

حکام القرائت

تأليف

المحدث الناقد العلامة مولانا ظفر احمد الجفاني البهائوي رحمة الله

على ضوء ما أفاده

حکیم الامت الاسلامیہ الداعیہ البکریہ مولانا الشیخ اشرف علی التہاوی

الجزء الثاني

دار الفکر والقراءات والعلوم الإسلامية

للطباعة والنشر والتوزيع والتصدير

٤٣٧/D گارڈن ایسٹ نزد لسبیلہ چوک کراچی ٥ پاکستان



جميع حقوق الطبع محفوظة للناشر

الطبعة الأولى: ١٤١٣ هـ
الصف والطبع: بإدارة القرآن كراتشي
أشرف على طباعته : فهم اشرف نور

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

D 437/گارڈن ایسٹ کراتشي ٥ باكستان

الهاتف: ٧٢١٦٤٨٨ = ٧٢٢٣٦٨٨

فاكس: ٥٦٨٢٣٤٠

ويطلب أيضاً من :

المكتبة الإمدادية باب العمرة مكة المكرمة

مكتبة الإيمان السمانية المدينة المنورة

إداره اسلاميات ١٩٠ انار كلى لاهور

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة آل عمران

قوله تعالى: « هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب
- إلى قوله - : و ما يعلم تأويله إلا الله »

تحقيق المحكم والمتشابه: فيه تقسيم الكتاب إلى المحكم والمتشابه ؛ و وصف المحكم بأنه أم الكتاب وأصله ، فاقضى ذلك بناء المتشابه عليه و رده إليه : وفي ذلك دلالة على أن كل واحد من المحكم والمتشابه ينقسم إلى معنيين : أحد هما ما يصح وصف القرآن بجميعة به ، و الآخر ما يختص به بعض القرآن دون بعض : قال الله تعالى : « الر كتاب أحكمت آياته » و قال تعالى : « الر تلك آيات الكتاب الحكيم » فوصف جميع القرآن في هذه المواضع بالأحكام . و قال تعالى : « الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني » فوصف جميعه بالمتشابه . و الأحكام الذي عم به الجميع هو الصواب ، و الإتيان اللذان يفضل بهما القرآن كل قول . و أما موضع الخصوص في قوله : « منه آيات محكمات » فان المراد به اللفظ الذي لا اشتراك فيه ، و لا يمتثل عند سامعه إلا معنى واحداً ، و هو الذي جعل أما للمتشابه الذي يرد إليه و يحمل معناه عليه . و أما المتشابه الذي عم به جميع القرآن في قوله تعالى : « كتاباً متشابهاً » فهو التماثل ، و نبي الاختلاف و التضاد عنه و أما المتشابه المخصوص به بعض القرآن فهو ما يمتثل معنيين ؛ فالمحكم من هذا القسم سمي محكماً لإحكام دلالته ، و إيضاح معناه و إباتته ، و المتشابه منه سمي بذلك لأنه أشبه المحكم من وجه ، و احتمال معناه ، و أشبه غيره مما يخالف معناه معنى المحكم ، فسمى متشابهاً من هذا الوجه . قاله الجصاص ، و أطال فأجاد (٣ : ٢) . و حاصله : إن المتشابه الذي يجب بناءه على المحكم و رده إليه : هو اللفظ

المحتمل للمعاني ، فيجب حمله على المحكم الذي لاحتتمال فيه ، و لا اشترك في لفظه ؛ فيكون معنى قوله تعالى : « وما يعلم تأويله إلا الله » أى تأويل جميع المتشابه . فتنى إحاطة علمنا بجميع معاني المتشابهات من الآيات و لم ينف بذلك أن نعلم نحن بعضها بإقامته لنا الدلالة عليه ، لأن فى فحوى الآية ما قد دل على أناعلم بعض المتشابه برده إلى المحكم و حمله على معناه ، ويستحيل أن تدل الآية على وجوب رده إلى المحكم ، و تدل أيضاً على أنا لانصل إلى علمه و معرفته ؛ فاذا ينبغى أن يكون قوله : « وما يعلم تأويله إلا الله » غير ناف لوقوع العلم ببعض المتشابه .

و إذا عرفت ذلك تبين لك أن المتشابه ههنا أعم من المتشابه فى اصطلاح أهل الأصول فكل من الخفى ، و المشكل ، و المجمل مندرج تحته ، لأن كلا منها محتمل للمعاني وعلى هذا فلا يجب الوقف على قوله : « إلا الله » للقطع بأن بعض المتشابه من الخفى والمشكل والمجمل مما يعلم تأويله الراسخون فى العلم ، الواصلون إلى درجة الاجتهاد ؛ وإنما يجب الوقف على ذلك لو فسر المتشابه مما استأثر الله سبحانه بعلمه ، وانقطع رجاء معرفة المراد منه ، كما هو اصطلاح الأصوليين .

ترجيح الوقف على قوله : « إلا الله » وهو مذهب الحنفية : ولما كان الراجح عند الحنفية الوقف على قوله : « إلا الله » كان على الحصص أن يفسر المتشابه بما ذكره الأصوليون من الحنفية ، لا بما ذكره هو من اللفظ المحتمل للمعاني ؛ لكونه مما يعلم تأويل بعضه الراسخون أيضاً ، و ليس كله مما استأثر الله سبحانه بعلمه ، اللهم إلا أن يقال : إن المتشابه درجات بعضها فوق بعض ، و معنى قوله : « لا يعلم تأويله إلا الله » أى لا يعلم تأويل بعض المتشابه إلا هو . وهو مع كونه خلافاً لظاهر النص لا يرجح الوقف على قوله : « إلا الله » مع أنه مذهب الأكثرين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين وأتباعهم - خصوصاً أهل السنة - و هو أصح الروايات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها ، ولم يذهب إلى الوقف على قوله : « والراسخون فى العلم » إلا شردمة قليلة ، كما نص عليه ابن السمعاني وغيره - ويد الله مع الجماعة - .

ويدل على صحته أخبار كثيرة : الأول ما أخرجه عبدالرزاق في تفسيره ،
والحاكم في مستدركه عن ابن عباس « أنه كان يقرأ ، وما يعلم تأويله إلا الله ،
ويقول الراسخون في العلم : آمنابه » فهذا يدل على أن الواو للإستيناف ، لأن
هذه الرواية وإن لم تثبت بها القراءة فأقل درجاتها أن تكون خبراً بإسناد صحيح إلى
ترجمان القرآن ، فيقدم كلامه على من دونه . وحكى القراء أن في قراءة أبي بن كعب
أيضاً : « ويقول الراسخون في العلم » . وأخرج ابن أبي داود في المصاحف من طريق
الأعمش : « وإن تأويله إلا عند الله ، و الراسخون في العلم يقولون : آمنابه » .

والثاني : ما أخرجه الطبراني في الكبير عن أبي مالك الأشعري أنه سمع رسول
الله صلى الله عليه وسلم أنه يقول : « لأخاف على أمتي إلا ثلاث خلال ، أن يكتر لهم
المال فيتحاسدوا فيقتلوا ، وأن يفتح لهم الكتاب فيأخذه المؤمن بيتغي تأويله وما يعلم
تأويله إلا الله »

والثالث : ما أخرجه ابن مردويه من حديث عمر ابن شبيب عن أبيه عن
جده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إن القرآن لم ينزل ليكذب بعضه
بعضاً ، فما عرفتم منه فاعملوا به ، وما تشابه فآمنوا به » .

الرابع : ما أخرج الحاكم عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال : « الكتاب الأول (كان) ينزل من باب واحد على حرف واحد ، ونزل القرآن
من سبعة أبواب على سبعة (أحرف) : زاجر ، و أمر ، و حلال ، و حرام ، و محكم
و متشابه ، و أمثال . فأحلوا حلاله ، و حرموا حرامه ، و افعلوا ما أمرتم به ،
وانتهوا عما نهيتم عنه ، و اعتبروا بأمثاله ، و اعملوا بمحكمه و آمنوا بمتشابهه ،
و قولوا : آمننا به ، كل من عند ربنا » . وأخرج البيهقي في الشعب نحوه عن
أ. هريرة .

والخامس : ما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس مرفوعاً « أنزل القرآن على أربعة :
حلال ، و حرام لا يعذر أحد بجهالته ، و تفسير تفسره العلماء ، و متشابه لا يعامه

إلا الله تعالى ، و من ادعى علمه سوى الله تعالى فهو كاذب « إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على أن المتشابه لا يعلم تأويله إلا الله تعالى ، كذا في الروح (٣ : ٧٤) . وقد أطال الكلام في الجواب عن وجوه ترجيح الوقف على قوله : « و الراسخون في العلم » . و بالجملة : تفسير المتشابه بما هو متشابه على الإطلاق أولى لكون الوقف على قوله : « إلا الله » راجحاً عند الحنفية ، و هو قول الأكثرين من الصحابة و التابعين و أتباعهم . و الله تعالى أعلم و علمه أم و أحكم .

الأمر بالمعروف

قوله تعالى : « إن الذين يكفرون بآيات الله و يقتلون النبيين بغير حق و يقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس » الآية

روى ابن أبي حاتم بسنده عن أبي عبيدة بن الجراح رضى الله عنه قال : « قلت يا رسول الله ، أى الناس أشد عذاباً يوم القيامة ؟ قال : رجل قتل نبياً ، أو من أمر بالمعروف و نهي عن المنكر . ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه و سلم : « إن الذين يكفرون بآيات الله و يقتلون النبيين بغير حق » الآية ثم قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : يا أبا عبيدة ، قتلت بنو اسرائيل ثلاثة و أربعين نبياً من أولك النهار في ساعة واحدة ، فقام مائة و سبعون رجلاً من بني اسرائيل ، فأمروا من قتلهم بالمعروف و نهوهم عن المنكر فقتلوه جميعاً من آخر النهار من ذلك اليوم . فهم الذين ذكر الله عز و جل ، و هكذا رواه ابن جرير (ابن كثير ص ٣٥٥) .

جواز إنكار المنكر مع خوف القتل : و في هذه الآية جواز انكار المنكر مع خوف القتل ، وأنه منزلة شريفة يستحق بها الثواب الجزيل ، لأن الله تعالى مدح هؤلاء الذين قتلوا حين أمروا بالمعروف و نهوا عن المنكر . و روى أبو سعيد الخدرى و غيره عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال : « أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر » (رواه ابن ماجه ، و أخرجه النسائى عن طارق بن شهاب ، وقال المناوى بعد عزوه إلى النسائى : إسناده صحيح كما في العزيمى (: ٢٤٤) . و روى

أبو حنيفة عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال :
« أفضل الشهداء حمزة بن عبد المطلب ، و رجل تكلم بكلمة حق عند سلطان جائر
فقتل » (الحصاص ٢ : ٧) .

وقال ابن العربي : قال بعض علمائنا : هذه الآية دليل على الأمر بالمعرف
والنهي عن المنكر وإن أدى إلى قتل الأمر به ؛ فنقول : المسلم البالغ القادر يلزمه
تغيير المنكر . و الآيات في ذلك كثيرة ، و الأخبار متظاهرة ، و هي فائدة الرسالة
و خلافة النبوة ، و هي ولاية الإلهية لمن اجتمعت فيه الشروط .

ليس من شرطه أن يكون الأمر والناهي عدلا : وليس من شرطه أن يكون عدلا
عند أهل السنة ، و قالت المبتدعة : لا يغير المنكر إلا عدل . و هذا ساقط ، فإن
العدالة محصورة في قليل من الخلق ، و النهي عن المنكر عام في جميع الناس . فان
استدلوا بقوله تعالى : « أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم » و قوله تعالى :
« كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون » . ونحوه . قلنا : إنما وقع الدم ههنا على
ارتكاب ما نهى عنه ، لا على نهيه عن المنكر ، و كذلك ما روى في الحديث : إن
النبي صلى الله عليه وسلم رأى قوماً يقرض شفاهم بمقاريض من النار فقبيل له :
« هم الذين يهون عن المنكر و يأتونه » إنما عوقبوا على إتيانه (ولا شك أن الإتيان
بالمنكر ممن ينهى عنه أقبح ممن لا ينهى عنه) . و أما القدرة فهي أصل ، و يكون منه
في النفس ، و تكون في البدن إن احتاج إلى النهي عنه بيده .

شرط الاقتحام في الأمر و النهي عند الغرر : فإن خاف على نفسه من تغييره
الضرب أو القتل ، فان رجا زواله أى زوال المنكر جاز عند أكثر العلماء الاقتحام
عند هذا الغرر ، وإن لم يرج زواله فأى فائدة فيه ؟ قال ابن العربي : و الذى عندى
إن النية إذا خلصت فليقتحم كيفما كان ولا يزال . فان قيل : هذا إلقاء بيده إلى التهلكة ،
قلنا : قد بينا معنى الآية في موضعها انتهى (١١٢ : ١) . قلت : لكن ذكر في شرح
السير في معنى قوله : « و لا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة » إنه لا بأس أن يحمل الرجل

وحده وإن ظن أنه يقتل إذا كان يصنع شيئاً يقتل أو يجرح أو بهزم (أوتجرته المسلمين على عدوهم) ، فقد فعل ذلك جماعة من الصحابة بن يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد وملحهم على ذلك ؛ فأما إذا علم أنه لا ينكى فيهم فإنه لا يحل له أن يحمل عليهم ، لأنه لا يحصل بحملته شيء من إعزاز الدين (ويحتمل أن يورث وهناً في المسلمين وجرأة في الكافرين) بخلاف نهى فسقة المسلمين عن منكر إذا علم أنهم لا يمتنعون بل يقتلون ، فإنه لا بأس بالإقدام وإن رخص له السكوت ، لأن المسلمين يعتقدون ما يأمرهم به فلا بد أن يكون فعله مؤثراً في باطنهم ، بخلاف الكفار انتهى (٣ : ٣٤٢) . أى فلا يأمر الخائف على نفسه الكفار بالمعروف ولا ينهاهم عن المنكر إذا علم أنه لا ينكى فيهم ، فافهم . والله تعالى أعلم .

الفرق بين الأمر بالمعروف والقصص: ثم اعلم أن الأمر بالمعروف غير الوعظ والقصص ، فالأول يعم المسلمين كلهم لقوله تعالى : «كتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر» والثاني يختص به بعض دون بعض ، لما روى أحمد ، وابن ماجه عن عبد الله بن عمرو رضى الله عنها بإسناد حسن مرفوعاً «لا يقص على الناس (أى لا يتكلم بالقصص والمواظ) إلا أمير (أى حاكم) أو مأمور (أى مأذون له فيه منه) ، أو مرأء» (قال المناوى : وهو من عداها ، ساء مرأياً لأنه طالب رئاسة انتهى العزيزى ٣ : ٤٤٧) .

المأذون في القصص من العلماء كالمأذون فيه من الأمراء قلت : والمأذون فيه من العلماء والمشائخ مثل المأذون من الأمراء ، لكونهم من أولى الأمر في الدين . و أيضاً فإن العلماء والعقلاء هم الذين ييدهم نصب الأمراء ، لكونهم أهل الحل والعقد فالأمور منهم كالأمر من الأمير . قاله شيخنا - أطال الله بقاءه - ويؤيده قول مالك بكون جماعة المسلمين قائمة مقام القاضى في مسائل تفتقر إلى القضاء فافهم .

شروط الأمر بالمعروف: ثم ذكروا للأمر بالمعروف شرائط ، منها : أن يكون ذلك تحت قدرته ، وأن لا يكون موجباً للفتنة والفساد ، وزيادة الذنوب ، كما صرح

به في المواقف . و يدل عليه قوله عليه السلام : « فإن لم يستطع فبلسانه » الحديث (فإن العجز عن التغيير باليد ليس إلا لخفاة ترتب فتنة عليه ، وكذا العجز عن التغيير باللسان ليس إلا لهذا المعنى ، وإلا فالأخذ بيد الغير والنطق باللسان مطلقاً لا يعجز عنه أحد من المسلمين الأصحاء كما لا يخفى) . و لعلمهم قالوا لذلك : إن الأمر باليد إلى الأمراء ، و باللسان إلى العلماء ، و بالقلب إلى العوام . و أن لا يستله أتفعل كذا لا تفعل كذا ؟ لأنه تجسس منهى عنه ، لقوله تعالى : « ولا تجسسوا » صرح في المواقف أيضاً . فاذا أراد أن يأمر بالمعروف فليبدأ بنفسه ، ثم بعياله و أطفاله وعشيرته ، كما يدل عليه قوله تعالى : « قوا أنفسكم وأهليكم نارا » و قوله تعالى : « و أنذر عشيرتک الأقربين » ثم بغيرهم . صرح به في بعض الرسائل . وقال القاضي في تفسير قوله تعالى : « و لتكن منكم أمة » الآية : الأمر بالمعروف يكون واجبا و مندوباً على حسب ما يأمر به ، والنهي عن المنكر واجب كله ، لأن جميع ما أنكره الشرع حرام . والأظهر أن القاضي يجب أن ينهى عما يرتكبه ، لأنه يجب عليه تركه و إنكاره ، فلا يسقط بترك أحدهما وجوب الآخر هذا لفظه .

و صرح بكل ذلك صاحب الكشاف ، و ذكر أن شرط النهي أن يعلم الناهي أن ما ينكره قبيح ، و أن لا يكون ما ينهى عنه واقعاً (و إن كان قد وقع فلينه عنه في المستقبل) . و أن لا يغلب على ظنه أن المنهى يزيد في منكراته ، و أن النهي لا يؤثره وإن شرط الوجوب ان يغلب على ظنه وقوع المعصية و أن لا يغلب على ظنه أنه إن أنكر لحقته مضرة عظيمة . و إن الأمر هو لكل مكلف و غير المكلف ، إذاهم يضرر غيره منع ، كالصبيان و المجانين يهون عن المحرمات كيلا يعتادوها ، كما يؤمرون بالصلاة لذلك . هذا حاصل كلامه .

و ذكر صاحب المدارك أن يكون عالماً بطريقه و ترتيب إقامته ، فإنه يبدأ أولاً بالسهل و التنبية و التواضع حتى يؤثر فيه ، فان لم ينتفع ترقى إلى الصعب . ألا ترى أنه كيف قال الله تعالى أولاً في مسألة البغي : « فأصلحوا بينها » ثم قال آخراً : « فقاتلوا » ؟ و هذا بحث طويل مذكور في الكتب (من أراد البسط في ذلك فليراجع

الإحياء للغزالي رحمه الله تعالى ؛ و إعلاء السنن أول كتاب الجهاد) . و بالجملة
فرضية الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر مما لا شبهة فيه ، ثبت ذلك بالآيات و
الأحاديث ، و عليه انعقد الإجماع (و لكنه فرض على الكفاية ، ليس بفرض على
كل أحد إذا قام به غيره ، لقوله تعالى : « و لتكن منكم أمة يدعون إلى الخير »
الآية ، و حقيقته تقتضي البعض دون البعض ؛ فدل على أنه فرض على الكفاية
قاله الخصاص ٢ : ٢٩) .

معنى قوله تعالى : « لا يضركم من ضل إذا اهتديتم : و أما قوله تعالى : « يا أيها
الذين آمنوا عليكم أنفسكم ، لا يضركم من ضل إذا اهتديتم » فلا يدل على عدم وجوب
الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر ، فقد قال الإمام الزاهد : (إن أبا بكر قرأ هذه الآية
وقال : يا أصحابي ، لا يغرركم هذه الآية في ترك الأمر بالمعروف ، فان الله تعالى قال :
« إذا اهتديتم » و لم يقل : إذا صليتم أو صمتم ، و من جملة الاهتداء الأمر بالمعروف
وهذا الكلام أحسن (و حاصله الحظر عن النظر إلى ترتب الثمرات على الأمر
بالمعروف ، فلا يضركم إذا لم يترتب عليه ثمرة و بقي المخاطب على ضلاله كما
كان) . و عن ابن مسعود : « إن زمانه لم يأت بعد ، و يوشك أن يأتي زمان تأمرون
فلا يقبل منكم ، فحينئذ عليكم أنفسكم » . و مثله عن أبي ثعلبة الخشني . انتهى مباحثاً
من الأحمدية (ص ١٢٤) .

و أما قوله تعالى : « فذكر إن نفعت الذكرى » فلا يدل على انتفاء الأمر بالمعروف
إذا احتتمل عدم النفع ، بل فيه الأمر به مادام النفع محتملاً ، كما هو مقتضى الفرق
بين إن و إذا . نعم ؛ إذا انقطع احتمال النفع بالكلية و غلب على الظن أنه لا يؤثر فيه سقط
الوجوب ، كما مر . و حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه قد رواه أصحاب السنن
الأربعة ، و ابن حبان بغير هذا اللفظ الذي ذكره الإمام الزاهد . و حديث ابن مسعود
رواه عبد الرزاق عن معمر عن الحسن عنه نحوه ، كما في ابن كثير (٢ : ١٠٩) .
وقد بقي بعد خبايا في زوايا ، سندكها إن شاء الله تعالى في مواضعها إن وفقنا الله
تعالى لذكرها .

النهي عن موالاته الكفار وتحقيق معناها

قوله تعالى : « لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين » : فيه نهى عن اتخاذ الكافرين أولياء ، لأنه جزم الفعل ، فهو إذا نهى و ليس بخبر . و الأولياء جمع ولى بمعنى المولى - من الولي و هو القرب و النصر - فيقال لمن يتولى أمور من يرتضى فعله بالنصرة و المعونة و الحياطة : إنه وليه . قال الله تعالى : « الله ولى الذين آمنوا » يعنى إنه يتولى نصرهم و معوتهم ، و قد يسمى بذلك المعان المنصور ، قال تعالى : « إن أولياءه إلا المتقون » يعنى إنهم معانئون بنصرة الله . و المراد لا يراعوا أموراً كانت بينهم فى الجاهلية من الحلف و العهد بالنصر و نحوه ، بل ينبغى أن يراعوا ما هم عليه الآن مما يقتضيه الإسلام من بغض و حب شرعيين يصح التكليف بهما .

الحبة لقراءة أو صداقة ليست من الموالاته : و إنما قيدنا بذلك لما قالوا : إن الحبة لقراءة أو صداقة قديمة أو جديدة خارجة عن الاختيار ، معفوة ساقطة عن درجة الاعتبار (ما لم تفض إلى مضرة فى الدين) .

جواز الاستعانة بالكفار و شروطهما : و حمل الموالاته على ما يعم الاستعانة بهم فى الغزو ، مما ذهب إليه البعض . و مذهبنا - و عليه الجمهور - إنه يجوز ، و يرضخ لهم ، لكن إنما يستعان بهم على قتال المشركين دون البغاة على ما صرحوا به . و ما روى عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت : « خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم لبلر ، فقتله رجل مشرك كان ذا نجدة و جرأة ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : « ارجع فلن استعين بمشرك » فنسوخ بأن النبي صلى الله عليه وسلم استعان بيهود بنى قينقاع و رضخ لهم ، و استعان بصفوان بن أمية فى هوازن . و ذكر بعضهم بنى قينقاع و رضخ لهم ، و استعان بصفوان بن أمية فى هوازن . و ذكر بعضهم جواز الاستعانة بشرط الحاجة و الوثوق ، و أما بدونها فلا تجوز . و على ذلك يحمل خبر عائشة ، و به يحصل الجمع بين أدلة المنع و أدلة الجواز ؛ على أن بعض المحققين ذكر

أن الاستعانة المنهى عنها إنما هي استعانة الذليل بالعزير ، وأما إذا كانت من باب استعانة العزيز بالذليل فقد أذن لنا بها ، ومن ذلك اتخاذ الكفار عبيداً وخداماً ونكاح الكتابيات منهم . وهو كلام حسن ، كما لا يخفى . ذكره في الروح (١ : ١٠٦) .

قلت : و الذى قاله بعض المحققين هو ما ذكره محمد بن الحسن الإمام فى السير الكبير حيث قال : و لأبأس بأن يستعين المسلمون بأهل الشرك على أهل الشرك إذا كان حكم الإسلام هو الظاهر عليهم . قال السرخسى بعد ذكر الدلائل : و ما ذلك إلا نظير الاستعانة بالكلاب على قتال المشركين . و الذى روى « أن النبي صلى الله عليه وسلم يوم أحد رأى كتيبة حسناء قال : من هؤلاء ؟ فقيل : يهود بنى فلان حلفاء ابن أبى ، فقال : إنا لانستعين بمن ليس على ديننا » تأويله أنهم كانوا أهل منعة وكانوا لا يقاتلون تحت رؤية رسول الله صلى الله عليه وسلم ، و عندنا إذا كانوا بهذه الصفة فإنه يكره الاستعانة بهم انتهى . ثم أجاب السرخسى عما يرد على الأصل الذى ذكره محمد و الله أعلم (٣ : ١٨٧) .

فروع الموالاة المنهى عنها : قال فى الروح : و من الناس من استدل بالآية على أنه لا يجوز جعلهم عمالاً ، و لاستخدامهم فى أمور الديوان و غيره (مما فيه ولاية الكفار على المسلمين و تسلطهم عليهم . و يؤيده ما روى عن عمر رضى الله عنه أنه نهى أبا موسى الأشعري عن ذى كان استكتبه باليمن ، و أمره بعزله . لأن كاتب الأمير يطلع على أسراره ، و يعظمه الناس لأجل ذلك و يهابونه) . و كذا أدخلوا فى الموالاة المنهى عنها السلام ، و التعظيم ، و الدعاء بالكنية ، و التوفير بالمجالس . و فى فتاوى العلامة ابن حجر جواز القيام فى المجلس لأهل النمة ، و عد ذلك من باب البر و الإحسان المأذون به فى قوله تعالى : « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم » الآية . و لعل الصحيح أن كل ما عده العرف تعظيماً ، و حسبه المسلمون موالاة فهو منهى عنها و لو مع أهل النمة ، لاسيما إذا وقع شيئاً فى قلوب ضعفاء المؤمنين . و لأرى القيام لأهل النمة فى المجلس إلا

من الأمور المحظورة، لأن دلالاته على التعظيم قوية ، وجعله من الإحسان لأراه من الإحسان ، كما لا يخفى انتهى (٣ : ١٠٦) .

ليس البيع والشراء من الكفار من الموالاة في شيء : قلت : و لعلك قد عرفت بذلك كله أن البيع والشراء من الكفار ولبس مانسجوه من الثياب ليس من الموالاة المنهى عنها في شيء ، إلا مانص عليه الفقهاء من بيع السلاح و الكراع لهم ، لما فيه من النصرة و المعونة على قتال المسلمين . و من قاس شراء الثياب منهم على بيع السلاح لهم فقد أخطأ القياس . نعم ؛ لو رأى أمير المسلمين مصلحة في منعهم من شراء أموال أهل الحرب مطلقاً ، و من بيعهم لهم شيئاً منها ، فله ذلك و عليهم إطاعته ، و إذا لم يكن لهم أمير فلهم شراء كل شيء من أموالهم سوى ما حرم الله بيعه و شراؤه ، و لهم بيع أموالهم لأهل الحرب غير السلاح و الكراع و نحوها فافهم .

لا ولاية للكافر على ابن له صغير مسلم بإسلام أمه : قال الجصاص : و في هذه الآية ونظائرها دلالة على أن لا ولاية للكافر على المسلم في شيء ، وإنه إذا كان له ابن صغير مسلم بإسلام أمه فلا ولاية له عليه في تصرف ، و لاتزويج ، و لا غيره .

لا يعقل الذي جنابة المسلم ولا المسلم جنابته : و يدل على أن الذي لا يعقل جنابة المسلم ، و كذلك المسلم لا يعقل جنابته ، لأن ذلك من الولاية و النصرة و المعونة انتهى (٢ : ١٠)

قوله تعالى : « إلا أن تتقوا منهم تقاة »

التقية هو الخوف على النفس أو الأعضاء : يعنى : إن تحافوا تلف النفس بعض الأعضاء فتتقوهم بإظهار الموالاة ، من غير اعتقاد لها . هذا هو ظاهر ما يقتضيه اللفظ و عليه الجمهور من أهل العلم . و قد اقتضت الآية جواز إظهار الكفر عند التقية ، وهو نظير قوله تعالى : « من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره و قلبه مطمئن بالإيمان » . و إعطاء التقية في مثل ذلك إنما هو رخصة من الله تعالى ، و

ليس بواجب، بل ترك التقية أفضل . قال أصحابنا في من أكره على الكفر فلم يفعل حتى قتل: إنه أفضل ممن أظهر . وقد أخذ المشركون خبيب بن عدى فلم يعط التقية، حتى قتل ، فكان عند المسلمين أفضل ممن أعطى التقية وأظهر الكفر . وكذلك قال أصحابنا في كل أمر كان فيه إعزاز الدين فالإقدام عليه حتى يقتل أفضل من الأخذ بالرخصة في العدول عنه، فكذلك بذل النفس في إظهار دين الله تعالى وترك إظهار الكفر أفضل من إعطاء التقية فيه . انتهى ملخصاً من الجصاص (٢ : ١٠) .

وقال ابن العربي : قوله تعالى : « إلا أن تتقوا منهم تقاة » فيه قولان : أحدهما إلا أن تخافوا منهم ، فإن خفتم منهم فسادوهم و والوهم ، و قولوا ما يصرف عنكم من شرهم وأذاهم بظاهر منكم لا بإعتقاد . يبين ذلك قوله تعالى : « إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان » . الثاني : إن المراد به إلا أن يكون بينكم وبينه قرابة فصلوها بالعطية وهذا وإن كان جائزاً في الدين فليس بقوى في معنى الآية ؛ وإنما فائدتها ما تقدم في القول الأول . والله اعلم (١ : ١١٢) . وحاصله حمل الإتياء على خوف قد وصل إلى حد الإكراه .

أقسام التقية و أحكامها : و في الروح : و في الآية دليل على مشروعيتها التقية ، و عرفوها بحفاظة النفس ، أو العرض ، أو المال من شر الأعداء . و العدو قسمان : الأول - من كانت عداوته مبنية على اختلاف الدين ، كالكافر و المسلم (من أهل الأهواء) . و الثاني - من كانت عداوته مبنية على أغراض دنيوية ، كالمال و المتاع ، و الملك ، و الإمارة ؛ و من هنا صارت التقية قسمين . أما القسم الأول فالحكم الشرعي فيه أن كل موثمن وقع في محل لا يمكن له أن يظهر دينه لتعرض المخالفين و جب عليه الهجرة إلى محل يقدر فيه على إظهار دينه ، و لا يجوز له أن يبقى هناك و يخفى دينه و يتشبث بعذر الاستضعاف ؛ فإن أرض الله واسعة ، إلا أن يكون له عذر شرعي ، كالصبيان ، و النساء ، و نحوهم . و أما القسم الثاني فقد اختلفت العلماء في وجوب الهجرة و علمه فيه ، قال بعضهم : الحق إن الهجرة هنا قد تجب أيضاً إذا خاف هلاك نفسه أو أقاربه ، أو هتك و حرمة

بالإفراط ، و لكن ليست عبادة و قرينة يترتب عليها الثواب ، فإن وجوبها لمحض مصلحة دنيوية لا لإصلاح الدين ، و ليس كل واجب يشاب عليه ، لأن كل واجب لا يكون عبادة كالأكل عند شدة الحاجة ، و الاحتراز عن المضرات المعلومة أو المظنونة في المرض ، و عن تناول السموم مطلقاً . فهذه الحجرة أيضاً من هذا القبيل ، و ليست كالحجرة إلى الله تعالى و رسوله صلى الله عليه و سلم .

من التقية المداراة ، و الفرق بينها و بين المداهنة : و عد قوم من باب التقية مداراة الكفار و الفسقة و الظلمة ، و إلانة الكلام لهم ، و التيسم في وجوههم ، و الإنبساط معهم ، و إعطائهم لكف أذاهم و قطع لسانهم و صيانة العرض منهم . و لا يعد ذلك من باب الموالاتة المنهى عنها ؛ بل هي سنة و أمر مشروع . فقد روى الديلمي (عن عائشة) عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال : « إن الله تعالى أمرني بمداراة الناس كما أمرني بإقامة الفرائض » (إسناده ضعيف . و المداراة هي الملاطفة و الرفق ؛ فهي غير المداهنة ، و هي يدل الدين لصالح الدنيا ، فهي حرام ، كذا في العزيرى ١ : ٣٤٤) . و روى ابن أبي الدنيا « رأس العقل بعد الإيمان بالله تعالى مداراة الناس » (و رواه البرار و البيهقي عن أبي هريرة . قال الشيخ : حديث حسن لغيره . كذا في العزيرى أيضاً ٢ : ٢٧٧) . و أخرج الطبراني « مداراة الناس صدقة » (و رواه ابن حبان و البيهقي أيضاً عن جابر ، و محل ذلك ما لم يشبها بمعصية ، و إلا صارت مداهنة ، كذا في العزيرى ٣ : ٢٨٠) . و أخرج ابن عدى و ابن عساكر « من عاش مدارياً مات شهيداً ، قوا بأموالكم أعراضكم ، و ليصانع أحدكم بلسانه عن دينه » (و إسناده ضعيف ، كما في العزيرى ٣ : ٦٣) . و عن عائشة رضی الله عنها (في الصحيح) قالت : « استأذن رجل على رسول الله صلى الله عليه و سلم و أنا عنده فقال : بش ابن العثيرة أو أخو العثيرة ، ثم أذن له ، و الآن له القول ، فلما خرج قلت : يا رسول الله ، قلت ما قلت ، ثم أنت له القول ؟ فقال يا عائشة ؛ إن من أشر الناس من يتركه الناس أو يدعه الناس اتقاء فحشه » . و في البخارى عن أبي الدرداء : « إنا لنكشر في وجوه أقوام و إن

قلوبنا لتسلعهم « وفي رواية : « وإن قلوبنا لتقلهم » إلى غير ذلك من الأحاديث . لكن لا تبغى المداراة إلى حيث يחדش الدين ، و يرتكب المنكر ، و تسمى الظنون (فتكون مدهانة محرمة) .

