه الالفاظ المحتملة للمعنى ووجود
 الدلالات على الاحكام مع امرنا ايانا باعتبارها والاستدلال بها في قوله تعالى ﴿ لعلمه الذين
 يستنبطونه منهم ﴾ وقوله تعالى ﴿ وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم
 يتفكرون ﴾ فبحثنا على الفكر فيه وحرصنا على الاستنباط والتدبر وامرنا بالاعتبار لتتسابق
 الى ادراك احكامه وسأل درجة المستنبطين والعلماء الناظرين ودل بما انزل من الآي
 المحتملة للوجود من الاحكام التي طريق استدراك معانيها السمع على تسويغ الاجتهاد
 في طلبها وان كلا منهم مكلف بالقول بما اداء اليه اجتهاده واستقر عليه رأيه ونظره وان
 مراد الله من كل واحد من المجتهدين اعتقاد ما اداء اليه نظره اذ لم يكن لنا سبيل الى
 استدراكه الا من طريق السمع وكان جائزا تعبد كل واحد منهم من طريق النظر بمثل ما حصل
 عليه اجتهاده فوجب من اجل ذلك ان يكون من حيث جعل لفظ الكتاب محتملا للمعنى ان
 يكون مشرعا لكل واحد من المجتهدين ما دل عليه عنده فحوى الآية وما في مضمون الخطاب
 ومقتضاه من وجود الاحتمال فانظر على كم اشتمات هذه الآية بفحوها ومقتضاها من لطيف
 المعاني وكثرة الفوائد وضروب ما ادت اليه من وجوه الاستنباط وهذه احدى دلائل
 اعجاز القرآن اذ غير جائز وجود مثله في كلام البشر وانا اذا كرر محملا ما تقدم ذكره مفصلا
 ليكون اقرب الى فهم قارئه اذا كان مجموعا محصورا والله تعالى نسل التوفيق * فاول

ما ذكرنا من حكم قوله تعالى (اذا قم الى الصلوة) ما احتمله اللفظ من ارادة القيام
 والثاني ما اقتضته حقيقة اللفظ من ايجاب الغسل بعد القيام . والثالث ما احتمله من القيام
 من النوم لان الآية على هذه الحال نزلت . والرابع اقتضاؤها ايجاب الوضوء من النوم المعتاد
 الذي يصح اطلاق القول فيه بانه قائم من النوم . والخامس احتمالها لايجاب الوضوء لكل
 صلاة واحتمالها لظاهرة واحدة لصلوات كثيرة ما لم يحدث . والسادس احتمالها اذا اردتم
 القيام واشتم محدثون وايجاب الطهارة من الاحداث . والسابع دلالتها على جواز الوضوء
 بامرار الماء على الموضع من غير ذلك واحتمالها لقول من اوجب ذلك . والثامن ايجابها بظاهرها
 اجراء الماء على الاعضاء وان مسحها غير جائز على ما بينا وبطلان قول من اجاز المسح في جميع
 الاعضاء . والتاسع دلالتها على جواز الوضوء بغير نية . والعاشر دلالتها على وجوب الاقتصار
 بالفرض على ما واجهنا من المتوضى بقوله تعالى (وجوهكم) اذ كان الوجه ما واجهك وان
 المضضفة والاستشاق غير واجبين في الوضوء . والحادي عشر دلالتها على ان تخليل اللحية غير
 واجب اذ لم يكن باطنها من الوجه . والثاني عشر دلالتها على نفي ايجاب التسمية في الوضوء .
 والثالث عشر دلالتها على دخول المرافق في الغسل . والرابع عشر احتمالها ان تكون المرافق
 غير داخلة فيه . والخامس عشر دلالتها على جواز مسح بعض الرأس . والسادس عشر احتمالها
 لوجوب مسح الجميع . والسابع عشر احتمالها لجواز مسح البعض اى بعض كان منه . والثامن
 عشر دلالتها على انه غير جائز ان يكون المفروض ثلاث شعرات اذ غير جائز تكليفه ما لا يمكن
 الاقتصار عليه . والتاسع عشر احتمالها لوجوب غسل الرجلين . والعشرون احتمالها لجواز المسح
 على قول موجبي استيعابها بالمسح . والحادي والعشرون دلالتها على بطلان قول مجزى مسح
 البعض بقوله (الى الكعبين) . والثاني والعشرون دلالتها على عدم ايجاب الجمع بين الغسل والمسح
 وان الواجب انما كان احدهما باتفاق الفقهاء . والثالث والعشرون دلالتها على جواز المسح في حال
 لبس الخفين ووجوب الغسل في حال ظهور الرجلين . والرابع والعشرون دلالتها على جواز
 المسح على الخفين اذا ادخل رجله وهما ظاهرتان ثم اكمل الطهارة قبل الحدث لانها من حيث
 دلت على المسح دلت على جوازها في جميع الاحوال الا ما قام دليله . والخامس والعشرون دلالتها
 على قول من اجاز المسح على الجرموقين من حيث دلت على المسح على الخفين لان المسح على الخفين
 والجرموقين جائز ان يقال قد مسح على رجله كما تقول قد ضربت رجله وان كان عليهما خفان
 . والسادس والعشرون دلالتها على جواز المسح على الجوربين وانه يحتاج الى دليل في ان المسح
 على الجوربين غير مراد . والسابع والعشرون دلالتها على لزوم مباشرة الرأس بالمسح وامتناع
 جوازده على العمامة والخمار . فان قيل فان كان ذلك دليلا على بطلان المسح على العمامة فقوله
 (وارجلكم) يدل على بطلان المسح على الخفين . قيل له لما كان قوله (وارجلكم)
 محتملا للمسح والغسل وامكنا استعمالهما استعمالهما في حالين وان كان في احدهما محازا

لثلاث سقط واحدا منهما ولم تكن بنا حاجة الى استعمال قوله (وامسحوا برؤوسكم) على
 المجاز فاستعملناه على حقيقته . والثامن والعشرون دلالتها على جواز الوضوء مرة مرة
 وان ما زاد فهو تطوع . والتاسع والعشرون دلالتها على نفي فرض الاستنجاء وعلى جواز
 الصلاة مع تركه وعلى بطلان قول من اوجب الاستنجاء من الريح . والثلاثون دلالتها
 على بطلان قول من اوجب غسل اليد قبل ادخالهما الاثناء وانه ان ادخلهما قبل ان
 يغسلهما لم يجزه الوضوء . والحادي والثلاثون دلالتها على ان مسح الاذنين ليس بفرض
 وبطلان قول من اجاز المسح عليهما دون الرأس . والثاني والثلاثون دلالتها على
 جواز تفريق الوضوء يا باحة الصلاة بالغسل على أى وجه حصل . والثالث والثلاثون
 دلالتها على بطلان قول موجبي الترتيب في الوضوء . والرابع والثلاثون اقتضاؤها لايجاب
 الغسل من الجنابة . والخامس والثلاثون دلالتها على اقتضاء هذا اللفظ لمن سمي به اجتناب
 اشياء اذ كانت الجنابة من مجانبه ما يقتضى ذلك اجتنابه وهو ما قديين حكمه في غيرها . والسادس
 والثلاثون دلالتها على استيعاب البدن كله بالغسل ووجوب المضضة والاستشاق فيه بقوله
 (وان كنتم جنبا فاطهروا) . والسابع والثلاثون دلالتها على انه متى طهر بدنه استباح الصلاة
 وان الوضوء ليس بفرض فيه . والثامن والثلاثون ايجاب التيمم للحدث عند عدم الماء . والتاسع
 والثلاثون جواز للمريض اذا خاف ضرر الماء . والاربعون جواز التيمم لغير المريض اذا خاف
 ضرر البرد اذ كان المعنى في المرض مفهوما وهو انه خوف الضرر . والحادي والاربعون دلالتها
 على جواز التيمم للجنب اذ كان قوله تعالى (اولامستم النساء) يحتمل الجماع . والثاني والاربعون
 احتمالها ايجاب الوضوء من مس المرأة اذ كان قوله تعالى (اولامستم) يحتمل الامرين . والثالث
 والاربعون دلالتها على ان من خاف العطش جازله التيمم اذ كان في معنى الخائف لضرر الماء باستعماله
 وهو المريض والمجروح . والرابع والاربعون دلالتها على ان الناس للماء في رحله يجوز له التيمم
 اذ هو غير واجد للماء والله تعالى شرط استعمال الماء عند وجوده . والخامس والاربعون دلالتها
 على ان من معه ماء لا يكفي لوضوئه فليس عليه استعماله لانه امر بغسل أعضاء الوضوء ثم قال تعالى
 (فلم تجدوا ماء) يعني ما يكفي لغسلها ولانه لا خلاف ان من فرضه التيمم فدل على ان هذا القدر
 من الماء غير مراد . والسادس والاربعون احتمالها لاستدلال من استدل بقوله تعالى (فلم
 تجدوا ماء فتميموا) فذكر عدم كل جزء منه اذ كان نكرة في جواز التيمم فاذا وجد قليلا لم
 يجز الاقتصار على التيمم . والسابع والاربعون دلالتها على سقوط فرض الطلب وبطلان قول
 موجبه اذ كان الوجود او العدم لا يقتضيان طلبا فوجب الطلب زائد فيها ما ليس منها . والثامن
 والاربعون دلالتها على ان من خاف ذهاب الوقت ان توضع لم يجزله التيمم اذ كان واجدا للماء
 لامره تعالى ايانا بالغسل عند وجود الماء بقوله تعالى (فاعسلوا) من غير ذكر الوقت . والتاسع
 والاربعون دلالتها على ان المحبوس الذي لا يجد الماء ولا ترابا نظيفا انه لا يصلى لان الله امر
 بفعل الصلاة باحد ما ذكره في الآية من ماء او تراب . والخمسون احتمالها لجواز التيمم للمحبوس

اذا وجدنا ترابا نظيفا . والحادي والخمسون جواز التيمم قبل دخول الوقت اذا لم يحصره بوقت
وانما علقه بعدم الماء بقوله تعالى (فلم تجدوا ماء) . والثاني والخمسون دلالتها على جواز
الصلوات المكتوبات بتيمم واحد ما لم يحدث او يجد الماء بقوله تعالى (اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا
وجوهكم) ثم قوله في سياقه (فتميموا) فامر بالصلاة بالتيمم على الوجه الذي امر بها بالوضوء
فلما لم تقتض الآية تكرار الوضوء لكل صلاة لم تقتض تكرار التيمم . والثالث والخمسون
دلالتها على ان على التيمم اذا وجد الماء في الصلاة الوضوء لقوله تعالى (اذا قمتم الى الصلوة
فاغسلوا) على ما بينا من دلالتها على ذلك فيما سلف . والرابع والخمسون مسح الوجه واليدين
في التيمم واستيعابهما به . والخامس والخمسون مسح اليدين الى المرفقين لاقتضاء قوله تعالى
(وايديكم الى المرافق) ايها وانما فوق المرفقين انما خرج بدليل . والسادس والخمسون
جوازه بكل ما كان من الارض لقوله تعالى (فتميموا صعيدا طيبا) والصعيد الارض . والسابع
والخمسون بطلان التيمم بالتراب النجس لقوله تعالى (طيبا) والنجس ليس بطيب . والثامن
والخمسون وجوب النية في التيمم من وجهين احدهما ان التيمم القصد والثاني قوله تعالى
(فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه) على ما بينا من دلالة على ان ابتداءه يكون من الارض
حتى يتصل بالوجه من غير قطع وان استعماله لشيء آخر يقطع حكم النية ويوجب الاستيناف .
والتاسع والخمسون احتمالها لاصابة بعض التراب وجهه ويديه لقوله (منه) وهو للتبعيض .
والستون دلالتها على بطلان قول من اجاز التيمم بالثلج والحشيش اذ ليسا من الصعيد . والواحد
والستون دلالة قوله تعالى (اوجاء احد منكم من الغائط) على ايجاب الطهارة من الخارج من السيلين
وان دم الاستحاضة وسلس البول والمذي ونحوها توجب الوضوء اذ كان الغائط هو المطمئن
من الارض يؤتى لكل ذلك . والثاني والستون دلالة قوله تعالى (فاغسلوا وجوهكم) على
جواز الغسل بسائر المائعات الا ما خصه الدليل فيستدل به على جواز الوضوء بنيذ التمر ويستدل
به ايضا الحسن بن صالح على جوازه بالحل وما جرى مجراه ويستدل به ايضا على جواز الطهارة
بالماء الذي خالطه شيء من الطاهرات ولم يغلب على الماء مثل ماء الورد واللبن والحل ونحو
ذلك . والثالث والستون دلالة قوله تعالى (فلم تجدوا ماء فتميموا) على جوازه بالنيذ
اذ كان في النيذ ماء وانما اطلق لنا التيمم عند عدم كل جزء من الماء لذكره اياه بلفظ
منكور ويستدل به ايضا من يجيز الوضوء بالماء المضاف كالمرق واخل التمر ونحوه اذ كان
فيه ماء . والرابع والستون دلالتها لمن يمنع المستحاضة صلاتي فرض بوضوء واحد على
لزوم اعادة الوضوء لفرض ثان لقوله (اذا قمتم الى الصلوة) فقد روى اذا قمتم واتم
محدثون وهي محدثة لوجود الحدث بعد الطهارة . والخامس والستون دلالتها على امتناع
جواز فرضين بتيمم واحد كدلالتها في الاستحاضة اذ كان التيمم غير رافع للحدث فهو متى
اراد القيام الى الصلاة قام اليها وهو محدث . والسادس والستون دلالتها على جواز التيمم
في اول الوقت عند عدم الماء لقوله تعالى (اقم الصلوة لدلوك الشمس) وقوله (اذا قمتم

الى الصلوة) الى قوله (فلم تجدوا ماء فقيموا) فامر بالصلاة عند دلوها وامر بتقديم الطهارة لها بالماء ان كان موجودا او التراب اذا كان معدوما فاقضى ذلك جواز التيمم في اول الوقت وقبل الوقت كما اقتضى جواز الطهارة بالماء قبل الوقت وفي اوله . والسابع والستون دلالتها على امتناع جواز التيمم في الحضر للمحبوس وجواز الصلاة به لقوله تعالى (وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط) الى قوله (فقيموا صعيدا) فشرط في اباحة التيمم شيئين احدهما المرض والآخر السفر مع عدم الماء فاذا لم يكن مسافرا وكان مقبلا الا انه ممنوع منه بحبس فقير جائز صلاته بالتيمم * فان قيل فهو غير واجد للماء وان كان مقبلا * قيل له هو كذلك الا انه قد شرط في جوازه شيئين احدهما السفر الذي الاغلب فيه عدم الماء والثاني عدمه وانما ابيح له التيمم وجواز الصلاة بتعذر وجود الماء للحال الموجبة لذلك وهو السفر لافي الحضر الذي الماء فيه موجود في الاغلب وانما حصل المنع بفعل آدمي من غير حال العادة فيها والغالب منها عدمه . والثامن والستون دلالة قوله (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) على نفي كل ما اوجب الحرج والاحتجاج به عند وقوع الخلاف على متحلي مذهب التضييق فبدل ذلك على جواز التيمم وان كان معه ما اذاخاف على نفسه من العطش فيحبسه لشربه اذ كان فيه نفي الضيق والحرج وعلى نفي ايجاب الترتيب والموالة في الطهارة وعلى نفي ايجاب النية فيها وما جرى مجرى ذلك . والتاسع والستون دلالة قوله (ولكن يريد ليظهركم) على ان المقصد حصول الطهارة على أي وجه حصلت من ترتيب او غيره ومن موالة او تفريق ومن وجوب نية او عدمها وما جرى مجرى ذلك . والسبعون دلالة قوله (فاطهروا) على سقوط اعتبار تقدير الماء اذ كان المراد التطهير وعلى ان اغتسال النبي صلى الله عليه وسلم بالصاع غير موجب اعتباره . والواحد والسبعون ان قوله تعالى (فامسحوا برؤوسكم) فيه دلالة على ان المراد المسح بالماء اذ المسح لا يقتضى ماء فلما قال (فلم تجدوا ماء) دل على ان المراد مسحه بالماء فهذه وجود دلالات هذه الآية الواحدة على المعاني وضروب الاحكام منها نصوص ومنها احتمال في الطهارة التي يجب تقديمها امام الصلاة وشروطها التي تصح بها وعسى ان يكون كثير من دلائلها وضروب احتمالها مما لم يبلغه علمنا متى بحث عنها واستقصى النظر فيها ادرناها من وفق لفهمها والله الموفق

مطلب
اغتساله عليه السلام
بالصاع غير موجب
اعتباره

(قوله لا يقتضى ماء)
اي من حيث هو اذا
اطلق (الصحة)

باب القيام بالشهادة والعدل

قال الله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ﴾ ومعناه كونوا قوامين لله بالحق في كل ما يلزمكم القيام به من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجتنابه فهذا هو القيام لله بالحق * وقوله (شهداء لله بالقسط) يعني بالعدل قد قيل في الشهادة انها الشهادات في حقوق الناس روى ذلك عن الحسن وهو مثل قوله (كونوا قوامين بالقسط شهداء لله

ولو على انفسكم) وقيل انه اراد الشهادة على الناس بماصيهم كقوله تعالى (لتكونوا شهداء على الناس) فكان معناه ان كونوا من اهل العدالة الذين حكم الله بان مثلهم يكونون شهداء على الناس يوم القيامة وقيل اراد به الشهادة لامر الله بانه الحق وجائز ان تكون هذه المعاني كلها مرادة لاحتمال اللفظ لها * وقوله تعالى ﴿ ولا يجز منكم شأن قوم على ان لا تعدلوا ﴾ روى انها نزلت في شأن اليهود حين ذهب اليهم النبي صلى الله عليه وسلم ليستعينهم في دية فهموا ان يقتلوه وقال الحسن نزلت في قريش لما صدوا المسلمين عن المسجد الحرام * قال ابو بكر قد ذكر الله تعالى هذا المعنى في هذه السورة في قوله (ولا يجز منكم شأن قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعدلوا) فحملة الحسن على معنى الآية الاولى والاولى ان تكون نزلت في غيرهم وان لا تكون تكرارا وقد تضمن ذلك الامر بالعدل على الحق والمبطل وحكم بان كفر الكافرين وظلمهم لا يمنع من العدل عليهم وان لا يتجاوز في قتالهم وقتلهم ما يستحقون وان يقتصر بهم على المستحق من القتال والاسر والاسترقاق دون المثلة بهم وتعذيبهم وقتل اولادهم ونسأهم قصدا لا يصل النعم والالم اليهم وكذلك قال عبدالله بن رواحة حين بعث النبي صلى الله عليه وسلم الى خيبر خارضا فجموا له شياً من حليهم وارادوا دفعه اليه ليخفف في الحرص ان هذا سحت وانكم لا بغض الى من عدتكم قرده وخنازير وما يمنع ذلك من ان اعدل عليكم فقالوا بهذا قامت السموات والارض * فان قيل لما قال (هو اقرب للتقوى) ومعلوم ان العدل نفسه هو التقوى فكيف يكون الشيء هو اقرب الى نفسه * قيل معناه هو اقرب الى ان تكونوا متقين باجتنا جميع السيئات فيكون العدل فيما ذكر داعيا الى العدل في جميع الاشياء واجتنا جميع المعاصي ويحتمل هو اقرب لاتقاء النار وقوله (هو اقرب للتقوى) فقوله هو راجع الى المصدر الذي دل عليه الفعل كأنه قال العدل اقرب للتقوى كقول القائل من كذب كان شرا له يعني كان الكذب شرا له * وقوله تعالى ﴿ ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا ﴾ قد اختلف في المراد بالتقريب هنا فقال الحسن الضمين وقال الربيع بن انس الامين وقال قتادة الشهيد على قومه وقيل ان اصل التقيب مأخوذة من التقب وهو التقب الواسع فقيل تقيب القوم لانه يتقب على احوالهم وعن مكنون ضماؤهم واسرارهم فسمى رئيس العرفاء نقيبا لهذا المعنى واما قول الحسن انه الضمين فانما اراد به انه الضمين لتعرف احوالهم وامورهم وصلاتهم وفسادهم واستقامتهم وعدولهم ليرفع ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك جعل النبي صلى الله عليه وسلم على الانصار اثني عشر نقيبا على هذا المعنى وقول الربيع بن انس انه الامين وقول قتادة انه الشهيد يقارب ما قال الحسن ايضا لانه امين عليهم وشهيد بما يعملون به ويجري عليهم امورهم * وانما تقب النبي صلى الله عليه وسلم النقباء لشيثيين احدهما لمراعاة احوالهم وامورهم واعلامها النبي صلى الله عليه وسلم ليدير فيهم بما يرى والثاني انهم اذا علموا ان عايتهم نقيبا كانوا اقرب الى الاستقامة اذ علموا ان اخبارهم تنتهي الى النبي صلى الله عليه وسلم ولان كل واحد منهم يحتشم مخاطبة النبي صلى الله عليه

مطلب
فيما تضمنته الآية
من الامر بالعدل
مع الحق والمبطل

وسلم فيما ينوبه ويعرض له من الحوائج قبله فيقوم عنه التقيب فيه وليس يجوز ان يكون التقيب ضامنا عنهم الوفاء بالعهد والميثاق لان ذلك معنى لا يصح ضمائه ولا يمكن الضمين فعله ولا القيام به فعلنا انه على المعنى الاول * وفي هذه الآية دلالة على قبول خبر الواحد لان تقيب كل قوم انما نصب ليعرف احوالهم النبي صلى الله عليه وسلم او الامام فلو لا ان خبره مقبول لما كان لنصبه وجه * فان قيل انما يدل ذلك على قبول خبر الاثني عشر دون الواحد * قيل له ان الاثني عشر لم يكونوا نقباء على جميع بني اسرائيل بجملةهم وانما كان كل واحد منهم تقيبا على قومه خاصة دون الآخرين * قوله تعالى ﴿وقالت اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه﴾ قال ابن عباس هذا قول جماعة من اليهود حين حذرهم النبي صلى الله عليه وسلم نعمات الله فقالوا لا نخوفنا فانا ابناء الله واحباؤه وقال السدي تزعم اليهود ان الله تعالى اوحى الى اسرائيل ان ولدك بكرى من الولد وقال الحسن انما قالوا ذلك على معنى قرب الولد من الوالد واما النصارى فقيل انهم تأولوا ما في الانجيل من قول المسيح عليه السلام اني ذاهب الى ابي وابيكم وقيل انهم لما قالوا المسيح ابن الله وكان منهم جرى ذلك على قول العرب هذيل شعراء اي منهم شعراء وعلى قولهم في رهط مسيلمة قالوا نحن ابناء الله اي قال قائل منهم وتابعوه عليه فكان معنى قولهم على هذا الوجه نحن ابناء الله اي منا ابن الله * وقال تعالى ﴿قل فلم يعذبكم بذنوبكم﴾ فيه ابطال دعواهم ذلك وتكذيبهم بها على لسانهم لانهم كانوا مقرين بانهم يعذبون بالذنوب ومعلوم ان الاب المشفق لا يعذب ولده * قوله تعالى ﴿وجعلكم ملوكا﴾ قال عبد الله بن عمر وزيد بن اسلم والحسن الملك من له دار وامرأة وخادم وقال غيرهم هو الذي له ما يستغنى به عن تكلف الاعمال وتحمل المشاق للمعاش وقال ابن عباس ومجاهد جعلوا ملوكا بالمن والسلوى والحجر والنعيم وقال غيرهم بالاموال ايضا وقال الحسن انما سماهم ملوكا لانهم ملكوا انفسهم بالتخلص من القبط الذين كانوا يستعبدونهم وقال السدي ملك كل واحد منهم نفسه واهله وماله وقال قتادة كانوا اول من ملك الخدم * قوله ﴿يحرفون الكلم عن مواضعه﴾ تحريفهم اياه يكون بوجهين احدهما بسوء التأويل والآخر بالتغيير والتبديل واما ما قد استفاض وانتشر في ايدي الكافة فغير ممكن تغيير الفاظه الى غيرها لامتناع التواطؤ على مثلهم ومالم يستفرض في الكافة وانما كان علمه عند قوم من الخاصة يجوز على مثلهم التواطؤ فانه جائز وقوع تغيير الفاظه ومعانيه الى غيرها واثبات الفاظ اخر سواها واما المستفيض الشائع في ايدي الكافة فانما تحريفهم على تأويلات فاسدة كتأويل المشبهة والمجبرة كثيرا من الآي المتشابهة على ما تعتقده من مذهبها وتدعى من معانيها ما يوافق اعتقادها دون حملها على معاني الآي المحكمة وانما قلنا انه غير جائز وقوع التحريف من جهة تغيير الالفاظ فيما استفاض وانتشر عند الكافة من قبل ان ذلك لا يقع الا بالتواطؤ عليه ومثلهم مع اختلاف همهم وتباعد اوطانهم لا يجوز وقوع التواطؤ منهم على مثله كما لا يجوز وقوع التواطؤ من المسلمين على تغيير شيء من الفاظ القرآن الى غيره ولو جاز ذلك

مطلب
في معنى قوله تعالى
وجعلكم ملوكا

مطلب
في معنى التحريف

لجاز توأطوهم على اختراع اخبار لا اصل لها ولو جاز ذلك لما صح ان يعلم بالاخبار شئ وقد علم بطلان هذا القول اضطرارا ﴿ قوله تعالى ﴿ ومن الذين قالوا انا نصارى اخذنا ميثاقهم ﴾ عن الحسن قال انما قال ﴿ قالوا انا نصارى ﴾ ولم يقل من النصارى ليدل على انهم ابتدعوا النصرانية وتسموا بها وانهم ليسوا على منهاج الذين اتبعوا المسيح في زمانه من الحواريين وهم الذين كانوا نصارى في الحقيقة نسبوا الى قرية بالشام تسمى ناصرة فانتسب هؤلاء اليهم وان لم يكونوا منهم لان اولئك كانوا موحدة مؤمنين وهؤلاء مثلثة مشركون وقد اطلق الله تعالى في مواضع غيره اسم النصارى لاعلى وجه الحكاية عنهم في قوله تعالى ﴿ وقالت النصارى المسيح ابن الله ﴾ وفي مواضع اخر لانهم قد عرفوا بذلك وصار ذلك سمة لهم وعلامة ﴿ قوله تعالى ﴿ لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم قل فمن يملك من الله شئاً ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم ﴾ انما لحقتهم سمة الكفر لانهم قالوا ذلك على جهة التدين به واعتقادهم اياه والاقرار بصحته لانهم لوقالوا على جهة الحكاية عن غيرهم منكرين له لما كفروا والكفر هو التغطية ويرجع معنى ما ذكر عنهم الى التغطية من وجهين احدهما كفران النعمة بجحدها ان يكون المنعم بها هو الله تعالى واضاقها الى غيره ممن ادعوا له الالهية والآخر كفر من جهة الجهل بالله تعالى وكل جاهل بالله كافر لتضييعه حق نعم الله تعالى فكان بمنزلة مضيفها الى غيره ﴿ قوله تعالى ﴿ فمن يملك من الله شئاً ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم ﴾ معناه من يقدر على دفع امر الله تعالى ان اراد هلاك المسيح وامه وهذا من اظهر الاحتجاج واوضحه لانه لو كان المسيح الها لقدر على دفع امر الله تعالى اذا اراد الله تعالى اهلاكه واهلاك غيره فلما كان المسيح وسائر المخلوقين سواء في جواز ورود الموت والهلاك عليهم صح انه ليس باله اذ لم يكن سائر الناس آلهة وهو مثلهم في جواز الفناء والموت والهلاك عليهم ﴿ قوله تعالى ﴿ يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ﴾ قال ابن عباس والسدى ارض بيت المقدس وقال مجاهد ارض الطور وقال قتادة ارض الشام وقيل دمشق وفلسطين وبعض الاردن والمقدسة هي المطهرة لان التقديس التطهير وانما سهاها الله المقدسة لانها طهرت من كثير من الشرك وجعلت مسكناً وقراراً للانبيا والمؤمنين ﴿ فان قيل لم قال ﴿ كتب الله لكم ﴾ وقد قال ﴿ فانها محرمة عليهم ﴾ ﴿ قيل له روى عن ابن اسحاق انها كانت هبة من الله تعالى لهم ثم حرمهم اياها ﴿ قال ابوبكر يبنى ان يكون الله قد جعلها على شريطة القيام بطاعته واتباع امره فلما عصوا حرمهم اياها وقد قيل انها على الخصوص وان كان مخرجه مخرج العموم ﴿ قوله تعالى ﴿ ان فيها قوما جبارين ﴾ فانه قد قيل ان الجبار هو من الاجبار على الامر وهو الاكراه عليه وجبر العظم لانه كالاكراه على الصلاح والجبار هدر الارش لان فيه معنى الكره والجبار من النخل مافات اليد طولا لانه كالجبار من الناس والجبار من الناس الذي يجبرهم على ما يريد والجبار صفة مدح لله تعالى وهو ذم في صفة غيره لان غيره يتعظم بما ليس له والعظمة

عز وجل وحده الجبار المتعظم بالاقدار ولم يزل الله جبارا والمعنى ان ذاته يدعو العارف به الى تعظيمه والفرق بين الجبار والتمهار ان في القهار معنى الغالب لمن تاواه او كان في حكم المناوى بعصيانه اياه ﷺ قوله تعالى ﷻ قال رجالان من الذين يخافون انهم الله عليهما ادخلوا عليهم الباب ﷻ روى عن قتادة في قوله (يخافون) انهم يخافون الله تعالى وقال غيره من اهل العلم يخافون الجبارين ولم يمنعهم الخوف من ان يقولوا الحق فأتى الله عليهما بذلك فدل على فضيلة قول الحق عند الخوف وشرف منزله وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يمتن احدكم مخافة الناس ان يقول الحق اذ آراه وعلمه فانه لا يبعد من رزق ولا يدنى من اجل وقال لابي ذر رضوان الله عليه وان لا يأخذك في الله لومة لائم وقال حين سئل عن افضل الجهاد فقال كلمة حق عند سلطان جائر ﷺ قوله تعالى ﷻ قالوا يا موسى انان ندخلها ابدا ما داموا فيها فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون ﷻ قوله (فاذهب انت وربك فقاتلا) يحتمل معنيين احدهما انهم قالوه على وجه المجاز بمعنى وربك معين لك والثاني الذهب الذي هو النقلة وعذا تشبيه وكفر من قائله وهو اولى بمعنى الكلام لان الكلام خرج مخرج الانتكار عليهم والتعجب من جهلهم وقد يقال على المجاز قائله الله بمعنى ان عداوته لهم كعداوة المقاتل المستعلى عليهم بالاقدار وعظام السلطان ﷺ قوله تعالى ﷻ قال رب انى لا املك الانفسى واخى ﷻ هذا مجاز لان الانسان لا يملك نفسه ولا اخاه الحر على الحقيقة وذلك لان اصل الملك القدرة ومحال ان يقدر الانسان على نفسه او على اخيه ثم اطلق اسم الملك على التصرف فجعل المملوك في حكم المتدور عليه اذ كان له ان يصرفه تصرف المتدور عليه وانما معناه ههنا انه يملك تصريف نفسه في طاعة الله واطلقه على اخيه ايضا اذ كان يتصرف بامر الله وينتهى الى قوله وقال النبي صلى الله عليه وسلم ما احد امن على نفسه وذات يده من ابى بكر فبكى ابوبكر وقال على انا ومالى الا لك يا رسول الله يعنى انى متصرف حيث صرفتني وامرك جاز في مالى وقال النبي صلى الله عليه وسلم لرجل انت ومالك لايبك ولم يرد به حقيقة الملك ﷺ قوله تعالى ﷻ اذ ذابها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون في الارض ﷻ قال اكثر اهل العلم هو تحريم منع لانهم كانوا يصبحون بحيث امسوا ومقدار الموضع ستة فراسخ وقال بعض اهل العلم يجوز ان يكون تحريم التبعيد لان التحريم اصله المنع قال الله تعالى (وحرمانا عليه المراضع من قبل) يعنى به المنع قال الشاعر يصف فرسا

حالت لتصر عنى فقلت لها اقصرى ﷻ انى امرؤ صرعى عليك جرام

يعنى انى فارس لا يمكنك صرعى فهذا هو اصل التحريم ثم اجرى تحريم التبعيد عليه لان الله تعالى قد منعه بذلك حكما وصار المحرم بمنزلة المنوع اذ كان من حكم الله فيه ان لا يقع كما لا يقع المنوع منه وقوله تعالى (حرمت عليكم الميتة والدم) ونحوها تحريم حكم وتبعيد لا تحريم منع في الحقيقة ويستحيل اجتماع تحريم المنع وتحريم التبعيد فى شئ واحد لان المنوع لا يجوز حظره ولا اباحته اذ هو غير مقدور عليه واحظره والاباحه يتعلق بافعالنا ولا يكون

فعل لنا الا وقد كان قبل وقوعه منا مقدورا لنا : قوله تعالى ﴿ واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق اذ قربا قربانا ﴾ قال ابن عباس وعبدالله بن عمر ومجاهد وقتادة كانا ابني آدم لصلبه هاييل وقايل وكان هاييل مؤمنا وقايل كافرا وقيل بل كان رجل سوء وقال الحسن هما من بني اسرائيل لان علامة تقبل القربان لم يكن قبل ذلك والقربان ما يقصد به القرب من رحمة الله تعالى من اعمال البر وهو فعلان من القرب كالفرقان من الفرق والعدوان من العدو والكفران من الكفر وقيل انما لم يتقبل من احدهما لانه قرب شرماله وقرب الآخر خير ماله فتقبل منه وقيل بل رد قربانه لانه كان فاجرا وانما يتقبل الله من المتقين وقيل كانت علامة القبول ان تجي نار فتأكل المتقبل ولا تأكل المردود ومنه قوله تعالى ﴿ حتى يأتينا بقربان تأكله النار ﴾ الى قوله تعالى ﴿ وبالذي قلتم ﴾ * قوله تعالى ﴿ لئن بسطت الى يدك لتقتلني ما انا بباسط يدي اليك لاقتلك ﴾ قال ابن عباس معناه لئن بدأتى بقتل لم ابدأك به ولم يرد اني لا ادفعك عن نفسي اذا قصدت قتلي فروى انه قتله غيلة بان القى عليه صخرة وهوناهم فشدها بها وروى عن الحسن ومجاهد انه كتب عليهم اذا اراد رجل قتله ان يتركه ولا يدفعه عن نفسه * قال ابوبكر وجائز في العقل ورود العبادة بمثله فان كان التأويل هو الاول فلا دلالة فيه على جواز ترك الدفع عن نفسه بقتل من اراد قتله وانما فيه انه لا يبدأ بقتل غيره وان كان التأويل هو الثاني فهو منسوخ لاحالة وجائز ان يكون نسخة بشرية بعض الانبياء المتقدمة وجائز ان يكون نسخة بشرية نبينا صلى الله عليه وسلم والذي يدل على ان هذا الحكم غير ثابت في شريعة النبي صلى الله عليه وسلم وان الواجب على من قصده انسان بالقتل ان عليه قتله اذا امكنه وانه لا يسعه ترك قتله مع الامكان قوله تعالى ﴿ وان طائفتان من المؤمنين اقاتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احدهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفي الى امر الله ﴾ فامر الله بقتال الفئة الباغية ولا يبي اشد من قصد انسان بالقتل بغير استحقاق فاقتضت الآية قتل من قصد قتل غيره بغير حق وقال تعالى ﴿ ولكم في القصاص حياة ﴾ فاخبر ان في ايجابه القصاص حياة لنا لان القاصد لغيره بالقتل متى علم انه يقتص منه كف عن قتله وهذا المعنى موجود في حال قصده لقتل غيره لان في قتله احياء لمن لا يستحق القتل وقال الله تعالى ﴿ وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ﴾ فامر بالقتال لئلا تكون الفتنة ومن الفتنة قصده قتل الناس بغير حق وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا اسماعيل بن الفضل قال حدثنا حسين بن حريث قال حدثنا الفضل بن موسى عن معمر بن عبدالله بن طاوس عن ابيه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شهر سيفه ثم وضعه قدمه هدر وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في اخبار مستفيضة من قتل دون نفسه فهو شهيد ومن قتل دون اهله فهو شهيد ومن قتل دون ماله فهو شهيد وروى عبدالله بن الحسين عن عبدالرحمن الاعرج عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اريد ماله فقاتل فقتل فهو شهيد فاخبر صلى الله عليه وسلم ان الدافع عن نفسه واهله وماله شهيد ولا يكون

مطلب
يجب على من قصده
انسان بالقتل قتله
اذا امكنه

(قوله ثم وضعه)
اي الفاه في المضروب
به كما في تلخيص
النهاية للسيوطي
(لمصححه)

مقتولا دون ماله الا وقد قاتل دونه ويدل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث ابي سعيد الخدري من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فقلبه وذلك اضعف الايمان فامر بتغيير المنكر باليد واذا لم يمكن تغييره الا بقتله فعليه ان يقتله بمقتضى ظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم ولا نعلم خلافا ان رجلا لو شهر سيفه على رجل ليقتله بغير حق ان على المسلمين قتله فكذلك جائز لله تصود بالقتل قتله وقد قتل على بن ابي طالب الخوارج حين قصدوا قتل الناس واصحاب النبي صلى الله عليه وسلم معه موافقون له عليه وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم آثار في وجوب قتلهم منها حديث ابي سعيد الخدري وانس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سيكون في امتي اختلاف وفرقة فيهم قوم يحسنون القول ويسبون العمل يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية طوي لمن قتلهم او قتلوه في آثار كثيرة مشهورة وقد تلقتها السلف بالقبول واستعملتها في وجوب قتلهم وقتالهم وروى ابو بكر بن عياش قال حدثنا ابو الاحوص عن سماك عن قابوس بن ابي المخارق عن ابيه قال قال رجل يا رسول الله الرجل يأبىني يريد مالي قال ذكره الله قال فان لم يذكر قال استعن عليه من حولك من المسلمين قال فان لم يكن حولي منهم قال فاستعن عليه السلطان قال فان نأى عن السلطان قال قاتل دون مالك حتى تمنع مالك او تكون شهيدا في الآخرة * وذهب قوم من الحشوية الى ان على من قصده انسان بالقتل ان لا يقاوم ولا يدفعه عن نفسه حتى يقتله وتأولوا فيه هذه الآية وقد بينا انه ليس في الآية دلالة على انه كف يده عن قتله حين قصده بالقتل وانما الآية تدل على انه لا يبدأ بالقتل على ما روى عن ابن عباس ولو ثبت حكم الآية على ما ادعوه لكان منسوخا بما ذكرنا من القرآن والسنة واتفاق المسلمين على ان على سائر الناس دفعهم عنه وان اتى على نفسه وتأولت هذه الطائفة التي ذكرنا قولها احاديث رويت عن النبي صلى الله عليه وسلم منها حديث ابي موسى الاشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا تواجه المسلمان بسيفيهما فقتل احدهما صاحبه والذاتل والمقتول في النار قيل يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه اراد قتل صاحبه وروى على بن زيد بن جده عن الحسن بن سعد بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان استطعت ان تكون عبدالله المقتول فافعل ولا تقتل احدا من اهل القبلة وروى الحسن بن الاحنف بن قيس قال سمعت ابا بكر يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار قلت يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه كان حريصا على قتل صاحبه وروى معمر بن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابن آدم ضربا لهذه الامة مثلا فخذوا بالخير منهما وروى معمر بن ابي عمران الجوني عن عبدالله بن الصامت عن ابي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف بك يا اباذر اذا كان بالمدينة قتل قال قلت البس سلاحى قال شاركت القوم اذا قال قلت فكيف اصنع يا رسول الله قال ان خشيت ان يبهرك شعاع السيف فالتق ناحية ثوبك على وجهك

يبرؤ بأئمتك وأئمة فاحتجوا بهذه الآثار ولا دلالة لهم فيها فاما قول النبي صلى الله عليه وسلم
 اذا التقى المسلمان سيفيهما فالقاتل والمفتول في النار فاما اراد بذلك اذا قصد كل واحد
 منهما صاحبه ظلما على نحو ما فعله اصحاب العصية والفتنة واما قوله صلى الله عليه وسلم
 ان استطعت ان تكون عبد الله المقتول فافعل ولا تقتل احدا من اهل القبلة فاما عنى به
 ترك القتال في الفتنة وكف اليد عن الشبهة فاما قتل من استحق القتل فمعلوم ان النبي صلى
 الله عليه وسلم لم ينفه بذلك واما قوله صلى الله عليه وسلم كن كخير ابي آدم فاما عنى
 به ان لا يبدأ بالقتل واما دفع القاتل عن نفسه فلم يمنع به فان احتجوا بما روى عن النبي
 صلى الله عليه وسلم انه قال لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان وزنا
 بعد احصان وقتل نفس بغير نفس فلا يجوز قتله قبل ان يقتل بقضية نفي النبي صلى الله عليه وسلم
 قتل المسلم الا باحدى ما ذكر وهذا لم يقتل بعد فلا يستحق القتل به قيل له هذا القاصد
 لقتل غيره ظلما داخل في هذا الخبر لانه اراد قتل غيره فاما قتلنا بنفس من قصد لقتله
 لئلا يقتله فاحينا نفس المقصود بقتلنا اياه ولو كان الامر في ذلك على ما ذهبت اليه هذه
 الطائفة من حظر قتل من قصد قتل غيره ظلما والامسك عنه حتى يقتل من يريد قتله
 لوجب مثله في سائر المحظورات اذا اراد الفاجر ارتكابها من الزنا واخذ المال ان تمسك عنه
 حتى يفعلها فيكون في ذلك ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واستيلاء الفجار وغلبة
 الفساق والظلمة ومحو آثار الشريعة وما علم مقالة اعظم ضررا على الاسلام والمسلمين من هذه
 المقالة ولعمري انها ادت الى غلبة الفساق على امور المسلمين واستيلائهم على بلادهم حتى
 تحكروا فحكموا فيها بغير حكم الله وقد جر ذلك ذهاب الثغور وغلبة العدو حين ركن
 الناس الى هذه المقالة في ترك قتال الفئة الباغية والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والانكار
 على الولاة والجوار والله المستعان * ويدل على صحة قول الجمهور في ذلك وان القاصد لقتل غيره
 ظلما يستحق القتل وان على الناس كلهم ان يقتلوه قوله تعالى (من اجل ذلك كتبنا
 على بنى اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكأنما قتل الناس جميعا)
 فكان في مضمون الآية اباحة قتل المفسد في الارض ومن اعظم الفساد قصد قتل النفس
 المحرمة ثبت بذلك ان القاصد لقتل غيره ظلما مستحق للقتل مبيح لدمه به قال ابو بكر
 ذكر ابن رستم عن محمد عن ابي حنيفة انه قال في اللص ينقب البيوت يسعك قتله لقوله
 صلى الله عليه وسلم من قتل دون ماله فهو شهيد ولا يكون شهيدا الا هو مأمور بالقتال ان
 امكنه فقد تضمن ذلك ايجاب قتله اذا قدر عليه وقال ايضا في رجل يريد قلع سنك قال
 فلك ان تقتله اذا كنت في موضع لا يعينك الناس عليه به قال ابو بكر وذلك لان قلع السن
 اعظم من اخذ المال فاذا جاز قتله لحفظ ماله فهو اولى بجواز القتل من اجلها به قوله تعالى
 (وانى اريد ان تبوء بائمي وأئمتك) فانه روى عن ابن عباس وابن مسعود والحسن ومجاهد
 وقادة والضحاك ثم قتلى وأئمتك الذي كان منك قبل قتلى وقال غيرهم أئمتك الذي من اجله

مطلب

من اراد قلع سنك
 فلك قتله الى آخره

لم يتقبل قربانك والمراد اني اريد ان تبوء بعقاب اثمى واثمك لانه لا يجوز ان يكون مراده حقيقة الامم اذ غير جائز لاحد ارادة معصية الله من نفسه ولا من غيره كما لا يجوز ان يأمره بها ومعنى تبوء ترجع يقال باء اذا رجع الى المبدأ وهي المنزل وباؤها بغضب الله رجعوا والبوء الرجوع بالقود وهم في هذه الامر بواء اى سواء لانهم يرجعون فيه الى معنى واحد **قوله** تعالى ﴿فطوعت له نفسه قتل اخيه﴾ قال مجاهد شجعت نفسه على قتل اخيه وقال قتادة زينت له نفسه قتل اخيه وقيل ساعدته نفسه على قتل اخيه والمعنى في جميع ذلك انه فعله طوعا من نفسه غير متكرره له ويقال ان العرب تقول طاع لهذه الظية اصول الشجر وطاع لفلان كذا اى انا طوعا ويقال انطاع بمعنى انقاد ويقال طوعت له نفسه ولا يقال اطاعته نفسه على هذا المعنى لان قولهم اطاع يقتضى قصدا منه لموافقة معنى الامر وذلك غير موجود في نفسه وليس كذلك الطوع لانه لا يقتضى امرا ولا يجوز ان يكون امرا لنفسه ولا ناهيا لها اذ كان موضوع الامر والنهي ممن هو اعلى لمن دونه وقد يجوز ان يوصف بفعل يتناوله ولا يتعدى الى غيره كقولك حرك نفسه وقتل نفسه كما يقال حرك غيره وقتل غيره **قوله** تعالى ﴿فاصبح من الخاسرين﴾ يعنى خسر نفسه باهلاكه اياها لقوله تعالى ﴿ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم يوم القيمة﴾ ولا دلالة في قوله ﴿فاصبح من الخاسرين﴾ على ان القتل كان ليلا وانما المراد به وقت مبهم جائز ان يكون ليلا وجائز ان يكون نهارا وهو كقول الشاعر

اصبحت عاذلى معتله

وليس المراد النهار دون الليل وكقول الآخر

بكرت على عواذلى * يلحيني والومنه

ولم يرد بذلك اول النهار دون آخره وهذا عادة العرب في اطلاق مثله والمراد به الوقت المبهم

باب دفن الموتى

قال الله تعالى ﴿فبعث الله غرابا يبحث في الارض ليريه كيف يواري سوءة اخيه﴾ قال ابن عباس وابن مسعود ومجاهد والسدى وقاتدة والضحاك لم يدرك كيف يصنع به حتى رأى غرابا جاء يدفن غرابا ميتا وفي هذا دليل على فساد ما روى عن الحسن انهما رجلان من بني اسرائيل لانه لو كان كذلك لكان قد صرف الدفن بجريان العادة فيه قبل ذلك وهو الاصل في سنة دفن الموتى وقال تعالى ﴿ثم اماته فاقبره﴾ وقال تعالى ﴿الم نجعل الارض كفباتا احياء وامواتا﴾ وقيل في معنى ﴿سوءة اخيه﴾ وجهان احدهما جيفة اخيه لانه لو تركه حتى يتن لقليل لجيفته سوءة والثاني عورة اخيه وجائز ان يريد الامرين جميعا لاحتمالهما واصل السوءة التكره ومنه ساءه يسوءه سوءا اذا اتاد بما يتكرهه وقص الله علينا قصته لنتبرها وتجنب قبح ما فعله القاتل منهما وروى عن الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله ضرب لكم ابني آدم مثلا

فخذوا من خيرها ودعوا شرها ﴿ وقال الله تعالى ﴿ فاصبح من النادمين ﴾ قيل انه ندم على القتل على غير جهة القرية الى الله تعالى منه وخوف عقابه وانما كان ندمه من حيث لم ينتفع بما فعل وبناؤه ضرر بسببه من قبل ابيه وامه ولوندم على الوجه المأمور به لقب الله توبته وغفر ذنبه ﴿ قوله تعالى ﴿ من اجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل ﴾ الآية فيه ابانة عن المعنى الذى من اجله كتب على بنى اسرائيل ما ذكر في الآية وهو لئلا يقتل بعضهم بعضا فدل ذلك على ان التصوص قد ترد مضمنة بمعان يجب اعتبارها في اغيارها في اثبات الاحكام وفيه دليل على اثبات القياس ووجوب اعتبار المعانى التى علق بها الاحكام وجعلت عللا واعلاما لها ﴿ وقوله تعالى ﴿ من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض ﴾ يدل على ان من قتل نفسا بنفس فلا لوم عليه وعلى ان من قتل نفسا بغير نفس فهو مستحق للقتل ويدل ايضا على ان الفساد في الارض معنى يستحق به القتل ﴿ وقوله تعالى ﴿ فكأما قتل الناس جميعا ﴾ قد قيل فيه وجود احدها تعظيم الوزر والثانى ان عليه مثل مآثم كل قاتل من الناس لانه سن القتل وسهله لغيره فكان كالمشارك له فيه وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من قاتل ظلما الا وعلى ابن آدم كفل من الاثم لانه سن القتل وقال النبي صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة والثالث ان على الناس كلهم معونة ولى المقتول حتى يقيدوه منه فيكون كلهم خصومة في ذلك حتى يقاد منه كانه قتل اوليائهم جميعا وهذا يدل على وجوب القود على الجماعة اذا قتلت واحدا اذ كانوا بمنزلة من قتل الناس جميعا ﴿ وقوله تعالى ﴿ ومن احياها فكأما احيا الناس جميعا ﴾ قال مجاهد من احياها نجهاها من الهلاك وقال الحسن اذا عفا عن دمها وقد وجب القود وقال غيرهم من اهل العلم زجر عن قتلها بما فيه حياتها ﴿ قال ابوبكر يحنل ان يريد باحيائها معونة الولى على قتل القاتل واستيفاء القصاص منه لان في القصاص حياة كما قال تعالى ﴿ ولكم في القصاص حياة ﴾ ويحنل ان يريد باحيائها ان يقتل القاصد لقتل غيره ظلما فيكون محيا لهذا المقصود بالقتل ويكون كمن احيا الناس جميعا لان ذلك يردع القاصدين الى قتل غيرهم عن مثله فيكون في ذلك حياة لسائر الناس من القاصدين للقتل والمقصودين به فتضمنت هذه الآية ضربا من الدلائل على الاحكام منها دلالتها على ورود الاحكام مضمنة بمعان يجب اعتبارها بوجودها وهذا يدل على صحة القول بالقياس والثانى اباحة قتل النفس بالنفس والثالث ان من قتل نفسا فهو مستحق للقتل والرابع من قصد قتل مسلم ظلما فهو مستحق القتل لان قوله تعالى ﴿ من قتل نفسا بغير نفس ﴾ كادل على وجوب قتل النفس بالنفس فهو يدل على وجوب قتله اذا قصد قتل غيره اذ هو مقتول بنفس ارادة اتلافها والخامس الفساد في الارض يستحق به القتل والسادس احتمال قوله تعالى ﴿ فكأما قتل الناس جميعا ﴾ ان عليه مآثم كل قاتل بعده لانه سن القتل وسهله لغيره والسابع ان على الناس كلهم معونة ولى المقتول حتى يقيدوه منه والثامن دلالتها على وجوب

القول على الجماعة اذا قتلوا واحدا والتاسع دلالة قوله تعالى ﴿ فكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ﴾ على معونة الولي على قتل القاتل والعاشر دلالة ايضا على قتل من قصد قتل غيره ظلما والله اعلم بالصواب