و وراء هذا التحقيق قولان لفئتين متباينتين من الناس : و هم الخوارج ، و الشيعة . أما الخوارج فذهبوا إلى أنه لا تجوز التقية بحال ، و لا إراعى المال و حفظ النفس و العرض في مقابلة الدين أصلاً . و لهم تشديدات في هذا الباب عجيبة ، و لا يخفى أن هذا المذهب من التفريط بمكان . و أما الشيعة فكلامهم مضطرب في هذا المقام .

إبطال التقية التي ابتدعتها الشيعة : و منهم من ذهب إلى جواز بل وجوب إظهار الكفر لأذى مخافة أو طمع . و لا يخفى إنه من الإفراط بمكان . و حملوا أكثر أفعال الأئمة مما يوافق مذهب أهل السنة و يقوم به الدليل على رد مذهب الشيعة على التقية ، و جعلوا هذا أصلاً أصيلاً عندهم ، و أسسوا عليه دينهم ، و هو الشائع الآن فيما بينهم ، حتى نسبوا ذلك للأنبيا عليهم السلام و جل غرضهم من ذلك إبطال خلافة الراشدين ، و يأبى الله تعالى ذلك ، ففي كتبهم ما يبطل كون أمير المؤمنين على كرم الله وجهه و بنه رضى الله عنهم ذوى تقية ، بل و يبطل أيضاً فضلها الذي زعموه .

رأه أئمة أهل البيت من التقية التي نسبتها الشيعة إليهم : ففي كتاب نهج البلاغة الذي هو أصح الكتب بعد كتاب الله في زعمهم (الباطل) : إن الأمير كرم الله وجهه قال : « علامة الإيمان إشارك الصدق حيث يضرك على الكذب حيث ينفحك » . و أين هذا من تفسير هم قوله تعالى : « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » : بأكثركم تقية . و فيه أيضاً : إنه كرم الله وجهه قال : « إني و الله لولقيهم واحداً و هم طلاع الأرض كلها ما باليت و لاستوحشت » . و مثله لا يتصور أن يتأني فيما فيه هدم الدين . و روى الراوندى شارح نهج البلاغة و معتقد الشيعة عن سلمان

الفارسي أن علياً استقبل عمر في بعض بساتين المدينة، وفي يد علي قوس، فقال: يا عمر، بلغني عنك ذكرك لشيعةي. فقال: أربيع على صلعتك. فقال علي: إنك ههنا، ثم رمى بالقوس على الأرض فإذا هي ثعبان كالبعير، فأغراهاه و قد أقبل نحو عمر ليبتلعه، فقال عمر: الله الله يا أبا الحسن لا عدت بعدها في شيء. فجعل يتضرع، فضرب بيده على الثعبان فعادت القوس كما كانت. وفي هذه الرواية ضرب عنق التقيّة. وصاحب هذه القوس تغنيه قوسه عنها، ولا تموجه أن يزوج ابنته أم كلثوم من عمر خوفاً منه و تقيّة. انتهى ملخصاً.

وقد أجاد صاحب الروح في الرد على الشيعة وإبطال نسبتهم التقيّة إلى الأئمة فأفاد وأتى بالعجب العجاب. من أراد البسط في ذلك فليراجع (٣: ١٠٨، ١٠٩). نعم: لو أرادوا بالتقيّة المداراة التي أشرنا إليها أو الخوف الذي قد بلغ حد الإكراه لكان لها وجه، وهو محمل ما روى عبد بن حميد عن الحسن أنه قال: «التقيّة جائزة إلى يوم القيامة» وقال الثوري: قال ابن عباس: «ليس التقيّة بالعمل، إنما التقيّة باللسان». وكذا رواه العوفي عن ابن عباس «إنما التقيّة باللسان». وكذا قال أبو العليّة، وأبو الشعثاء، والضحاك، والربيع ابن أنس (ابن كثير ١: ٣٥٧ ج ١). وأما التقيّة التي ابتدعوها فليست من الإسلام والشرع في شيء وحاشا أئمة أهل البيت أن تنسب مثلها إليهم! والله المستعان.

المعاملة مع الكفار على ثلاثة أنحاء: و قال شيخنا في بيان القرآن
 إن المعاملة مع الكفار على ثلاثة أنحاء: أحدها الموالاة أي المودة، والثاني
 المداراة أي إظهار حسن الخلق لهم، والثالث المواساة أي إيصال النفع إليهم
 بإعطاء المال ونحوه. أما الموالاة فلا تجوز بحال، وهي المنهى عنها بقوله تعالى:
 «لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء، بعضهم أولياء بعض، ومن يتولهم منكم
 فإنه منهم» و بقوله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى و عدوكم
 أولياء». وأما المداراة فتجوز في مواضع ثلاثة: الأول لدفع الضرر، والثاني

لمصلحة الكافر في دينه أى إذا رجا هدايته للإسلام بالمداراة ، و الثالث لإكرامه إذا كان ضعيفاً ، ولا تجوز لمصلحة نفسه من جلب مال أو جاه ونحوها لاسيما إذا احتملت الإفضاء إلى ضرر في الدين. والمراد بالموالاة في قوله تعالى : « لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء » هي المداراة ، و لذا استثنى منها حال دفع الضرر بقوله : « إلا أن تقوا منهم تقاة » . و أما في غيره من الآيات فالموالاة على حقيقتها ، و لذا لم يستثن منها شئ .

ودليل جواز المداراة لمصلحة دين الكافر قوله تعالى في سورة عبس :
« فأنت له تصدى » ؛ و محل الإنكار إنما هو تقديم الكافر على المؤمن لا مجرد مداراته والتصدى له و دليل جوازها لإكرام الضيف ما ورد في وفد بنى ثقيف أنه صلى الله عليه وسلم أزرهم المسجد . و دليل حرمتها لمصلحة نفسه من جلب مال أو جاه قوله تعالى « أيتفون عند هم العزة ؟ » . و أما المواساة فلا تجوز لأهل الحرب ، و تجوز لغيرهم من أهل النعمة و من هو مثلهم . صرح به في سورة الممتحنة بقوله : « لا ينهاكم الله - إلى قوله - هم الظالمون » عبر هناك عن المواساة بالتولى مجازاً (وقرينة هذا المجاز قوله : أن تبروهم و تقسطوا إليهم) . وإنما تجوز المداراة لدفع الضرر إذا غلب على الظن وقوعه ؛ و أما مجرد التوهم فلا عبرة به ، و هو محل الإنكار في قوله تعالى : « نخشى أن تصيبنا دائرة » . و هذا هو حكم المداراة مع الفساق ، و أهل الأهواء ، و نحوهم .

النذر و تحقيق معناه

قوله تعالى : « إذ قالت امرأة عمران : رب إنى نذرت لك ما في بطنى محرراً فتقبل منى » الآية

قال الجصاص : قولها : « إنى نذرت لك ما في بطنى محرراً » إذا أرادت مخلصاً للعبادة لأنها تنشئه على ذلك و تشغله بها دون غيرها ، و إذا أرادت أنها تجعله خادماً للبيعة أو عتيقاً لطاعة الله فإن معاني جميع ذلك

مقاربة ، كان نذراً منها ، نذرته لله تعالى بقولها : « نذرت » ثم قالت : « فتقبل مني » .

يصح النذر بإنشاء ولده على عبادة الله وطاعته : والنذر في مثل ذلك صحيح في شريعتنا أيضاً أن ينذر الإنسان أن ينشئ ابنه الصغير على عبادة الله تعالى وطاعته ، و أن لايشغله غيرها ، و أن يعلمه القرآن و الفقه و علوم الدين . و جميع ذلك نذور صحيحة ، لأن في ذلك قربة إلى الله تعالى .

لايصح النذر بجعل الولد خادماً للمسجد : (و هل يصح النذر بجعل الولد خادماً للمسجد ؟ قال الشيخ في بيان القرآن : كان ذلك في شرائع من قبلنا ، بخلاف ما في شرعنا ، لقوله عليه السلام : « لانذر فيما لايملك » و ليس في وسع الناذر أن يفعل غيره فعلا ، فلاينعقد النذر ، فافهم انتهى) .

جملة من أحكام النذر المأخوذة من الآية: وقولها : « نذرت لك » يدل على أنه يقتضى الإيجاب ، و أن من نذر لله تعالى قربة يلزمه الوفاء بها . و يدل على أن النذر تتعلق على الأخطار ، و على أوقات مستقبلية ؛ لأنه معلوم أن قولها : « نذرت لك ما في بطني محرراً » أرادت به بعد الولادة و بلوغ الوقت الذي يجوز في مثله أن يخلص لعبادة الله تعالى . و يدل أيضاً على جواز النذر بالمجهول ، لأنها نذرته و هي لا تدرى ذكر هو أو أنثى .

للأم الولاية على الولد في تربيته و تعليمه : ويدل على أن للأم ضرباً من الولاية على الولد في تربيته ، و تعليمه ، و إمساكه ، و تربيته ؛ لولا أنها تملك ذلك لها نذرته في ولدها . و يدل أيضاً على أن للأم تسمية ولدها ، و تكون تسميته صحيحة ، وإن لم يسمه الأب ، لأنها قالت : « وإني سميتها مريم » و أثبت الله تعالى لولدها هذا الإسم انتهى (٢ : ١١) . قلت : و يعكر على الأخير ما دل عليه أكثر الأخبار ، و نطق به غالب الآثار : من موت أبيها و هي حمل ، كما في الروح (٣ : ١٢٠) . ويؤيده قوله تعالى : « وكفلها زكريا » . و لو كان أبوها عمران حياً لم يكفلها غيره .

جواز تسمية المولود يوم الولادة : واستدل بالآية على جواز تسمية المولود يوم الولادة لا يوم السابع ، لأن الظاهر إنها إنما قالت ذلك بإثر الوضع ، كذا في الروح . قلت : فالأثر الوارد في ذلك اليوم السابع محمول على كراهة التأخير عنه ، لا على كراهة التقديم .

لا يلزم نذر المباح : وقال ابن العربي : حقيقة النذر التزام الفعل بالقول مما يكون طاعة الله عز وجل ، و من الأعمال فرية . و لا يلزم نذر المباح ، بدليل ما روى في الصحيح : إن النبي صلى الله عليه وسلم رأى أبا إسرائيل قائماً فسأل عنه ، فقالوا : نذر أن يقوم و لا يقعد ، و لا يستظل ، و يصوم . فأمره بإتمام العبادة ، ونهاه عن فعل المباح .

نذر المعصية ساقط إجماعاً : و أما المعصية فهي ساقطة إجماعاً ، ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من نذر أن يطيع الله فليطعه ، و من نذر أن يعصى الله فلا يعصه » .

تحقيق العقود التي ترد على الحمل والتي لا ترد عليه : قال : و قد اتفق العلماء على أن العقود التي ترد على الحمل و تتعلق به على ضربين : أحدهما عقد معاوضة ، والثاني عقد مطلق لاعوضية فيه . فأما الأول : فإنه ساقط فيه إجماعاً ، بدليل ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن بيع جبل الحبيسة . و الحكمة فيه أن العقد إذا تضمن العوض و جب تنزيهه عن الجهالة و الغرر في حصول الفائدة التي بذل المراقبها ماله ، فإذا لم يتحقق حصول تلك الفائدة كان من أكل المال بالباطل . و أما الثاني : وهو العقد المجرد عن العوض كالوصية و الهبة و النذر - فإنه يرد على الحمل ، لأن الغرر فيه منتف ، إذ هو تبرع مجرد ، فإن اتفق فيها و نعمت وإن تعذر لم يستنصر أحد .

قال : و لا خلاف أن امرأة عمران لا يتطرق إلى حملها نذر لكونها حرة ، فلو كانت إمرأته أمة فلا خلاف : إن المرأ لا يصلح له نذر ولده كيف ما تصرف

حاله ؛ فإنه إن كان الناذر عبداً لم يتقرر له قول في ذلك ، وإن كان الناذر حراً فولده لا يصبح أن يكون مملوكاً له ، وكذلك المرأة مثله ، و أى وجه للنذر فيه ؟

معنى نذر امرأة عمران : و إنما معناه - و الله اعلم - إن المرأ إنما يريد ولده للأنس به ، و الاستبصار ، و التسلى ، و الموازنة ، فطلبت هذه المرأة الولد أنساً به و سكوناً إليه ، فلما من الله تعالى عليها به نذرت أن حظها من الأنس متروك فيه ، و هو على خدمة الله تعالى موقوف . و هذا نذر الأحرار من الأبرار . و أرادت به محرراً من جهتي محرراً من رق الدنيا و أشغالها فتقبله منى انتهى . قال : فالآية دليل على جواز النذر في الحمل و كل عقد لا يتعلق به عوض ، بدليل إجماعهم على نفوذ العتق فيه ، و النذر مثله انتهى (١ : ١١٣) .

الفرق بين نذر الإسقاط و نذر الإيجاب : قلت : فكان ذلك من نذر الإسقاط لا من نذر الإيجاب ، فإن الأب لا يملك الإيجاب على ولده ، و كذلك الأم ؛ و إنما يملك إسقاط حقها في الخدمة و نحوها . و على هذا فلا بأس بالقول بصحة النذر يجعل الولد خادماً للمسجد بمعنى التخليّة بينه و بين خدمة المسجد ، لا بمعنى أن خدمته تصير واجباً على الولد بهذا النذر ، فيكون كالنذر بأن ينشئ ولده على عبادة الله و طاعته ، و يعلمه القرآن و الحديث و الفقه و علوم الدين ، و مثل هذا النذر صحيح في شريعتنا ، كما تقدم في كلام الجصاص ، فكذا هذا ، فليتأمل .

رد استدلال الشافعية بالآية على سقوط الكفارة عن المطاوعة لزوجها في نهار رمضان على الوطأ : قال ابن العربي : قال بعض الشافعية : الدليل على أن المطاوعة في نهار رمضان لزوجها على الوطأ لاتساويه في وجوب الكفارة عليها قوله تعالى : « و ليس الذكر كالأُنثى » . قال القاضي ابن العربي : و عجباً لغفلته و غفلة القاضي عبد الوهاب عنه حين تكلم عليه و حاجه فيه ، و هذا خبر عن شرع من قبلنا (١) و

(١) أى على تقدير كونه من كلام إمراة عمران ، و لو كان من كلام الله تعالى ، -

لاخلاف بين الشافعية عن بكرة أبيهم أن شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا ، فأسكت وأصمت . ثم نقول : لأنفسنا : نحن نعلم من أصول الفقه الفرق بين الأقوال التي جاءت بلفظ العموم وهي على قصد العموم ، والتي جاءت بلفظ العموم وهي على قصد الخصوص . وهذه الصالحة إنما قصدت بكلامها ما تشهد له بينة حالها ومقطع كلامها ، فإنها نذرت خدمة المسجد في ولدها ، ورأته أنثى لاتصلح أن تكون برزة وإنما هي عورة ، فاعتذرت إلى ربها من وجودها لها على خلاف ماقصده فيها (فالمعنى أن الأنثى ليست كالذكر في خدمة المسجد ، ولم ترد عدم مساواتها له في كل شيء) . وقد بينا في أصول الفقه العموم المقصود به العموم وغيره ، وساعدنا عليه ابن الجويني ، وحققناه ، فليُنظر هناك انتهى (١ : ١١٤) .

قوله تعالى : « وسيداً وحصوراً ونبياً من الصالحين » الآية

جواز إطلاق السيد على غير الله تعالى: فيه إطلاق السيد على غير الله تعالى ، والسيد هو الذي تجب طاعته . وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال للأَنْصار حين أُبْلِ سَعْدُ بْنُ مَعَاذٍ لِلْحَكَمِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ بَنِي قُرَيْظَةَ: « قوموا إلى سيدكم ، وقال صلى الله عليه وسلم للحسن : « إن ابني هذا سيد » ، وقال لبي سلمة : « من سيدكم يا بني سلمة » الحديث . فهذا كله يدل على أن من تجب طاعته يجوز أن يسمى سيداً ، وليس السيد هو المالك فحسب ، لأنه لو كان كذلك لجاز أن يقال : سيد الدابة وسيد الثوب كما يقال : سيد العبد . وقد روى أن وفد بني عامر قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا : أنت سيدنا ، وذو الطوال علينا . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « السيد هو الله ، تكلموا بكلامكم ، ولا يستهوينكم الشيطان » وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم أفضل السادة من بني آدم ، ولكنه رآهم

- فهو من جنس الأخبار ولا نسخ فيه ، ولكنه يحتمل الحمل على الخصوص أي ليس الذكر الذي طلبته كهذه الأنثى ، ولا يتم الاستدلال إلا بحمله على العموم ، وهو في حيز المنع . وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال .

متكلفين ، فكره لهم تكليف الكلام على وجه التصنع . وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا تقولوا للمنافق : سيداً ، فإنه إن يك سيداً فقد هلكم » . فنهى أن يسمى المنافق « سيداً لأنه لا يجب طاعته انتهى . قاله الجصاص (٢ : ١٢) .

تحقيق معنى الحضور ، و الرد على من احتج به على فضيلة التبئيل لنوافل عن النكاح : و الحضور : الذى لا يأتى النساء مع القدرة على ذلك . قاله ابن عباس فى إحدى الروايات عن : و من هنا قيل : إن التبئيل لنوافل العبادات أفضل من الاشتغال بالنكاح استدلالاً بحال يحيى عليه السلام . و من ذهب إلى خلافه احتج بما أخرجه الطبري عن أبي أمامة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أربعة لعنوا فى الدنيا و الآخرة و أمنت الملائكة - و ذكر فيهم - و رجل حصور ، ولم يجعل الله حصوراً يحيى بن زكريا » . و فى رواية : « لعن الله تعالى و الملائكة رجلاً تحصر بعد يحيى بن زكريا » . و المراد بالحضور المبالغ فى حصر النفس و حبسها عن الشهوات مع القدرة ، و قد كان حاله عليه السلام كذلك .

و ما روى الحفاه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن مامعه عليه السلام كان كالأمثلة . و فى بعض الروايات : كالقذاة . و فى أخرى : كالنواة . و فى بعض : كهذبة الثوب . هو - اية عن حاله بعد حصر النفس ، فإن الرجل إذا كسر شهوته انكسرت و حصل فى ألة بعض فتور . و ليس هذا بعيب ، و إنما العيب العنة ، و لا يجوز على الأنبياء لهم السلام . و بتسليم أنها ليست بعيب فلا أقل أنها ليست بصفة مدح ، و الكلام : كذا فى الروح مع تغيير يسير (٣ : ١٣١) . و قال ابن العزدي : اختلف العلماء فى ذلك على قولين : أحدهما أن الحضور هو العين ، و منهم من سعيده بن المسيب . و هو الأصح لوجهين أحدهما أنه مدح و المدح و الثناء إنما يكون فى الجبلة فى الغالب . الثانى أن حصوراً فعولاً و بناء فعول على الفضل المكتسب فى اللغة من صبغ الفبا بن ، و إذا ثبت هذا فيحى عليه السلام كان كافياً عن النساء

عن قدرة في شرعه ، فأما شرعنا فالنكاح . روى أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى
عثمان بن مظعون عن التبتل ، و لهذا بالغ قوم فقالوا : النكاح واجب ، و قصر
آخرون فقالوا : مباح ، و توسط علمائنا فقالوا : مندوب ، و الصحيح أنه يختلف
باختلاف حال النكاح و الزمان انتهى (١ : ١١٤) .

تحقيق القرعة و أحكامها : قوله تعالى : « إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل
مريم » . قال الجصاص : و من الناس من يحتج بذلك على جواز القرعة في العيود
يعتقهم في مرضه ، ثم يموت فلا مال له غيرهم . و ليس هذا من عتق العبيد في شيء ،
لأن الرضاء بكفالة الواحد منهم بعينه جائز في مثله ، و لا يجوز التراضي على استرقاق
من حصلت له الحرية ، و قد كان عتق الميت نافذاً في الجميع ، فلا يجوز نقله بالقرعة
عن أحد منهم إلى غيره . و إلقاء الأقلام يشبه القرعة في القسمة ، و في تقديم الخصوم
إلى الحاكم . و هو نظير ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا أراد سفراً
أقرع بين نسائه . و ذلك لأن التراضي على ما خرجت به القرعة جائز من غير قرعة ،
و كذلك كان حكم كفالة مريم عليها السلام ، و غير جائز وقوع التراضي على نقل
الحرية عن وقعت عليه انتهى ملخصاً (٢ : ١٣) .

قال ابن العربي : القرعة أصل في شريعتنا ، ثبت أن النبي صلى الله عليه
وسلم كان يقرع بين نسائه ، و هذا مما لم يره مالك شرعاً ، و الصحيح أنه دين و
منهاج لا يتعدى . و ثبت عنه أيضاً صلى الله عليه وسلم أن رجلاً أعتق عبيداً له ستة
في مرضه لا مال له غيرهم ، فأقرع النبي صلى الله عليه وسلم بينهم ، فأعتق
إثنين و أرق أربعة . و هذا مما رآه مالك و الشافعي . و أباه أبو حنيفة ، و احتج بأن
القرعة في شأن زكريا و أزواج النبي صلى الله عليه وسلم مما لو تراضوا عليه دون
قرعة لجاز ، و أما حديث الأعبد فلا يصح التراضي في الحرية و لا الرضاء ، لأن
العبودية و الرق إنما تثبت بالحكم دون قرعة ، فجازت و لا طريق للتراضي فيها .

قال ابن العربي : و هذا ضعيف ، فإن القرعة إنما فائدتها استخراج الحكم

الخفي عند التشاح ، فأما إن القرعة تجرى في مود اجتماعها مع التراضي ثم وهذا بعيد انتهى (: ١١٤) .

الجواب عن حجة الإلا مع التراضي ؛ ولا هذا لا يرد عليه شيء من الاستسعاء ، والواجب على ترك القرعة فيما هو وتقيضه إياه ، فيكون ثلاثة نفر ادعوا ولد أماً في مثل هذه القضية حكمه فضحك حتى بد في مثل هذه القضية فقال : الاله بينكما . قضي به في زمن رسول نسخ القرعة التي قضي الظنون وتطيب النفوس القاسم على السهام بعد أعلم . كذا في المعتصر (ص ٢٨٠) . ومن أراد البسط في ذلك فليراجع إعلاء السنن ، والحمد لله ذى الطول والمنز . وبالجملة حديث الأمر بالاستسعاء قول يعطى حكماً كلياً في من أعتق بعضه من العبيد ، وحديث الإقراع بين الأعبد فعل يحتتم الوجوه ، فقدمنا حديث الاستسعاء عليه ، فافهم .

الخصم : قلت : لم يقل أبوحنيفة : إن القرعة لا تكون أبداً قال : لا تجوز إلا فيما لو تراضوا عليه دون قرعة لجاز و رده ، غير حديث الأعبد ، وهو منسوخ عنده بحديث سعاية في ثلثي قيمتهم لورثة معتقهم ، استدلالاً بالإجماع معنى العتق ، مثل : هبة المريض ست مائة لست رجال ، كل الثلث ولا يقرع بينهم . وكذا في دعوى النسب من وطئوها في طهر واحد ، روى أن علياً رضي الله عنه حكم بركة ، ودفع الولد بها ، وبلغ النبي صلى الله عليه وسلم نواجذه . ففيه رضاه به منه . ثم وجدنا عن علي أنه حكم في هذا الحكم ، فإنه أناه رجلاً وقما على امرأة في طهر الطحاوي : فاستحال أن يكون على يقضى بخلاف ما كان لله صلى الله عليه وسلم ولم ينكره ، إلا وقد اطلع على أولاً . هذا فيما طريقه الأحكام ؛ وأما ما طريقه نفي كإقراع النبي صلى الله عليه وسلم بين نسائه ، وكإقراع يعلها ، فهي مستحسنة غير منسوخة وغير واجبة . والله أعلم . كذا في المعتصر (ص ٢٨٠) . ومن أراد البسط في ذلك فليراجع إعلاء السنن ، والحمد لله ذى الطول والمنز . وبالجملة حديث الأمر بالاستسعاء قول يعطى حكماً كلياً في من أعتق بعضه من العبيد ، وحديث الإقراع بين الأعبد فعل يحتتم الوجوه ، فقدمنا حديث الاستسعاء عليه ، فافهم .

قوله تعالى: « فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم » الآية

تحقيق المباهلة: قال الحصاص: نقل رواية السير ونقله الأثر لم يختلفوا فيه: إن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ بيد الحسن والحسين وعلی وفاطمة رضي الله عنهم، ثم دعا النصارى الذين حاجوه إلى المباهلة فأحجموا عنها. وقال بعضهم لبعض: إن باهلتموه اضطرم الوادى عليكم ناراً، ولم يبق نصراني ولا نصرانية إلى يوم القيامة. وفيه دلالة على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم، لأنهم لو ما عرفوا يقيناً أنه نبي ما الذي كان يمنعهم من المباهلة؟ فلما أحجموا وامتنعوا عنها دل ذلك على أنهم كانوا قد عرفوا صحة نبوته بالدلائل المعجزات، وبما وجدوا من نعتة في كتب الأنبياء المتقدمين (٢: ١٤). وروى أن أسقف نجران لما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم مقبلاً معه على، وفاطمة، والحسان رضي الله عنهم قال: « يا معشر النصارى، إني لأرى وجوهاً لو سألوا الله تعالى أن يزيل جبلاً من مكانه لأزاله، فلابتاهلوا تهلکوا ».

هل المباهلة مشروعة بعد النبي صلى الله عليه وسلم؟ وهل المباهلة مشروعة بعد النبي صلى الله عليه وسلم؟ فذكر في ردالمحتار في باب الرجعة عن البحر معزياً إلى غاية البيان أنها مشروعة عند الحاجة. قال الشيخ في بيان القرآن: إن في مشروعية اللعان أقوى دليل على مشروعية المباهلة، وذكروا في باب اللعان أن من شرط المباهلة كون المباهل صادقاً. قلت: ومعناه أن يكون صادقاً قطعاً لا ظناً.

لأنجوز المباهلة في الظنيات من المسائل: فلا تجوز المباهلة في مسائل ظنية تختلف فيها انتهى. ومن ذهب إلى جواز المباهلة اليوم على طرز ما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم استدل بما أخرجه (١) عبد بن حميد عن قيس بن سعد أن ابن (١) ويؤيده أيضاً قول ابن مسعود: من شاء باهلته أن سورة النساء القصوى نزلت بعد الآية التي في البقرة. أخرجه أبو داود وغيره، كما في فتح الباري بلفظ لاعتته (٨: ٥٠٢).

عباس رضى الله عنهما كان بينه وبين آخر شئ ، فدعاه إلى المباهلة و قرأ الآية ، ورفع يديه فاستقبل الركن . و كأنه - رضى الله عنه - يشير بذلك إلى كيفية الابتهال ، و أن الأيدى ترفع فيه ، و فيما أخرجه الحاكم تصريح بذلك ، و أنها ترفع حذو المناكب كذا فى الروح (٣ : ١٦٨) .

أثر المباهلة هلاك الكاذب أو لحوق ضرر عظيم صريح به : و قياس ما ورد فى الروايات أن وفد نجران لو باهلوا لم يرجعوا إلى أهل ولا مال ، و فى رواية : لاضطرم عليهم الوادى ناراً . إن هذا أثر المباهلة فى كل زمان أن يهلك الكاذب أو يلحقه ضرر عظيم صريح .

لا يكون التوقف فى ظهور الأثر أو التخلف عنه سبباً لاشتباه الحق بالباطل : ولكن التوقيف فيه أو التخلف عنه ليس سبباً لاشتباه الحق بالباطل ، لكون الدلائل العقلية و البراهين الشرعية كافية للتمييز بينهما ، لا يتوقف تعيين الحق على المباهلة ؛ وإنما فائدتها قطع الحجاج باللسان . و من ادعى غير ذلك فعليه البيان . والله تعالى اعلم . نعم ؛ لا يجوز التوقيف فيه أو التخلف عنه فى مباهلة النبي ، لأنه لا يفعل ذلك إلا بأمر الله عز وجل تصديقاً لنبوته ، فلا بد من ظهور الأثر عاجلاً فافهم . و فى الآية إطلاق الابن على ولد البنت ، لأنه صلى الله عليه و سلم أخذ بيد الحسن و الحسين حين أراد حضور المباهلة و قال : « تعالوا ندع أبناءنا و أبناءكم » ولم يكن هناك للنبي صلى الله عليه و سلم بنون غيرها .

هل يدخل أولاد البنات فى الوصية للأبناء ؟ : و قال محمد فى من أوصى لولد فلان ولم يكن له ولد لصلبه و له ولد ابن و ولد ابنة : إن الوصية لولد الإبن دون ولد الابنة . و قد روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أن ولد الابنة يدخلون فيه . و الحق إن هذا مخصوص فى الحسن و الحسين رضى الله عنهما أن يسميا ابني النبي صلى الله عليه و سلم دون غيرها من الناس ، و قد روى عن النبي صلى الله عليه و سلم خبر يدل على ذلك أنه قال : « كل سبب و نسب منقطع يوم القيامة إلا سببي »

ونسبى « رواه الطبرانى ، والجاكم عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، و الطبرانى عن ابن عباس . وعن المسور قال العزيرى : قال الشيخ : حديث صحيح (٣ : ٨٣) .

وأما غيرها من الناس فإتما ينسبون إلى الآباء وقومهم ، دون قوم الأيم . ألا ترى أن الهاشمى إذا استولد جارية رومية أو حبشية أن ابنه يكون هاشمياً منسوباً إلى قوم أبيه دون أمه ؛ قال الشاعر :

بنونا بنو ابنائنا وبناتنا بنو هن أبناء الرجال الأيباعد

فنسبة الحسن والحسين رضى الله عنهما إلى النبي صلى الله عليه وسلم بالبنوة على الإطلاق مخصوص بهما ، لا يدخل فيه غيرها . هذا هو الظاهر المتعالم من كلام الناس فى من سواهما عرفاً . قاله الجصاص (٢ : ١٥) . وقال ابن العربى : هذا يدل على أن الحسن والحسين إبناه وقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال فى الحسن : « إن ابنى هذا سيد ، ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين » . فتعلق بهذا من قال : إن الإبن من البنات يدخل فى الوصية والحبس ، وليس فيها حجة ، فإنه يقال : إن هذا الإطلاق مجاز انتهى ملخصاً (١ : ١١٥) .

تجب المحاجة فى الدين : قال الجصاص : وفى هذه الآيات دليل على وجوب المحاجة فى الدين وإقامة الحججة على المبطلين ، كما احتج الله تعالى على أهل الكتاب من اليهود والنصارى فى أم المسيح عليه السلام وأبطل بها شبهتهم وشغبهم انتهى (٢ : ١٦) .

قوله تعالى : « ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا مادمت عليه قائماً » الآية

للتطالب ملازمة المطلوب بالدين : قال مجاهد وقتادة : « إلا مادمت عليه قائماً » بالتقاضى . وقال السدى : « إلا مادمت عليه قائماً » على رأسه بالملازمة له . واللغة محتمل للأمرين ، إلا أنه بالملازمة أولى منه بالتقاضى من غير ملازمة ، وقد دلت الآية على أن للتطالب ملازمة المطلوب بالدين . قاله الجصاص (٢ : ١٧) .

و قال ابن العربي : تعلق به أبوحنيفة في ملازمة الغريم للمفلس ، و أباه سائر العلماء ، و لاحجة لأبي حنيفة فيه ، لأن ملازمة الغريم المحكوم بعلمه لا فائدة فيها إذ لايرجى ما عنده انتهى (١ : ١١٥) .

الرد على ابن العربي : قلت : معنى الملازمة أن يكون معه من قبل الطالب من يراعى أمره في كسبه و ما يستفيده ، فيترك له مقدار القوت و يأخذ الباقي قضاء من دينه ، كما مر في معنى قوله تعالى : « وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة » . و هذه فائدة لاينكرها إلا من جهل قدرة الله إعطاء المعسر و تفليس الموسر . و حكم القاضى بعلمه إنما هو على الحال دون المستقبل ، وعلى الظاهر دون حقيقة الأمر ؛ فلايبعد أن يكون موسراً في الباطن لم يظهر القاضى إيساره ، فافهم . و أما قول ابن العربي : « وقد قال جماعة من الناس أن معنى قوله : « لايوذه إليك إلا ما دمت عليه قائماً » أى حافظ بالشهادة انتهى فتأويل لايساعده اللفظ و مثله لايلتفت إليه .