باب حد المحاربين

قال الله تعالى ﴿ وَأَمَّا جِزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا ﴾ الآية قال ابو بكر قوله تعالى ﴿ يُحَارِبُونَ اللَّهَ ﴾ هو مجاز ليس بحقيقة لان الله يستحيل ان يحارب وهو يحتمل وجهين احدهما انه سمي الذين يخرجون ممتعين مجاهدين باظهار السلاح وقطع الطريق محاربين لما كانوا بمنزلة من حارب غيره من الناس ومانعه فسموا محاربين تشبيها لهم بالمحاربين من الناس كما قال تعالى ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ وقوله ﴿ ان الذين يحادون الله ورسوله ﴾ ومعنى المشاقة ان يصير كل واحد منهما في شق يباين صاحبه ومعنى المجادة ان يصير كل واحد منهما في حد على وجه المفارقة وذلك يستحيل على الله تعالى اذ ليس بذي مكان فيشاق او يحاد او تجوز عليه المباينة والمفارقة ولكنه تشبيه بالمعادين اذ صار كل واحد منهما في شق وتاجية على وجه المباينة وذلك منه على وجه المباينة في اظهار المخالفة والمباينة فكذلك قوله تعالى ﴿ يُحَارِبُونَ اللَّهَ ﴾ يحتمل ان يكونوا سموا بذلك تشبيها بمظهي الخلاف على غيرهم ومحاربتهم اياهم من الناس وخصت هذه الفرقة بهذه السمة لخروجها متمتعة بانفسها لمخالفة امر الله تعالى وانتهاك الحريم واظهار الاموال وقطع الطريق ويحتمل ان يريد الذين بهذه المنزلة في الامتناع واظهار المغالبة في اخذ الاموال وقطع الطريق ويحتمل ان يريد الذين يحاربون اولياء الله ورسوله كما قال تعالى ﴿ ان الذين يؤذون الله ﴾ والمعنى يؤذون اولياء الله ويدل على ذلك انهم لو حاربوا رسول الله لكانوا مرتدين باظهار محاربة رسول الله صلى الله عليه وسلم * وقد يصح اطلاق لفظ المحاربة لله ورسوله على من عظمت جريرته بالمجاهرة بالمعصية وان كان من اهل الملة والدليل عليه ما روى زيد بن اسلم عن ابيه ان عمر بن الخطاب رأى معاذا يبكي فقال ما يبكيك قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اليسير من الريا شرك من عادي اولياء الله فقد بارز الله بالمحاربة فاطلق عليه اسم المحاربة ولم يذكر الردة ومن حارب مسلما على اخذ ماله فهو معاد لا اولياء الله تعالى محارب لله تعالى بذلك وروى اسباط عن السدي عن صبيح مولى ام سلمة عن زيد بن ارقم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعلي وفاطمة والحسن والحسين انا حارب ان حاربتم سلم لمن سالمتم فاستحق من حاربهم اسم المحارب لله ورسوله وان لم يكن مشركا فثبت بما ذكرنا ان قاطع الطريق يقع عليه اسم المحارب لله عز وجل ورسوله ويدل عليه ايضا ما روى اشعث عن الشعبي عن سعد بن قيس ان حارثة بن بدر حارب الله ورسوله وسمى في الارض فسادا وتاب من قبل ان يقدر عليه فكتب على رضى الله عنه الى عامله بالبصرة ان حارثة بن بدر حارب الله ورسوله وتاب من قبل ان يقدر عليه فلا تعرض له

الابحير فاطلق عليه اسم المحارب لله ورسوله ولم يرتد وانما قطع الطريق * فهذه الاخبار وما ذكرنا من معنى الآية دليل على ان هذا الاسم يلحق قطاع الطريق وان لم يكونوا كفارا ولا مشركين مع انه لاخلاف بين السلف والخلف من فتفاء الامصار ان هذا الحكم غير مخصوص باهل الردة وانه فيمن قطع الطريق وان كان من اهل الملة وحكى عن بعض المتأخرين ممن لايعتد به ان ذلك مخصوص بالمرتدين وهو قول ساقط مردود مخالف للآية واجماع السلف والخلف ويدل على ان المراد به قطاع الطريق من اهل الملة قوله تعالى (الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم) ومعلوم ان المرتدين لا يختلف حكمهم في زوال العقوبة عنهم بالتوبة بعد القدرة كما تسقطها عنهم قبل القدرة وقد فرق الله بين توبتهم قبل القدرة او بعدها وايضا فان الاسلام لايسقط الحد عن من وجب عليه فعلمنا ان المراد قطاع الطريق من اهل الملة وان توبتهم من الفعل قبل القدرة عليهم هي المسقطه للحد عنهم وايضا فان المرتد يستحق القتل بنفس الردة دون المحاربة والمذكور في الآية من استحق القتل بالمحاربة فعلمنا انه لم يرد المرتد وايضا ذكر فيه نفي من لم يتب قبل القدرة عليه والمرتد لاينفي فعلمنا ان حكم الآية جار في اهل الملة وايضا فانه لاخلاف ان احدا لا يستحق قطع اليد والرجل بالكفر وان الاسير من اهل الردة متى حصل في ايدينا عرض عليه الاسلام فان اسلم والاقتل ولا تقطع يده ولا رجله وايضا فان الآية اوجبت قطع يد المحارب ورجله ولم توجب معه شيئا آخر ومعلوم ان المرتد لايجوز ان تقطع يده ورجله ويحلى سبيله بل يقتل ان لم يسلم والله تعالى قد اوجب الاقتصار بهم في حال على قطع اليد والرجل دون غيره وايضا ليس من حكم المرتدين الصاب فعلمنا ان الآية في غير اهل الردة ويدل عليه ايضا قوله تعالى (قل للذين كفرا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف) وقال في المحاربين (الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم) فشرط في زوال الحد عن المحاربين وجود التوبة منهم قبل القدرة عليهم واسقط عقوبة الكفر بالتوبة قبل القدرة وبعدها فلما علم انه لم يرد المحاربين اهل الردة فهذه الوجوه التي ذكرناها كلها دالة على بطلان قول من ادعى خصوص الآية في المرتدين : فان قال قائل قدروى قتادة وعبد العزيز بن صهيب وغيرهما عن انس قال قدم على النبي صلى الله عليه وسلم انس من عريثة فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم لو خرجتم الى ذودنا فشربتم من البانها وابوالها ففعلوا فلما صحوا قاموا الى راعي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقتلوه ورجعوا كفارا واستاقوا ذود رسول الله صلى الله عليه وسلم فارسل في طلبهم فاتي بهم فقطع ايديهم وارجلهم وسمل اعينهم وتركهم في الحرة حتى ماتوا : قيل له ان خبر العريين مختلف فيه فذكر بعضهم عن انس نحو ما ذكرنا وزاد فيه انه كان سبب نزول الآية وروى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس انها نزلت في اصحاب ابي برزة الاسامي وكان موادعا للنبي صلى الله عليه وسلم فقطعوا الطريق على قوم جاؤا يريدون الاسلام فنزلت فيهم وروى عكرمة عن ابن عباس انها نزلت في المشركين فلم يذكر مثل قصة العريين وروى عن ابن عمر انها نزلت في العريين ولم يذكر ردة ولا يخلو نزول الآية من ان يكون

في شأن العرنيين او الموادعين فان كان نزولها في العرنيين وانهم ارتدوا فان نزولها في شأنهم لا يوجب الاقتصار بها عليهم لانه لا حكم للسبب عندنا وانما الحكم عندنا لعموم اللفظ الا ان تقوم الدلالة على الاقتصار به على السبب وايضا فان من ذكر نزولها في شأن العرنيين فانه ما ذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم بعد نزول الآية شيئا وانما تركهم في الحرّة حتى ماتوا ويستحيل نزول الآية في الامر بقطع من قد قطع وقتل من قد قتل لان ذلك غير ممكن فعلينا انهم غير مرادين بحكم الآية ولان الآية عامة في سائر من يتاوله الاسم غير متصور الحكم على المرتدين وقد روى هام عن قتادة عن ابن سيرين قال كان امر العرنيين قبل ان ينزل الحدود فاخبر انه كان قبل نزول الآية ويدل عليه ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل اعينهم وذلك منسوخ بنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن المثلة وايضا لما كان نزول الآية بعد قصة العرنيين واقصر فيها على ما ذكر ولم يذكر سمل الاعين فصار سمل الاعين منسوخا بالآية لانه لو كان حدا معه لذكره وهو مثل ما روى في خبر عبادة في البكر بالبكر جلد مائة وتعريب عام واليب باليب الجلد والرجم ثم انزل الله تعالى ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾ فصار الحد هو ما في الآية دون غيره وصار النفي منسوخا بها وبما يدل على ان الآية لم تنزل في العرنيين وانها نزلت بعدهم ان فيها ذكر القتل والصلب وليس فيها ذكر سمل الاعين وغير جائز ان تكون الآية نزلت قبل اجراء الحكم عليهم وان يكونوا مرادين بها لانه لو كان كذلك لاجرى النبي صلى الله عليه وسلم حكمها عليهم فلما لم يصلبوا وسملهم دل على ان حكم الآية لم يكن ثابتا حينئذ ثبت بذلك ان حكم الآية غير مقصور على المرتدين وانه عام في سائر المحاربين

مطلب
الحكم لعموم اللفظ
الا ان تقوم الدلالة
على الاقتصار به على
السبب

ذكر الاختلاف في ذلك

واختلف السلف وفقهاء الامصار في حكم الآية من وجوه انا اذا كررها بعد اتفاهم على ان حكم الآية جار في اهل الملة اذا قطعوا الطريق فروى الحجاج بن ارطاة عن عطية العوفي عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿ انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ﴾ الآية قال اذا حارب الرجل فقتل واخذ المال قطعت يده ورجله من خلاف وقتل وصلب فان قتل ولم يأخذ المال قتل وان اخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف واذا لم يقتل ولم يأخذ المال نفي وروى ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم في الرجل يقطع الطريق ويأخذ المال ويقتل ان الامام فيه بالخيار ان شاء قطع يده ورجله من خلاف وقتله وصلبه وان شاء صلبه ولم يقطع يده ولا رجله وان شاء قتله ولم يصلبه فان اخذ مالا ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف وان لم يأخذ مالا ولم يقتل عزر ونفي من الارض ونفيه حبسه وفي رواية اخرى اوجع عقوبة وحبس حتى يحدث خيرا وهو قول الحسن رواية وسعيد بن جبير وحماد وقاتدة وعطاء الخراساني فهذا قول السلف الذين جعلوا حكم الآية على الترتيب وقال الآخرون الامام مخير فيهم اذا خرجوا يجري عليهم اي هذه الاحكام شاء وان لم يقتلوا ولم يأخذوا مالا ومن قال ذلك

سفيد بن المسيب ومجاهد والحسن رواية وعطاء بن ابي رباح وقال ابو حنيفة وزفر وابو يوسف ومحمد اذا قتل المحاربون ولم يعدوا ذلك قتلوا وان اخذوا المال ولم يعدوا ذلك قطعت ايديهم وارجلهم من خلاف لاخلاف بين اصحابنا في ذلك فان قتلوا واخذوا المال فان ابا حنيفة قال للامام اربع خيارات ان شاء قطع ايديهم وارجلهم وقتلهم وان شاء قطع ايديهم وارجلهم وصلبهم وان شاء صلبهم وان شاء قتلهم وترك القطع وقال ابو يوسف ومحمد اذا قتلوا واخذوا المال فانهم يصلبون ويقتلون ولا يقطعون وروى عن ابي يوسف في الاملاء انه قال ان شاء قطع يده ورجله وصلبه فاما الصلب فلا اعفيه منه * وقال الشافعي في قطاع الطريق اذا قتلوا واخذوا المال قتلوا وصلبوا واذا قتلوا ولم يأخذوا المال قتلوا ولم يصلبوا واذا اخذوا المال ولم يقتلوا قطعت ايديهم وارجلهم من خلاف واذا اخفوا السيل نفوا واذا هربوا طلبوا حتى يؤخذوا فيقام عليهم الحدود الا من تاب قبل ان تقدر عليه سقط عنه الحد ولا يسقط حقوق الادميين ويحتمل ان يسقط كل حق لله تعالى بالتوبة ويقطع من اخذ ربع دينار فصاعدا * وقال مالك اذا اخذ المحارب الخيف للسيل فان الامام مخير في اقامة اى الحدود التي امر الله تعالى بها قتل المحارب او لم يقتل اخذ مالا او لم يأخذ الامام مخير في ذلك ان شاء قتله وان شاء قطعه خلافا وان شاء نفاه ونفيه حبسه حتى يظهر توبة فان لم يقدر على المحارب حتى ياتيه تابا وضع عنه حد المحاربة القتل والقطع والتبني واخذ بحقوق الناس * وقال الليث بن سعد الذي يقتل ويأخذ المال يصلب فيطعن بالحربة حتى يموت والذي يقتل فانه يقتل بالسيف وقال ابو الزناد في المحاربين ما يصنع الوالى فيهم فهو صواب من قتل اوصلب او قطع او تبنى * قال ابو بكر الدليل على ان حكم الآية على الترتيب الذي ذكرنا قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير نفس فقتل صلى الله عليه وسلم قتل من خرج عن هذه الوجوه الثلاثة ولم يخص فيه قاطع الطريق فانتفى بذلك قتل من لم يقتل من قطاع الطريق واذا انتفى قتل من لم يقطع وجب قطع يده ورجله اذا اخذ المال وهذا لاخلاف فيه * فان قيل روى ابراهيم بن طهمان عن عبدالعزيز بن رفيع عن عبيد بن عمير عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث زنا بعد احصان ورجل قتل وجلا فقتل به ورجل خرج محاربا لله ولرسوله فيقتل او يصلب او ينقى من الارض * قيل له قد روى هذا الحديث من وجوه صحاح ولم يذكر فيه قتل المحارب ورواه عثمان وعبدالله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يذكر فيه قتل المحارب والصحيح منها ما لم يذكر ذلك فيه لان المرتد لا محالة مستحق للقتل بالاتفاق وهو احد الثلاثة المذكورين في خبر هؤلاء فلم يبق من الثلاثة غيرهم ويكون المحارب اذا لم يقتل خارجا منهم وان صح ذكر المحارب فيه فالمعنى فيه اذا قتل حتى يكون موافقا للاخبار الاخر وتكون فائده جواز قتله على وجه الصلب * فان قيل فقد ذكر فيه او ينقى من الارض * قيل له لا يمتنع ان يكون مبتدأ قد اضمر فيه ان لم يقتل * فان قيل

فقد يقتل الباغي وان لم يقتل وهو خارج عن الثلاثة المذكورين في الخبرين قيل له ظاهر الخبر ينفي قتله
وانما قتلناه بدلالة الاتفاق وبقي حكم الخبر في نفي قتل المحارب الا ان يقتل على العموم وايضا
فان الخبر انما ورد فيمن استحق القتل بفعل سبق منه واستقر حكمه عليه كالزاني المحصن
والمرتد والقاتل والباغي لا يستحق القتل على هذا الوجه وانما يقتل على وجه الدفع الا ترى
انه لو قعد في بيته ولم يقابل لم يقتل وان كان معقدا لمقالة اهل البني فثبت بما وصفنا ان
حكم الآية على الترتيب على الوجه الذي بينا لاعلى التخيير وبدل على ان في الآية ضميرا ولا تخيير
فيها اتفاق الجميع على انهم لو اخذوا المال ولم يقتلوا لم يحجز للامام ان ينفيه ويترك قطع يده
ورجله وكذلك لو قتلوا واخذوا المال لم يحجز للامام ان يعفيه من القتل او الصلب ولو كان
الامر على ما قال القائلون بالتخيير لكان التخيير ثابتا فيما اذا اخذوا المال وقتلوا واخذوا المال
ولم يقتلوا فلما كان ذلك على ما وصفنا ثبت ان في الآية ضميرا وهو ان يقتلوا ان قتلوا او يصلبوا
ان قتلوا واخذوا المال او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف ان اخذوا المال ولم يقتلوا او
ينفوا من الارض ان خرجوا ولم يفعلوا شيئا من ذلك حتى ظفر بهم * واحتج القائلون بالتخيير
بظاهر الآية وبقوله تعالى ﴿ من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكأنما قتل الناس جميعا ﴾
فدل على ان الفساد في الارض بمنزلة قتل النفس في باب وجوب قتله والمحاربون مفسدون
في الارض بخروجهم وامتاعهم واخافتهم السيل وان لم يقتلوا ولم يأخذوا مالا وليس ما ذكره
يتوجب للتخيير مع قيام الدلالة على ضمير الآية وتعلق الحكم به دون مقتضى ظاهرها وهو
ما قدمنا من انها لو كانت موجبة للتخيير ولم يكن فيها ضمير لكان الخيار باقيا اذا قتلوا واخذوا
المال في العدول عن قتلهم وقطعهم الى نفهم فلما ثبت انه غير جائز العدول عن القتل والقطع
في هذه الحال صح ان معناها ان يقتلوا ان قتلوا او يصلبوا ان قتلوا واخذوا المال او تقطع
ايديهم وارجلهم من خلاف ان اخذوا المال * فان قال قائل انما وجب قتلهم اذا قتلوا
وقطعهم اذا اخذوا المال ولم يحجز العدول عنه الى النفي لان القتل على الافراد يستحق
به القتل وان لم يكن محاربا واخذ المال يستحق به القطع اذا كان سارقا فلذلك لم يحجز
في هذه الحال العدول الى النفي وترك القتل او القطع * قيل له قتل المحارب في هذه الحال
وقطعه حد ليس على وجه القود الا ترى ان عفوا لاولياء غير جائز فيه فثبت انه انما يستحق
ذلك على وجه الحد لانه قتل على وجه المحاربة ووجب قطعه لاخذ المالا على وجه المحاربة
فاذا لم يقتل ولم يأخذ مالا لم يحجز ان يقتل ولا يقطع لانه لو كان القتل واجبا حدا لما جاز
العدول عنه الى النفي وكذلك القطع كما انهم اذا قتلوا واخذوا المال لم يحجز العدول عن القتل
او القطع الى النفي اذ كان وجوب ذلك على وجه الحد ومعنى ذلك دليل على ان المحارب
لا يستحق القتل الا اذا قتل ولا يقطع الا اذا اخذ المالا ويصلح ان يكون ذلك دليلا
مبتدأ لان القتل اذا وجب حدا لم يحجز العدول عنه الى غيره وكذلك القطع كالزاني والسارق
فلما جاز للامام ان يعدل عن قتل المحارب الذي لم يقتل الى النفي علمنا انه غير مستحق

للقتل بنفس الخروج وكما لو قتل لم يجز ان يعفى عن قتله فلو كان يستحق القتل بنفس
المحاربة لما جاز ان يعدل عنه كما لم يجز ان يعدل عنه اذا قتل * واما قوله تعالى (من قتل
نفسا بغير نفس او فساد في الارض) وتسويته بين قتل النفس بغير النفس و بين الفساد
في الارض فاما المراد الفساد في الارض الذي يكون معه قتل او قتله في حال اظهار الفساد
فيقتل على وجه الدفع ونحوه قد نقتل المحارب الذي لم يقتل على وجه الدفع واما الكلام
فيمر صار في يد الامام قبل ان يتوب هل يجوز ان يقتله اذا لم يقتل فاما على وجه الدفع
فلا خلاف فيه فحائز ان يكون المراد من قوله تعالى (او فساد في الارض) على هذا الوجه
لان الفساد في الارض لو كان يستحق به القتل لما جاز العدول عنه الى النفي فلما جاز عند الجميع
فيه دل على انه غير مستحق للقتل فصح بما وصفنا قول من قال بايجاب ترتيب حكم
الآية على الوجه الذي ذكرنا وايضا فان الوصول الى القتل لا يستحق باخذ المال ولا القصد
له ومعلوم ان المحاربين انما خرجوا لاخذ المال فان كان القتل غير مستحق لاخذ المال
في الاصول فالقصد لاخذ اولي ان لا يستحق به القتل على وجه الحد فاذا خرج المحاربون
وقتلوا قتلوا حدا لاجل القتل وليس قتلهم هذا قودا لان القتل يستحق به القتل في الاصول
الا انه لما قتله على جهة اظهار الفساد في الارض تأكد حكمه بان اوجب قتله حدا
على انه حق لله تعالى لا يجوز فيه عفو الاولياء فان اخذوا المال ولم يقتلوا قطعت ايديهم
وارجلهم من خلاف لما في الآية من ذكر ذلك * وقطع اليد والرجل يستحق باخذ المال
في الاصول الا ترى ان السارق تقطع يده فان عاد فسرق قطعت رجلاه الا انه غلظت عقوبته
حين كان اخذه للمال على وجه الفساد في الارض فان قتل واخذ فالامام فيه بالخيار على
ما ذكرنا من اختلاف اصحابنا فيه فكان عند ابي حنيفة له ان يجمع عليه قطع اليد والرجل
والصلب والقتل وكان جميع ذلك عنده حدا واحدا وكذلك لما استحق القتل والقطع
بالقتل واخذ المال على وجه المحاربة صا جميع ذلك حدا واحدا الا ترى ان القتل في هذا
الموضع مستحق على وجه الحد كالقطع وان عفو الاولياء فيه لا يجوز فدل ذلك على انهما
جميعا حد واحد فلذلك كان للامام ان يجمعهما جميعا وله ان يقتلهم فيدخل فيه قطع
اليد والرجل وذلك لانه لم يؤخذ على الامام الترتيب في البدنة ببعض ذلك دون بعض فله
ان يبدأ بالقتل او بالقطع * فان قال قائل هلاقتة واستقطت القطع كمن سرق وقتل
انه يقتل ولا يقطع * قيل له لما بينا من ان جميع ذلك حد واحد مستحق بسبب واحد
وهو القتل واخذ المال على وجه المحاربة واما السرقة والقتل فكل واحد منهما مستحق
بسبب غير السبب الذي به استحق الآخر وقد امرنا بدره الحدود ما استطعنا فلذلك بدأنا
بالقتل لندرا احد الحدين وليس في مسئلتنا دره احد الحدين واما هو حد واحد فلم يلزمنا اسقاط
بعضه وايجاب بعض وهو مخير ايضا بين ان يقتله صلبا وبين الاقتصار على القتل دون الصلب
لقوله تعالى (ان يقتلوا او يصلبوا) وذكر ابو جعفر الطحاوي ان الصلب المذكور في آية

المحارب هو الصلب بعد القتل في قول أبي حنيفة وكان أبو الحسن الكرخي يحكي عن أبي يوسف أنه يصلب ثم يقتل بطنه برمح أو غيره فيقتل وقال أبو الحسن هذا هو الصحيح وصلبه بعد القتل لا معنى له لأن الصلب عقوبة وذلك يستحيل في الميت فقيل له لم لا يجوز أن يصلب بعد القتل ردعا لغيره فقال لأن الصلب إذا كان موضوعا للتعذيب والعقوبة لم يجز إيقاعه إلا على الوجه الموضوع في الشريعة: فإن قال قائل إذا كان الله تعالى إنما أوجب القتل أو الصلب على وجه التخيير فكيف يجوز جمعهما عليه: قيل له أراد قتلا على غير وجه الصلب إذا قتل ولم يأخذ المال وأراد قتلا على وجه الصلب إذا قتل وأخذ المال فغلظت العقوبة عليه في صفة القتل لجمعه بين القتل وأخذ المال وروى مغيرة عن إبراهيم قال يترك المصنوب من المجاريين على الحشبة يوما وقال يحيى بن آدم ثلاثة أيام * واختلف في النفي فقال أصحابنا هو حنيفة حيث يرى الإمام وروى مثله عن إبراهيم وروى عن إبراهيم رواية أخرى وهو أن نفيه طلبه وقال مالك ينفي إلى بلد آخر غير البلد الذي يستحق فيه العقوبة فيحبس هناك وقال مجاهد وغيره هو أن يطلب الإمام الحد عليه حتى يخرج عن دار الإسلام: قال أبو بكر فإما من قال أنه ينفي عن كل بلد يدخله فهو إنما ينفيه عن البلد الذي هو فيه والإقامة فيه وهو حينئذ غير منفي من التصرف في غيره فلامعنى لذلك ولا معنى أيضا لحبسه في بلد غير بلده إذا الحبس يستوى في البلد الذي أصاب فيه وفي غيره فالصحيح إذا حبسه في بلده وإيضافا لمخلوق قوله تعالى ﴿أو ينفوا من الأرض﴾ من أن يكون المراد به نفيه من جميع الأرض وذلك محال لأنه لا يمكن نفيه من جميع الأرض إلا بان يقتل ومعلوم أنه لم يرد بالنفي القتل لأنه قد ذكر في الآية القتل مع النفي أو يكون مراده نفيه من الأرض التي خرج منها محاربا من غير حبسه لأنه معلوم أن المراد بما ذكره زجره عن أخافة السبيل وكف آذاه عن المسلمين وهو إذا صار إلى بلد آخر فكان هناك مخلا كانت معرفته قائمة على المسلمين إذا كان تصرفه هناك كتصرفه في غيره أو أن يكون المراد نفيه عن دار الإسلام وذلك ممتنع أيضا لأنه لا يجوز نفي المسلم إلى دار الحرب لما فيه من تعريضه للردة ومصيره إلى أن يكون حربيا فثبت أن معنى النفي هو نفيه عن سائر الأرض الأموضع حبسه الذي لا يمكنه فيه العبث والفساد: وقوله تعالى ﴿ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم﴾ يدل على أن إقامة الحد عليه لا تكون كفارة لذنوبه لأخبار الله تعالى بوعيده في الآخرة بعد إقامة الحد عليهم: قوله تعالى ﴿والذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم﴾ استثناء لمن تاب منهم من قبل القدرة عليهم وإخراج لهم من جملة من أوجب الله عليه الحد لأن الاستثناء إنما هو إخراج بعض ما انتظمت الجملة منها كقوله تعالى ﴿الآل لوط أنا لمنجوهم إجماعا﴾ فإخراج آل لوط من جملة المهلكين وإخراج المرأة بالاستثناء من جملة المنجيين وكقوله تعالى ﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس﴾ فكان إبليس خارجا من جملة الساجدين فكذلك لما استثناهم من جملة من أوجب عليهم الحد إذا تابوا قبل القدرة عليهم فقد نفي إيجاب الحد عليهم وقد أكد ذلك بقوله تعالى ﴿فاعلموا

مطلب
إقامة الحد على قاطع
الطريق إلا تكون
كفارة لذنوبه

ان الله غفور رحيم) كقوله تعالى (قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف) عقل بذلك سقوط عقوبات الدنيا والاخرة عنهم * فان قال قائل قد قال في السرقة (من تاب من بعد ظلمه واصبح فان الله يتوب عليه ان الله غفور رحيم) ومع ذلك فليست توبة السارق مسقطا للحد عنه * قيل له لانه لم يستهم من جملة من اوجب عليهم الحد وانما اخبر ان الله غفور رحيم لمن تاب منهم وفي آية المحاردين استثناء يوجب اخراجهم من الجملة وايضا فان قوله تعالى (من تاب من بعد ظلمه واصبح) يصح ان يكون كلاما مبتدأ مستقيا بنفسه عن تضمينه بغيره وكل كلام اكتفى بنفسه لم يجعله مضمنا بغيره الا بدلالة وقوله تعالى (الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم) مفتقر في صحته الى ما قبله فمن اجل ذلك كان مضمنا به * ومتى سقط الحد المذكور في الآية وجبت حقوق الآدميين من القتل والجراحات وضمان الاموال واذا وجب الحد سقط ضمان سوق الآدميين في المال والنفس والجراحات وذلك لان وجوب الحد بهذا الفعل يسقط ما تعلق به من حق الآدمي كالسارق اذا سرق وقطع لم يضمن السرقة وكالزاني اذا وجب عليه الحد لم يلزمه المهر وكالتقاتل اذا وجب عليه القود لم يلزمه ضمان المال كذلك المحاربون اذا وجب عليهم الحد سقطت حقوق الآدميين فاذا سقط الحد عن المحارب وجب ضمان ما تناوله من مال او نفس كالسارق اذا درى عنه الحد وجب عليه ضمان المال وكالزاني اذا سقط عنه الحد لزمه السر * واختلف في الموضع الذي يكون به محاربا فقال ابو حنيفة من قطع الطريق في المصر ليلا او نهارا او بين الحيرة والكوفة ليلا او نهارا فلا يكون قاطعا للطريق ولا يكون قاطعا للطريق الا في الصحارى وحكى اصحاب الاملاء عن ابي يوسف ان الامصار وغيرها سواء وهم المحاربون يقام حدهم وروى عن ابي يوسف في اللصوص الذين يكبسون الناس ليلا في دورهم في المصر انهم بمنزلة قطاع الطريق يجرى عليهم احكامهم وحكى عن مالك انه لا يكون محاربا حتى يقطع على ثلاثة اميال من القرية وذكر عنه ايضا قال المحاربة ان يقاتلوا على طلب المال من غير نائرة ولم يفرق ههنا بين المصر وغيره وقال الشافعي قطاع الطريق الذين يعرضون بالسلاح للقوم حتى ينصبوهم المال والصحارى والمصر واحد وقال الثوري لا يكون محاربا بالكوفة حتى يكون خارجا منها * قال ابو بكر روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا قطع على خائن ولا يختلس فني عليه السلام القطيع عن المختلس والمختلس هو الذي يختلس الشيء وهو غير ممتنع فوجب بذلك اعتبار المنعة من المحاردين وانهم متى كانوا في موضع لا يمكنهم ان يمتنعوا وقد يلحق من قصدوه القوت من قبل المسلمين ان لا يكونوا محاردين وان يكونوا بمنزلة المختلس والمنتهب كالزجل الواحد اذا فعل ذلك في المصر فيكون مختلسا غاصبا لا يجرى عليه احكام قطاع الطريق واذا كانت جماعة ممتنعة في الصحراء فهؤلاء يمكنهم اخذ اموال السابلة قبل ان يلحقهم القوت فباينوا بذلك المختلس ومن ليس له امتناع في احكامهم ولو وجب ان يستوى حكم المصر وغيره لوجب استواء حكم الرجل الواحد والجماعة ومعلوم ان الرجل الواحد لا يكون محاربا في المصر لعدم الامتناع منه

معتد
اذا سقط الحد وجب
ضمان المال

فكذلك ينبغي ان يكون حكم الجماعة في المصر لفقد الامتناع منهم على اهل المصر. واما اذا كانوا في الصحراء فهم ممتنعون غير مقدور عليهم الا بالطلب والقتال فلذلك اختلف حكمهم وحكم من في المصر: فان قال قائل ان كان الاعتبار بما ذكرت فواجب ان يكون العشرة من اللصوص اذا اعترضوا قافلة فيها الف رجل غير محاررين اذ قد يمكنهم الامتناع عليهم: قيل له صاروا محاررين بالامتناع والخروج سواء قصدوا القافلة او لم يقصدوها فلا يزول عنهم هذا الحكم بعد ذلك بكون القافلة ممتعة منهم كما لا يزول بكون اهل الامصار ممتنعين منهم واجرى ابو يوسف على اللصوص في المصر حكم المحاررين لامتناعهم والخروج على وجه المحاربة لاخذ المال فلا يختلف حكمهم بالصر وغيره كما ان سائر ما يوجب الحد من الزنا والسرقة والقذف والقتل لا يختلف احكام فاعليها بالصر وغيره

فصل في

واعتر اصحابنا في ايجاب قطع المحارب مقدار المال المأخوذ بان يصيب كل واحد منهم عشرة دراهم واعتبر الشافعي ربع دينار كما اعتبره في قطع السارق ولم يعتبره مالك لانه يرى اجراء الحكم عليهم بالخروج قبل اخذ المال

فصل في

وقال اصحابنا اذا كان الذي ولي القتل واخذ المال بعضهم كان حكم جميعهم حكم المحاررين يجري الحكم عليهم وذلك لان حكم المحاربة والمنعة لم يحصل الا باجماعهم جميعا فلما كان السبب الذي تعلق به حكم المحاربة وهو المنعة حصل باجماعهم جميعا وجب ان لا يختلف حكم من ولي القتل منهم ومن كان عوناً او ظهيراً والدليل عليه ان الجيش اذا غنموا من اهل الحرب لم يختلف فيه حكم من ولي القتل منهم ومن كان منهم رداً وظهيراً ولذلك لم يختلف حكم من قتل بعضاً او بسيف اذ كان من لم يل القتال يجري عليه الحكم

باب قطع السارق

قال الله تعالى ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا ايديهما﴾ روى سفيان عن جابر عن عامر قال قراءة عبد الله فاقطعوا ايديهما وروى ابن عوف عن ابراهيم في قراءتنا فاقطعوا ايديهما: قال ابو بكر لم تختلف الامة في ان اليد المقطوعة باول سرقة هي اليمن فعلمنا ان مراد الله تعالى بقوله (ايديهما) ايديهما فظاهر اللفظ في جمعه الايدي من الاثنين يدل على ان المراد اليد الواحدة من كل واحد منهما كقوله تعالى (ان تتوبا الى الله فقد صفت قلوبكما) لما كان لكل واحد منهما قلب واحد اضافة اليهما بلفظ الجمع كذلك لما اضافة الايدي اليهما بلفظ الجمع دل على ان المراد احدي اليدين من كل واحد منهما وهي اليمن: وقد اختلف في قطع

اليسرى في المرة الثالثة وفي قطع الرجل اليمنى في الرابعة وسند كره فيما بعد ان شاء الله تعالى * ولم تختلف الامة في خصوص هذه الآية لان اسم السارق يقع على سارق الصلاة قال النبي صلى الله عليه وسلم ان اسوأ الناس سرقة هو الذي يسرق صلاته قيل يا رسول الله وكيف يسرق صلاته قال لا يتم ركوعها وسجودها ويقع على سارق اللسان روى ليث بن سعد قال حدثنا يزيد بن ابي حبيب عن ابي الخير مرثد بن عبد الله عن ابي رهم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اسرق السارق الذي يسرق لسان الامير فثبت بذلك انه لم يرد كل سارق * والسرقة اسم لغوي مفهوم المعنى عند اهل اللسان بنفس وروده غير محتاج الى بيان وكذلك حكمه في الشرع وانما علق بهذا الاسم حكم القطع كالبيع والكاح والاجارة وسائر الامور المعقولة معانيها من اللغة قد علفت بها احكام يجب اعتبار عمومها بوجود الاسم الا ما قام دليل خصومه فلو خيلنا وظاهر قوله (والسارق والسارقة) لوجب اجراء الحكم على الاسم الا ما خصه الدليل الا انه قد ثبت عندنا ان الحكم متعلق بمعنى غير الاسم يجب اعتباره في ايجابه وهو الحرز والمقدار فهو مجمل من جهة المقدار يحتاج الى بيان من غيره في اثباته فلا يصح من اجل ذلك اعتبار عمومه في ايجاب القطع في كل مقدار * والدليل على اجماله وامتناع اعتبار عمومه ما حدثنا عبد الباقي قال حدثنا معاذ بن المثنى قال حدثنا عبد الرحمن بن المبارك قال حدثنا وهيب عن ابي واقد قال حدثني عامر بن سعد عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقطع يد السارق الا في ثمن المجن وروى ابن لهيعة عن ابي النصر عن عمرة عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تقطع يد السارق الا فيما بلغ ثمن المجن فما فوقه وروى سفيان عن منصور عن مجاهد عن عطاء عن ايمن الحبشي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادنى ما يقطع فيه السارق ثمن المجن فثبت بهذا الاخبار ان حكم الآية في ايجاب القطع موقوف على ثمن المجن فصار ذلك كوروده مع الآية مضموما اليها وكان تقديرها والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما اذا بلغت السرقة ثمن المجن وهذا لفظ مفتقر الى البيان غير مكتف بنفسه في اثبات الحكم وما كان هذا سبيله لم يصح الاحتجاج بعمومه * ووجه آخر يدل على اجماله في هذا الوجه وهو ما روى عن السلف في تقويم المجن فروى عن عبدالله بن عباس وعبدالله بن عمرو وايمن الحبشي وابي جعفر وعطاء وابراهيم في آخرين ان قيمته كانت عشرة دراهم وقال ابن عمر قيمته ثلاثة دراهم وقال انس وعروة والزهرى وسليمان بن يسار قيمته خمسة دراهم وقالت عائشة ثمن المجن ربع دينار ومعلوم انه لم يكن ذلك تقويما منهم لسائر المجان لانها تختلف باختلاف الثياب وسائر العروض فلاحتمال ان ذلك كان تقويما للمجن الذي قطع فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعلوم ايضا انهم لم يحتاجوا الى تقويمه من حيث قطع فيه النبي صلى الله عليه وسلم اذ ليس في قطع النبي صلى الله عليه وسلم في شيء بعينه دلالة على نفي القطع عما دونه كما ان قطعه السارق في المجن غير دال على ان حكم القطع مقصور عليه دون غيره اذ كان مافعله بعض ما تناوله لفظ العموم على حسب حدوث

الحادثة فاذا لا محالة قد كان من النبي صلى الله عليه وسلم توقيف لهم حين قطع السارق على نفي القطع فيما دونه فدل ذلك على اجمال حكم الآية في المقدار كدلالة الاخبار التي قدمناها لفظا من نفي القطع عمادون قيمة المجن فلم يجز من اجل ذلك اعتبار عموم الآية في اثبات المقدار ووجب طلب معرفة قيمة المجن الذي قطع فيه النبي صلى الله عليه وسلم وليس اجمالها في المقدار بموجب اجمالها في سائر الوجوه من الحرز وجنس المقطوع فيه وغير ذلك بل جائز ان يكون عموما في هذه الوجوه مجملا في حكم المقدار فحسب كما ان قوله تعالى (خذ من اموالهم صدقة) عموم في جهة الاموال الموجب فيها الصدقة مجمل في المقدار الواجب منها وكان شيخنا ابوالحسن يذهب الى ان الآية مجملة من حيث علق فيها الحكم بعمان لا يقتضيها اللفظ من طريق اللغة وهو الحرز والمقدار والمعاني المتعبرة في ايجاب القطع متى عدم منهائى لم يجب القطع مع وجود الاسم لان اسم السرقة موضوع في اللغة لاخذ الشيء على وجه الاستخفاء ومنه قيل سارق اللسان وسارق الصلاة تشبيها باخذ الشيء على وجه الاستخفاء والاصل فيه ما ذكرنا وهذه المعاني التي ذكرنا اعتبارها في ايجاب القطع لم يكن الاسم موضوعا لها في اللغة وانما ثبت ذلك من جهة الشرع فصارت السرقة في الشرع اسما شرعيا لا يصح الاحتجاج بعمومه الا فيما قامت دلالة * واختلف في مقدار ما يقطع فيه السارق فقال ابو حنيفة وابو يوسف وزفر ومحمد والثوري لا يقطع الا في عشرة دراهم فصاعدا او قيمتها من غيرها وروى عن ابي يوسف ومحمد انه لا يقطع حتى تكون قيمة السرقة عشرة دراهم مضروبة وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه اذا سرق ما يساوي عشرة دراهم بما يجوز بين الناس قطع وقال مالك والاوزاعي والليث والشافعي لا يقطع الا في ربع دينار فصاعدا قال الشافعي فلو غلت الدراهم حتى يكون الدرهمان بدينار قطع في ربع دينار وان كان ذلك نصف درهم وان رخصت الدنانير حتى يكون الدينار بمائة درهم قطع في ربع دينار وذلك خمسة وعشرون درهما وروى عن الحسن البصري انه قال يقطع في درهم واحد وهو قول شاذ قد اتفق الفقهاء على خلافه وقال انس بن مالك وعروة والزهرى وسليمان بن يسار لا يقطع الا في خمسة دراهم وروى نحوه عن عمر وعلى انهما قالا لا يقطع الا في خمسة وقال ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وايمان الحبشي وابو جعفر وعطاء وابراهيم لا يقطع الا في عشرة دراهم قال ابن عمر يقطع في ثلاثة دراهم وروى عن عائشة القطع في ربع دينار وروى عن ابي سعيد الخدري وابي هريرة قالا لا يقطع اليد الا في اربعة دراهم * والاصل في ذلك انه لما ثبت باتفاق الفقهاء من السلف ومن بعدهم ان القطع لا يجب الا في مقدار متى قصر عنه لم يجب وكان طريق اثبات هذا الضرب من المقادير التوقيف او الاتفاق ولم يثبت التوقيف فيما دون العشرة وثبت الاتفاق في العشرة اثبتاها ولم يثبت مادونها لعدم التوقيف والاتفاق فيه ولا يصح الاحتجاج بعموم قوله (والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما) لما بينا انه مجمل بما اقترن اليه من توقيف الرسول عليه السلام على اعتبار من المجن ومن اتفاق السلف على ذلك ايضا فسقط الاحتجاج بعمومه ووجب الوقوف عند الاتفاق في القطع في العشرة ونفيه عما دونها

لما وصفناه وقد رويت اخبار توجب اعتبار العشرة في ايجاب القطع منها ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا عبد الله بن احمد بن حنبل قال حدثني ابي قال حدثنا نصر بن ثابت عن الحجاج بن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا قطع فيما دون عشرة دراهم وقد سمعنا ايضا في سنن ابن قانع حديثا رواه باسناده عن زحر بن ربيعة عن عبد الله بن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تقطع اليد الا في دينار او عشرة دراهم وقال عمرو بن شعيب قلت لسعيد بن المسيب ان عروة والزهرى وستيمان ابن يسار يقولون لا تقطع اليد الا في خمسة دراهم فقال اما هذا فقد مضت السنة فيه من رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم قاله ابن عباس وايمى الحبشى وعبد الله بن عمر وقالوا كان ثمن المجن عشرة دراهم فان احتجوا بما روى عن ابن عمر وانس ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع في مجن قيمته ثلاثة دراهم وبما روى عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال تقطع يد السارق في ربع دينار * قيل له اما حديث ابن عمر وانس فلا دلالة فيه على موضع الخلاف لانهما فوماء ثلاثة دراهم وقد قومه غيرها عشرة فكان تقديم الزائد اولى واما حديث عائشة فقد اختلف في رفعه وقد قيل ان الصحيح منه انه موقوف عليها غير مرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم لان الاثبات من الرواة روه موقوفا وروى يونس عن الزهرى عن عروة عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تقطع يد السارق الا في ثمن المجن ثلث دينار او نصف دينار فصاعدا وروى هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة ان يد السارق لم تكن تقطع في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في ادنى من ثمن المجن وكان المجن يومئذ ثمن ولم تكن تقطع في الشئ التافه فهذا يدل على ان الذي كان عند عائشة من ذلك القطع في ثمن المجن وانه لم يكن عندها عن النبي صلى الله عليه وسلم غير ذلك اذ لو كان عندها عن رسول الله في ذلك شئ معلوم المقدار من الذهب او الفضة لم تكن بها حاجة الى ذكر ثمن المجن اذ كان ذلك مدركا من جهة الاجتهاد ولا حظ للاجتهاد مع النص وهذا يدل ايضا على ان ما روى عنها مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم ان ثبت فانما هو تقدير منها لثمن المجن اجتهادا وقد روى حماد بن زيد عن ايوب عن عبد الرحمن بن القاسم عن عمرة عن عائشة قالت تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا قال ايوب وحدث به يحيى عن عمرة عن عائشة ورفع له عبد الرحمن بن القاسم انها كانت لا ترفعه فترك يحيى رفعه فهذا يدل على ان من رواه مرفوعا فانما سمعه من يحيى قبل تركه الرفع ثم لو ثبت هذا الحديث لعارضه ما قدمناه من الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه مختلفة في نفي القطع عن سارق ما دون العشرة وكان يكون حينئذ خبرنا اولى لما فيه من حظر القطع عما دونها وخبرهم ميسر له وخبر الحظر اولى من خبر الاباحة وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعن الله السارق يسرق الحبل فيقطع فيه ويسرق البيضة فيقطع فيها فربما ظن بعض من لاروية له انه يدل على ان ما دون العشرة يقطع فيه لذكر البيضة والحبل وهما في العادة اقل قيمة من عشرة دراهم وليس ذلك على

مطلب
خبر الحظر اولى من
خبر الاباحة

ما يظنه لان المراد بيضة الحديد وقد روى عن علي بن ابي طالب ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع في بيضة من حديد قيمتها احد وعشرون درهما ولانه لاخلاف بين الفقهاء ان سارق بيضة الدجاج لا قطع عليه واما الجبل فقد يكون مما يساوي العشرة والعشرين واكثر من ذلك

فصل

واما اعتبار الحرز فالاصل فيه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم لا قطع على خائن رواء ابن عباس وجابر وهو يشتمل على نفي القطع في جميع ما ائتمن الانسان فيه فنها ان الرجل اذا ائتمن غيره على دخول بيته ولم يحرز منه ماله لم يجب عليه القطع اذا خانه لعموم لفظ الخبر ويصير حينئذ بمنزلة المودع والمضارب وقد نفي النبي صلى الله عليه وسلم بقوله لا قطع على خائن وجوب القطع على جاحد الوديعة والمضاربة وسائر الامانات ويدل ايضا على نفي القطع عن المستعير اذا جحد العارية وما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قطع المرأة التي كانت تستعير المتاع وتبجده فلا دلالة فيه على وجوب القطع على المستعير اذا خان اذ ليس فيه انه قطعها لاجل جحودها للعارية وانما ذكر جحود العارية تعريفا لها اذ كان ذلك معتادا منها حتى عرفت به فذكر ذلك على وجه التعريف وهذا مثل ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للرجلين احدهما يحجم الآخر في رمضان افطر الحاجم والمحجوم فذكر الحجامة تعريفا لهما والافطار واقع بغيرها وقد روى في اخبار صحيحة ان قريشا اهمهم شأن المرأة المخزومية التي سرقت وهي هذه المرأة التي ذكر في الخبر انها كانت تستعير المتاع وتبجده فين في هذه الاخبار انه قطعها لسرقتها * ويدل على اعتبار الحرز ايضا حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده انه سئل عن حرينة الجبل فقال فيها غرامة مثلها وجلدات نكال فاذا اوها المراح وبلغ ثمن الجن فيه القطع وقال ليس في الثمر المعلق قطع حتى ياويه الجرين فاذا اوها الجرين ففيه القطع اذا بلغ ثمن الجن ودلالة هذا الخبر على وجوب اعتبار الحرز اظهر من دلالة الخبر الاول وان كان كل واحد منهما مكتفيا بنفسه في وجوب اعتباره ولاخلاف بين فقهاء الامصار في ان الحرز شرط في القطع واصله من السنة ما وصفنا * والحرز عند اصحابنا ما بنى للسكنى وحفظ الاموال من الامتعة وما في معناها وكذلك الفساطيط والمضارب والحيم التي يسكن الناس فيها ويحفظون امتعتهم بها كل ذلك حرز وان لم يكن فيه حافظ ولا عنده وسواء سرق من ذلك وهو مفتوح الباب ام لا باب له الا انه محجز بالبناء وما كان في غير بناء ولا خيمة ولا فسطاط ولا مضرب فانه لا يكون حرزا الا ان يكون عنده من يحفظه وهو قريب منه بحيث يكون حافظا له وسواء كان الحافظ نائما في ذلك الموضع او مستيقظا والاصل في كون الحافظ حرزا له وان كان في مسجد او صحراء حديث صفوان بن امية حين كان نائما في المسجد ورداؤه تحت رأسه فسرقه سارق فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقطعه ولاخلاف ان المسجد ليس بحرز فثبت انه كان محرزا لكون صفوان عنده ولذلك قال اصحابنا لا فرق

مطلب
في معنى قوله عليه
السلام لا قطع على
خائن

مطلب
في تأويل ما ورد
عنه عليه السلام من
انه قطع بد المرأة
التي كانت تستعير
المتاع وتبجده

بين ان يكون الحافظ له نائماً او مستيقظاً لان صفوان كان نائماً وليس المسجد عندهم في ذلك كالحمام فمن سرق من الحمام لم يقطع وكذلك الحان والحوانيت المأذون في دخولها وان كان هناك حافظ من قبل ان الاذن موجود في الدخول من جهة مالك الحمام والدار فخرج الشيء من ان يكون محرزا من المأذون له في الدخول الا ترى ان من اذن لرجل في دخول داره ان الدار لم تخرج من ان تكون حرزا في نفسها ولا يقطع مع ذلك المأذون له في الدخول لانه حين اذن له في الدخول فقد ائتمه ولم يحرز ماله عنه كذلك كل موضع يستباح دخوله باذن المالك فهو غير حرز من المأذون له في الدخول واما المسجد فلم يتعلق اباحة دخوله باذن آدمي فصار كالمفازة والصحراء فاذا سرق منه وهناك حافظ له قطع وحكى عن مالك ان السارق من الحمام يقطع ان كان هناك حافظ له ✽ قال ابو بكر لو وجب قطعه لوجب قطع السارق من الخانات المأذون له في الدخول اليه لان صاحب الخانات حافظ له ومعلوم ان اذنه له في دخوله قد اخرجته من ان يكون ماله فيه محرزا منه فكان بمنزلة المؤمن ولا فرق بين الحمام والخانات المأذون في دخوله ✽ فان قال قائل يقطع السارق من الخانات والحان المأذون له ✽ قيل له هو كالحائض للودائع والعوادي والمضاربات وغيرها اذ لا فرق بين ما ذكرنا وبينها وقد ائتمه صاحبه بان لم يحرزها كما ائتمه في ابداعه وقال عثمان البتي اذا سرق من الحمام قطع ✽ واختلف في قطع النباش فقال ابو حنيفة والثوري ومحمد والاوزاعي لا قطع على النباش وهو قول ابن عباس ومكحول وقال الزهري اجتمع رأى اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في زمن كان مروان اميرا على المدينة ان النباش لا يقطع ويعزذ وكان الصحابة متوافرين يومئذ وقال ابو يوسف وابن ابي ليلى وابو الزناد وربيعه يقطع وروى مثله عن ابن الزبير وعمر بن عبد العزيز والشعبي والزهري ومسروق والحسن والنخعي وعطاء وهو قول الشافعي والدليل على صحة القول الاول ان القبر ليس بحرز والدليل عليه اتفاق الجميع على انه لو كان هناك دراهم مدفونة فسرقها لم يقطع لعدم الحرز والكفن كذلك ✽ فان قيل ان الاخراج مختلفة فمنها شريحة البقال حرز لما في الخانات والاصطبل حرز للدواب والدور للاموال ويكون الرجل حرزا لما هو حافظ له وكل شيء من ذلك حرز لما يحفظه ذلك الشيء في العادة ولا يكون حرزا لغيره فلو سرق دراهم من اصطبل لم يقطع ولو سرق منه دابة قطع كذلك القبر هو حرز للكفن وان لم يكن حرزا للدراهم ✽ قيل له هذا كلام فاسد من وجهين احدهما ان الاجراز على اختلافها في انفسها ليست مختلفة في كونها حرزا لجميع ما يجعل فيها لان الاصطبل لما كان حرزا للدواب فهو حرز للدراهم والسياب ويقطع فيها يسرقه منه وكذلك خانات البقال هو حرز لجميع ما فيه من سياب ودراهم وغيرها فقول القبائل الاصطبل حرز للدواب ولا يقطع من سرق منه دراهم غلط والوجه الآخر ان قضيتك هذه لو كانت صحيحة لكانت مانعة من ايجاب قطع النباش لان القبر لم يحفر ليكون حرزا للكفن فيحفظ به وانما يحفر لدفن الميت وستره عن عيون الناس واما الكفن فانما

هو لبلى والهلاك ودليل آخر وهو ان الكفن لامالك له، والدليل عليه انه من جميع المال
فدل على انه ليس في ملك احد ولا موقوف على احد فلما صح انه من جميع المال وجب
ان لا يملكه الوارث كما لا يملكون ما صرف في الدين الذي هو من جميع المال ويدل عليه ايضا
ان الكفن يبدأ به على الديون فاذا لم يملك الوارث ما يقضى به الديون فهو ان لا يملك الكفن
اولى واذا لم يملكه الوارث واستحال ان يكون الميت مالكا وجب ان لا يقطع سارقه كما
لا يقطع سارق بيت المال واخذ الاشياء المباحة التي لامالك لها ۞ فان قال قائل جواز
خصومة الوارث في المطالبة بالكفن دليل على انه ملكه ۞ قيل له الامام يطالب بما يسرق
من بيت المال ولا يملكه ووجه آخر وهو ان الكفن يجعل هناك للبلى والتلف لا للقبية
والقبية فصار بمنزلة الخبز واللحم والماء الذي هو للاتلاف لا للقبية ۞ فان قال قائل القبر
حرز للكفن لما روى عبادة بن الصامت عن ابي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
كيف انت اذا اصاب الناس موت يكون البيت فيه بالوصيف يعني القبر قلت الله ورسوله
اعلم قال عليك بالصبر فسمى القبر بيتا وقال حماد بن ابي سليمان يقطع النباش لانه دخل على
الميت بيته وروى مالك عن ابي الرحال عن امه عمرة ان النبي صلى الله عليه وسلم لعن المختفي
والمختفية وروى عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اختفى ميتا فكأنما قتله وقال اهل
اهل اللغة المختفي النباش ۞ قيل له انما سماء بيتا على وجه المجاز لان البيت موضوع في لغة
العرب لما كان مبنيا ظاهرا على وجه الارض وانما سمي القبر بيتا تشبيها بالبيت المبنى ومع
ذلك فان قطع السارق ليس معلقا بكونه سارقا من بيت الا ان يكون ذلك البيت مبنيا ليحرز
به ما يجعل فيه وقد بينا ان القبر ليس بحرز الا ترى ان المسجد يسمى بيتا قال الله تعالى
(في بيوت اذن الله ان يرفع ويذكر فيها اسمه) ولو سرق من المسجد لم يقطع اذا لم
يكن له حافظ وايضا فلا خلاف انه لو كان في القبر دراهم مدفونة فسرقها لم يقطع وان كان بيتا
فعلنا ان قطع السرقة غير متعلق بكونه بيتا واماماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم لعن الله المختفي
وما روى انا قال من اختفى ميتا فكأنما قتله فان هذا انما هو لعن له واستحقاق اللعن ليس بدليل
على وجوب القطع لان الغاصب والكاذب والظالم كل هؤلاء يستحقون اللعن ولا يجب قطعهم
وقوله من اختفى ميتا فكأنما قتله فانه لم يوجب به قطعا وانما جعله كالقاتل وان كان معناه محمولا
على حقيقة افظه فواجب ان نقتله وهذا لا خلاف فيه ولا تعلق لذلك بالقطع

باب من اين يقطع السارق

قال الله تعالى ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ﴾ واسم اليد يقع على هذا العضو الى المنكب
والدليل عليه ان عمارة تميم الى المنكب بقوله تعالى ﴿ فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ﴾ ولم
يخطى من طريق اللغة وانما لم يثبت ذلك لو ورد السنة بخلافه ويقع على اليد الى مفضل الكف
ايضا قال الله تعالى ﴿ اذا اخرج يده لم يكديراها ﴾ وقد عقل به مادون المرفق وقال تعالى لموسى
(ادخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء) ويمتنع ان يدخل يده الى المرفق ويدل عليه ايضا

ومفصل اصابع اليد مفصل غيره فلما وجب في اليد قطع اقرب المفاصل الى مفصل الاصابع كذلك
 وجب ان يقطع في الرجل من اقرب المفاصل الى مفصل الاصابع والقول الاول اظهر
 لان مفصل ظهر القدم غير ظاهر كظهور مفصل الكعب من الرجل ومفصل الزند من
 اليد فلما وجب قطع مفصل اليد الظاهر منه كذلك يجب ان يكون في الرجل ولما
 استوعبت اليد بالقطع وجب استيعاب الرجل ايضا والرجل كلها الى مفصل الكعب
 بمنزلة الكف الى مفصل الزند واما القطع من اصول اصابع الرجل فانه لم يثبت عن
 علي من جهة صحيحة وهو قول شاذ خارج عن الاتفاق والنظر جميعا * واختلف في قطع
 اليد اليسرى والرجل اليمنى فقال ابو بكر الصديق وعلي بن ابي طالب وعمر بن الخطاب حين
 رجع الى قول علي لما استشاره وابن عباس اذا سرق قطعت يده اليمنى فان سرق بعد ذلك
 قطعت رجله اليسرى فان سرق لم يقطع وحبس وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف وزفر
 ومحمد وروى عن عمر انه تقطع يده اليسرى بعد الرجل اليمنى فان سرق قطعت رجله اليمنى
 فان سرق حبس حتى يحدث توبة وعن ابي بكر مثل ذلك الا ان عمر قد روى عنه الرجوع
 الى قول علي كرم الله وجهه وقال مالك والشافعي تقطع اليد اليسرى بعد الرجل اليسرى والرجل اليمنى
 بعد ذلك ولا يقتل ان سرق بعد ذلك وروى عن عثمان بن عفان وعبدالله بن عمر وعمر بن
 عبدالعزيز انهم قتلوا سارقا بعدما قطعت اطرافه وروى سفيان عن عبدالرحمن بن القاسم عن
 ابيه ان ابا بكر اراد ان يقطع الرجل بعد اليد والرجل فقال له عمر السنة اليد وروى عبد
 الرحمن بن يزيد عن جابر عن مكحول ان عمر قال لا تقطعوا يده بعد اليد والرجل ولكن
 احبسوه عن المسلمين وقال الزهري انتهى ابو بكر الى اليد والرجل وروى ابو خالد الاحمر
 عن حجاج عن سماك عن بعض اصحابه ان عمر استشارهم في السارق فاجمعوا على انه تقطع يده
 اليمنى فان عاد فرجله اليسرى ثم لا يقطع اكثر من ذلك وهذا يقتضي ان يكون ذلك اجماعا
 لا يسع خلافا لان الذي يستشيرهم عمرهم الذين ينعقد بهم الاجماع وقد روى سفيان عن
 عبدالرحمن بن القاسم عن ابيه ان ابا بكر الصديق قطع اليد بعد قطع اليد والرجل في قصة
 الاسود الذي نزل بابي بكر ثم سرق حلي اسماء وهو مرسل واصله حديث ابن شهاب عن
 عمروة عن عائشة ان رجلا خدم ابا بكر فبعثه مع مصدق واوصاه به فلبث قريبا من شهر
 ثم جاء وقد قطعه المصدق فلما رآه ابو بكر قال له مالك قال وجدني خنت فريضة فقطع
 يدي فقال ابو بكر اني لا اراه يخون اكثر من ثلاثين فريضة والذي نفسي بيده لئن كنت
 صادقا لا قيدتك منه ثم سرق جلي اسماء بنت عميس فقطعه ابو بكر فاخبرت عائشة ان ابا
 بكر قطعه بعد قطع المصدق يده وذلك لا يكون الا قطع الرجل اليسرى وهو حديث صحيح
 لا يعارض بحديث القاسم ولو تعارضا لسقطا جميعا ولم يثبت بهذا الحديث عن ابي بكر شي
 ويبقى لنا الاخبار الاخر التي ذكرناها عن ابي بكر والاقتصار على الرجل اليسرى * فان
 قيل روى خالد الحذاء عن محمد بن حاطب ان ابا بكر قطع يدا بعد يد ورجل * قيل له
 لم يقل في السرقة ويجوز ان يكون في قصاص وقد روى عن عمر بن الخطاب مثل ذلك

وتأويله ما ذكرناه فحصل من اتفاق السلف وجوب الاقتصار على اليد والرجل وما روى عنهم من مخالفة ذلك فانما هو على وجهين اما ان يكون الحكاية في قطع اليد بعد الرجل او قطع الاربع من غير ذكر السرقة فلا دلالة فيه على القطع في السرقة او يكون مرجوعا عنه كما روى عن عمر ثم روى عنه الرجوع عنه وقد روى عن عثمان انه ضرب عنق رجل بعد ما قطع اربعته وليس فيه دلالة على قول المخالف لانه لم يذكر انه قطعه في السرقة ويجوز ان يكون قطعه من قصاص * ويدل على صحة قول اصحابنا قوله تعالى (فاقطعوا ايديهما) وقد بينا ان المراد ايمانها وكذلك هو في قراءة ابن مسعود وابن عباس والحسن وابراهيم واذ كان الذي تناوله الآية يدا واحدة لم تجز الزيادة عليها الا من جهة التوقيف او الاتفاق وقد ثبت الاتفاق في الرجل اليسرى واختلفوا بعد ذلك في اليد اليسرى فلم يجز قطعها مع عدم الاتفاق والتوقيف اذ غير جائز اثبات الحدود الا من احد هذين الوجهين ودليل آخر وهو اتفاق الامة على قطع الرجل بعد اليد وفي ذلك دليل على ان اليد اليسرى غير مقطوعة اصلا لان العلة في المدول عن اليد اليسرى بعد اليمنى الى الرجل في قطعها على هذا الوجه ابطال منفعة الجنس وهذه العلة موجودة بعد قطع الرجل اليسرى ومن جهة اخرى انه انما لم تقطع رجلاه اليمنى بعد رجلاه اليسرى لما فيه من بطلان منفعة المشي رأسا كذلك لا تقطع اليد اليسرى بعد اليمنى لما فيه من بطلان منفعة البطش وهو منافع اليد كالشي من منافع الرجل ودليل آخر وهو اتفاق الجميع على ان المحارب وان عظم جرمه في اخذ المال لا يزداد على قطع اليد والرجل لئلا تبطل منفعة جنس الاطراف كذلك السارق وان كثرت الفعلة منه بان عظم جرمه فلا يوجب الزيادة على قطع اليد والرجل * فان قال قائل قوله عز وجل (فاقطعوا ايديهما) يقتضي قطع اليدين جميعا ولولا الاتفاق لما عدنا عن اليد اليسرى في السرقة الثانية الى الرجل اليسرى * قيل له اما قولك ان الآية مقتضية لقطع اليد اليسرى فليس كذلك عندنا لانها انما اقتضت يدا واحدة لما ثبت من اضافتها الى الاثنين بلفظ الجمع دون التثنية وان ما كان هذا وصفه فانه يقتضي يدا واحدة من كل واحد منهما ثم قد اتفقوا ان اليد اليمنى مرادة فصار كقوله تعالى فاقطعوا ايديهما فانتهى بذلك ان تكون اليسرى مرادة باللفظ فيسقط الاحتجاج بالآية في ايجاب قطع اليسرى وعلى انه لو كان لفظ الآية محتملا لما وصفت لكان اتفاق الامة على قطع الرجل بعد اليمنى دلالة على ان اليسرى غير مرادة اذ غير جائز ترك المنصوص والمدول عنه الى غيره * واحتج موجبو قطع الاطراف بما رواه عبدالله بن رافع قال اخبرني حماد بن ابي حميد عن محمد بن المنكدر عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى بسارق قد سرق فامر به ان تقطع يده ثم اتى به مرة اخرى قد سرق فامر به ان تقطع رجلاه ثم اتى به مرة اخرى قد سرق فامر به ان تقطع يده ثم سرق فامر به ان تقطع رجلاه حتى قطعت اطرافه كلها. وحماد بن ابي حميد عن يصف وهو مختصر * واصله ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن عبد الله بن عبيد بن عقيل الهلالي حدثنا جدي عن مصعب بن ثابت

ابن عبد الله بن الزبير عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال جئ بسارق الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقلوه فقالوا يا رسول الله انما سرق فقال اقطعوه قال فقطع ثم جئ به الثانية فقال اقلوه فقالوا يا رسول الله انما سرق قال اقطعوه قال فقطع ثم جئ به الثالثة فقال اقلوه فقالوا يا رسول الله انما سرق قال اقطعوه ثم اتى به الرابعة فقال اقلوه فقالوا يا رسول الله انما سرق قال اقطعوه ثم اتى به الخامسة فقال اقلوه قال جابر فانطلقنا به فقتلناه ورواه ابو معشر عن مصعب بن ثابت باسناد مثله وزاد خرجنا به الى مريد النعم فحملنا عليه النعم فاشار بيده ورجليه ففرت الابل عنه فلقيناه بالحجارة حتى قتلناه ورواه يزيد بن سنان حدثني هشام بن عروة عن محمد بن المنكدر عن جابر قال اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بسارق فقطع يده ثم اتى به قد سرق فقطع رجلاه ثم اتى به قد سرق فامر بقتله ورواه حماد بن سلمة عن يوسف بن سعد عن الحارث بن حاطب ان رجلا سرق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقلوه فقال القوم انما سرق فقال اقطعوه فقطعوه ثم سرق على عهد ابى بكر الصديق فقطعه ثم سرق فقطعه حتى قطعت قوائمه كلها ثم سرق الخامسة فقال ابوبكر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلم به حين امر بقتله فامر به فقتل والذي ذكرناه من حديث مصعب بن ثابت هو اصل الحديث الذي رواه حماد بن ابى حميد وفيه الامر بقتله بديا ومعلوم ان السرقة لا يستحق بها القتل فثبت ان قطع هذه الاعضاء لم يكن على وجه الحد المستحق بالسرقة وانما كان على جهة تعاقب العقوبة والمثلة كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في قصة العرينين انه قطع ايديهم وارجلهم وسلمهم وليس السمل حدا في قطاع الطريق فلما نسخت المثلة نسخ بها هذا الضرب من العقوبة فوجب الاقتصار على اليد والرجل لا غير ويدل على ان قطع الاربع كان على وجه المثلة لاعلى جهة الحد ان في حديث جابر انهم حملوا عليه النعم ثم قتلوه بالحجارة وذلك لا يكون حدا في السرقة بوجه

باب ما لا يقطع فيه

قال ابوبكر عموم قوله (والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما) يوجب قطع كل من تناول الاسم في سائر الاشياء لانه عموم في هذا الوجه وان كان محملا في المقدار الا انه قد قامت الدلالة من سنة الرسول صلى الله عليه وسلم وقول السلف واتفاق فقهاء الامصار على انه لم يرد به العموم وان كثيرا مما يسمى آخذة سارقا لا قطع فيه واختلف الفقهاء في اشياء منه

ذكر الاختلاف في ذلك

قال ابو حنيفة ومحمد لا قطع في كل ما يسرع اليه الفساد نحو الرطب والغب والفواكه الرطبة واللحم والطعام الذي لا يبقى ولا في الثمر المعلق والخططة في سنبلها سواء كان لها حافظ او لم يكن ولا قطع في شئ من الحشب الا الساج والقنا ولا قطع في الطين والثورة والحص والزرنيخ ونحوه ولا قطع في شئ من الطير ويقطع في الياقوت والزمرد ولا قطع في شئ من الحمر ولا

في شيء من آلات الملاهي وقال ابو يوسف يقطع في كل شيء سرق من حرز الا في السرقة
 والتراب والطين وقال مالك لا يقطع في الثمر المعلق ولا في حريسة الجبل واذا اواه الجرين
 فيه القطع وكذلك اذا سرق خشبة ملقاة فبلغ ثمنها ما يجب فيه القطع فيه القطع وقال
 الشافعي لا يقطع في الثمر المعلق ولا في الجمار لانه غير محرز فان احرز فيه القطع رطبا كان او
 يابساً وقال عثمان البتي اذا سرق الثمر على شجرة فهو سارق يقطع * قال ابو بكر روى
 مالك وبسفيان الثوري وحماد بن سلمة عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان ان
 مروان اراد قطع يد عبد وقد سرق ودياً فقال رافع بن خديج سمعت رسول الله صلى الله
 عليه وسلم يقول لا يقطع في ثمر ولاكثر وروى سفيان بن عيينة عن يحيى بن سعيد عن محمد
 ابن حبان عن عمه واسع بن حبان بهذه القصة فادخل ابن عيينة بين محمد بن حبان وبين
 رافع واسع بن حبان ورواه الليث بن سعد عن يحيى بن سعيد عن محمد بن حبان عن
 عمه له بهذه القصة وادخل الليث بينهما عمه له مجهولة ورواه الدراوردي عن يحيى بن
 سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان عن ابي ميمونة عن رافع بن خديج عن النبي صلى الله
 عليه وسلم مثله فجعل الدراوردي بين محمد بن يحيى ورافع ابا ميمونة فان كان واسع بن
 حبان كنيته ابو ميمونة فقد وافق ابن عيينة وان كان غيره فهو مجهول لا يدري من هو الا
 ان الفقهاء قد تلتقت هذا الحديث بالقبول وعملوا به فثبت حجته بقبولهم له كقوله لا وصية
 لوارث واختلاف المتبايعين لما تلقاه العلماء بالقبول ثبتت حجته ولزم العمل به * وقد تنازع
 اهل العلم معنى قوله لا يقطع في ثمر ولاكثر فقال ابو حنيفة ومحمد هو على كل ثمر يسرع اليه
 الفساد وعمومه يقتضي ما يبقى منه وما لا يبقى الا ان الكل متفقون على وجوب القطع فيما قد
 استحکم ولا يسرع اليه الفساد فخص ما كان بهذا الوصف من العموم وصار ذلك اصلاً في نفي القطع
 عن جميع ما يسرع اليه الفساد وروى الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يقطع في طعام
 وذلك ينفي القطع عن جميع الطعام الا انه خص ما لا يسرع اليه الفساد بدليل وقال ابو
 يوسف ومن قدمنا قوله ان نفيه القطع عن الثمر والكثرة لاجل عدم الحرز فاذا احرز
 فهو وغيره سواء وهذا تخصيص بغير دلالة * وقوله ولاكثر اصل في ذلك ايضاً لان الكثرة
 قد قيل فيه وجهان احدهما الجمار والآخر النخل الصغار وهو عليهما جميعاً فاذا اراد به
 الجمار فقد نفي القطع عنه لانه مما يفسد وهو اصل في كل ما كان في معناه وان اراد به النخل
 فقد دل على نفي القطع في الخشب فنستعملهما على فائدتهما جميعاً وكذلك قال ابو حنيفة
 لا يقطع في خشب الا الساج والقنا وكذلك يحيى على قوله في الابنوس وذلك ان الساج والقنا
 والابنوس لا يوجد في دار الاسلام الا ما لا فهو كسائر الاموال وانما اعتبر ما يوجد في دار الاسلام
 ما لا من قبل ان الاملاك الصحيحة هي التي توجد في دار الاسلام وما كان في دار الحرب فليس بملك
 صحيح لانها دار اباحة واملاك اهلها مباحة فلا يختلف فيها حكم ما كان منه مالا مملوكا وما كان
 منه مباحاً فلذلك سقط اعتبار كونها مباحة في دار الحرب فاعتبر حكم وجودها في دار الاسلام

(قوله حريسة الجبل)
 هي الشاة التي تكون
 فيه فلا يقطع سارقها
 لان الجبل ليس بحرز
 كافي النهاية
 (اصححه)

فلما لم توجد في دار الاسلام الامالا كانت كسائر اموال المسلمين التي ليست مباحة الاصل * فان قال قائل النخل غير مباح الاصل * قيل له هو مباح الاصل في كثير من المواضع كئثر الجنس المباح الاصل وان كان بعضها مملوكا بالاخذ والنقل من موضع الى موضع وقد روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن عبدالله بن عمر قال جاء رجل من مزينة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله كيف ترى في حريسة الجبل قال هي عليه ومثلها والنكال وليس في شيء من الماشية قطع الا ما اواه المراح فاذا اواه المراح فبلغ ثمن المجن ففيه قطع اليد وما لم يبلغ ثمن المجن ففيه غرامة مثله وجلدات النكال قال يا رسول الله كيف ترى في الثمر المعلق قال هي ومثله معه والنكال وليس في شيء من الثمر المعلق قطع الا ما اواه الجرين فما اخذه من الجرين فبلغ ثمن المجن ففيه القطع وما لم يبلغ ففيه غرامة مثله وجلدات النكال فتى في حديث رافع بن خديج القطع عن الثمر رأسا ونقى في حديث عبدالله بن عمر القطع عن الثمر الا ما اواه الجرين * وقوله حتى يأويه الجرين يحتمل معنيين احدهما الحرز والاخر الابانة عن حال استحكامه وامتناع اسراع الفساد اليه لانه لا يأويه الجرين الا وهو مستحکم في الاغلب وهو كقوله تعالى ﴿ وآتوا حقه يوم حصاده ﴾ ولم يرد به وقوع الحصاد وانما اراد به بلوغه وقت الحصاد وقوله عليه السلام لا يقبل الله صلاة حائض الا بخمار ولم يرد به وجود الحيض وانما اخبر عن حكمها بعد البلوغ وقوله اذ انى الشيخ والشيخة فارجوها البتة ولم يرد به السن وانما اراد الاحسان وقوله في خمس وعشرين بنت مخاض اراد دخولها في السنة الثانية وان لم يكن بامها مخاض لان الاغلب اذا صارت كذلك كان بامها مخاض وكذلك قوله حتى يأويه الجرين يحتمل ان يريد به بلوغ حال الاستحكام فلم يجز من اجل ذلك ان يخص حديث رافع بن خديج في قوله لا يقطع في ثمر ولاكثر * وانما لم يقطع في الثمرة ونحوها لما روت عائشة قالت لم يكن قطع السارق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الشيء التافه يعنى الحقيقير فكل ما كان تافها مباح الاصل فلا يقطع فيه والرزيخ والجص والثورة ونحوها تافه مباح الاصل لان اكثر الناس يتركونه في موضعه مع امكان القدرة عليه * واما الياقوت والجوهر فقير تافه وان كان مباح الاصل بل هو ثمين رفيع ليس يكاد يترك في موضعه مع امكان اخذه فيقطع فيه وان كان مباح الاصل كما يقطع في سائر الاموال لان شرط زوال القطع المعنيان جميعا من كونه تافها في نفسه ومباح الاصل وايضا فان الجص والثورة ونحوها اموال لا يراد بها القنية بل الاتلاف فهمي كالحبز واللحم ونحو ذلك والياقوت ونحوه مال يراد به القنية والتقية كالذهب والفضة * واما الطير فاما لم يقطع فيه لما روى عن علي وعثمان انهما قالا لا يقطع في الطير من غير خلاف من احد من الصحابة عليهما وايضا فانه مباح الاصل فاشبه الحشيش والخطب * واختلف في السارق من بيت المال فقال ابو حنيفة وزفر وابو يوسف ومحمد والشافعي لا يقطع من سرق من بيت المال وهو قول علي وابراهيم النخعي والحسن وروى ابن وهب عن مالك انه يقطع وهو قول حماد بن ابى سليمان وروى سفيان عن سماك ابن حرب عن ابن عبيد بن الابرص ان عليا اتى برجل سرق مغفرا من الخمس فلم ير عليه

قطعا وقال له فيه نصيب وروى وكيع عن المسعودي عن القاسم ان رجلا بهرق من بيت المال فكتب فيه سعد الى عمر فكتب اليه عمر ليس عليه قطع له فيه نصيب ولا تعلم عن احد من الصحابة خلاف ذلك وايضا لما كان حقه وحق سائر المسلمين فيه سواء فصار كسارق مال بينه وبين غيره فلا يقطع * واختلف فيمن سرق خمر من ذمي او مسلم فقال اصحابنا ومالك والشافعي لا يقطع عليه وهو قول الثوري وقال الاوزاعي في ذمي سرق من مسلم خمر او خنزيرا غرم الذمي ويحد فيه المسلم * قال ابو بكر الخمر ليست بمال لنا وانما امرهؤلاء ان تترك مالهم بالعهد والذمة فلا يقطع سارقها لان ما كان مالا من وجه وغير مال من وجه فان اقل احواله ان يكون ذلك شبهة في درء الحد عن سارقه كمن وطئ جارية بينه وبين غيره وايضا فان المسلم معاقب على اقتناء الخمر وشربها مأمور بتخليها اوصها فمن اخذها فانما ازال يده عما كان عليه ازالها عنه فلا يقطع * واختلف فيمن اقر بالسرقة مرة واحدة فقال ابو حنيفة وزفر ومالك والشافعي والثوري اذا اقر بالسرقة مرة واحدة قطع وقال ابو يوسف وابن شبرمة وابن ابي ليلى لا يقطع حتى يقر مرتين والدليل على صحة القول الاول ما روى عبدالعزيب بن محمد الدراوردي عن يزيد بن خصيفة عن محمد بن عبدالرحمن بن ثوبان عن ابي هريرة قال اتى بسارق الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله هذا سرق فقال ما اخاله سرق فقال السارق بلى قال فاذهبوا به فاقطعوه فقطع ورواه غير الدراوردي عن يزيد بن محمد بن عبدالرحمن عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يذكر فيه ابا هريرة منهم الثوري وابن جريج ومحمد بن اسحاق * قال ابو بكر وعلى اى وجه حصلت الرواية من وصل او قطع فحكمها ثابت لان ارسال من ارسله لا يمنع صحة وصل من وصله ومع ذلك لو حصل مرسلان لكان حكمه ثابتا لان المرسل والموصول سواء عندنا فيما يوجبان من الحكم فقد قطع النبي صلى الله عليه وسلم باقراره مرة واحدة * فان قال قائل انما قطعه بشهادة الشهود لانهم قالوا سرق * قيل له لو كان كذلك لاقتصر عليها ولم يلغنه الجحود فلما قال بعد قولهم سرق وما اخاله سرق ولم يقطعه حتى اقر ثبت انه قطع باقراره دون الشهادة * فان احتجاجوا بما روى حماد بن سلمة عن اسحاق عن عبدالله بن ابي طلحة عن ابي المنذر مولى ابي ذر عن ابي امية الخزومي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى باص اعترف اعترافا ولم يوجد معه المتاع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اخالك سرقت قال بلى يا رسول الله فاعادها عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم مرتين او ثلاثا قال بلى فامر به فقطع ففي هذا الحديث انه لم يقطعه باقراره مرة واحدة وهو اقوى اسنادا من الاول * قيل له ليس في هذا الحديث بيان موضع الخلاف وذلك انه لم يذكر فيه اقرار السارق مرتين او ثلاثا وانما فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم اعاد عليه القول مرتين او ثلاثا قبل ان يقر ثم اقر * فان قيل فقد ذكر فيه انه اعترف اعترافا فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ما اخالك سرقت واعاده مرتين او ثلاثا * قيل له يحتمل انه يريد اعترف بعدما قال له النبي صلى الله عليه وسلم ذلك مرتين او ثلاثا ويحتمل ايضا ان يكون الاعتراف قد حصل منه عند غير النبي صلى الله عليه وسلم فلا يوجب ذلك القطع عليه وايضا لو ثبت

ان النبي صلى الله عليه وسلم اعاد عليه ذلك بعد الاقرار الاول لما دل على ان الاقرار الاول لم يوجب القطع اذ ليس يمنع ان يكون القطع قد وجب واراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يتوصل الى اسقاطه بتلقيه الرجوع عنه عنه فان قيل روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما ينبغي لوال امران يؤتى لحد الاقامة فلو كان القطع واجبا باقراره بديا لما اشتغل النبي صلى الله عليه وسلم بتلقيه الرجوع عن الاقرار ولما سارع الى اقامته عنه قيل له ليس وجوب القطع مانعا من استنابات الامام اياه فيه ولا موجبا عليه قطعه في الحال لان ما عزا قد اقر عند النبي صلى الله عليه وسلم بالزنا اربع مرات فلم يرجه حتى استنبتته وقال لعلك لمست لعلك قبلت وسأل اهله عن صحة عقله وقال لهم ابي جنة ولم يدل ذلك على ان الرجم لم يكن قد وجب باقراره اربع مرات فليس اذا في هذا الخبر ما يعترض به على خبر ابي هريرة الذي ذكر فيه انه امر بقطعه حين اقر ومعلوم ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يقدم على اقامة حد لم يجب بعد وليس ممنوع ان يؤخر اقامة حد قد وجب مستنبتا لذلك ومتحريا بالاحتياط والثقة فيه * ويدل على صحة ما ذكرنا ايضا حديث ابن لهيعة عن يزيد بن ابي حبيب عن عبد الرحمن بن ثعلبة الانصاري عن ابيه ان عمرو بن سمرة اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني سرقت جملا لبني فلان فارسل اليهم النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا انا فقدنا جملا لنا فامر به النبي صلى الله عليه وسلم فقطعت يده ففي هذا الخبر ايضا قطعه باقراره مرة واحدة * ومن جهة النظر ايضا ان السرقة المقر بها لا تخلو من ان تكون عينا او غير عين فان كانت عينا ولم يجب القطع باقرار الاول فقد وجب ضمانها لاحالة من قبل ان حق الآدمي فيه يثبت باقراره مرة واحدة ولا يتوقف على الاقرار ثانيا واذا ثبت الملك للمقر له ولم يثبت القطع صار مضمونا عليه وحصول الضمان ينفي القطع وان كانت السرقة ليست بعين فائمة فقد صارت دينيا بالاقرار الاول وحصولها دينيا في ذمته ينفي القطع على ما وصفنا عنه فان قال قائل اذا جاز ان يكون حكم اخذه بديا على وجه السرقة موقوفا في القطع على نفي الضمان وانباته فهلا جعلت حكم اقراره موقوفا في تعلق الضمان به على وجوب القطع او سقوطه عنه قيل له نفس الاخذ عندنا على وجه السرقة يوجب القطع فلا يكون موقوفا وانما سقوط القطع بعد ذلك يوجب الضمان الا ترى انه اذا ثبتت السرقة بشهادة الشهود كان كذلك حكمها فان لم يكن الاقرار بديا موجبا للقطع فينبغي ان يوجب الضمان ووجوب الضمان ينفي القطع اذ كان اقراره الثاني لا ينفي ما قد حصل عليه من الضمان الثاني للقطع باقراره الاول عنه فان قيل يتقضى هذا الاعتلال بالاقرار بالزنا لان اقراره الاول بالزنا اذا لم يوجب حدا فلا بد من ايجاب المهر به لان الوطاء في غير ملك لا يخلو من ايجاب حد او مهر ومتى استفي الحد وجب المهر واقراره الثاني والثالث والرابع لا يسقط المهر الواجب بديا بالاقرار الاول وهذا يؤدي الى سقوط اعتبار عدد الاقرار في الزنا فلما صح وجوب اعتبار عدد الاقرار في الزنا مع وجود العلة المانعة من اعتبار عدد الاقرار في السرقة بان به فساد اعتلالك عنه قيل له ليس هذا مما ذكرناه في شيء وذلك ان سقوط الحد في الزنا على وجه الشبهة لا يجب به مهر لان البضع لا قيمة له الا من جهة عقد او شبهة عقد ومتى عرى من ذلك

لم يجب مهر ويدل عليه اتفاقهم جميعا على انه لو اقر بالزنا مرة واحدة ثم مات او قامت عليه بينة بالزنا فمات قبل ان يحمد لم يجب عليه المهر في ماله ولومات بعد اقراره بالسرقة مرة واحدة لكانت السرقة مضمونة عليه باتفاق منهم جميعا فقد حصل من قولهم جميعا ايجاب الضمان بالاقرار مرة واحدة وسقوط المهر مع الاقرار بالزنا من غير حد * واحتج الآخرون بما روى الأعمش عن القاسم بن عبد الرحمن عن ابيه عن علي ان رجلا اقر عنده بسرقة مرتين فقال قد شهدت على نفسك بشهادتين فامر به فقطع وعلقها في عنقه ولا دلالة في هذا الحديث على ان مذهب علي رضي الله عنه انه لا يقطع الا بالاقرار مرتين انما قال شهدت على نفسك بشهادتين ولم يقل لو شهدت بشهادة واحدة لما قطعت وليس فيه ايضا انه لم يقطعه حتى اقر مرتين * ومما يحتج به لابي يوسف من طريق النظر ان هذا لما كان حدا يسقط بالشبهة وجب ان يعتبر عدد الاقرار فيه بالشهادة فلما كان اقل من يقبل فيه شهادة شاهدين وجب ان يكون اقل ما يصح به اقراره مرتين كالزنا اعتبر عدد الاقرار فيه بعدد الشهود وهذا يلزم ابا يوسف ان يعتبر عدد الاقرار في شرب الخمر بعدد الشهود وقد سمعت ابا الحسن الكرخي يقول انه وجد عن ابي يوسف في شرب الخمر انه لا يحمد حتى يقر مرتين كعدد الشهود ولا يلزم عليه حد القذف لان المطالبة به حق لا دعي وليس كذلك سائر الحدود وهذا الضرب من القياس مدفوع عندنا فان المقادير لا تؤخذ من طريق المقاييس فيما كان هذا صفة وانما طريقها التوقيف والاتفاق

باب السرقة من ذوى الارحام

قال ابو بكر قوله تعالى ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ﴾ عموم في ايجاب قطع كل سارق الا ما خصه الدليل على النحو الذي قدمنا وعلى ما حكينا عن ابي الحسن ليس بعموم وهو يحمل محتاج فيه الى دلالة من غيره في اثبات حكمه ومن جهة اخرى على اصله ان ما ثبت خصوصه بالاتفاق لا يصح الاحتجاج بعمومه وقد بيناه في اصول الفقه وهو مذهب محمد بن شجاع الا انه وان كان عموما عندنا لو خينا ومقتضاه فقد قامت دلالة خصوصه في ذوى الرحم المحرم وقد اختلف الفقهاء فيه

ذكر الاختلاف في ذلك

قال اصحابنا لا يقطع من سرق من ذى الرحم وهو الذي لو كان احدها رجلا والآخر امرأة لم يحز له ان يتزوجها من اجل الرحم الذي بينهما ولا تقطع ايضا عندهم المرأة اذا سرت من زوجها ولا الزوج اذا سرق من امرأته وقال الثوري اذا سرق من ذى رحم منه لم يقطع وقال مالك يقطع الزوج فيما سرق من امرأته والمرأة فيما تسرق من زوجها في غير الموضع الذي يسكنان فيه وكذلك في الاقارب وقال عبيد الله بن الحسن في الذي يسرق من ابويه ان كان يدخل عليهم لا يقطع وان كانوا نهوه عن الدخول عليهم فسرق قطع وقال الشافعي لا قطع على من سرق من ابويه او اجداده ولا على زوج سرق من امرأته

او امرأة سرق من زوجها والدليل على صحة قول اصحابنا قول الله عز وجل (ليس عليكم جناح ان تأكلوا من بيوتكم او بيوت آبائكم) الى قوله (او مملكتكم مفتاحه) فاباح تعالى الاكل من بيوت هؤلاء وقد اقتضى ذلك اباحة التحويل اليها بغير اذنهم فاذا جاز لهم دخولها لم يكن ما فيها محرزا عنهم ولا قطع الا فيما سرق من حرز وايضا اباحة اكل اموالهم يمنع وجوب القطع فيها لما لهم فيها من الحق كالشريك ونحوه ❦ فان قيل فقد قال (او صديقكم) ويقطع فيه مع ذلك اذا سرق من صديقه ❦ قيل له ظاهر الآية ينفي القطع من الصديق ايضا وانما خصناه بدلالة الاتفاق ودلالة اللفظ قائمة فيما عداه وعلى انه لا يكون صديقا اذا قصد السرقة ودليل آخر وهو انه قد ثبت عندنا وجوب نفقة هؤلاء عند الحاجة اليه وجواز اخذها منه بغير بدل فاشبه السارق من بيت المال لثبوت حقه فيه بغير بدل يلزمه عند الحاجة اليه ❦ فان قيل قد ثبت هذا الحق عند الضرورة في مال الاجنبي ولم يمنع من القطع بالسرقة منه ❦ قيل له يعترضان من وجهين احدهما انه في مال الاجنبي يثبت عند الضرورة وخوف التلف وفي مال هؤلاء يثبت بالفقر وتعذر الكسب والوجه الآخر ان الاجنبي يأخذه بدل وهؤلاء يستحقونه بغير بدل كمال بيت المال وايضا فلما استحق عليه احياء نفسه واعضائه عند الحاجة اليه بالاتفاق عليه وكان هذا السارق محتاجا الى هذا المال في احياء يده لسقوط القطع صار في هذه الحالة كالفقير الذي يستحق على ذي الرحم المحرم منه الاتفاق عليه لاجياء نفسه او بعض اعضاءه وايضا فهو مقيس على الاب بالمعنى الذي قدمناه والله تعالى اعلم

باب فيمن سرق ما قد قطع فيه

قال اصحابنا فيمن سرق ثوبا فقطع فيه ثم سرقه مرة اخرى وهو بعينه لم يقطع فيه والاصل فيه انه لا يجوز عندنا اثبات الحدود بالقياس وانما طريقها التوقيف والاتفاق فلما عدناها فيما وصفنا لم يبق في اثباته الا القياس ولا يجوز ذلك عندنا ❦ فان قيل هلا قطعته بعموم قوله (السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما) قيل له السرقة الثانية لم يتناولها العموم لانها توجب قطع الرجل لو وجب القطع والذي في الآية قطع اليد وايضا فان وجوب قطع السرقة متعلق بالفعل والعين جميعا والدليل عليه انه متى سقط القطع وجب ضمان العين كما ان حد الزنا لما تعلق بالوطء كان سقوط الحد موجبا ضمان الوطء ولما تعلق وجوب القصاص بقتل النفس كان سقوط القود موجبا ضمان النفس فكذلك وجوب ضمان العين في السرقة عند سقوط القطع يوجب اعتبار العين في ذلك فلما كان فعل واحد في عينين لا يوجب الاقطعا واحدا كان كذلك حكم الفعلين في عين واحدة ينفي ان لا يوجب الاقطعا واحدا اذ كان لكل واحد من العينين اعنى الفعل والعين تأثير في ايجاب القطع ❦ فان قيل فلوزني بامرأة فحد ثم زني بها مرة اخرى حد ثانيا مع وقوع الفعلين في عين واحدة ❦ قيل له لانه لا تأثير لعين المرأة

في تعلق وجوب الحد بها وإنما يتعلق وجوب حد الزنا بالوطء لا غير والدليل على ذلك انه متى سقط الحد ضمن الوطء ولم يضمن عين المرأة وفي السرقة متى سقط القطع ضمن عين السرقة وايضا فلما صارت السرقة في يده بعد القطع في حكم المباح التافه بدلالة ان استهلاكها لا يوجب عليه ضمانها وجب ان لا يقطع فيها بهد ذلك كما لا يقطع في سائر المباحات التافهة في الاصل وان حصلت ملكا للناس كالطين والحشب والحشيش والماء ومن اجل ذلك قالوا انه لو كان غزلا فنسجه ثوبا بعد ما قطع فيه ثم سرقة مرة اخرى قطع لان حدوث هذا الفعل فيه يرفع حكم الاباحة المانعة كانت من وجوب القطع كما لو سرق خشبا لم يقطع فيه ولو كان بابا منجورا فسرقه قطع لخروجه بالصنعة عن الحمال الاولى وايضا لما كان وقوع القطع فيه يوجب البراءة من استهلاكه قام القطع فيه مقام دفع قيمته فصار كانه عوضه منه واشبه من هذا الوجه وقوع الملك له في المسروق لان استحقاق البديل عليه يوجب له الملك فلما اشبه ملكه من هذا الوجه سقط القطع لانه يسقط بالشبهة ان يشبه المباح من وجه ويشبه الملك من وجه

باب السارق يوجد قبل اخراج السرقة

قال ابو بكر رحمه الله اتفق فقهاء الامصار على ان القطع غير واجب الا ان يفرق بين المتاع وبين حرزه والدار كلها حرز واحد فكما لم يخرج من الدار لم يجب القطع وروى ذلك عن علي بن ابي طالب وابن عمر وهو قول ابراهيم وروى يحيى بن سعيد عن عبدالرحمن بن القاسم قال بلغ عائشة انهم كانوا يقولون اذا لم يخرج بالمتاع لم يقطع فقالت عائشة لو لم اجد الا سكيناً لقطعته وروى سعيد عن قتادة عن الحسن قال اذا وجد في بيت فعليه القطع قال ابو بكر دخوله البيت لا يستحق به اسم السارق فلا يجوز ايجاب القطع به واخذه في الحرز ايضا لا يوجب القطع لانه باق في الحرز ومتى لم يخرج من الحرز فهو بمنزلة من لم يأخذه فلا يجب عليه القطع ولو جاز ايجاب القطع في مثله لما كان لاعتبار الحرز معنى والله اعلم

باب غرم السارق بعد القطع

قال ابو حنيفة وابو يوسف وزفر ومحمد والثوري وابن شبرمة اذا قطع السارق فان كانت السرقة قائمة بعينها اخذها المسروق منه وان كانت مستهلكة فلا ضمان عليه وهو قول مكحول وعطاء والشعبي وابن شبرمة واصل قول ابراهيم النخعي وقال مالك يضمنها ان كان موسرا ولا شيء عليه ان كان مصرا وقال عثمان البتي والليث والشافعي يعزم السرقة وان كانت هالكة وهو قول الحسن والزهري وحادوا حد قول ابراهيم قال ابو بكر اما اذا كانت قائمة بعينها فلا خلاف ان صاحبها يأخذها وقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع سارق رداء صفوان ورد الرداء على صفوان والذي يدل على نفي الضمان بعد القطع قوله تعالى (فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله) والجزاء اسم لما يستحق بالفعل فاذا كان الله تعالى جعل جميع ما يستحق بالفعل هو القطع

لم يجز إيجاب الضمان معه لما فيه من الزيادة في حكم المتخصص ولا يجوز ذلك الا بمثل ما يجوز به النسخ وكذلك قوله تعالى (انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) فاخبر ان جميع الجزاء هو المذكور في الآية لان قوله تعالى (انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) ينفي ان يكون هناك جزاء غيره ومن جهة السنة حديث عبدالله بن صالح قال حدثني المفضل بن فضالة عن يونس بن يزيد قال سمعت سعد بن ابراهيم يحدث عن اخيه المسور بن ابراهيم عن عبدالرحمن بن عوف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا اقمتم على السارق الحد فلا غرم عليه وحدثنا عبدالباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن نصر بن صهيب قال حدثنا ابو بكر بن ابي شجاع الادمي قال حدثني خالد بن خدش قال حدثني اسحاق بن القراب قال حدثنا المفضل بن فضالة عن يونس عن الزهري عن سعد بن ابراهيم عن المسور بن ابراهيم عن عبدالرحمن بن عوف ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى بسارق فامر بقطعه وقال لا غرم عليه وقال عبدالباقي هذا هو الصحيح واخطأ فيه خالد بن خدش فقال المسور بن مخرمة ويدل عليه من جهة النظر امتناع وجوب الحد والمال بفعل واحد كالا يجتمع الحد والمهر والقود والمال فوجب ان يكون وجوب القطع نافيا لضمان المال اذ كان المال في الحدود ولا يجب الامع الشبهة وحصول الشبهة ينفي وجوب القطع ووجه آخر وهو ان من اصلنا ان الضمان سبب لا يجب الملك فلو ضمنا للملك بالاخذ الموجب للضمان فيكون حينئذ مقطوعا في ملك نفسه وذلك ممنوع فلما لم يكن لنا سبيل الى رفع القطع وكان في ايجاب الضمان اسقاط القطع امتنع وجوب الضمان

باب الرشوة

قال الله تعالى ﴿ سماعون للكذب اكلون للسحت ﴾ قيل ان اصل السحت الاستيصال يقال اسحته اسحانا اذا استأصله واذبه قال الله عز وجل ﴿ فيسحتكم بعذاب ﴾ اي يتأصلكم به ويقال اسحت ماله اذا افسده واذبه فسمى الحرام سحتا لانه لا يركب فيه لاهله ويهلك به صاحبه هلاك الاستيصال وروى ابن عينة عن عمار الدهني عن سالم بن ابي الجعد عن مسروق قال سألت عبدالله بن مسعود عن السحت أهو الرشوة في الحكم فقال (ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون) ولكن السحت ان يستشفع بك على امام فتكلمه فيهدى لك هدية فتقبلها وروى شعبة عن منصور عن سالم بن ابي الجعد عن مسروق قال سألت عبدالله عن الجور في الحكم فقال ذلك كفر وسأله عن السحت فقال الرشوة وروى عبدالاعلى ابن حماد حدثنا حماد عن ابان عن ابن ابي عياش عن مسلم ان مسروقا قال قلت لعمر يا امير المؤمنين رأيت الرشوة في الحكم من السحت قال لا ولكن كفر انما السحت ان يكون لرجل عند سلطان جاء ومنزلة ويكون للآخر الى السلطان حاجة فلا يقضى حاجته حتى يهدى اليه وروى عن علي بن ابي طراب قال السحت الرشوة في الحكم ومهر البني وعسب الفحل وكسب الحجام وثمن الكلب وثمن الخروث وثمن الميتة وحلوان الكاهن والاستجمال في القضية فكانه

جعل السحت اسما لا يأخذ ما لا يقبض اخذه. وقال ابراهيم والحسن ومجاهد وقتادة والضحاك السحت الرشاً وروى منصور عن الحكم عن ابي وائل عن مسروق قال ان القضاة اذا اخذ الهدية فقد اكل السحت واذا اكل الرشوة بلغت به الكفر وقال الاعمش عن خيشمة عن عمر قال بابان من السحت يأكلهما الناس الرشاً ومهر الزانية وروى اسماعيل بن زكريا عن اسماعيل بن مسلم عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هدايا الامراء من السحت وروى ابو ادريس الخولاني عن ثوبان قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرثى والرائس الذي يمشي بينهما وروى ابو سلمة بن عبد الرحمن عن عبدالله بن عمر قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرثى وروى ابو عوانة عن عمر بن ابي سلمة عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن الله الراشي والمرثى في الحكم قال ابو بكر اتفق جميع المتأولين لهذه الآية على ان قبول الرشاً محرم وانفقوا على انه من السحت الذي حرمة الله تعالى والرشوة تنقسم الى وجود منها الرشوة في الحكم وذلك محرم على الراشي والمرثى جميعاً وهو الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم لعن الله الراشي والمرثى والرائس وهو الذي يمشي بينهما فذلك لا يخلو من ان يرشود ليقضى له بحقه او بما ليس بحقه فان رشاً ليقضى له بحقه فقد فسق الحاكم بقبول الرشوة على ان يقضى له بما هو فرض عليه واستحق الراشي الذم حين حاكم اليه وليس بحاكم ولا ينفذ حكمه لانه قد انزل عن الحكم باخذ الرشوة كمن اخذ الاجرة على اداء الفروض من الصلاة والزكاة والصوم ولا خلاف في تحريم الرشاً على الاحكام وانها من السحت الذي حرمة الله في كتابه * وفي هذا دليل على ان كل ما كان مفعولاً على وجه الفرض والقربة الى الله تعالى انه لا يجوز اخذ الاجرة عليه كالحج وتعليم القرآن والاسلام ولو كان اخذ الابدال على هذه الامور جائزاً لجاز اخذ الرشاً على امضاء الاحكام فلما حرم الله اخذ الرشاً على الاحكام وافقت الامة عليه دل ذلك على فساد قول القائلين بجواز اخذ الابدال على الفروض والقرب * وان اعطاء الرشوة على ان يقضى له بماطل فقد فسق الحاكم من وجهين احدهما اخذ الرشوة والاخر الحكم بغير حق وكذلك الراشي وقد تناول ابن مسعود ومسروق السحت على الهدية في الشفاعة الى السلطان وقال ان اخذ الرشاً على الاحكام كفر وقال علي رضي الله عنه وزيد بن ثابت ومن قدمنا قوله الرشاً من السحت واما الرشوة في غير الحكم فهو ما ذكره ابن مسعود ومسروق في الهدية الى الرجل ليعينه بجاهه عند السلطان وذلك منهي عنه ايضا لان عليه معونته في دفع الظلم عنه قال الله تعالى (وتعاونوا على البر والتقوى) وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يزال الله في عون المرء مادام المرء في عون اخيه * ووجه آخر من الرشوة وهو الذي يرشوا السلطان لدفع ظلمه عنه فهذه الرشوة محرمة على آخذها غير محظورة على معطيها وروى عن جابر بن زيد والشعبي قالوا لا بأس بان يصانع الرجل عن نفسه وماله اذا خاف الظلم وعن عطاء وابراهيم مثله وروى هشام عن الحسن قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرثى قال الحسن ليحق

مطلب

في وجوه الرشوة

باطلا او يبطل حقا فاما ان تدفع عن مالك فلا بأس وقال يونس عن الحسن لا بأس ان يعطى الرجل من ماله ما يصون به عرضه وروى عثمان بن الاسود عن مجاهد قال اجعل مالك جنة دون دينك ولا تجعل دينك جنة دون مالك وروى سفيان عن عمرو عن ابي الشعثاء قال لم نجد زمن زياد شيئا انفع لنا من الرشا فهذا الذي رخص فيه السلف انما هو في دفع الظلم عن نفسه بما يدفعه الى من يريد ظلمه او انتهاك عرضه وقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قسم غنائم خيبر واعطى تلك العطايا الجزيلة اعطى العباس بن مرداس السلمى شيئا فسخطه فقال شعرا فقال النبي صلى الله عليه وسلم اقطعوا غنا لسانه فزادوه حتى رضى * واما الهدايا بالامراء والقادة فان محمد بن الحسن كرهها وان لم يكن للمهدي خصم ولا حكومة عند الحاكم ذهب في ذلك الى حديث ابي حميد الساعدي في قصة ابن اللبية حين بعث النبي صلى الله عليه وسلم على الصدقة فلما جاء قال هذا لكم وهذا اهدي لي فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما بال اقوام نستعملهم على ما ولانا الله فيقول هذا لكم وهذا اهدي لي فهلا جلس في بيت ابيه فنظر ايهدي له ام لا وما روى عنه عليه السلام انه قال هدايا الامراء غلول وهدايا الامراء سحت وكره عمر بن عبدالعزيز قبول الهدية فقيل له ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل الهدية ويثيب عليها فقال كانت حينئذ هدية وهي اليوم سحت ولم يكره محمد للقاضي قبول الهدية ممن كان يهاديه قبل القضاء فكأنه انما كره منها ما اهدي له لاجل انه قاض ولولا ذلك لم يهدله وقد دل على هذا المعنى قول النبي صلى الله عليه وسلم هلا جلس في بيت ابيه وامه فنظر ايهدي له ام لا فاخبر انه انما اهدي له لانه عامل ولولا انه عامل لم يهدله وانه لا يحل له واما من كان يهاديه قبل القضاء وقد علم انه لم يهدد اليه لاجل القضاء فجاز له قبوله على حسب ما كان يقبله قبل ذلك وقد روى ان بنت ملك الروم اهدت لام كلثوم بنت علي امرأة عمر فردها عمر ومنع قبولها

(قوله ابن اللبية)
بضم اللام وسكون
التاء وفتحها وكسر
الباء الموحدة ويقال له
(ابن اللبية) كذا
في شرح صحيح البخاري
للعيني (لمصححه)

باب الحكم بين اهل الكتاب

قال الله تعالى ﴿فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم﴾ ظاهر ذلك يقتضى معنيين احدهما تخليتهم واحكامهم من غير اعتراض عليهم والثاني التخيير بين الحكم والاعراض اذا ارتفعوا الينا وقد اختلف السلف في بقاء هذا الحكم فقال قائلون منهم اذا ارتفعوا الينا فان شاء الحاكم حكم بينهم وان شاء اعرض عنهم وردهم الى دينهم وقال آخرون التخيير منسوخ فمضى ارتفعوا الينا حكمنا بينهم من غير تخيير فمن اخذ بالتخيير عند مجيئهم الينا الحسن والشعبى وابراهيم رواية وروى عن الحسن خلوا بين اهل الكتاب وبين حاكمهم واذا ارتفعوا اليكم فاقيموا عليهم ما في كتابكم وروى سفيان بن حسين عن الحكم عن مجاهد عن ابن عباس قال آيتان نسختا من سورة المائدة آية الفلائد وقوله تعالى ﴿فاحكم بينهم او اعرض عنهم﴾ فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بخيرا ان شاء حكم بينهم او اعرض عنهم فردهم الى احكامهم حتى نزلت ﴿وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم﴾ فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحكم

بينهم بما أنزل الله في كتابه وروى عثمان بن عطاء الحراساني عن ابن عباس في قوله (فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم) قال نسخها قوله (وان احكم بينهم بما أنزل الله) وروى سعيد بن جبير عن الحكم عن مجاهد (فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم) قال نسختها (وان احكم بينهم بما أنزل الله) وروى سفيان عن السدي عن عكرمة مثله قال ابوبكر فذكر هؤلاء ان قوله (وان احكم بينهم بما أنزل الله) ناسخ للتخيير المذكور في قوله (فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم) ومعلوم ان ذلك لا يقال من طريق الرأي لان العلم بتواريخ نزول الآي لا يدرك من طريق الرأي والاجتهاد وانما طريقه التوقيف ولم يقل من اثبت التخيير ان آية التخيير نزلت بعد قوله (وان احكم بينهم بما أنزل الله) وان التخيير نسخه وانما حكى عنهم مذاهبهم في التخيير من غير ذكر النسخ فثبت نسخ التخيير بقوله (وان احكم بينهم بما أنزل الله) كرواية من ذكر نسخ التخيير وبدل على نسخ التخيير قوله (ومن لم يحكم بما أنزل الله فاولئك هم الكافرون) الآيات ومن اعرض عنهم فلم يحكم في تلك الحادثة التي اختلفوا فيها بما أنزل الله ولا نعلم احدا قال ان في هذه الآيات (ومن لم يحكم بما أنزل الله) منسوخا الا ما يروى عن مجاهد رواه منصور عن الحكم عن مجاهد ان قوله (ومن لم يحكم بما أنزل الله) نسخها ما قبلها (فاحكم بينهم او اعرض عنهم) وقد روى سفيان بن حسين عن الحكم عن مجاهد ان قوله (فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم) منسوخ بقوله (وان احكم بينهم بما أنزل الله) ويحتمل ان يكون قوله تعالى (فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم) قبل ان تعقد لهم الذمة ويدخلوا تحت احكام الاسلام بالجزية فلما امر الله باخذ الجزية منهم وجرت عليهم احكام الاسلام امر بالحكم بينهم بما أنزل الله فيكون حكم الآيتين جميعا ثابتا للتخيير في اهل العهد الذين لا ذمة لهم ولم يجر عليهم احكام المسلمين كاهل الحرب اذا هادناهم وايجاب الحكم بما أنزل الله في اهل الذمة الذين يجرى عليهم احكام المسلمين وقد روى عن ابن عباس ما يدل على ذلك روى محمد بن اسحاق عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس ان الآية التي في المائدة قول الله تعالى (فاحكم بينهم او اعرض عنهم) انما نزلت في الدية بين بني قريظة وبين بني النضير وذلك ان بني النضير كان لهم شرف يدون دية كاملة وان بني قريظة يدون نصف الدية فتحاكموا في ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله ذلك فيهم فحملهم رسول الله صلى الله عليه وسلم على الحق في ذلك فجعل الدية سواء ومعلوم ان بني قريظة والنضير لم تكن لهم ذمة قط وقد اجلى النبي صلى الله عليه وسلم بني النضير وقتل بني قريظة ولو كان لهم ذمة لما اجلاهم ولا قتلهم وانما كان بينه وبينهم عهد وهدنة فقضوها فاخبر ابن عباس ان آية التخيير نزلت فيهم فجاز ان يكون حكمها باقيا في اهل الحرب من اهل العهد وحكم الآية الاخرى في وجوب الحكم بينهم بما أنزل الله تعالى ثابتا في اهل الذمة فلا يكون فيها نسخ وهذا تاويل سائغ لولا ما روى عن السلف من نسخ التخيير بالآية الاخرى* وروى عن ابن عباس رواية اخرى وعن الحسن ومجاهد والزهري انها نزلت في شأن الرجم حين

تحاكموا اليه وهؤلاء ايضا لم يكونوا اهل ذمة وانما تحاكموا اليه طلبا للرخصة وزوال الرجم
فصار النبي صلى الله عليه وسلم الى بيت مدارسهم ووقفهم على آية الرجم وعلى كذبهم
وتحريفهم كتاب الله ثم رجم اليهوديين وقال اللهم اني اول من احيا سنة امانوها * وقال
اصحابنا اهل الذمة محمولون في اليوع والمواريث وسائر العقود على احكام الاسلام كالمسلمين
الا في بيع الخمر والخنزير فان ذلك جائز فيما بينهم لانهم مقرون على ان تكون مالا لهم ولو
لم يحزم مبايعتهم وتصرفهم فيها والانتفاع بها لخرجت من ان تكون مالا لهم ولما وجب على مستهلكها
عليهم ضمان ولا تعلم خلافا بين الفقهاء فيمن استهلك لذي خمر ان عليه قيمتها وقد روى انهم كانوا
ياخذون الخمر من اهل الذمة في العصور فكتب اليهم عمران ولوهم بيعها واخذوا العشر من امانها
فهذان مال لهم يجوز تصرفهم فيها وما عدا ذلك فهو محمول على احكامنا لقوله (وان احكم
بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم) وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كتب الى اهل
نجران امان تذكروا الربا واما ان تأذنوا بحرب من الله ورسوله فجعلهم النبي صلى الله عليه
وسلم في حظر الربا ومنعهم منه كالمسلمين قال الله تعالى (واخذهم الربا وقد نهوا عنه واكاهم
اموال الناس بالباطل) فاخبر انهم منيرون عن الربا واكل المال بالباطل كما قال تعالى (يا ايها الذين
آمنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم) فسوى
بينهم وبين المسلمين في المنع من الربا والعقود الفاسدة المحظورة وقال تعالى (سماعون للكذب
اكلون للسحت) فهذا الذي ذكرناه مذهب اصحابنا في عقود المعاملات والتجارات والحدود
اهل الذمة والمسلمون فيها سواء الا انهم لا يرجعون لانهم غير محصنين وقال مالك الحاكم مخير
اذا اختصموا اليه بين ان يحكم بينهم بحكم الاسلام او يعرض عنهم فلا يحكم بينهم وكذلك قوله
في العقود والمواريث وغيرها * واختلف اصحابنا في مناحكهم فيما بينهم فقال ابو حنيفة هم مقرون
على احكامهم لا يعترض عليهم فيها الا ان يرضوا باحكامنا فان رضى بها الزوجان حملا على
احكامنا وان ابى احدهما لم يعترض عليهم فاذا تراضيا جميعا حملهما على احكام الاسلام الا في النكاح
بغير شهود والنكاح في العدة فانه لا يفرق بينهم وكذلك ان اسلموا * وقال محمد اذا رضى
احدهما حملا جميعا على احكامنا وان ابى الآخر الا في النكاح بغير شهود خاصة * وقال ابو يوسف
يحملون على احكامنا وان ابوا الا في النكاح بغير شهود نجيزه اذا تراضوا بها فاما ابو حنيفة
فانه يذهب في اقرارهم على مناحكهم الى انه قد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ الجزية من
مجوس مجرم علمه بانهم يستحلون نكاح ذوات المحرم ومع علمه بذلك لم يأمر بالفرقة بينهما وكذلك
اليهود والنصارى يستحلون كثيرا من عقود المناكحات المحرمة ولم يأمر بالفرقة بينهم حين
عقد لهم الذمة من اهل نجران ووادي القرى وسائر اليهود والنصارى الذين دخلوا في الذمة
ورضوا باعطاء الجزية وفي ذلك دليل على انه اقرهم على مناحكهم كما اقرهم على مذاهبهم
الفاسدة واعتقاداتهم التي هي ضلال وباطل الا ترى انه لما علم استحلالهم للربا كتب الى اهل
نجران امان تذكروا الربا واما ان تأذنوا بحرب من الله ورسوله فلم يقرهم عليه حين علم تباعهم

به وايضا قد علمنا ان عمر بن الخطاب لما فتح السواد اقراها عليها وكانوا عجوسا ولم يثبت انه امر بالتفريق بين ذوى المحارم منهم مع علمه بما حكاهم وكذلك سائر الامة بعده جروا على منهاجه في ترك الاعتراض عليهم وفي ذلك دليل على صحة ما ذكرنا : فان قيل فقد روى عن عمر انه كتب الى سعد يأمره بالتفريق بين ذوى المحارم منهم وان يمنعهم من المذهب فيه : قيل له لو كان هذا ثابتا لورد النقل متواترا كوروده في سيرته فيهم في اخذ الجزية ووضع الخراج وسائر ما جاملهم به فلما لم يرد ذلك من جهة التواتر علمنا انه غير ثابت ويحتمل ان يكون كتابه الى سعد بذلك انما كان فيمن رضى منهم باحكامنا وكذلك نقول اذا تراضوا باحكامنا وايضا قد بينا ان قوله (وان احكم بينهم بما انزل الله) ناسخ للتخيير المذكور في قوله (فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم) والذي ثبت نسخه من ذلك هو التخيير فاما شرط المجيء منهم فلم تقم الدلالة على نسخه فينبغي ان يكون حكم الشرط باقيا والتخيير منسوخا فيكون تقديره مع الآية الاخرى فان جاؤك فاحكم بينهم بما انزل الله وانما قال انهم يحملون على احكامنا اذا رضوا بها الا في النكاح بغير شهود والنكاح في العدة من قبل انه لما ثبت انه ليس لنا اعتراض عليهم قبل التراضى منهم باحكامنا فحق تراضوا بها وارتفعوا اليها فانما الواجب اجراؤهم على احكامنا في المستقبل ومعلوم ان العدة لا تمنع بقاء النكاح في المستقبل وانما تمنع الابتداء لان امرأة تحت زوج لو طرأت عليها عدة من وطء بشبهة لم يمنع ماوجب من العدة بقاء الحكم فثبت ان العدة انما تمنع ابتداء العقد ولا تمنع البقاء فمن اجل ذلك لم يفرق بينهما * ومن جهة اخرى ان العدة حق الله تعالى وهم غير مؤاخذين بحقوق الله تعالى في احكام الشريعة فاذا لم تكن عندهم عدة واجبة لم تكن عليها عدة فجاز نكاحها الثاني وليس كذلك نكاح ذوات المحارم اذ لا يختلف فيها حكم الابتداء والبقاء في باب بطلانه واما النكاح بغير شهود فان الذي هو شرط في صحة العقد وجود الشهود في حال العقد ولا يحتاج في بقاءه الى استصحاب الشهود لان الشهود لو ارتدوا بعد ذلك او ماتوا لم يؤثر ذلك في العقد فاذا كان انما يحتاج الى الشهود للابتداء لا للبقاء لم يحجز ان يمنع البقاء في المستقبل لاجل عدم الشهود * ومن جهة اخرى ان النكاح بغير شهود مختلف فيه بين الفقهاء فمنهم من يبيزه والاجتهاد سائغ في جوازه ولا يعترض على المسلمين اذا عقدوه مالم يختصموا فيه فغير جائز فسخه اذا عقدوه في حال الكفر اذ كان ذلك سائغا جائزا في وقت وقوعه لو امضاه حاكم ما بين المسلمين جاز ولم يحجز بعد ذلك فسخه وانما اعتبر ابو حنيفة تراضيهما جميعا باحكامنا من قبل قول الله تعالى (فان جاؤك فاحكم بينهم) فشرط مجيئهم فلم يحجز الحكم على احدهما بمجيء الآخر : فان قال قائل اذا رضى احدهما باحكامنا فقد لزمه حكم الاسلام فيصير بمنزلة لو اسلم فيحمل الآخر معه على حكم الاسلام : قيل له هذا غلط لان رضاه باحكامنا لا يلزمه ذلك ايجابا الا ترى انه لو رجع عن الرضا قبل الحكم عليه لم يلزمه اياه وبعد الاسلام يمكنه الرضا باحكامنا وايضا اذا لم يحجز ان يعترض عليهم الا بعد الرضا بحكمنا فمن لم يرض بما بقي على حكمه لا يجوز الزامه حكما لاجل رضا غيره * وذهب محمد الى ان

رضا احدهما يلزم الآخر حكم الاسلام بكلاهما سلم وذهب ابو يوسف الى ظاهر قوله تعالى
(وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم) وقوله تعالى ﴿وكيف يحكمونك وعندهم
التوراة فيها حكم الله﴾ يعنى الله اعلم فيما تحاكموا اليك فيه فقيل انهم تحاكموا اليه في حد الزانيين
وقيل في الدية بين بنى قريظة وبنى النضير فاخبر تعالى انهم لم تحاكموا اليه تصديقا منهم بنبوته وانما
طلبوا الرخصة ولذلك قال (وما اولئك بالمؤمنين) يعنى هم غير مؤمنين يحكمك انه من عند الله
مع جحدهم بنبوتك وعدولهم عما يعتقدونه حكما لله مما فى التوراة ويحتمل انهم حين طلبوا غير
حكم الله ولم يرضوا به فهم كفرون غير مؤمنين * وقوله تعالى (وعندهم التوراة فيها حكم الله)
يدل على ان حكم التوراة فيما اختلفوا فيه لم يكن منسوخا وانه صار يبعث النبي صلى الله عليه
وسلم شريعة لنا لم ينسخ لانه لو نسخ لم يطلق عليه بعد النسخ انه حكم الله كما لا يطلق ان حكم
الله تحليل الخمر او تحريم السبت وهذا يدل على ان شرائع من قبلنا من الانبياء لازمة لنا ما لم
تنسخ وانها حكم الله بعد مبعث النبي صلى الله عليه وسلم وقد روى عن الحسن فى قوله تعالى (فيها
حكم الله) بالرجم لانهم اختلفوا اليه فى حد الزنا وقال قتادة فيها حكم الله بالقود لانهم اختلفوا
فى ذلك وجاز ان يكونوا تحاكموا اليه فيها جميعا من الرجم والقود * وقوله تعالى ﴿انا انزلنا
التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النيون الذين اسلموا للذين هادوا﴾ روى عن الحسن
وقتادة وعكرمة والزهرى والسدى ان النبي صلى الله عليه وسلم مراد بقوله (يحكم بها
النيون الذين اسلموا للذين هادوا) * قال ابوبكر وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم
حكم على الزانيين منهم بالرجم وقال اللهم انى اول من احيا سنة امانتها وكان ذلك فى
حكم التوراة وحكم فيه بتساوى الديات وكان ذلك ايضا حكم التوراة وهذا يدل على انه
حكم عليهم بحكم التوراة لا بحكم مبتدأ شريعة * وقوله تعالى ﴿وكانوا عليه شهداء﴾ قال ابن
عباس شهداء على حكم النبي صلى الله عليه وسلم انه فى التوراة وقال غيره شهداء على ذلك
الحكم انه من عند الله * وقال عز وجل ﴿فلا تخشوا الناس واخشون﴾ قال فيه السدى
لا تخشوهم فى كتمان ما انزلت وقيل لا تخشوهم فى الحكم بغير ما انزلت * وحدثنا عبد الباقي بن
قانع قال حدثنا الحارث بن ابى اسامة حدثنا ابو عبيد القاسم بن سلام حدثنا عبد الرحمن
ابن مهدي عن حماد بن سلامة عن حميد عن الحسن قال ان الله تعالى اخذ على الحكام ثلاثا
ان لا يتبعوا الهوى وان يخشوه ولا يخشوا الناس وان لا يشتروا بآياته ثمنا قليلا ثم قال (ياداود
انا جعلناك خليفة فى الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى) الآية وقال (انا انزلنا
التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النيون الذين اسلموا للذين هادوا) الى قوله (فلا تخشوا
الناس واخشون ولا تشتروا بآياتى ثمنا قليلا ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون)
فتضمنت هذه الآية معانى منها الاخبار بان النبي صلى الله عليه وسلم قد حكم على اليهود
بحكم التوراة ومنها ان حكم التوراة كان باقيا فى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وان
مبعث النبي صلى الله عليه وسلم لم يوجب نسخه ودل ذلك على ان ذلك الحكم كان ثابتا

لم ينسخ بشريعة الرسول صلى الله عليه وسلم ومنها ايجاب الحكم بما انزل الله تعالى وان لا يعدل عنه ولا يحابي فيه مخافة الناس ومنها تحريم اخذ الرشا في الاحكام وهو قوله تعالى (ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا) وقوله تعالى ﴿ ومن لم يحكم بما انزل الله ﴾ قال ابن عباس هو في الجاحد لحكم الله وقيل هي في اليهود خاصة وقال ابن مسعود والحسن وابراهيم هي عامة يعني فيمن لم يحكم بما انزل الله وحكم بغيره مخيرا انه حكم الله تعالى ومن فعل هذا فقد كفر فن جعلها في قوم خاصة وهم اليهود لم يجعل من بمعنى الشرط وجعلها بمعنى الذي لم يحكم بما انزل الله والمراد قوم باعياهم وقال البراء بن عازب وذكر قصة رجم اليهود فانزل الله تعالى (يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر) الآيات الى قوله (ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون) قال في اليهود خاصة وقوله (فاولئك هم الظالمون) و (اولئك هم الفاسقون) في الكفار كلهم وقال الحسن (ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون) نزلت في اليهود وهي علينا واجبة وقال ابو مجلز نزلت في اليهود ثم قال ابو جعفر نزلت في اليهود ثم جرت فينا وروى سفيان عن حبيب بن ابي ثابت عن ابي البختري قال قيل لحذيفة (ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون) نزلت في بني اسرائيل قال نعم الاخوة لكم بنو اسرائيل ان كانت لكم كل حلوة ولهم كل مرة ولتسلكن طريقهم قد اشرك قال ابراهيم النخعي نزلت في بني اسرائيل ورضي لكم بها وروى الثوري عن زكريا عن الشعبي قال الاولى للمسلمين والثانية لليهود والثالثة للنصارى وقال طاوس ليس بكفر ينقل عن الملة وروى طاوس عن ابن عباس قال ليس الكفر الذي يذهبون اليه في قوله (ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون) وقال ابن جريج عن عطاء كفر دون كفر وظلم دون ظلم وفسق دون فسق وقال علي بن حسين رضي الله عنهما ليس بكفر شرك ولا ظلم شرك ولا فسق شرك ﴿ قال ابو بكر قوله تعالى (ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون) لا يخلو من ان يكون مراده كفر الشرك والجحود او كفر النعمة من غير جحود فان كان المراد جحود حكم الله او الحكم بغيره مع الاخبار بانه حكم الله فهذا كفر يخرج عن الملة وفاعله مرتد ان كان قبل ذلك مسلما وعلى هذا تأوله من قال انها نزلت في بني اسرائيل وجرت فينا يعني ان من جحدنا حكم الله او حكم بغير حكم الله ثم قال ان هذا حكم الله فهو كافر كما كفرت بنو اسرائيل حين فعلوا ذلك وان كان المراد به كفر النعمة فان كفر ان النعمة قد يكون بترك الشكر عليها من غير جحود فلا يكون فاعله خارجا من الملة والاطهر هو المعنى الاول لاطلاقه اسم الكفر على من لم يحكم بما انزل الله وقد تأولت الحوارج هذه الآية على تكفير من ترك الحكم بما انزل الله من غير جحود لها واكفروا بذلك كل من عصى الله بكبيرة او صغيرة فاداهم ذلك الى الكفر والضلال بتكفيرهم الانبياء بصغار ذنوبهم ﴿ قوله تعالى ﴿ وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والمين بالمين ﴾ الآية فيه اخبار عما كتب الله على بني اسرائيل في التوراة من القصاص في النفس وفي الاعضاء المذكورة ﴿ وقد استدل ابو يوسف بظاهر هذه الآية على ايجاب القصاص بين الرجل والمرأة في النفس لقوله

تعالى (ان النفس بالنفس) وهذا يدل على انه كان من مذهبه ان شرائع من كان قبلنا حكمها ثابت الى ان يرد نسخها على لسان النبي صلى الله عليه وسلم او بنص القرآن * وقوله في نسق الآية (ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون) دليل على ثبوت هذا الحكم في وقت نزول هذه الآية من وجهين احدهما انه قد ثبت ان ذلك مما انزل الله ولم يفرق بين شيء من الازمان فهو ثابت في كل الازمان الى ان يرد نسخه والثاني معلوم انهم استحقوا سمة الظلم والفسق في وقت نزول الآية لتركهم الحكم بما انزل الله تعالى من ذلك وقت نزول الآية اما جحودا له او تركا لفعل ما اوجب الله من ذلك وهذا يقتضي وجوب القصاص في سائر النفوس ما لم تقم دلالة نسخه او تخصيصه * وقوله تعالى (والعين بالعين) معناه عند اصحابنا في العين اذا ضربت فذهب ضوءها وليس هو على ان تقلع عينه هذا عندهم لا قصاص فيه لتعذر استيفاء القصاص في مثلها الا ترى انا لانقف على الحد الذي يجب قلعه منها فهو كمن قطع قطعة لحم من فخذ رجل او ذراعه او قطع بعض فخذة فلا يجب فيه القصاص وانما القصاص عندهم فيما قد ذهب ضوءها وهي قائمة ان تشد عينه الاخرى وتحمل له مرآة فتقدم الى العين التي فيها القصاص حتى يذهب ضوءها * واما قوله تعالى (والانف بالانف) فان اصحابنا قالوا اذا قطعه من اصله فلا قصاص فيه لانه عظم لا يمكن استيفاء القصاص فيه كالمو قطع يده من نصف الساعد وكما لو قطع رجله من نصف الفخذ لا خلاف في سقوط القصاص فيه لتعذر استيفاء المثل والقصاص هو اخذ المثل فتي لم يكن كذلك لم يكن قصاصا وقالوا انما يجب القصاص في الانف اذا قطع المارن وهو مالان منه ونزل عن قصة الانف وروى عن ابي يوسف ان في الانف اذا استوعب القصاص وكذلك الذكر واللسان وقال محمد لا قصاص في الانف واللسان والذكر اذا استوعب * وقوله تعالى (والاذن بالاذن) فانه يقتضي وجوب القصاص فيها اذا استوعبت لامكان استيفائه واذا قطع بعضها فان اصحابنا قالوا فيه القصاص اذا كان يستطيع ويعرف قدره * وقوله عز وجل (والسن بالسن) فان اصحابنا قالوا لا قصاص في عظم الا السن فان قلمت او كسر بعضها ففيها القصاص لامكان استيفائه ان كان الجميع فبالقلع كما يقتصر من اليد من المفصل وان كان البعض فانه يبرد بمقداره بالمبرد فيمكن استيفاء القصاص فيه واما سائر العظام فغير ممكن استيفاء القصاص فيها لا يوقف على حده وقد اقتضى ما نص الله تعالى في هذه الاعضاء ان يؤخذ الكبير من هذه الاعضاء بصغيرها والصغير بالكبير بعد ان يكون المأخوذ منه مقابلا لما جنى عليه لا غيره * وقوله تعالى (والجروح) قصاص) يعني ايجاب القصاص في سائر الجراحات التي يمكن استيفاء المثل فيها ودل به على نفي القصاص فيما لا يمكن استيفاء المثل فيه لان قوله (والجروح قصاص) يقتضي اخذ المثل سواء ومتى لم يكن مثله فليس بقصاص * وقد اختلف الفقهاء في اشياء من ذلك منها القصاص بين الرجال والنساء فيما دون النفس وقد بيناه في سورة البقرة وكذلك بين العبيد والاحرار

ذكر الخلاف في ذلك

قال ابو حنيفة وابو يوسف وزفر ومحمد ومالك والشافعي لا تؤخذ اليمنى باليسرى لافي العين ولا في اليد ولا تؤخذ السن الا بمثلها من الجاني وقال ابن شبرمة تفقأ العين اليمنى باليسرى واليسرى باليمنى وكذلك اليدان وتؤخذ الئية بالضرس والضرس بالئية وقال الحسن بن صالح اذا قطع اصبعاً من كف فلم يكن للقاطع من تلك الكف اصبع مثلها قطع مما يلي تلك الاصبع ولا يقطع اصبع كف باصبع كف اخرى وكذلك تعلق السن التي تليها اذا لم تكن للقاطع سن مثلها وان بلغ ذلك الاضراس وتفقأ العين اليمنى باليسرى اذا لم تكن له يمنى ولا يقطع اليد اليمنى باليسرى ولا اليسرى باليمنى * قال ابوبكر لا خلاف انه اذا كان ذلك العضو من الجاني باقياً لم يكن للمجنى عليه استيفاء القصاص من غيره ولا يعدو ما قابله من عضو الجاني الى غيره مما بازائه وان تراضيا قدل ذلك على ان المراد بقوله تعالى (والعين بالعين) الى آخر الآية استيفاء مثله مما يقابله من الجاني فغير جائز اذا كان كذلك ان يتعدى الى غيره سواء كان مثله موجوداً من الجاني او معدوماً الا ترى انه اذا لم يكن له ان يعدو اليد الى الرجل لم يختلف حكمه ان تكون يد الجاني موجودة او معدومة في امتناع تعديه الى الرجل وايضا فان القصاص استيفاء المثل وليست هذه الاعضاء مماثلة بغير جائز ان يستوعبها ولم يختلفوا ان اليد الصحيحة لا تؤخذ بالشلاء وان الشلاء تؤخذ بالصحيحة وذلك لقوله تعالى (والجروح قصاص) وفي اخذ الصحيحة بالشلاء استيفاء اكثر مما قطع واما اخذ الشلاء بالصحيحة فهو جائز لانه رضى بدون حقه * واختلف في القصاص في العظم فقال ابو حنيفة وزفر وابو يوسف ومحمد لا قصاص في عظم ما خلا السن وقال الليث والشافعي مثل ذلك ولم يستثنيا السن وقال ابن القاسم عن مالك عظام الجسد كلها فيها القود الا ما كان منها مجوفاً مثل الفخذ وما شبهه فلا قود فيه وليس في الهاشمة قود وكذلك المنقلة وفي الذراعين والعضد والساقين والقدمين والكعبين والاصابع اذا كسرت ففيها القصاص وقال الاوزاعي ليس في المأمومة قصاص * قال ابوبكر لما اتفقوا على نفي القصاص في عظم الرأس كذلك سائر العظام وقال الله تعالى (والجروح قصاص) وذلك غير ممكن في العظام وروى حماد بن سلمة عن عمرو بن دينار عن ابن الزبير انه اقص من مأمومة فانكر ذلك عليه ومعلوم ان المنكرين كانوا الصحابة ولا خلاف ايضاً انه لو ضرب اذنه فيبست انه لا يضرب اذنه حتى تيبس لانه لا يوقف على مقدار جنايته فكذلك العظام وقدينا وجوب القصاص في السن فيما تقدم * قوله تعالى ﴿ فمن تصدق به فهو كفارة له ﴾ روى عن عبدالله بن عمر والحسن وقادة وابراهيم رواية والشعبي رواية انها كفارة لولى القتل وللمجروح اذا عفوا وقال ابن عباس ومجاهد وابراهيم رواية والشعبي رواية هو كفارة للجاني كأنهم جعلوه بمنزلة المستوفى لحقه ويكون الجاني كأنه لم يجن وهذا محمول على ان الجاني تاب من جنايته لانه لو كان مصراً عليه فمقبوبته عند الله فيما ارتكب من نهي قائمة والقول الاول هو الصحيح لان قوله تعالى راجع الى المذكور

وهو قوله (فمن تصدق به) فالكفارة واقعة لمن تصدق ومعناه كفارة لذنوبه ﴿ قوله تعالى ﴿ وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه ﴾ قال ابوبكر في دلالة على ان ما لم ينسخ من شرائع الانبياء المتقدمين فهو ثابت على معنى انه صار شريعة للنبي صلى الله عليه وسلم لقوله ﴿ وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه ﴾ ومعلوم انه لم يرد امرهم باتباع ما انزل الله في الانجيل الاعلى انهم يتبعون النبي صلى الله عليه وسلم لانه صار شريعة له لانهم لو استعملوا ما في الانجيل مخالفين للنبي صلى الله عليه وسلم غير متبعين له لكانوا كفارا ثبت بذلك انهم مأمورون باستعمال احكام تلك الشريعة على معنى انها قد صارت شريعة للنبي عليه السلام ﴿ قوله تعالى ﴿ وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيما عليه ﴾ قال ابن عباس ومجاهد وقتادة مهيما يعني امينا وقيل شاهدا وقيل حفيظا وقيل مؤتمنا والمعنى فيه انه امين عليه ينقل اليها ما في الكتب المتقدمة على حقيقته من غير تحريف ولا زيادة ولا نقصان لان الامين على الشيء مصدق عليه وكذلك الشاهد وفي ذلك دليل على ان كل من كان مؤتمنا على شيء فهو مقبول القول فيه من نحو الودائع والعواري والمضاربات ونحوها لانه حين انبأ عن وجوب التصديق بما اخبر به القرآن عن الكتب المتقدمة ساء امينا عليها وقدين الله تعالى في سورة البقرة ان الامين مقبول القول فيما ائتمن فيه وهو قوله تعالى ﴿ فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي ائتمن امانته وليتق الله ربه ﴾ وقال ﴿ وليتق الله ربه ولا يخس منه شيئا ﴾ فلما جعله امينا فيه وعظه بترك البخس * وقد اختلف في المراد بقوله ﴿ ومهيما ﴾ فقال ابن عباس هو الكتاب وفيه اخبار بان القرآن مهيمن على الكتب المتقدمة شاهد عليها وقال مجاهد اراد به النبي صلى الله عليه وسلم ﴿ قوله تعالى ﴿ فاحكم بينهم بما انزل الله ﴾ يدل على نسخ التخيير على ما تقدم من بيانه ﴿ قوله تعالى ﴿ ولا تتبع اهواءهم ﴾ يدل على بطلان قول من ردهم الى الكنيسة والبيعة للاستحلاف لما فيه من تعظيم الموضع وهم يهرون ذلك وقد نهى الله تعالى عن اتباع اهوائهم ويدل على بطلان قول من ردهم الى دينهم لما فيه من اتباع اهوائهم والاعتداد باحكامهم ولان ردهم الى اهل دينهم انما هو رد لهم ليحكموا فيهم بما هو كفر بالله عز وجل اذ كان حكمهم بما يحكمون به كفرا بالله وان كان موافقا لما انزل في التوراة والانجيل لانهم مأمورون بتركه واتباع شريعة النبي صلى الله عليه وسلم ﴿ قوله تعالى ﴿ لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ﴾ الشرعة والشريعة واحد ومعناها الطريق الى الماء الذي فيه الحياة فسمى الامور التي تعبد الله بها من جهة السمع شريعة وشرعة لا يصالها العاملين بها الى الحياة الدائمة في النعم الباقي ﴿ قوله تعالى ﴿ ومنهاجا ﴾ قال ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك سنة وسبيلا ويقال طريق نهج اذا كان واضحا قال مجاهد واراد بقوله ﴿ شرعة ﴾ القرآن لانه لجميع الناس وقال قتادة وغيره شريعة التوراة وشريعة الانجيل وشريعة القرآن * وهذا يحتاج به من نفى لزوم شرائع من قبلنا ايانا وان لم يثبت نسخها لاخباره بانه جعل لكل نبي من الانبياء شرعة ومنهاجا وليس فيه دليل على ما قالوا لان ما كان شريعة لموسى عليه السلام فلم ينسخ الى ان بعث النبي صلى الله عليه وسلم فقد صارت شريعة

للنبي عليه السلام وكان في سالف شريعة لغيره فلا دلالة في الآية على اختلاف احكام الشرائع وايضا فلا يختلف احد في تجويز ان يتبع الله رسوله بشريعة موافقة لشرائع من كان قبله من الانبياء فلم ينف قوله (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) ان تكون شريعة النبي عليه السلام موافقة لكثير من شرائع الانبياء المتقدمين واذا كان كذلك فالمراد في النسخ من شرائع المتقدمين من الانبياء وتبع النبي صلى الله عليه وسلم بغيرها فكان لكل منكم شرعة غير شرعة الآخر ﷺ قوله عز وجل ﴿ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة﴾ قال الحسن لجعلكم على الحق وهذه مشيئة القدرة على اجبارهم على القول بالحق ولكنه لو فعل لم يستحقوا ثوابا وهو كقوله (ولو شئنا لا يتناكل نفس هداها) وقال قائلون معناه ولو شاء الله لجمعهم على شريعة واحدة في دعوة جميع الانبياء ﷺ قوله تعالى ﴿فاسبغوا الخيرات﴾ معناه الامر بالمبادرة بالخيرات التي تعبدنا بها قبل القوات بالموت وهذا يدل على ان تقديم الواجبات افضل من تأخيرها نحو قضاء رمضان والحج والزكاة وسائر الواجبات لانها من الخيرات ﷺ فان قيل فهو يدل على ان فعل الصلاة في اول الوقت افضل من تأخيرها لانها من الواجبات في اول الوقت ﷺ قيل له ليست من الواجبات في اول الوقت والآية مقتضية للوجوب فهي فيما قد وجب والزم وفي ذلك دليل على ان الصوم في السفر افضل من الافطار لانه من الخيرات وقد امر الله بالمبادرة بالخيرات ﷺ وقوله تعالى في هذا الموضع (وان احكم بينهم بما انزل الله) ليس بتكرار لما تقدم من مثله لانها تزل في شيئين مختلفين احدهما في شأن الرجم والآخر في التسوية بين الديات حين محاكوا اليه في الامرين ﷺ قوله تعالى ﴿واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك﴾ قال ابن عباس اراد انهم يفتنونه باضلالهم اياه عما انزل الله الى ما يهونون من الاحكام اطعوا منهم له في الدخول في الاسلام وقال غيره اضلالهم بالكذب على التوراة بما ليس فيها فتديين الله تعالى حكمه ﷺ قوله تعالى ﴿فان تولوا فاعلم انما يريد الله ان يصيبهم ببعض ذنوبهم﴾ ذكر البعض والمراد الجميع كما يذكر لفظ العموم والمراد الخصوص وكما قال (يا ايها النبي) والمراد جميع المسلمين بقوله (اذا طلقت النساء) وفيه ان المراد الاخبار عن تغليظ العقاب في ان بعض ما يستحقونه به يهلكهم وقيل اراد تعجيل البعض بتمردهم وعتوهم وقال الحسن اراد ما عجزه من اجلاء بني النضير وقتل بني قريظة ﷺ قوله تعالى ﴿افحكم الجاهلية يبغون﴾ فيه وجهان احدهما انه خطاب لليهود لانهم كانوا اذا وجب الحكم على ضعفائهم التزمواهم اياه واذا وجب على اغنيائهم لم يأخذوهم به فقيل لهم افحكم عبدة الاوثان تبغون واتم اهل الكتاب وقيل انه اريد به كل من خرج عن حكم الله الى حكم الجاهلية وهو ما تقدم عليه فاعله بجهالة من غير علم ﷺ قوله تعالى ﴿ومن احسن من الله حكما﴾ اخبار عن حكمه بالعدل والحق من غير محاباة وجائز ان يقال ان حكما احسن من حكم كما لو خير بين حكيمين نصا وعرف ان احدهما افضل من الآخر كان الافضل احسن وكذلك قد يحكم المجتهد بما غيره اولى منه بتصير منه في النظر او تقليده من قصر فيه ﷺ قوله تعالى ﴿يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والتصارى اولياء بعضهم اولياء بعض﴾ روى عن عكرمة انها نزلت في ابي لبابة بن عبد المنذر

مطلب
الصوم في السفر افضل
من الافطار

لما نصح الى بنى قريظة و اشار اليهم بانه الذبح وقال السدي لما كان بعد اخذ خاف قوم من المشركين حتى قال رجل اولى اليهود وقال آخر اولى النصارى فانزل الله تعالى هذه الآية وقال عطية بن سعد نزلت في عبادة بن الصامت وعبدالله بن ابي بن سلول لما تبرأ عبادة من موالاته اليهود وتمسك بها عبدالله بن ابي وقال اخاف الدوائر * والولى هو الناصر لانه يلى صاحبه بالنصرة وولى الصغير لانه يتولى التصرف عليه بالحياطة وولى المرأة عصبتها لانهم يتولون عليها عقد النكاح * وفي هذه الآية دلالة على ان الكافر لا يكون وليا للمسلم لافي التصرف ولا في النصره ويدل على وجوب البراءة من الكفار والعداوة لهم لان الولاية ضد العداوة فاذا امرنا بمعادة اليهود والنصارى لكفرهم فغيرهم من الكفار بمنزلتهم ويدل على ان الكفر كله ملة واحدة لقوله تعالى (بعضهم اولياء بعض) ويدل على ان اليهودى يستحق الولاية على النصرانى في الحال التى كان يستحقها لو كان المولى عليه يهوديا وهو ان يكون صغيرا او مجنونا وكذلك الولاية بينهما في النكاح هو على هذا السيل ومن حيث دلت على كون بعضهم اولياء بعض فهو يدل على ايجاب التوارث بينهما وعلى ما ذكرنا من كون الكفر كله ملة واحدة وان اختلفت مذاهبه وطرقه وقد دل على جواز المناكحة بعضهم لبعض اليهودى للنصرانية والنصرانى لليهودية وهذا الذى ذكرنا انما هو فى احكامهم فيما بينهم واما فيما بينهم وبين المسلمين فيختلف حكم الكتابى وغير الكتابى فى جواز المناكحة واكل الذبيحة : قوله تعالى (ومن يتولهم منكم فانه منهم) يدل على ان حكم نصارى بنى تغلب حكم نصارى بنى اسرائيل فى اكل ذبايحهم ونكاح نسائهم وروى ذلك عن ابن عباس والحسن * وقوله (منكم) يجوز ان يريد به العرب لانه لو اراد المسلمين لكانوا اذا تولوا الكفار صاروا مرتدين والمرتب الى النصرانية واليهودية لا يكون منهم فى شىء من احكامهم الا ترى انه لا تؤكل ذبيحته وان كانت امرأة لم يجز نكاحها ولا يرثهم ولا يرثونه ولا يثبت بينهم شىء من حقوق الولاية * وزعم بعضهم ان قوله (ومن يتولهم منكم فانه منهم) يدل على ان المسلم لا يرث المرتد لاخبار الله انه ممن تولاه من اليهود والنصارى ومعلوم ان المسلم لا يرث اليهودى ولا النصرانى فكذلك لا يرث المرتد : قال ابو بكر وليس فيه دلالة على ما ذكرنا لانه لا خلاف ان المرتد الى اليهودية لا يكون يهوديا والمرتب الى النصرانية لا يكون نصرانيا الا ترى انه لا تؤكل ذبيحته ولا يجوز تزويجها ان كانت امرأة وانه لا يرث اليهودى ولا يرثه فكما لم يدل ذلك على ايجاب التوارث بينه وبين اليهودى والنصرانى كذلك لا يدل على ان المسلم لا يرثه وانما المراد احد وجهين ان كان الخطاب لكفار العرب فهو دال على ان عبدة الاوثان من العرب اذا تهودوا او تنصروا كان حكمهم حكمهم فى جواز المناكحة واكل الذبيحة والاقرار على الكفر بالجزية وان كان الخطاب للمسلمين فهو اخبار بانه كافر مثلهم بموالاته اياهم فلا دلالة فيه على حكم الميراث : فان قال قائل لما كان ابتداء الخطاب فى المؤمنين لانه قال (يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء) لم يحتمل ان يريد بقوله (ومن يتولهم منكم) مشركى العرب : قيل له لما كان المخاطبون باول الآية فى ذلك

مطلب
الكافر لا يكون وليا
للمسلم

الوقت هم العرب جاز ان يريد بقوله (ومن يتولهم منكم) العرب فيفيد ان مشركي العرب اذا تولوا اليهود او النصارى بالديانة والانتساب الى الملة يكونون في حكمهم وان لم يتمسكوا بجميع شرائع دينهم * ومن الناس من يقول فيمن اعتقد من اهل ملتنا بعض المذاهب الموجهة لا كفار معتقديها ان الحكم باكفاره لا يمنع اكل ذبيحته ومناحة المرأة منهم اذا كانوا منتسبين الى ملة الاسلام وان كفروا باعتقادهم لما يعتقدونه من المقالة الفاسدة اذ كانوا في الجملة متولين لاهل الاسلام منتسبين الى حكم القرآن كان من اتحل النصرانية او اليهودية كان حكمه حكمهم وان لم يكن متمسكا بجميع شرائعهم ولقوله تعالى (ومن يتولهم منكم فانه منهم) وكان ابو الحسن الكرخي ممن يذهب الى ذلك * قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه) قال الحسن وقتادة والضحاك وابن جريج نزلت في ابي بكر الصديق رضي الله عنه ومن قاتل معه اهل الردة وقال السدي هي في الانصار وقال مجاهد في اهل اليمن وروى شعبة عن سماك بن حرب عن عياض الاشعري قال لما نزلت (يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه) او ما رسول الله صلى الله عليه وسلم بشئ معه الى ابي موسى فقال هم قوم هذا * وفي الآية دلالة على صحة امامة ابي بكر وعمر وعثمان وعلى رضي الله عنهم وذلك لان الذين ارتدوا من العرب بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم انما قاتلهم ابو بكر وهؤلاء الصحابة وقد اخبر الله انه يحبهم ويحبونه وانهم يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ومعلوم ان من كانت هذه صفته فهو ولي الله ولم يقاتل المرتدين بعد النبي صلى الله عليه وسلم غير هؤلاء المذكورين واتباعهم ولا يتهاى لاحد ان يجعل الآية في غير المرتدين بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم من العرب ولا في غير هؤلاء الائمة لان الله تعالى لم يأت بقوم يقاتلون المرتدين المذكورين في الآية غير هؤلاء الذين قاتلوا مع ابي بكر * ونظير ذلك ايضا في دلالة على صحة امامة ابي بكر قوله تعالى (قل للمخلفين من الاعراب استدعون الى قوم اولى بأس شديد تقاتلونهم او يسلمون فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا) لانه كان الداعي لهم الى قتال اهل الردة واخبر تعالى بوجوب طاعته عليهم بقوله (فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا وان تولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا اليما) * فان قال قائل يجوز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي دعاهم * قيل له قال الله تعالى (فقل لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا) فاخبر انهم لا يخرجون معه ابدا ولا يقاتلون معه عدوا * فان قال قائل جائز ان يكون عمر هو الذي دعاهم * قيل له ان كان كذلك فامامة عمر ثابتة بدليل الآية واذا صح امامته صح امامة ابي بكر لانه هو المستخلف له * فان قيل جائز ان يكون علي هو الذي دعاهم الى محاربة من حارب * قيل له قال الله تعالى (تقاتلونهم او يسلمون) وعلى رضي الله عنه انما قاتل اهل البني وحارب اهل الكتاب على ان يسلموا او يعطوا الجزية ولم يحارب احد بعد النبي صلى الله عليه وسلم على ان يسلموا غير ابي بكر فكانت الآية دالة على صحة امامته

مطلب

الدليل على صحة امامة
ابي بكر وعمر وعثمان
وعلى رضي الله عنهم

مطلب

الدليل على صحة امامة
ابي بكر رضي الله عنه

باب العمل اليسير في الصلاة

قال الله تعالى ﴿أما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكاة وهم راكعون﴾ روى عن مجاهد والسدي وأبي جعفر وعتبة بن أبي حليم أنها نزلت في علي بن أبي طالب حين تصدق بخاتمه وهو راكع وروى الحسن أنه قال هذه الآية صفة لجميع المسلمين لأن قوله تعالى ﴿الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكاة وهم راكعون﴾ صفة للجماعة وليست للواحد * وقد اختلف في معنى قوله ﴿وهم راكعون﴾ فقيل فيه أنهم كانوا على هذه الصفة في وقت نزول الآية منهم من قدام الصلاة ومنهم من هو راكع في الصلاة وقال آخرون معنى ﴿وهم راكعون﴾ أن ذلك من شأنهم وإفراد الركوع بالذكر تشریفاً له وقال آخرون معناه أنهم يصلون بالتوافل كما يقال فلان يركع أي يتنفل * فإن كان المراد فعل الصدقة في حال الركوع فإنه يدل على إباحة العمل اليسير في الصلاة وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أخبار في إباحة العمل اليسير فيها فمنها أنه خلع نعليه في الصلاة ومنها أنه مسح لحيته وأنه أشار بيده ومنها حديث ابن عباس أنه قام على يسار النبي صلى الله عليه وسلم فأخذ بذؤابته وأداره إلى يمينه ومنها أنه كان يصلي وهو حامل إمامة بنت أبي العاص بن الربيع فإذا سجد وضعها وإذا رفع رأسه حملها فدلالة الآية ظاهرة في إباحة الصدقة في الصلاة لأنه إن كان المراد الركوع فكان تقديره الذين يتصدقون في حال الركوع فقد دلت على إباحة الصدقة في هذه الحال وإن كان المراد وهم يصلون فقد دلت على إباحتها في سائر أحوال الصلاة فكيفما تصرفت الحال فالآية دالة على إباحة الصدقة في الصلاة * فإن قال قائل فالمراد أنهم يتصدقون ويصلون ولم يرد به فعل الصدقة في الصلاة * قيل له هذا تأويل ساقط من قبل أن قوله تعالى ﴿وهم راكعون﴾ أخبار عن الحال التي تقع فيها الصدقة كقولك تكلم فلان وهو قائم وأعطى فلانا وهو قاعد إنما هو أخبار عن حال الفعل وإنما لو كان المراد ما ذكرت كان تكراراً لما تقدم ذكره في أول الخطاب قوله تعالى ﴿الذين يقيمون الصلوة﴾ ويكون تقديره الذين يقيمون الصلوة ويصلون وهذا لا يجوز في كلام الله تعالى فثبت أن المعنى ما ذكرنا من مدح الصدقة في حال الركوع أو في حال الصلاة * وقوله تعالى ﴿ويؤتون الزكاة وهم راكعون﴾ يدل على أن صدقة التطوع تسمى زكاة لأن علياً تصدق بخاتمه تطوعاً وهو نظير قوله تعالى ﴿وما آتيتم من زكاة تبريدون وجه الله فأولئك هم المضمفون﴾ قد انتظم صدقة الفرض والنفل فصار اسم الزكاة يتناول الفرض والنفل كاسم الصدقة وكاسم الصلاة ينتظم الأمرين

باب الاذان

قال الله تعالى ﴿وإذا ناديتم إلى الصلوة اتخذوها هزوا ولعباً﴾ قد دلت هذه الآية على أن للصلوة إذناً يدعى به الناس إليها ونحوه قوله تعالى ﴿إذ نادى للصلوة من يوم الجمعة فاسموا﴾

الى ذكر الله) وقد روى عمرو بن مرة عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن معاذ قال كانوا يجتمعون للصلاة لوقت يعرفونه ويؤذن بعضهم بعضا حتى تقسوا او كادوا ان ينقسوا فجاء عبد الله بن زيد الانصاري وذكر الاذان فقال عمر قذاف في الذي طاف به ولكنه سبقني وروى الزهري عن سالم عن ابيه قال استشار النبي صلى الله عليه وسلم المسلمين على ما يجمعهم في الصلاة فقالوا البوق فكرهه من اجل اليهود وذكر قصة عبد الله بن زيد وان عمر رأى مثل ذلك فلم يختلفوا ان الاذان لم يكن مسنونا قبل الهجرة وانه انما سن بعدها وقد روى ابو يوسف عن محمد بن بشر الهمداني قال سألت محمد بن علي عن الاذان كيف كان اوله وما كان فقال شأن الاذان اعظم من ذلك ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما سرى به جمع النبيون ثم نزل ملك من السماء لم ينزل قبل ليلته فاذن كاذانكم واقام كاقامتكم ثم صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنبيين قال ابو بكر ليلة اسرى به كان بمكة وقد صلى بالمدينة بغير اذان واستشار اصحابه فيما يجمعهم به للصلاة ولو كانت تبديئة الاذان قد تقدمت قبل الهجرة لما استشار فيه وقد ذكر معاذ وابن عمر في قصة الاذان ما ذكرنا * والاذان مسنون لكل صلاة مفروضة منفردا كان المصلي او في جماعة الا ان اصحابنا قالوا جائز للمقيم المنفرد ان يصلي بغير اذان لان اذان الناس دعاء له فيكتفي به والمسافر يؤذن ويقيم وان اقتصر على الإقامة دون الاذان اجزأه ويكره له ان يصلي بغير اذان ولا إقامة لانه لم يكن هناك اذان يكون دعاء له وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى في ارض باذان واقامة صلى خلفه صف من الملائكة لا يرى طرفاه وهذا يدل على ان من سنة صلاة المنفرد الاذان وقال في خبر آخر اذا سافر بما فاذنا واقما وقد ذكرنا صفة الاذان والاقامة والاختلاف فيهما في غير هذا الكتاب * قوله تعالى ﴿يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعابا﴾ فيه نهي عن الاستصار بالمشركين لان الاولياء هم الانصار * وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه حين اراد الخروج الى احد جاء قوم من اليهود وقالوا نحن نخرج معك فقال انا لانتستعين بمشرك وقد كان كثير من المنافقين يقاتلون مع النبي صلى الله عليه وسلم المشركين * وقد حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا ابو مسلم حدثنا حجاج حدثنا حماد عن محمد بن اسحاق عن الزهري ان ناسا من اليهود غزوا مع النبي صلى الله عليه وسلم فقسم لهم كاقسم للمسلمين * وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ايضا ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا مسدد ويحيى بن معين قال حدثنا يحيى عن مالك عن الفضل عن عبد الله بن نيار عن عمرو بن عائشة قال يحيى ان رجلا من المشركين لحق بالنبي صلى الله عليه وسلم ليقاتل معه فقال ارجع ثم اتفقا فقال انا لانتستعين بمشرك * وقال اصحابنا لا بأس بالاستعانة بالمشركين على قتال غيرهم من المشركين اذا كانوا متى ظهروا كان حكم الاسلام هو الظاهر فاما اذا كانوا لو ظهروا كان حكم الشرك هو الغالب فلا ينبغي للمسلمين ان يقاتلوا معهم ومستقيض في اخبار اهل السير ونقاة المغازي ان النبي صلى الله عليه وسلم قد كان يغزو ومعه قوم من اليهود في بعض الاوقات وفي بعضها قوم من المشركين واما وجه الحديث الذي قال فيه انا لانتستعين بمشرك فيحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم لم يثق بالرجل وظن انه عين للمشركين فردده وقال انا لانتستعين

قوله (نقسوا) ماض
من النفس بفتح النون
وسكون القاف ومعناه
الضرب بالناقوس
(لمصححه)

مطلب
في الاستعانة بالمشركين

بمشارك يعني به من كان في مثل حاله: قوله تعالى ﴿لولا ينهاهم الربانيون والاحبار عن قواهم الاثم﴾ قيل فيه ان معناه هلاوهي تدخل للماضي والمستقبل فاذا كانت للمستقبل فهي في معنى الامر كقوله لم لا تفعل وهي ههنا للمستقبل يقول هلاينهاهم ولم لاينهاهم واذا كانت للماضي فهو للتوبيخ كقوله تعالى ﴿لولا اذا سمعتمود ظن المؤمنون والمؤمنات بانفسهم خيرا﴾ وقيل في الرباني انه العالم بدين الرب فنسب الى الرب كقولهم روحاني في النسبة الى الروح وبحراني في النسبة الى البحر وقال الحسن الربانيون علماء اهل الانجيل والاحبار علماء اهل التوراة وقال غيره هوكله في اليهود لانه متصل بذكرهم وذكر لنا ابو عمر غلام ثعالب عن ثعلب قال الرباني العالم العامل وقد اقتضت الآية وجوب انكار المنكر بالهي عنه والاجتهاد في ازالته لذمه من ترك ذلك: قوله تعالى ﴿وقالت اليهود يدالله مغلولة غلت ايديهم﴾ روى عن ابن عباس وقتادة والضحاك انهم وصفوه بالبخل وقالوا هو متبوض العطاء كقوله تعالى ﴿ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط﴾ وقال الحسن قالواهي مقبوضة عن عقابنا * واليد في اللغة تنصرف على وجود . منها الجارحة وهي معروفة . ومنها النعمة تقول لفلان عندي يد اشكره عليها اي نعمة . ومنها القوة فقوله اولى الايدي فسرود باولى القوى ونحو قول الشاعر
تحملت من ذلفاء ما ليس لي به : ولا للجبال الراسيات يدان