جواز مدح الكافر بما فيه من خلق حسن : و في الآية جواز مدح الكافر بما فيه من خلق حسن ، لأنه تعالى مدح أهل الأمانة من أهل الكتاب و ذم الخائنين منهم ، و ليس مدحهم من حيث القبول عند الله ، فإنه لايقول بلون الإيمان ؛ بل من حيث أن الخلق الحسن حسن في نفسه ولو في كافر ، فإنه إن لم ينتفع به من حيث القبول عند الله فسينتفع به في الدنيا بسعة المال و كثرة الولد و زيادة العز و الجاه ، و بخفة العذاب في الآخرة ، و هو المراد بقوله تعالى : « نوف إليهم أعمالهم » . و هذا من غاية العدل الذى بنى عليه الإسلام ، و كمال نزاهته من العصبية الباطلة حيث أجاز مدح الكافرين بما كان فيهم من خلق حسن فافهم .

قوله تعالى : « إن الذين يشترون بعهد الله و إيمانهم ثمناً قليلاً » الآية

ظاهر الآية والآثار الواردة في سبب نزولها تدل على أنه لا يستحق أحد يمينه ما لاهو في الظاهر لغيره ، و كل من في يده شئ يدعيه لنفسه فالظاهر أنه له حتى

يستحقه غيره، وقد منع ظاهر الآية والآثار أن يستحق بيمينه ما لا هو لغيره في الظاهر، ولولا يمينه لم يستحقه، لأنه معلوم أنه لم يرد به ما لا هو له عند الله دون ما هو عندنا، في الظاهر إذ كانت الأملاك لا تثبت عندنا إلا من طريق الظاهر دون الحقيقة. قاله الجصاص (٢ : ١٧).

الرد على من احتج بالآية على بطلان قضاء القاضى لعقد أو فسخ : قلت : فلادلالة في الآية و لا في الآثار على بطلان قضاء القاضى بعقد أو فسخ بشهادة الزور ، لأن العقود و الفسوخ ليست من الأموال و الآية واردة في الأيمان التي يشتري بها الثمن القليل أى المال و كذلك الآثار كما لا يخفى على من عرفها .

قال القاضى ابن العربى : هذا دليل على أن حكم الحاكم لا يحل المال في الباطن بقضاء الظاهر إذا علم المحكوم له بطلانه . ثم ذكر حديث أم سلمة في الصحيح وقال : و هذا لاخلاف فيه بين الأمة ، وإنما ناقض أبوحنيفة و غلا ، فقال : إن حكم الحاكم المبنى على الشهادة الباطلة يحل الفرج لمن كان محرماً عليه ، و سيأتى بطلان قوله في آية اللعان إن شاء الله تعالى انتهى (١ : ١١٦) . قلت : فقد اعترف بأن الآية لامساس لها محل النزاع ، و حاشا بأحنيقة أن يناقض أو يغلو ، و من أراد التفصيل ما قاله و دليله فليراجع كتاب القضاء من إعلاء السنن .

وسنعيد الكلام فيه في آية اللعان إن شاء الله تعالى . قال الجصاص : وفي ذلك ودليل على بطلان قول القائلين برد اليمين ، لأنه يستحق بيمينه ما كان ملكاً لغيره في الظاهر (قلت : في دلالتها على بطلان قولهم نظر ، لأن المراد بالأيمان هي الأيمان الكاذبة دون الصادقة و هم لا يقولون بأنه يستحق أحد بيمينه الكاذبة شيئاً) قال : و فيه الدلالة على أن الأيمان ليست موضوعة للإستحقاق و إنما موضوعة لإسقاط الخصومة انتهى (٢ : ١٧) . قلت : دلالة الآية على ذلك غير ظاهرة ، اللهم إلا أن يقال إنها دالة على ذلك بعد ضم الآثار إليها فافهم .

قوله تعالى : « و يقولون على الله الكذب و هم يعلمون » الآية

قال ابن العربي : هذه الآية رد على الكفرة الذين يجللون و يحرمون من غير تحليل الله و تحريره ، و يجعلون ذلك من الشرع (روى الترمذى و حسنه أنه لما نزلت « اتخذوا أجراء هم و رهبانهم أرباباً من دون الله » قال عدى بن حاتم : ما كنا نعبد هم يارسول الله ، قال : أليس كانوا يجلون لكم و يحرمون فتأخذون بقولهم ؟ قال : نعم ، قال : هو ذاك) .

الرد على من يحكم بالاستحسان من غير دليل ، و هو باطل بالإجماع : و من هذا يخرج الرد على من يحكم بالاستحسان من غير دليل ، و لست أعلم أحداً من أهل القبلة قاله . انتهى (١ : ١١٦) .

تحقيق معنى الاستحسان عند الحنفية : قلت : و العجب من الظاهرية كابن حزم وأمثاله حيث ظنوا أن الاستحسان عند الحنفية و من وافقهم من الفقهاء هو الحكم بما يشبهه الإنسان و يهواه ، و يلذه ، حتى قال ابن حزم في أحكامه بأنه ما اشتتهه النفس و وافقها خطأ كان أو صواباً . و مثل هذا الاستحسان لم يقل به ، و لا يقول فقيه من الفقهاء .

إبطال الاستحسان سبق قلم من الشافعى : وإبطال الاستحسان ما هو لإسبق قلم من الإمام الشافعى رضى الله عنه فلو صحت حججه في إبطال الاستحسان لقصت على القياس الذى هو مذهبه قبل أن يقضى على الاستحسان . و من هنا لما سئل إبراهيم بن جابر - أحد كبار القضاة في عهد الممتضى لله العباسى - عن سبب انتقاله إلى مذهب أهل الظاهر ، قال : إني قرأت إبطال الاستحسان للشافعى ، فرأيت صحیحاً في معناه ؛ إلا أن جميع ما احتج به في إبطال الاستحسان هو بعينه يبطل القياس ، فصح به عندى بطلانه . كأنه لم يرض أن يبقى في مذهب يهدم بعضه بعضاً ، فانتقل إلى مذهب يبطلها معاً .

لكن القياس والاستحسان كلاهما بخير لم يبطل واحد منهما بالمعنى الذى يريده القائلون بهما ، وإنما الخلاف بينها لفظى بحت ، فلفظ الاستحسان يكتنفه معنيان : أحدهما استعمال الاجتهاد و آرائنا ؛ نحو تقدير متعة المطلقات و نفقات الزوجات بالمعروف ، و لاسبيل إلى إثبات المعروف من ذلك إلا من طريق الاجتهاد ، و نحو جزاء الصيد بمثل ما قتل من النعم ؛ ثم لا يخلو المثل المراد بالآية من أن يكون القيمة أو النظير من النعم على حسب اختلاف الفقهاء فيه ، وأيهما كان فهو موكول إلى اجتهاد العدلين ؛ وكذلك أروش الجنائيات التى لم يرد فى مقاديرها نص ولا اتفاق ، ولا تعرف إلا من طريق الاجتهاد ، ونظائرها فى الأصول أكثر من أن تحصى . فسمى أصحابنا هذا الضرب من الاجتهاد استحساناً ، و ليس فى هذا المعنى خلاف بين الفقهاء ، و لا يمكن أحداً منهم القول بخلافه .

وأما المعنى الآخر من نوعى الاستحسان فهو ترك القياس إلى ما هو اولى منه - نصاً كان ، أو إجماعاً ، أو قياساً آخر يوجب حكماً سواه فى الحادثة - كالأكل فى نهار رمضان ناسياً يبطل الصوم قياساً لوجود المنافى للإمساك ، و لكننا استحسنا وقلنا : لا يبطل صومه للأثر الوارد فيه ؛ و كذلك متروك التسمية نسياناً كان مقتضى القياس حرمة لعموم قوله تعالى : « و لا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق » و لكننا استحسنا وقلنا : هو حلال للإجماع على حله .

وقال أصحابنا فى الرجل يقول لامرأته : إذا حضت فأنت طالق ، فتقول : قد حضت . إن القياس أن لاتصدق حتى يعلم وجود الحيض منها أو يصدقها ، لأنه قد ثبت بأصل متفق عليه أن المرأة لاتصدق فى مثله فى إيقاع الطلاق عليها - و هو ما إذا قال لامرأته : إن دخلت الدار ، أو إن كلمت زيدا فأنت طالق ، فقالت بعد ذلك : قد دخلتها ، أو كلمته ، و كذبها الزوج ، لم تطلق حتى يقوم بذلك بينة أو يقربه الزوج - فقياس هذا الأصل يوجب أن لاتصدق فى وجود الحيض الذى جعله الزوج شرطاً لإيقاع الطلاق ، إلا أنا نستحسن فنوقع الطلاق لأنه قد عرض ههنا

أصل آخر منع إلحاقه بالأصل الذي ذكرنا ، وأوجب الإلحاق بالأصل الثاني ، وهو أن الحيض معنى تحضها ولا يعلم إلا من جهتها ، وما كان كذلك ، فالقول قولها فيه ، بدليل قوله تعالى : « . ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن » وروى عن السلف أنه أراد ما خلق فيها من الحيض والحبل ، كما تقدم في موضعه .

وكذلك كل فرع يتجاوزه أصلاً يأخذ الشبه من كل واحد منها ، فيجب إلحاقه بأحدهما دون الآخر ، للدلالة توجبه يسمونه استحساناً ، لأنه محتاج في ترجيح أحد الوجهين على الآخر إلى إنعام النظر و استعمال الفكر ، و الروية في إلحاقه بأحد الأصلين دون الآخر ، و الخوض مايجئ من مسائل الفروع و أدقها مسلماً ما كان من هذا القبيل . و من أنواع الاستحسان أيضاً تخصيص الحكم مع وجود العلة . و من أراد البسط في هذا الباب فليراجع فصول أبي بكر الرازي ، فقد شرحه شرحاً ينال به الصدور لا يدع شكاً لمرتاب في أن كل قسم من أقسام الاستحسان مقرون في جميع الفروع ، بدلالة ناهضة من نص أو إجماع أو قياس آخر أولى من القياس الظاهر ، و ليس كما زعمه الظاهرية حكماً بما يشبهه النفس من غير دليل ؛ فهذا لانعلم أحداً من أهل القبلة قاله . و الله تعالى اعلم بالصواب .

تحريم الغدر و الخيانة مطلقاً : و في الآية تحريم الغدر و الخيانة مطلقاً ، و لو بأهل الشرك و غيرهم . قال عبد الرزاق : أنبأنا معمر عن أبي إسحاق الهمداني عن أبي صعصعة بن يزيد أن رجلاً سأل ابن عباس فقال : « إنا نصيب في الغزو من أموال أهل الذمة اللدجاجة و الشاة ، قال ابن عباس : فتقولون ماذا ؟ قال : تقول : ليس علينا بذلك بأس . قال : هذا كما قال أهل الكتاب : « ليس علينا في الأميين سبيل » إنهم إذا أرادوا الجزية لم تحل لكم أموالهم إلا بطيب أنفسهم . وكذا رواه الثوري عن أبي إسحاق بنحوه . و قال ابن أبي جاتم : حدثنا محمد بن يحيى ثنا أبو الربيع الزهراني ثنا يعقوب ثنا جعفر عن سعيد بن جبير قال : لما قال أهل الكتاب : « ليس علينا في الأميين سبيل » قال نبي الله صلى الله عليه

وسلم : « كذب أعداء الله ؛ ما من شيء كان في الجاهلية إلا وهو تحت قدمي هاتين . إلا الأمانة فإنها مؤداة إلى البر والفاجر (ابن كثير ١ : ٣٧٤) .

إباحة مال الحربى بالعقد الفاسد ليس من الغدر : ولا يربنك ما سمعت من إباحة مال الحربى ولو بعقد فاسد من الربا ونحوه ، لأنه مشروط بالرضا وعدم الغدر ، فشتان ما بينها . ولا كون الغنيمة حلالا ، لأنه لاستيमान ولا عهد ، بخلاف فعل اليهود حيث غدروا مع الأمن والعهد ، فافهم . قاله الشيخ في بيان القرآن

قوله تعالى : « ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً » الآية :

تحقيق إطلاق الرب على غيره تعالى : حرم الله تعالى على الأنبياء أن يتخذوا الناس عباداً يتأون لهم (فما ظنك بغيرهم ؟) (و لكن ألزم الخلق طاعتهم ، وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا يقولن أحدكم : عبيدى وأمتى ، و ليقبل : فتانى و فتانى . و لا يقبل أحدكم : ربى . و ليقبل : سيدى » . و قد قال الله تعالى مخبراً عن يوسف عليه السلام : « اذكرنى عند ربك » . و قال : « و الصالحين من عبادكم و إمائكم » . و قال النبي صلى الله عليه وسلم : « من أعتق شركاً له فى عبد » . فتعارضت ، فلو تحققنا التاريخ لكان الآخر رافعاً للأول أو مبنياً له (على اختلاف الناس فى النسخ) . و إذا جهلنا التاريخ و جب النظر فى دلالة الترجيح . قال ابن العربى : و قد مهدنا ذلك فى شرح الحديث بما الكافى منه الآن لكم ترجيح الجواز ، لأن النهى إنما كان لتخليص الاعتقاد من أن يعتقد لغير الله عبودية أو فى سواه ربوية ، فلما حصلت العقائد كان الجواز انتهى (١ : ١١٧) .

قلت : و الأولى الاجتناب من القول بعبدى و أمتى و ربى . و قول يوسف عليه السلام من شرع من قبلنا الذى لم يقرر ، و قوله عليه السلام : « من أعتق شركاً فى عبد » خال من الإضافة ، و النهى مقيد بها . و أما إطلاق الرب على غيره

تعالى فلا يجوز إلا مقيداً ، نحوذ أن يقال : هو رب المال ، و رب الدار مثلاً و أما أن يقال : هو الرب فلا . قال الزمخشري في الكشاف : ولم يطلقوا الرب إلا في الله وحده وهو في غيره على التقييد بالإضافة كقولهم : رب الدار ، رب الناقة ، وقوله تعالى : « ارجع إلى ربك » وقوله : « إنه ربي أحسن مثواي » انتهى (١: ٤٣) . قلت : قد تقدم الجواب عن قول يوسف عليه السلام : « إنه ربي أحسن مثواي » أنه على تقدير كون المراد به عزيز مصر حكاية عن شرع من قبلنا ، وقد نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم ، فلاحجة فيه . و الله تعالى اعلم .

قوله تعالى : « و من دخله كان آمناً »

قد تقدم ما يتعلق بأحكام الحرم في قوله تعالى : « و إذ جعلنا البيت مشابة للناس و آمناً » .

الجواب عن إيراد ابن العربي على أبي حنيفة في مسألة اللاجئ بالحرم : وبقى الجواب عما أورده ابن العربي على الحنيفة في هذا الباب حيث قال : قال أبو حنيفة : إن من اقترف ذنباً و استوجب حداً ثم لجأ إلى الحرم عصمه ، لقوله تعالى : « و من دخله كان آمناً » (لم يقل أبو حنيفة هكذا ، وإنما قال : من استوجب حداً يوجب قتله أو رجمه كما سيأتي) فأوجب الله الأمن لمن دخله . وروى ذلك عن جماعة من السلف منهم ابن عباس و غيره من الناس) قلت : بل هو قول السلف عامة ، لم يرو عن أحد منهم غير ذلك إلا ما روى قتادة عن الحسن أنه قال : « لا يمنع الحرم من أصاب حداً فيه أو في غيره أن يقام عليه » و روى هشام عن الحسن و عطاء قالا : « إذا أصاب حداً في غير الحرم ثم لجأ إلى الحرم أخرج عن الحرم حتى يقام عليه » وعن مجاهد مثله . و هذا يحتمل أن يريد به أن يضطر إلى الخروج بترك مجالسته و إيوائه ، و مبايعته و مشاراته . و قد روى ذلك عن عطاء مفسراً ، فجائز أن يكون قول الحسن مثله . فلم يحصل للحسن في هذا قول لتضاد الروايتين عنه ، وبقى قول الآخرين من الصحابة و التابعين في منع القصاص في

الحرم بجنابة كانت منه في غيره ، و لم يختلف السلف و من بعد هم من الفقهاء أنه إذا جني في الحرم كان مأخوذاً بجنابته ، يقام عليه ما يستحقه من قتل أو غيره .
قاله الجصاص ٢ : ٢٢) .

قال ابن العربي : و كل من قال هذا فقد وهم من وجهين : أحدهما أنه لم يفهم معنى الآية أنه خبر عما مضى ، و لم يقصد بها إثبات حكم مستقبل (قلت : ليس الواهم إلا أنت . فيا سبحان الله ؛ و من أين لك أن تفهم معنى الآية إذا لم يفهمه السلف من الصحابة و التابعين ؟ وهل يصح القول بأنه لم يقصد بها إثبات حكم مستقبل إلا ممن كان قد نسي قولاً قام به رسول الله صلى الله عليه وسلم الغد من يوم الفتح سمعته الآذان ، و وعته القلوب ، و أبصرته العيون حين تكلم به أنه حمد الله وأثنى عليه ثم قال : « إن مكة حرمها الله و لم يحرمها الناس ، فلا يجمل لامرئ يؤمن بالله و اليوم الآخر أن يسفك بها دماً ، أو يعضد بها شجرة . فإن أحد ترخص بقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها فقولوا له : إن الله أذن لنبيه و لم يأذن لكم . وإنما أذن لي ساعة من نهار ، و قد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس . فليبلغ الشاهد الغائب » . رواه الشيخان ، و اللفظ لمسلم عن أبي شريح العدوي . و لها عن ابن عباس و أبي هريرة مثله ، أو نحوه . فهل هذا خبر عما مضى أو إثبات حكم مستقبل ؟) .

قال : الثاني أنه لم يعلم أن ذلك الأمن قد ذهب ، و أن القتل و القتال قد وقع بعد ذلك فيها ؛ و خبر الله سبحانه لا يقع بخلاف خبره ، فدل ذلك على أنه في الماضي هذا (قلت : و من أخبرك أنه خبر لفظاً ومعنى و ليس بأمر في لفظ الخبر كأنه قال : هو آمن في حكم الله تعالى و فيما أمر به ؟ و أما ما وقع فيه من القتل و القتال بأمر النبي صلى الله عليه وسلم و إذنه فإنما كان بإذن من الله سبحانه ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : « إن الله أذن لنبيه و لم يأذن لكم » . و لم يذهب بذلك ما كان للحرم من الأمن لكونه على وفق ما أمر الله به سبحانه حيث قال : « ولا تقاتلوهم

عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه ، فإن قاتلوكم فاقتلوهم » و معلوم أنه صلى الله عليه وسلم كان قد نهى المسلمين يوم الفتح أن يقتلوا أحداً من أهل مكة حتى يقاتلهم . و هذا هو معنى كون الحرم آمناً : أن لا يقتل من لم يقتل أو يقاتل فيه . و أما ما وقع من القتل و القتال فيه بعد النبي صلى الله عليه وسلم فلاحجة فيه ، و الظالم مخالف لأمر الله ، مأزور ، و المظلوم معذور . و لم يقع خبر الله بخلاف مخبره ، لأنه قوله : « كان آمناً » خبر بمعنى الأمر .

قال : و قد ناقض أبو حنيفة فقال : إنه لا يطعم و لا يسقى ، و لا يعامل و لا يكلم حتى يخرج ؛ فاضطراره إلى الخروج ليس يصح معه أمن . و روى عنه أنه قال : يقع القصاص في الأطراف في الحرم ، و لأمن أيضاً مع هذا انتهى (١ : ١١٩) . قلت : و أي مناقضة فيه و قد بين رسول الله صلى الله عليه وسلم معنى تحريم الله بقوله : « فلا يحل لامرئ يؤمن بالله و اليوم الآخر أن يسفك بها » و الامتناع عن إطعامه و سقيه و معاملته و كلامه ليس من سفك الدم في شيء . و أيضاً فلم يقل أبو حنيفة ذلك برأيه ؛ و إنما هو قول ابن عباس س رضي الله عنهما . قال ابن أبي حاتم : حدثنا أبو سعيد الأشج ثنا أبو يحيى التميمي عن عطاء عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : « من عاذ بالبيت أعاده البيت ، و لكن لا يؤوى و لا يطعم و لا يسقى فإذا خرج أخذ بذنبه » (ابن كثير ١ : ٣٨٤) . فإن كان أبو حنيفة قد ناقض فله سلف في ابن عباس قبله ، و كفى به قدوة . و قد روى عبد الباقي بن قانع من طريق سفيان الثوري عن محمد بن المنكدر عن جابر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا يسكن مكة سافك دم ، و لا آكل ربا ، و لا مشاء بنميمة » . و هذا يدل على أن القاتل إذا دخل الحرم لم يؤذ ، و لم يجالس ، و لم يبائع ، و لم يشار ، و لم يطعم ، و لم يسق حتى يخرج . لقوله صلى الله عليه وسلم : « لا يسكنها سافك دم » قاله الجصاص (٢ : ٢٣) .

و أما قوله : و روى عنه أنه قال : يقع القصاص في الأطراف الخ ففيه إن

قوله تعالى : « ومن دخله كان آمناً » ، و قوله : « وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمناً » ظاهره الأمن من القتل ؛ وإنما يدخل ما سواه بدلالة ، لأن قوله : « ومن دخله » عبارة عن الإنسان ، و قوله : « كان آمناً » راجع إليه ، فالذي اقتضت الآية أمانه هو الإنسان لا أعضاه ، و مع ذلك فإن كان اللفظ مقتضياً للنفس فما دونها فإنما خصصنا مادونها بدلالة (الإجماع كما سيأتي) و حكم اللفظ باق في النفس . و لا خلاف أيضاً إن من لجأ إلى الحرم و عليه دين إنه يجبس به ، و إن دخوله الحرم لا يعصمه من الجبس ، كذلك كل ما كان من الحقوق غير النفس ، فإن الحرم لا يعصمه منه قياساً على الديون . قاله الجصاص (١ : ٢٦٠) . قال : و لا خلاف بين الفقهاء أنه مأخوذ بما يجب عليه فيما دون النفس ، و كذلك لا خلاف أن الجاني في الحرم مأخوذ بجنايته في النفس و ما دونها ، و إنما الخلاف في من جنى في غير الحرم (على النفس) ثم لجأ إلى الحرم ، و قد دللنا عليه . و ما عدا ذلك فهو محمول على الاتفاق . انتهى ملخصاً (٢ : ٢٣) .

في ذكر بعض آيات بينات في الحرم : فائدة : قال الجصاص في قوله تعالى : « فيه آيات بينات مقام إبراهيم » : الآية في مقام إبراهيم عليه السلام أن قدميه دخلتا في حجر صلد بقدرة الله تعالى ، ليكون ذلك دلالة و آية على توحيد الله سبحانه ، و على صحة نبوة إبراهيم عليه السلام . و من الآيات فيه أى في الحرم : أمن الوحش و أنسه فيه مع السباع الضاربة المتعادية ، و أمن الخائف في الجاهلية فيه و يتخطف الناس من حولهم و يحاق الجمار على كثرة الراى من لدن إبراهيم عليه السلام إلى يومنا هذا مع أن حصى الجمار إنما ينتقل إلى موضع الرى من غيره ، و امتناع الطير من العلو عليه أى على البيت (أى من قريب غالباً) ، و لا يبعد أن يعلو عليه من بعيد نادراً ، فلا يرد ما قاله بعض الحجاج إنه رأى غراباً قد علا عليه مع أنه من فواسق الطير بنص الحديث (وإنما يطير حوله لا فوقه ، و استشقاء المريض منها به ، و تعجيل العقوبة لمن انتهك حرمة ، و قد كانت العادة بذلك جلرية ، و من إهلاك أصحاب الفيل لما قصدوا لإخراجه بالطير الأبايل (و من استيصال القرامطة لما

انتهكوا حرمة؛ و أما ما وقع في بعض الحروب بين المسلمين من إحراق كسوة البيت وشئ من سقفه كما روى ذلك في وقعة الحجاج بابن الزبير رضي الله عنها فلم يكن ذلك بقصد انتهاك حرمة البيت ؛ وإنما قصدوا ابن الزبير وأصحابه بالرءى ، فطاش بعضه إلى البيت بلا قصد منهم ، و مع ذلك فقد حل بهم أى بالججاج و أصحابه من نقمة الله ما شهدت به الأيام كما لا يخفى على من مارس التاريخ . فهذه كلها من آيات الحرم ، سوى ما لانحصيه منها . و في جميع ذلك دليل على أن المراد بالبيت هذا الحرم كله ، لأن هذه الآيات موجودة في الحرم ، و مقام إبراهيم ليس في البيت وإنما هو خارج البيت . و الله اعلم (٢ : ٢٠) .

آية مستمرة من عهد النبي صلى الله عليه وسلم إلى الآن: وقال السيوطى في الخصائص في باب آية مستمرة من عهد النبي صلى الله عليه وسلم إلى الآن : أخرج أبو نعيم عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ما قبل حج امرأ إلا رفع حصاة » وأخرج هو والبيهقى (و الحاكم و صححه) عن أبي سعيد الخدرى قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حصى الجمار ، فقال : « ما تقبل منه رفع ، و لولا ذلك لرأيتها مثل الجبال » (و لفظ الحاكم : من قبلت حجته رفعت جمرته) . و أخرج هو و البيهقى عن ابن عباس أنه سئل عن حصى الجمار يرى و هو كما ترى ، فقال : « إنه ما تقبل من الجمار رفع ، و لولا ذلك لكان مثل ثبير » . و أخرج البيهقى عن ابن عباس قال : « وكل الله به ملكاً ما تقبل منه رفع و ما لم يقبل ترك » . و قال أبو نعيم : هذه آية بينة تشهد بصحته نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم في إيجاب شريعته لحج البيت انتهى (٢ : ٢٨٧) .

قوله تعالى : « و لله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا »

ذكر الله الحج بأبلغ ألفاظ الوجوب : هذا من أوكد ألفاظ الوجوب عند العرب ، إذا قال العربى : لفلان على كذا فقد وكده و أوجبه ، فذكر الله الحج بأبلغ ألفاظ الوجوب تأكيداً لحقه ، و تعظيماً لحرمة ، و تقوية لفرضه . و كان

الحج معلوماً عند العرب ، مشروعاً لديهم ، فخطبوا بما علموا وألزموا ما عرفوا ، وقد حج النبي صلى الله عليه وسلم معهم قبل فرض الحج فوقف بعرفة ، ولم يغير من شرع إبراهيم ما غيروا . قاله ابن العربي .

للحج ركنان ، و الإحرام شرطه : وفي قوله : « و لله على الناس حج البيت » دلالة على أن ركن الحج القصد إلى البيت ، و للحج ركنان : أحدهما الطواف بالبيت ، والثاني الوقوف بعرفة . لا خلاف في ذلك ، و كل ما وراءه نازل عنه مختلف فيه . و أما الإحرام فهو النية التي تلزم كل عبادة ، تتعين في كل طاعة مقصودة ، فهي شرط لا ركن .

وجوب الحج معلوم بالضرورة الدينية ، وهو مجمع عليه : و وجوب الحج معلوم بالضرورة الدينية ، و لا يجب في العمر إلا مرة واحدة ، و هو مجمع عليه كما ذكره الحفاظ من الحديثين و الفقهاء .

الأمر لا يقتضى التكرار إلا بدليل : و فيه دليل على أن الأمر لا يقتضى التكرار إلا بدليل .

ما زاد على مرة فهو تطوع عندنا و فرض كفاية عند الشافعي : و ما زاد على مرة فهو تطوع عندنا ، و عند الشافعية لا يوصف الحج بالنفلية بل المرة الأولى فرض عين وما زاد ففرض كفاية ، لأن من فروض الكفاية أن يحج البيت كل عام . و لنا ما رواه أحمد ، و النسائي ، و أبوداؤد ، و ابن ماجه ، و البيهقي ، و الحاكم و صححه على شرطها عن ابن عباس رضى الله عنها قال : خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : « يا أيها الناس ، كتب عليكم الحج . فقام الأقرع ابن حابس فقال : أفي كل عام يا رسول الله ؟ فقال لو قلتها لوجبت ، ولو وجبت لم تعملوا بها . أو لم تستطيعوا أن تعملوا بها الحج مرة ، فن زاد فهو تطوع » . وهو صريح في ما قلنا (إعلاء السنن ١٠ : ٢) .

يجب الحج على الفور للأمر بالتعجيل إليه : وهل هو على الفور أو على التراخي؟ فأصح الروايتين عن أبي حنيفة أنه على الفور ، وبه قال أبو يوسف ، لأن الأمر يقتضى الفور بل لورود الأمر بالتعجيل إلى الحج . روى أحمد والحاكم وصححه عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « تعجلوا إلى الحج بمعنى الفريضة - فإن أحدكم لا يدري ما يعرض له » . و لأنه يخص بوقت خاص والموت في سنة واحدة غير نادر فينضيق احتياطاً ، بخلاف وقت الصلاة لأن الموت في مثله نادر .

لا يجب الحج على الصغير والعبد : قال ابن العربي : وقد اتفقوا على حمل هذه الآية على جميع الناس ، ذكرهم وأنشاهم ، خلا الصغير فإنه خارج بالإجماع عن أصول التكليف ، فلا يقال : إن الآية مخصوصة فيه ، وكذا العبد لم يدخل فيها لأنه أخرجه عن مطلق العموم لأول قوله سبحانه في تمام الآية : « من استطاع إليه سبيلاً » والعبد غير مستطيع له (لأن الحج مركب من العبادة البدنية والمالية - ولذا تجرى فيه النيابة عند العذر - ولاملك للعبد ، فلم يكن أهلاً لوجوبه . ولذا لا يجب على عبيد أهل مكة بخلاف الفقير فإنه أهل لملك المال ، واشترط الزاد والراحلة في حقه للتيسير لا الأهلية ، فيجب على فقراء مكة و فقراء الآفاق إذا وصلوا أرض الحرم . وهذا أولى مما ذكره ابن العربي أن العبد غير مستطيع للحج) لأن السيد يمنعه بشغله بحقوقه عن هذه العبادة ، وقد قدم الله سبحانه حق السيد على حقه وفقاً بالعباد انتهى (١ : ١٢٠) . فإن مقتضى هذا التعليل أن يسقط عن العبد فرض الحج إذا أذن له السيد فيه ، لكونه مستطيعاً له بعد الإذن لارتفاع علة عدم الاستطاعة به ، وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « أيما صبي حج ثم بلغ الحنث فعليه أن يحج حجة أخرى ، و أيما عبد حج ثم أعتق فعليه أن يحج حجة أخرى » . رواه الحاكم عن ابن عباس ، وصححه على شرطها ، كما في الإغلاء (١٠ : ٤) . وهذا صريح في أن فرض الحج لا يسقط عن العبد كالصبي بحجه قبل العتق مطلقاً ، فافهم . (١٠ : ٤) .

لاخلاف في اشتراط الحرية لوجوب الحج : و بالجملة اشتراط الحرية لوجوب الحج مما لاخلاف فيه بين الأمة و لا بين الأئمة ، و لا يعرف بما لا يعرف ، و لا دليل عليه إلا الإجماع ، قاله ابن العربي (١ : ١٢٠) . و قوله تعالى : « من استطاع إليه سبيلا » يقتضى بظاهره أن كل من أمكنه الوصول إلى البيت لزمه ذلك ، إذ كانت استطاعة السبيل إليه هي إمكان الوصول إليه ، كقوله تعالى : « فهل إلى خروج من سبيل » و قوله : « هل إلى مرد من سبيل » يعنى من وصول .

تفسير الاستطاعة بالزاد والراحلة : و قد جعل النبي صلى الله عليه و سلم من شرط استطاعة السبيل إليه : وجود الزاد و الراحلة ، فقد روى الحاكم عن أنس رضى الله عنه في قوله تعالى : « من استطاع إليه سبيلا » « قيل يا رسول الله ، ما السبيل ؟ قال : الزاد و الراحلة » . قال الحاكم : صحيح على شرطهما . قال : و تابعه - أى سعيد بن أبى عروبة - حماد بن سلمة عن قتادة . ثم أخرجه كذلك ، و قال : صحيح على شرط مسلم . و فى الدراية : رجاله موثوقون . و قد روى من طرق أخرى صحيحة عن الحسن مرسلًا عند سعيد بن منصور ، و من طرق عديدة مرفوعاً عن ابن عمر ، و ابن عباس ، و عائشة ، و جابر ، و عبد الله بن عمرو بن العاص ، و ابن مسعود مروية فى سنن ابن ماجه و الترمذى و الدارقطنى و ابن عدى كما فى الإعلاء (١٠ : ١٥) . فوجود الزاد و الراحلة من السبيل الذى ذكره الله تعالى من شرائط وجوب الحج .