مطلب
في معاني اليد

ومنها الملك ومنه قوله (الذي بيده عقدة النكاح) يعني يملكها . ومنها الاختصاص بالفعل كقوله تعالى (خلقت يدي) اي توليت خلقه . ومنها التصرف كقولك هذه الدار في يد فلان يعني التصرف فيها بالسكنى او الاسكان ونحو ذلك * وقيل انه قال تعالى (بل يداه) على وجه التثنية لانه اراد نعمتين احدهما نعمة الدنيا والاخرى نعمة الدين واثناني قوتاه بالثواب والعقاب على خلاف قول اليهود لانه لا يقدر على عقابنا وقيل ان التثنية للمبالغة في صفة النعمة كقولك ليك وسعديك * وقيل في قوله تعالى (غلت ايديهم) يعني في جهنم روى عن الحسن : قوله تعالى ﴿ كما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله ﴾ فيه اخبار بغلبة المسلمين لليهود الذين تقدم ذكرهم في قوله (وقالت اليهود يدالله مغلولة) وفيه دلالة على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم لانه اخبره عن الغيب مع كثرة اليهود وشدة شوكتهم وقد كان من حول المدينة منهم تقاوم العرب في الحروب التي كانت تكون بينهم في الجاهلية فاخبر الله تعالى في هذه الآية بظهور المسلمين عليهم فكان مخبره على ما اخبره فاجلى النبي صلى الله عليه وسلم بنى قينقاع وبنى النضير وقتل بنى قريظة وفتح خيبر عنوة وانقادت له سائر اليهود صاغرين حتى لم يتبق منهم فئة تقاوم المسلمين * وانما ذكر النار هنا عبارة عن الاستعداد للحرب والتأهب لها على مذهب العرب في اطلاق اسم النار في هذا الموضع ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم انا بري من كل مسلم مع مشرك قيل لم يارسول الله قال لا تراءى ناراهما وانما عنى بها نار الحرب يعني ان حرب المشركين للشيطان وحرب المسلمين لله تعالى فلا يتفقان وقيل ان الاصل في العبارة باسم النار عن الحرب ان القبيلة الكبيرة من العرب كانت اذا ارادت حرب اخرى منها اوقدت النيران على رؤس الجبال

والمواضع المرتفعة التي تم القبيلة رؤيتها فيعلمون أنهم قد ندبوا إلى الاستعداد للحرب والتأهب لها
فانتعدوا وتأهبوا فصار اسم النار في هذا الموضع مفيداً للتأهب للحرب * وقد قيل فيه وجه آخر
وهو ان القبائل كانت اذا رأت التحالف على الناصر على غيرهم والجد في حربهم وقتالهم
اوقدوا نارا عظيمة ثم قربوا منها وتحالفوا بحرمان منافعها انهم غدروا او نكلوا عن
الحرب وقال الاعشى

واوقدت للحرب نارا

قوله تعالى ﴿يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك﴾ فيه امر للنبي صلى الله عليه وسلم بتبليغ الناس
جميعا ما ارسله به اليهم من كتابه واحكامه وان لا يكتم منه شيئا خوفا من احد ولا مداراة له
واخبرانه ان ترك تبليغ شيء منه فهو كمن لم يبلغ شيئا بقوله تعالى (وان لم تفعل فما بلغت رسالته)
فلا يستحق منزلة الانبياء القائمين باداء الرسالة وتبليغ الاحكام واخبر تعالى انه يعصمه من الناس
حتى لا يصلوا الى قتله ولا قهره ولا اسره بقوله تعالى ﴿والله يدعك من الناس﴾ وفي ذلك
اخبار انه لم يكن تقية من ابلاغ جميع ما ارسل به الى جميع من ارسل اليهم * وفي الدلالة على
بطلان قول الرافضة في دعواهم ان النبي صلى الله عليه وسلم كتم بعض المبعوثين اليهم على
سبيل الخوف والتقية لانه تعالى قد امره بالتبليغ واخبر انه ليس عليه تقية بقوله تعالى ﴿والله
يعصمك من الناس﴾ * وفيه دلالة على ان كل ما كان من الاحكام بالناس اليه حاجة عامة ان
النبي صلى الله عليه وسلم قد بلغه الكافة وان وروده ينبغي ان يكون من طريق التواتر نحو الوضوء
من مس الذكر ومن مس المرأة ومماسته النار ونحوها لعموم البلوى بها فاذا لم نجد ما كان
منها بهذه المنزلة واردا من طريق التواتر علمنا ان الخبر غير ثابت في الاصل او تأويله ومعناه
غير ما اقتضاه ظاهره من نحو الوضوء الذي هو غسل اليد دون وضوء الحدث * وقد دل
قوله تعالى ﴿والله يدعك من الناس﴾ على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم اذ كان من اخبار
الغيب التي وجد مخبرها على ما خبره لانه لم يصل اليه احد بقتل ولا قهر ولا اسرع كثرة
اعدائه المحاربين له مصالته والقصد لاغتياله مخادعة نحو ما فعله عامر بن الطفيل وازبد فلم يصل اليه
ونحو ما قصد به عمير بن وهب الجمحي بمواطاة من صفوان بن امية فاعلمه الله اياه فاخبر النبي صلى الله
عليه وسلم عمير بن وهب بمواطاة هو وصفوان بن امية عليه وها في الحجر من اغتياله فاسلم
عمير وعلم ان مثله لا يكون الا من عند الله تعالى عالم الغيب والشهادة ولو لم يكن ذلك من عند الله
لما خبر به النبي صلى الله عليه وسلم الناس ولا ادعى انه معصوم من القتل والقهر من اعدائه
وهو لا يأمن ان يوجد ذلك على خلاف ما خبره فيظهر كذبه مع غناه عن الاخبار بمثله وايضا
لو كانت هذه الاخبار من عند غير الله لما اتفق في جميعها وجود مخبراتها على ما خبر به اذ لا يتفق
مثلا في اخبار الناس اذا خبروا عما يكون على جهة الحدس والتخمين وتعاطى علم النجوم
والزرق والقال ونحوها فلما اتفق جميع ما خبر به عنه من الكائنات في المستأنف على ما خبر به
ولا تخاف شيء منها علمنا انها من عند الله العالم بما كان وما يكون قبل ان يكون * قوله تعالى

مطلب
في الدليل على صحة نبوة
النبي صلى الله عليه وسلم

﴿ قل يا اهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل وما انزل اليكم من ربكم ﴾
 فيه امر لاهل الكتاب بالعمل بما في التوراة والانجيل لان اقامتهما هو العمل بهما وبما
 في القرآن ايضا لان قوله تعالى ﴿ وما انزل اليكم من ربكم ﴾ حقيقته تقتضي ان يكون المراد
 ما انزل الله على رسوله فكان خطابا لهم وان كان محتملا لان يكون المراد ما انزل الله على آباؤهم
 في زمان الانبياء المتقدمين وقوله تعالى ﴿ لستم على شيء ﴾ مقتضاه لستم على شيء من الدين الحق حتى تعملوا
 بما في التوراة والانجيل والقرآن وفي هذا دلالة على ان شرائع الانبياء المتقدمين مالم ينسخ منها قبل
 مبعث النبي صلى الله عليه وسلم فهو ثابت الحكم مأمور به وانه قد صار شريعة لنا عليه السلام لولا ذلك
 لما مروا بالثبات عليه والعمل به ﴿ فان قال قائل معلوم نسخ كثير من شرائع الانبياء المتقدمين
 على لسان نبينا صلى الله عليه وسلم فجاز اذا كان هذا هكذا ان تكون هذه الآية نزلت بعد
 نسخ كثير منها ويكون معناها الامر بالايان على ما في التوراة والانجيل من صفة النبي صلى الله
 عليه وسلم ومبعثه وبما في القرآن من الدلالة المعجزة الموجبة لصدقه واذا احتمات الآية
 ذلك لم تدل على بقاء شرائع الانبياء المتقدمين ﴿ قيل له لا تخلو هذه الآية من ان تكون نزلت
 قبل نسخ شرائع الانبياء المتقدمين فيكون فيها امر باستعمالها واخبار ببقاء حكمها او ان تكون
 نزلت بعد نسخ كثير منها فان كان كذلك فان حكمها ثابت فيما لم ينسخ منها كاستعمال حكم العموم
 فيما لم يقم دلالة خصوصه واستعمالها فيما لا يجوز فيه النسخ من وصف النبي صلى الله عليه وسلم
 وموجبات احكام العقول فلم تخل الآية من الدلالة على بقاء حكم مالم ينسخ من شرائع من قبلنا
 وانه قد صار شريعة لنا عليه السلام ﴿ قوله تعالى ﴿ ما المسيح ابن مريم الا رسول قد خلت من قبله
 الرسل وانه صديقة كانا يا كلان الطعام ﴾ في اوضح الدلالة على بطلان قول النصارى
 في ان المسيح اله لان من احتاج الى الطعام فسيب سائر العباد في الحاجة الى الصانع المدبر
 اذ كان من فيه سمة الحدث لا يكون قديما ومن يحتاج الى غيره لا يكون قادرا لا يعجزه
 شيء ﴿ وقد قيل في معنى قوله ﴿ كانا يا كلان الطعام ﴾ انه كناية عن الحدث لان كل من يأكل
 الطعام فهو محتاج الى الحدث لا محالة وهذا وان كان كذلك في العادة فان الحاجة الى الطعام
 والشراب وما يحتاج اليهما من الجوع والعطش ظاهر الدلالة على حدث المحتلج اليهما
 وعلى ان الحوادث تتعاقب عليه وان ذلك ينفي كونه الها وقديما ﴿ قوله تعالى ﴿ لعن الذين كفروا
 من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ﴾ قال الحسن ومجاهد والسدي وقتادة
 لعنوا على لسان داود فصاروا قردة وعلى لسان عيسى فصاروا خنازير وقيل ان فائدة
 لعنهم على لسان الانبياء اعلامهم الاياس من المغفرة مع الاقامة على الكفر والمعاصي لان
 دعاء الانبياء عليهم السلام باللعن والعقوبة مستجاب وقيل انما ظهر لعنهم على لسان الانبياء
 لتلايهم والناس ان لهم منزلة بولادة الانبياء تجبهم من عقاب المعاصي ﴿ قوله تعالى ﴿ كانوا لا يتناهون
 عن منكر فعلوه ﴾ معناه لا ينهي بعضهم بعضا عن المنكر وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا
 ابو داود قال حدثنا عبدالله بن محمد النفيلي حدثنا يونس بن راشد عن علي بن بزيمه عن ابي

مطلب
 في الدليل على بطلان
 قول النصارى في ان
 المسيح اله

عبيدة عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اول ما دخل النقص على بني اسرائيل كان الرجل يلقي الرجل فيقول يا هذا اتق الله ودع ما تصنع فانه لا يحل لك ثم يلقاه من الغد فلا يمنعه ذلك ان يكون اكله وشربه وقعيده فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم ببعض ثم لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم الى قوله فاسقون ثم قال كلا والله لتأمرن بالمعروف وتنهون عن المنكر ولتأخذن على بدي الظالم ولتأطرنه على الحق اطرا اولتقصرنه على الحق قصرا * وقال ابو داود وحدثنا خاف ابن هشام حدثنا ابوشهاب الحنظلي عن العلاء بن المسيب عن عمرو بن مرة عن سالم عن ابي عبيدة عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم نحوه زاد اوليضر بن الله بقلوب بعضهم على بعض ثم ليعنتكم كما لعنهم * قال ابوبكر في هذه الآية مع ما ذكرنا من الخبر في تأويلها دلالة على النهي عن مجالسة المظهرين للمنكر وانه لا يكتفي منهم بالنهي دون الهجران * قوله تعالى * ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا * روى عن الحسن وغيره ان الضمير في (منهم) راجع الى اليهود وقال آخرون هو راجع الى اهل الكتاب والذين كفروا هم عبدة الاوثان تولاهم اهل الكتاب على معاداة النبي صلى الله عليه وسلم ومحاربهته * قوله تعالى * ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما انزل اليه ما اتخذوهم اولياء * روى عن الحسن ومجاهد انه في المنافقين من اليهود اخبرناهم غير مؤمنين بالله وبالنبي وان كانوا يظهرون الايمان وقيل انه اراد بالنبي موسى عليه السلام انهم غير مؤمنين به اذ كانوا يتولون المشركين * قوله تعالى * ولتجدن اقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى * الآية قال ابن عباس وسعيد بن جبيرة وعطاء والسدي نزلت في النجاشي واصحابه لما اسلموا وقال قتادة قوم من اهل الكتاب كانوا على الحق متمسكين بشريعة عيسى عليه السلام فلما جاء محمد صلى الله عليه وسلم آمنوا به * ومن الجهال من يظن ان في هذه الآية مدحا للنصارى واخبارا بانهم خير من اليهود وليس كذلك وذلك لان ما في الآية من ذلك انما هو صفة قوم قد آمنوا بالله وبالرسول يدل عليه ما ذكر في نسق التلاوة من اخبارهم عن انفسهم بالايمان بالله وبالرسول ومعلوم عند كل ذي فطنة صحيحة امعن النظر في مقالتي هاتين الطائفتين ان مقالة النصارى اقبح واشد استحالة واطهر فسادا من مقالة اليهود لان اليهود تقر بالتوحيد في الجملة وان كان فيها مشبهة تنقص ما اعطاه في الجملة من التوحيد بالتشبيه

باب تحريم ما احل الله عز وجل

قال الله تعالى * يا ايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم * والطيبات اسم يقع على ما يستلذ ويشتهي ويميل اليه القلب ويقع على الحلال وجائز ان يكون مراد الآية الامرين جميعا لوقوع الاسم عليهما فيكون تحريم الحلال على احد وجهين احدهما ان يقول قد حرمت هذا الطعام على نفسي فلا يحرم عليه وعليه الكفارة ان اكل منه والثاني ان يغصب طعام غيره فيخلطه بطعامه فيحرمه على نفسه حتى يفرم لصاحبه مثله * روى عكرمة عن ابن عباس ان رجلا

أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله أتى إذا أكلت اللحم انتشرت فحرمته على نفسي
 فانزل الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) الآية وروى سعيد عن قتادة
 قال كان ناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم هموا بترك اللحم والنساء والاختصاص
 فانزل الله عز وجل (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) الآية فبلغ ذلك
 النبي صلى الله عليه وسلم فقال ليس في ديني ترك النساء ولا اللحم ولا اتخاذ الصوامع وروى
 مسروق قال كنا عند عبد الله فأتى بضرع فتخى رجل فقال عبد الله ادنه فكل فقال أتى كنت
 حرمت الضرع فتلا عبد الله (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) كل وكفر
 وقال الله تعالى (يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك) إلى قوله (قد فرض الله لكم تحلة إيمانكم)
 * وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم حرم مارية وروى أنه حرم العسل على نفسه فانزل الله تعالى
 هذه الآية وأمره بالكفارة وكذلك قال أكثر أهل العلم فيمن حرم طعاما أوجارية على نفسه
 أنه إن أكل من الطعام حنت وكذلك إن وطئ الجارية لزمته كفارة يمين * وفرق أصحابنا بين
 من قال والله لا أكل هذا الطعام وبين قوله حرمته على نفسي فقالوا في التحريم إن أكل الجزء منه
 حنت وفي اليمين لا يحنت إلا بكل الجميع وجعلوا تحريمه آية على نفسه بمنزلة قوله والله لا أكلت منه
 شيئا إذ كان ذلك مقتضى لفظ التحريم في سائر ما حرم الله تعالى مثل قوله (حرمت عليكم الميتة
 والدم ولحم الخنزير) اقتضى اللفظ تحريم كل جزء منه فكذلك تحريم الإنسان طعاما يقتضى
 إيجاب اليمين في أكل الجزء منه وأما اليمين بالله في نفي أكل هذا الطعام فإنها محمولة على الإيمان
 المنتظمة للشروط والجواب كقول القائل إن أكلت هذا الطعام فعبدى حر فلا يحنت بأكل
 البعض منه حتى يستوفى أكل الجميع * فان قال قائل قال الله تعالى (كل الطعام كان حلالا لبني
 إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه) فروى أن إسرائيل أخذ عرق النساء فحرم أحب
 الأشياء إليه وهو لحوم الأبل إن عافاه الله فكان ذلك تحريما صحيحا خاطرا لما حرم على نفسه *
 قيل له هو منسوخ بشريعة الرسول صلى الله عليه وسلم وفي هذه الآية دلالة على بطلان قول
 الممتنعين من أكل اللحوم والأطعمة اللذيذة تزهداً لأن الله تعالى قد نهى عن تحريمها وأخبر
 باباحتها في قوله (وكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً) ويدل على أنه لأفضلية في الامتناع من أكلها *
 وقد روى أبو موسى الأشعري أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يأكل لحم الدجاج وروى أنه
 كان يأكل الرطب والبطيخ وروى غالب بن عبد الله عن نافع عن ابن عمر قال كان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم إذا أراد أن يأكل الدجاجة حبسها ثلاثة أيام فعلفها ثم أكلها * وروى إبراهيم
 ابن ميسرة عن طاوس قال سمعت ابن عباس يقول كل ما شئت واكتس ما أخطأت أنتين
 سرفاً أو مخيلة * وقد روى أن عثمان وعبد الرحمن بن عوف والحسن بن علي وعبد الله بن أبي
 أوفى وعمران بن حصين وأنس بن مالك وأبا هريرة وشريحاً كانوا يلبسون الخبز * ويدل على
 نحو دلالة الآية التي ذكرنا في أكل إباحة الطيبات قوله تعالى (قل من حرم زينة الله التي أخرج
 لعباده والطيبات من الرزق) وقوله عقيب ذكره لما خلق من الفواكه (متاع لكم) * ويحتاج بقوله
 (لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) في تحريم إيقاع الطلاق الثلاث لما فيه من تحريم المباح من المرأة

مطلب

في الدليل على بطلان
 قول الممتنعين من أكل
 اللحوم والأطعمة اللذيذة
 تزهداً

مطلب

في تحريم إيقاع الطلاق
 الثلاث

باب الايمان

قال الله تعالى ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ﴾ عقيب نبيه عن تحزيم ما احل الله قال ابن عباس لما حرموا الطيبات من المآكل والمناكح والملابس حلفوا على ذلك فانزل الله تعالى هذه الآية * واما اللغو فقد قيل فيه انه مالا يعتد به ومنه قول الشاعر
 او مائة تجعل اولادها * لغوا وعرض المائة الجلمد

يعني نوقا لاتعد باولادها فعلى هذا لغو اليمين مالا يعتد به ولا يحكم له * وروى ابراهيم الصائغ عن عطاء عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله عز وجل ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ﴾ ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن احمد بن سفيان الترمذي وابن عبدوس قالا حدثنا محمد بن بكار حدثنا حسان بن ابراهيم عن ابراهيم الصائغ عن عطاء وسئل عن اللغو في اليمين فقال قالت عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هو كلام الرجل في بيته لا والله وبلى والله وروى ابراهيم عن الاسود وهشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت لغو اليمين لا والله وبلى والله موقوف عليها وروى عكرمة عن ابن عباس في لغو اليمين ان يحلف على الامر يراه كذلك وليس كذلك وروى عن ابن عباس ايضا ان لغو اليمين ان تحلف وانت غضبان وروى عن الحسن والسدي وابراهيم مثل قول عائشة وقال بعض اهل العلم اللغو في اليمين هو الغلط من غير قصد على نحو قول القائل لا والله وبلى والله على سبق اللسان وقال بعضهم اللغو في اليمين ان تحلف على معصية ان تفعلها فينبغي ان لا تفعلها ولا كفارة فيه وروى في حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين فرائى غيرها خيرا منها فليتركها فان تركها كفارتها * وقد اختلف فقهاء الامصار في ذلك ايضا فقال اصحابنا اللغو هو قوله لا والله وبلى والله فيما يظن انه صادق فيه على الماضي وقال مالك والليث نحو ذلك وهو قول الاوزاعي وقال الشافعي اللغو هو المعقود عليه وقال الربيع عنه من حلف على شيء يرى انه كذلك ثم وجدته على غير ذلك فعليه كفارة * قال ابوبكر لما قال الله تعالى ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ﴾ ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان * ابان بذلك ان لغو اليمين غير معقود منها لانه لو كان المعقود هو اللغو لما عطفه عليه ولم يفرق بينهما في الحكم في نفيه المؤاخذة بلغو اليمين واثبات الكفارة في المعقود وبدل على ذلك ايضا ان اللغو لما كان هو الذي لاحكم له فغير جائز ان يكون هو اليمين المعقود لان المؤاخذة قائمة في المعقود وحكمها ثابت فبطل بذلك قول من قال ان اللغو هو اليمين المعقود وان فيها الكفارة ثبت بذلك ان معناه ما قال ابن عباس وعائشة وانها اليمين على الماضي فيما يظن الخالف انه كما قال * والايمان على ضربين ماض ومستقبل والماضي ينقسم قسمين لغو وغموس ولا كفارة في واحد منهما والمستقبل ضرب واحد وهو اليمين المعقود وفيها الكفارة اذا حث وقال مالك والليث مثل قولنا في الغموس انه لا كفارة فيها وقال الحسن بن صالح

مطلب
 في اليمين اللغو

مطلب
 في اقسام اليمين

والاوزاعي والشافعي في الغموس الكفارة وقد ذكر الله تعالى هذه الايمان الثلاث في الكتاب
 فذكر في هذه الآية اليمين اللغو والمعقودة جميعا بقوله (لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن
 يؤاخذكم بما عقدتم الايمان) وقال في سورة البقرة (لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن
 يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) والمراد به والله اعلم الغموس لانها هي التي تتعلق المؤاخذة فيها بكسب
 القلب وهو المأثم وعقاب الآخرة دون الكفارة اذ لم تكن الكفارة متعلقة بكسب القلب
 الا ترى ان من حلف على معصية كان عليه ان يحث فيها وتلزمه الكفارة مع ذلك فدل
 على ان قوله (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) المراد به اليمين الغموس التي يقصد بها
 الى الكذب وان المؤاخذة بها هي عقاب الآخرة وذكره للمؤاخذة بكسب القلب في هذه الآية
 عقيب ذكره اللغو في اليمين يدل على ان اللغو هو الذي لم يقصد فيه الى الكذب وانه ينفصل
 من الغموس بهذا المعنى * وما يدل على ان الغموس لا كفارة فيها قوله تعالى (ان الذين يشترون
 بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم في الآخرة) فذكر الوعيد فيها ولم يذكر
 المكفارة فلما وجدنا فيها الكفارة كان زيادة في النص وذلك غير جائز الابنص مثله وروى
 عبدالله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من حلف على يمين وهو فيها آثم فاجر
 ليقطع بها مالا اتقى الله تعالى وهو عليه غضبان وروى جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
 من حلف على منبري هذا بيمين آثمة تبوأ مقعده من النار فذكر النبي صلى الله عليه وسلم المأثم
 ولم يذكر الكفارة فدل على ان الكفارة غير واجبة من وجهين احدهما انه لا يجوز الزيادة في النص
 الا بمثله والثاني انها لو كانت واجبة لذكرها كما ذكرها في اليمين المعقودة في قوله عليه السلام
 من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير منها وليكفر عن يمينه
 رواه عبدالرحمن بن سمرة وابو هريرة وغيرها وما يدل على نفي الكفارة في اليمين
 على الماضي قوله تعالى في نسق التلاوة (واحفظوا ايمانكم) وحفظها مراعاتها لاداء كفارتها عند
 الحث فيها ومعلوم امتناع حفظ اليمين على الماضي لوقوعها على وجه واحد لا يصح فيها
 المراعاة والحفظ * فان قال قائل قوله تعالى (ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم) يقتضى عمومه
 ايجاب الكفارة في سائر الايمان الا ما خصه الدليل * قيل له ليس كذلك لانه معلوم انه
 قد اراد به اليمين المعقودة على المستقبل فلا محالة ان فيه ضميرا يتعلق به وجوب الكفارة
 وهو الحث واذا ثبت ان في الآية ضميرا سقط الاحتجاج بظاهرها لانه لا خلاف ان
 اليمين المعقودة لا تجب بها كفارة قبل الحث ثبت ان في الآية ضميرا فلم يجز اعتبار عمومها
 اذ كان حكمها متعلقا بضمير غير مذكور فيها وايضا قوله تعالى (واحفظوا ايمانكم) يقتضى
 ان يكون جميع ما تجب فيه الكفارة من الايمان هي التي الرما حفظها وذلك انما هو في اليمين
 المعقودة التي يمكن مراعاتها وحفظها لاداء كفارتها واليمين على الماضي لا يقع فيها حث
 فينتظمها اللفظ الا ترى انه لا يصح دخول الاستثناء عليها فقول كان امس الجمعة ان شاء الله
 ووالله لقد كان امس الجمعة اذ كان الحث وجود معنى بعد اليمين بخلاف ما عقد عليه ويدل

مطلب
 لا كفارة في اليمين
 الغموس

على ان الكفارة انما تتعلق بالحنث في اليمين بعد الاعتقاد انه لو قال والله كان ذلك قسما ولم تلزمه كفارة بوجود هذا القول لانه لم يتعلق به حنث وقد قرى قوله تعالى (بما عقدتم) على ثلاثة اوجه (عقدتم) بالتشديد قد قرأه جماعة (وعقدتم) خفيفة (وعقدتم) فقوله تعالى (عقدتم) بالتشديد كان ابو الحسن يقول لا يحتمل الاعتقاد قول (وعقدتم) بالتخفيف يحتمل عقد القلب وهو العزيمة والقصد الى القول ويحتمل عقد اليمين قولاً ومتى احتمل احدى القراءتين القول واعتقاد القلب ولم يحتمل الاخرى الاعتقاد اليمين قولاً وجب حمل ما يحتمل وجهين على ما لا يحتمل الاوجهما واحداً فيحصل المعنى من القراءتين عقد اليمين قولاً ويكون حكم ايجاب الكفارة مقصوراً على هذا الضرب من الايمان وهو ان تكون معقودة ولا تجب في اليمين على الماضي لانها غير معقودة وانما هو خبر عن ماضٍ والخبر عن الماضي ليس بعقد سواء كان صدقاً او كذباً فان قال قائل اذا كان قوله تعالى (عقدتم) بالتخفيف يحتمل اعتقاد القلب ويحتمل عقد اليمين فهلا حملته على المعنيين اذ ليسا متنافيين وكذلك قوله تعالى (بما عقدتم) بالتشديد محمول على عقد اليمين فلا ينفي ذلك استعمال اللفظ في القصد الى اليمين فيكون عموماً في سائر الايمان قيل له لو سلم لك ما ادعيت من الاحتمال لما جاز استعماله فيما ذكرت ولكانت دلالة الاجماع مانعة من حمله على ما وصفت وذلك انه لا خلاف ان القصد الى اليمين لا يتعلق به وجوب الكفارة وان حكم ايجابها متعلق باللفظ دون القصد في الايمان التي يتعلق به وجوب الكفارة فبطل بذلك تأويل من تأول اللفظ على قصد القلب في حكم الكفارة وثبت ان المراد بالقراءتين جميعاً في ايجاب الكفارة هو اليمين المعقودة على المستقبل فان قال قائل قوله (عقدتم) بالتشديد يقتضى التكرار والمواخذة تلزم من غير تكرار فما وجه اللفظ المقتضى للتكرار مع وجوب الكفارة في وجودها على غير وجه التكرار قيل له قد يكون تعقيد اليمين بان يعقدها في قلبه ولفظه ولو عقد عليها في احدهما دون الآخر لم يكن تعقيداً اذ هو كالتعظيم الذي يكون تارة بتكرير الفعل والتضعيف وتارة بعظم المنزلة وايضاً فان في قراءة التشديد افادة حكم ليس في غيره وهو انه متى اعاد اليمين على وجه التكرار انه لا تلزمه الاكفارة واحدة وكذلك قال اصحابنا فيمن حلف على شئ ثم حلف عليه في ذلك المجلس او غيره واراد به التكرار لا يلزمه الاكفارة واحدة فان قيل قوله (بما عقدتم) بالتخفيف يفيد ايضاً ايجاب الكفارة باليمين الواحدة قيل له القراءتان والتكرار جميعاً مستعملتان على ما وصفتنا ولكل واحدة منهما فائدة مجدة

فصل في حنث اليمين

ومن يجزى الكفارة قبل الحنث محتج بهذه الآية من وجهين احدهما قوله (ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته) فجعل ذلك كفارة عقيب عقد اليمين من غير ذكر الحنث لان القاء للتعقيب والثاني قوله تعالى (ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم) فاما قوله (بما عقدتم الايمان فكفارته) فانه لا خلاف ان فيه ضميراً متى اراد ايجابها وقد علمنا لاحتمال ان الآية قد تضمنت ايجاب الكفارة عند الحنث وانها غير واجبة قبل الحنث فثبت ان المراد بما عقدتم الايمان وحنثتم

(قوله على ثلاثة اوجه)
قرأ حمزة والكسائي
وابوبكر عن عامر
(عقدتم) بتخفيف
القاف بدون الف بين
العين والقاف وابن
ذكوان عن عامر
(عقدتم) على وزن
فاعلم والباقون (عقدتم)
بتشديد القاف كذا في
حاشية شيخنا زاده على
البيضاوي
(لمصححه)

فيها فكفارته وهو كقوله تعالى (ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر) والمعنى فافطر فعدة من ايام اخر وقوله (فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام او صدقة) فمعناه فحلق ففدية من صيام كذلك قوله (بما عقدتم الايمان فكفارته) معناه فحتم فكفارته لاتفاق الجميع انها غير واجبة قبل الحنث وقد اقتضت الآية لاحالة ايجاب الكفارة وذلك لا يكون الا بعد الحنث ثبت ان المراد ضمير الحنث فيه وايضا لما سماه كفارة علمنا انه اراد التكفير بها في حال وجوبها لان ما ليس بواجب فليس بكفارة على الحقيقة ولا يسمى بهذا الاسم فعلمنا ان المراد اذا حتم فكفارته اطعام عشرة مساكين وكذلك قوله في نسق التلاوة (ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم) معناه اذا حلفتم وحنتم لما بيناه آنفاً فان قيل يجوز ان تسمى كفارة قبل وجوبها كما يسمى ما يعجله من الزكاة قبل الحول زكاة لوجوب السبب الذي هو النصاب وكما يسمى ما يعجله بعد الجراحة كفارة قبل وجود القتل وان لم تكن واجبة في هذه الحال فكذلك يجوز ان يكون ما يعجله الحالف كفارة قبل الحنث ولا يحتاج الى اثبات اضرار الحنث في جوازها بل قيل له قد بينا ان الكفارة الواجبة بعد الحنث مرادة بالآية واذا اريد بها الكفارة الواجبة امتنع ان ينتظم ما ليس منها لاستحالة كون لفظ واحد مقتضيا للايجاب ولما ليس بواجب فمن حيث اريد بها الواجب اتفق ما ليس منها بواجب وايضا فقد ثبت ان المتبرع بالطعام ونحوه لا يكون مكفرا بما يتبرع به اذا لم يحلف فلما كان المكفر قبل الحنث متبرعا بما اعطى ثبت ان ما اخرج ليس بكفارة ومتى فعله لم يكن فاعلا للمأمور به واما اعطاء كفارة القتل قبل الموت بعد الجراحة وتعميل الزكاة قبل الحول فان جميع ما اخرج هؤلاء تطوع وليس بكفارة ولا زكاة وانما اجزناه لما قامت الدلالة ان اخراج هذا التطوع يمنع لزوم الفرض بوجود الموت وحوول الحول

فصل في نذر

ويحتج من يوجب على من عقد نذره بشرط كفارة يمين دون المنذور مثل قوله ان دخلت الدار فله على حجة او عقوبة او نحو ذلك فحنث بظاهر قوله تعالى (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته) وبقوله تعالى (ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم) قال فلما كان هذا حالفا وجب ان يكون الواجب عليه بالحنث كفارة اليمين دون المنذور بعينه وليس هذا كما ظن هذا القائل وذلك لان النذر يوجب الوفاء بالمنذور بعينه وله اصل غير اليمين لقوله تعالى (واوفوا بعهدهم الله اذا عاهدتم) وقال تعالى (يوفون بالنذر) وقال تعالى (اوفوا بالعقود) وقال تعالى (ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون) فذمهم تعالى على ترك الوفاء بنفس المنذور وقال النبي صلى الله عليه وسلم من نذر نذرا لم يسهه فعليه كفارة يمين ومن نذر نذرا سماه فعليه الوفاء به وكان قوله تعالى (ذلك كفارة ايمانكم) في اليمين المعقودة بالله عز وجل وكانت النذور محمولة على الاصول الاخر التي ذكرنا في لزوم الوفاء بها بل قوله تعالى (واحفظوا ايمانكم) فقال قائلون معناه احفظوا انفسكم من الحنث

فيها واحذروا الخنث فيها وان لم يكن الخنث معصية وقال اخرون اقلوا من الايمان على نحو قوله تعالى (ولا تجعلوا الله عرضة لاييمانكم) واستشهد من قال ذلك بقول الشاعر
 قليل الاايا حافظ ليمينه * اذا بدرت منه الالية برت

وقال آخرون معناه راعوها لكي تؤدوا الكفارة عند الخنث فيها لان حفظ النبي هو مراعاته وهذا هو الصحيح فاما الاول فلا معنى له لانه غير منهي عن الخنث اذا لم يكن ذلك الفعل معصية وقد قال عليه السلام من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه فامرء بالخنث فيها وقد قال الله تعالى (ولا يأنل اولوا الفضل منكم والسعة ان يؤنوا اولى التربي والمساكين والمهاجرين في سبيل الله وليصنفوا) الآية روى انها نزلت في شأن مسطح بن اثانة حين حلف ابو بكر الصديق رضي الله عنه ان لا ينفق عليه لما كان منه من الخوض في امر عائشة وقد كان ينفق عليه وكان ذا قرابة منه فمرده الله تعالى بالخنث في يمينه والرجوع الى الانفاق عليه فعلى ذلك ابو بكر وامر النبي صلى الله عليه وسلم بقوله (يا ايها النبي لم يحرم ما احل الله لك) الى قوله (قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم) بالكفارة والرجوع عما حرم على نفسه ثبت بذلك انه غير منهي عن الخنث في اليمين اذا لم يكن الفعل معصية فغير جائز ان يكون مني قوله (واحفظوا ايمانكم) نهيا عن الخنث واما من قال ان معناه النهي عن الحلف واستشهد باليت فقوله مردود بساقط لانه غير جائز ان يكون الامر بحفظ اليمين نهيا عن اليمين كما لا يجوز ان يقال احفظ مالك بمعنى ان لا تكسبه ومعنى اليت هو على ما نقوله مراعاة الخنث لاداء الكفارة لانه قال قليل الاايا حافظ ليميننا فاخير بديا بقلة ايمانه ثم قال حافظ ليمينه ومعناه انه مراعاة لها ليؤدي كفارتها عند الخنث ولو كان على ما اول المخالف لكان تكرارا لما قد ذكره نصيح ان معناه الامر بمراعاتها لاداء كفارتها عند الخنث بقوله تعالى (اطعام عشرة مساكين) روى عن علي وعمر وعائشة وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وابراهيم ومجاهد والحسن في كفارة اليمين كل مسكين نصف صاع من بر وقال عمر وعائشة اوصاعا من بر وهو قول اصحابنا اذا اعطاهم الطعام تمليكاً وقال ابن عباس وابن عمر وزيد بن ثابت وعطاء في آخرين مد من بر لكل مسكين وهو قول مالك والشافعي * واختلف في الاطعام من غير تمليك فروى عن علي ومحمد بن كعب والقاسم وسالم والشعبي وابراهيم وقتادة يفتيمهم ويعشيمهم وهو قول اصحابنا ومالك بن انس والثوري والاوزاعي وقال الحسن البصري وحبة واحدة تجزي وقال الحكم لا يجزي الاطعام حتى يعطيهم وقال سعيد بن جبير مدين من طعام ومد لادامه ولا يجزئهم فيطعمهم ولكن يعطيهم وروى عن ابن سيرين وجابر بن زيد ومحكول وطاوس والشعبي يطعمهم اكلة واحدة وروى عن انس مثل ذلك وقال الشافعي لا يعطيهم جملة ولكن يعطي كل مسكين مداً قال ابو بكر قال الله تعالى (فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم) فاقضى ظاهره جواز الاطعام بالاكل من غير اعطاء الا ترى الى قوله تعالى (ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً) قد عدل منه اطعامهم بالاباحة لهم من غير تمليك ويقال فلان يطعم الطعام وانما مرادهم دعاؤه اياهم الى اكل طعامه

مطلب

في الاطعام من غير تمليك

فلما كان الاسم يتناول الاباحة وجب جوازه واذا جاز اطعامهم على وجه الاباحة من غير تملك
فالتملك اخرى بالجواز لانه اكثر من الاباحة ولا خلاف في جواز التملك وانما قالوا يفتديهم
ويغشيم لقوله تعالى ﴿من اوسط ما تطعمون اهليكم﴾ وهو مرتان في اليوم غداء وعشاء لان
الاكثر في العادة ثلاث مرات والاقل واحدة والاوسط مرتان وقد روى ليث عن ابن بريده قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان خبزاً يابساً فهو غداؤه وعشاؤه وانما قال اصحابنا اذا
اعطاهم كان من البر نصف صاع ومن الشعير والتمر صاعاً لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
في حديث كعب بن عجرة في فدية الاذى او اطعم ثلاثة اصع من طعام ستة مساكين وفي حديث
آخر اطعم ستة اصع من تمر ستة مساكين فجعل لكل مسكين صاعاً من تمر او نصف صاع
من بر ولم يفرق بين تقدير الطعام في فدية الاذى وكفارة اليمين فثبت ان كفارة اليمين مثلها
وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم في كفارة الظهار وسقا من تمر لستين مسكيناً والوسق
ستون صاعاً ولما ثبت في كفارة الظهار لكل مسكين صاع من تمر كانت كفارة اليمين مثلها
لانفاق الجميع على تساويهما في مقدار ما يجب فيهما من الطعام واذا ثبت من التمر صاع وجب
ان يكون من البر نصف صاع لان كل من اوجب فيها صاعاً من التمر اوجب من البر نصف
صاع **قوله تعالى ﴿من اوسط ما تطعمون اهليكم﴾** روى عن ابن عباس قال كان لاهل المدينة
قوت وكان للكبير اكثر مما للصغير وللحرا اكثر مما للمملوك فنزلت ﴿من اوسط ما تطعمون اهليكم﴾
ليس بافضله ولا باخسه وروى عن سعيد بن جبير مثله **قال ابو بكر** بين ابن عباس ان المراد
الاطعام في المقدار لا بان يكون مادوماً وروى عن ابن عمر قال اوسطه الخبز والتمر والخبز والزيت
وخير ما نظم اهلنا الخبز واللحم وعن عبيدة الخبز والسمن وقال ابو رزين الخبز والتمر والحل
وقال ابن سيرين افضله اللحم واوسطه السمن واحسنه التمر مع الخبز وروى عن عبدالله
ابن مسعود مثله **قال ابو بكر** امر النبي صلى الله عليه وسلم سلمة بن صخر ان يكفر عن
الظهار باعطاء كل مسكين صاعاً من تمر ولم يأمره معه بشيء آخر غيره من الادماء وامر كعب بن
عجرة ان يتصدق بثلاثة اصع من طعام على ستة مساكين ولم يأمره بالاداء ولا يفرق عند
احدين كفارة الظهار وكفارة اليمين في مقدار الطعام فثبت بذلك ان الادماء غير واجب
مع الطعام وان الاوسط المراد بالآية الاوسط في مقدار الطعام لا في ضم الادماء اليه وقوله تعالى
﴿كفارة اطعام عشرة مساكين﴾ عموم في جميع من يقع عليه الاسم منهم فيصح الاحتجاج به
في جواز اعطاء مسكين واحد جميع الطعام في عشرة ايام كل يوم نصف صاع لانوا منعاه
في اليوم الثاني كنا قد خصصنا الحكم في بعض ما انتظمه الاسم دون بعض لاسيما فيمن قد دخل
في حكم الآية بالانفاق وهو قول اصحابنا وقال مالك والشافعي لا يجزى **فان قال قائل**
لماذا ذكر عشرة مساكين لم يجز الاقتصار على من دونهم كقوله تعالى ﴿فاجلدوهم ثمانين جلدة﴾
وقوله تعالى ﴿اربعة اشهر وعشرا﴾ وسائر الاعداد المذكورة لا يجوز الاقتصار على مادونها كذلك
غير جائز الاقتصار على الاقل من العدد المذكور **قيل له** لما كان القصد في ذلك سد جوعة

(قوله وسقا) اي
فاطم وسقا كافي سنن
ابن داود في باب الظهار
(اصححه)

مطلب
في الاحتجاج في جواز
اعطاء مسكين واحد
جميع الطعام في عشرة
ايام كل يوم نصف
صاع

المساكين لم يختلف فيه حكم الواحد والجماعة بعد ان يتكرر عليهم الاطعام او على واحد منهم في عشرة ايام على حسب ما يحصل به سد الجوع فكان المعنى المقصود باعطاء العشرة موجودا في الواحد عند تكرار الدفع والاطعام في عدد الايام وليس يمنع اطلاق اسم اطعام العشرة على واحد بتكرار الدفع اذ كان المقصد فيه تكرار الدفع لا تكرار المساكين كما قال تعالى (يسئلونك عن الاهلة) وهو هلال واحد فاطلق عليه اسم الجمع لتكرار الرؤية في الشهور وامر النبي صلى الله عليه وسلم بالاستنجاء بثلاثة اجزاء ولو استنجى بحجر له ثلاثة احرف اجزاء وكذلك امر برمي الجمار بسبع حصيات ولورمي بحصاة واحدة سبع مرات اجزاء لان المقصد فيه حصول الرمي سبع مرات والمقصد في الاستنجاء حصول المسحات دون عدد الاحجار فكذلك لما كان المقصد في اخراج الكفارة سد جوعه المساكين لم يختلف حكم الواحد اذا تكرر ذلك عليه في الايام وبين الجماعة * ويدل على ذلك ايضا قوله تعالى ﴿او كسوتهم﴾ ومعلوم ان كسوتهم عشرة ثواب نصار تقديره او عشرة ثواب ثم لم يخصصها بمسكين واحد ولا بجماعة فوجب ان يجزى اعطاؤها الواحد منهم الا ترى انه يجوز ان تقول اعطيت كسوة عشرة مساكين مسكينا واحدا فقوله تعالى ﴿او كسوتهم﴾ يدل من هذا الوجه على انه غير منصور على اعداد المساكين عشرة ويدل ايضا من الوجه الذي دل عليه ذكر الطعام على الوجه الذي ذكرنا ولا تجزى الكسوة عندهم اذا اعطاها مسكينا واحدا الا ان يعطيه كل يوم ثوبا لانه لما ثبت ما وصفنا في الطعام من تفريقه في الايام وجب مثله في الكسوة اذ لم يفرق واحد بينهما * واجز اصحابنا اعطاء قيمة الطعام والكسوة لما ثبت ان المقصد فيه حصول النفع للمساكين بهذا القدر من المال ويحصل لهم من النفع بالقيمة مثل حصوله بالطعام والكسوة ولما صح اعطاء القيمة في الزكوات من جهة الآثار والنظر وجب مثله في الكفارة لان احدا لم يفرق بينهما ومع ذلك فليس يمنع اطلاق الاسم على من اعطى غيره دراهم يشتري بها ما يأكله ويلبسه بان يقال قد اطعمه وكساه واذا كان اطلاق ذلك سائغا انتظنه لفظ الآية الا ترى ان حقيقة الاطعام ان يطعمه ايادبان يبيح له فإيا كاه ومع ذلك فلو ملكه ايام ولم يأكله المسكين وباعه اجزاء وان لم يتناوله حقيقة اللفظ بحصول المقصد في وصول هذا القدر من المال اليه وان لم يطعمه ولم ينتفع به من جهة الاكل وكذلك لو اعطاه كسوة فلم يكتسبها وباعها وان لم يكن له كاسيا باعطائه اذ كان موصلا اليه هذا القدر من المال باعطائه اياه ثبت بذلك انه ليس المقصد حصول المطعم والاكتفاء وان المقصد وصوله الى هذا القدر من المال فلا يختلف حينئذ حكم الدراهم والسياب والاطعام الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم قدر في صدقة الفطر نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شمر ثم قال اغنوهم عن المسئلة في هذا اليوم فاخبر ان المقصود حصول الغنى لهم عن المسئلة لا مقدار الطعام بسينه اذ كان الغنى عن المسئلة يحصل بالقيمة كحصوله بالطعام * فان قال قائل لو جازت القيمة وكان المقصد فيه حصول هذا القدر من المال للمساكين لما كان لذكر الاطعام والكسوة فائدة مع تفاوت قيمتها في اكثر الاحوال وفي ذكره الطعام او الكسوة دلالة على انه غير جائز ان يتداها الى

مطلب

اجاز اصحابنا اعطاء قيمة الطعام والكسوة

القيمة وانه ليس المقصد حصول النفع بهذا القدر من المال دون عين الطعام والكسوة * قيل له ليس الامر على ما ظننت وفي ذكره الطعام والكسوة اعظم الفوائد وذلك انه ذكرها ودلنا بما ذكر على جواز اعطاء قيمتهما ليكون خيرا بين ان يعطى حنطة او يطعم او يكسو او يعطى دراهم قيمة عن الحنطة او عن الثياب فيكون موسعا في العدول عن الارتفاع الى الاوكس ان تفاوتت قيمتان او عن الاوكس الى الارتفاع او يعطى اى المذكورين باعيانهما كما قال النبي صلى الله عليه وسلم ومن وجبت في ابه بنت لبون فلم توجد اخذ منه بنت مخاض وشاتان او عشرون درهما فخيره في ذلك وهو يقدر على ان يشتري بنت لبون وهي الفرض المذكور وكاجعل الدية مائة من الابل واتفقت الامة على انها من الدارهم والدنانير ايضا قيمة للابل على اختلافهم فيها وكن تزوج امرأة على عبد وسط فان جاءه بعينه قبل منه وان جاء بقيمته قبلت منه ايضا ولم يبطل جواز اخذ القيمة في هذه المواضع حكم التسمية لغيرها فكذلك ما وصفنا الا ترى انه خير بين الكسوة والطعام والعتق فالقيمة مثل احدهذه الاشياء وهو خير بينها وبين المذكور وان كانت قد تختلف في الطعام والكسوة لان في عدوله الى الارتفاع زيادة فضيلة وفي اقصاره على الاوكس رخصة وايهما فعل فهو المفروض وهذا مثل ما نقول في القراءة في الصلوات المفروض منها مقدار آية فان اطال القراءة كان الجميع هو المفروض والمفروض من الركوع هو الجزء الذي يسمى به راكعا فان اطال كان الفرض جميع المفعول منه الا ترى انه لو اطال الركوع كان مدركه في آخر الركوع مدركا لركعته وكذلك لا يمتنع ان يكون المفروض من الكفارة قيمة الاوكس من الطعام او الكسوة فان عدل الى قيمة الارتفاع كان هو المفروض ايضا * وقد اختلف في مقدار الكسوة فقال اصحابنا الكسوة في كفارة اليمين لكل مسكين ثوب ازار او رداء او قميص او قباء او كساء وروى ابن سماعة عن محمد ان السراويل تجزى وانه لو حاف لا يشتري ثوبا فاشترى سراويل حنت اذا كان سراويل الرجال وروى هشام عن محمد انه لا تجزى السراويل ولا العمامة وكذلك روى بشر عن ابي يوسف وقال مالك والليث ان كساء الرجل كساء ثوبا وللمرأة ثوبين درعا وخمارا وذلك ادنى ما تجزى فيه الصلاة ولا تجزى ثوب واحد للمرأة ولا تجزى العمامة وقال الثوري تجزى العمامة وقال الشافعي تجزى العمامة والسراويل والمقنعة * قال ابو بكر روى عن عمران بن حصين وابراهيم والحسن ومجاهد وطاوس والزهرى ثوب لكل مسكين * قال ابو بكر ظاهره يقتضى ما يسمى به الانسان مكتسيا اذا لبسه ولا لبس السراويل ليس عليه غيره او العمامة ليس عليه غيرها لا يسمى مكتسيا كلابس القلتسوة فالواجب ان لا تجزى السراويل والعمامة ولا الخمار لانه مع لبسه لاحد هذه الاشياء يكون عرايا غير مكتس واما الازار والقميص ونحوه فان كل واحد من ذلك يعم بدنه حتى يطلق عليه اسم المكتسى فلذلك اجزاء * قوله تعالى ﴿او تحرير رقبة﴾ يعنى عتق رقبة وتحريرها ايقاع الحربة عليها وذكر الرقبة واراد به جملة الشخص تشبيها له بالاسير الذى تفك رقبة ويطلق فصارت الرقبة عبارة عن الشخص وكذلك قال اصحابنا

مطلب
في مقدار الكسوة
في الكفارة

اذا قال رقبك حرة انه يعتق كقوله انت حر واقتضى اللفظ رقبة سليمة من العاهات لانه اسم للشخص بكماله الا ان الفقهاء اتفقوا على ان النقص اليسير لا يمنع جوازها فاعتبر اصحابنا بقاء منفعة الجنس في جوازها وجعلوا فوات منفعة الجنس من تلك الاعضاء مانعا لجوازها: قوله تعالى ﴿من لم يجد فصيام ثلاثة ايام﴾ روى مجاهد عن عبدالله بن مسعود وابوالعالية عن ابي (فصيام ثلاثة ايام متابعات) وقال ابراهيم النخعي في قراءتنا (فصيام ثلاثة ايام متابعات) وقال ابن عباس ومجاهد وابراهيم وقتادة وطاوس هن متابعات لا يجزى فيها التفريق ثبت التابع بقول هؤلاء ولم يثبت التلاوة لجواز كون التلاوة منسوخة والحكم ثابتا وهو قول اصحابنا وقال مالك والشافعي يجزى فيه التفريق وقد بينا ذلك في اصول الفقه: وقوله تعالى (فكفارته اطعام عشرة مساكين) يقتضى ايجاب الكفير مع القدرة مع بقاء الخطاب بالكفارة وانما يجوز الصوم مع عدم المذكور بديالانه قال (فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام) فنقله عن احد الاشياء الثلاثة الى الصوم عند عدمها فادام الخطاب بالكفارة قائما عليه لم يجز الصوم مع وجود الاصل ودخوله في الصوم لم يسقط عنه الخطاب باحد الاشياء الثلاثة والدليل عليه انه لو دخل في صوم اليوم الاول ثم افسده وهو واجد للرقبة لم يجز الصوم مع وجودها ثبت بذلك ان دخوله في الصوم لم يسقط عنه فرض الاصل فلا فرق بين وجود الرقبة قبل الدخول في الصوم وبعده اذ كان الخطاب بالكفير قائما عليه في الحالين

باب تحريم الخمر

قال الله تعالى ﴿انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه﴾ اقتضت هذه الآية تحريم الخمر من وجهين احدهما قوله (رجس) لان الرجس اسم في الشرع لما يلزم اجتنابه ويقع اسم الرجس على الشيء المستقذر النجس وهذا ايضا يلزم اجتنابه فوجب وصفه اياها بانها رجس لزوم اجتنابها والوجه الآخر قوله تعالى (فاجتنبوه) وذلك امر والامر يقتضى الايجاب فانظمت الآية تحريم الخمر من هذين الوجهين: والخمر هي عصير العنب النى المشد وذلك متفق عليه انه خمر وقد سمي بعض الاشربة المحرمة باسم الخمر تشبها بها مثل الفضيخ وهو نقيع البسر ونقيع التمر وان لم يتناولهما اسم الاطلاق وقد روى في معنى الخمر آثار مختلفة: منها ما روى مالك بن مغول عن نافع عن ابن عمر قال لقد حرمت الخمر وما بالمدينة منها شيء وقد علمنا انه كان بالمدينة نقيع التمر والبسر وسائر ما يتخذ منهما من الاشربة ولم يكن ابن عمر ممن يخفى عليه الاسماء اللغوية فهذا يدل على ان اشربة النخل لم تكن عنده تسمى خمرًا وروى بكرمة عن ابن عباس قال نزل تحريم الخمر وهو الفضيخ فاخبر ابن عباس ان الفضيخ خمر وجائز ان يكون سماء خمرًا من حيث كان شرابا محرما: وروى حميد الطويل عن انس قال كنت اسقى اباعبيدة وابي بن كعب وسهيل بن بيضاء في نفر في بيت ابي طلحة فربنا رجل فقال ان الخمر قد حرمت فوالله ما قالوا حتى نتيين حتى قالوا اهرق ما في انائك يا نسر ثم

ما عادوا فيها حتى لقوا الله عز وجل وانه البسر والتمر وهو خمرنا يومئذ فاخبر انس ان الخمر يوم
 حرمت البسر والتمر وهذا جائز ان يكون لما كان محرما ساء خمرنا وان يكون المراد انهم
 كانوا يجرونه مجرى الخمر ويقيمونه مقامها لان ذلك اسم له على الحقيقة ويدل عليه ان قنادة
 روى عن انس هذا الحديث وقال انما عندها يومئذ خمرنا فاخبر انهم كانوا يعدونها خمرنا على معنى
 انهم يجرونها مجرى الخمر * وروى ثابت عن انس قال حرمت علينا الخمر يوم حرمت وما نجد
 خمر الاغاب الا القليل وعامة خمرنا البسر والتمر ومع هذا ايضا معناه انهم كانوا يجرونه
 مجرى الخمر في الشرب وطاب الاسكار وطيبة النفس وانما كان شراب البسر والتمر * وروى المختار
 ابن فلغل قال سألت انس بن مالك عن الاشربة فقال حرمت الخمر وهي من العنب والتمر والعسل
 والخنطة والشعير والذرة وما خمرت من ذلك فهو خمر فذكر في الحديث الاول انه من
 البسر والتمر وذكر في هذا الحديث انها من ستة اشياء فكان عنده ان ما سكر من هذه الاشربة
 فهو خمر ثم قال وما خمرت من ذلك فهو خمر وهذا يدل على انه انما سمي ذلك خمر
 في حال الاسكار وان ما لا يسكر منه فليس بخمر * وقد روى عن عمر انه قال ان الخمر
 حرمت وهي من خمسة اشياء من العنب والتمر والعسل والخنطة والشعير والخمر ما خامر
 العقل وهذا ايضا يدل على انه انما ساء خمرنا في حال ما سكر اذا اكثر منه لقوله والخمر
 ما خامر العقل * وقد روى عن السري بن اسماعيل عن الشعبي انه حدثه انه سمع النعمان
 ابن بشير يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من الخنطة خمرنا وان من الشعير
 خمرنا وان من الزبيب خمرنا وان من التمر خمرنا وان من العسل خمرنا ولم يقل ان جميع
 ما يكون من هذه الاصناف خمر وانما اخبر ان منها خمرنا ويحتمل ان يريد به ما يسكر
 منه فيكون محرما في تلك الحال ولم يرد بذلك ان ذلك اسم لهذه الاشربة المتخذة من هذه الاصناف
 لانه قد روى عنه باسناد اصح من اسناد هذا الحديث ما ينفي ان يكون الخمر من هذه الاصناف
 * وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا موسى بن اسماعيل قال حدثنا ابا
 ن قال حدثني يحيى بن ابي كثير عن ابي كثير العنبري وهو يزيد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قال الخمر من هاتين الشجرتين النخلة والعنب * وحدثنا عبد الباقي بن قانع
 قال حدثنا عبيد بن حاتم قال حدثنا ابن عمار الموصلي قال حدثنا عبدة بن سليمان عن سعيد
 ابن ابي صرابة عن عكرمة بن عمار عن ابي كثير عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم الخمر من هاتين الشجرتين النخل والعنب وهذا الخبر يقتضي على جميع ما تقدم
 ذكره في هذا الكتاب بصحة سندة وقد تضمنت في اسم الخمر عن الخارج من غير هاتين الشجرتين
 لان قوله الخمر اسم للجنس فاستوعب بذلك جميع ما يسمى خمرنا فانفي بذلك ان يكون الخارج
 من غيرهما مسمى باسم الخمر واقتضى هذا الخبر ايضا ان يكون المسمى بهذا الاسم من الخارج
 من هاتين الشجرتين وهو على اول الخارج منهما مما يسكر منه وذلك هو العصير التي المشتد
 ونقيع التمر والبسر قبل ان تغيره النار لان قوله منهما يقتضي اول خارج منهما مما يسكر * والذي

حصل عليه الاتفاق من الخمر هو ما قدمنا ذكره من عصير العنب التي المشتد اذا غلا وقذف بالزبد فيحتمل
 على هذا اذا كان الخمر ما وصفنا ان يكون معنى حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم الخمر
 من هاتين الشجرتين ان مراده انها من احدهما كما قال تعالى (يا معشر الجن والانس الميا انكم
 رسل منكم) وانما الرسل من الانس وقال تعالى (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) وانما يخرج
 من احدهما * ويدل على ان الخمر هو ما ذكرنا وان ما عداها ليس بخمر على الحقيقة اتفاق
 المسلمين على تكفير مستحل الخمر في غير حال الضرورة واتفاقهم على ان مستحل ما سواها
 من هذه الاشربة غير مستحق لسمة الكفر فلو كانت خمر اكان مستحلها كافرا خارجا
 عن الملة كمتحل التي المشد من عصير العنب وفي ذلك دليل على ان اسم الخمر في الحقيقة انما
 يتناول ما وصفناه * وزعم بعض من ليس معه من الورع الاتشده في تحريم النبيذ دون التورع
 عن اموال الايتام واكل السحت ان كتاب الله عز وجل والاحاديث الصحاح عن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وما جاء في الحديث من تفسير الخمر ماهي واللغة القسامة المشهورة
 والنظر وما يعرفه ذوو الالباب بقولهم يدل على ان كل شئ اسكر فهو خمر فاما كتاب الله
 فقوله (تتخذون منه سكرا) فعلم ان السكر من العنب مثل السكر من النخل فادعى هذا القائل
 ان كتاب الله يدل على ان ما اسكر فهو خمر ثم تلا الآية وليس في الآية ان السكر ماهو
 ولان السكر خمر فان كان السكر خمر على الحقيقة فانما هو الخمر المستحبة من عصير العنب
 لانه قال (ومن ثمرات النخيل والاعناب) ومع ذلك فان الآية مقتضية لباحة السكر المذكور
 فيها لانه تعالى اعتد علينا فيها بمنافع النخيل والاعناب كما اعتد بمنافع الانعام وما خلق فيها
 من اللبن فلا دلالة في الآية اذا على تحريم السكر ولا على ان السكر خمر ولودلت على ان السكر
 خمر لما دلت على ان الخمر تكون من كل ما يسكر اذ فيها ذكر الاعناب التي منها تكون الخمر المستحبة
 من عصيرها فكانت دعواه على الكتاب غير صحيحة وذكر من الاحاديث في ذلك ما قدمنا ذكره
 عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن السلف وقدينا وجهه وذكرنا ما روى عن النبي صلى الله
 عليه وسلم انه قال كل مسكر خمر وكل مسكر حرام وكل شراب اسكر فهو حرام وما اسكر
 كثيره فقلبه حرام ونحوها من الاخبار والمعنى في هذه الاخبار حال وجود الاسكار دون
 غيرها الموافق لما ذكرنا من الاخبار الثافية لكونها خمر او ما ذكرنا من دلالة الاجماع وقد تواترت
 الآثار عن جماعة من عليه السلف شرب النبيذ الشديد منهم عمر وعبدالله وابوالدرداء
 وبريدة في آخرين قد ذكرناهم في كتابنا في الاشربة وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه شرب
 من النبيذ الشديد في اخبار اخر فينبغي على قول هذا القائل ان يكونوا قد شربوا خمره وحدثنا
 عبد الباقي بن قانع قال حدثنا مطين قال حدثنا احمد بن يونس قال حدثنا ابوبكر بن عياش
 عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مسكر
 حرام قلنا يا ابن عباس ان هذا النبيذ الذي نشرب يسكرنا قال ليس هكذا ان شرب احدكم
 نسة اقداح لم يسكر فهو حلال فان شرب العاشر فاسكره فهو حرام * حدثنا عبد الباقي بن

قانع قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا هودة قال حدثنا عوف بن سنان عن ابي الحكم عن بعض الاشعريين عن الاشعري قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعاذا الي اليمن فقلت يا رسول الله انك تبعنا الى ارضها اشربة منها البتع من الفسل والمزر من الشعير والذرة يشتد حتى يسكر قال واعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم جوامع الكلم فقال انما حرم المسكر الذي يسكر عن الصلاة فاخبر عليه السلام في هذا الحديث ان المحرم منه ما يوجب السكر دون غيره. وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا محمد بن زكريا العملائي قال حدثنا العباس بن بكار قال حدثنا عبد الرحمن بن بشير النطفاي عن ابي اسحاق عن الحارث عن علي قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاشربة عام حجة الوداع فقال حرم الخمر بعينها والسكر من كل شراب وفي هذا الحديث ايضا بيان ما حرم من الاشربة سوى الخمر وهو ما يوجب السكر. وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا معاذ بن المنقئ قال حدثنا مسدد قال حدثنا ابو الاحوص قال حدثنا سنان بن حرب عن القاسم بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي بردة بن نيار قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اشربوا في الظروف ولا تسكروا فقوله اشربوا في الظروف منصرف الى ما كان حظره من الشرب في الاوعية فاباح الشرب منها بهذا الخبر ومعلوم ان مراده ما يسكر كثيره الا ترى انه لا يجوز ان يقال اشربوا الماء ولا تسكروا اذ كان الماء لا يسكر بوجه ما ثبت ان مراده اباحة شرب قليل ما يسكر كثيره واما ما روى عن الصحابة من شرب النبيذ الشديد فقد ذكرنا منه طرفا في كتاب الاشربة ونذكره هنا بعض ما روى فيه. وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا حسين بن جعفر القتات قال حدثنا يزيد بن مهران الجبار قال حدثنا ابو بكر بن عياش عن ابي حصين والاعمش عن ابراهيم عن عاقمة والاسود قال كنا ندخل على عبدالله بن مسعود رضي الله عنه فيسقيننا النبيذ الشديد. وحدثنا عبدالله بن الحسين الكرخي قال حدثنا ابو عون الفرضي قال حدثنا احمد بن منصور الرمادي قال حدثنا نعم بن حماد قال كنا عند يحيى بن سعيد القطان بالكوفة وهو يحدثنا في تحريم النبيذ فجاء ابو بكر بن عياش حتى وقف عليه فقال ابو بكر اسكت يا صبي حدثنا الاعمش ابن ابراهيم عن عاقمة قال شربنا عند عبدالله بن مسعود بيذا صلبا آخره يسكر. وحدثنا ابو اسحاق عن عمرو بن ميمون قال شهدت عمر بن الخطاب حين طعن وقد اتي بالنبيذ فشربه قال عجبتا من قول ابي بكر ليحيى اسكت يا صبي. وروى اسرايل عن ابي اسحاق عن الشعبي عن سعيد وعاقمة ان اصرايبا شرب من شراب عمر فجلده عمر الحد فقال الاعرابي انما شربت من شرابك فدعا عمر شرابه فكسره بالماء ثم شرب منه وقال من رابه من شرابه شي فليكسره بالماء ورواه ابراهيم النخعي عن عمر نحوه وقال فيه انه شرب منه بعدما ضرب الاعرابي. وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا المعمرى قال حدثنا محمد بن عبد الملك بن ابى الشوارب قال حدثنا عمر قال حدثني عطاء بن ابي ميمونة عن انس بن مالك عن ام سليم واني طلحة انهما كانا يشربان نبيذ الزبيب والتمر يخلطانه فقبل له يا باطلحة ان رسول الله

صلى الله عليه وسلم عن هذا فقال أمانى عنه للموز في ذلك الزمان كأنهى عن الاقتران
وما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الباب كثير وقد ذكرنا منه طرفا في كتابنا
الاشربة وكرهت التطويل باعادته هنا وما روى عن احد من الصحابة والتابعين تحريمه الاشربة
التي يبيحها اصحابنا فيما نعلمه وانما روى عنهم تحريم نقيع الزبيب والتمر وما لم يرد من العصير
الى الثلث الى ان نشأ قوم من الحشو تصنعوا عند العامة بالتشديد في تحريمه ولو كان النبيذ
محرم لورد النقل به مستفيضا لعموم البلوى كانت به اذ كانت عامة اشربتهم نبيذ التمر والبسر
كما ورد تحريم الخمر وقد كانت بلوهم يشرب النبيذ اعم منها يشرب الخمر لقلتها كانت عندهم
وفي ذلك دليل على بطلان قول موجبي تحريمه وقد استقصينا الكلام في ذلك من سائر وجوهه
في الاشربة * واما الميسر فقد روى عن علي انه قال الشطرنج من الميسر وقال عثمان وجماعة من الصحابة
والتابعين الترد وقال قوم من اهل العلم القمار كله من الميسر واصله من تيسير امر الجزور
بالاجتماع على القمار فيه وهو السهام التي يجيلونها فمن خرج سهمه استحق منه ما توجه علامة
السهم فر بما خفق بعضهم حتى لا يحظى بشئ وينجح البعض فيحظى بالسهم الوافر وحقيقته تملك المال
على المخاطرة * وهو اصل في بطلان عقود التملكات الواقعة على الاخطار كالهبات والصدقات وعقود
البياعات ونحوها اذا علق على الاخطار بان يقول قد بعثك اذا قدم زيد ووهبتك اذا خرج عمرو
لان معنى ايسار الجزور ان يقول من خرج سهمه استحق من الجزور كذا فكان استحقاقه
لذلك السهم منه معلقا على الخطر * والقرعة في الحقوق تنقسم الى معنيين احدهما تطيب النفوس
من غير احقاق واحد من المتقربين ولا نجس حظه مما اقترعوا عليه مثل القرعة في القسمة وفي قسم
النساء وفي تقديم الخصوم الى القاضى والثانى مما ادعاه مخالفونا في القرعة بين عبيد اعتمهم المريض
ولامال له غيرهم فقول مخالفيناها من جنس الميسر المحظور بنص الكتاب لما فيه من نقل الحرية
عمن وقعت عليه الى غيره بالقرعة ولما فيه ايضا من احقاق بعضهم ونجس حقه حتى لا يحظى منه بشئ
واستيفاء بعضهم حقه وحق غيره ولا فرق بينه وبين الميسر في المعنى * واما الانصاب فهي ما نصب للعبادة
من صنم او حجر غير مصور او غير ذلك من سائر ما ينصب للعبادة * واما الازلام فهي القداح وهي
سهام كانوا يجعلون عليها علامات افعال ولا تفعل ونحو ذلك فيعملون في سائر ما يهتمون به
من اعمالهم على ما تخرجه تلك السهام من امر اوتهى او اثبات او نفي ويستعملونها في الانساب
ايضا اذا شكوا فيها فان خرج لا تقوه وان خرج نعم اثبتوه وهي سهام الميسر ايضا * واما قوله
(رجس من عمل الشيطان) فان الرجس هو الذى يلزم اجتنابه اما النجاسته واما القبح ما يفعل به من
عبادة او تعظيم لانه يقال رجس نجس فيراد بالرجس النجس ويتبع احدهما الآخر كقولهم حسن بسن
وعطشان نطشان وما جرى مجرى ذلك * والرجز قد قيل فيه انه العذاب في قوله تعالى (لئن كشفت
عنا الرجز) اى العذاب وقد يكون في معنى الرجس كافي قوله (والرجز فاجر) وقوله (ويذهب عنكم
رجز الشيطان) وانما قال تعالى (من عمل الشيطان) لانه يدعو اليه ويأمر به فاكد بذلك ايضا حكم
تحريمها اذ كان الشيطان لا يأمر الا بالمعاصى والقبايح والمحرمات وجازت نسبتها الى الشيطان على وجه

الجواز اذ كان هو الداعي اليه والمزين له الا ترى ان رجلا لو اغرى غيره بضرب غيره او بسبه وزينه له جازان يقال له هذا من عمك ؟؟ قوله تعالى ﴿انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر﴾ الآية فانما يريد به ما يدعو الشيطان اليه وزينه من شرب الخمر حتى يسكر منها شاربها فيقدم على الفبايح ويعربد على جلسائه فيؤدي ذلك الى العداوة والبغضاء وكذلك القمار يؤدي الى ذلك قال قتادة كان الرجل يقامر في ماله واهله فيقمر ويبقى حزينا سليا فيكسبه ذلك العداوة والبغضاء * ومن الناس من يستدل به على تحريم النبيذ اذ كان السكر منه يوجب من العداوة والبغضاء مثل ما يوجب السكر في الخمر وهذا المنعني لعمرى موجود فيما يوجب السكر منه غير موجود فيما لا يوجبه ولا خلاف في تحريم ما يوجب السكر منه واما قليل الخمر فليست هذه العلة موجودة فيه فهو محرم لعينه وليس فيه علة تقتضي تحريم قليل النبيذ ؟؟ قوله تعالى ﴿ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا﴾ قال ابن عباس وجابر والبراء بن عازب وانس بن مالك والحسن ومجاهد وقتادة والضحاك لما حرم الخمر كان قدماء رجال من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم يشربون الخمر قبل ان تحرم فقالت الصحابة كيف بمن مات منا وهم يشربونها فانزل الله تعالى هذه الآية * وروى عن عطاء بن السائب عن ابي عبد الرحمن السلمي عن علي ان قوما شربوا بالشام وقالوا هي لنا حلال وتناولوا هذه الآية فاجمع عمر وعلي علي ان يستتابوا فان تابوا واقتلوا * وروى الزهري قال اخبرني عبدالله بن عامر بن ربيعة ان ابا جازود سيد بني عبد القيس وابا هريرة شهدا على قدامة بن مظعون انه شرب الخمر وازاد عمران بجده فقال قدامة ليس لك ذلك لان الله تعالى يقول ﴿ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح﴾ الآية فقال عمرانك قد اخطأت التأويل يا قدامة اذا اتيت اجتنبت ما حرم الله تعالى عليك فلم يحكموا على قدامة بحكمهم على الذين شربوها بالشام ولم يكن حكمه حكمهم لان اولئك شربوها مستحلين لها ومستحل ما حرم الله كافر فلذلك استتابوهم واما قدامة بن مظعون فلم يشربها مستحلا لشربها واما تناول الآية على ان الحلال التي هو عليها ووجود الصفة التي ذكر الله تعالى في الآية فيه مكفرة لذنوبه وهو قوله تعالى ﴿ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وامنوا ثم اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين﴾ فكان عنده انه من اهل هذه الآية وانه لا يستحق العقوبة على شربها مع اعتقاده لتحريرها وتكفير احسانه اساءته * واعاد ذكر الاتقاء في الآية ثلاث مرات والمراد بكل واحد منها غير المراد بالآخرى فاما الاول فمن اتقى فيما سلف والثاني الاتقاء منهم في مستقبل الاوقات والثالث اتقاء ظام العباد والاحسان اليهم

(قوله وروى الزهري الخ) تفصيل هذه القصة المذكور في جامع احكام القرآن للقرطبي (لمصححه)

باب الصيد للمحرم

قال الله تعالى ﴿يا ايها الذين آمنوا ليلو نكم الله بشئ من الصيد﴾ قيل في موضع من ههنا انها للتبويض بان يكون المراد صيد البر دون صيد البحر وصيد الاحرام دون صيد الاحلال وقيل انها للتمييز كقوله تعالى ﴿فاجتنبوا الرجس من الاوثان﴾ وقولك باب من حديد وثوب من قطن وجازر

ان يريد ما يكون من اجزاء الصيد وان لم يكن صيدا كالبيض والفرخ لان البيض من الصيد وكذلك
 الفرخ والريش وسائر اجزائه فتكون الآية شاملة لجميع هذه المعاني ويكون المحرم بعض
 الصيد في بعض الاحوال وهو صيد البر في حال الاحرام ويفيد ايضا تحريم ما كان من اجزاء
 الصيد ونماذجه كالبيض والفرخ والوبر وغيره وقد روى عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿سئله ايديكم﴾
 قال فراخ الطير وصغار الوحش وقال مجاهد الفراخ والبيض وقد روى عن علي رضي الله عنه ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم اتاه اعرابي بخمس بيضات فقال انا محرمون وانا لانا كل فام يقبلها وروى
 عكرمة عن ابن عباس عن كعب بن عجرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في بيض
 نعام اصابه المحرم بقيمته وروى عن عمر وعبدالله بن مسعود وابن عباس وابي موسى في بيض
 النعام يصيبه المحرم ان عليه قيمته ولا تعلم خلافا بين اهل العلم في ذلك وقوله تعالى ﴿ورما حكم﴾
 قال ابن عباس كباذ الصيد وقوله تعالى ﴿لا تقتلوا الصيد واتم حرم﴾ قيل فيه ثلاثة اوجه كلها
 محتمل احدها محرمون بحج او عمرة والثاني دخول الحرم يقال احرم الرجل اذا دخل الحرم
 كما يقال انجد اذا اتى نجدا واعرق اذا اتى العراق واتهم اذا اتى تهامة والثالث الدخول في الشهر
 الحرام كما قال الشاعر
 قتل الخليفة محرما

يعنى في الشهر الحرام وهو يريد عثمان بن عفان رضي الله عنه ولا خلاف ان الوجه الثالث غير مراد
 بهذه الآية وان الشهر الحرام لا يحظر الصيد والوجهان الاولان مرادان وقد ثبت عن النبي
 صلى الله عليه وسلم النهي عن صيد الحرم للحلال والمحرم فدل انه مراد بالآية لانه متى ثبت
 عن النبي صلى الله عليه وسلم حكم ينتظمه لفظ القرآن فالواجب ان يحكم بان صدر عن الكتاب غير
 مبتدأ وقوله عز وجل ﴿لا تقتلوا الصيد واتم حرم﴾ يقتضى عموم صيد البر والبحر لولا ما خصه
 بقوله ﴿احل لكم صيد البحر وطعامه﴾ فثبت ان المراد بقوله ﴿لا تقتلوا الصيد واتم حرم﴾ صيد
 البر خاصة دون صيد البحر وقد دل قوله ﴿لا تقتلوا الصيد واتم حرم﴾ ان كل ما يقتله المحرم من الصيد
 فهو غير ذكي لان الله تعالى سماه قتل والمقتول لا يجوز اكله وانما يجوز اكل المذبوح على
 شرائط الذكاة وما ذكي من الحيوان لا يسمى مقتولا لان كونه مقتولا يفيد انه غير مذكي
 وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم خمس يقتلن المحرم في الحل والحرم قد دل على ان
 هذه الخمسة ليست مما يؤكل لانه مقتول غير مذكي ولو كان مذكي كانت افاته روحه لا تكون
 قتل ولم يكن يسمى بذلك وكذلك قال اصحابنا فيمن قال لله على ذبح شاة ان عليه ان
 يذبح ولو قال لله على قتل شاة لم يلزمه شيء وكذلك قال اصحابنا فيمن قال لله على ذبح ولدى
 او نحره فعليه شاة ولو قال لله على قتل ولدى لم يلزمه شيء لان اسم الذبح متعلق بحكم الشرع
 في الاباحة والقربة وليس كذلك القتل وروى عن سعيد بن المسيب في قوله ﴿لا تقتلوا الصيد
 واتم حرم﴾ قال قتله حرام في هذه الآية واكله حرام في هذه الآية يعني اكل ما قتله المحرم
 منه وروى اشعث عن الحسن قال كل صيد يجب فيه اجزاء فذلك الصيد ميتة لا يحل اكله
 وروى عنه يونس ايضا انه لا يؤكل وروى حماد بن سلمة عن يونس عن الحسن في الصيد

يذبحه المحرم قال يأكله الحلال وعن عطاء اذا اصاب المحرم الصيد لا يأكله الحلال وقال الحكم وعمرو بن دينار يأكله الحلال وهو قول سفيان وقد ذكرنا دلالة الآية على تحريم ما اصابه المحرم من الصيد وانه لا يكون مذكى ويبدل على ان تحريمه عليه من طريق الدين على انه حق الله تعالى فاشبهه صيد الجوسى والوشى وما ترك فيه التسمية او شئ من شرائط الذكاة وليس بمنزلة الذبح بسكين مفصوب او ذبح شاة مفصوبة لان تحريمه تعلق بحق آدمى الا ترى انه لو اباحه جاز فلم يمنع صحة الذكاة اذ كانت الذكاة حقا لله تعالى فشرطها ما كان حقا لله تعالى

باب ما يقتله المحرم

قوله تعالى (لا تقتلوا الصيد واتم حرم) لما كان خاصا في صيد البردون صيد البحر لما ذكرنا في سياق الآية من التخصيص اقتضى عمومته تحريم سائر صيد البر الاما خصه الدليل وقدروى ابن عباس وابن عمر وابوسعيد وعائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال خمس يقتلن المحرم في الحل والحرم الحية والعقرب والغراب والفأرة والكلب العقور على اختلاف منهم في بعضها وفي بعضها هن فواسق وروى عن ابى هريرة قال الكلب العقور الاسد وروى حجاج ابن ارطاة عن وبرة قال سمعت ابن عمر يقول امر النبي صلى الله عليه وسلم بقتل الذئب والفأرة والغراب والحدأة فذكر في هذا الحديث الذئب وذكر القعنبى عن مالك قال الكلب العقور الذى امر المحرم بقتله ما قتل الناس وعدا عليهم مثل الاسد والنمر والذئب وهو الكلب العقور واما ما كان من السباع لا يعدو مثل الضبع والثعلب والهرة وما اشبههن من السباع فلا يقتلن المحرم فان قتل منهن شياً فداء * قال ابوبكر قد تلقى الفقهاء هذا الخبر بالقول واستعملوه في اباحة قتل الاشياء الخمسة للمحرم وقد اختلف في الكلب العقور فقال ابو هريرة على ما قدمنا الرواية فيه انه الاسد ويشهد لهذا التأويل ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا على عتبة بن ابى لهب فقال اكلك كلب الله فاكله الاسد قيل له ان الكلب العقور هو الذئب وروى في بعض اخبار ابن عمر في موضع الكلب الذئب ولما ذكر الكلب العقور افاد بذلك كلبا من شأنه العدو على الناس وعقرهم وهذه صفة الذئب فالولى الاشياء بالكلب ههنا الذئب وقد دل على ان كل ما عدا على المحرم وابتداء بالاذى بجائز له قتله من غير فدية لان فحوى ذكره الكلب العقور يدل عليه وكذلك قال اصحابنا فيمن ابتداء السبع فقتله فلا شئ عليه وان كان هو الذى ابتداء السبع فعليه الجزاء لعموم قوله تعالى (لا تقتلوا الصيد واتم حرم) واسم الصيد واقع على كل ممتنع الاصل متوحش ولا يختص بالما كول منه دون غيره ويبدل عليه قوله تعالى (ليلونكم الله بشئ من الصيد تناله ايديكم ورماحكم) فعلق الحكم منه بما تناله ايدينا ورماحنا ولم يخص المباح منه دون المحظور الاكل ثم خص النبي صلى الله عليه وسلم الاشياء المذكورة في الخبر وذكر معها الكلب العقور فكان تخصيصه لهذه الاشياء وذكره للكلب العقور دليلا على ان كل ما ابتداء الانسان بالاذى من الصيد فباح للمحرم قتله

لان الاشياء المذكورة من شأنها ان تبدي بالاذى فجعل حكمها حكم حالها في الاغلب وان كانت قد لا تبدي في حال لان الاحكام انما تتعلق في الاشياء بالاعم الاكثر ولا حكم للشاذ النادر ثم لما ذكر الكلب العقور وقيل هو الاسد فانما اباح قتله اذا قصد بالعقر والاذى وان كان الذئب فذلك من شأنه في الاغلب فما خصه النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك بالخبر وقامت دلالة فهو مخصوص من عموم الآية وما لم يخصه ولم تقم دلالة تخصيصه فهو محمول على عمومها ويدل عليه حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الضبع صيد وفيه كبش اذا قتله المحرم وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اكل كل ذى ناب من السباع والضبع من ذى الناب من السباع وجعل النبي صلى الله عليه وسلم فيها كبشا * فان قيل هلاقت على الخمس ما كان في معناها وهو ما لا يؤكل لحمه * قيل له انما خص هذه الاشياء الخمسة من عموم الآية وغير جائز عندنا القياس على الخصوص الا ان تكون علته مذكورة فيه او دلالة قائمة فيما خص فلما لم تكن للخمس علة مذكورة فيها لم يجز القياس عليها في تخصيص عموم الاصل وقد بينا وجه دلالة على ما يتبدى الانسان بالاذى من السباع وكونه غير ما كول اللحم لم تقم عليه دلالة من فحوى الخبر ولا علته مذكورة فيه فلم يجز اعتباره وايضا فانه لا خلاف فيما ابتدأ المحرم في سقوط الجزاء فجاز تخصيصه بالاجماع وبقي حكم عموم الآية فيما لم يخصه الخبر ولا الاجماع ومن احبنا من يابى القياس في مثله لانه حصره بعدد فقال خمس يقتلن المحرم وفي ذلك دليل على ان ما عدا محذور فغير جائز استعمال القياس في اسقاط دلالة اللفظ ومنهم من يابى صحة الاعتلال بكونه غير ما كول لان ذلك نفي والنفي لا يكون علة وانما العلة اوصاف ثابتة في الاصل المعلول وانما نفي الصفة فليس يجوز ان يكون علة فان غير الحكم باثبات وصف وجعل العلة انه محرم الاكل لم يصح ذلك ايضا لان التحريم هو الحكم بنفي الاكل فلم يخل من ان يكون نافيا للصفة فلم يصح الاعتلال بها * وزعم الشافعي ان ما لا يؤكل من الصيد فلا جزاء على المحرم فيه * قوله تعالى ﴿ومن قتله منكم متعمدا﴾ قال ابو بكر اخلف الناس في ذلك على ثلاثة اوجه فقال قائلون وهم الجمهور سواء قتله عمدا او خطأ فعليه الجزاء وجعلوا فائدة تخصيصه العمد بالذكر في نسق التلاوة من قوله تعالى ﴿ومن عاد فينتقم الله منه﴾ وذلك يختص بالعمد دون الخطأ لان الخطى لا يجوز ان يلحقه الوعيد فخص العمد بالذكر وان كان الخطأ والنسيان مثله ليصح رجوع الوعيد اليه وهو قول عمر وعثمان والحسن رواية وابراهيم وفقهاء الامصار والقول الثاني ما روى منصور عن قتادة عن رجل قد سماه عن ابن عباس انه كان لا يرى في الخطأ شيئا وهو قول طاوس وعطاء وسالم والقاسم واحد قولى مجاهد في رواية جابر الجعفي عنه والقول الثالث ما روى سفيان عن ابن ابي نجيح عن مجاهد ومن قتله منكم متعمدا قال اذا كان عامدا لقتله ناسيا لاحرامه فعليه الجزاء وان كان ذا كرا لاحرامه عامدا لقتله فلا جزاء عليه وفي بعض الروايات قد فسده حجه وعليه الهدي وقد روى عن الحسن نحو قول مجاهد في ان الجزاء انما يجب اذا كان عامدا لقتله ناسيا لاحرامه والقول الاول هو الصحيح لانه قد ثبت ان جنایات الاحرام لا يختلف فيها المعذور وغير المعذور في باب وجوب الفدية الا ترى ان الله تعالى

قد عذر المريض ومن به اذى من رأسه ولم يخلهما من ايجاب الكفارة وكذلك لا خلاف في فوات
 الحج لعذر او غيره انه غير مختلف الحكم ولما ثبت ذلك في جنائيات الاحرام وكان الخطأ عذرا
 لم يكن مسقطا للجزاء * فان قال قائل لا يجوز عندكم اثبات الكفارات قياسا وليس
 في المخطئ نص في ايجاب الجزاء * قيل له ليس هذا عندنا قياسا لان النص قد ورد بالنهي عن
 قتل الصيد في قوله (لا تقتلوا الصيد وانتم حرم) وذلك عندنا يقتضي ايجاب البدل على
 متافه كالنهي عن قتل صيد الآدمي او اتلاف ماله يقتضي ايجاب البدل على متافه فلما جرى
 الجزاء في هذا الوجه مجرى البدل وجعله الله مثلا للصيد اقتضى النهي عن قتله ايجاب
 بدله على متافه ثم ذلك البدل يكون الجزاء بالاتفاق وايضا فانه لما ثبت استواء حال المعذور
 وغير المعذور في سائر جنائيات الاحرام كان مفهوما من ظاهر النهي تساوي حال العاصي والمخطئ
 وليس ذلك عندنا قياسا كما ان حكمنا في غير بريرة بما حكم النبي صلى الله عليه وسلم في بريرة ليس
 بقياس وكذلك حكمنا في المصفور بحكم الفأرة وحكمنا في الزيت بحكم السمن اذ ادمات فيه ليس
 هو قياسا على الفأرة وعلى السمن لانه قد ثبت تساوي ذلك قبل ورود الحكم بما وصفنا
 فاذا ورد في شيء منه كان حكما في جميعه ولذلك قال اصحابنا ان حكم النبي صلى الله عليه
 وسلم ببقاء صوم الاكل ناسيا هو حكم في بقاء صوم الجماع ناسيا لانهما غير مختلفين فيما
 يتعلق بهما من الاحكام في حال الصوم وكذلك قالوا فيمن سبقه الحدث في الصلاة من بول
 او غائط انه بمنزلة الرعاف والقي الذين جاء فيهما الاثر في جواز البناء عليها لان ذلك غير مختلف
 فيما يتعلق بهما من احكام الطهارة والصلاة فلما ورد الاثر في بعض ذلك كان ذلك حكما في جميعه
 وليس ذلك بقياس كذلك حكم قاتل الصيد خطأ واما مجاهد فانه تارك لظاهر الآية لان الله تعالى قال
 (ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم) فمن كان ذاكرا لاجرامه عامدا لقتل الصيد فقد
 شبهه الاسم فواجب عليه الجزاء ولا معنى لاعتبار كونه ناسيا لاجرامه عامدا لقتله * فان قال قائل
 نص الله تعالى على كفارة قاتل الخطأ فلم تردوا عليه قاتل العمد كذلك لما نص الله تعالى على قاتل العمد
 بايجاب الجزاء لم يجز ايجابها على قاتل الخطأ * قيل له الجواب عن هذا من وجوه احدها ان الله تعالى
 لما نص على حكم كل واحد من القتلين وجب استعملهما ولم يجز قياس احدهما على الآخر لانه
 غير جائز عندنا قياس المنصوصات بعضها على بعض ومن جهة اخرى ان قتل العمد لم يخل
 من ايجاب القود الذي هو اعظم من الكفارة والدية ومقتلنا قاتل الصيد خطأ من ايجاب
 الجزاء لم يجب عليه شيء آخر فيكون لغوا عاريا من حكم وذلك غير جائز وايضا فان احكام
 القتل في الاصول مختلفة في العمد والخطأ والمباح والمحظور ولم يختلف ذلك في الصيد فلذلك
 استوى حكم العمد والخطأ فيه واختلف في قتل الآدمي * قوله تعالى (فجزاء مثل ما قتل) اختلف
 في المراد بالمثل فروى عن ابن عباس ان المثل نظيره في الاروى بقرة وفي الظبية شاة وفي النعامة
 بعير وهو قول سعيد بن جبير وقناة في آخرين من التابعين وهو قول مالك ومحمد بن الحسن والشافعي
 وذلك فيماله نظير من النعم فاما ما لا نظير له منه كالمصفور ونحوه ففيه القيمة وروى الحجاج عن عطاء

ومجاهدوا إبراهيم في المثل أنه القيمة ذراهم وروى عن مجاهد رواية أخرى أنه الهدى وقال أبو حنيفة
 وأبو يوسف المثل هو القيمة ويشترى بالقيمة هديا إن شاء وإن شاء اشترى طعاما وأعطى كل مسكين
 نصف صاع وإن شاء صام عن كل نصف صاع يوما * قال أبو بكر المثل اسم يقع على القيمة وعلى النظير من
 جنسه وعلى نظيره من النعم ووجدنا المثل الذي يجب في الأصول على أحد وجهين إما من جنسه كمن
 استهلك لرجل حنطة فليزمه مثلها وإما من قيمته كمن استهلك ثوبا أو عبدا والمثل من غير جنسه
 ولا قيمته خارج عن الأصول واتفقوا أن المثل من جنسه غير واجب فوجب أن يكون المثل المراد
 بالآية هو القيمة وإضا لما كان ذلك متشابهة محتملا للمعاني وجب حمله على ما اتفقوا على معناه
 من المثل المذكور في القرآن وهو قوله تعالى ﴿ فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى
 عليكم ﴾ فلما كان المثل في هذا الموضع فيما لا مثله من جنسه هو القيمة وجب أن يكون
 المثل المذكور للصيد محمولا عليه من وجهين أحدهما أن المثل في آية الاعتداء محكم متفق على
 معناه بين الفقهاء وهذا متشابه يجب رده إلى غيره فوجب أن يكون مردودا على ما اتفقوا على
 معناه من الوجه الثاني أنه قد ثبت أن المثل اسم للقيمة في الشرع ولم يثبت أنه اسم للنظير من
 النعم فوجب حمله على ما قد ثبت اسماله ولم يجز حمله على ما لم يثبت أنه اسم له وإضا قد اتفقوا
 أن القيمة مرادة بهذا المثل فيما لا نظيره من النعم فوجب أن تكون هي المرادة من وجهين
 أحدهما أنه قد ثبت أن القيمة مرادة فهو بمنزلة لوصف عليها فلا ينتظم النظير من النعم والثاني
 أنه لما ثبت أن القيمة مرادة اتفق النظير من النعم لاستحالة إرادتهما جميعا في لفظ واحد لأنهم
 متفقون على أن المراد أحدهما من قيمة أو نظير من النعم ومتى ثبت أن القيمة مرادة اتفق
 غيرها ومن جهة أخرى أن قوله تعالى ﴿ لا تقتلوا الصيد وأتم حرم ﴾ لما كان عاما فيماله
 نظير وفيما لا نظير له ثم عطف عليه قوله ﴿ ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل ﴾ وجب أن يكون
 ذلك المثل عاما في جميع المذكور والقيمة بذلك أولى لأنه إذا حمل على القيمة كان المثل عاما في جميع
 المذكور وإذا حمل على النظير كان خاصا في بعضه دون بعض وحكم اللفظ استعماله على عمومته لا يمكن
 ذلك فلذلك وجب أن يكون اعتبار القيمة أولى ومن اعتبر النظير جعل اللفظ خاصا في بعض المذكور
 دون البعض * فإن قيل إذا كان اسم المثل يقع على القيمة تارة وعلى النظير أخرى فمن استعمالهما فيماله
 نظير على النظير وفيما لا نظير له من النعم على القيمة فلم يخل من استعمال لفظ المثل على عمومته إماما في القيمة
 أو المثل * قيل له ليس كذلك بل هو مستعمل في القيمة على الخصوص وفي النظير على الخصوص
 أيضا واستعماله على العموم في جميع ما انتظمه الاسم باعتبار القيمة أولى من استعماله على
 الخصوص في كل واحد من المعنيين * فإن قال قائل المثل اسم للنظير وليس باسم للقيمة وإنما
 أوجبت القيمة فيما لا نظير له من الصيد بالاجماع لا بالآية * قيل له هذا غلط من وجوه أحدها
 أن الله تعالى قد سمى القيمة مثلا في قوله تعالى ﴿ فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى
 عليكم ﴾ واتفق فقهاء الأمصار فيمن استهلك عبدا إن عليه قيمته وحكم النبي صلى الله عليه
 وسلم على معتق عبد بينه وبين غيره بنصف قيمته إذا كان مؤسرا فإن بذلك غلط هذا القائل
 في نفيه اسم المثل عن القيمة ووجه آخر وهو أن قولك إن الآية لم تقتض إيجاب الجزاء فيما لا

نظيره تخصيص لها بغير دليل مع دخول ذلك في عموم قوله (لا تقتلوا الصيد واتم حرم)
وقوله (ومن قتله منكم متعمدا) والهاء في (قتله) كتابة عن جميع المذكور من الصيد فاذا اخرجت
منه بعضه فقد خصصته بغير دليل وذلك غير سائغ ويدل على ان المثل القيمة دون التظير
ان جماعة من الصحابة قد روى عنهم في الحمامة شاة ولا تشابه بين الحمامة والشاة في المنظر فعلما
انهم اوجبوها على وجه القيمة * فان قيل روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه جعل في الضبع كبشا *
قيل له لان تلك كانت قيمته ولادلالة فيه على انه اوجه من حيث كان نظيرا له * فان قال قائل انما
كان يسوغ هذا التأويل وحمل الآية على القيمة او لم يكن في الآية بيان المراد بالمثل وقد فسر في نسق
الآية معنى المثل في قوله (فجزاء مثل ما قتل من النعم) فاخبر ان المثل من النعم ولا ماساغ
للتأويل مع النص * قيل له انما كان يكون على ما ادعت لواقصر على ذلك ولم يصله بما سقط
دعواك وهو قوله (من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين
او عدل ذلك صياما) فلما وصله بما ذكر وادخل عليه حرف التخيير ثبت بذلك ان ذكر
النعم ليس على وجه التفسير للمثل الا ترى انه قد ذكر الطعام والصيام جميعا وليس مماثلا
وادخل او بينهما وبين النعم ولا فرق اذ كان ذلك ترتيب الآية بين ان يقول فجزاء مثل
ما قتل طعاما او صياما او من النعم هديا لان تقديم ذكر النعم في التلاوة لا يوجب تقديمه في المعنى
بل الجميع كانه مذكور معا الا ترى ان قوله تعالى (فكفارة طعام عشرة مساكين من اوسط ما
تطعمون اهلكم او كسوتهم او تحرير رقبة) لم يقتض كون الطعام مقدما على الكسوة
ولا الكسوة مقدمة على العتق في المعنى بل الكل كانه مذكور بلفظ واحد معا فكذلك قوله
(فجزاء مثل ما قتل من النعم) موضولا بقوله (يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة
او كفارة طعام مساكين) لم يكن ذكر النعم تفسيرا للمثل وايضا فان قوله تعالى (فجزاء مثل
ما قتل) كلام مكثف بنفسه غير مفتقر الى تضمينه بغيره وقوله (من النعم يحكم به ذوا عدل
منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين) يمكن استعماله على غير وجه التفسير
للمثل فام يجوز ان يجعل المثل مضمنا بالنعم مع استثناء الكلام عنه لان كل كلام فله حكم
غير جائز تضمينه بغيره الا بدلالة تقوم عليه سواء وايضا قوله (من النعم) معلوم ان فيه ضمير
ارادة المحرم فعناء من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا ان اراد الهدى والطعام ان اراد الطعام
فليس هو اذا تفسيرا للمثل كما ان الطعام والصيام ليسا تفسيرا للمثل المذكور * فان قيل روى
عن جماعة من الصحابة انهم حكموا في النعامة ببذنة ومعلوم ان القيم تختلف وقد اطلقوا القول
في ذلك من غير اعتبار الصيد في زيادة القيمة ونقصانها * قيل له فانقول انت هل توجب في كل
نعامة بذنة من غير اعتبار الصيد في ارتفاع قيمته وانخفاضها فتوجب في ادنى النعام بذنة رقيقة
وتوجب في ارفع النعام بذنة وضيفة فان قيل لا وانما اوجب بذنة على قدر النعامة فان كانت رقيقة
بذنة رقيقة وان كانت وضيفة ببذنة على قدرها قيل له فقد خالفت الصحابة لانهم لم يسئلوا
عن حال الصيد ولم يفرقوا بين الرقيقة منها والذنية فاعتبرت خلاف ما اعتبروا فان قيل هذا
محمول على انهم حكموا بالبذنة على حسب حال النعامة وان لم يذكر ذلك ولم ينقله الراوى قيل له

فكذلك يقول لك القائلون بالقيمة انهم حكموا بالبدنة لان ذلك كان قيمتها في ذلك الوقت وان لم ينقل اليها انهم حكموا بالبدنة على ان قيمتها كانت قيمة النعامة ويقال لهم هل يدل حكمهم في النعامة ببدنة على انه لا يجوز غيرها من الطعام والصيام فان قالوا لا قيل لهم فكذلك حكمهم فيها بالبدنة غير جاز على نفي جواز القيمة

فصل

وقرى قوله تعالى (جزاء مثل) برفع المثل وقرى بخفضه واضافة الجزاء اليه والجزاء قد يكون اسما للواجب بالفعل ويكون مصدرا فيكون فعلا للمجازى فمن قرأ بالثوبين جعل المثل صفة للجزاء المستحق بالفعل وهو القيمة او النظر من النعم على اختلافهم فيه ومن اضافه جعله مصدرا واضافه الى المثل فكان ما يخرج من الواجب مضافا الى المثل المذكور ويحتمل ان يكون الجزاء الذي هو الواجب مضافا الى المثل والمثل يكون مثلا للصيد فيفيد ان الصيد ميتة محرمة لاقيمته وان الواجب اعتبار مثل الصيد حيا في ايجاب القيمة فالاضافة صحيحة المعنى في الحالين سواء كان الجزاء اسما او مصدرا والنعم من الابل والبقر والغنم وقوله تعالى ﴿يُحْكَمْ بِهِ ذُوا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ يحتمل القولين جميعا من القيمة او النظر من النعم لان القيم تختلف على حسب اختلاف احوال الصيد فيحتاج في كل حين وفي كل صيد الى استيفاء حكم الحكمين في تقويمه ومن قال بالنظر فرجع الى قول الحكمين لاختلاف الصيد في نفسه من ارتفاع او انخفاض حتى يوجب في الرفيع منه الرفيع من النظر وفي الوسط الوسط وفي الدنى الدنى وذلك يحتاج فيه الى اجتهاد الحكمين * وروى عن ابن ابي مليكة عن ابن عباس وابن عمر قالا في محرم قتل قطاة فيه ثلثا مد وثلثا مد خير من قطاة في بطن مسكين * وروى معمر عن صدقة بن يسار قال سألت القاسم وسالما عن حجة ذبحها وهو محرم ناسيا فقال احدهما لصاحبه أحججة في بطن رجل خير او ثلثا مد فقال بل ثلثا مد فقال هو خير او نصف مد قال بل نصف مد قال هو خير او ثلث مد قال قلت ان تجزى عنى شاة قالا أو تفعل ذلك قلت نعم قالا فاذهب * وروى ان عمر وضع رداء على عود في دار الندوة فاطار حماما فقتله حار فقال لعثمان ونافع بن عبد الحارث احكما على فحكما بعناق بنية عفراء فامر بها عمر * وروى عبد الملك بن عمير عن قبيصة بن جابر ان محرم ما قتل ظبيا فسأل عمر رجلا الى جنبه ثم امره بذبح شاة وان يتصدق بلحمها قال قيمة فلما قنا من عنده قالت له ابها المستفتى ابن الخطاب ان فتيا ابن الخطاب لم تغن عنك من الله شيئا فانحرج ناقتك وعظم شعائر الله فوالله ما علم ابن الخطاب ما يقول حتى سأل الرجل الذي الى جنبه فقمت الى عمر واذا عمر قد اقبل ومعه الدرّة على صاحبي صغما وهو يقول قاتلك الله أنقتل الحرام وتعدى الفتيا وتقول ما علم عمر حتى سأل من الى جنبه اما قرأ ﴿يُحْكَمْ بِهِ ذُوا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ فهذا يدل على ان حكم الحكمين في ذلك من طريق الاجتهاد الا ترى ان عمر وابن عباس وابن عمر والقاسم وسالما كل واحد منهم سأل صاحبه عن اجتهاده في المقدار الواجب

فلما اتفق رأيهما على شيء حكما به وهذا يدل على جواز الاجتهاد في احكام الحوادث
لاباحة الله تعالى الاجتهاد في تقويم الصيد وما يجب فيه ويدل ايضا على ان تقويم المستهلكات
موكول الى اجتهاد عدلين يحكمان به على المستهلك كما اوجب الرجوع الى قول الحكامين
في تقويم الصيد والحكمان عند ابي حنيفة يحكمان عليه بالقيمة ثم يختار المحرم ماشاء من هدى
او طعام او صيام وقال محمد الحكمان يحكمان بما يريان من هدى او طعام او صيام فان حكما
بالهدى كان عليه ان يهدى * واما قوله تعالى ﴿هديا بالغ الكعبة﴾ فان الهدى من الابل والبقر
والغنم وقال الله تعالى ﴿فان احصرتم فاستيسر من الهدى﴾ ولا خلاف ان له ان يهدى من احد
هذه الاصناف ايها شاء منها هذا في الاحصار فاما في جزاء الصيد فان من يجعل الواجب عليه
قيمة الصيد فانه يخيره بعد ذلك فان اختار الهدى وبلغت قيمته بدنة نحرها وان لم تبلغ بدنة
وبلغ بقرة ذبحها فان لم تبلغ وبلغ شاة ذبحها وان اشترى بالقيمة جماعة شاة اجزاء ومن يوجب النظير من
الغنم فانه ان حكم عليه بالهدى اهدى بما حكم به من بدنة او بقرة او شاة * وقد اختلف في السن
الذي يجوز في جزاء الصيد فقال ابو حنيفة لا يجوز ان يهدى الا ما يجزى في الاضحية وفي الاحصار
والقران وقال ابو يوسف ومحمد يجزى الجفرة والعناق على قدر الصيد والدليل على صحة القول الاول
ان ذلك هدى تعلق وجوبه بالاحرام وقد اتفقوا في سائر الهدايا التي تعلق وجوبها بالاحرام
انها لا يجزى منها الا ما يجزى في الاضحية وهو الجذع من الضأن او الثني من المعز والابل
والبقر فصاعدا فكذلك هدى جزاء الصيد وايضا لما ساء الله تعالى هديا على الاطلاق كان
بمنزلة سائر الهدايا المطلقة في القران فلا يجزى دون السن الذي ذكرنا * وذهب ابو يوسف
ومحمد الى ما روى عن جماعة من الصحابة ان في اليربوع جفرة وفي الارنب عناق وعلى انه
لو اهدى شاة فولدت ذبح ولدها معها فاما ما روى عن الصحابة فجاز ان يكون على وجه
القيمة واما ولد الهدى فانه تبع لها فيسرى الحق الذي في الام من جهة التبع وليس يجوز اعتبار
ما كان اصلا في نفسه بالاتباع الا ترى انه يصح ان يكون ابن ام الولد بمنزلة امه في كونه غير مال
وعتقه بموت المولى من غير سعاية ولا يصح ابتداء ايجاب هذا الحكم له على غير وجه التبغ
والدخول في حكم الام وكذلك ولد المكاتبه هو مكاتب وهو علق ولوا ابتداء كتابة الملقوق
لم يصح ونظائر ذلك كثيرة * وقوله تعالى ﴿بالغ الكعبة﴾ صفة للهدى وبلوغه الكعبة ذبحه
في الحرم لا خلاف في ذلك وهذا يدل على ان الحرم كله بمنزلة الكعبة في الحرمة وانه لا يجوز
بيع رباعها لانه عبر بالكعبة عن الحرم وهو كما روى عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه
وسلم ان الحرم كله مسجد وكذلك قوله تعالى ﴿فلا يقربوا المسجد الحرام﴾ المراد به الحرم
كله ومعالم الحج لانهم منعوا بهذه الآية من الحج * وقد اختلف في مواضع تقويم الصيد فقال ابراهيم
يقوم في المكان الذي اصابه فان كان في فلاة في اقرب الاماكن من العمران اليها وهو قول اصحابنا
وقال الشعبي يقوم بمكة او بمكة والاول هو الصحيح لانه كتقويم المستهلكات فيعتبر الموضع الذي
وقع فيه الاستهلاك لافي الموضع الذي يؤدي فيه القيمة ولان تخصيص مكة ومنى من بين سائر البقاع