من ملك الزاد والراحلة ولم يمكنه الحج بنفسه يلزمه الإحجاج عن نفسه : و أفاد بذلك بطلان قول من يقول : إن من أمكنه المشى إلى بيت الله فعليه الحج . فبين صلى الله عليه و سلم أن لزوم فرض الحج مخصوص بالركوب دون المشى ، و بملك الزاد دون السؤال ، و إن من لا يمكنه الوصول إليه إلا بالمشى الذى يشق و يعسر أو بالسؤال فلا حج عليه . و ليس معناه أن الاستطاعة مقصورة على ذلك ، لأن المريض ، و الخائف ، و الشيخ الذى لا يثبت على الراحلة . و الزمنى ، و

المرأة لانجد محرماً ، و كل من تعذر عليه الوصول إليه فهو غير مستطيع السبيل إلى الحج وإن كان واجداً للزاد والراحلة ، إلا أن هؤلاء وإن لم يلزمهم الحج بأنفسهم فإن عليهم أن يحجوا غيرهم عنهم أعني : المريض ، و الزمن ، و الشيخ الكبير ، والمرأة لا محرم لها ؛ لأن فرض الحج يتعلق بأمرين : أحدهما : الاستطاعة بوجود الزاد والراحلة مع إمكان فعله بنفسه ، فعلى من كانت هذه صفته أن يخرج بنفسه. والثاني : أن يتعذر عليه فعله بنفسه لمريض ، أو كبير سن ، أو زمانة ، أو لأنها امرأة لا محرم لها فهؤلاء يلزمهم الحج بأموالهم عند الإياس والعجز عن فعله بأنفسهم ؛ فإن لم يبرأ المريض و لم تجد المرأة محرماً حتى ماتا أجزاءهما ، و إن برئ و وجدت محرماً لم يجزها . قاله الجصاص (٢ : ٢٥) .

و حاصله : إن الاستطاعة بوجود الزاد والراحلة من شرائط الوجوب ؛ وسلامة البدن عن الآفات المانعة عن القيام بما لا بد منه في سفر الحج ، و وجود المحرم للمرأة من شرائط الأداء لا من شرائط الوجوب ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم فسّر الاستطاعة بالزاد والراحلة لا غير ، ولو كان سلامة البدن و ما أشبهها من الاستطاعة لذكرها ، لعدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة . هذا هو ظاهر الرواية عن صاحبي الإمام ، واختلفت الرواية عن الإمام ، و الأصح أنها من شروط وجوب الأداء لانفس الوجوب عنده ، كما ذكرته في الإعلاء .

الجواب عن كلام ابن العربي في حديث الزاد والراحلة : و قال ابن العربي : قال جماعة من فقهاء الأمصار منهم أبو حنيفة ، و الشافعي ، و عبد العزيز بن أبي سلمة : السبيل الزاد والراحلة ، و رفعوا في ذلك حديثاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم لا يصح إسناده انتهى (١ : ١٢٠) . قلت : بل قد صح إسناده بلاريب ، و كأن القاضي لم يطلع إلا على إسناده الترمذي و فيه الخوزي ، و لم يطلع على حديث أنس فيه عند الحاكم و هو سالم عن الخوزي و أمثاله ، و سنده صحيح

على شرط الشيخين ، كما قاله الحاكم ، وأقره عليه الذهبي في تلخيص المستدرک (١ : ٤٤٢) .

قال : وهو أيضاً ببعده معنى ، فإنه لو قال : الاستطاعة الزاد والراحلة لكان أولى في النفس ، فإن السبيل في اللغة هي الطريق ، والاستطاعة ما يكسب سلوكها وهي صحة البدن ووجود القوت لمن يقدر على المشي ، و من لم يقدر فالركوب مع صحة البدن ووجود القوت انتهى . قلت : يا للعجب ! و يا بهذه الجرأة ! أو لم يدرك القاضي أن تفسير السبيل بالزاد والراحلة قد ورد في الحديث المرفوع ، فكان عليه أن يحترز عن الاعتراض على الحديث ولو ضعيفاً عنده لاحتمال أن يكون له إسناد آخر صحيح ، وهو كذلك ههنا . و أيضاً فقد ذكرنا أن السبيل في الآية مفسر بالوصول ، و تفسيره بالزاد والراحلة غير بعيد معنى .

قال : و قال علمائنا : لو صح حديث الخوزي و الزاد و الراحلة لحملناه على عموم الناس و الغالب منهم في الأقطار البعيدة ، و خروج مطلق الكلام على غالب الأحوال كثير في الشريعة . و في كلام العرب انتهى . قلت : لعله استشعر أن اشتراط الزاد و الراحلة يوجب سقوط فرض الحج عن أهل مكة و ما قرب منها ، و ليس كذلك ، لأنه معلوم أن شرط الزاد و الراحلة إنما هو لأن لا يشق عليه و يناله ما يضره من المشي ، فإذا كان من أهل مكة و ما قرب منها ممن لا يشق عليه المشي فهنا مستطيع للسبيل بلا مشقة ، بل هو أيسر أمراً من الواجد للزاد و الراحلة إذا بعد وطنه من مكة ، فهو ممن يجب عليه الحج بدلالة النص فافهم .

و بالجملية شرط وجوب الحج الاستطاعة وهي القدرة على زاد يلبق بحاله و لو لم يكن ؛ و على راحلة لغير مكى و ليس من شرط الوجوب على أهل مكة و من حولهم الراحلة ، لأنه لا تلحقهم مشقة زائدة في الأداء .

إن وهب له أجنبي ما لا يحج به لم يلزمه قبوله إجماعاً : قال ابن العربي :

إذا لم يكن للمكلف قوت يتروده في الطريق لم يلزمه الحج (١) إجماعاً ، وإن وهب له أجنبي مالا يبيع به لم يلزمه قبوله إجماعاً. ولو كان رجل وهب أباه مالا قال الشافعي : يلزمه قبوله ، لأن ابن الرجل من كسبه ولامنة عليه في ذلك منه ، لأن الولد يجازى الوالد عن نعمه لا يبتدئه بعطية . وقال أبو حنيفة ، و مالك : لا يلزمه قبوله ، لأن هبة الولد لو كانت جزاء يقضى بها عليه قبل أن يتطوع بها ، ثم إن لم تكن فيه منة ففيه سقوط الحرمة وحق الأبوة . لا يقال : قد جزاه وقد وفاه انتهى (١ : ١٢١) .

الرد على بعض المالكية في قولهم : من لم يستطع الحج بنفسه لم يلاقه الوجوب أصلاً : وقال بعض المالكية - و منهم ابن العربي : إن من لم يستطع الحج بنفسه لم يلاقه الوجوب . و أجابوا عن حديث الخنعمية بأن ذلك وقع من السائل على جهة التبرع ، و ليس في شيء من طرقه تصريح بالوجوب . قالوا : و لا حجة للمخالف في هذا الحديث ، لأن قوله : « إن فريضة الله على عباده أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يثبت على الراحلة الخ » معناه : إن لإزام الله عباده بالحج الذي وقع بشرط الاستطاعة صادف أبي بصفة من لا يستطيع ، فهل أحج عنه أي هل يجوز لي ذلك أو هل فيه أجر و منفعة ؟ فقال : نعم . و تعقب بأن في بعض طرقه التصريح بالسؤال عن الإجزاء ، فيتم الاستدلال ، و في بعض طرقه عند مسلم « إن أبي عليه فريضة الله في الحج » و لأحمد في رواية « والحج مكتوب عليه » (و إسناده صالح كما ذكرته في الإعلاء ، فلم ينكر النبي صلى الله عليه و سلم قولها ذلك ، فهذا يدل على أن فرض الحج قد لزمه في ماله و أمر النبي صلى الله عليه

(١) وإن حج أجزاءه عن حجة الإسلام ، لأنه معلوم أن شرط الزاد والراحلة إنما هو لمن بعد من مكة ، فإذا حصل هناك صار مستطيعاً بمنزلة أهل مكة ، فاستغنى عن الزاد والراحلة للوصول إليه ؛ فليلزمه الحج حينئذ ، فإذا فعله كان فاعله فرضاً . قاله الجصاص (٢ : ٢٠١) مؤلف .

وسلم إياها بفعل الحج الذي أخبرت أنه قد لزمه يدل على لزومه أيضاً .
 و ادعى بعضهم أن هذه القصة مختصة بالخشعية ، حكاها ابن عبد البر .
 و تعقب بأن الأصل عدم الخصوصية ، و قد عارضه قوله في حديث الجهنمية في
 الباب : « اقضوا الله ، فالله أحق بالوفاء » . و ادعى آخرون منهم أن ذلك خاص
 بالابن يحج عن أبيه ، و لا يجزئ أنه جهود .

و قال القرطبي : رأى مالك أن ظاهر حديث الخشعية مخالف لظاهر القرآن ،
 فرجح ظاهر القرآن و لا شك في ترجيحه من جهة تواتره ، و من جهة أن القول
 المذكور قول امرأة ظننت ظناً . قال : و لا يقال : قد أجابها النبي صلى الله عليه وسلم
 على سؤالها ، ولو كان غلطاً لبيته لها ؛ لأننا نقول : إنما أجابها عن قولها أفأحج
 عنه ، قال : حجى عنه ، لها رأى من حرصها على إيصال الخير و الثواب
 لأبيها انتهى . و تعقب بأن في تقرير النبي صلى الله عليه وسلم لها على (قولها إن أبي
 عليه فريضة الله في الحج ونحوه) ذلك حجة ظاهرة انتهى من فتح الباري
 ملخصاً (٤ : ٦٠) .

الجواب عن قول القرطبي : إن حديث الخشعية مخالف لظاهر القرآن .
 ولم يجب الحافظ عن قول القرطبي : إن ظاهر حديث الخشعية مخالف لظاهر
 القرآن ، فرجح مالك ظاهر القرآن . و الجواب : إن ظاهر القرآن ليس على
 إطلاقه بالإجماع ، ألا ترى أن المرأة لا تحج وحدها من مسافة القصر و إن استطاعت
 السبيل إلى البيت ؛ بل لا بد لها من محرم ، أو من جماعة النساء ، أو امرأة ثقة ،
 أو رجل عدل من المسلمين ، أو قوم عدول منهم - على اختلاف الأقوال - و لم يبح
 لها أحد أن تحج وحدها . وكذلك الذي يقدر على الوصول إلى البيت بالمشى من
 مسافة بعيدة بمشقة زائدة ، أو يقدر عليه بسؤال ما في أيدي الناس من الأقوات
 و الآزاد عنده فهو غير مستطيع للحج بالإجماع و إن كان مستطيعاً له في الظاهر .
 و إذا كان كذلك فظاهر القرآن مفتقر إلى البيان ، و قد فسره النبي صلى الله عليه

وسلم بالزاد والراحلة لاغير ؛ فن قدر عليها فهو ممن استطاع إليه سبيلا ، وتوجه إليه الخطاب . وأما أمن الطريق ، والثبوت على الراحلة ، وسلامة البدن من الآفات ، وما أشبهه فكل ذلك من شروط وجوب الأداء لانفس الوجوب ، كيلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة ، كما تقدم . وبهذا تبين أن حديث الخشعية ليس بمخالف لظاهر القرآن ، بل هو موافق له إذا ضم إليه تفسير النبي صلى الله عليه وسلم للاستطاعة بالزاد والراحلة ، فافهم . والله تعالى اعلم .

الرد على ابن العربي حيث أوجب الحج على الأعمى ، ولم يوجبه على المصوب : قال ابن العربي : لا يسقط فرض الحج عن الأعمى لإمكان وصوله إلى البيت محمولا ، فيحصل له وصف الاستطاعة ، كما (١) يحصل له فرض الجمعة بوجود قائده إليها ، ويلزم السعي لقضائها انتهى (١ : ١٢١) . قلت : هو أسوأ حالا من المصوب لكونه محتاجا إلى البصير في حوائجه كلها ، بخلاف المصوب فإنه يحتاج إلى من يحمله على الدابة ويمسكه عليه عند الركوب فقط ، فإن كان فرض الحج لا يسقط عن الأعمى لإمكان وصوله إلى البيت محمولا فكذلك المصوب والمريض ، ولذا قال أبو حنيفة في ظاهر الرواية عنه : إنه لا يجب الحج على المقعد ، والزمن ، والمفلوج ، ومقطوع الرجلين أو اليدين أو الرجل الواحدة ، والأعمى ، والمريض ، والمصوب وإن ملكوا ما به الاستطاعة ؛ فليس عليهم الإحجاج أو الإيصاء . وعندهما يجب الحج عليهم إذا ملكوا الزاد ، والراحلة ، وموثة من يرفعهم ويضعهم ويقودهم إلى المناسك ؛ لكن ليس عليهم الأداء بأنفسهم (للحرج والمشقة) فعليهم الإحجاج أو الإيصاء به عند الموت . وصححه قاضي خان ، واختاره كثير من المشائخ منهم ابن الهمام رحمهم الله تعالى . وأما ظاهر المذهب فصححه في النهاية ، وقال في البحر العميق : هو المذهب الصحيح ، فقد اختلف

(١) ما أبعد هذا القياس ! لأن وجود القائد الملازم له إلى الجمعة غالب و إلى

الحج نادر ، كما لا يخفى .

التصحيح ، كذا في غنية الناسك (ص ٩) . و الراجح عندنا قول صاحبيه ، و هو رواية الحسن بن زياد عن الإمام أيضاً كما في شرح النقاية ، لكونه متأيداً بالآثار ، كما ذكرته في الإعلاء . و رجحه أيضاً الجصاص في أحكام القرآن له . و الخلاف في من ملك ما به الاستطاعة وهو معذور حتى مات ، فإن ملكه و هو صحيح فلم يمح من عامه حتى زالت الصحة ، فإنه يتقرر و ينافى ذمته بالاتفاق ؛ فيجب عليه الإحجاج أو الإيضاء به عند الموت ، كما في الغنية أيضاً .

و قال الحافظ في الفتح : من فروع المسئلة أن لافرق بين من استقر الوجوب في ذمته قبل العيب أو طرأ عليه خلافاً للحنفية ، و للجمهور ظاهر قصة الختمية انتهى (٤ : ٦٠) . قلت : إنما يصح التفريق بينها على أحد أقوال أبي حنيفة ، و أما قولها و هو رواية عنه فكقول الجمهور سواء . و حديث الختمية وارد في طريان وجوب الحج على العيب ، فإذا وجب على المعصوب فوجبه على من استقر الوجوب في ذمته قبل العيب أولى . و لعل الإمام حمل هذا الحديث أولاً على ما حمله عليه مالك و أصحابه ، ثم رجع عنه و قال بما قاله صاحبه و الجمهور .

قوله تعالى : « قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجاً و أنتم شهداء »

معنى تسمية الله الكفار شهداء : فإن قيل : قد سمي الله الكفار من أهل الكتاب شهداء و ليسوا حجة على غيرهم عندكم . قلنا : قد قيل في معناه وجهان : أحدهما « أنتم شهداء » أنتم عالمون ببطلان قولكم في صدكم عن دين الله . و الثاني أن يريد بقوله « شهداء » عقلاء ، كما قال الله تعالى : « أو ألقى السمع و هو شهيد » يعني و هو عاقل ، لأنه يشهد الدليل الذي يميز به الحق من الباطل . قاله الجصاص (٢ : ٢٨) . ولو سلم أن لفظ الشهداء هنا من الشهادة على الحوادث فالكفار يجوز أن يكونوا شهداء بعضهم على بعض ، و لا يجوز أن يكونوا شهداء على المسلمين ، لأنه تعالى لم يقل : و أنتم شهداء على الناس ، كما قال في المسلمين :

« و كذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس » فافهم .

قوله تعالى : « واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا »

التفرق المنهى عنه على ثلاثة أوجه : قال ابن العربي : التفرق المنهى عنه يحتمل ثلاثة أوجه : الأول : التفرق في العقائد لقوله تعالى : « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً - إلى قوله - أن أقيموا الدين ولا تفرقوا فيه » . الثاني : قوله عليه السلام : « لاتحاسدوا ، ولاتدابروا ، ولاتقاطعوا ، وكونوا عباد الله إخواناً » (و المراد به النهى عن التقاطع للأغراض النفسانية الدنيوية) . وبعضه قوله تعالى : « و اذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً » . (كانوا أعداء في الدنيا يضرب بعضهم رقاب بعض ، فألف الله بينهم فصاروا يداً واحداً على من سواهم) .

الثالث : ترك التخطئة في الفروع و التبرى فيها (حيث يفضى إلى النزاع أو التقاطع ، وإلا فجرد التخطئة بدونه غير مذموم ، لأن الحق واحد من أقاويل المخلفين في مسائل الاجتهاد ، و كل يخطئ من لم يصب الحق عنده من غير تبرى و لاتقاطع) و يفيض كل واحد على اجتهاده ، فإن الكل بحبل الله معتصم (عنده) و بدليله عامل . و قد قال صلى الله عليه و سلم لأصحابه : « لا يصلين أحد منكم العصر إلا في بني قريظة » فمنهم من حضرت العصر فأخرها حتى بلغ بني قريظة أخذاً بظاهر قول النبي صلى الله عليه و سلم ، و منهم من قال : لم يرد هذا ، وإنما أراد الاستعجال فلم يعنف النبي صلى الله عليه و سلم أحداً منهم . و الحكمة في ذلك أن الاختلاف و التفرق المنهى عنه إنما هو المؤدى إلى الفتنة و التعصب و تشتيت الجماعة ، فأما الاختلاف في الفروع فهو من محاسن الشريعة (لم يكن مؤدياً إلى الفتنة و التعصب قط ، حتى نشأ أقوام جاهلون من أهل العجم على العصبية . الجاهلية ، فتعصبوا لمذهب من قلدوه ، فتخربوا ، فقلبوا الأمر و عكسو المرأى و نكسوا المعنى ؛ فلاحول و لا قوة إلا بالله) . و قد قال النبي صلى الله عليه و سلم : « إذا اجتهد الحاكم

فأصاب فله أجران ، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد ، و روى « أن له إن أصاب عشرة أجور » انتهى (١ : ١٢٩) . وهو صريح في أن الحق في الاجتهاديات وإن كان واحداً فلا يجوز لمجتهد ولا لأصحابه أن يتبرؤا أو يتقاطعوا من مجتهد آخر وأصحابه ، و يلومهم و يعنفوا عليهم ، لكونه مأجوراً عند الله على خطأه إن كان قد أخطأ .

الرد على نفاة القياس في اجتجاجهم بقوله : « ولا تفرقوا » على إبطال القياس والاجتهاد : فبطل اجتجاج النظام و أمثاله من الراضة و نفاة القياس بهذه الآية و أمثالها على إبطال القياس و الاجتهاد في الأحكام ، و قولهم إن القياس و الاجتهاد يورث الاختلاف ، فغير جائز أن يكون التفرق و الاختلاف ديناً لله تعالى مع نهي الله عنه . قلنا : إن الاختلاف و التفرق المنهى عنه إنما هو المؤدى إلى الفتنة و التعصب و تشتيت الجماعة ، و الاختلاف في الفروع ليس منه ، بل هو من محاسن الشريعة كما قاله ابن العربي .

اختلفت الصحابة في أحكام الفروع مع التواصل بينهم : ولو كان هذا الضرب من الاختلاف منموماً لكان للصحابة في ذلك الحظ الأوفر ، ألا ترى أنهم اختلفوا في معنى قوله صلى الله عليه وسلم : « لا يصلين أحد منكم العصر إلا في بني قريظة » ؟ و اختلفوا في أسارى بدر ، و غير ذلك من أحكام الفروع . و لما وجدناهم مختلفين في أحكام الحوادث و هم مع ذلك متواصلون يسوغ كل واحد منهم لصاحبه مخالفته من غير لوم و لاتعنيف فقد حصل منهم الاتفاق على تسويغ هذا الضرب من الاختلاف ، و قد حكم الله تعالى بصحة إجماعهم ، و ثبوت حجته في مواضع كثيرة من كتابه . و روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا يجتمع أمي على ضلال » فثبت بذلك أن الله تعالى لم ينهنا بقوله : « ولا تفرقوا » عن هذا الضرب من الاختلاف ، وإن النهى منصرف إلى أحد وجهين : إما في النصوص (من العقائد و ضروريات الدين) أو فيما قد أقيم عليه دليل عقلي أو سمعي لا يحتمل

الإمعنى واحداً (أو إلى التفرق و التقاطع للأغراض النفسانية والدينية) . و في فحوى الآية ما يدل على أن المراد هو الاختلاف و التفرق في أصول الدين لا فروعه (أو التقاطع و التباعد في الأمور الدينية النفسانية) و هو قوله تعالى : « و اذكروا نعمة الله عليكم - إلى قوله - فألف بين قلوبكم » يعني بالإسلام . و في ذلك دليل على أن التفرق المذموم المنهى عنه في الآية هو في أصول الدين و الإسلام ، لا في فروعه . و الله أعلم . قاله الجصاص (٢ : ٢٩) .

و قد تقدم في غضون الكلام ما يدل على كون النهي منصرفاً إلى التفرق الذي كانوا عليه في الجاهلية لأجل العصبية و المفاخرة و نحوها من الأمور النفسانية ، و الاختلاف في الفروع بمزول من كل ذلك ؛ فإن كل مجتهد يبذل جهده و يفرغ وسعه في نيل ما هو مراد الله و رسوله بالكتاب و السنة ، فإن أصاب فله أجران أو عشرة أجزور ، و إن أخطأ فله أجر واحد بنص الحديث ؛ فالكل يجبل الله معتصم ، و بدليله عامل ، يمضي على اجتهاده من غير لوم و لاتعنيف على صاحبه . و الله تعالى أعلم .

الرد على بعض المالكية في استدلالهم بقوله : « و لا تفرقوا » على فساد صلاة المفترض خلف المتنفل . : و استدلل بعض المالكية بقوله تعالى : « و لا تفرقوا » على أنه لا يصلي المفترض خلف المتنفل ، لأن نيتهم قد تفرقت . ولو كان هذا متعلق التفرق لما جازت صلاة المتنفل خلف المفترض ، لأن النية قد تفرقت أيضاً . و في الإجماع على جواز ذلك دليل على أن منزع الآية ما قدمناه ، لا ما تعلق به هذا العالم . قاله ابن العربي (١ : ١٢٢) . و دليل المسئلة قد ذكرته في الجزء الرابع من الإعلاء فليراجع .

قوله تعالى : « و لتكن منكم أمة يدعون إلى الخير »

الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر فرض على الكفاية : في هذه الآية و في

التي بعدها وهي قوله تعالى « كنتم خير أمة أخرجت للناس » دليل على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض كفاية ، ومنه نصره الدين بإقامة الحججة على المخالفين ، وقد يكون فرض عين إذا عرف المرأ من نفسه صلاحية النظر والاستقلال بالجدال ، أو عرف ذلك منه .

لا يشترط كون الأمر والناهي عدلاً : قال ابن العربي : ومطلق قوله تعالى : « ولتكن منكم أمة » دليل على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض يقوم به المسلم وإن لم يكن عدلاً ، خلافاً للمبتدعة الذين يشترطون العدالة في ذلك انتهى . قلت : قوله : « ولتكن منكم أمة » حقيقته تقتضي البعض دون البعض ، فلقاتل أن يقول : أراد به من كان أهلاً لذلك صالحاً له ، وهو العدل ، فالحق في رد قول المبتدعة ما ذكره الجصاص أنه روى طلحة بن عمرو عن عطاء بن أبي رباح عن أبي هريرة قال : « اجتمع نفر من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا : يا رسول الله أرأيت إن عملنا بالمعروف حتى لا يبقى من المعروف شيء إلا عملناه ، وانتهينا عن المنكر حتى لم يبق شيء من المنكر إلا انتهينا عنه أيسعنا : أن لانأمر بالمعروف ولاننهي عن المنكر ؟ قال : مروا بالمعروف وإن لم تعملوا به كله ، وانهاؤا عن المنكر وإن لم تنتهوا عنه كله » . فأجرى النبي صلى الله عليه وسلم فرض الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مجرى سائر الفروض في لزوم القيام به مع التخصيص في بعض الواجبات انتهى (٢ : ٣٣) .

والحديث رواه الطبراني في الأوسط والصغير بسند ضعيف عن انس بن مالك رضي الله عنه ، وحديث أبي هريرة الذي ذكره الجصاص ضعيف أيضاً ، فإن طلحة بن عمرو عندهم ضعيف ، ولكن تعدد الطرق جعله حسناً لغيره ، وهو محتج به عندهم ، فيحمل قوله : « ولتكن منكم أمة » على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض على الكفاية ، إذا قام به البعض سقط عن الباقي لا على ما حملته المبتدعة عليه ، فقد تقرر في الأصول أن شروط الطاعات

لا تثبت إلا بالدلالة ، و لا دليل على كون العدالة شرطاً في الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر ؛ فكل أحد عليه فرض في نفسه أن يطيع و لا يعصى ، و عليه فرض في دينه أن ينبه غيره على ما يجهله من طاعة أو معصية ، و ينهاه عما يكون عليه من ذنب .

ترتيب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر : و أما ترتيب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر فقد ثبت عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال : « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، و ذلك ضعف الإيمان » . و في هذا الحديث من غريب الفقه أن النبي صلى الله عليه و سلم بدأ في البيان بالآخر في الفعل - و هو تغيير المنكر باليد - و إنما يبدأ باللسان و البيان ، فإن لم يكن (يمتنع به) فباليد ، يعني : أن يحول بين المنكر و بين متعاطيه بنزعه عنه و يجذبه منه .

الأمر و النهي بمقاتلة و سلاح إنما هو إلى السلطان : فإن لم يقدر إلا بمقاتلة سلاح فليتركه ، و ذلك إنما هو إلى السلطان ، لأن شهر السلاح بين الناس قد يكون محرّجاً إلى الفتنة و آيلاً إلى فساد أكثر من الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر ، إلا أن يقوى المنكر ، مثل أن يرى عدواً يقتل عدواً فينزعه منه ، و لا يجوز أن لا يدفعه ، و هو يتحقق أنه لو تركه قتله و هو قادر على نزعه و لا يسلمه بحال و ليخرج السلاح . قاله ابن العربي (١ : ١٢٢) .

قال الجصاص : ولم يدفع أحد من علماء الأمة و فقهاؤها سلفهم و خلفهم . جوب ذلك أي وجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر إلا قوم من الحشو و جهال أصحاب الحديث ، فإنهم أنكروا قتال الفئة الباغية و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر بالسلاح ، و سموا الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر فتنة إذا احتيج فيه إلى السلاح ، و قتال الفئة الباغية ، و زعموا مع ذلك أن السلطان لا ينكر عليه الظلم و الجور و قتل النفس التي حرم الله ؛ و إنما بنكر على غير السلطان بالقول و باليد

بغير سلاح . فصاروا شراً على الأمة من أعدائها المخالفين لها ، لأنهم أفتدوا الناس عن قتال الفئة الباغية ، و عن الإنكار على السلطان الظلم و الجور ، حتى أدى ذلك إلى تغلب الفجار بل المجوس و أعداء الإسلام ؛ حتى ذهبت الثغور ، و شاع الظلم ، و خربت البلاد ، و ذهب الدين و الدنيا ، و ظهرت الزندقة و الغلو و مذاهب الثنوية و الخرمية و المزدكية ، و الذى جلب ذلك كله عليهم ترك الأمر بالمعروف ، و النهى عن المنكر ، و الإنكار على السلطان الجائر انتهى (٢ : ٣٤) .

قلت : و لا منافاة بينه و بين ما قاله ابن العربي ، فإنه لم يكن من الحشو و لا من جهال أهل الحديث ، و معنى ما قاله ابن العربي : إن شهر السلاح من كل واعظ إذا لم يسمع قوله قد يكون مخرجاً إلى الفتنة ؛ و ليس معناه أن الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر بالسلاح فتنة مطلقاً ، بل معناه أنه قد يكون فتنة إذا لم يكن الأمر دامتة ، و قد لا تكون فتنة إذا كان دامتة ، و بعكس ذلك فى الأمور و النهى إلا أن يقوى المنكر كأن يراه يقتل مسلماً أو يريد الزنا بامرأة و هو قادر على منعه من ذلك بالسلاح فعليه أن يدفعه بما أمكن الدفع به .

بشروط للأمر و النهى بالسلاح أن يجد عليه أعواناً صالحين و رجلاً يرأس عليهم : و يؤيد ذلك ما رواه الجصاص نفسه : حدثنا مكرم بن أحمد القاضي ثنا أحمد ابن عطية الكوفى ثنا الحماني قال : سمعت ابن المبارك يقول : لما بلغ أبا حنيفة قتل إبراهيم الصائغ بكى حتى ظننا أنه سيموت ، فخلوت به ، فقال : كان و الله رجلاً عاقلاً ، و لقد كنت أخاف عليه هذا الأمر ، كان يقدم و يسألنى ، و كان شديد البذل لنفسه فى طاعة الله ، و كان شديد الورع . فسألنى عن الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر إلى أن اتفقنا على أنه فريضة من الله تعالى ، فقال لى : مد يدك حتى أبايعك . فأظلمت الدنيا بينى و بينه . فقلت و لم ؟ قال : دعانى إلى حق من حقوق الله فامتنعت عليه ، و قلت له : إن قام به رجل وحدة قتل و لم يصلح للناس أمر ، و لكن إن وجد عليه أعواناً صالحين و رجلاً يرأس عليهم مأموناً على دين الله لا يجوز و كان يقتضى ذلك كلما قدم على تقاضى الغريم الملح ، فأقول له :

هنا أمر لا يصلح بواحد ، ما أطاقته الأنبياء حتى عقدت عليه من السماء ، وهذه فريضة ليست كسائر الفرائض ، لأن سائر الفرائض يقوم بها الرجل وحده ، وهذا أمي أمر به الرجل وحده الشاط بدمه ، وعرض نفسه للقتل ، فأخاف عليه أن يعين على قتل نفسه ، وإذا قتل الرجل لم يجترأ غيره أن يعرض نفسه ، ولكنه ينتظر ، فقد قالت الملائكة : أنجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء؟ ثم خرج إلى مرو حيث كان أبو مسلم ، فكلمه بكلام غليظ ، فأخذه . وذكر القصة (٢ : ٣٣) .

فهذا أبو حنيفة لم يطلق لكل أحد أن يأمر ذا سلطان بالمعروف وينهاه عن المنكر ، حتى يجحد عليه أعواناً صالحين ، ورجلا يرأس عليهم مأموناً على دين الله . وكذلك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالسلاح لا يصلح بواحد ، وإنما يصلح بالسلطان أو بمن كان له على ذلك أعوان صالحون ورجل يرأس عليهم مأمون على دين الله . وهذا هو مراد ابن العربي رحمه الله تعالى فافهم . ويؤيده ما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : « سمعت الحجاج يخطب فذكر كلاماً أنكرته فأردت أن أغير ، فذكرت قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا ينبغي للمؤمن أن يذل نفسه . قال : قلت : يا رسول الله ، كيف يذل نفسه ؟ قال : يتعرض من البلاء لها لا يطيق » رواه البزار ، والطبراني في الأوسط والكبير باختصار ، واسناد الطبراني في الكبير جيد ، ورجاله رجال الصحيح ، غير زكريا بن يحيى بن أيوب الضرير لم يتكلم فيه أحد (مجمع الزوائد ٧ : ٢٧٥) .

الرد على ابن العربي في استدلاله بالآية على نفي الضمان عن قاتل دابة صالت عليه : قال ابن العربي : في هذه الآية دليل على مسئلة اختلف العلماء فيها ، وهي إذا رأى مسلم فحلا يصول على مسلم فإنه يلزمه أن يدفعه عنه وإن أدى إلى قتله ، ولا ضمان على قاتله حينئذ ، سواء كان القاتل له هو الذي صال عليه الفحل . أو معيماً له من الخلق . وذلك أنه إذا دفعه عنه قام بفرض يلزم جميع المسلمين فتاب عنهم فيه ، ومن جملتهم مالك الفحل : فكيف يكون نائباً عنه في القتل ويلزمه ضمانه ؟ وقال أبو حنيفة : يلزمه الضمان انتهى

(١ : ١٢٦) . قلت : دلالة الآية على هذا المعنى غير ظاهرة ، وغاية ما فيها الدلالة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ولا يخفى أن الدابة لاتصلح للأمر ولا للنهي لعدم التكليف . وكذا لادلالة الحديث على ذلك أيضاً ، فإن الترتيب المذكور فيه إنما هو للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والدابة لاتصلح لذلك أصلاً . نعم ! لو شهر عاقل بالغ على المسلمين سيفاً فعليهم أن يقتلوه ولاضمانه ، لكونه داخلاً في قوله صلى الله عليه وسلم : « من رأى منكراً فليغيره بيده » .

المنكر ما يكون منكراً عند فاعله ؛ فلايجوز الإنكار في الاجتهاديات : وبالجملة فالمنكر ما يكون منكراً عند فاعله . ألا ترى (١) أن الحنفي لاينكر على شافعي يأكل لحم الخيل ، لكونه لايراه منكراً ، فكذلك الصبي والمجنون والدابة إذا صالحوا على أحد لم يدخلوا تحت الأمر والنهي ، لكونهم غير مكلفين ، وإنما جاز قتلهم إذا لم يكن الدفع لإلابة لوجوب الدفع عن النفس بدلائل مستقلة ، لالكون ذلك داخلاً في قوله صلى الله عليه وسلم : « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده » لأن فعل الدابة ونحوها ليس من المنكر في شيء . والدلائل التي أوجبت المدافعة عن النفس لم تدل على سقوط عصمة الصبي والمجنون والدابة إذا صالحت على أحد لعدم اختيار صحيح ، ومن أراد البسط فليراجع الهداية (٤ : ٢٥٥) .

قوله تعالى : « ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم

البيئات

التفرق والاختلاف المنهى عنه إنما هو ما يكون في البيئات من الأحكام لا في خفياتها : قال الشيخ في بيان القرآن : إن قوله تعالى : « من بعد ما جاءهم البيئات » دليل على أن التفرق والاختلاف المذموم المنهى عنه إنما هو ما يكون في البيئات من الأحكام وهي الأصول كلها وبعض من أحكام الفروع التي هي بينة في الشرع ، لا مجال للاختلاف فيها إلا بمكابرة العيان أو بمجرد هوى النفس .

(١) صرح به الحنفى في شرح الجامع الصغير للسيوطى (٢ : ٢٨١) مؤلف .

وأما الاختلاف في أحكام الفروع التي هي غير بينة إما لكون النص غير صريح أو لكون النصوص متعارضة فيها بحيث لا يكون وجه الجمع بينها صريحاً ، فليس من التفرق المدموم في الآية، ولا هو منهي عنه ، لكون التفرق والاختلاف المنهي عنه مقيداً بكونه من بعد ما جاء هم البيئات ، ومثل هذا الاختلاف واقع في الأمة بلا تكبير . ويكنى لجوازه ما رواه الشيخان عن عمرو بن العاص رضي الله عنه مرفوعاً : « إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران ، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد » . وفي الروح عن البيهقي في المدخل عن القاسم بن محمد قال : « اختلاف أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم رحمة لعباد الله تعالى » . وأخرجه ابن سعد في طبقاته بلفظ : « كان اختلاف أصحاب محمد رحمة للناس » . وفي المدخل عن عمر بن عبد العزيز قال : « ما سرني لو أن أصحاب محمد لم يختلفوا ، لأنهم لو لم يختلفوا لم تكن رخصة انتهى » .

تحقيق الحديث المشتهر على الألسنة « اختلاف أمتي رحمة » : وهو محمل الحديث المشتهر على الألسنة : « اختلاف أمتي رحمة » . ذكره الخطابي في غريب الحديث مستطرداً ، وقال : اعترض على هذا الحديث رجلان : أحدهما ماجن ، والآخر ملحد - وهما إسحاق الموصلي ، وعمرو بن بحر الجاحظ - قالوا جميعاً : لو كان الاختلاف رحمة لكان عذاباً (لم يدريا أن أمة يكون اختلافها رحمة ، فانفاقها رحمة فوق رحمة) . ثم تشاغل الخطابي برد هذا الكلام ، ولم يقع في كلامه شفاء في عزو الحديث ، لكنه أشعر بأن له أصلاً عنده . والحديث أخرجه البيهقي في المدخل من طريق سليمان بن أبي كريمة عن جوير عن الضحاك عن ابن عباس مرفوعاً في حديث طويل بلفظ « واختلاف أصحابي لكم رحمة » . ومن هذا الوجه أخرجه الطبراني والديلمي بلفظ سواء . وجوير ضعيف جداً ، والضحاك عن ابن عباس منقطع ، وقد عزاه الزركشي إلى كتاب الحجّة لنصر المقدسي مرفوعاً من غير بيان سنده ولا صحته ، وكذا عزاه العراقي لآدم بن أبي إياس في كتاب العلم والحكم بلون بيان لفظ « اختلاف أصحابي رحمة لأمتي » وفي المدخل للبيهقي من حديث الليث بن سعد عن يحيى بن سعيد قال : « أهل العلم أهل توسعة ، وما برح المفتون يختلفون فيحل هذا

ويحرم هذا، فلا يعيب هذا على هذا إذا علم « كذا في المقاصد الحسنة (ص : ١٢) .
وجملة القول في هذا الحديث إنه ضعيف من حيث الاسناد ، و لكنه تأيد
بأقوال العلماء من أجله التابعين مثل القاسم بن محمد، و عمر بن عبد العزيز ، و يحيى
بن سعيد و الضعيف إذا تأيد بقول أهل العلم به صح الاحتجاج به ، كما ذكرته
في المقدمة . والمراد بالاختلاف هو الاختلاف في الفروع التي هي غير بينة الأحكام،
لكون النص غير صريح أو لكون النصوص متعارضة فيها كما تقدم . و اذكر قول
ابن العربي : إن مثل هذا الاختلاف في الفروع من محاسن هذه الأمة انتهى لم يكن
مؤدياً إلى الفتنه و التعصب و تشتيت الجماعة قط ، و لم تر عين الزمان اتفاقاً في صورة
الاختلاف إلا في هذه الأمة التي هي خير أمة أخرجت للناس . و قبح الله الجهل
و التعصب حيث جعلنا هذا الاختلاف الذي هو من محاسن الشريعة سبباً للنزاع
و التقاطع و الهجران ، في بعض الأزمان ، و لم يكن ذلك من دأب السلف و الله المستعان .

قوله تعالى : « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف و نهون
عن المنكر » الآية

الدليل على صحة الإجماع : قال الجصاص : في هذه الآية دليل على صحة
إجماع الأمة من وجوه : أحدها قوله : « كنتم خير أمة » و لا يستحقون من الله
صفة مدح إلا وهم قائمون بحق الله تعالى ، غير ضالين . و الثاني إخباره بأنهم
يأمرون بالمعروف فيما أمروا به ، فهو أمر الله تعالى ، لأن المعروف هو أمر الله .
و الثالث أنهم ينكرون المنكر ، و المنكر هو ما نهى الله عنه ، و لا يستحقون هذه
الصفة إلا وهم لله رضى . فثبت بذلك أن ما أنكرته الأمة فهو منكر ، و ما أمرت
به فهو معروف ، و هو حكم الله تعالى ؛ و في ذلك ما يمنع وقوع إجماعهم على
ضلال ، و يوجب أن ما يحصل عليه إجماعهم هو حكم الله تعالى انتهى (٢ : ٣٥) أى
لأن المراد بالأمة جميعها من حيث المجموع لابعضها .

قال في الروح : و الخطاب قيل : لأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم خاصة و

وإليه ذهب الضحاك ، وقيل : للمهاجرين من بينهم ، وهو أحد خبرين عن ابن عباس ، وفي آخر عنه أنه عام لأمة محمد صلى الله عليه وسلم . ويؤيده ما أخرجه الإمام أحمد بسند حسن عن أبي الحسن كرم الله تعالى وجهه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أعطيت ما لم يعط أحد من الأنبياء : نصرت بالرعب ، وأعطيت مفاتيح الأرض ، وسميت أحمد ، وجعل التراب لي طهوراً ، وجعلت أمتي خير الأمم » (لم يقل : أصحابي) . والظاهر أن الخطاب وإن كان خاصاً بمن شاهد الوحي من المؤمنين أو ببعضهم لكن حكمه يصلح أن يكون عاماً . للكل ، كما يشير إليه قول عمر رضى الله عنه فيما حكى قتادة « يا أيها الناس ، من سره أن يكون من تلكم الأمة فليؤد شرط الله تعالى منها » وأشار بذلك إلى قوله سبحانه : « تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر » (٤ : ٢٥) .

الإجماع على مراتب : قلت : ومن هنا قال أصحابنا الحنفية : إن الإجماع على مراتب ، فالأقوى لإجماع الصحابة نصاً ، فإنه مثل الآية والخبر المتواتر ، حتى يكفر جاحده ، ومنه الإجماع على خلافة أبي بكر (كذا قال الشيخ ابن الهمام في التحرير) . ثم الذى نص البعض وسكت الباقون من الصحابة ، لا يكفر جاحده وإن كان من أدلة القطعية . ثم إجماع من بعدهم من أهل كل عصر على حكم لم يظهر فيه خلاف من سبقهم من الصحابة ، فهو بمنزلة الخبر المشهور ، يفيد الطمانينة دون اليقين . ثم إجماعهم على قول سبقهم فيه مخالف ، فهذا دون الكل ، فهو بمنزلة خبر الواحد ، يوجب العمل دون العلم ، ويكون مقدماً على القياس كخبر الواحد . انتهى ملخصاً من نور الأنوار (ص ٢٢٣) . فانظر إلى غاية مراعاة الحنفية للدلالات النصوص ، ووضعهم أحكام الكل على موضعها ، وأهل الحق كذلك يفعلون .

شروط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر : وقد تقدم الكلام في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وشروطها ، وجملة القول فيه ما ذكره الشيخ في بيان القبر : إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان في الأمور الواجبة

فعلا أو تركاً على القادر عليها ؛ ومعنى القدرة أن لا يخاف بغلبة الظن لحوق ضرر معتد به، ويستحبان في الأمور المستحبة فعلا أو تركاً ، ولا يجب الأمر والنهي على من لم يكن قادراً عليها بالمعنى المذكور، ويشاب لو أقدم عليها مع العجز. ثم على القادر على ذلك في الأمور الواجبة أن يغير المنكر بيده لو قدر على تغييره باليد، كقدرة الحاكم على من هو تحت حكمه ، وقدرة كل امرأ على أهله وعياله وخدمه وغلماه ؛ فإن لم يستطع ذلك فليغيره بلسانه ، و لينكر عليه ببيانه ؛ ومن لم يستطع ذلك فلينكره بقلبه ، وليبغض هذا التارك للواجبات ، والمقبل على المحرمات .

ومن شرائط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر للقادر عليها أن يكون عالماً بحكم ما يأمره به وينهى عنه مفصلاً بقدر الضرورة ؛ فلا يجوز للجهلة من القاصين أولئك من هو كالجبهة منهم أن يرقوا المنابر للوعظ والقصص ، ويسردوا الروايات والأحكام من غير علم بالصحيح منها والسقيم، والحق منها والباطل ، فهم آثمون في قصصهم ، ولا يجوز للمسلمين أن يسمعوا منهم شيئاً . قال : ومن الآداب الضرورية للأمر والنهي أن يأخذ بالرفق في المستحبات مطلقاً ، ويبدأ به في الواجبات ، فإن لم ينجح الرفق أمر ونهى بالعنف . ولا يجوز لمن قدر على تغيير المنكر باليد أن يقعد عنه أو يتساهل فيه ، ومن لم يقدر عليه إلا باللسان فله السكوت عند اليأس من القبول ، ويجب عليه ترك المادة والمخالطة مع هؤلاء إلا للضرورة شديدة انتهى . ومن أراد البسط في دلائل تلك المسائل فليراجع أحكام القرآن للجصاص (٢ : ٣٠ ، ٣١) .

تجب إزالة المنكر برد عقائد المذاهب الفاسدة على وجه التأويل : قال . الجصاص : فإن قيل : فهل تجب إزالة المنكر برد عقائد المذاهب الفاسدة على وجه التأويل كما وجب في سائر المناكير من الأفعال ؟ قيل له : هذا على وجهين ، فمن كان منهم داعياً إلى مقاتلته فيفضل الناس بشبهة فإنه تجب إزالته عن ذلك بما أمكن ، ومن كان منهم معتقداً ذلك في نفسه غير داعٍ إليها فإنما يدعى

إلى الحق بإقامة الدلائل على صحة قول الحق وتبين فساد شبهته، ما لم يخرج على أهل الحق بسيفه، ويكون له أصحاب يمنع به عن الإمام . فإن خرج داعياً إليها مقاتلاً عليها فهذا الباغي الذي أمر الله بقتاله حتى يفتى إلى أمر الله تعالى ؛ فقد روى عن علي كرم الله وجهه أنه كان قائماً على المنبر بالكوفة يخطب فقالت الخوارج من ناحية المسجد: « لاحكم إلا الله » فقطع خطبته ، وقال : « كلمة حق أريد بها باطل . أما إن لهم عندنا ثلاثاً: أن لا نمنعهم حقهم من الشيء ما كانت أيديهم مع أيدينا ، ولا نمنعهم مساجد الله أن يذكروا فيها اسمه، ولا نقاتلهم حتى يقاتلونا » .

لا يجب القتال أهل الأهواء ما لم يقاتلوا : فأخبر أنه لا يجب قتالهم حتى يقاتلونا ، وكان ابتداء هم على كرم الله وجهه بالدعاء حين نزلوا حروراً و حاجهم حتى يرجع بعضهم . وذلك أصل في سائر المتأولين من أهل المذاهب الفاسدة : إنهم ما لم يخرجوا داعين إلى مذاهبهم لم يقاتلوا ، وأقروا على ما هم عليه ما لم يكن ذلك المذهب كفراً ، فإنه غير جائز إقرار أحد من الكفار على كفره (في دار الإسلام) إلا بجزية ، وليس يجوز إقرار من كفر بالتأويل على الجزية ، لأنه بمنزلة المرتد لإعطائه بدياً جملة التوحيد والإيمان بالرسول ، فتنقض ذلك بالتفصيل صار مرتداً .

فد جعل الكرخي أهل الأهواء الذين يكفرون بمنزلة أهل الكتاب : ومن الناس من يجعلهم بمنزلة أهل الكتاب . كذلك كان يقول أبو الحسن (الكرخي) ؛ فتجوز عندهم منا كحتمهم ، ولا يجوز للمسلمين أن يزوجهم ، وتوكل ذبائحهم لأنهم منتحلون بحكم القرآن وإن لم يكونوا مستمسكين به ، كما أن من انتحل النصرانية أو اليهودية فحكمه حكمهم وإن لم يكن مستمسكاً بسائر شرائعهم . قال تعالى : « ومن يتولهم فمكهم فإنه منهم » . وقال محمد في الزيادات : لو أن رجلاً دخل في بعض الأهواء التي يكفر أهلها كان في وصايا بمنزلة المسلمين ، يجوز منها ما يجوز من وصايا المسلمين ، ويبطل ما يبطل من وصاياهم . وهذا يدل على موافقة المذهب الذي

يذهب إليه أبو الحسن في بعض الوجوه . ومن الناس من يجعلهم بمنزلة المنافقين الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فأقروا على نفاقهم مع علم الله تعالى بكفرهم ونفاقهم . ومن الناس من يجعلهم كأهل الذمة .

الرد على من جعلهم كالمنافقين : ومن أبي ذلك ففرق بينهما : بان المنافقين لو وقفنا على نفاقهم لم نفرهم عليه ولم نقبل منهم إلا الإسلام أو السيف ، و أهل الذمة إنما أقروا بالخزبة وغير جائز أخذ الخزبة من الكفار المتأولين المنتحلين للإسلام ، فحكمهم متى وقفنا على مذهب واحد منهم اعتقاد الكفر لم يجز إقراره عليه وأجرى عليه أحكام المرتدين ، ولا يقتصر في إقراره حكم الكفار على إطلاق لفظ ، عسى أن يكون غلظه فيه دون الاعتقاد دون أن يبين عن ضميره ، فيعرب لنا عن اعتقاده بما يوجب تكفيره ، فحينئذ يجوز عليه أحكام المرتدين من الاستتابة ، فإن تاب وإلا قتل . والله أعلم (٢ : ٣٦) .

تحقيق حكم أهل الأهواء الذين يكفرون إذا كانوا في دار الحرب : قلت : هذا هو حكم الأهواء التي يكفر أهلها إذا كانت في دار الإسلام ؛ وأما إذا كانت في دار الحرب فينبغي أن يكون حكم أهلها كحكم أهل الكتاب ، كما قاله أبو الحسن ، لعجز المسلمين عن إجراء أحكام الإسلام فيها ، فلا يقدر على استتابة المرتدين ولا على قتلهم لو لم يتوبوا . وفي إبطال بيعهم وأشريتهم وسائر عقودهم مع ذلك من الحرج ما لا يخفى ، نعم ! لا يجوز للمسلمين أن يزوجهم . ولو أن رجلا دخل في بعض هذه الأهواء التي يكفر أهلها وكان قد عقد قبل ذلك على مسلمة وجب التفريق بينهما ، والحكم بإفساخ ما كان بينهما من العقد . ويجوز للمسلمين مناكحة نسائهم ، وأكل ذبائحهم ، والبيع والشراء منهم ، ويجب ترك المادة والمخالطة معهم . هذا ما عندي ، ووافقني على ذلك شيخى . والله تعالى أعلم بالصواب .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخلوا بطانة من دونكم » الآية

تحقيق استعانة المسلمين بالكفار : قال الحصان : بطانة الرجل خاصته

الذين يستنبطون أمره ، ويثق بهم في أمره ، فنهى الله تعالى أن يتخذوا أهل الكفر بطانة من دون المؤمنين ، وأن يستعينوا بهم في خواص أمورهم . وفي هذه الآية دلالة على أنه لا يجوز الاستعانة بأهل الذمة في أمور المسلمين من العائلات والكنبة (لكونهم يتغيرون بذلك ويتسلطون على المسلمين) . وقد روى عن عمر أنه بلغه أن أبا موسى استكتب رجلاً من أهل الذمة فكتب إليه يعنفه تلاً « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم » أى لا تردونهم إلى العز بعد أن أذلهم الله تعالى انتهى (٢ : ٣٧) . قلت : وأما إذا كانت الاستعانة بهم استعانة العزيز بالدليل كما يستعان بالكلاب على قتال المشركين فلا بأس بها ، لأنها ليست من اتخاذ البطانة في شيء . ولو انقلب الأمر وكانت الرأية للكفار ، ويدهم حل الأمور وعقدتها ، والمسلمون تحت رأيتهم اذلاء ، فلاشك في حرمتها وفي كونها فوق اتخاذهم بطانية فافهم .

الجواب عن استدلال ابن العربي على رد شهادة العدو على عدوه : قال ابن العربي : وفي الآية أن شهادة العدو على عدوه لا تجوز ، لقوله تعالى : « قد بدت البغضاء من أفواههم و ما تخفى صدورهم أكبر » وبذلك قال أهل المدينة ، وأهل الحجاز . وقال أبو حنيفة : تجوز شهادة العدو على عدوه انتهى (١ : ١٢٣) . قلت : وأى دلالة للآية على مسألة الشهادة ؟ وإنما فيها النهى عن اتخاذ اعداء الله بطانة من دون المسلمين ، ولو سلم فإنما يدل على رد شهادة أمثال هؤلاء الأعداء الذين لا يجوز اتخاذهم بطانة من دون المسلمين ، ولا يكونون لإكفارا أو مشركين ، وأبو حنيفة أول قائل برد شهادة الكفار على المسلمين .

تحقيق شهادة العدو على عدوه رد أو قبولا عند الحنفية : : ولو سلم فالعداوة على ضربين : دينية ودنيوية ، فالأولى لاتضرر بالشهادة ، فإن من عادى غيره لارتكابه ما لا يحل لآيتهم بأنه يشهد عليه بزور ، وعن هذا قبلت شهادة المسلم على الكافر وإن كان عدوه من حيث الديانة . والثانية على ضربين أيضاً :

الأولى ما يفسق بها، والثانية ما لا يفسق بها ، فالأولى تضر بالشهادة عند أبي حنيفة رواية واحدة ، قال في المبسوط: إن كانت دينوية فهذا يوجب فسقه ، فلا تقبل شهادته انتهى . وأما الثانية ففيها قولان معتمدان : أحدهما عدم قبولها على العدو ، وهذا اختيار المتأخرين ، وعليه صاحب الكنز والملتقى . ومقتضاه أن العلة العداوة لا للفسق ، وإلا لم تقبل على غير العدو أيضاً (مع قولهم بقبول شهادته على غيره) . وثانيهما أنها تقبل ، واختاره ابن وهبان وابن الشحنة ، كذا في المختار (٤ : ٤٦٦) . فلا يصح الاحتجاج على أبي حنيفة بهذه الآية ، لكونها واردة في العداوة المفسقة قطعاً ، بدليل قوله تعالى : « لا يألونكم خبالاً » أى فساداً ، وهو لا يقول بقبول شهادة مثل هذا العدو على عدوه أصلاً ، و المختار للفتوى رد شهادة العدو على عدوه مطلقاً إذا كانت العداوة دينوية ، وهو المذكور في المتون كتنوير الأبصار ، والدر المختار والكنز ، والملتقى ، وغيرها فافهم .

قوله تعالى : « عددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين »

الاشتهار بالعلامات في الحرب سنة ماضية : قال ابن العربي : الاشتهار بالعلامات في الحرب سنة ماضية ، وهى هيئة باهية ، قصده الهيبة على العدو ، والإغلاظ على الكفار ، والتحريض للمؤمنين . والأعمال بالنيات ، وهذا من باب الجليات ، لا يفتقر إلى برهان انتهى (١ : ١٢٤) . وكان على الزبير ذلك اليوم عمامة صفراء ، فنزلت الملائكة على صفته ، عليهم عمائم صفراء ، قد طرحوها بين أكتافهم . وقد قال ابن عباس : « من لبس نعلاً أصفر قضيت حاجته » . قال ابن العربي : ولم يصح عندي فأنظر فيه ، غير أن المفسرين قالوا : إن الله قضى حاجة بنى إسرائيل على بقرة صفراء انتهى .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة » الآية

المخصوص بالذكر لا يدل على نفي ما عداه : قال الجصاص : وفي هذا دلالة على أن المخصوص بالذكر لا يدل على أن ما عداه بخلافه ، لأنه لو كان

كذلك لوجب أن يكون ذكر تحريم الربا أضعافاً مضاعفة دلالة على إباحته إذا لم يكن أضعافاً مضاعفة ، فلما كان الربا محظوراً بهذه الصفة وبعدها (اتفاقاً) دل ذلك على فساد قولهم في ذلك ، ويلزمهم في ذلك أن تكون هذه الدلالة منسوخة بقوله تعالى: « وحرّم الربا » إذا لم يبق لها حكم في الاستعمال انتهى (٢: ٣٧) .
فالتقيد لبيان ما كانوا عليه من التضعيف والمضاعفة بالتأجيل أجلاً بعد أجل ، لكل أجل قسط من الزيادة ، وقد جملة بعض الجهلة من أبناء الزمان لنبي الحكم عماعده ، وهو باطل بالإجماع ، لم يذهب إليه أحد من الفقهاء فافهم .

قوله تعالى: « فأتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة » الآية

يجوز اجتماع الدنيا والآخرة لواحد : قال الجصاص : قال قتادة ، والربيع عن أنس ، وابن جريج : ثواب الدنيا الذي أوتوه هو النصر على عدوهم حتى قهروهم وظفروا بهم ، وثواب الآخرة هو الجنة . وهذا دليل على أنه يجوز اجتماع الدنيا والآخرة لواحد . روى عن علي رضي الله عنه أنه قال : « من عمل لدنياه أضرب بآخرته ، ومن عمل لآخرته أضرب بدنياه ، وقد يجمعها الله لأقوام » (٢ : ٣٨) . قلت : والحديث رواه أحمد والحاكم عن أبي موسى الأشعري بلفظ : « من أحب دنياه أضرب بآخرته ، ومن أحب آخرته أضرب بدنياه ، فآثروا ما يبقى على ما يفتنى » صححه العزيمي (٣ : ٢٩١) . ولا مافاة بينه وبين ما قاله علي كرم الله وجهه ، فإنه ذكر العمل دون الحب ، فيجوز الجمع بين عملي الدنيا والآخرة دون حبيهما ؛ فإن حب الدنيا يشغله عن تفرغ قلبه لحب ربه ولسانه لذكره ، وحب الآخرة يشغله عن حب الدنيا ؛ فهما ككفتي ميزان إذا رجحت إحداهما خفت الأخرى فافهم .

ذكر ما ينبغي أن يدعى به عند معاينة العدو : وتفرغ قوله تعالى :
فأتاهم الله ثواب الدنيا « الآية على قوله : « وما كان قولهم إلا أن قالوا :

ربنا اغفر لنا ذنوبنا « (الآية) يدل على أنه ينبغي لنا أن ندعو بمثله عند معاينة العدو ، لأن الله تعالى حكى ذلك عنهم على وجه المدح لهم والرضا بقولهم ، لفعل مثل فعلهم ونستحق المدح والثواب في الدنيا والآخرة ، كاستحقاقهم . قاله الجصاص أيضاً . قلت : وقد وفقني الله تعالى للمواظبة على هذا الدعاء ليلاً ونهاراً منذ نزل بالمسلمين من أهل الهند وغيرهم مالا طاقة لهم به من غلبة العدو وكيدته بالإسلام وأهله ، وظنى أن الله تعالى قد استجاب لى فقد ظهرت أمارات غلبة الإسلام وأهله على الأعداء الظالمين ، والله الحمد . وهذا وإن لم يكن من مسائل الخلاف فلم أربداً من التنبيه عليه لينتفع به الإخوان .

قوله تعالى : « فيها رحمة من الله لنت لهم » الآية

الرد على من قال : ليس في القرآن مجاز : في ذلك دليل على بطلان قول من نعى أن يكون في القرآن مجاز ، لأن ذكر ماهنا مجاز ، وإسقاطه لا يغير المعنى .

تحقيق وجوب استعمال اللين والرفق في الدعاء إلى الله بالأمر والنهي : وقوله : « ولو كنت فظاً غليظ القلب » الآية يدل على وجوب استعمال اللين والرفق ، وترك الفظاظة والغلظة في الدعاء إلى الله تعالى ، كما قال : « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة » الآية وقال لموسى وهارون على نبينا وعليهما السلام : « فقولا له قولاً لينا لعله يتذكر أو يخشى » قاله الجصاص (٢ : ٤٠) قلت : والفظاظة والغلظة غير الحدة التي تعترى أهل الإيمان ، الطبراني بسند ضعيف عن ابن عباس : « الحدة تعترى خيار أمتي » . وقال العزيمي : هي الصلابة في الدين ، وقال الجفني : هي التثبت لإحقاق الحق وإبطال الباطل ، فإذا حصل بسبب ذلك غضب لم يخرج عن الشرع فمدوحة وإلا فهي منمومة ، وكان غضباً شيطانياً التمي (٢ : ٢١٧) . وقد تكون جبلية في بعض الطبائع وتزداد لأجل الصلابة في الدين ، ولا بأس بها ما

لم تخرج عن الشرع . وقد روى عبد بن حميد وأيضاً المقدسي بسند صحيح عن أنس رضى الله عنه مرفوعاً : « ما كان الرفق في شيء إلا زانه ، ولا نزع من شيء إلا شانه » . كذا في العزى (٣ : ٢٥٧) .

ومع ذلك كان بعض الصحابة رضى الله عنهم يشددون في الأمر والنهى ، وكان أشدهم في أمر الله عمر رضى الله عنه ، وبعده أبوذر وأمثاله . وكانوا برآ من الفظظة والغلظة على المؤمنين ، كانت شدتهم وحدثهم لله وفي الله لا لأنفسهم . ولا شك أن الشدة تفعل في بعض المواضع ما لا يفعل الرفق ، قال شيخ شيخنا .

الوعظ ينفع لو بالعلم والحكم والسيف أبلغ وعاظ على القمم
وقال آخر :

إذا كان الطباع طباع سوء فلا ادب يفيد وأديب
أى وإنما يفيدها الزجر والتوبيخ ، والضرب والظعن ، والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله » الآية

تحقيق المشاورة المأمور بها : قال ابن العربي : قال علاننا : المراد به الاستشارة في الحرب ، ولا شك في ذلك ، لأن الأحكام لم يكن لهم فيها رأى بقول ؛ وإنما هي بوحى مطلق من الله عز وجل ، أو باجتهاد من النبي صلى الله عليه وسلم عند من يجوز له الاجتهاد ، وكانت هذه فائدة لمن بعده ليستن بالنبي صلى الله عليه وسلم في المشاورة . وقد روى أبو عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن أبيه قال : « لما كان يوم بدر جئ بالأسارى ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما تقولون في هؤلاء الأسارى ؟ - فذكر قصة طويلة - فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يفلتني أحد منهم إلا بفداء أو ضرب عتق . قال عبد الله بن مسعود : فقلت : يا رسول الله ، إلا سهيل بن بيضاء ،

فإني قد سمعته يذكر الإسلام ، فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى قال :
 « لا سهيل بن بيضاء » . قال : و نزل القرآن بقول عمر : « ما كان لني أن يكون
 له أسرى » قال القاضي : وهذا حديث صحيح ، والمراد بقوله : « وشاورهم
 في الأمر » جميع أصحابه ، ورأيت بعضهم قال : المراد به أبو بكر وعمر
 مستنداً إلى ما رواه الحاكم وصححه على شرطها عن ابن عباس . في قوله تعالى :
 « وشاورهم في الأمر » قال : أبو بكر وعمر . وكذا رواه الكلبي عن أبي صالح
 عن ابن عباس قال : نزلت في أبي بكر وعمر الخ ابن كثير (١ : ٤٢٠) .
 ولعمري إنهم أهل لذلك ، وأحق به ، ولكن لا يقصر عليهم ؛ فقصره عليهم
 دعوى ، وقد ثبت في السير أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه
 (يوم بدر) : « شيروا على في المنزل ، فقال الحباب ابن المنذر الحديث »
 (انتهى ملخصاً ١ : ١٢٤) .

وحاصله أنه صلى الله عليه وسلم إنما أمر بالاستشارة في أمور الحرب
 من وجوه التدبير ما كان جائزاً أن يفعلها لولا المشاورة ، ولم يكن يستشيرهم في
 الأحكام . ويعبر عليه أنه قد شاورهم يوم بدر في الأسارى ، وذلك من
 أمور الدين ، واستشار سعد بن معاذ وسعد بن عباد يوم الخندق في مصلحة
 غطفان على بعض ثمار المدينة لينصرفوا ، فأشار عليه بترك المصلحة ، فقبل
 منها ، وخرق الصحيفة ، وكان ذلك من أمور الدين أيضاً لقول الله تعالى :
 « وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله » .

ترجيح القول بأنه صلى الله عليه وسلم أمر بالمشاركة فيما لانص فيه من
 أمور الدين والدنيا جميعاً : فالحق ما قاله آخرون : إنه صلى الله عليه وسلم
 كان مأموراً بمشاورتهم في أمور الدين والحوادث التي لا توقيف فيه عن الله
 تعالى ، إذ غير جائز أن يشاورهم في المنصوبات ، ولا يقول لهم : ما رأيكم
 في الظهر والعصر والزكاة وصيام رمضان ؟ وكان يشاورهم في أمور الدنيا

أيضاً مما طريقه الرأي وغالب الظن ، وكان صلى الله عليه وسلم إذا شاورهم فأظهروا آراءهم ارتأى معهم وعمل بما أداه إليه اجتهاده . ويدل على أنه قد كان يجتهد رأيه معهم ويعمل بما يغلب في رأيه فيما لانص فيه قوله تعالى في نسق ذكر المشاورة : « فإذا عزم فتوكل على الله » وكان في ذلك ضروب من الفوائد : أحدها إعلام الناس أن ما لانص فيه من الحوادث فسبيل استئراء حكمه الاجتهاد وغالب الظن والثاني إشعارهم بمنزلة الصحابة رضى الله عنهم وأنهم (١) أهل الاجتهاد ، وجائز اتباع آرائهم ، إذ رفقهم الله تعالى إلى المنزلة التي يشاورهم النبي صلى الله عليه وسلم ، ويرضى اجتهادهم وتحريمهم ، لموافقة النصوص من احكام الله تعالى : والثالث أن باطن ضمائرهم مرضى عند الله تعالى : لولا ذلك لم يأمر بمشاورتهم ، فدل ذلك على يقينهم وصحة إيمانهم وعلى منزلتهم مع ذلك من العلم ، وعلى تسوية الاجتهاد في احكام الحوادث التي لانصوص فيها ، لتقتدى به الأمة بعده صلى الله وسلم في مثله .

الرد على من قال : إنما أمر بالمشاورة لتطيب نفوس الصحابة ورفع أقدارهم : وغير جائز أن يكون الأمر بالمشاورة على جهة تطيب نفوسهم و

(١) أراد به من كان منهم أهلاً للمشاورة ، ولم يرد كلهم ، لأن أمر السلطان مثلاً لعامله أن يشاور أهل بلده في الأمور لا يستدعى أن يشاور كل واحد منهم ، بل لا يكاد أن يكون ذلك مراداً أصلاً ، بل المراد أن يشاور أهل الآراء منهم والمدبرين ، كذلك ههنا . ويؤيده قول ابن عباس : إن الآية نزلت في أبي بكر وعمر رضى الله عنها أى وفي أمثالها من الصحابة ولأدري من أين حمل صاحب الروح كلام الجصاص على أنه أراد أن الصحابة كلهم أهل اجتهاد وهو يعلم أن فيهم أعراباً لم يصحبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا يوماً أو يومين ، ولم يكونوا من أهل الاجتهاد ، بل كانوا يرجعون إلى أهل الاجتهاد منهم في الحوادث ، فافهم .