تخصيص الآية بغير دليل فلا يجوز * فان قال قائل روى عن عمر وعبد الرحمن بن عوف انها حكما في الظني بشاة ولم يستل السائل عن الموضوع الذي قلته فيه * قيل له يجوز ان يكون السائل سأل عن قتله في موضع علم ان قيمته فيه شاة * واما قوله تعالى ﴿ او كفارة طعام مساكين ﴾ فانه قرى كفارة بالاضافة وقرى بالتثوين بلاضافة وقد اختلف في تقدير الطعام فقال ابن عباس رواية ابراهيم وعطاء ومجاهد ومقسم بقوم الصيد دراهم ثم يشتري بالدرهم طعام فيطعم كل مسكين نصف صاع وروى عن ابن عباس رواية يقوم الهدى ثم يشتري بقيمة الهدى طعاما وروى مثله عن مجاهد ايضا والاول قول اصحابنا والثاني قول الشافعي والاول اصح وذلك لان جميع ذلك جزاء الصيد فلما كان الهدى من حيث كان جزاء معتبرا بالصيد اما في قيمته او في نظيره وجب ان يكون الطعام مثله لانه قال ﴿ جزاء مثل ما قتل ﴾ الى قوله ﴿ او كفارة طعام مساكين ﴾ فجعل الطعام جزاء وكفارة كالتيمم فاعتباره بقيمة الصيد اولى من اعتباره بالهدى اذ هو بدل من الصيد وجزاء عنه لا من الهدى وايضا قد اتفقوا فيما لا نظيره من النعم ان اعتبار الطعام انما هو بقيمة الصيد فكذلك فيما لا نظير لان الآية منتظمة للامرين فلما اتفقوا في احدهما ان المراد اعتبار الطعام بقيمة الصيد كان الآخر مثله وقال اصحابنا اذا اراد الاطعام اشترى بقيمة الصيد طعاما فاطعم كل مسكين نصف صاع من بر ولا يجزيه اقل من ذلك ككفارة اليمين وفدية الاذى وقديناه فيما سلف * وقوله تعالى ﴿ او عدل ذلك صياما ﴾ فانه روى عن ابن عباس و ابراهيم وعطاء ومجاهد ومقسم وقتادة انهم قالوا لكل نصف صاع يوما وهو قول اصحابنا وروى عن عطاء ايضا انه قال لكل مديوما * وما ذكره الله تعالى في هذه الآية من الهدى والاطعام والصيام فهو على التخيير لان او يقتضى ذلك كقوله تعالى في كفارة اليمين ﴿ فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة ﴾ وكقوله تعالى ﴿ ففدية من صيام او صدقة او نسك ﴾ وروى نحو ذلك عن ابن عباس وعطاء والحسن و ابراهيم رواية وهو قول اصحابنا وروى عن ابن عباس رواية اخرى انها على الترتيب وروى عن مجاهد والشعبي والسدي مثله وعن ابراهيم رواية اخرى انها على الترتيب والصحيح هو الاول لانه حقيقة اللفظ ومن حمله على الترتيب زاد فيه ما ليس منه ولا يجوز الابدالة * وقوله تعالى ﴿ ومن عاد فينتقم الله منه ﴾ روى عن ابن عباس والحسن وشريح ان عاد عمدا لم يحكم عليه والله تعالى ينتقم منه وقال ابراهيم كانوا يسألون هل اصبحت شيئا قبله فان قال نعم لم يحكموا عليه وان قال لا حكم عليه وقال سعيد ابن جبير وعطاء ومجاهد يحكم عليه ابدا وسأل عمر قبيصة بن جابر عن صيد اصابه وهو محرم فسأل عمر عبد الرحمن بن عوف ثم حكم عليه ولم يشأه هل اصبحت قبله شيئا وهو قول فقهاء الامصار وهو الصحيح لان قوله تعالى ﴿ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله ﴾ وذكره الوعيد للعائد لا ينافي وجوب الجزاء الا ترى ان الله تعالى قد جعل حدا للحارب جزاء له بقوله ﴿ انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ﴾ ثم عقبه بذكر الوعيد بقوله ﴿ ذلك لهم خزي

في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم) فليس اذا في ذكر الانتقام من العائد نفي لايجاب
الجزاء وعلى ان قوله تعالى (ومن عاد فينتقم الله منه) لإدلالة فيه على ان المراد العائد
الى قتل الصيد بعد قتله لصيد آخر قبله لان قوله (عفا الله عما سلف) يحتمل ان يريد به
عفا الله عما سلف قبل التحريم ومن عاد يعني بعد التحريم وان كان اول صيد بعد نزول الآية
واذا كان فيه احتمال ذلك لم يبدل على ان العائد في قتل الصيد بعد قتله مرة اخرى ليس عليه
الا الانتقام

فصل في

قوله تعالى (ليذوق وبال امره) يحتاج به لا في خيفة في المحرم اذا اكل من الصيد الذي لزمه جزاؤه
ان عليه قيمة ما اكل يتصدق به لان الله تعالى اخبر انه اوجب عليه الغرم ليدوق وبال امره
باخراج هذا القدر من ماله فاذا اكل منه فقد رجع من الغرم في مقدار ما اكل منه فهو غير
ذائق بذلك وبال امره لان من غرم شيئا واخذ مثله لا يكون ذائقا وبال امره فدل ذلك
على صحة قوله * وقال اصحابنا ان شاء المحرم صام عن كل نصف صاع من الطعام يوما وان
شاء صام عن بعض واطعم بعضا فجازوا الجمع بين الصيام والطعام وفرقوا بينه وبين الصيام
في كفارة اليمين مع الاطعام فلم يجزوا الجمع بينهما وفرقوا ايضا بينه وبين العتق والطعام في كفارة
اليمين بان يعتق نصف عبد ويطعم خمسة مساكين فاما الصوم في جزاء الصيد فانما اجازوا الجمع
بينه وبين الطعام من قبل ان الله تعالى جعل الصيام عدلا للطعام ومثاله بقوله (او عدل ذلك
صياما) ومعلوم انه لم يرد بقوله (عدل ذلك) ان يكون مثاله في حقيقة معناه اذ لا تشابه بين الصيام
وبين الطعام فعلمنا ان المراد المماثلة بينهما في قيامه مقام الطعام ونيايته عنه لمن صام بعضا
فكانه قد اطعم بقدر ذلك فجاز ضمه الى الطعام فكان الجمع طعاما واما الصيام في كفارة
اليمين فانما يجوز عند عدم الطعام وهو بدل منه فغير جائز الجمع بينهما اذ لا يخلو من ان يكون
واجدا او غير واجد فان كان واجدا للطعام لم يجزه الصيام وان كان غير واجد فالصوم فرضه
بدلا منه وغير جائز الجمع بين البدل والمبدل منه كالمسح على احد الحفنين وغسل الرجل
الاخرى وكالتيمم والوضوء وما جرى مجرى ذلك ولانعلم خلافا في امتناع جواز الجمع بين الصيام
والطعام في كفارة اليمين واما العتق والطعام فانما لم يجز الجمع لان الله تعالى جعل كفارة اليمين
احد الاشياء الثلاثة فاذا اعتق النصف واطعم النصف فهو غير فاعل لاحدهما فلم يجزه والعتق
لا يتقوم فيجزى عن الجميع بالقيمة وليس هو مثل ان يكسو خمسة ويطعم خمسة فيجزى
بالقيمة لان كل واحد من هذين متقوم فيجزى عن احدهما بالقيمة

فصل في

قوله تعالى (ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل) ينتظم الواحد والجماعة اذا قتلوا في ايجاب

جزاء تام على كل واحد لان من يتناول كل واحد على حياله في ايجاب جميع الجزاء عليه والدليل عليه قوله تعالى (ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة) قد اقتضى ايجاب الرقبة على كل واحد من القتيلين اذا قتلوا نفسا واحدة وقال تعالى (ومن يظلم منكم نذقه عذابا كبيرا) وعيدا لكل واحد على حياله وقوله عز وجل (ومن يقتل مؤمنا متعمدا) وعيدا لكل واحد من القتيلين وهذا معلوم عند اهل اللغة لا يتدافعونه وانما يحمله من لاحظ له فيها: فان قال قائل فلو قتل جماعة رجلين كانت على جميعهم دية واحدة والدية انما دخلت في اللفظ حسب دخول الرقبة: قيل له الذي يقتضيه حقيقة اللفظ وعمومه ايجاب ديات بعدد القتيلين وانما اقتصر فيه على دية واحدة بالاجماع والافعال ظاهر يقتضيه الا ترى انهما لو قتلاه عمدا كان كل واحد منهما كانه قاتل له على حياله ويقتلان جميعا به الا ترى ان كل واحد من القتيلين لا يرث وانه لو كان بمنزلة من قتل بعضه لوجب ان لا يحرم الميراث مما قتله منه غيره فلما اتفق الجميع على انهما جميعا لا يرثان وان كل واحد منهما كانه قاتل له وحده كذلك في ايجاب الكفارة اذ كانت النفس لا تبعض وكذلك قاتلو الصيد كل واحد كانه متاف للصيد على حياله فتجب على كل واحد كفارة تامة ويدل عليه ان الله تعالى سمي ذلك كفارة بقوله (او كفارة طعام مساكين) وجعل فيها صوما فاشبهت كفارة القتل: فان قال قائل لما قال الله تعالى (فجزاء مثل ما قتل) دل على ان الجزاء انما هو جزاء واحد ولم يفرق بين ان يكونوا جماعة او واحدا وانت تقول يجب عليهم جزاآن وثلاثة واكثر من ذلك * قيل له هذا الجزاء ينصرف الى كل واحد منهم ونحن لانقول انه يجب على كل واحد منهم جزاآن وثلاثة وانما يجب عليه جزاء واحد والذي يدل على انه منصرف الى كل واحد قوله تعالى (فجزاء مثل ما قتل) ولم يقل قتلوا فدل على انه اراد واحدا وقد بينا ذلك في كتاب شرح المناسك * والحصم محتج علينا بهذه الآية في القارن فانه لا يجب عليه الاجزاء واحد بظاهر الكتاب * والجواب عن هذا انه محرم عندنا باحرامين على ما سند كرهه في موضعه واذا صح لنا ذلك ثم ادخل النقص عليهما وجب ان يجيرهما بدمين * قال ابو بكر ولا خلاف بين الفقهاء ان الهدى لا يجزى الا بمكة وان بلوغه الكعبة ان يذبحه هناك في الحرم وانه لو هلك بعد دخوله الحرم قبل ان يذبحه ان عليه هديا آخر غيره وقال اصحابنا اذا ذبحه في الحرم بعد بلوغ الكعبة فان سرق بعد ذلك لم يكن عليه شيء لان الصدقة تعينت فيه بالذبح فصار كمن قال لله على ان تصدق بهذا اللحم فسرق فلا يلزمه شيء واتفق الفقهاء ايضا على جواز الصوم في غير مكة واختلفوا في الطعام فقال اصحابنا يجوز ان يتصدق به حيث شاء وقال الشافعي لا يجزى الا ان يعطى مساكين مكة والدليل على جوازه حيث شاء قوله تعالى (او كفارة طعام مساكين) وذلك عموم في سائرهم وغير جائز تخصيصه بمكان الا بدلالة ومن قصره على مساكين مكة فقد خص الآية بغير دليل وايضا ليس في الاصول صدقة مخصوصة بمكان لا يجوز ادائها في غيره فلما كان ذلك صدقة وجب جوازها في سائر المواضع قياسا على نظائرها من الصدقات ولان تخصيصه بمكان خارج عن الاصول وما خرج عن الاصول وظاهر الكتاب من الاقاويل فهو ساقط مردول * فان قال قائل

فالهدى سيئه الصدقة وهو مخصوص بالحرم * قيل له ذبحه مخصوص بالحرم فاما الصدقة فحيث شاء وكذلك قال اصحابنا انه لو ذبحه في الحرم ثم اخرجته فصدق به في غيره اجزأه وايضا لما اتفقوا على جواز الصيام في غير مكة وهو جزاء للصيد وليس بذبح وجب مثله في الطعام لهذه العلة

باب صيد البحر

قال الله تعالى ﴿احل لكم صيد البحر وطعامه﴾ روى عن ابن عباس وزيد بن ثابت وسعيد بن جبير وسعيد بن المسيب وقتادة والسدي ومجاهد قالوا صيده ما صيد طريا بالشباك ونحوها فاما قوله (وطعامه) فقد روى عن ابي بكر وعمر وابن عباس وقتادة قالوا ما قذفه ميتا وروى عن ابن عباس ايضا وسعيد بن جبير وسعيد بن المسيب وقتادة ومجاهد قالوا المملوح منه والقول الاول اظهر لانه ينتظم اباحة الصنفين مما صيد منه وما لم يصد واما المملوح فقد تناوله قوله (صيد البحر) ويكون قوله (وطعامه) على هذا التأويل تكرارا لما انتظمه اللفظ الاول * فان قال قائل هذا يدل على اباحة الطافي لانه قد انتظم ما صيد منه وما لم يصد والطافي لم يصد * قيل له انما تأول الساف قوله (وطعامه) على ما قذفه البحر وعندنا ان ما قذفه البحر ميتا فليس بطاف وانما الطافي ما يموت في البحر حتمنا * فان قيل قالوا ما قذفه البحر ميتا وهذا يوجب ان يكون قدمات فيه ثم قذفه وهذا يدل على انهم قد ارادوا به الطافي * قيل له وليس كل ما قذفه البحر ميتا يكون طافيا اذ جاز ان يموت في البحر بسبب طرا عليه فقتله من برد او حر او غيره فلا يكون طافيا وقد بينا الكلام في الطافي فيما تقدم من هذا الكتاب وقد روى عن الحسن في قوله (وطعامه) قال ما وراء بحركم هذا كله البحر وطعامه البر والشعير والحبوب رواه اشعث بن عبد الملك عن الحسن فلم يجعل البحر في هذا الموضع بحور المياه وجعله على ما اتسع من الارض لان العرب تسمى ما اتسع بحرا ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم للفرس الذي ركب لابي طلحة وجدناه بحرا اى واسع الخطو وقد روى حبيب بن الزبير عن عكرمة في قوله تعالى (ظهر الفساد في البر والبحر) انه اراد بالبحر الامصار لان العرب تسمى الامصار البحر وروى سفيان عن بعضهم عن عكرمة (ظهر الفساد في البر والبحر) قال البر الفيافي التي ليس فيها شجر والبحر القرى والتأويل الذي روى عن الحسن غير صحيح لانه قد علم بقوله تعالى (احل لكم صيد البحر) ان المراد به بحر الماء وانه لم يرد به البر ولا الامصار لانه عطف عليه قوله تعالى (وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما) * وقوله تعالى ﴿مناط لكم وللسيارة﴾ روى عن ابن عباس والحسن وقتادة قالوا منفعة للمقيم والمسافر * فان قال قائل هل اقتضى قوله تعالى (احل لكم صيد البحر) اباحة صيد الانهار * قيل له نعم لان العرب تسمى النهر بحرا ومنه قوله تعالى (ظهر الفساد في البر والبحر) وقد قيل ان الاغاب على البحر هو الذي يكون ماؤه ملحا الا انه اذا جرى ذكره على طريق الجملة انتظم الانهار ايضا وايضا فالقصد فيه صيد الماء فسائر حيوان الماء

يجوز للمحرم اصطيداه ولا تعلم خلافا في ذلك بين الفقهاء * وقوله تعالى (احل لكم صيد البحر) محتج به من يبيح اكل جميع حيوان البحر وقد اختلف اهل العلم فيه والله اعلم

ذكر الخلاف في ذلك

قال اصحابنا لا يؤكل من حيوان الماء الا السمك وهو قول الثوري ورواه عنه ابواسحاق الفزاري وقال ابن ابي ليلى لا بأس باكل كل شيء يكون في البحر من الضفدع وحية الماء وغير ذلك وهو قول مالك بن انس وروى مثله عن الثوري قال الثوري ويذبح وقال الاوزاعي صيد البحر كله حلال ورواه عن مجاهد وقال الليث بن سعد ليس بميتة البحر بأس وكلب الماء والذي يقال له فرس الماء ولا يؤكل انسان الماء ولا خنزير الماء وقال الشافعي ما يعيش في الماء حل اكله واخذ ذكاته ولا بأس بخنزير الماء * واحتج من اباح حيوان الماء كله بقوله تعالى (احل لكم صيد البحر) وهو على جميعه اذ لم يخص شيئا منه ولا دلالة فيه على ما ذكرنا لان قوله تعالى (احل لكم صيد البحر) انما هو على اباحة اصطيد ما فيه للمحرم ولا دلالة فيه على اكله * والدليل عليه انه عطف عليه قوله (وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما) فخرج الكلام مخرج بيان اختلاف حكم صيد البر والبحر على المحرم وايضا فان الصيد اسم مصدر وهو اسم للاصطياد وان كان قديق على المصيد الا ترى انك تقول صدت صيدا واذا كان ذلك مصدرا كان اسما للاصطياد الذي هو فعل الصائد ولا دلالة فيه اذا اريد به ذلك على اباحة الاكل وان كان قديعبره عن المصيد الا ان ذلك مجاز لانه تسمية للمفعول باسم الفعل وتسمية الشيء باسم غيره انما هو استعارة * ويدل على بطلان قول من اباح جميع حيوان الماء قول النبي صلى الله عليه وسلم احلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد فخص من الميتات هذين وفي ذلك دليل على ان المخصوص من جملة الميتات المحرمة بقوله (حرمت عليكم الميتة) هو هذان دون غيرها لان ما عداها قد شمله عموم التحريم بقوله (حرمت عليكم الميتة) وقوله تعالى (الا ان تكون ميتة) وذلك عموم في ميتة البر والبحر ومن اصحابنا من يجعل حصره المباح بالعدد المذكور دلالة على حظره ما عداه وايضا لما خصهما بالذكر وفرق بينهما وبين غيرها من الميتات دل تفرقه على اختلاف حالهما ويدل عليه ايضا قوله تعالى (ولحم الخنزير) وذلك عموم في خنزير الماء كهو في خنزير البر * فان قيل ان خنزير الماء انما يسمى حمار الماء * قيل له ان سماء انسان حمارا لم يسلبه ذلك اسم الخنزير المعهود له في اللغة فينتظمه عموم التحريم ويدل عليه حديث ابن ابي ذئب عن سعيد بن خالد عن سعيد بن المسيب عن عبدالرحمن ابن عثمان قال ذكر طيب الدواء عند النبي صلى الله عليه وسلم وذكر الضفدع يكون في الدواء فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قتله والضفدع من حيوان الماء ولو كان اكله جائزا والانتفاع به سائغا لما نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قتله ولما ثبت تحريم الضفدع بالاثركان سائر حيوان الماء سوى السمك بثابته لاننا نعلم احدا فرق بينهما * واحتج الذين اباحوه

بما روى مالك بن انس عن صفوان بن سليم عن سعيد بن سلمة الزرقى عن المغيرة بن ابى بردة عن ابى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال فى البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته وسعيد بن سلمة مجهول لا يقطع بروايته وقد خولف فى هذا الاسناد فروى يحيى بن سعيد الانصارى عن المغيرة بن عبد الله وهو ابن ابى بردة عن ابيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواه يحيى بن ايوب عن جعفر بن ربيعة وعمر بن الخطاب عن بكر بن سوادة عن ابى معاوية العلوى عن مسلم بن نحشى المدلبى عن الفراسى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له فى البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته * وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا عبد الله بن احمد بن حنبل ومحمد بن عبدوس قال حدثنا احمد بن حنبل قال حدثنا ابو القاسم بن ابى الزناد قال حدثنا اسحاق بن يحيى بن حازم عن ابن مقسم يعنى عبيد الله عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن البحر فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته وهذه الاخبار لا يحتج بها من له معرفة بالحديث ولو ثبت كان محمولا على ما بينه فى قوله احاط لنا ميتتان ويدل على ذلك انه لم يخص بذلك حيوان الماء دون غيره وانما ذكر ما يموت فيه وذلك يم ظاهره حيوان الماء والبر جميعا اذ امانا فيه وقد علم انه لم يرد ذلك فثبت انه اراد السمك خاصة دون ما سواه اذ قد علم انه لم يرد به العموم ولا يصح اعتقاده فيه * واحتج المبيحون له بحديث جابر فى جيش الجبى وان البحر اتقى لهم دابة يقال لها العنبر فاكلوا منها ثم سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هل معكم منه شئ تطعموني به وهذا لا دليل فيه على ما قالوا لان جماعة قدروا هذا الحديث وذكروا فيه ان البحر اتقى لهم حوتا يقال له العنبر فاخبروا انها كانت حوتا وهو السمك وهذا لا خلاف فيه ولا دلالة على اباحة ما سواه

باب اكل المحرم لحم صيد الحلال

قال الله تعالى ﴿وحرّم عليكم صيد البر ما دمتم حرما﴾ فروى عن على وابن عباس انهما كرهما للمحرم اكل صيد اصطاده حلال الا ان اسناد حديث على ليس بقوى يرويه على بن زيد وبعضهم يرفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم ويقفه بعضهم وروى عن عثمان وطايحة بن عبيد الله وابى قتادة وجابر وغيرهم اباحتهم وروى عبد الله بن ابى قتادة وعظامة بن يسار عن ابى قتادة قال اصبحت حمار وحش فقلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم انى اصبحت حمار وحش وعندي منه فضلة فقال للقوم كلوا وهم محرمون وروى ابو الزبير عن جابر قال عقر ابو قتادة حمار وحش ونحن محرمون وهو حلال فاكلنا منه ومعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى المطالب بن عبد الله بن حنطب عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكل لحم صيد البر حلال لكم وانتم حرّم ما لم تصيدوه او يصطاد لكم وقد روى فى اباحتهم اخبار اخر غير ذلك كرهت الاطالة بذكرها لاتفاق فقهاء الامصار عليه * واحتج من حظره بقوله ﴿وحرّم عليكم صيد البر ما دمتم حرما﴾ وعمومه يتناول الاصطياد والمصيد نفسه لوقوع الاسم عليهما ومن اباحه ذهب الى قوله ﴿وحرّم عليكم صيد البر﴾ اذ كان يتناول

الاصطياد وتحريم المصيد نفسه فان هذا الحيوان انما يسمى صيدا مادام حيا واما اللحم
 فغير مسمى بهذا الاسم بعد الذبح فان سمي بذلك فانما يسمى به على انه كان صيدا فاما اسم
 الصيد فليس يجوز ان يقع على اللحم حقيقة ويدل على ان لفظ الآية لم ينتظم اللحم انه غير محظور
 عليه التصرف في اللحم بالاتلاف والشري والبيع وسائر وجوه التصرف سوى الاكل عند القائلين
 بتحريم اكله ولو كان عموم الآية قد اشتمل عليه لما جازله التصرف فيه بغير الاكل كهبو اذا كان
 حيا ولكن على متلفه اذا كان محرما ضمانه كما يلزم ضمان اتلاف الصيد الحى لان قوله تعالى
 (وحرم عليكم صيد البر مادتم حرما) يتناول تحريم سائر افعالنا في الصيد في حال الاحرام
 * فان قال قائل بيض الصيد محرم على المحرم وان لم يكن ممتنعا ولا مسمى صيدا فكذلك لحمه
 * قيل له ليس كذلك لان المحرم غير منهي عن اتلاف لحم الصيد ولو اتلفه لم يضمنه وهو منهي
 عن اتلاف البيض والفرخ ويلزمه ضمانه وايضا فان البيض والفرخ قد يصيران صيدا ممتنعا
 فحكم لهما بحكم الصيد ولحم الصيد لا يصير صيدا بحال فكان بمنزلة لحوم سائر الحيوانات اذ ليس بصيد
 في الحال ولا يجزى منه صيد وايضا فانالم محرم الفرخ والبيض بعموم الآية وانما حرمتا بالاتفاق *
 وقد اختلف في حديث الصعب بن جثامة انه اهدى الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو بالابواء او غيرها
 لحم حار وحش وهو محرم فرده فرأى في وجهه الكراهة فقال ليس بنا رد عليك ولكن احرم وخالفه
 مالك فرواه عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس عن الصعب بن جثامة انه اهدى الى
 النبي صلى الله عليه وسلم وهو بالابواء او بودان حار وحش فرده عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وقال انالم ترد عليك الا انا احرم قال ابن ادريس فقيل لمالك ان سفيان يقول رجل حار وحش فقال
 ذلك غلام ذلك غلام ورواه ابن جريج عن الزهري باسناد كرواية مالك وقال فيه انه اهدى له
 حار وحش وروى الاعمش عن حبيب بن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان الصعب بن جثامة
 اهدى الى النبي صلى الله عليه وسلم حار وحش وهو محرم فرده وقال لولا انا احرم لقبنا منك
 فهذا يدل على وهاء حديث سفيان وان الصحيح مارواه مالك لاتفاق هؤلاء الرواة عليه *
 وقد روى فيه وجه آخر وهو ماروى ابو معاوية عن ابن جريج عن جابر بن زيد ابى الشعثاء
 عن ابيه قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن محرم اتي بلحم صيد يأكل منه فقال احسبوا
 له قال ابو معاوية يعني ان كان صيد قبل ان يحرم فياكل والافلا وهذا يحتمل ان يريد به
 اذا صيد من اجله او امر به او اطاق عليه او دل عليه ونحو ذلك من الاسباب المحظورة * قوله
 تعالى ﴿ جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس ﴾ الآية قيل انه اراد انه جعل ذلك قواما
 لما يشتم و عمادا لهم من قولهم هو قوام الامر وملاكه وهو ما يستقيم به امره فهو قوام دينهم
 و دنياهم وروى عن سعيد بن جبير قوله قواما للناس صلاحاتهم وقيل قياما للناس اي تقوم به ابدانهم
 لانهم به في التصرف لما يشتم فهو قوام دينهم لما في المناسك من الزجر عن القبيح والدعاء
 الى الحسن ولما في الحرم والاشهر الحرم من الامن ولما في الحج والمواسم واجتماع الناس
 من الاتفاق فيها من صلاح المعاش وفي الهدى والقلائد ان الرجل اذا كان معه الهدى مقلدا

كانوا لا يعرضون له وقيل ان من اراد الاحرام منهم كان يتقلد من لحاء شجر الحرم فيأمن وقال الحسن القلائد من تقايد الابل والبقر بالنعال والخفاف فهذا على صلاح التعبد به في الدين وهذا يدل على ان تقليد البدن قرينة وكذلك سوق الهدى * والكعبة اسم للبيت الحرام قال مجاهد وعكرمة انما سميت كعبة لتربيعها وقال اهل اللغة انما قيل كعبة البيت فاضيفت لان كعبه تربع اعلاه واصل ذلك من الكعوبة وهو التتو ف قيل للتربيع كعبة لتو زوايا المربع ومنه كعب ثدى الجارية اذانتا ومنه كعب الانسان لتوّه وهذا يدل على ان الكعيبين اللذين ينتهي اليهما الغسل في الوضوء هما النائتان عن جنبي اصل الساق * وسعى الله تعالى البيت حراماً لانه اراد الحرم كله لتحريم صيده وخلده وتحريم قتل من لجأ اليه وهو مثل قوله تعالى ﴿هديا بالغ الكعبة﴾ والمراد الحرم * واما قوله تعالى ﴿والشهر الحرام﴾ فانه روى عن الحسن انه قال هو الاشهر الحرم فاخرجه مخرج الواحد لانه اراد الجنس وهو اربعة اشهر ثلثة سردوهي ذوالقعدة وذوالحجة والمحرم وواحد فرد وهو رجب فاخبر تعالى انه جعل الشهر الحرام قياما للناس لانهم كانوا يأمنون فيها ويتصرفون فيها في معاشهم فكان فيه قوامهم * وهذا الذي ذكره الله تعالى من قوام الناس بمناسك الحج والحرم والاشهر الحرم والهدى والقلائد معلوم مشاهد من ابتداء وقت الحج في زمن ابراهيم عليه السلام الى زمان النبي صلى الله عليه وسلم والى آخر الدهر فلا ترى شيئاً من امر الدين والدنيا تعلق به من صلاح المعاش والمعاد بعد الايمان ما تعلق بالحج الا ترى الى كثرة منافع الحاج في المواسم التي يردون عليها من سائر البلدان التي يجتازون بمنى وبمكة الى ان يرجعوا الى اهلهم وانتفاع الناس بهم وكثرة معاشهم وتجاراتهم معهم ثم ما فيه من منافع الدين من التأهب للخروج الى الحج واحداث التوبة والنجوى لان تكون نفقته من اجل ماله ثم احتمال المشاق في السفر اليه وقطع المخاوف ومقاساة اللصوص والمخالفين في مسيرهم الى ان يبلغوا مكة ثم الاحرام والتجرد لله تعالى والتشبه بالخارجين يوم النشور من قبورهم الى عرصة القيامة ثم كثرة ذكر الله تعالى بالتلبية واللجأ الى الله تعالى واخلاص النية له عند ذلك البيت والتعلق باستارده موقنابانه لاملجأه غيره كالغريق المتعلق بما يرجوه النجاة وانه لا خلاص له الا بالتمسك به ثم اظهار التمسك بحبل الله الذي من تمسك به نجوا وما خاد عنه هلك ثم حضور الموقف والقيام على الاقدام داعين راجين لله تعالى متخلفين عن كل شيء من امور الدنيا تاركين لاموالهم واولادهم واهاليهم على نحو وقوفهم في عرصة القيامة وما في سائر مناسك الحج من الذكر والحشوع والانقياد لله تعالى ثم ما يشتمل عليه الحج من سائر القرب التي هي معروفة في غيره من الصلاة والصيام والصدقة والقربات والذكر بالقلب واللسان والطواف بالبيت وما لو استقصينا ذكره لطلب به القول فهذه كلها من منافع الدين والدنيا * قوله تعالى ﴿ذلك لتعلموا ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض﴾ اخبار عن علمه بما يؤدي اليه شريعة الحج من منافع الدين والدنيا فدبره هذا التدبير العجيب وانتظم به صلاح الخلق من اول الامة وآخرها الى يوم القيامة فاولا ان الله تعالى كان عالماً بالغيب وبالاشياء كلها قبل كونها لما كان

تدبيره لهذه الامور مؤديا الى ما ذكر من صلاح عبادته في دينهم ودنياهم لان من لا يعلم الشيء قبل كونه لا يتأتى منه فعل المحكم المتقن على نظام وترتيب يعم جميع الامة نفعه في الدين والدنيا **قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تسئلوا عن اشياء ان تبدلكم تسؤمكم** روى قيس بن الربيع عن ابي حصين عن ابي هريرة قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم غضبان قد احمر وجهه فجلس على المنبر فقال لا تسئلوني عن شيء الا اجبتكم فقام اليه رجل فقال اين انا فقال في النار فقام اليه آخر فقال من ابي فقال ابوك حذافة فقام عمر فقال رضينا بالله ربا وبالاسلام ديننا وبالقرآن اماما وبمحمد نبيا يا رسول الله كنا حديثي عهد بجاهلية وشرك والله تعالى يعام من آباؤنا فسكن غضبه ونزلت هذه الآية **(يا ايها الذين آمنوا لا تسئلوا عن اشياء ان تبدلكم تسؤمكم)** وروى ابراهيم الهجري عن ابي عياض عن ابي هريرة انها نزلت حين سئل عن الحج أفي كل عام وعن ابي امامة نحو ذلك وروى عكرمة انها نزلت في الرجل الذي قال من ابي وقال سعيد بن جبير في الذين سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البجيرة والسائبة وقال مقسم فيما سألت الائمة انبياءهم من الايات **قال ابو بكر ليس يمتنع تصحيح هذه الروايات كلها في سبب نزول الآية فيكون النبي صلى الله عليه وسلم حين قال لا تسئلوني عن شيء الا اجبتكم** سأله عبدالله بن حذافة عن ابيه من هولائه قد كان يتكلم في نسبه وسأله كل واحد من الذين ذكر عنهم هذه المسائل على اختلافها فانزل الله تعالى **(لا تسئلوا عن اشياء)** يعني عن مثلها لانه لم يكن بهم حاجة اليها فاما عبدالله بن حذافة فقد كان نسبه من حذافة ثابتا بالفراش فلم يحتاج الى معرفة حقيقة كونه من ماء من هومنه ولانه كان لا يأمن ان يكون من ماء غيره فيكشف عن امر قد ستره الله تعالى ويهتك امه ويشين نفسه بلاطائل ولا فائدة له فيه لان نسبه حينئذ مع كونه من ماء غيره ثابت من حذافة لانه صاحب الفراش فلذلك قالت له لقد عتقتني بسؤالك فقال لم تسكن نفسي الا باخبار النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فهذا من الاسئلة التي كان ضرر الجواب عنها عليه كان كثيرا لو صادف غير الظاهر فكان منها عنه الاتري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اتى شيئا من هذه القاذورات فليستر بستر الله فان من ابدى لنا صفحة اثما عليه كتاب الله وقال لهزال وكان اشار على ما عزنا بالاقرار بالزنا لو سترته بثوبك كان خيرا لك وكذلك الرجل الذي قال يا رسول الله اين انا قد كان غنيا عن هذه المسئلة والستر على نفسه في الدنيا فهتك ستره وقد كان الستر اولي به وكذلك المسئلة عن الآيات مع ظهور ما ظهر من المعجزات منهي عنها غير سائغ لاحد لان معجزات الانبياء لا يجوز ان تكون تبعا لاهواء الكفار وشهواتهم فهذا النحو من المسائل مستقبحة مكروهة واما سؤال الحج في كل عام فقد كان على سماع آية الحج الاكتفاء بموجب حكمها من ايجابها حجة واحدة ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم انها حجة واحدة ولو قلت نعم لوجبت فاخبر انه لو قال نعم لوجبت بقوله دون الآية فلم يكن به حاجة الى المسئلة مع امكان الاجتزاء بحكم الآية **وابعد هذه التأويلات قول من ذكر انه سئل عن البجيرة والسائبة والوصيلة لانه لا يخلو من ان يكون سؤاله عن معنى البجيرة ماهو**

(قوله لهزال) بفتح
الهاء والزاي المنقوطة
الشديدة ابن يزيد
الصحابي كذا في شرح
الموطأ للزرقاتي في
كتاب الحدود
(لمصححه)

او عن جوازها وقد كانت البهيرة وما ذكر معها اسماء لاشياء معلومة عندهم في الجاهلية ولم يكونوا يحتاجون الى المسئلة عنها ولا يجوز ايضا ان يكون السؤال وقع عن اباحتها وجوازها لان ذلك كان كفرا يتقربون به الى اوثانهم فمن اعتقد الاسلام فقد علم بطلانه * وقد احتج بهذه الآية قوم في حظر المسئلة عن احكام الحوادث واحتجوا ايضا بما رواه الزهري عن عامر بن سعد عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اعظم المسلمين في المسلمين جرما من سأل عن شيء لم يحسن حراما فحرم من اجل مسئلته * قال ابو بكر ليس في الآية دلالة على حظر المسئلة عن احكام الحوادث لانه انما قصد بها الى النهي عن المسئلة عن اشياء اخفاها الله تعالى عنهم واستأثر بعلمها وهم غير محتاجين اليها بل عليهم فيها ضرر ان ابدت لهم كحقائق الانساب لانه قال الولد للفراش فلما سأله عبدالله بن حذافة عن حقيقة خلقه من ماء من هو دون ما حكم الله تعالى به من نسبه الى الفراش نهى الله عن ذلك وكذلك الرجل الذي قال ابن انا لم يكن به حاجة الى كشف عيه في كونه من اهل النار وكسؤال آيات الانبياء وفي فحوى الآية دلالة على ان الحظر تعلق بما وصفناه * قوله تعالى ﴿ قد سألتها قوم من قبلكم ثم اصبحوا بها كافرين ﴾ يعني الآيات التي سألوها الانبياء عليهم السلام فاعطاهم الله اياها وهذا تصديق تأويل مقسم فاما السؤال عن احكام غير منصوصة فلم يدخل في حظر الآية والدليل عليه ان ناجية بن جندب لما عث النبي صلى الله عليه وسلم معه البدن لينحرها بمكة قال كيف اصنع بما عطب منها فقال انحرها واصنع نعلها بدمها واضرب بها صفحتها واخل بينها وبين الناس ولا تأكل انت ولا احد من اهل رفقك شياً ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم سؤاله وفي حديث رافع بن خديج انهم سألو النبي صلى الله عليه وسلم انا لا قوالعدو غدا وليس معنا مدى فلم ينكره عليه وحديث يعلى بن امية في الرجل الذي سأله عما يصنع في عمرته فلم ينكره عليه واحاديث كثيرة في سؤال قوم سألوه عن احكام شرائع الدين فيما ليس بمنصوص عليه غير محظور على احد وروى شهر بن حوشب عن عبدالرحمن بن غنم عن معاذ بن جبل قال قلت يا رسول الله اني اريد ان اسئلك عن امر ويمعنى مكان هذه الآية (يا ايها الذين آمنوا لا تسئلوا عن اشياء) فقال ما هو قلت العمل الذي يدخلني الجنة قال قد سألت عظيماء انه ليسير شهادة ان لا اله الا الله وانى رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وحج البيت وصوم رمضان فلم يمنعه السؤال ولم ينكره وذكر محمد بن سيرين عن الاحنف عن عمر قال تفقهوا قبل ان تسودوا وكان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يجتمعون في المسجد يتذاكرون حوادث المسائل في الاحكام وعلى هذا المنهاج جرى امر التابعين ومن بعدهم من الفقهاء الى يومنا هذا وانما انكر هذا قوم حشو جهال قد حملوا اشياء من الاخبار لاعام لهم بمانيها واحكامها فمجزوا عن الكلام فيها واستباط فقها وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم رب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه وهذه الطائفة المنكرة لذلك كمن قال الله تعالى (مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا) *

وقوله تعالى (ان تبدل لكم تسؤمكم) معناه ان تظهر لكم وهذا يدل على ان مراده فيمن سأل مثل سؤال عبدالله بن حذافة والرجل الذي قال ابن انا لان اظهار احكام الحوادث لا يسوء السائلين لانهم انما يسألون عنها ليعلموا احكام الله تعالى فيها * ثم قال الله تعالى ﴿ وان تسئلوا عنها حين ينزل القرآن تبدل لكم ﴾ يعني في حال نزول الملك وتلاوته القرآن على النبي صلى الله عليه وسلم ان الله يظهرها لكم وذلك بما يسوءكم ويضركم * وقوله تعالى ﴿ عفا الله عنها ﴾ يعني هذا الضرب من المسائل لم يؤخذكم الله بها بالبحث عنها والكشف عن حقائقها * والعفو في هذا الموضع التسهيل والتوسعة في اباحة ترك السؤال عنها كما قال تعالى ﴿ فتاب عليكم وعفا عنكم ﴾ ومعناه سهل عليكم وقال ابن عباس الحلال ما احل الله والحرام ما حرم الله وما سكت عنه فهو عفو يعني تسهيل وتوسعة ومثله قول النبي صلى الله عليه وسلم عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق * قوله تعالى ﴿ قد سألتها قوم من قبلكم ثم اصبحوا بها كافرين ﴾ قال ابن عباس قوم عيسى عليه السلام سألوا المائدة ثم كفروا بها وقال غيره قوم صالح سألوا الناقة ثم عقروها وكفروا بها وقال السدي هذا حين سألوا النبي صلى الله عليه وسلم ان يحول لهم الصفا ذهابا و قيل ان قوما سألوا نبيهم عن مثل هذه الاشياء التي سأل عبدالله بن حذافة ومن قال ابن انا فلما اخبرهم به نبيهم ساءهم فكذبوا به وكفروا * وقوله تعالى ﴿ ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ﴾ روى الزهري عن سعيد بن المسيب قال البحيرة من الابل يمنع درها للطواغيت والسائبة من الابل كانوا يستيبنها لطواغيتهم والوصيلة كانت الناقة تبكر بالاثني ثم تنثي بالاثني فيسمونها الوصيلة يقولون وصلت اثنيين ليس بينهما ذكر فكانوا يذبونها لطواغيتهم والحامى الفحل من الابل كان يضرب الضراب المعدود فاذا بلغ ذلك يقال حمى ظهره فيترك فيسمونه الحامى * وقال اهل اللغة البحيرة الناقة التي تشق اذنها يقال نجرت اذن الناقة البحرها بحرا والناقة مبحورة وبحيرة اذا شققها واسعا ومنه البحر لسعته قال وكان اهل الجاهلية يحرمون البحيرة وهي ان تنتج خمسة ابطن يكون آخرها ذكرا محروا اذنها وحرموها وامتنعوا من ركوبها وبحرها ولم تطرد عن ماء ولم تمنع عن مرعى واذا لقبها المعبي لم يركبها قال والسائبة الخلاة وهي المسيبة وكانوا في الجاهلية اذا نذر الرجل لقدم من سفر او برء من مرض او ما شبه ذلك قال ناقى سائبة فكانت كالبحيرة في التحريم والتخية وكان الرجل اذا اعتق عبدا فقال هو سائبة لم يكن بينهما عقل ولا ولاء ولا ميراث فاما الوصيلة فان بعض اهل اللغة ذكر انها الاثني من الغنم اذا ولدت مع ذكر قالوا وصلت اخاها فلم يذبجوه وقال بعضهم كانت الشاة اذا ولدت اثني فهي لهم واذا ولدت ذكرا ذبجوه لالهتهم في زعمهم واذا ولدت ذكرا واثني قالوا وصلت اخاها فلم يذبجوه لالهتهم وقالوا الحامى الفحل من الابل اذا نتجت من صلبه عشرة ابطن قالوا حمى ظهره فلا يحمل عليه ولا يمنع من ماء ولا مرعى * واخبار الله تعالى بان ما اعتقده اهل الجاهلية في البحيرة والسائبة وما ذكر في الآية يدل على بطلان عتق السائبة على ما يذهب اليه القائلون بان من اعتق عبده سائبة فلا ولاء له منه وولاؤه جماعة المسلمين لان اهل الجاهلية قد كانوا يعتقدون ذلك فابطله الله تعالى بقوله (ولا سائبة) وقول النبي صلى الله عليه وسلم البلاء لمن اعتق يؤكده ذلك ايضا ونبيته

باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

قال ابو بكر اكد الله تعالى فرض الامر بالمعروف والنهي عن المنكر في مواضع من كتابه وبيته رسول الله صلى الله عليه وسلم في اخبار متواترة عنه فيه واجمع السلف وفقهاء الامصار على وجوبه وان كان قد تعرض احوال من التقية يسع معها السكوت فمما ذكره الله تعالى حاكيا عن لقمان (يا بني اقم الصلوة وامر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما اصابك ان ذلك من عزم الامور) يعني والله اعلم واصبر على ماساك من المكروه عند الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وانما حكى الله تعالى لتاذلك عن عبده لتقتدي به ونتهى اليه وقال تعالى فيما مدح به سالف الصالحين من الصحابة (التائبون العابدون) الى قوله (الأمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله) وقال تعالى (كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون) * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا محمد بن العلاء وهناد بن السري قال حدثنا ابو معاوية عن الاعمش عن اسماعيل بن رجاء عن ابيه عن ابي سعيد وعن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب عن ابي سعيد الخدري قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من رأى منكرا فاستطاع ان يغيره بيده فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف الايمان * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا مسدد قال حدثنا ابوالاحوص قال حدثنا ابواسحاق عن ابن جرير عن جرير قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من رجل يكون في قوم يعمل فيهم بالمعاصي يقدر ان يغيروا على ان يغيروا عليه فلا يغيروا الا اصابهم الله بعذاب من قبل ان يموتوا فاحكم الله تعالى فرض الامر بالمعروف والنهي عن المنكر في كتابه وعلى لسان رسوله * وربما ظن من لافقه له ان ذلك منسوخ او مقصور الحكم على حال دون حال وتأول فيه قول الله تعالى ﴿يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم﴾ وليس التأويل على ما يظن هذا الظان لو تجردت هذه الآية عن قرينة وذلك لأنه قال (عليكم انفسكم) يعني احفظوها لا يضركم من ضل اذا اهتديتم ومن الاهتداء اتباع امر الله في انفسنا وفي غيرنا فلا دلالة فيها اذا على سقوط فرض الامر بالمعروف والنهي عن المنكر * وقد روى عن السلف في تأويل الآية احاديث مختلفة الظاهر وهي متفقة في المعنى فمنها ما حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا محمد بن يزيد الواسطي عن اسماعيل بن ابي خالد عن قيس بن ابي حازم قال سمعت ابا بكر على المنبر يقول يا ايها الناس اني اراكم تأولون هذه الآية (يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم) واني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الناس اذا عمل فيهم بالمعاصي ولم يغيروا اوشك ان يعصمهم الله بعقابه فاخبر ابو بكر ان هذه الآية لا رخصة فيها في ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وانه لا يضره ضلال من ضل اذا اهتدى هو بالقيام بفرض الله من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر * وحدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا هشيم عن ابي بشر عن سعيد بن جبير في هذه الآية (لا يضركم من ضل اذا اهتديتم) قال يعني

من اهل الكتاب * وقال ابو عبيد وحدثنا حجاج عن ابن جريج عن مجاهد في هذه الآية قال من اليهود والنصارى ومن ضل من غيرهم فكانها ذهبا الى ان هؤلاء قد اقرروا بالجزية على كفرهم فلا يضرنا كفرهم لانا اعطيناهم العهد على ان نخلصهم وما يعتقدون ولا يجوز لنا نقض عهدهم باجبارهم على الاسلام فهذا لا يضرنا الامساك عنه واما ما لا يجوز الاقرار عليه من المعاصي والفسوق والظلم والجور فهذا على كل المسلمين تغييره والانكار على فاعله على ما شرطه النبي صلى الله عليه وسلم في حديث ابي سعيد الذي قدمنا * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا ابو الربيع سليمان بن داود العتكي قال حدثنا ابن المبارك عن عتبة بن ابي حكيم قال حدثني عمرو بن جارية اللخمي قال حدثنا ابوامية الشعباني قال سألت ابا ثعلبة الخنسي فقلت يا ابا ثعلبة كيف تقول في هذه الآية عليكم انفسكم فقال اما والله لقد سألت عنها خيرا سألت عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بل ائتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر حتى اذا رأيت شحا مطاعا وهوى متبعا ودنيا مؤثرة واعجاب كل ذي رأى برأيه فعليك نفسك ودع عنك العوام فان من ورائكم ايام الصبر الصبر فيه كقبض على الجمر للعامل فيها مثل اجر خمسين رجلا يعملون مثل عمله قال وزادني غيره قال يا رسول الله اجر خمسين منهم قال اجر خمسين منكم * وهذا لادلالة فيه على سقوط فرض الامر بالمعروف اذا كانت الحال ما ذكر لان ذكر تلك الحال تنبي عن تعذر تغيير المنكر باليد واللسان لشيوع الفساد وغلبته على العامة وفرض النهي عن المنكر في مثل هذه الحال انكاره بالقلب كما قال عليه السلام فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه فكذلك اذا صارت الحال الى ما ذكر كان فرض الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بالقلب للتقية ولتعذر تغييره وقد يجوز اخفاء الايمان وترك اظهاره تقية بعد ان يكون مطمئن القلب بالايمان قال الله تعالى (الامن اكره وقلبه مطمئن بالايمان) فهذه منزلة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر * وقد روى فيه وجه آخر وهو ما حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا ابو مسهر عن عباد الحواص قال حدثني يحيى بن ابي عمرو الشيباني ان ابا الدرداء وكعبا كانا جالسين بالجابية فاتاهما آت فقال لقد رأيت اليوم امرا كان حتما على من يراه ان يغيره فقال رجل ان الله تعالى يقول (يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهدتكم) فقال كعب ان هذا لا يقول شيئا ذب عن محارم الله تعالى كما نذب عن عائلتك حتى يأتي تأويلها فاتبه لها ابو الدرداء فقال متى يأتي تأويلها فقال اذا هدمت كنيسة دمشق وبني مكانها مسجد فذلك من تأويلها واذا رأيت الكاسيات العاريات فذلك من تأويلها وذكر خصلة ثالثة لا احفظها فذلك من تأويلها قال ابو مسهر وكان هدم الكنيسة بعهد الوليد بن عبد الملك ادخلها في مسجد دمشق وزاد في سعته بها وهذا ايضا على معنى الحديث الاول في الاقتصار على انكار المنكر بالقلب دون اليد واللسان للتقية والخوف على النفس * ولعمري ان ايام عبد الملك والحجاج والوليد واضرابهم كانت من الايام التي سقط فيها فرض الانكار عليهم بالقول واليد لتعذر ذلك والخوف على النفس وقد حكى ان الحجاج لما مات قال الحسن اللهم انت امته فاقطع عناسته فانه اتانا

مطلب
في ذم الحجاج الظالم

أخيفش اعيمش بمد بيد قصيرة البنان والله ما حرق فيها عنان في سبيل الله عز وجل يرجل
 حيته ويخطر في مشيته ويصعد المنبر فيهدر حتى تفوته الصلاة لا من الله يتقى ولا من الناس
 يستحي فوجه الله وتحتة مائة ألف او يزيدون لا يقول له قائل الصلاة ايها الرجل ثم قال الحسن هيهات
 والله حال دون ذلك السيف والسوط * وقال عبد الملك بن عمير خرج الحجاج يوم الجمعة
 بالهاجرة فما زال يعبر مررة عن اهل الشام يمدحهم ومررة عن اهل العراق يذمهم حتى لم ترم من الشمس
 الاحمره على شرف المسجد ثم امر المؤذن فاذن فصلى بنا الجمعة ثم اذن فصلى بنا العصر ثم اذن
 فصلى بنا المغرب فجمع بين الصلوات يومئذ فهو لاء السلف كانوا معذورين في ذلك الوقت
 في ترك التكبير باليد واللسان وقد كان فقهاء التابعين وقراءؤهم خرجوا عليه مع ابن الأشعث
 انكارا منهم لكفره وظلمه وجوره فحرت بينهم تلك الحروب المشهورة وقتل منهم من قتل
 ووطئهم باهل الشام حتى لم يبق احد ينكر عليه شياً يأتيه الا بقلبه * وقد روى ابن مسعود في
 ذلك ما حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا
 حجاج عن ابي جعفر الرازي عن الربيع بن انس عن ابي العالية عن عبد الله بن مسعود انه ذكر عنده
 هذه الآية (عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا هتدتم) فقال لم يجي تأويلها بعد ان القرآن
 انزل حين انزل ومنه آي قدمضي تأويلهن قبل ان ينزلن وكان منه آي وقع تأويلهن على عهد النبي
 صلى الله عليه وسلم ومنه آي وقع تأويلهن بعد النبي صلى الله عليه وسلم يسير ومنه آي يقع
 تأويلهن بعد اليوم ومنه آي يقع تأويلهن عند الساعة ومنه آي يقع تأويلهن يوم الحساب من الجنة
 والنار قال فادامت قلوبكم واحدة واهواؤكم واحدة ولم تلبسوا شيئا ولم يندق بعضكم بأس
 بعض فأمروا بالمعروف وانهوا عن المنكر فاذا اختلفت القلوب والاهواء ولبستم شيئا وذاق
 بعضكم بأس بعض فأمرأ ونفسه عند ذلك جاء تأويل هذه الآية * قال ابو بكر يعني عبد الله
 بقوله لم يجي تأويلها بعد ان الناس في عصره كانوا ممكنين من تغيير المنكر لصالح السلطان
 والعامه وغلبة الابرار للفجار فلم يكن احد منهم معذورا في ترك الامر بالمعروف والنهي عن
 المنكر باليد واللسان ثم اذا جاء حال التقية وترك القبول وغلبت الفجار سوغ السكوت
 في تلك الحال مع الانتكار بالقلب وقديس السكوت ايضا في الحال التي قد علم فاعل المنكر انه
 يفعل محظورا ولا يمكن الانتكار باليد ويغلب في الظن بانه لا يقبل اذا قتل فحينئذ يسع السكوت
 وقد روى نحوه عن ابن مسعود في تأويل الآية * وحدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد
 قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا هشيم قال اخبرنا يونس عن الحسن عن ابن مسعود في هذه
 الآية (عليكم انفسكم) قال قولوها ما قبلت منكم فاذا ردت عليكم فعليكم انفسكم فاجبر
 ابن مسعود انه في سعة من السكوت اذا ردت ولم تقبل وذلك اذا لم يمكنه تغييره بيده لانه
 لا يجوز ان يتوهم عن ابن مسعود اباحته ترك النهي عن المنكر مع امكان تغييره * حدثنا
 جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا اسماعيل
 ابن جعفر عن عمرو بن ابي عمرو عن عبد الله بن عبد الرحمن الاشيلي عن حذيفة بن اليان
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر

(قوله اخيفش الى
 آخره) يقرب منه
 ما ذكره ابو سليمان
 الخطابي في غريب
 الحديث حيث قال
 ان الحجاج ارسل
 الى الحسن رحمه الله تعالى
 فادخل عليه فلما خرج
 من عنده قال دخلت
 على ابيول يطرب
 شعير ان فخرج الى
 بنا ناقصيرة قل ما عرفت
 فيها الاعنة في سبيل الله
 قال ابو سليمان قوله
 يطرب شعيرات له
 اي يفتح بشفتيه في
 شارب غيظا او كبرا
 والاصل في الطرطة
 الدعاء بالخان والصغير
 لها بالشفين ومثله
 في الفائق للزمخشري
 في (طرب) وقال
 والمعنى يستخف شارب
 ويجرك في كلامه وقيل
 يفتح بشفتيه الى آخره
 (المصحح)

اوليكم الله بعقاب من عنده ثم لدغنه فلا يستجيب لكم * قال ابو عبيد وحدثنا حجاج عن
 حزة الزيات عن ابي سفيان عن ابي نضرة قال جاء رجل الى عمر بن الخطاب فقال اني اعلم
 باعمال الخير كلها الا خصلتين قال وما هما قال لا آمر بالمعروف ولا نهى عن المنكر قال لقد طمست
 سهمين من سهام الاسلام ان شاء الله غفرلك وان شاء عذبتك * قال ابو عبيد وحدثنا محمد
 ابن يزيد عن جوير عن الضحاك قال الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضتان من فرائض الله
 تعالى كتبهما الله عز وجل * قال ابو عبيد اخبروني عن سفيان بن عيينة قال حدثت ابن شبرمة
 بحديث ابن عباس من فر من اثنين فقد فرو من فر من ثلاثة لم يفر فقال اما انا فارى الامر
 بالمعروف والنهي عن المنكر مثل هذا لا يعجز الرجل عن اثنين ان يأمرهما او ينهيهما وذهب
 ابن عباس في ذلك الى قوله تعالى (فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم
 الف يغلبوا الفين باذن الله والله مع الصابرين) وجائز ان يكون ذلك اصلا فيما يلزم من تغيير
 المنكر * وقال مكحول في قوله تعالى (عليكم انفسكم) اذا هاب الواعظ وانكر الموعوظ فعليك
 حينئذ نفسك لا يضرك من ضل اذا اهتديت والله الموفق

باب الشهادة على الوصية في السفر

قال الله تعالى ﴿يا ايها الذين آمنوا شهداء بينكم﴾ قد اختلف في معنى الشهادة ههنا فقال قائلون
 هي الشهادة على الوصية في السفر واجازوا بها شهادة اهل الذمة على وصية المسلم في السفر
 وروى الشعبي عن ابي موسى ان رجلا مسلما توفي بدقوقا ولم يجد احدا من المسلمين يشهده
 على وصيته فاشهد رجلين من اهل الكتاب فاحلفهما ابو موسى بعد العصر بالله ما خانا
 ولا كذبا ولا بدلا ولا اكثما ولا غيرا وانها لوصية الرجل وتركته فامضى ابو موسى شهادتهما
 وقال هذا امر لم يكن بعد الذي كان في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم * وقال آخرون معنى
 (شهادة بينكم) حضور الوصيين من قولك شهدته اذا حضرته * وقال آخرون انما الشهادة
 هنا ايمان الوصية بالله اذا ارتاب الورثة بهما وهو قول مجاهد * فذهب ابو موسى الى
 انها الشهادة على الوصية التي تثبت بها عند الحكام وان هذا حكم ثابت غير منسوخ وزوى
 مثله عن شريح وهو قول الثوري وابن ابي ليلى والاوزاعي وروى عن ابن عباس وسعيد بن
 المسيب وسعيد بن جبير وابن سيرين وعبيدة وشريح والشعبي (او آخران من غيركم) من غير
 ملتكم وروى عن الحسن والزهرى من غير قبيلتكم * فاما تأويل من تأولها على اليمين دون
 الشهادة التي تقام عند الحكام فقول مرغوب عنه وان كانت اليمين قد تسمى شهادة في نحو قوله تعالى
 (فشهادة احدهم اربع شهادات بالله) لان الشهادة اذا اطلقت فهي الشهادة المتعارفة كقوله تعالى
 (واقيموا الشهادة لله) (واستشهدوا شهداء من رجالكم) (ولا ياب الشهداء اذا مادعوا) (واشهدوا
 ذوي عدل منكم) كل ذلك قد عقل به الشهادات على الحقوق لا الايمان وكذلك قوله تعالى (شهادة
 بينكم) المفهوم فيه الشهادة المتعارفة ويدل عليه قوله تعالى (اذا حضر احدكم الموت) ويبعد

ان يكون المراد ايمان بينكم اذا حضر احدكم الموت لان حال الموت ليس حالا للايمان ثم زاد بذلك بيانا بقوله (انسان ذوا عدل منكم او آخر ان من غيركم) يعنى والله اعلم ان لم يوجد ذوا عدل منكم ولا يختلف في حكم اليمين وجود ذوى العدل وعدمهم وقوله تعالى (ولانكم شهادة الله) يدل على ذلك ايضا لان اليمين موجودة ظاهرة غير مكتومة ثم ذكر يمين الورثة بعد اختلاف الوصيين على مال الميت وانما الشهادة التي هي اليمين هي المذكورة في قوله (لشهادتنا احق من شهادتهما) ثم قوله (ذلك ادنى ان يأتوا بالشهادة على وجهها) يعنى به الشهادة على الوصية اذ غير جائز ان يقول ان تأتوا باليمين على وجهها وقوله تعالى (او يخافوا ان ترد ايمان بعد ايمانهم) يدل ايضا على ان الاول شهادة لانه ذكر الشهادة واليمين كل واحدة بحقيقة لفظها * فاما تأويل من تأول قوله (او آخر ان من غيركم) من غير قبيلتكم فلامعنى له والآية تدل على خلافه لان الخطاب توجه اليهم بلفظ الايمان من غير ذكر للقبيلة في قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا شهادة بينكم) ثم قال (او آخر ان من غيركم) يعنى من غير المؤمنين ولم يجز للقبيلة ذكر حتى ترجع اليه الكناية ومعلوم ان الكناية انما ترجع اما الى مظهر المذكور في الخطاب او معلوم بدلالة الحال فمالم تكن هناك دلالة على الحال ترجع الكناية اليها ثبت انها رجعة الى من تقدم ذكره في الخطاب من المؤمنين وصح ان المراد من غير المؤمنين فاقتضت الآية جواز شهادة اهل الذمة على وصية المسلم في السفر * وقد روى في تأويل الآية عن عبدالله بن مسعود وابي موسى وشرح وعكرمة وقادة وجوه مختلفة واشبهها بمعنى الآية ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا الحسن بن علي قال حدثنا يحيى بن آدم قال حدثنا ابن ابي زائدة عن محمد بن ابي القاسم عن عبد الملك بن سعيد بن جبير عن ابيه عن ابن عباس قال خرج رجل من بني سهم مع تميم الداري وعدى بن بداء فمات السهمي بارض ليس بها مسلم فلما قدما بتركته فقدوا جام فضة مخصوصا بالذهب فاحلفهما رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم وجد الجاه بمكة فقالوا اشتريناها من تميم وعدى فقام رجلان من اولياء السهمي فحلفا لشهادتنا احق من شهادتهما وان الجاه لصاحبهم قال فنزلت فيهم (يا ايها الذين آمنوا شهادة بينكم) فاحلفهما رسول الله صلى الله عليه وسلم بديا لان الورثة اتهموهما بأخذه ثم لما ادعيا انهما اشتريا الجاه من الميت استحلف الورثة وجعل القول قولهم في انه لم يبيع واخذوا الجاه ويشبه ان يكون ما قال ابو موسى في قبول شهادة الذميين على وصية المسلم في السفر وان ذلك لم يكن منذ عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الآن هو هذه القصة التي في حديث ابن عباس وقد روى عكرمة في قصة تميم الداري نحو رواية ابن عباس * واختلف في بقاء حكم جواز شهادة اهل الذمة على وصية المسلم في السفر فقال ابو موسى وشرح هي ثابتة وقول ابن عباس ومن قال (او آخر ان من غيركم) انه من غير المسلمين يدل على انهم تأولوا الآية على جواز شهادة اهل الذمة على وصية المسلم في السفر ولا يحفظ عنهم بقاء هذا الحكم اونسخه وروى عن زيد بن اسلم في قوله تعالى (شهادة بينكم) قال كان ذلك في رجل توفى وليس عنده احد من اهل الاسلام وذلك في اول

الاسلام والارض حرب والناس كفار لان رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة فكان الناس يتوارثون بالمدينة بالوصية ثم نسخت الوصية وفرضت الفرائض وعمل المسلمون بها * وروى عن ابراهيم النخعي قال هي منسوخة نسختها (واشهدوا ذوى عدل منكم) وروى ضمرة بن جندب وعطية بن قيس قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المائدة من آخر القرآن نزولا فاحلوا حلالها وحرّموا حرامها قال جبير بن نفير عن عائشة قالت المائدة من آخر سورة نزلت فما وجدتم فيها من حلال فاستحلوه وما وجدتم من حرام فاستحرموه وروى ابواسحاق عن ابي ميسرة قال في المائدة ثمانى عشرة فريضة وليس فيها منسوخ وقال الحسن لم ينسخ من المائدة شئ فهو لا ذهبوا الى انه ليس في الآية شئ منسوخ * والذي يقتضيه ظاهر الآية جواز شهادة اهل الذمة على وصية المسلم في السفر سواء كان في الوصية بيع او اقرار بدين او وصية بشئ او هبة او صدقة هذا كله يشتمل عليه اسم الوصية اذا عقده في مرضه وعلى ان الله تعالى اجاز شهادتهما عليه حين الوصية لم يخصص بها الوصية دون غيرها وحين الوصية قد يكون اقرار بدين او مال عين وغيره لم تفرق الآية بين شئ منه ثم قدروى ان آية الدين من آخر ما نزل من القرآن وان كان قوم قد ذكروا ان المائدة من آخر ما نزل وليس يمنع ان يريدوا بقولهم من آخر ما نزل من آخر سورة نزلت في الجملة لاعلى ان كل آية منها من آخر ما نزل وان كان كذلك فآية الدين لا محالة ناسخة لجواز شهادة اهل الذمة على الوصية في السفر لقوله (اذا تدانتم بدين الى اجل مسمى) الى قوله (واشهدوا شهيدين من رجالكم) وهم المسلمون لا محالة لان الخطاب توجه اليهم باسم الايمان ولم يخصص بها حال الوصية دون غيرها فهي عامة في الجميع ثم قال (من رضون من الشهداء) وليس الكفار بمرضيين في الشهادة على المسلمين فتضمنت آية الدين نسخ شهادة اهل الذمة على المسلمين في السفر وفي الحضر وفي الوصية وغيرها فانتظمت الآية جواز شهادة اهل الذمة على وصية المسلم ومن حيث دلت على جوازها على وصية المسلم في السفر فهي دالة ايضا على وصية الذمي ثم نسخ فيها جوازها على وصية المسلم بآية الدين وبقي حكمها على الذمي في السفر وغيرها اذا كانت حالة السفر والحضر سواء في حكم الشهادات وعلى جواز شهادة الوصيين على وصية الميت لان في التفسير ان الميت اوصى اليهما وانهما شهدا على وصيته ودلت على ان القول قول الوصي فيما في يده للميت مع بينه لانهما على ذلك استحلفنا ودلت على ان دعواهما شري شئ من الميت غير مقبولة الابينة وان القول قول الورثة ان الميت لم يبيع ذلك منهما مع ايمانهم * قوله تعالى ﴿ذلك انى ان ياتوا بالشهادة على وجهها﴾ يعنى والله اعلم اقرب ان لا يكتنوا ولا يبدوا * واورى يخافوا ان ترد ايمان بعد ايمانهم * يعنى اذا حان ما غيرا ولا كتنا ثم عثر على شئ من مال الميت عندها ان تجعل ايمان الورثة اولى من ايمانهم بديانها ما غيرا ولا كتنا على ما روى عن ابن عباس في قصة تميم الدارى وعدي بن بقاء * وقوله تعالى ﴿تحبسونهما من بعد الصلوة﴾ فان روى عن ابن سيرين وقادة استحلفنا بعد العصر وانما استحلفنا بعد العصر تغليظا لليمين في الوقت المعظم كما قال تعالى (حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى) قيل صلاة العصر وقد روى عن ابى موسى انه استحلف بعد العصر في هذه النعصة * وقد روى

مطلب
في موضع الاستحلاف

تغليظ اليمين بالاستحلاف في البقعة المعظمة وروى جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من حلف عند هذا المنبر على يمين آئمة فليتبوا مقعده من النار ولوعلى سواك اخضر فاخبر ان اليمين الفاجرة عند المنبر اعظم مآثما وكذلك سائر المواضع الموسومة للعبادات وتعظيم الله تعالى وذكره فيها تكون المعاصي فيها اعظم أما الا ترى ان شرب الخمر والزنا في المسجد الحرام وفي الكعبة اعظم مآثما منه في غيره وليست اليمين عند المنبر وفي المسجد في الدعاوى بواجبة وأما ذلك على وجه الترهيب وتخويف العقاب * وحكى عن الشافعي انه يستحلف بالمدينة عند المنبر واحتج له بعض اصحابه بحديث جابر الذي ذكرنا ومحدث وائل بن حجر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للحضرمي لك يمينه قال انه رجل فاجر لا يبالي قال ليس لك منه الا ذلك فانطلق ليحلف فلما ادبر ايحلف قال من حلف على مال ليا كله ظلما لقي الله وهو عنه معرض ومحدث الاشعث بن قيس وفيه فانطلق ليحلف فقالوا قوله من حلف عند هذا المنبر على يمين آئمة يدل على ان الايمان قد كانت تكون عنده * قال ابوبكر وليس فيه دلالة على ان ذلك مسنون وأما قال ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم قد كان يجلس هناك فلذلك كان يقع الاستحلاف عند المنبر واليمين عند المنبر اعظم مآثما اذا كانت كاذبة لحرمة الموضوع فلا دلالة فيه على انه ينبغي ان تكون عند المنبر والشافعي لا يستحلف في الشيء التافه عند المنبر وقد ذكر في الحديث ولوعلى سواك اخضر فقد خالف الخبر على اصله واما قوله انطلق ليحلف وانه لما ادبر قال النبي صلى الله عليه وسلم ما قال فانه لا دلالة فيه على انه ذهب الى الموضوع وأما المراد بذلك العزيمة والتصميم عليه قال تعالى (ثم ادبر واستكبر) لم يرد به الذهاب الى الموضوع وإنما اراد التولي عن الحق والاصرار عليه وما روى عن الصحابة في الحلف عند المنبر وبين الركن والمقام فأما كان ذلك لانه كان ينفق الحكومة هناك ولا ينكر ان تكون اليمين هناك اعلاظ ولكنه ليس بواجب لقوله عليه السلام اليمين على المدعى عليه ولم يخصصها بمكان ولكن الحاكم ان رأى تغليظ اليمين باستحلافه عند المنبر ان كان بالمدينة وفي المسجد الحرام ان كان بمكة جازله ذلك كما امر الله تعالى باستحلاف هذين الوصيين بعد صلاة العصر لان كثيرا من الكفار يظنون وقت غروب الشمس

فصل في

قد تضمنت هذه الآية الدلالة على جواز شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض وذلك لانها قد اقتضت جواز شهادتهم على المسلمين وهي على اهل الذمة اجوز فقد دلت الآية على جواز شهادتهم على اهل الذمة في الوصية في السفر ولما نسخ منها جوازها على المسلمين بقوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اذا تدابرتهم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه) الى قوله (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) اني بذلك جواز شهادة اهل الذمة عليهم ونسخ بذلك قوله (او آخرا من غيركم) وبقي حكم دلالتها في جوازها على اهل الذمة في الوصية في السفر واذا كان حكمها باقيا في جوازها على اهل الذمة في الوصية

في السفر اقتضى ذلك جوازها عليهم في سائر الحقوق لان كل من يجزها على اهل الذمة في الوصية في السفر
 ومنع جوازها على المسلمين في ذلك اجازها على اهل الذمة في سائر الحقوق * فان قال قائل فان ابن
 ابي ليلى والثوري والاوزاعي يجيزون شهادة اهل الذمة على وصية المسلم في السفر على ما روى عن
 ابي موسى وشرح ولا يجيزونها على الذمي في سائر الحقوق * قيل له قد بينا انها منسوخة على المسلمين
 باقية على اهل الذمة في سائر الحقوق وقبول شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض وان اختلفت
 ملهم قول اصحابنا وعثمان البتي والثوري وقال ابن ابي ليلى والاوزاعي والحسن وصالح
 والليث تجوز شهادة اهل كل ملة بعضهم على بعض ولا تجوز على ملة غيرها وقال مالك والشافعي
 لا تجوز شهادة اهل الكفر بعضهم على بعض وما ذكرنا من دلالة الآية يقتضى تساوي شهادات
 اهل الملل بقوله تعالى (او آخران من غيركم) يعنى غير المؤمنين المبدوء بذكرهم ولم تفرق
 بين الملل ومن حيث اقتضت جواز شهادة اهل الملل على وصية المسام في السفر وهي
 دالة ايضا على جواز شهادتهم على الكفار في ذلك مع اختلاف ملهم * وما يوجب جواز
 شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض من جهة السنة ما روى مالك عن نافع عن ابن عمر ان اليهود
 جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكروا ان رجلا وامرأة منهم زنيا فامر النبي
 صلى الله عليه وسلم برجمهما وروى الاعمش عن عبدالله بن مرة عن البراء بن عازب قال مر على
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يهودى محم فقال ماشان هذا فقالوا زنى فرجه رسول الله صلى الله
 عليه وسلم * وروى جابر عن الشعبي ان النبي صلى الله عليه وسلم جاء اليهود برجل وامرأة
 زنيا فقال النبي صلى الله عليه وسلم استوني باربعة منكم يشهدون فشهد اربعة منهم فرجمهما
 النبي صلى الله عليه وسلم وعن الشعبي قال تجوز شهادة اهل الكتاب بعضهم على بعض وعن
 شريح وعمر بن عبدالعزيز والزهري مثله وقال ابن وهب خالف مالك معاملة في رد شهادة النصارى
 بعضهم على بعض وكان ابن شهاب ويحيى بن سعيد وربيعة يجيزونها وقال ابن ابي عمير ان من
 اصحابنا سمعت يحيى بن اكرم يقول جمعت هذا الباب فما وجدت عن احد من المتقدمين رد شهادة
 النصارى بعضهم على بعض الا من ربيعة فاني وجدت عن ربيعة * قال ابو بكر
 قد ذكرنا حكم الآية على الوجوه التي رويت فيها عن السلف وما نسخ منها وما هو منها ثابت الحكم
 فلنذكر الآية على سياقها مع بيان حكمها على ما اقتضاه ترتيبها على السبب الذي نزلت فيه فقول
 وبالله التوفيق ان قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا شهادة بينكم) يعقود معنيان احدهما شهادة بينكم
 شهادة اثنين ذوى عدل منكم فحذف ذكر الشهادة الثانية لعلم المخاطبين بالمراد ويحتمل عليكم
 شهادة بينكم فهو امر باشهاد اثنين ذوى عدل كقوله تعالى في الدين (واستشهدوا شهيدين من
 رجالكم) فافاد الامر باشهاد شهادتين عدلين من المسلمين او آخرين من غير المسلمين على وصية المسلم
 في السفر * وكان نزولها على السبب الذي تقدم ذكره من رواية ابن عباس في قصة تميم الدارى وعدى
 بن بداء فذكر بعض السبب في الآية ثم قال (ان اتم ضربتم في الارض فاصابتكم مصيبة الموت)
 فجعل شرط قبول شهادة الذميين على الوصية ان تكون في حال السفر * وقوله (حين الوصية)
 قد تضمن ان يكون الشاهدان هما الوصيين لان الموصى اوصى الى ذميين ثم جاء فشهدا بوصية

تضمن ذلك جواز شهادة الوصيين على وصيه الميت * ثم قال (فاصابتكم مصيبة الموت)
يعنى قصة الميت الموصى * قال (تحبسونهما من بعد الصلوة) يعنى لما آتتهما الورثة فى حبس شئ
من مال الميت واخذه على مارواه عكرمة فى قصة بيم الدارى وعلى ما قاله ابو موسى فى استحلافه
الذمين ما خانا ولا كذبا فصارا مدعى عليهما فلذلك استحلفا لامن حيث كانا شاهدين
ويدل عليه قوله تعالى (فيقسمان بالله ان ارتبتم لانشترى به ثمنا ولو كان ذا قربى ولانكم شهادة الله)
يعنى فيما اوصى به الميت واشهدهما عليه * ثم قال تعالى (فان عثر على انهما استحقا اثما) يعنى
ظهور شئ من مال الميت فى ايديهما بعد ذلك وهو جام الفضة الذى ظهر فى ايديهما من مال
الميت فزعم انهما كانا اشترى من مال الميت * ثم قال تعالى (فاخران يقومان مقامهما) يعنى
فى اليمين لانهما صاروا فى هذه الحال مدعين للشرى فصارت اليمين على الورثة وعلى انه لم
يكن للميت الا وارثان فكانا مدعى عليهما فلذلك استحلفا الا ترى انه قال (من الذين
استحق عليهم الاوليان فيقسمان بالله لشهادتنا احق من شهادتهما) يعنى ان هذه اليمين اولى
من اليمين التى حلف بها الوصيان انهما ما خانا ولا بدلا لان الوصيين صاروا فى هذه الحال مدعين
وصار الوارثان مدعى عليهما وقد كانا برئا فى الظاهر بديا بيمينهما فمضت شهادتهما على الوصية
فاما ظهر فى ايديهما شئ من مال الميت صارت ايمان الوارثين اولى * وقد اختلف فى تأويل
قوله تعالى (الاوليان) فروى عن سعيد بن جبير قال معنى الاوليان بالميت يعنى الورثة وقيل
الاوليان بالشهادة وهى الايمان فى هذا الموضع وليس فى الآية دلالة على ايجاب اليمين على
الشاهدين فيما شهد به وانما اوجبت اليمين عليهما لما ادعى الورثة عليهما الخيانة واخذنى من
تركة الميت فصار بعض ما ذكر فى هذه الآيات من الشهادات ايمانا * وقال بعضهم الشهادة على الوصية
كالشهادة على الحقوق لقوله تعالى (شهادة بينكم) لاحالة اريد بها شهادات الحقوق لقوله
(ائتان ذوا عدل منكم او آخران من غيركم) وقوله بعد ذلك (فيقسمان بالله) لا يحتمل
غير اليمين ثم قال (فاخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الاوليان فيقسمان بالله
لشهادتنا) يعنى بها اليمين لان هذه ايمان الوارثين وقوله (احق من شهادتهما) يحتمل من يمينهما
ويحتمل من شهادتهما لان الوصيين قد كان منهما شهادة ويمين وصارت يمين الوارث احق من شهادة
الوصيين ويمينهما لان شهادتهما لانفسهما غير جائزة ويمينهما لم توجب تصحيح دعواهما فى شراء ما
ادعىا شراء من الميت * ثم قال تعالى (ذلك ادنى ان يأتوا بالشهادة على وجهها) يعنى والله
اعلم بالشهادة على الوصية وان لا يخونوا ولا يغيروا يعنى ان ما حكم الله تعالى به من ذلك من الايمان
وايمانهم اشارة على الشهود فيما ادعى عليهما من الخيانة وتارة على الورثة فيما ادعى الشهود من شرى
شئ من مال الميت وانهم متى علموا ذلك اتوا بالشهادة على وصية الميت على وجهها ويخافوا
ان رد ايمان بعد ايمانهم ولا يقتصروا على ايمانهم ولا يبرئهما ذلك من ان يستحق عليهم ما كتموه
وادعوا شراء اذا حلف الورثة على ذلك والله اعلم . آخر سورة المائدة .

فهرست الجزء الثانى من احكام القرآن

صفحة	
۲	﴿سورة آل عمران﴾
۹	مطلب فى بيان معنى التقية وحكمها
۱۰	مطلب فىمن نذران ينشى ابنه الصغير فى عبادة الله
۱۱	مطلب للام ضرب من الولاية على الولد فى تعليمه
۱۲	مطلب فى ان اطلاق العمامة عليه صلى الله عليه وسلم كان قبل البعثة
۱۳	مطلب فى تحقيق معنى البشارة
۱۴	مطلب فى المباهاة
۱۴	مطلب فى ان ولد البنت هل ينسب الى قوم ابيه او قوم امه
۱۵	مطلب فى الجواب عن اشكال من قال ان القرآن نزل بعد ابراهيم عليه السلام فكيف يكون مسلماً
۱۶	مطلب فى وجوب المحاجة فى الدين
۲۰	(باب الجانى يلجأ الى الحرم او يحجى فيه)
۲۱	مطلب فى حكم الجانى فى غير الحرم اذا التجأ اليه
۲۳	(باب فرض الحج)
۲۹	(باب فرض الامر بالمعروف والنهى عن المنكر)
۲۹	مطلب فى ان الامر بالمعروف والنهى عن المنكر فرض كفايه
۳۱	مطلب فىمن غصب متاع رجل يسعه قتله حتى يستنقذ المتاع منه
۳۶	(باب الاستعانة باهل الذمة)
۳۷	مطلب فى قوله تعالى ﴿لاتأكلوا الربوا﴾
۳۷	مطلب فى قول عمر رضى الله تعالى عنه من خاف الله لم يشف غيظه
۳۹	مطلب فى قوله تعالى ﴿ثم انزل عليكم من بعد الغم امانة﴾ الآية وذكر ما فيها من دلائل النبوة
۴۰	مطلب فى قوله تعالى ﴿وشاورهم﴾
۴۵	(باب فضل الرباط فى سبيل الله تعالى)
۴۶	﴿سورة النساء﴾
۴۷	(باب دفع اموال الايتام اليهم باعيانها)
۵۰	(باب تزويج الصغار)
۵۷	(باب هبة المرأة المهر لزوجها)
۵۹	(باب دفع المال الى السفهاء)
۶۱	(باب دفع المال الى اليتيم)
۶۳	مطلب فى تفسير الرشد
۶۳	مطلب فى ان السرف مجاوزة حد المباح الى المحظور

	صفحة
(باب اكل ولى اليتيم من ماله)	٦٤
ذكر اختلاف الفقهاء في تصديق الوصى على دفع المال الى اليتيم	٦٨
(باب الفرائض)	٧٤
(باب ميراث اولاد الابن)	٨٤
(باب الكلاله)	٨٦
مطلب في قول عمر (ثلاث لان يكون بينهما لنا الخ)	٨٧
مطلب في قوله عليه السلام من قال في القرآن برأيه فاصاب فقد اخطأ	٨٨
(باب العول)	٩٠
(باب المشركه)	٩١
ذكر اختلاف السلف في ميراث الاخت مع البنت	٩٣
مطلب اختلف السلف في ابني عم احدها اخ لام	٩٤
(باب الرجل يموت وعليه دين ويوصى بوصية)	٩٥
(باب مقدار الوصية الجائزة)	٩٦
مطلب في ان الوصية بالزكاة والندور وسائر الحقوق الواجبة لا تجوز الا من الثلث	٩٨
(باب الوصية للوارث)	٩٨
(باب الوصية بجميع المال اذا لم يكن وارث)	٩٩
(باب الضرار في الوصية)	١٠٠
(باب من يحرم الميراث مع وجود النسب)	١٠١
مطلب في قول منروق ما احدث في الاسلام قضية اعجب من قضية قضاها معاوية	١٠١
مطلب التأويل لا يقضى به على النص	١٠١
(باب ميراث المرتد)	١٠٢
مطلب في حكم ردة الوارث بعد موت مورثه	١٠٥
(باب حد الزانيين)	١٠٥
مطلب في ان رجم المحصن ثبت بالسنة	١٠٥
مطلب الزيادة في النص بعد استقرار حكمه توجب النسخ	١٠٦
مطلب دلالة الحال تكفي عن ذكر مرجع الضمير	١٠٧
مطلب في انكار الخواارج الرجم	١٠٨
مطلب في جواز تعميم النظر الى الزانيين لاقامة الحد عليهما	١٠٩
مطلب فيما تضمنه قوله تعالى (وعاشروهن بالمعروف) من حقوق المرأة على الزوج	١٠٩
مطلب في كراهة الطلاق وقوله عليه السلام ابغض الحلال الى الله تعالى الطلاق	١٠٩

- ١١٠ مطلب فيما تضمنه قوله تعالى (وآيتيم احدهن قطارا) من الاحكام
- ١١١ مطلب في قول الفراء ان الافضاء هو الحلوة
- ١١١ مطلب في قوله تعالى (واخذن منكم ميثاقا غليظا)
- ١١٢ (باب ما يحرم من النساء)
- ١١٢ مطلب في ان النكاح يطلق على الوطء حقيقة وعلى المقد مجازا
- ١١٦ مطلب في مناظرة جرت بين الامام الشافعي مع بعض الناس في قوله ان الحرام لا يحرم الحلال وفيما انتقده المصنف من اجوبة الامام الشافعي
- ١٢٤ مطلب اختلف السلف في التحريم بقليل الرضاع
- ١٢٦ اختلف اهل العلم في لبن الفحل
- ١٢٧ (باب امهات النساء والربائب)
- ١٢٧ مطلب افق ابن مسعود بحل الزوج بام المرأة قبل الدخول بها ثم رجع عن ذلك
- ١٢٩ مطلب الحليلة اسم يختص بالزوجة دون المملوكة بملك اليمين
- ١٣٠ مطلب سئل على عن وطء الاختين بملك اليمين
- ١٣٠ مطلب اذا تساوى سببا الحظر والاباحة رجع منهما الحظر
- ١٣٣ مطلب النهى عندنا يقتضى الفساد
- ١٣٤ فصل في النهى عن الجمع بين المرأة وعمتها وخالها
- ١٣٤ مطلب شدت طائفة من الخوارج باباحة الجمع بين غير الاختين من المحارم
- ١٣٥ (باب تحريم نكاح ذوات الازواج)
- ١٣٧ مطلب في حكم الزوجين الحر بين اذا سياما
- ١٣٨ مطلب اذا خرجت الحربية اليها مسلمة او ذمية ولم يلحق بها زوجها وقعت الفرقة بينهما
- ١٤٠ (باب المهور)
- ١٤٣ مطلب في ان المنافع لا تكون مهرا
- ١٤٤ مطلب في قوله تعالى (انى اريد ان انكحك احدى ابنتي) الآية
- ١٤٤ مطلب في انه عليه السلام كان له ان يتزوج بغير مهر
- ١٤٦ (باب المتعة)
- ١٤٦ مطلب في دليل قول ابى حنيفة من استأجر امرأة فزنى بها لاحد عليه
- ١٥٥ (باب الزيادة في المهور)
- ١٥٦ مطلب المهر المسمى يبطل جميعه بالطلاق قبل الدخول وانما يجب نصف المسمى لها على معنى المتعة
- ١٥٧ (باب نكاح الاماء)

- ١٥٧ مطلب في تخصيص الحكم بشئ في اللفظ لا يدل على نفيه عما عداه
- ١٦٢ مطلب في تأويل ابي يوسف قوله تعالى ((ومن لم يستطع منكم طولا))
- ١٦٢ (باب نكاح الامة الكتابية)
- ١٦٥ (باب نكاح الامة بغير اذن مولاها)
- ١٦٨ مطلب الفتاة تطلق على الامة ولو عجوزا
- ١٦٨ (باب حد الامة والعبد)
- ١٦٩ مطلب اذا علقت الاحكام بمعان فحيث وجدت فالحكم ثابت
- ١٦٩ فصل في جواز عطف الواجب على الندب
- ١٧٠ مطلب البيان من الله تعالى على وجهين
- ١٧١ مطلب في المعنى المراد من قول ابن مسعود ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم
- ١٧١ (باب التجارات وخيار البيع)
- ١٧٥ (باب خيار المتبايعين)
- ١٧٩ مطلب في قوله عليه السلام المتبايعان بالخيار
- ١٨٢ (باب النهي عن التمني)
- ١٨٣ مطلب التمني على وجهين محذور وغير محذور
- ١٨٣ (باب العصبية)
- ١٨٥ (باب ولاء الموالات)
- ١٨٧ مطلب في معنى قوله عليه السلام انصراخك طالما او مظلوما
- ١٨٨ (باب ما يجب على المرأة من طاعة زوجها)
- ١٨٩ (باب النهي عن النشوز)
- ١٨٩ (باب الحاكمين كيف يعملان)
- ١٩٣ (باب الخلع دون السلطان)
- ١٩٣ (باب بر الوالدين)
- ١٩٦ ذكر الخلاف في الشفعة بالجوار
- ١٩٨ مطلب اذا خرج الكلام على سبب فلا مفهوم له عند الفقهاء
- ١٩٩ مطلب في معنى البخل لغة وشرعا
- ٢٠١ (باب الجنب يمر في المسجد)
- ٢٠١ مطلب في تفسير السكر المراد بهذه الآية
- ٢٠٤ مطلب فيما ورد من بعض الخصوصيات لبعض الصحابة رضي الله تعالى عنهم
- ٢٠٦ مطلب في بيان التزكية المنهى عنها
- ٢٠٧ (باب ما اوجب الله تعالى من اداء الامانات)

- ٢١٠ (باب ما امر الله تعالى به من الحكم بالعدل)
- ٢١٠ (باب في طاعة اولى الامر)
- ٢١١ مطلب في ابطال قول الرافضة يشترط ان يكون الامام معصوما
- ٢١٢ مطلب في بيان المراد من قوله تعالى (فردوه الى الله والرسول)
- ٢١٢ مطلب يجوز الاجتهاد في حالين مع وجوده صلى الله عليه وسلم
- ٢١٣ (باب وجوب طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم)
- ٢١٥ مطلب فيما دلت عليه هذه الآية من وجوب القول بالقياس
- ٢١٨ مطلب يجوز وصف اشئ بما كان عليه معرفا غير منكر
- ٢٢٠ مطلب اذا عقد الامام عهدا بينه وبين قوم يدخل من كان في حيزهم واهل نصرته
- ٢٢٢ (باب قتل الخطأ)
- ٢٢٢ مطلب في معنى الاستثناء في قوله تعالى (الاخطأ) وفيه فوائد شريفة
- ٢٢٧ مطلب تصح البرائة ما لم يرد لها المبرأ
- ٢٢٨ (باب شبه العمدة)
- ٢٣٢ فصل فيما دون النفس
- ٢٣٢ (باب مبلغ الدية من الابل)
- ٢٣٣ (باب اسنان الابل في دية الخطأ)
- ٢٣٤ (باب اسنان الابل في شبه العمدة)
- ٢٣٦ مطلب في دية المقتول في الحرم والشهر الحرام
- ٢٣٧ (باب الدية من غير الابل)
- ٢٣٨ (باب ديات اهل الكفر)
- ٢٤٠ (باب المسلم يقيم في دار الحرب فبقتل قبل ان يهاجر اليها)
- ٢٤٤ مطلب في حكم دم المسلم وماله اذا اسلم في دار الحرب ولم يهاجر اليها
- ٢٤٤ ذكر اقسام القتل واحكامه
- ٢٤٥ (باب القتل العمدة هل فيه كفارة)
- ٢٤٨ مطلب في بيان المراد من قوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله
- ٢٤٩ مطلب في ان الاغلب على كلمة غيران تكون صفة لاستثناء وفي الفرق بين المعنيين
- ٢٥١ مطلب فيمن قال ان خرجت من دارى الا الى الصلاة فمبدي حر فخرج اليها ثم لم يصل وتوجه الى حاجة اخرى لم يحنث
- ٢٥١ (باب صلاة السفر)
- ٢٥٥ فصل في صلاة سائر المسافرين
- ٢٥٦ مطلب الملاح يقصر في السفينة اذا كان مسافرا

اللفظ مطابقا لما تعارفه العقلاء من اهل اللغة ولا يحتاج في استعمال حكم العقل فيه الى مقدمات بل يوقع العلم لسامعه بمعنى مراده على الوجه الذي هو ثابت في عقول العقلاء دون عادات فاسدة قد جروا عليها فما كان كذلك فهو المحكم الذي لا يحتمل معناه الا مقتضى لفظه وحقيقته فاما العادات الفاسدة فلا اعتبار بها ؑ فان قيل كيف وجه اتباع من في قلبه زيغ ما تشابه منه دون ما احكم ؑ قيل له نحو ما روى الربيع بن انس ان هذه الآية نزلت في وفد نجران لما حاجوا النبي صلى الله عليه وسلم في المسيح فقالوا اليس هو كلمة الله وروح منه فقال بلى فقالوا حسبنا فانزل الله (فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه) ثم انزل الله تعالى (ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) فصرفوا قوله كلمة الله الى ما يقولونه في قدمه مع الله وروحه صرفوه الى انه جزء منه قديم معه كروح الانسان وانما اراد الله تعالى بقوله (كلمته) انه بشره في كتب الانبياء المتقدمين فسماه كلمة من حيث قدم البشارة به وسماه روحه لان الله تعالى خلقه من غير ذكر بل امر جبريل عليه السلام فنفخ في جيب مريم عليها السلام واطافه الى نفسه تعالى تشرفا له كبيت الله وسماه الله وارضه ونحو ذلك وقيل انه سماء روحا كما سمي القرآن روحا بقوله تعالى (وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا) وانما سماه روحا من حيث كان فيه حياة الناس في امور دينهم فصرف اهل الزيغ ذلك الى مذاهبهم الفاسدة والى ما يعتقدونه من الكفر والضلال وقال قتادة اهل الزيغ المتبعون للمتشابه منه هم الحرورية والسبائية ؑ قوله تعالى (قل للذين كفروا ستغلبون وتخشرون الى جهنم) روى عن ابن عباس وقاتدة وابن اسحاق انه لما هلكت قريش يوم بدر جمع النبي صلى الله عليه وسلم اليهود بسوق قينقاع فدعاهم الى الاسلام وحذرهم مثل ما نزل بقريش من الانتقام فابوا وقالوا لسنا كقريش الاغمار الذين لا يعرفون القتال لتن حاربنا لتعرفن انا الناس فانزل الله تعالى (قل للذين كفروا ستغلبون وتخشرون الى جهنم وبئس المهاد) وفي هذه الآية دلالة على صحة نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم لما فيها من الاخبار عن غلبة المؤمنين المشركين فكان على ما خبره ولا يكون ذلك على الاتفاق مع كثرة ما خبره عن الغيوب في الامور المستقبلية فوجد مخبره على ما خبر به من غير خاف وذلك لا يكون الا من عند الله تعالى العالم بالغيوب اذ ليس في وسع احد من الخلق الاخبار بالامور المستقبلية ثم يتفق بخبر اخباره على ما خبر به من غير خاف لشيء منه ؑ وقوله تعالى (قد كان لكم آية في قتل التقتان فة تقاتل في سبيل الله) الآية روى عن ابن مسعود والحسن ان ذلك خطاب للمؤمنين وان المؤمنين هي الفئة الرائية للمشركين مثلهم رأى العين فراؤهم مثل عديتهم وقد كانوا ثلاثة امثالهم لان المشركين كانوا نحو الف رجل والمسالمون ثلاثمائة وبضعة عشر فقللهم الله تعالى في اعين المسلمين لتقوية قلوبهم وقال آخرون قوله (قد كان لكم) آية مخاطبة للكفار الذين ابتداء بذكرهم في قوله (قل للذين كفروا ستغلبون وتخشرون الى جهنم) وقوله (قد كان لكم) آية معطوف عليه وتام له والمعنى فيه ان الكافرين رأوا المؤمنين مثلهم واراهم الله تعالى كذلك في رأى العين

یہ صفحہ اصل کتاب کا ہے۔ فہرست کا صفحہ مفقود ہے

• صحيفه

٣٠٨ فصل

٣١٠ فصل

٣١٠ مطلب في الفرق بين الضم والنصب

٣١٢ مطلب اسم الطيبات يطلق على الحلال وعلى المستلذ

٣١٢ مطلب يحتج بظاهر هذه الآية في اباحة جميع المستلذات الا ما خصه الدليل

٣٤٢ مطلب في امره عليه السلام ابارفح بقتل الكلاب

٣١٤ ذكر اختلاف الفقهاء في ذلك

٣١٤ مطلب لا يؤكل صيد الكلب المعلم اذا اكل منه ويؤكل صيد البازي وان اكل منه

٣١٦ مطلب متى ورد خبران في حظر شيء وفي اباحته فالحاضر اولى

٣١٨ لاحظ للاجتهاد مع اليقين

٣٢٢ مطلب في اكله عليه السلام من الشاة التي اهدتها اليه اليهودية من دون ان يسألها هي ذبيحة

مسلم ام يهود

٣٢٤ (باب تزوج الكتابيات)

٣٢٥ مطلب اتفق جماعة من الصحابة على اباحة نكاح الكتابيات الذميات وخالف في ذلك

ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما

٣٢٨ مطلب في الكلام على الصائبة وبيان تحلهم

٣٢٨ (باب الطهارة للصلاة)

٣٢٩ مطلب كان عليه السلام مأموراً بالوضوء عند كل صلاة ثم وضع عنه الوضوء الا من حدث

٣٣٢ فصل في قوله تعالى (اذا قم الى الصلوة)

٣٣٣ (باب الوضوء بغير نية)

٣٣٤ ذكر اختلاف الفقهاء في فرض النية

٣٤٧ مطلب الاخلاص ضد الاشراك

٣٣٧ فصل في حد الوجه

٣٣٨ (باب غسل اللحية وتخليلها)

٣٤٣ مطلب في ان فعله عليه السلام يبين المجمل من احكام القرآن

٣٤٥ (باب غسل الرجلين)

٣٤٧ فصل في الكعيبين

٣٤٧ مطلب فيما استدل به المصنف من الحديث على المراد بالكعيبين

٣٤٨ ذكر الخلاف في المسح على الخفين

٣٤٩ مطلب لاحظ للنظر مع الاثر

- ٣٤٩ مطلب المسح على الجيرة مستحب عند أبي حنيفة
 (باب الوضوء مرة مرة)
- ٣٥١ مطلب في معنى قوله عليه السلام سجد وجهي للذي خلقه الى آخره
- ٣٥٧ فصل في قوله تعالى (اذقتم الى الصلوة) الآية
- ٣٥٧ مطلب فيما تمسك به المنافقون بفرض التسمية على الوضوء وجواب المصنف عن ذلك
- ٣٥٨ فصل في ان الاستنجاء ليس بفرض
- ٣٥٨ مطلب اختلف الفقهاء في فرضية الاستنجاء
- ٣٦٠ فصل في بطلان قول الثقلين بايجاب الترتيب في الوضوء
- ٣٦٣ مطلب في جواب ابن عباس السائل عن تقديم العمرة على الحج
- ٣٦٤ (باب الغسل من الجنابة)
- ٣٦٦ مطلب يجب استعمال الآيتين على اعمهما حكما واكثرهما فائدة
- ٣٦٧ (باب التيمم)
- ٣٧٢ مطلب انفاعلة لا تكون الا من اثنين الا في اشياء نادرة
- ٣٧٣ (باب وجوب التيمم عند عدم الماء)
- ٣٧٦ مطلب في حكم من صلى ونسى الماء في رحله
- ٣٧٧ مطلب في ان الوجود لا يقتضي سبق طاب
- ٣٧٩ مطلب فيمن وجد الماء في آخر الوقت يجب عليه الوضوء وان خاف فوات الوقت
 خلا فإلا لك
- ٣٨٠ مطلب في حكم المحبوس الفاقد للظهورين
- ٣٨٦ مطلب الجمال لا يصح الايجاب به
- ٣٨٦ فصل في قوله تعالى (اذقتم الى الصلوة) الآية
- ٣٨٦ مطلب في الوضوء بنيذ التمر
- ٣٨٧ (باب صفة التيمم)
- ٣٨٩ (باب ما يتيمم به)
- ٣٩٢ فصل في اجمال ما شتمل عليه قوله تعالى (اذقتم الى الصلوة) الآية من الاحكام
- ٣٩٦ مطلب اغتساله عليه السلام بالصاع غير موجب اعتباره
- ٣٩٦ (باب القيام بالشهادة والعدل)
- ٣٩٧ مطلب فيما تضمنته الآية من الامر بالعدل مع المحق والمبطل
- ٣٩٨ مطلب في معنى قوله تعالى (وجعلكم ملوكا)
- ٣٩٨ مطلب في معنى التحريف
- ٤٠١ مطلب يجب على من قصده انسان بالقتل قتله اذا امكنه

- ٤٠٣ مطلب من اراد قلع سنك فلك قتله الى آخره
 ٤٠٤ (باب من الموتى)
 ٤٠٦ (باب حد المحاربين)
 ٤٠٨ مطلب الحكم لعموم اللفظ الا ان تقوم الدلالة على الاقتصار به على السبب
 ٤٠٨ ذكر الاختلاف في ذلك
 ٤١٢ مطلب اقامة الحد على قاطع الطريق لان تكون كفارة لذنوبه
 ٤١٣ مطلب اذا سقط الحد وجب ضمان المال
 ٤١٤ فصل في المقدار الموجب لقطع المحارب
 ٤١٤ فصل في جريان الحكم على جميع المحاربين وان ولى القتل واخذ المال بعضهم
 ٤١٤ (باب قطع السارق)
 ٤١٧ مطلب خبر الحظر اولى من خبر الاباحة
 ٤١٨ فصل في اعتبار الحرز
 ٤١٨ مطلب في معنى قوله عليه السلام لا قطع على خائن
 ٤١٨ مطلب في تأويل ماورد عنه عليه السلام من انه قطع يد المرأة التي كانت تستعير المتاع وتبجده
 ٤٢٠ (باب من اين يقطع السارق)
 ٤٢٤ (باب ما لا يقطع فيه)
 ٤٢٤ ذكر الاختلاف في ذلك
 ٤٢٩ (باب السرقة من ذوى الارحام)
 ٤٢٩ ذكر الاختلاف في ذلك
 ٤٣٠ (باب فيمن سرق ما قد قطع فيه)
 ٤٣١ (باب السارق يوجد قبل اخراج السرقة)
 ٤٣١ (باب غرم السارق بعد القطع)
 ٤٣٢ (باب الرشوة)
 ٤٣٣ مطلب في وجوه الرشوة
 ٤٣٤ (باب الحكم بين اهل الكتاب)
 ٤٤١ ذكر الخلاف في ذلك
 ٤٤٣ مطلب الصوم في السفر افضل من الافطار
 ٤٤٤ مطلب الكافر لا يكون وليا للمسلم
 ٤٤٥ مطلب الدليل على صحة امامة ابي بكر وعمر وعثمان وعلى رضوا الله عنهم
 ٤٤٥ مطلب الدليل على صحة امامة ابي بكر رضوا الله عنه
 ٤٤٦ (باب العمل اليسير في الصلاة)
 ٤٤٦ (باب الاذان)

- ٤٤٧ مطلب في الاستعانة بالمشركين بحيفه
- ٤٤٨ مطلب في معاني اليد
- ٤٤٩ مطلب في الدليل على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم
- ٤٥٠ مطلب في الدليل على بطلان قول النصارى في ان المسيح اله
- ٤٥١ (باب تحريم ما احل الله عز وجل)
- ٤٥٢ مطلب في الدليل على بطلان قول المشركين من اكل اللحوم والاطعمة اللذيذة زهدا
- ٤٥٢ مطلب في تحريم ايقاع الطلاق الثلاث
- ٤٥٣ (باب الايمان)
- ٤٥٣ مطلب في اليمين اللغو
- ٤٥٣ مطلب في اقسام اليمين
- ٤٥٤ مطلب لا كفارة في اليمين الغموس
- ٤٥٥ فصل في الكفارة قبل الحنث
- ٤٥٦ فصل فيمن عقد نذر بشرط
- ٤٥٧ مطلب في الاطعام من غير تملك
- ٤٥٨ مطلب في الاحتجاج في جواز اعطاء مسكين واحد جميع الضعاف في عشرة ايام كل يوم نصف صاع
- ٤٥٩ مطلب اجاز اصحابنا اعطاء قيمة الطعام والكسوة
- ٤٦٠ مطلب في مقدار الكسوة في الكفارة
- ٤٦١ (باب تحريم الخمر)
- ٤٦٦ (باب الصيد المحرم)
- ٤٦٨ (باب ما يقتله المحرم)
- ٤٧٣ فصل في قوله تعالى (فجزاء مثل)
- ٤٧٦ فصل في قوله تعالى (ليدوق وبال امره)
- ٤٧٦ فصل في قوله تعالى (ومن قتله منكم متعمدا)
- ٤٧٨ (باب صيد البحر)
- ٤٧٩ ذكر الخلاف في ذلك
- ٤٨٠ (باب اكل المحرم لحم صيد الحلال)
- ٤٨٦ (باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر)
- ٤٨٧ مطلب في ذم الحجاج الظالم
- ٤٨٩ (باب الشهادة على الوصية في السفر)
- ٤٩١ مطلب في موضع الاستحلاف
- ٤٩٢ فصل في جواز شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض

هذه غلطات نشأت من ذهول المطبعة. اطلعنا عليها بعد الطبع واقتصرنا فيها على الصواب

صحيفة	سطر		
٥	٥	قائلين	[بالقاف لا بالفاء] ✓
١٥	٢١	حائم	[بالتاء المثناة لا بالنون] -
٢١	(في الهامش)	الحرم	[بالحاء المهملة لا بالجيم] ✓
٢١	"	التجأ	[ماض لا مصدر] ✓
٣٥	٨	ما يمنع وقوع	[طبعه غير واضح] ✓
٣٥	٩	قوله تعالى	[طبعه غير واضح] ✓
٣٧	(في الهامش)	المخصوص	[الالف سقطت] ✓
٤٠	"	يقال	[طبعه غير واضح] ✓
٤٠	"	اشتغل	[سقطت نقطة التاء] ✓
٤٠	٢٣	ويرجع الى رأيه	[طبعه غير واضح] ✓
٤٢	٢١	فذهبوا	[سقطت نقطة الفاء] ✓
٨٩	١٤	ورسم	[سقطت نقطة التاء]
١١٦	(في الهامش)	اجوبة	[بالباء الموحدة]
١٤٤	"	هم	[الالف الموجودة زائدة]
١٦٣	١٧	اوتوا	[سقطت نقطة التاء]
١٦٥	٥	المفردة	[سقطت نقطة الفاء]
١٦٥	١٥	مثل	[سقطت نقاط التاء]
٢١٠	١٤	يتبعوا	[الياء غير واضحة]
٢١٨	٢٤	اضمار	[الالف زائدة]
٢١٨	(في الهامش)	وصف	[طبعه غير واضح]
٢١٨	"	عليه	[طبعه غير واضح]
٣٤٥	٢١	بين	[سقطت نقطة الياء]
٣٧٦	(في الهامش)	حلى	[بالصاد لا بالضاد]
٣٨٦	١١	ايجاب	[طبعه غير واضح]

119000