أقذارهم (فقط) ، لأنه لو كان معلوماً عند هم أنهم إذا استقر غوا مجهودهم في استنباط ما شووروا فيه و صواب الرأي فيما سئلوا عنه ، ثم لم يكن معمولاً عليه ولا متلقى منه بالقبول ، لم يكن في ذلك تطيب نفوسهم ولا رفع لأقذارهم بل فيه إيجاشهم وإعلامهم بأن آراءهم غير مقبولة ولا معمول عليها . فهنا تأويل ساقط لا معنى له ، فكيف يسوغ تأويل من تأوله التقندى به الأمة مع علم الأمة عند هنا القائل بأن هذه المشورة لم تفد شيئاً ، ولم يعمل فيها بشئ أشاروا به ؟ فإن كان على الأمة الاقتداء به فيها فواجب على الأمة أيضاً أن يكون تشاورهم فيما بينهم على هذا السبيل ، وأن لا تنتج المشورة رأياً صحيحاً ، ولا قولاً معمولاً ، لأن مشاورة الصحابة كانت على هذا الوجه عند هنا القائل . وإذا قد بطل هنا فلا بد من أن تكون لمشاورته صلى الله عليه وسلم إياهم فائدة تستفاد بها ، وأن يكون للنبي صلى الله عليه وسلم معهم ضرب من الارتضاء والاجتهاد ؛ فجائز حينئذ أن توافق آراءهم رأى النبي صلى الله عليه وسلم ، وجائز أن يوافق رأى بعضهم رأيه ، وجائز أن يخالف رأى جميعهم ، فيعمل صلى الله عليه وسلم حينئذ برأيه . ويكون فيه دلالة على أنهم لم يكونوا معنفين في اجتهادهم ، بل كانوا مأجورين فيه لفعلهم ماأمروا به ، ويكون عليهم حينئذ ترك آرائهم واتباع رأى النبي صلى الله عليه وسلم .

ولما لم يخص الله تعالى أمر الدين من أمور الدنيا في أمره صلى الله عليه وسلم بالمشاورة وجب أن يكون ذلك فيها جميعاً فيما لانص فيه ، ولأنه معلوم أن مشاورته صلى الله عليه وسلم في أمور الدنيا إنما كانت تكون في محاربة الكفار ومكايمة العدو ، وأنه لم يكن للنبي صلى الله عليه وسلم تدبير في أمر دنياه و معاشه يحتاج فيه إلى مشاورة غيره ، لاقتصاره صلى الله عليه وسلم من الدنيا على القوت والكفاف الذي لا فضل فيه . وإذا كانت مشاورته لهم في محاربة العدو (مسألة) ومكايمة الحروب فإن ذلك من أمر الدين (لأنه من الجهاد و

هو ذروة سنام الإسلام ، و لافرق بين اجتهاد الرأى فيه وبينه فى أحكام سائر الحوادث التى لانصوص فيها .

دليل جواز استعمال القياس فيما لانص فيه صريحاً : وفى ذلك دليل على صحة القول باجتهاد الرأى فى أحكام الحوادث ، وعلى أن كل مجتهد مصيب .

كان صلى الله عليه وسلم يجتهد رأيه فيما لانص فيه : وعلى أن النبى صلى الله عليه وسلم قد كان يجتهد رأيه فيما لانص فيه ، لأن فى ذكر العزيمة عقيب المشاورة دلالة على أنها صدرت عن المشورة ، وأنه لم يكن فيها نص قبلها ، ولو كان فيما شاور فيه شئ منصوص من الله تعالى لكانت العزيمة فيه متقدمة للمشاورة . هذا معنى ما ذكره الجصاص (٢ : ٤١ ، ٤٢) .

الجواب عن نظر صاحب الروح فى كلام الجصاص : ونظر فيه صاحب الروح بأنه لاختفاء على من راجع وجد أنه أن فى قول الكبير للصغير : ماذا ترى فى أمر كذا تطبيقاً لنفسه و تنشيطاً لها لاكتساب الآراء و إعمال الفكر ، لاسياً إذا صادف رأيه رأى الكبير أحياناً وإن لم يكن العمل برأيه الموافق بل العمل بالرأى الموافق انتهى . قلت : نعم ! فيه تنشيط لنفوس الصبيان دون الرجال العقلاء أولى النهى .

قال : وما ادعاه من الرأى إذا لم يكن معمولاً به كان فيه لإيحاش غير مسلم ، لاسياً فيما نحن فيه ، لعلم الصحابة رضى الله عنهم بعلو شأن رسول الله صلى الله عليه وسلم و أن عقولهم بالنسبة إلى عقله الشريف كالسها بالنسبة إلى شمس الضحى انتهى . قلت : نعم ! ولكنهم كانوا مع ذلك يعتقدون أنه بشر قد ينسبى كما ينسون ، فيجوز أن يخطئ فى اجتهاد الرأى فيما لانص فيه ، ولذا كانوا إذا استشارهم النبى صلى الله عليه وسلم فى أمر قالوا : إن كان هذا بأمر

من الله ، فالله ورسوله أعلم ، وإن كان بالرأى فالرأى عندنا كذا . ألا ترى إلى الحباب بن المنذر حين استشارهم النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر في المنزل قال : « رأيت هذا المنزل أمزّل أنزلكه الله ، فليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخره ، أم هو الرأى والحرب والمكيدة ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : بل هو الرأى والحرب والمكيدة ، قال : فإن هذا ليس بمنزل ، إنطلق بنا إلى أدنى ماء القوم - إلى آخره - » ولا يخفى أن ما يكون من المشاورة مع هذه التقدمة يكون للاستظهار بالرأى ، وما كان للاستظهار لا يكون لمجرد تطيب النفس . وهذا أظهر من أن يخفى على عاقل .

وأما قوله : إن من قال : إن فائدة المشاورة تطيب النفس أشار إلى أن الوحي يأتيه فهو غني عنها الخ فمن خلط المبحث ، لأن الكلام في المشاورة فيما لانص فيه ولاوحي ، واحتمال أن الوحي يأتيه لا يخرجها عن درجة الاستظهار إلى مجرد تطيب النفوس ؛ بل في قوله تعالى : « وشارورهم في الأمر » إشعار بأن الوحي لا يأتيه في الأمور كلها ، وله أن يجتهد رأيه في بعضها ، يشاور أهل الرأى من الصحابة فيها . وماذا يقول صاحب الروح فيما أزم الجصاص هدلاً لقائل إن مشاورة النبي صلى الله عليه وسلم الصحابة إن لم تفد شيئاً ولم يعمل فيها بشيء ، بل كانت لمجرد تطيب النفوس وجب أن تكون مشاورة الأمة فيما بينهم على هذا السبيل ، وأن لا تنتج المشاورة رأياً صحيحاً ولا قولاً معمولاً به . فإن كانت مشورة الأمة فيما بينها تنتج رأياً صحيحاً وقولاً معمولاً عليه فليس في ذلك اقتداء بالصحابة عند مشاورة النبي صلى الله عليه وسلم إياهم ؟ فافهم ، فدون التخلص منه وقعة الحمل .

أعبره بكثرة عدد الرأى في الشرع : قال الشيخ في بيان القرآن : وفي إطلاق قوله تعالى : « فإذا عزمتم » دليل على أنه لا عبرة بكثرة عدد الرأى في الشرع ، وإلا لقيده سبحانه بشرط أن لا يكون عزمه على خلاف ما عليه

الأكثر من أهل المشورة . والعجب من بعض العلماء من أهل العصر حيث جعلوا الأخذ بالأكثر من الآراء من الواجبات ، واحتجوا على ذلك بقوله تعالى : « وشاورهم في الأمر » وغفلوا عن إطلاق قوله في نسق الآية : « فإذا عزمت فتوكل على الله » .

الأمر في « شاورهم » للتدب : وعن كون الأمر في « شاورهم » للتدب دون الوجوب ؟ فهو نظير قوله تعالى : « وأمرهم شورى بينهم » ولم يقل أحد بوجوب المشورة على الناس فيما بينهم ، كذلك ههنا . ولو حملناه على الوجوب فهو من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم . قال الحافظ في الفتح : وعد كثير من الشافعية المشاورة من الخصائص ، واختلفوا في وجوبها ، فنقل البيهقي في المعرفة الاستحباب عن النص ، وبه جزم أبو نصر القشيري في تفسيره ، وهو المرجح انتهى (١٣ : ٤٨٣) .

المشورة ليست للتقليد ، بل للتنبه والاستحضار . وفيه أيضاً : قال الشافعي : إنما يؤمر الحاكم بالمشورة لكون المشير ينبهه على ما يغفل عنه ، ويدله على ما لا يستحضره من الدليل . لا لتقليده فيما يقوله المشير . فإن الله لم يجعل هذا لأحد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى (١٣ : ٢٨٥) . وهذا صريح في عدم وجوب المشاورة ، وفي عدم وجوب تقليد المشيرين فالقول بوجوب الأخذ بالأكثر من آراء أهل المشورة من عجائب هذا الدهر الذي هو زمان الابتداع والاختراع في كل شيء ، فلاحول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ، فإن ذلك لم يكن من دأب السلف قط .

خلاف الواحد قادح في الإجماع : وقد صرح الفقهاء في الأصول بأن خلاف الواحد قادح في الإجماع ، ولو كان الأخذ برأى الأكثرين واجباً لم يكن خلاف الواحد قادحاً قط ، بل وجب عليه الرجوع إلى رأى الجمهور عن رأيه .

قول الجمهور بشئ ليس من الأدلة الشرعية في شئ : قال ابن القيم في زاد المعاد : ما وجدنا في الأدلة الشرعية أن قول الجمهور حجة ، مضافة إلى كتاب الله تعالى وسنة رسوله وإجماع أمته ، ومن تأمل مذاهب العلماء قديماً وحديثاً من عهد الصحابة رضي الله عنهم وإلى الآن ، واستقرأ أحوالهم وجددهم مجمعين على تسوية خلاف الجمهور ، ووجد لكل منهم أقوالاً عديدة انفرد بها عن الجمهور ، ولا يستثنى من ذلك أحد قط ولكن مستقل ومستكبر . (٢ : ٢٥١) .

وفي شرح السير الكبير للسرخسي : ثم اعلم أن محمداً سلك في هذا الكتاب للترجيح طريقاً سوى ما ذكره في سائر الكتب (من الترجيح بقوة الدليل) وهو أن ينظر فيما اختلف فيه أهل العراق وأهل الشام وأهل الحجاز ، فرجح ما اتفق عليه فريقان ، وأخذ به دون ما انفرد به فريق واحد ، وهذا خلاف ما هو المذهب الظاهر لأصحابنا في الترجيح أنه لا يكون بكثرة العدد وعليه دل ظاهر قوله تعالى : « إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم » وقوله : « وقليل من عبادي الشكور » وقال تعالى : « ولكن أكثر الناس لا يعلمون » وغير ذلك من الآيات والأحاديث الدالة على غلبة الجهل والشر في الناس ، فكيف يكون العبرة بما عليه أكثرهم ؟ الأكثرون هم الجاهلون الضالون . قال النبي صلى الله عليه وسلم : « الناس كلبل مائة لا نجد فيها إلا راحلة » . (ووجه ما اعتبره ههنا أن مثل هذا الاختلاف إنما يترتب على الاشتباه في الآثار فيأفعله صلى الله عليه وسلم في المغازي وكان ذلك أمراً ظاهراً (يتعلق بالرواية دون الدراية) فتهمة الغلط فيما انفرد به فريق واحد يكون أظهر من تهمة الغلط فيما اجتمع عليه فريقان (١ : ١٥٤) . وفيه أيضاً : وهو نظير ما قال في الاستحسان : إذا أخبر مخبر بنجاسة الماء وأخبر إنسان بطهارة فإنه يؤخذ بقول الأئتين ، لأن طمانينة القلب في خبر الأئتين أظهر انتهى (٢ : ١٧٦) .

إنما تعتبر كثرة العدد مرجحاً فيما يتعلق بالرواية دون ما يتعلق بالدراية : وهذا صريح في أنه لا عبرة بكثرة العدد في الترجيح فيما هو محل المشورة والرأى ، وإنما اعتبرها محمد مرجحاً فيما يتعلق بالرواية دون ما يتعلق بالدراية ، فتنبه لذلك فإن أكثر الناس عن هذا غافلون . ومن اطلع على مشاورة الصحابة فيما بينهم لم يشك قط في أنهم كانوا قد يأخذون بقول الواحد ويردون به أقوال الأكثرين من الجماعة ، و كانوا مرة يردون أقوال الجميع ، فهذا أبو بكر الصديق رضي الله عنه عمل برأيه وحده في بعث أسامة وفي قتال أهل الردة الأكثرين من الجماعة ، و كانوا مرة يردون أقوال الجميع ، فهذا أبو بكر الصديق رضي الله عنه عمل برأيه وحده في بعث أسامة وفي قتال أهل الردة مع مخالفة جمهور الصحابة في ذلك ، فرد آراءهم ، و أمر بعث أسامة بالرحيل و قاتل أهل الردة ، و أطاعه في ذلك الصحابة كلهم . وهذا هو مقتضى الإطلاق في قوله تعالى : « فإذا عزم فتوكل على الله » لم يقل : فإذا عزمتم أو عزم أكثركم أو نحوه فافهم .

قوله تعالى : « ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة » الآية

دليل أن الغال لا يحرق رحله : لم يذكر للغلول عقوبة في الدنيا ، فدل على أنه لا يحرق رحله حداً . قال ابن العربي : إذا غل الرجل في المغنم فوجدناه أخذناه منه و أدبناه ، خلافاً للأوزاعي و أحمد و إسحاق من الفقهاء و للسين (١) من التابعين ، حيث قالوا : يحرق رحله إلا الحيوان و السلاح ، قال الأوزاعي : إلا السرج و الإكاف ، للحديث أبي داؤد عن ابن عمر عن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إذا وجدتم الرجل قد غل فأحرقوا متاعه و اضربوه » رواه أبو داؤد عن عبد العزيز بن محمد بن أبي زائدة عن سالم عن أبيه عن عمرو رواه ابن الجارود و الدارقطني نحوه . قال ابن الجارود :

(١) فيه تصحيف و لعله الحسن البصرى .

عن الذهلي عن علي بن بحر القطان عن الوليد بن مسلم عن زهير بن محمد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فذكره ، وذكر البخارى حديث كركرة عن عبد الله بن عمر . قال : ولم يذكر عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أحرق متاعه ، وهذا أصح . ويحتمل أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم إنما لم يحرق رحل كركرة لأنه قد فات بالموت ، والتحريق إنما هو زجر وردع ولا يردع من مات ، والجواب أنه يردع به من بقى . ويحتمل أنه كان ، ثم نزل (قوله تعالى : « ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة ») ويعضده أنه لا عقوبة في الأموال ، ولكنه يؤدب بجنائنه لخياسته بالإجماع انتهى (١ : ١٢٦) . قلت : وقد استوفينا الكلام في هذا الباب في كتاب الجهاد من الإغلاء ، فليراجع .

دليل اشتراك الغانمين في الغنيمة : وفي تحريم الغلول دليل على اشتراك الغانمين في الغنيمة ، فلا يحل لأحد أن يستأثر بشيء منها دون الآخر .

يجوز أكل الطعام وأخذ غلف الدواب قبل القسمة : وقد روى في إباحة أكل الطعام وأخذ غلف الدواب عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين أخبار مستفيضة ، ففي الصحيح - واللفظ لمسلم - عن عبد الله بن مغفل قال : أصبت جراباً من شحم يوم خيبر ، فالترمته وقلت : والله لأعطي اليوم أحداً شيئاً من هذا . فالتفت ، فإذا رسول الله يتبسم . قال علمائنا : تبسم النبي صلى الله عليه وسلم دليل على أنه رأى حقاً من أخذ الجراب ، وحقاً من الاستبداد به دون الناس . ولو كان ذلك لا يجوز لم يتبسم منه ولا أقره ، لأنه لا يقر على الباطل إجماعاً . وقال عبد الله بن أبي أوفى : « أصبنا طعاماً يوم خيبر فكان الرجل منا يأتي فيأخذ منه ما يكفيه ، ثم ينصرف » . وعن سلمان « أنه أصاب يوم المدائن أرغفة حوارى وجبناً وسكيناً ، فجعل يقطع من الجبنة ويقول : كلوا بسم الله » .

وقد روى رويغ بن ثابت الأنصاري عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا يجل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يركب دابة من فئ المسلمين حتى إذا أعجنها ردها فيه ولا يجل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يلبس ثوباً من فئ المسلمين حتى إذا أخلقه رده فيه » وهذا محمول على الحال التي يكون فيها مستغنياً عنه ، فأما إذا احتاج إليه فلا بأس به عند الفقهاء (أو الإنكار على الإعجاف والإخلاق دون الركوب واللبس بدونهما ، ففيه النهي عن استعمال دابة الفئ وثيابه من غير مبالاة تهاوناً بهما . وقد روى عن البراء بن مالك « أنه ضرب رجلاً من المشركين يوم اليمامة فوق على قفاه ، فأخذ سيفه وقتله به » ذكره الجصاص (٢ : ٤٢) .

لو وطئ جارية من الفئ أو سرق نصاباً منه فلا حد عليه : وإذا ثبت الاشتراك في الغنيمة فمن غضب منها شيئاً أدب ، فإن وطئ جارية أو سرق نصاباً فاختلف العلماء في إقامة الحد عليه ، وقال علمائنا : إنه لا حد عليه ولا قطع ، لأن له فيها حقاً ، وكان سهمه كالمشترك المعين ، والبسط في الإعلاء . والله تعالى أعلم .

قولى تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا
واتقوا الله لعلكم تفلحون »

الصبر يعم الأقسام الثلاثة المتفاوتة في الدرجة : وهو الصبر على المعصية ، والصبر على الطاعة ، والصبر عن المعصية . والمصابرة تحمل شدائد الحرب مع أعداء الله تعالى ، وإن آل إلى الأمر بالجهاد إلا أنه أبلغ منه .

فضل الرباط في سبيل الله وتحقيق معناه : والرباط الإقامة في الثغور بربط الخيل فيها ، حابساً لها ، مترصداً للغزو ، مستعداً له . وقد ورد في فضله آثار كثيرة . أخرج الشيخان عن سهل بن سعد أن رسول الله صلى عليه

وسلم قال: « رباط يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما عليها ». وروى عن ابن عمر رضی الله تعالى عنها « إن الرباط أفضل من الجهاد ، لأنه حقن دماء المسلمين ، والجهاد سفك دماء المشركين ». و أما ما رواه مالك ، والشافعي ، وأحمد ، ومسلم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « ألا أخبركم بما يمحو الله تعالى الخطايا ويرفع به الدرجات ؟ إسباغ الوضوء على المكاره ، وكثرة الخطا إلى المساجد ، وانتظار الصلاة بعد الصلاة ، فذلكم الرباط فذلكم الرباط فذلكم الرباط » فلا ينافي التفسير المشهور ، بل حواز أن تكون اللام في الرباط للعهد ، ويراد به الرباط في سبيل الله ، ويكون قوله عليه السلام : « فذلكم الرباط » من قبيل زيد أسد والمراد تشبيه ذلك بالرباط على وجه المبالغة ، كذا في الروح (٤ : ١٥٧) والله تعالى أعلم .

اللهم اجعلنا من عبادك المتقين المفلحين ، وارزقنا فلاح الدنيا والآخرة ، برحمتك يا أرحم الراحمين . وقد تم هنالك ، والحمد لله على ذلك ، ما كان عندي من الدلائل على مسائل النعمان ، في سورة آل عمران . والحمد لله الذي بعزته وجلالته تم الصلحت ، وصلى الله على أفضل الكائنات ، سيدنا محمد عليه وعلى آله وأصحابه أفضل الصلاة وأزكى التحيات . وكان الفراغ منه بعد الظهر يوم الخميس لثامن من ذى الحجة الحرام ، سنة ثمان وخمسين وثلاث مائة وألف من الهجرة سيد الأنام ، صلاة الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه على الدوام .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة النساء

قوله تعالى : « واتقوا الله الذي تساءلون به و الأرحام » الآية

إن ذوى الأرحام يتوارثون : فى الآية دلالة على جواز المسئلة بالله تعالى : وقد روى ليث عن مجاهد عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى عليه وسلم : « من سأل بالله فأعطوه » وفيها تعظيم لحق الحرم وتأکید للنهى عن قطعها ، وقد اتفقت الملة أن صلة ذوى الأرحام واجبة ، وإن قطيعتها محرمة . وقال أبوحنيفة وأصحابه : إن ذوى الأرحام يتوارثون ، ويعتقون على من اشتراهم من ذوى رحمهم لحرمة الرحم وتأکیداً لتعصبته . وعضد ذلك بما رواه أبوهريرة وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من ملك ذارحم محرّم فهو حر » . وقال المالكية ومن وافقهم : إن ما بينهم من تعصبته وما يجب للرحم عليهم من صلة معلوم عقلاً مؤكداً شرعاً ، لكن قضاء الميراث قد أحكمته السنة و الشريعة ، و بينت أعيان الوارثين ، ولو كان لهم فى الميراث حظ لفصل لهم . أما الحكم بالعتق فقد نقضته الحنفية ، فإنهم لم يعقلوه بالرحم المطلقة حسبما قضى ظاهر القرآن ، وإنما أناطوه برحم المحرمة ، و ذلك خروج عن ظاهر القرآن و تعلق بإشارة الحديث . قاله ابن العربى فى أحكام القرآن (١ : ١٢٨) .

قلت : لم يحتج أبوحنيفة وأصحابه لتورث ذوى الأرحام بهذه الآية ، ولا بحديث أبي هريرة فى الحكم بالعتق ، ولكن ابن العربى يذكر حججهم من غير مظانها ؛ وإنما حججهم فى ذلك قوله تعالى : « وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين » . الآية وقد ذكر البغوى عن أبى بكر أنه قال فى خطبته : إنها نزلت فى أولى الأرحام بعضها أولى

بعض . فإن قالوا : لادليل لكم في هذه الآية ، لأن الناس كانوا يتوارثون بالتبني والمعاقدة ، فأنزل الله تعالى « وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض » دفعاً لذلك ، ورداً للمواريث إلى ذوى الأرحام ، والمراد بأولى الأرحام في الآية هم العصبات وأصحاب الفروض . قلنا : على تقدير تسليم نزول الآية في ذلك العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ، واللفظ عام شامل لأصحاب الفروض والعصبات وغيرهم .

الخال وارث من لا وارث له : ولنا من الأحاديث حديث أمامة بن سهل أن رجلاً رى بسهم فقتله وليس له وارث إلا خال ، فكتب في ذلك ابو عبيدة إلى عمر رضى الله عنها ، فكتب عمر : إن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « الخال وارث من لا وارث له » رواه أحمد والبراز . وحديث المقدم بن معديكرب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « الخال وارث من لا وارث له ، يرثه ويعقل عنه » رواه أحمد ، وأبوداؤد ، والنسائي ، وابن ماجه ، والحاكم وصححه ، وابن حبان . وحكى ابن أبي حاتم عن أبي زرعة أنه حديث حسن . وحديث عائشة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « الخال وارث من لا وارث له » رواه الترمذى ، والنسائي ، والطحاوى ، وأعله النسائي بالاضطراب ، ورجح الدارقطنى والبيهقى وقفه . وحديث واسع بن حبان قال : « توفى ثابت بن الدحداح وكان آتياً - وهو الذى ليس له أصل يعرف - فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعاصم بن عدى : هل تعرفون له فيكم نسباً ؟ قال : لا يارسول الله ، فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم أباالبابة ابن المنذر ابن أخته فأعطاه ميراثه » رواه الطحاوى . وروى الطحاوى آثاراً من عمر بن الخطاب أنه جعل في العمة والخال : الثلثين للعمة ، والثلث للخالة ، الثلثان لقرابة الأب ، والثلث لقرابة الأم . وهو مذهب عمر وعلى وابن مسعود رضى الله عنهم كما ذكره محمد فى الحجج ، وبه قال أحمد بن حنبل .

وأما ما احتج به المالكية ومن وافقهم من حديث أبي هريرة « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن ميراث العممة والخالة فقال : « لاشئ لهما » فحديث ضعيف جداً ، لا يقوم به حجة ، كما ذكرته في الإعلاء . ولو صح فوجه التطبيق أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل أولاً عن ميراث العممة والخالة قبل نزول قوله تعالى : « وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض » فقال : لاشئ لهما ، ثم نزل توريث ذوى الأرحام فحينئذ قال : « الخال وارث من لا وارث له » وورث ابن الأخت من حاله . والله تعالى أعلم .

الجواب عن حجة الخصوم في الباب : وأما قوله : لكن قضاء الميراث قد أحكمته السنة والشريعة ، وبينت أعيان الوارثين الخ فنقول : وكذلك قد بينت الكتاب والسنة حكم توريث ذوى الأرحام كما ذكرناه . وإن أراد أنهم لا ذكر لهم في آية الموارث قلنا : وكذلك لا ذكر فيها للعصبات ومولى العتاقة ، وقد أجمعوا على توريثهم فيما أبقت أصحاب الفرائض . وأما قوله : وأما الحكم بالعتق فقد نقضوه الخ ففيه أن الحنفية لم يأخذوا حكم العتق إلا من السنة ، وقد أناطته برحم المحرمة كما ترى ، فلا تناقض . وأيضاً لو اعتبرنا كل من بينه وبينه نسب لوجب عتق كل مملوك ، لأن النسب يشترك فيه بنو آدم عليه السلام كلهم ، لأنهم ذو أنسابه ، ويجمعهم نوح النبي عليه السلام وقبلة آدم عليه السلام ، وهذا فاسد ، فوجب أن يكون الرحم الذى يتعلق به هذا الحكم هو ما يمنع عقد النكاح بينها إذا كان أحدهما رجلاً والآخر امرأة ، لأن ما عدا ذلك لا يتعلق به حكم ، وهو بمنزلة الأجنبيين . والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « وآتوا اليتامى أموالهم ولا تبدلوا الخبيث بالطيب » الآية

إذا بلغ اليتيم خمساً وعشرين أعطى ماله على أى حال كان : قال ابن العربي : إن كان المعنى بالآية الإنفاق فذلك يكون مادامت الولاية ،

ويكون اسم اليتيم حقيقة كما قدمناه ، وإن كان الإيتاء هو التمكين وإسلام المال إليه فذلك عند الرشد ، ويكون تسميته يتما مجازاً . وقال أبو حنيفة : إذا بلغ اليتيم خمساً وعشرين سنة أعطى ماله على أى حال كان . وهذا باطل ، فإن الآية المطلقة مردودة إلى المقيدة عندنا ، والمعنى الجامع بينهما أن العلة التي لأجلها منع اليتيم من ماله هي خوف التلف عليه بفرارته وسفهه ، فما دامت العلة مستمرة لا يرتفع الحكم ، وإذا زالت العلة زال الحكم . وهذا هو المعنى بقوله سبحانه : « فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم » . وهبكم أنا لا نحمل المطلق على المقيد ، فالحكم بخمس وعشرين سنة لا وجه له ، لاسيما وأبو حنيفة يرى المقدرات لا تثبت قياساً ؛ وإنما تؤخذ من جهة النص وليس في هذه المسئلة نص ، ولا قول من جميع وجوهه ، ولا يشهد له المعنى انتهى (١ : ١٢٩) .

الجواب عن إيراد ابن العربي على أبي حنيفة : وقال الحصاص : لم يشترط في هذه الآية إيناس الرشد في دفع المال إليهم ، وظاهره يقتضى وجوب دفعه إليهم أونس منه الرشد أو لم يؤنس ، إلا أنه قد شرطه في قوله تعالى : « حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم » فكان ذلك مستعملاً عند أبي حنيفة ما بينه وبين خمس وعشرين سنة ، فإذا بلغها ولم يؤنس منه رشد وجب دفع المال إليه ، لقوله تعالى : « وآتوا اليتامى أموالهم » فيستعمله بعد خمس وعشرين سنة على مقتضاه وظاهره ، وفيما قبل ذلك لا يدفعه إلا مع إيناس الرشد ، لاتفاق أهل العلم أن إيناس الرشد قبل بلوغ هذه شرط وجوب دفع المال إليه . وهذا وجه سائغ من قبل أن فيه استعمال كل واحدة من الآيتين على مقتضى ظواهرها على فائدتهما . ولو اعتبرنا إيناس الرشد على سائر الأحوال كان فيه إسقاط حكم الآية الأخرى رأساً ؛ ومتى وردت آيتان إحداها خاصة مضمنة بقريئة فيما تقتضيه من إيجاب الحكم ، والأخرى عامة غير مضمنة بقريئة ، وأمکننا استعمالهما على فائدتهما لم يجز لنا

الاقتصار بها على فائدة إحداهما وإسقاط فائدة الأخرى انتهى (٢ : ٤٩) .
وهذا كما ترى حجة لا تقوم على رجليها ، لأنه لما قيد قوله تعالى : « وآتوا
اليتامى أموالهم » بأن يبلغ اليتيم سن الرشد وهي خمس وعشرون سنة لاجتماع أهل
العلم أن يناس الرشد قبل بلوغ هذه السن شرط وجوب دفع المال إليه فقد
أسقط فائدة إطلاقها واعترف بحمل المطلق على المقيد ، فالحق أن الإتياء في قوله :
« وآتوا اليتامى أموالهم » إما بمعنى الإنفاق واليتيم على حقيقته ، وإما بمعنى
تسليم المال إليهم بعينه من غير تبديل من غير تعرض لوقت التسليم ، فمحط
الإفادة إنما هو قوله : « ولا تبدلوا الخيث بالطيب » . والمعنى : آتوا
اليتامى أموالهم إذا آتيموها بإهم بعينها ، ولا تبدلوا الخيث من أموالكم
بالطيب من أموالهم .

لا يجوز لولي اليتيم استقراض ماله والاستبداد له : وهذا يدل على أن
ولي اليتيم لا يجوز له أن يستقرض مال اليتيم من نفسه ، لأن النقد خير من
النسيئة ، ولا يستبدله فيحسبه لنفسه ويعطيه غيره . وليس فيه دلالة على
أنه لا يجوز له التصرف بالبيع والشراء لليتيم ، لأنه إنما حظر عليه أن يأخذه
لنفسه ويعطى اليتيم غيره . وفيه دلالة على أنه ليس له أن يشتري من مال اليتيم
لنفسه بمثل قيمته سواء ، لأنه قد حظر عليه استبدال مال اليتيم لنفسه فهو
عام في سائر وجوه الاستبدال إلا ما قام دليله ، وهو أن يكون ما يعطى
اليتيم أكثر قيمة مما يأخذه على قول أبي حنيفة ، لقوله تعالى : « ولا تقربوا
مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن » .

الجواب الثاني عن إيراد ابن العربي : وأما قوله تعالى : « وابتلوا
اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح ، فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم »
ففاده عند أبي حنيفة وجوب دفع الأموال إليهم بعد يناس الرشد ، وأما أنها
لا تدفع إليهم قبله فلا ، لأن التعليق بالشرط لا يوجب العدم عند عدمه عندنا ،

كما تقرر في الأصول . ولا نسلم أن المنع يدور مع السفه مطلقاً بل مع سفه الصبا ، ولا نسلم بقاءه بعد تلك المدة ، فقد ورد عن عمر رضى الله عنه أنه قال : « ينتهى لب الرجل إذا بلغ خمساً وعشرين » وقال أهل الطباع : من بلغ خمساً وعشرين سنة فقد بلغ أشده . ألا ترى أنه قد يصير جداً صحيحاً في هذا السن ؟ كما في الروح (٤ : ١٨٤) .

ومن أمعن النظر فيما ذهب إليه الإمام علم أن نظره رضى الله عنه في ذلك دقيق ، لأن اليتيم بعد أن بلغ مبلغ الرجال ، واعتبر إيمانه وكفره ، و صار مورد الخطابات الإلهية والتكاليف الشرعية ، وسلم الله تعالى إليه نفسه يتصرف بها حسب إختياره المترتب عليه المدح والذم والثواب والعقاب كان منع ماله عنه وتصرف غيره به أبعد الأشياء من العدل . ثم هذا وإن اقتضى دفع المال إليه بعد البلوغ مطلقاً ، من غير تأخير إلى بلوغه سن خمس وعشرين فيمن بلغ غير رشد ، إلا أنا أخرنا الدفع إلى هذه المدة للتأديب ورجاء الرشد والكف عن السفه . ونظير ذلك من وجه أخذ أموال البغاة وحبسها عنهم ليفيتوا . واعتبرت الزيادة سبع سنين ، لأنها مدة معتبر في تغير الأحوال كالعشر ، كما يشير إليه قوله صلى الله عليه وسلم : « مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين ، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين » إلا أنا اعتبرنا الأقل لأنه كاف في الغرض غالباً ، بدليل ما مر عن عمر رضى الله عنه وعن أهل الطباع . وعلى هذا فلا معنى للتشنيع على الإمام الأعظم رضى الله عنه فيما ذهب إليه كما شنع عليه ابن حزم وأتباعه فيها من المخالفات للكتاب والسنة ، وكم الفروع ، وكم لابن حزم و أتباعه فيها من المخالفات للكتاب والسنة ، و متمسكهم فيها بما هو أوهى وأوهن من نسج العنكبوت .

قوله تعالى : « وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء » الآية

أخرج البخارى ، ومسلم ، والنسائى ، والبيهقى عن عروة بن الزبير

أنه سأل عائشة رضي الله عنها عن هذه الآية فقالت : « يا ابن أختي ، هذه اليتيمة تكون في حجر وليها يشرکہا في مالها ، وبعجبه مالها وجمالها ، فيريد أن يتزوجها من غير أن يقسط في صداقها فيعطيها مثل ما يعطيها غيره ، فنہوا أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن و يبلغوا بهن أعلى سنتهن في الصداق ، وأمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهن » . فالمراد من اليتامى المتزوج بهن ، و القرينة على ذلك الجواب ، فإنه صريح فيه ، و الربط يقتضيه . و من النساء غير اليتامى كما صرحت به الحميراء رضي الله عنها ، لدلالة المعنى و إشارة لفظ النساء إليه .

لولى أن يزوج اليتيمة التي في حجره من نفسه : و في الآية دلالة على تزويج الولي اليتيمة التي هي في حجره من نفسه إذا أقسط لها في الصداق ، و أقرب الأولياء الذي تكون اليتيمة في حجره و يجوز له تزوجها هو ابن العم ، فقد تضمنت الآية جواز تزويج ابن العم اليتيمة التي في حجره من نفسه . و التأويل الذي ذكرته عائشة رضي الله عنها لا يصح في الكبار ، لأن الكبيرة إذا رضيت بأن يتزوجها بأقل من مهر مثلها جاز النكاح و ليس لأحد أن يعترض عليها ، فعلمنا أن المراد الصغار اللاتي يتصرف عليهن في التزويج من هن في حجره .

لولى الكبيرة يزوجه من نفسه برضاها : و لما ثبت جواز تزويج ولي الصغيرة إياها من نفسه دل على أن لولى الكبيرة أن يزوجه من نفسه برضاها . و يدل أيضاً على أن العاقد للزوج و المرأة يجوز أن يكون واحداً ، بأن يكون و كيلاهما ، كما جاز لولى الصغيرة أن يزوجه من نفسه ، فيكون الموجب للنكاح و القابل له واحداً . و يدل أيضاً على أنه إذا كان ولياً لصغيرين جاز له أن يزوج أحدهما من صاحبه . قال الجصاص : فالآية دالة من هذه الوجوه على بطلان مذهب الشافعي في قوله : إن الصغيرة لا يزوجه غير الأب و الجد . و في قوله : إنه لا يجوز لولى الكبيرة أن يتزوجها برضاها بغير محضر منها .

و يدل على بطلان قوله في : إنه لا يجوز أن يكون رجل واحد وكيلا لها جميعاً في عقد النكاح عليها . فإن قيل : لما كان في النكاح مال وجب أن لا يجوز عقد من لا يجوز تصرفه في المال . قلنا : إن المال يثبت في النكاح من غير تسمية ، فلا اعتبار له فيه بالولاية في المال ، ويلزم مالكا والشافعي أن يجيزا تزويج الأب لابنته البكر الكبيرة ، إذ لا ولاية له عليها في المال .

لا يجوز الوصي تزويج الصغيرة لأنه ليس بولي : وإنما قال أصحابنا : إنه لا يجوز للوصي تزويج الصغيرة من قبل قول النبي صلى الله عليه وسلم : « لأنكاح إلا بولي » والوصي ليس بولي ؛ وأما الأخ والعم فهما وليان لأنها من العصبات ، واسم الولي يقع على العصبات ، ولا يقع على الوصي . قال الله تعالى : « وإني خفت الموالى من ورأى » قيل : إنه أراد به بني أعمامه .

لعم أن يزوج ابنة عمه الصغيرة لأنه وليه ودليله من طريق السنة : و يدل عليه من طريق السنة ما روى ابن إسحاق فقال : أخبرني عبد الله بن أبي بكر بن أبي حزم ، وعبد الله بن الحارث ، ومن لا أتهم عن عبد الله بن شداد قال : « كان الذي زوج رسول الله صلى الله عليه وسلم أم 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 بتزويجه إباى أمه » وفيه الدلالة على ما ذكرنا من وجهين : أحدهما أنه صلى الله عليه وسلم زوجها وليس بأب ولاجد ، فدل على جواز تزويج غير الأب والجد للصغيرين . والثاني أن النبي صلى الله عليه وسلم لما فعل ذلك و قد قال الله تعالى : « فاتبعوه » فعلينا اتباعه .

للقاضى تزويج الصغيرين : فيدل على أن للقاضى تزويج الصغيرين : وإذا جاز ذلك للقاضى جاز لسائر الأولياء ، لأن أحدا لم يفرق بينها .

ومن طريق النظر اتفاق الجميع على أن الأب والجد إذا لم يكونا من أهل الميراث لم يزوجا ، فدل على أن هذه الولاية مستحقة بالميراث ، فكل من كان من أهل الميراث فله أن يزوج الأقرب فالأقرب . و لذلك قال أبوحنيفة : أن للأُم ومولى الموالاة أن يزوجوا إذا لم يكن أقرب منهم ، لأنهم من أهل الميراث . فإن قيل : فإن الحاكم يزوج عندكم الصغيرين مع عدم الميراث والولاية من طريق النسب . قلنا : إن الحاكم قائم مقام جماعة المسلمين فيما يتصرف فيه من ذلك ، و جماعة المسلمين هم من أهل ميراث الصغيرين ، فاستحق الولاية من حيث هو كالوكيل لهم ، وهم من أهل ميراثه ، لأنه لو مات ولا وارث له من ذوى أنسابه ورثه المسلمون .

للأب تزويج ابنه الصغيرة بلا خلاف : وفي الآية دلالة على أن للأب تزويج ابنته الصغيرة ، من حيث دلت على جواز تزويج سائر الأولياء وهو أقرب الأولياء . ولا نعلم في جواز ذلك خلافاً بين السلف والخلف من فقهاء الأمصار إلا شيئاً رواه بشر بن الوليد عن ابن شبرمة أن تزويج الآباء على الصغار لا يجوز ، وهو مذهب الأصم . ويدل على بطلان هذا المذهب سوى ما ذكرنا قوله تعالى : « واللاتئى يؤسن من الحيض من نسائك إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللاتئى لم يحضن » فحكم بصحة طلاق الصغيرة التي لم تحض ، والطلاق لا يقع إلا في نكاح صحيح . ويدل عليه أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوج عائشة وهي بنت ست سنين ، زوجها إياه أبو بكر الصديق رضى الله عنه . وقد حوى هذا الخبر أن لا خيار لها بعد البلوغ ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يخبرها بعد البلوغ (ولو كان لها خياراً لخبرها كما خير بريرة رضى الله عنها) .

للخاطب أن ينظر إلى الخطوبة: وقوله تعالى : « ما طاب لكم » فالأولى أن يقال : معناه ما استطاب منهن أنفسكم ، و مالت أنفسكم إليهن .

وهذا أنسب بجميع التأويلات و الصق . و أيضاً كون المنكوحة مرغوبة للنفس
 أمنع من وقوعه في الزنا . و أيضاً يناسب أن يقال : لاتزيدوا على أربع بل
 اقتصروا على المرغوبات ، فإن المرغوبات قل وجودهن . و لهذا سن للخاطب
 أن ينظر إلى وجه المخطوبة و كفيها قبل النكاح إجماعاً ، و قال داود : يجوز
 النظر إلى سائر جسدها سوى السواتين . و عن جابر قال : قال رسول الله صلى
 الله عليه و سلم : « إذا خطب أحدكم المرأة فإن استطاع أن ينظر إلى ما يدعوه
 إلى نكاحها فليفعل » رواه أبو داود . و عن المغيرة بن شعبة قال : « خطبت
 امرأة فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم : هل نظرت إليها ؟ قلت : لا ،
 قال : فانظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما » . رواه أحمد ، و الترمذى ،
 و النسائي ، و ابن ماجه ، و الدارمي (المظهرى ٣ : ٦) . و قول داود منابذ
 لأصول السنة و الإجماع ، كالتقول بكرهه النظر إليها قبل النكاح مطلقاً ،
 و القائلون به محجوجون بالحديث و الإجماع على جواز النظر للحاجة عند البيع
 و الشراء . و هل يشترط رضا المرأة أم لا ؟ الجمهور على عدم الاشتراط ،
 بل للرجل النظر مع الغفلة و عدم الرضا ، و عن مالك كراهة النظر مع الغفلة ،
 و في رواية ضعيفة عنه لا يجوز النظر إليها إلا برضاها ، و استحسنت كثير
 كون هذا النظر قبل الخطبة حتى إن كرهها تركها من غير إيذاء ، بخلاف
 ما إذا تركها بعد الخطبة كما لا يخفى . كذا في الروح (٤ : ١٧٥) .

لا يجوز لأحد أن يتزوج فوق الأربع : مسألة : لا يجوز أن يتزوج ما فوق
 الأربعة من النساء عند الأئمة الأربعة و جمهور المسلمين ، و حكى عن بعض الناس
 إباحة أى عدد شاء بلا حصر ، لأن قوله تعالى : « فانكحوا ما طاب لكم من
 النساء » يفيد العموم ، و لفظ مثنى تعداد عرفى لا قيد ، كما يقال : خذ من
 هذا البحر ما شئت قريبة و قربتين و ثلاثاً . و لو سلمنا كونه قيداً فالمعنى إباحة
 نكاح ما طاب من النساء حال كونهن مثنى و ثلاث و رباع ، و إذا لا يبدل على

نبي الحكم عما زاد على الأربع إلا بمفهوم العدد ، ولا عبرة بالمفهوم . ألا ترى أن قوله تعالى : « جاعل الملائكة رسلاً أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع » لا يدل على أنه تعالى لم يجعل من الملائكة رسولا ذا أجنحة زائدة على أربعة جناح؟ كيف وقد صح أنه صلى الله عليه وسلم رأى جبرائيل وله ست مائة جناح؟ والأصل في النكاح الحل على العموم ، لقوله تعالى : « وأحل لكم ما وراء ذلكم » وقوله تعالى : « والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أتوا الكتاب » . وقد صح أنه صلى الله عليه وسلم تزوج تسعاً ، والأصل عدم الخصوصية إلا بدليل .

ولنا : إن الآية نزلت في قيس بن الحارث ، قال البغوي : روى أن قيس بن الحارث كانت تحته ثمانى نسوة ، فلما نزلت هذه الآية قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم طلق أربعاً وأمسك أربعاً . قال : فجعلت أقول للمرأة التي لم تلد منى : يا فلانة ادبرى ، ولتي قد ولدت منى : اقبلى . فكان من النبي صلى الله عليه وسلم بياناً للآية ، وهو أعلم بمراد الله تعالى . فظهر أن الأصل في النكاح الحرمة والتضييق كما ذكرنا في تفسير قوله : « فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله » في مسألة حرمة إتيان النساء في أدبارهن . وما قيل : إن الأصل فيه الحل ممنوع ، وقوله تعالى : « وأحل لكم ما وراء ذلكم » المراد به ما وراء المحرمات من الأمهات وغيرهن من المذكورات ، وذا لا يدل على العدد عموماً ولا خصوصاً ؛ بل على حل كل واحدة منهن . وكذا قوله : « والمحصنات من المؤمنات » الآية فإن مقابلة الجمع بالجمع يقتضى إنقسام الآحاد على الآحاد . فظهر أن الآية أى قوله تعالى : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع » ماسيقت إلا لبيان العدد المحلل ، لا لبيان نفس الحل ؛ لأنه عرف قبل نزولها كتاباً وسنة ، فكان ذكره هنا مقيداً بالعدد ليس إلا لبيان قصر الحل عليه ، أو هي لبيان الحل المقيد بالعدد

لامطلقاً . كيف وهو حال مما طاب ؟ فيكون قيداً في العامل وهو الإحلال المفهوم من « فانكحوا » .

و أيضاً عدم جواز ما فوق الأربع من النساء ثبت بحديث ابن عمر أن غيلان بن سلمة الثقفي أسلم وله عشرة نسوة في الجاهلية ، فأسلمن معه ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « أمسك أربعاً و فارق سائرهن » . رواه الشافعي ، وأحمد ، و الترمذى ، و ابن ماجه . و حديث نوفل بن معاوية قال : « أسلمت و تحتى خمس نسوة ، فسألت النبي صلى الله عليه وسلم فقال : فارق واحدة و أمسك أربعاً . فعمدت إلى أقدمهن صحبة عندي عاقر منذ ستين سنة ففارقتها » . رواه الشافعي ، و البغوى في شرح المنسنة .

و على حصر الحبل في أربع إنعقد الإجماع ، و قول بعض الناس في مقابلة الإجماع باطل ، و لم يذهب إلى التعميم أحد من أهل البدع أيضاً ؛ فقد حصره الخوارج في ثمان عشرة و الروافض في تسع ، و هم محجوجون بإجماع من تقدمهم . وإنما أجاز الروافض تسعاً من المنكوحات بهذه الآية لأجل العطف بالواو التي هي للجمع ، قالوا : معنى الآية فانكحوا ثنتين و ثلاثاً و أربعاً و مجموع ذلك تسع ، و أجاز الخوارج ثمان عشرة نظراً إلى تكرار المعنى . و كلا القولين باطلان خارجان عن قانون العربية . أما قول الخوارج فلأن مثنى و أخواتها معدول عن عدد مكرر لا تنقف إلى حد بإزاء ما يقابله ، لا لمكرر مرتين ؛ فمن قال : للجماعة خذوا من هذه الدراهم مثنى كان معناه ليأخذ كل رجل منكم منها درهمين درهمين ، و ليس المعنى خذوا منها أربعة دراهم ؛ و لو كان كذلك فلا يستقيم معنى فانكحوا مثنى و ثلاث و رباع ، إذ لا يتصور لجميع الناس نكاح امرأتين أو ثلاث أو أربع أو تسع أو ثمان عشرة . و أما ما قالت الروافض إن المراد بها إباحة تسع لكل رجل ، فلأنه في عرف البليغ لا يؤدى معنى التسع بلفظ ثنتين و ثلاث و أربع كما لا يخفى ؛ بل المعنى نه يجوز

لكل أحد نكاح ثنتين ، وكذا يجوز لكل أحد نكاح ثلاث ، وكذا يجوز لكل أحد نكاح أربع . انتهى من المظهرى (٣ : ٧) . قال ابن العربى : ولو كان المراد تسع نسوة لكان تقدير الكلام : فانكحوا تسع نسوة فإن لم تعدلوا فواحدة . وهذا من ركيك البيان الذى لا يليق بالقرآن انتهى (١ : ١٣٠) .

حكم من أسلم ونحته أكثر من أربع أو أختان : مسألة : إذا أسلم الرجل ونحته أكثر من أربع أو أختان أو أم وبناتها وأسلمن معه أو هن كتابيات ، فعند مالك ، والشافعى ، وأحمد ، ومحمد بن الحسن : إنه يختار من الأكثر أربعاً ، ومن الأختين ونحوها واحدة . قال أبو حنيفة : إن كان تزوجهن بعقدة واحدة فرق بينه وبينهن ، وإن كان على التعاقب فنكاح من يحل سبقته جائز ، ونكاح من تأخر فوقع به الجمع أو الزيادة على الأربع باطل ، إلا فى أم وبناتها إذا دخل بهما فلا يحل له واحدة منها لحرمة المصاهرة .

قال صاحب التفسير المظهرى : وما ذكرنا من الأحاديث وحديث الضحاك ابن فيروز الديلمى عن أبيه قال : قلت : يا رسول الله ، إنى أسلمت ونحى أختان . قال : « اختر أيتها شئت » رواه الترمذى ، وأبوداؤد ، وابن ماجه حجة للجمهور على أبى حنيفة انتهى (٣ : ٩) . قلت : لا حجة لهم على أبى حنيفة فيها ، لأن تزويج غيلان للنسوة التى كن عنده حين أسلم كان فى وقت كان تزوج ذلك العدد جائزاً والنكاح عليه ثابت ، ولم يكن للواحدة حينئذ من ثبوت النكاح إلا ما للعاشرة مثله ، وقد ورد التصريح بكونه قد تزوجهن فى الجاهلية فى حديث سعيد بن أبى عروبة عن معمر عن الزهرى عند الطحاوى وغيره ، ثم أحدث الله عز وجل تحريم ما فوق الأربع ، فكان ذلك حكماً طارئاً طرأت به حرمة حادثة على نكاح غيلان ، فأمره النبي صلى الله عليه وسلم لذلك أن يمك من النساء العدد الذى أباحه الله ويفارق ما سوى ذلك ، وكذلك أبو حنيفة وأبيوسف رحمهما الله يقولان فى هذا : فأما من تزوج عشر نسوة

بعد تحريم الله ما جاوز الأربع في عقدة واحدة فإنه إنما عقد النكاح عليهن عقداً فاسداً ، فلا يثبت له بذلك نكاح . ألا ترى أنه لو تزوج ذات رحم محرم منه في دار الحرب وهو مشرك ثم أسلم أنها لا تقر تحته وإن كان عقده لذلك في دار الحرب وهو مشرك ؟ فلما كان هذا يرد حكمه فيه إلى حكم نكاحات المسلمين فيما يعتقدون في دار الإسلام كان كذلك أيضاً حكمه في العشر نسوة اللاتي تزوجهن وهو مشرك في دار الحرب يرد حكمه في ذلك إلى حكم المسلمين في نكاحاتهم ؛ فإن تزوجهن في عقدة واحدة فنكاحهن باطل وله أن يختار منهن أى أربع شاء لتجديد النكاح عليهن ، وإن كان تزوجهن في عقد متفرق جاز نكاح الأربع الأول منهن وبطل نكاح سائرهن .

و مثل ذلك من الاحتمال يجرى في حديث نوفل بن معاوية ، والحارث بن قيس أيضاً ، قال : « أسلمت و عندى ثمانى نسوة ، فأمرنى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أختار منهن أربعاً » . وإنما خيره فيهن لكونه قد تزوجهن في الجاهلية قبل تحريم الله ما جاوز الأربع . وقد يجوز أيضاً أن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم أراد بقوله له « اختر منهن أربعاً » أى اختر منهن أربعاً فتزوجهن ، ولا دلالة في الحديث على واحد من هذين المعنيين . وكذلك حديث الضبحاء بن فيروز الديلمي عن أبيه يحتمل أن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما خيره لأن نكاحه كان في الجاهلية قبل تحريم الله عز وجل الجمع بين الأختين فيكون معناه مثل معنى حديث غيلان . وقد ذهب إلى ما ذهب إليه أبو حنيفة وأبو يوسف بعض المتقدمين ، فأخرج الطحاوى بسند صحيح عن قتادة قال : « يأخذ الأولى والثانية والثالثة والرابعة » انتهى (٢ : ١٤٩) .

وهذه المسئلة قد فاتني الكلام عليها في إعلاء السنن فلتلحق بها . وقد أعرضت عن الكلام على حديث غيلان ونوفل بن معاوية وما فيها من الإرسال والانقطاع على قواعد المحدثين ، من أرد البسط في ذلك فليراجع

التلخيص الحبير (٢ : ٣٠٠ ، ٣٠١) ، و شرح معاني الآثار للطحاوى (٢) :
١٤٧ ، ١٤٩) ، والله تعالى أعلم .

لا يجوز للعبد أن يتزوج أكثر من امرأتين : مسألة : لا يجوز للعبد أن يتزوج أكثر من امرأتين عند الثلاثة ، وقال مالك ، و داود ، و ربيعة : يتزوج أربعاً ، لشمول هذه الآية الأحرار والعبيد . قلنا : مخاطبون هذه الآية الأحرار دون العبيد ، بدليل آخر الآية : « فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم » إذ لا ملك للعبيد . و روى ابن الجوزي في التحقيق عن عمر رضى الله عنه : « ينكح العبد امرأتين ويطلق تطليقتين ، وتعد الأمة حيضتين » . وكذا لبغوى في المعالم وزاد « فإن لم تكن تحيض فشهريين أو شهراً ونصفاً » . قال ابن الجوزي : قال الحاكم : أجمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن العبد لا ينكح أكثر من امرأتين . رواه ابن أبي شيبة ، و البيهقى انتهى من المظهرى (٣ : ٩) . قلت : قال الشوكانى في النيل : أثر عمر يقويه ما رواه البيهقى وابن أبي شيبة من طريق الحكم بن عتيبة أنه « أجمع الصحابة على أنه لا ينكح العبد أكثر من اثنتين » . وقال الشافعى بعد أن روى ذلك عن على وعمر و عبد الرحمان بن عوف : « إنه لا يعرف لهم من الصحابة مخالف » . وأخرجه ابن أبي شيبة عن جماهير التابعين : عطاء ، و الشعبي ، و الحسن ، و غيرهم انتهى (٦ : ٦٢) .

و قال ابن العربى في أحكام القرآن له : من البين على من رزقه الله تعالى فيها في كتاب الله أن العبد لا مدخل له في هذه الآية في نكاح أربع ، لأنها خطاب لمن ولى و ملك و تولى و توصى ، و ليس للعبد شئ من ذلك ، لأن هذه صفات الأحرار المالكين الذين يلون الأيتام تحت نظرهم ، ينكح إذا رأى و يتوقف إذا أراد . ثم قال الشافعى (و الجمهور) : لا ينكح إلا اثنتين ، و به قال مالك في إحدى روايته ، و في مشهور قوليه : يتزوج أربعاً من دليل

آخر . وذلك مبين في مسائل الخلاف انتهى (١ : ١٣٠) .

وقال الجصاص : قوله تعالى : « فانكحوا ما طاب لكم » إنما هو مختص بالأحرار ، لأن العبد لا يملك عقد النكاح لاتفاق الفقهاء أنه لا يجوز له أن يتزوج إلا بإذن المولى ، ولو زوجه المولى وهو كاره لجاز عليه ، ولو تزوج هو بغير إذن المولى لم يجز نكاحه . وقال النبي صلى الله عليه وسلم : « أيما عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو عاهر » وقال الله تعالى : « ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء » . فلما كان العبد لا يملك عقد النكاح لم يكن من أهل الخطاب بالآية ، فوجب أن تكون الآية في الأحرار . وقد روى عن سنة من الصحابة أن العبد لا يتزوج إلا اثنتين ، ولا يروى عن أحد من نظرانهم خلافة فيما نعلمه . وقد روى سليمان بن يسار عن عبد الله بن عتبة قال : قال عمر بن الخطاب : « ينكح العبد اثنتين ، ويطلق تطليقتين ، وتعند الأمة حيزتين ، فإن لم تحض فشهرا ونصف » . وروى الحسن وابن سيرين عن عمر و عبد الرحمان بن عوف « إن العبد لا يحل له أكثر من امرأتين » . وروى جعفر بن محمد عن أبيه أن علياً قال : « لا يجوز للعبد أن ينكح فوق اثنتين » وشعبة عن الحكم عن الفضل ابن عباس قال : « يتزوج العبد اثنتين » . وروى حماد عن إبراهيم أن عمر و عبد الله قالا : « لا ينكح العبد أكثر من اثنتين » . وروى ليث عن الحكم قال : اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن العبد لا يجمع من النساء فوق اثنتين . فقد ثبت بإجماع الصحابة ما ذكرناه . ولانعلم أحداً من نظرانهم قال : إنه يتزوج أربعاً . فن خالف ذلك كان محجوجاً بإجماع الصحابة . وقد روى نحو قولنا عن الحسن ، وإبراهيم ، وابن سيرين ، وعطاء ، والشعبي .

فإن قيل : روى يحيى بن حمزة عن أبي وهب عن أبي الدرداء قال : « يتزوج العبد أربعاً » . وهو قول مجاهد ، والقاسم ، وسالم ، وربيعه الرأي .

قيل له : إسناده حديث أبي الدرداء فيه رجل مجهول ، وهو أبو وهب ، ولو ثبت لم يجز الاعتراض به على قول الأئمة الذين ذكرنا أقاويلهم و استفاض ذلك عنهم ، وقد ذكر الحكم وهو من جلة فقهاء التابعين لإجماع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن العبد لا يتزوج أكثر من اثنتين انتهى (٢ : ٥٥) .

النكاح فرض عين على التائق و مسنون لغيره : مسألة : تعليق الاقتصار على الواحدة أو التسرى بخوف الجور يدل على أنه عند القدرة على أداء حقوق الزوجات و العدل بينهما الأفضل الإكثار في النكاح ، و النكاح على التائق فرض عين إجتماعاً إن كان قادراً على النفقة ، و على غير التائق مسنون مستحب ما لم يخف الفتنة و التقصير في أداء الحقوق . عن ابن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يامعشر الشباب ، من استطاع منكم الباءة فليتزوج ، و من لم يستطع فعليه بالصوم ، فإن الصوم له وجاء » متفق عليه . و في الصحيحين عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم « لكنى أصوم و أفطر و أتزوج النساء ، فمن رغب عن سنتي فليس مني » و عن أنس قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر بالباه و ينهى عن التبتل نهياً شديداً و يقول : « تزوجوا الولود الودود ؛ إني مكاثرت بكم الأمم يوم القيامة » رواه أحمد . و عن أبي ذر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعكاف بن خالد : « إن سنتنا النكاح ، شراركم غرابكم ، و أراذل موتاكم غرابكم » الحديث . و قال داؤد : النكاح فرض عين على القاذز على الوطى و الإنفاق تمسكاً بهذه الآية « فانكحوا ما طاب لكم من النساء » . و الله أعلم . كذا في المظهرى (٤ : ١٠) . قلنا : الأمر فيه مقيد بمخافة عدم الإسقاط في نكاح اليتامى ، فلا دلالة فيه على وجوب النكاح مطلقاً ، و قد ورد التصريح بكونه سنة في حديث أنس عند الشيخين فافهم .

استحباب الزيادة على الواحد لمن لم يخف عدم العدل : وقال الإمام الزاهد : إن في البداية بإثنين دون الواحد دليلاً على استحبابها (الأحمدي ص ١٢٨) وفي الروح : وقال بعضهم : إن فيها إشارة إلى استحباب الزيادة على الواحد لمن لم يخف عدم العدل ، لأنه سبحانه قدم الأمر بالزيادة ، وعلق أمر الواحد بخوف عدم العدل وبما أحيل على الزيادة إن اختلفت الزوجات وصح جمع المؤنث بعد التثنية معرباً بالضم من بين سائر الحركات . وهذا لعمري ! بعد من العيوق (١) ، وأعز من الكبريت الأحمر ، وبيض الأنوق .

ما كل ما يتمنى المرء يدركه تجرى الرياح بما لا تشتهي السفن
(١٧٥ : ٤) .

للحر أن يتزوج أربعاً من الإمام : مسألة : للحر أن يتزوج أربعاً من الحرائر والإماء ، وقال الشافعي رحمه الله : لا يتزوج من الأمة إلا واحدة لأنه ضروري عنده (والضروري يتقدر بقدر الضرورة) . والحجة عليه ما تلونا (من قوله تعالى : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ») . إذ الأمة المنكوحه ينتظمها اسم النساء كما في الظهار ، كذا في الهداية .

وقد حوت هذه الآية الدالة من وجهين على جواز تزويج الأمة مع وجود الطول إلى الحرمة : أحدهما عموم قوله تعالى : « ما طاب لكم من النساء » و ذلك شامل للحرائر والإماء ، لوقوع اسم النساء عليهن . والثاني قوله تعالى : « أو ما ملكت أيمانكم » وذلك يقتضي التخيير بينهن وبين الحرائر في التزويج (على أن يكون قوله : « أو ما ملكت أيمانكم » عطفاً على قوله : « ما طاب لكم من النساء » وفيه من البعد ما لا يخفى) . وقد قد منا دلالة قوله تعالى : « ولأمة مؤمنة خير من مشركة » على ذلك في سورة البقرة . ويدل عليه أيضاً قوله تعالى : « وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم » وذلك

(١) نجم صغير مضئ في طرف الحجر .

عموم شامل للحرائر والإماء ، وغير جائز تخصيصه إلا بدلالة . كذا في الجصاص (١ : ٥٦) . وقوله تعالى : « ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم » لا يصلح مخصصاً ، كما سيأتي إن شاء الله تعالى .

القسم بين الزوجات والتسوية فرض : وقوله تعالى : « فإن خفتن أن لاتعدلوا » قال علمائنا : معناه في القسم بين الزوجات والتسوية في حقوق النكاح ، وهو فرض ، وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يعتمد عليه ويقدر عليه ويقول إذا فعل الظاهر من ذلك في الأفعال وجد قلبه السليم الكريم يميل إلى عائشة : « اللهم هذه قدرتي فيما أملك ، فلا تلمني فيما تملك ولا أملك » يعنى قلبه ، لأن الله سبحانه وتعالى لم يكلف أحداً صرف قلبه عن ذلك ، لما فيه من المشقة وربما فات القدرة ، وأخذ الخلق باعتدال الظاهر لتيسره على العاقل . فإذا قدر الرجل من ماله ومن بنيته على نكاح أربع فليفعل ، وإذا لم يحتمل ماله ولا بنيته في الباءة ذلك فليقتصر على ما يقدر عليه . ومعلوم أن من كانت عنده واحدة إنه إن نالها فحسن وإن قعد عنها هان ذلك عليها ، بخلاف أن تكون عنده أخرى فإنه إذا أمسك عنها اعتقدت أنه يتوفر للأخرى فيقع النزاع ، وتذهب الألفة .

والعدل بين الأزواج فرض عندنا سواء كانت جديدة أو قديمة ، بكرأ أو ثيباً ، مسلمة أو كتابية . وهو بين الحرتين على سواء ؛ وأما بين الحرة والأمة المنكوحه للغير فالعدل بينهما أثلاثاً ثلاثاً للحرة وثلاث للأمة . وذلك العدل في الكسوة ، والنفقة ، والسكنى ، والبيوتة معها ؛ لافي محبة القلب ، لأن ذلك غير مقدر للبشر ، ولا في الجماع ، لأن ذلك موقوف على محبة القلب ولا في حق السفر بل يسافر بأية شاء ولكن القرعة أحب . كذا ذكره الفقهاء (الأحمدية ص ١٢٨) .

وفيه دليل أيضاً على أن ملك اليمين لاحق للوطأ فيه ، ولا للقسم ، لأن المعنى : فإن خفتم أن لا تعدلوا في القسم فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ، فجعل ملك اليمين كله بمنزلة الواحدة ، فانتفى بذلك أن يكون للملكة حق في الوطأ أو في القسم ، وحق ملك اليمين في العدل قائم بوجود حسن الملكة والرفق بالرفيق ، كذا في الأحكام لابن العربي (ص ١٣١) . وهذا إذا كان قوله : « أو ما ملكت أيمانكم » عطفاً على قوله : « واحدة » كما هو الوجه المشهور ، وهو الراجح . والله تعالى أعلم .

كم يقيم عند البكر والثيب إذا تزوجها : و اختلفوا في مقدار ما يقيم الرجل عند الثيب أو البكر إذا تزوجها ، فذهب الجمهور إلى أنه بالخيار إذا تزوج الثيب إن شاء سبيع لها وسبيع لسائر نساته ، وإن شاء أقام عندها ثلاثاً ثم قسم ودار على نساته يوماً يوماً أو ليلة ليلة ، وإذا تزوج البكر سبيع لها ثم قسم . و احتجوا بمحدث أنس « للبكر سبيع ولثيب ثلاث » رواه البخارى بلفظ : قال من السنة فذكره . قال أبو قلابة : ولو شئت قلت : إن أنسا رفعه . و رواه مسلم بنحوه . ومحدث أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لها : « إن شئت سبعت لك وسبعت عندهن ، وإن شئت ثلثت عندك ودرت » رواه مسلم ، وفيه قصة .

قال محمد في الحجج له : وكيف قالوا هذا وقد جاء الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين تزوج أم سلمة أم المؤمنين رضی الله عنها أنه قال لها : « إن شئت سبعت لك وسبعت لهن ، وإن شئت درت عليك و عليهن » . كذلك أخبرنا أبو حنيفة عن الهيثم بن أبي الهيثم . وإن كانت الثلاث وجبت لها فكيف يقول : إن شئت سبعت لك وسبعت لهن ؟ إنما ينبغي إن كانت الثلاث وجبت لها أن يقول : إن شئت ثلثت ودرت عليهن ، وإن شئت سبعت لك فيكون لك الثلاث ، ثم يكون لكل واحدة منهن أربع ليال .

فإن قالوا : إن سبع لها بطل الثلاث ، وإن ثلث لها لم يبطل . قيل لهم : فكيف يبطل الثلاث و هو حق لها وقد بدأ لها به ؟ وإنما الأربع زيادة ، فينبغي إذا سبع لها أن يكون أربع أربع ، لأن الثلاث لها ولاشك فيها ، ولكننا نقول : إذا جاء الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاختلفت الرواية ظننا برسول الله صلى الله عليه وسلم الذي هو أهني وأهدى ، وما حق المتزوجة والأخرى بالحرمه لها إلا سواء ، وما نرى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم آثر متزوجة على غيرها ولا آثر بكرأ على ثيب ، وما حقها و حرمتها إلا سواء ، وما نرى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأم سلمة إلا كما روينا : إن شئت سبعت لك ، وسبعت هن ، وإن شئت درت عليك و عليهن . وهذا أولى برسول الله صلى الله عليه وسلم مما قلتم . والحديث الذي رويتم معناه عندنا على ما قلنا ، لأنه قال : « إن شئت سبعت لك وسبعت هن ، وإن شئت ثلثت لك ودرت عليهن » أى ثلاثا ثلاثاً ، كما ثلثت لك ، لأن أول الحديث يدخل على آخره ، لأنه لم يكن يرى لها تفضيلاً في أوله عليهن حين قال : إن شئت سبعت لك وسبعت هن ؛ فكذلك الأمر في آخره ؛ وإنما معناه أن أدور عليهن بمثل ما فعلت بك انتهى ملخصاً (ص ٣١٠) . ومن أراد البسط فليراجع إعلاء السنن .

و ادعى ابن الفريسي أن في الآية رداً على من جعل النكاح واجباً على العين ، لأنه تعالى خير فيها بينه وبين التسرى ، لأنه لا يصح عند الأصوليين التخيير بين واجب وغيره ، لأنه يؤدي إلى إبطال حقيقة الواجب ، وإن تاركه لا يكون آثماً . ولا يرد هذا على من يقول : الواجب أحد الأمرين ، ويمنع الاتفاق على عدم وجوب التسرى في الجملة ، فتدبر .

نكاح الجنيات : وزعم بعضهم أن فيها دليلاً على منع نكاح الجنيات ، لأنه تعالى خص النساء بالذكر و أنت تعلم أن مفهوم المخالفة عند القائل به غير

معتبر هنا لظهور نكتة تخصيص النساء بالذكر وفائدته ، كذا في الروح (٤) :
 (١٧٥) . وقيل : إن أحد أبوي بلقيس كان جنياً ، وفيه حديث رواه أبو الشيخ
 وابن مردويه وابن عساكر .

مسئلة في جواز مناكحة الجن والإنس شرعاً : واختلف العلماء في
 جواز نكاحهم شرعاً ، وجاء عن مالك رحمه الله أنه أجازته ولكنه كرهه ،
 لثلا يدعى الحبالى من الزنا أنه من الجن . وكذا كرهه الحكم بن عتيبة ، و قتادة ،
 والحسن ، وعقبة الأصم ، والحجاج بن أرطاة . وأخرج ابن جرير عن أحمد
 وإسحاق أنه صلى الله عليه وسلم نهى عنه ، ومن ثم كرهه إسحاق ، لكن
 في الفتاوى السراجية للحنفية أنه : لا تجوز المناكحة بين الإنس والجن وإنسان
 الماء ، لاختلاف الجنس ، وبه أفتى شيخ الإسلام البارزى من أئمتنا ؛ لأن الله
 تعالى امتن علينا بأن خلق لنا من أنفسنا أزواجاً ، فلو جاز نكاح الجن ما حصل
 الامتنان بذلك . قال المفسرون : معنى الآية أى آية النحل والروم « جعل لكم
 من أنفسكم » أى من جنسكم ونوعكم وعلى خلقكم ، وصوب ابن العماد
 قول ابن يونس في شرح الوجيز بجل نكاحهم ، فقد صح عن الأعمش أنه قال :
 « تزوج إلينا جنى ، فقلت له : ما أحب الطعام إليكم ؟ قال : الأرز ، قال :
 فأتيناهم به . فجعلت أرى اللقم ترفع ولا أرى أحداً ، فقلت : فيكم من هذه
 الأهواء التى بيننا ؟ قال : نعم ، قلت : فما الراضة فيكم ؟ قال : شرنا » .
 كذا في الفتاوى الحديثية لابن حجر المكي (ص ٥٠) . قلت : قد تقررت في
 الأصول أن الأصل في الأبخاع الحرمه فلا يفتى بجل شئ منها إلا بدليل ناهض ،
 والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « وآتوا النساء صدقاتهن نحلة »

قال الكلبي وجماعة : هذا خطاب للأولياء ، أخرج ابن أبي حاتم عن أبي
 صالح قال : كان الرجل إذا زوج ابنته أخذ صداقها دونها ، فأنزل الله تعالى

هذه الآية ، فنهاهم عن ذلك . وكذا قال البغوي : إن ولي المرأة كان إذا زوجها في العشرة لم يعطها من مهرها قليلاً ولا كثيراً ، وإن كان زوجها غريباً حملوها إليه على بغير ولم يعطوها من مهرها غير ذلك . وقال الحضرمي : كان أولياء النساء يعطى هذا أخته على أن يعطيه الآخر أخته ولا مهر بينهما ، فنهوا عن ذلك ، وأمروا بتسمية المهر في العقد ، ويسمى هذا النكاح شغاراً .

نكاح الشغار : مسألة: نكاح الشغار باطل عند أحمد ومالك ، وكذا عند الشافعي ، إن قال في صلب العقد: إن بضع كل واحدة منها صداق الاخرى ، فإن لم يقل ذلك بل قال: زوجتك ابنتي على أن تزوجني ابنتك بغير صداق فقال: زوجتك ، فالنكاح صحيح عند الشافعي أيضاً ، ولزم المهر فيها ، خلافاً لمالك وأحمد . وهذا الخلاف مبني على تفسير الشغار . وقال أبو حنيفة : العقدان جائزان ، ولزم مهر المثل فيها في صورتين . ولو قال : زوجتك بنتي على أن تزوجني بنتك ، ولم يقل : بغير صداق ، أو لم يذكر الصداق فقبل : جاز النكاح اتفاقاً ، ولا يكون شغاراً . ولو زاد قوله : على أن يكون بضع بنتي صداقاً لبنتك ، فلم يقبل الآخر ، بل زوجه بنته ولم يجعلها صداقاً كان النكاح صحيحاً اتفاقاً . والأول صحيحاً عند أبي حنيفة دون الأئمة الثلاثة .

احتجوا على بطلان الشغار بحديث ابن عمر رضي الله عنهما « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الشغار . والشغار أن يزوج الرجل ابنته على أن يزوجه الآخر بنته ، وليس بينهما صداق » . ورواه أيضاً أصحاب السنن الأربعة . وفي رواية لمسلم « لا شغار في الإسلام » . وجه الاحتجاج أن النبي رفع لوجوده الشرعي ، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه ، والفساد في النكاح لا يفيد الملك اتفاقاً . وبالمعقول بأن كل بضع يكون في الشغار صداقاً ومنكوحاً ، فيكون مشتركاً بين الزوج ومستحق المهر وهو باطل .

جواب الحنفية عن دليل الخصم على بطلان نكاح الشغار : وأجاب الحنفية

بأن متعلق النهي و التثني مسمى الشغار ، و المأخوذ في مفهومه خلوه عن الصداق وكون البضع صداقاً ، ونحن قائلون بنفي هذه الماهية و ما صدق عليه شرعاً ، فينعقد موجباً لمهر المثل ، كالنكاح المسمى فيه خمراً أو خنزيراً ؛ فما هو متعلق التثني لم نثبت ، و ما أثبتناه لم يتعلق به النهي ، بل اقتضت العمومات صحته و قد أبطلنا كونه صداقاً ، فبقى كله منكوحاً انتهى من المظهرية (٤ : ١١٠) .

إيجاب كمال المهر للمخلو بها : و يحتاج بقوله تعالى : « و آتوا النساء صدقاتهن نحلة » في إيجاب كمال المهر للمخلو بها ، لا اقتضاء الظاهر له (الحصص ٢ : ٥٧) . قلت إن كان منشأ الاحتجاج به عموم لفظة النساء لها فإنها تعم المخلو بها و غيرها ، و قد أجمعوا على عدم كمال المهر قبل الخوة فكيف يصح الاحتجاج به على إيجاب كمال المهر للمخلو بها ؟ اللهم إلا أن يقال : إن الظاهر يقتضي إيجاب كمال المهر للنساء كلهن ، إلا أن غير المخلو بها قد خصصت منه بقوله تعالى : « وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن و قد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم » وبقى ما سواها تحت العموم . والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً »

هبة المرأة مهرها لزوجها : فيه جواز قبول إرائها و هبتها له ، لئلا يظن أن عليه إيتاءها مهرها وإن طابت نفسها بتركه ، فتضمنت الآية معاني منها : إن المهر لها و هي المستحقة له ، لاحق للولي فيه . و منها : إن على الزوج أن يعطيها بطيبة من نفسه . و منها : جواز هبتها للمهر للزوج و الإباحة للزوج في أخذه . و منها : تساوى حال قبضها للمهر و ترك قبضها في جواز هبتها للمهر . و يدل أيضاً على جواز هبتها للمهر قبل القبض ، لأن الله تعالى لم يفرق بينها .

و قوله : « فكلوه هنيئاً مريئاً » ليس مقصوريا على ما يتأتى فيه الأكل دون ما لا يتأتى و إلا لوجب أن يكون خاصاً في المهر إذا كان شيئاً مأكولاً ، و

قد عقل من مفهوم الخطاب أنه غير مقصور على المأكول منه دون غيره ، لأن قوله تعالى : « وآتوا النساء صدقاتهن نحلة » عام في المهور كلها ، سواء كانت من جنس المأكول أو من غيره ، فكذلك قوله : « فكلوه هنيئاً مريئاً » قد اقتضى جواز هبتها للمهر من أى جنس كان ، عيناً أو ديباً ، قبضته أو لم تقبضه . وإنما خص الأكل بالذكر لأنه معظم ما يبتغى له الأموال ، إذ به قوام بدن الإنسان . وفي ذكره دلالة على مادونه ، كما في قوله تعالى « إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً » وقوله : « ولاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » فإنه عموم في النهي عن سائر وجوه التصرف في مال اليتيم ، وشامل للنهي في أخذ أموال الناس إلا على وجه التجارة عن تراض ، وليس المأكول بأولى بمعنى الآية من غيره .

جواز هبة الدين والبراءة منه : قد دلت هذه الآية على جواز هبة الدين والبراءة منه ، كما جازت هبة المرأة للمهر وهو دين . ويدل أيضاً على أن من وهب لإنسان ديباً له عليه : إن البراءة قد وقعت بنفس الهبة ، لأن الله تعالى قد حكم بصحته وأسقطه عن ذمته . ويدل على أن من وهب لإنسان مالا فقبضه وتصرف فيه : إنه جائز له ذلك وإن لم يقل بلسانه : قد قبلت ، لأن الله تعالى قد أباح له أكل ما وهبه من غير شرط القبول ، بل يكون تصرفه فيه يحضرته حين وهبه قبولاً . ويدل على أن قولها : قد طببت لك نفساً عن مهرى وأرادت الهبة والبراءة : إن ذلك جائز ، لقوله تعالى : « فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً » .

اختلف الفقهاء في هبة المرأة مهرها لزوجها : وقد اختلف الفقهاء في هبة المرأة مهرها لزوجها ، فقال أبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد ، وزفر ، والحسن بن الزياد ، والشافعي : إذا بلغت المرأة واجتمع لها عقلها جاز لها التصرف في مالها بالهبة أو غيرها ، بكرأ كانت أو ثيباً . وقال مالك :

لا يجوز أمر البكر في مالها ولا ما وضعت عن زوجها من الصداق ؛ وإنما ذلك إلى أبيها في العفو عن زوجها ، ولا يجوز لغير الأب من أوليائها ذلك . قال : وبيع المرأة ذات الزوج دارها وخادمها جائز وإن كره الزوج إذا أصابت وجه البيع ، فإن كانت فيه محابة كان من ثلث مالها . وإن تصدقت أو وهبت أكثر من الثلث لم يجز من ذلك قليل ولا كثير . قال مالك : والمرأة الأيم إذا لم يكن لها زوج في مالها كالرجل في ماله سواء . وقال الأوزاعي : لا يجوز عطية المرأة حتى تلد وتكون في بيت زوجها سنة . وقال الليث : لا يجوز عتق المرأة ذات الزوج ولا صدقتها إلا في الشيء اليسير الذي لا بد لها منه لصلته رحم وغير ذلك مما يتقرب به إلى الله تعالى .

قال الجصاص : الآية قاضية بفساد هذه الأقوال ، شاهدة بصحة قول أصحابنا الذي قدمنا ، لقوله عز وجل : « فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً » ولم يفرق فيه بين البكر والثيب في ذلك ، ولا بين من أقامت في بيت زوجها سنة أو لم تقم ، وغير جائز الفرق بين الثيب والبكر في ذلك إلا بدلالة تدل على خصوص حكم الآية في الثيب دون البكر .

هبة الأب مهر ابنته لزوجها : وأجاز مالك هبة الأب (مهر ابنته لزوجها) والله تعالى أمرنا بإعطائها جميع الصداق إلا أن تطيب نفسها بتركه ، ولم يشترط الله طيبته نفس الأب . وهذا اعتراض على الآية من وجهين بغير دلالة ، أحدهما : منعها الهبة مع اقتضاء ظاهر الآية لجوازها . والثاني : جواز هبة الأب مع أمر الله الزوج بإعطائها الجميع إلا أن تطيب نفسها بتركه . ويدل على ذلك قوله تعالى : « ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً إلا أن يخافا أن لا يقيا حدود الله - إلى قوله - فلا جناح عليهما فيها افتتذب به » فمنع أن يأخذ منها شيئاً مما أعطهاها إلا برضاها بالفدية ، فقد شرط رضا المرأة ولم يفرق مع ذلك بين البكر والثيب . ويدل عليه حديث زينب امرأة عبد الله

ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للنساء: «تصدقن ولو من حليكن» وفي حديث ابن عباس «إن النبي صلى الله عليه وسلم خرج يوم الفطر فصلى ثم خطب ثم أتى النساء فأمرهن أن يتصدقن» (رواهما الشيخان). ولم يفرق في شيء منه بين البكر والثيب انتهى (٢ : ٥٩).

قلت : ويدل على ذلك حديث ميمونة رضي الله عنها أنها أعتقت وليدة لها ولم تستأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك ، وأخبرته به بعد ما أعتقت ، فقال : «لو تصدقت بها على أخوالك كان خيراً لك» رواه البخاري (١).

(١) ثم وقعت الفترة في تأليف هذا الكتاب ووقفني الله للعود إلى ذلك ، فسر به حكيم الأمة قدس سره ، فعقد لذلك حفلة سنوية وقام خطيباً .

فأقول : بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله جامع الأشئات ومحى الرفات ، حمداً يكون تداركاً لما فات وبركة فيما هو آت ، والصلوة والسلام على أفضل الكائنات وأشرف المخلوقات ، سيدنا محمد الذي أوتي جوامع الكلم ونوابح الحكم ، وعلى آله وأصحابه أولى الحلم والكرم ، مارنحت عذبات البان ريح صبا ، وتنفس الصبح وتبسم ، وما أطرب العيس حاوى العيس بالنغم وترنم . وبعد فهذا أوان العود في تحرير هذا الكتاب بعد فترة وقعت فيه لبعض الأسباب ، ثم زال المانع - والحمد لله المتعال - بركة أنفاس سيدى حكيم الأمة دام مجده وعلاه ، وبره وكرمه بالغدو والآصال ، فعقد لافتتاح ما كان قد انغلق حفلة سنوية مباركة بعد العصر من يوم الجمعة لثلاثين من ربيع الأول سنة إحدى وستين وثلاث مائة وألف ١٣٦١ من الهجرى ، وخطب خطبة بليغة قد حازت السبق فرتق بها الفتق ، وأزال بنوره الفسق ، وهذا نصه - أدام الله كرمه وبره - :

الحمد لله الذى وفق بعد إشارتى ابن أختى الذى هو بإذن الله تعالى لعلوم الدين ينوع ، وبرواد الخير متبوع ، المشتهر بالمولوى ظفر أحمد لتأليف هذا المجموع ،

قوله تعالى : « فان طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً »

وإنما قال : « طبن » ولم يقل : وهبن ، ليكون إشعاراً إلى ضيق المسلك في هذا الباب بأن نفس الهبة ليست بكافية ما لم يكن فيه طيبة نفس و محبة قلب ، كذا في التفسير الأحمدي (ص ١٣٠) .

حكم هبة المرأة مهرها لزوجها في ليلة الزفاف : قلت : فلا يعتبر بهبتها للمهر في ليلة الزفاف ديانة ، لاسيما إذا وهبت بعد طلب الزوج ذلك ، فإنها ربما تستحي من رد طلبه فتب المهر له حياء من غير طيبة نفس ، فافهم . وإذا وهبت في ليلة الزفاف بطلبه الهبة أو من غير طلبه ، ثم أظهرت أن ذلك كان عن طيب نفس منها فلاشبهة في صحة هبتها ديانة وقضاء . قال صاحب الكشاف : قالوا : إن وهبت له ثم طلبت منه بعد الهبة علم أنه لم تطب عنه نفساً . وأيده بما روى عن الشعبي وغيره . كذا في الأحمدي أيضاً . قلت : والقواعد لاتأباه . وهذا محمول على الديانة عندنا ؛ وأما في القضاء فليس لها

الذي هو تشييد المذهب الحنفي الأصول منه والفروع . بالقرآن الحكيم موضوع ، كما أن إعلاء السنن الذي صنفه قريشاً لعين هذا الغرض مؤلف و مصنوع ، وكلاهما بحمد الله تعالى مع التحقيق والتدقيق مقرون و مشفوع ، وعند أهل البصرة مقبول و مسموع ، و مرضى و مطبوع ، كمله الله تعالى وجعله لي وله ذخراً ليوم يمتاز فيه الموصول من المقطوع ، والمرحوم من المنوع ، ببركة نبيه الكريم الذي قدره عال و ذكره مرفوع . وأنا العبد الفقير إلى رحمة ربه ، أشرف على غفرله كل ما جناه من غير المشروع انتهى . ثم دعا لي وللكتاب بالخلوص بوجه الله الكريم ، والقبول والتام في أحسن تقويم ، اللهم فحقق ظنه و رجاءه في ، وأنزل شأبيب كرمك و رضوانك عليه وعلى آمين .

الرجوع فيما وهبت له . قال : وإنما قال : « عن شيء » ولم يقل : فإن طبن لكم عنها ، بعثاً لمن على تقليل الموهوب ، وروى عن الليث بن سعد : لا يجوز تبرعها إلا باليسير انتهى .

حكم هبة المرأة مهرها كله : قلت : فما اشتهرين النساء في بلادنا أن هبة المرأة مهرها لزوجها مستحب مطلقاً باطل ، وخير الصدقة ما كان عن ظهر غنى ، فينبغي لمن تقليل الموهوب إلا أن تكون غنية لا حاجة لها إلى المهر أصلاً ، فلها أن تبرع بالكثير أو بالكل .

لا بد في التبرع من طيب قلب المتبرع به : قال : وعن الأوزاعي : لا يجوز تبرعها ما لم تلد أو تقم في بيت زوجها سنة انتهى (ص ١٣٠) . قلت : ولعل منشأ هذا التقييد تحقيق معرفة طيب قلبها ، والغالب وقوع الانبساط والألفة بين الزوجين في مثل هذه المدة ؛ وأما قبل ذلك فالغالب غلبة الحياء عليها . وبالجملة فليس مدار الحكم على الولادة ولا على طول الإقامة ، وإنما ملاك الأمر معرفة طيب قلبها في هبة المهر ، وليس ذلك مختصاً بالمرأة ولا بالمهر ؛ فسائر التبرعات كذلك لا بد لها من طيب قلوب المتبرعين بها ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « ألا لا يحل مال امرأ مسلم إلا بطيب نفس منه » .

لا يستحب هبة المرأة كل مهرها لزوجها ، والمستحب تقليل الموهوب : وقال الشيخ في بيان القرآن له : وقال تعالى : « منه » بعثاً لمن على تقليل الموهوب ، كذا في البيضاوي ؛ فليس التقليل شرطاً للجواز . وأشارت إليه بقول : وحكم الكل كحكم الجزء ، وأما البعث على التقليل فأرشاد ومشورة لثلاثي مقلسة لا مال لها انتهى . قلت : فتأيد به ما ذكرته من بطلان ما اشتهر بين النساء من استحباب هبة المرأة مهرها للزوج مطلقاً ، بل المستحب تقليل الموهوب .

حكم الإكراه على هبة المهر أو الإبراء منه : قال : وإن أكرهت على

هبة المهر أو الإبراء منه فلا يسقط عند الله انتهى أى ديانة . وهل يسقط قضاء إن قامت البيينة على عدم الإكراه ؟ فنعم ، وإن عجز وحلفت على الإكراه لم يسقط قضاء ولا ديانة . قال في الدر : لا يصح مع الإكراه إبراءه مديونه أو إبراءه كفيله بنفس أو مال ، لأن الإبراء لا يصح مع الهزل . خوفها الزوج بالضرب حتى وهبته مهرها لم تصح الهبة إن قدر الزوج على الضرب ، وإن هدها بطلاق أو تزوج عليها أو تسرفليس بإكراه (خائفة لأنها وهبت لجلب المنفعة إلى نفسها ، وذلك دليل الرضا) . وفي مجمع الفتاوى : منع امرأته المريضة عن المسير إلى أبيها إلا أن تهبه مهرها ، فوهبت بعض المهر ، فالهبة باطلة لأنها كالمكرهة انتهى (٤ : ٢٢) .

وفي روح المعاني : أخرج بن جرير عن حضرمي أن أناساً كانوا يتأثمون أن يرجع أحدهم في شيء مما ساقه إلى امرأته ، فنزلت هذه الآية ، وفيها دليل على ضيق المسلك في ذلك ، وجوب الاحتياط ، حيث بنى الشرط على طيب النفس ، وقلما يتحقق . ولهذا كتب عمر رضى الله عنه إلى قضاته : « إن النساء تعطين رغبة ورهبة ، فأبما امرأة أعطت ثم أرادت أن ترجع فذلك لها » (أى مع يمينها لأنها أعطت رهبة) . وحكى الشعبي أن رجلاً أتى مع امرأته شريحاً في عطية أعطتها إياه ، وهى تطلب أن ترجع ، فقال شريح : ردها عليها ، فقال الرجل : أليس قد قال الله تعالى : « فإن طبن لكم » ؟ قال : لو طابت نفسها عنه لما رجعت فيه . وعنه « أقيلاً فيما وهبت ، ولا أقيله ، لأنهن يخذعن » (قلت : والظاهر أن شريحاً قال ذلك إفتاء لا قضاء) . والذى عليه الحنفيون أن الزوجة إذا وهبت شيئاً للزوج ليس لها الرجوع فيه ، بل ذكر ابن هبيرة اتفاق الأئمة الأربعة على أنه ليس لأحد من الزوجين الرجوع فيما وهب لصاحبه انتهى (٤ : ١٧٩) . قلت : محمول على ما إذا وهبت ابتداء من غير إكراه ، ولا رهبة ولا حياء ، والله تعالى أعلم .

وأثر عمر وشريح ذكرهما ابن حزم في المحلى (٩ : ١٣٣) . قال :
روينا من طريق وكيع نا أبو جناب هو يحيى بن أبي حية (ضعفه لكثرة تدليسه
ص ٢٣٤) عن أبي عون هو محمد بن عبيد الله الثقفي عن شريح القاضي أن عمر
ابن الخطاب قال في المرأة وزوجها : « ترجع فيما أعطته ، ولا يرجع فيما
أعطاهها » (قلت : مجمل يفسره ما بعده) . ومن طريق ابن أبي شيبه نا على
ابن مسهر عن أبي إسحاق الشيباني عن محمد بن عبيد الله الثقفي قال : كتب عمر
ابن الخطاب : « إن النساء يعطين أزواجهن رهبة ، فأیما امرأة أعطت زوجها
شيئاً فأرادت أن تعتصره فهي أحق به » (أى إذا قامت بينة عادلة على أنها
أعطته رهبة ، كما سيأتى) . قال : وصح القضاء بها عن شريح ، والشعبي ،
ومنصور ابن المعتز ، حتى أن شريحاً قضى لها بالرجوع فيما وهبت له بعد موته
انتهى . قلت : وليس ذلك عنه على الإطلاق بل إذا أقامت بينة على أنها
وهبته كرهاً أو رهبة ، فقد روى الطحاوى من طريق حماد بن سلمة عن
أيوب عن محمد أن امرأة وهبت لزوجها هبة ، ثم رجعت فيها ، فاختصم إلى
شريح ، فقال للزوج : « شاهدك أنها رأياها وهبت لك من غير كره ولا هوان ،
وإلا فيمينها : لقد وهبت لك عن كره وهوان » (وهذا سند صحيح) . قال
الطحاوى : فهذا شريح قد سأل الزوج البينة أنها وهبت له لا عن كره بعد
ارتجاعها في الهبة . فدل ذلك أن البينة لو ثبتت عنده على ذلك لرد الهبة إليه ،
ولم يجز لها الرجوع فيها ، وقد كان من رأيه أن اللواهب الرجوع في هبته
إلا من ذى الرحم المحرم ، فجعل المرأة في هذا كذى الرحم المحرم ،
فهكذا نقول انتهى (٢ : ٢٤٣) .

قلت : وفيما ذكرنا عن أبي صالح قال : « كان الرجل إذا زوج
موليته أخذ صداقتها ، فنهوا عن ذلك » فجعله خطاباً للأولياء .
وقال جماعة : هو خطاب للأزواج ، أمروا بإيتائهم النساء صدقاتهن
نحلة أى عطاء من طيب نفس ، لإبطال لما عليه الجهلاء من أهل القرى ،

يأخذون صدقات موليّاتهم دونهن ، ينفقون منها في وليمة العرس برأيهم من غير رضا هن ، ولما عليه أكثر الناس حيث يتساهلون في أمر الصداق ولا يعدون ديناً واجباً في ذمتهم ، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : « أيا رجل تزوج امرأة على صداق وهو لا يريد أن يني لها به فهو زان » انتهى أخرجه في مجمع الزوائد من طرق عديدة ، رجال بعضها ثقات (٤ : ٢٨٤) .

قوله تعالى : « ولا توتروا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفاً »

لا ينبغي للمؤمن أن يقسم ماله على أهله وأولاده في حياته : تأول ابن عباس الآية على ظاهرها ومقتضى حقيقتها ، فقال : لا يقسم الرجل ماله على أولاده ، ولا يعتمد إلى ماله الذي خوله الله وجعله له معيشة فيعطيه امرأته وبنيه ، فيكونوا هم الذين يقومون عليه ، ثم ينظر إلى ما في أيديهم ويصير عيالا عليهم ، بعد إذ كانوا عيالا له ، والمرأة من أسفه السفهاء ، وليمسك ، وليصلحه ، ويكون هو الذي ينفق عليهم في رزقهم وتربيتهم ، كما قال الله تعالى : « وارزقوهم فيها » . الآية

النهي عن تضييع المال ، ووجوب حفظه وتدبيره : وفيه الدلالة على النهي عن تضييع المال ، ووجوب حفظه وتدبيره ، والقيام به ، لقوله تعالى : « التي جعل الله لكم قياماً » فأخبر أنه جعل قوام أجسادنا (ومعيشتنا) بالمال ، فن رزقه الله منه شيئاً فعليه إخراج حق الله تعالى منه ، ثم حفظ ما بقي ، وتجنب تضييعه . وفي ذلك ترغيب من الله تعالى لعباده في إصلاح المعاش ، وحسن التدبير ، وقد ذكر الله تعالى ذلك في مواضع من كتابه العزيز .

لا ينبغي أن يجعل ماله في يد سفيه ، ولا يوصى به إلى مثله : ويدل ذلك أيضا على أنه لا ينبغي له أن يوكل في حياته بماله ويجعله في يد من هذه صفته ، وأن لا يوصى به إلى أمثاله . ويدل أيضا على أن ورثته إذ

كانوا صغاراً إنه لا ينبغي أن لا يوصى به إلى أمثالهم ويدل . أيضا على أن ورثته إذا كانوا صغاراً إنه لا ينبغي أن لا يوصى بماله إلا إلى أمين ، مضطلع بحفظه عليهم . وروى الشعبي عن أبي بردة عن أبي موسى الأشعري قال : ثلاثة يدعون الله فلا يستجاب لهم : رجل كانت له امرأة سيئة الخلق فلم يطلقها (فإذا دعا الله عليها لا يستجاب له (١) ، لأنه المعضب نفسه بمعاشرتها) ورجل أعطى ماله سفيا وقد قال الله تعالى : « ولا تؤتوا السفهاء أموالكم » (فإذا دعا الله عليه لا يجاب ، لأنه المضيع ماله إذ أعطاها سفيا مع علمه بحاله) ورجل دان رجلا فلم يشهد عليه به فأنكره ، (فإذا دعا لا يستجاب له ، لأنه المفرط المقصر بما أمر الله به) . كذا في الأحكام للجصاص ملخصاً (٢ : ٦٠) .
وقد وقف الحديث على أبي موسى ، وأخرجه الحاكم وصححه ، والبيهقي في الشعب عن النبي صلى الله عليه وسلم مرفوعاً إليه ، كما في المظهرى (٣ : ١٢) . و ذكره العزيزى معزواً إلى الحاكم ، وقال : على شرطها (٢ : ١٨٨) .

استحباب الاتجار في مال اليتيم : وقال سعيد بن جبير وعكرمة : إن هذه الآية في مال اليتيم يكون عندك يقول الله سبحانه : لا تؤته إياه وأنفق عليه ، وإنما أضاف الأموال إلى الأولياء لأنهم قوامها ومدبروها . وهذا التأويل يناسب سوابق هذه الآية ولواحقها ، فإن الخطاب فيما سبق ولحق للأولياء ، وإنما قال : « وارزقوهم فيها » ولم يقل : « منها » ليدل على أن يجعلوها مكاناً لرزقهم بأن تنجروا فيها وترجموا حتى تكون نفقتهم من الأرباح لا من صلب المال فيأكلها الإنفاق . انتهى من المظهرى (٣ : ١٣) .

وقال البيضاوى : نهى الأولياء عن أن يؤتوا الذين لا رشد لهم أموالهم فيضيعوها ، وإنما أضاف الأموال إلى الأولياء لأنها في تصرفهم وتمت ولايتهم ، وهو الملائم للآيات المتقدمة والمتأخرة . وقيل : نهى لكل أحد أن يعمد

(١) هذا التفسير من شرح الجامع الصغير للعزيزى (٢ : ١٨٨) .

إلى ما خوله الله من المال فيعطى امرأته وأولاده ، ثم ينظر إلى ما في أيديهم . وإنما ساءهم سفهاء استخفافاً بعقلهم ، وهو أوفق لقوله تعالى : « أموالكم التي جعل الله لكم قياماً » (فحقيقة كون الأموال ملكاً للمخاطبين دون غيرهم) . وعلى الأول مؤول بأنها التي من جنس ما جعل الله لكم قياماً (ولا بد مع ذلك من ارتكاب المجاز في الإضافة في قوله أموالكم) كذا في العزيزي (٢ : ١٨٨) . ويرجع الثاني كونه مؤيداً بالحديث الذي صححه الحاكم ، فإن قوله صلى الله عليه وسلم : « ورجل آتى سفهاً ماله وقد قال الله تعالى : ولا توثوا السفهاء أموالكم » يدل على عموم الخطاب ، وهو الذي ذهب إليه حبر الأمة ترجمان الكتاب . والله تعالى أعلم بالحق والصواب .

فإن قيل : لا خلاف أنه جائز أن تهب النساء والصبيان المال ، وقد أراد بشير أن يهب لابنه النعمان فلم يمنعه النبي صلى الله عليه وسلم منه إلا لأنه لم يعط سائر بنييه مثله ، فكيف يجوز حمل الآية على منع إعطاء السفهاء أموالنا ؟ قيل له : ليس المعنى فيه التملك وهبة المال ، وإنما المعنى فيه أن نجعل الأموال في أيديهم وهم غير مضطربين بحفظها ، وجائز للإنسان أن يهب الصغير والمرأة كما يهب الكبير العاقل ، ولكنه يقبضه له من بلى عليه ، ويحفظ ماله ولا يضيعه . وإنما منعنا الله تعالى بالآية أن نجعل أموالنا في أيدي الصغار والنساء اللاتي لا يكملن بحفظها وتديرها .

فإن كان مراد الآية النهي عن إعطائهم مالنا على ما اقتضى ظاهرها ففي ذلك دليل على وجوب نفقة الأولاد السفهاء والزوجات ، لأمره إيانا بالإنفاق عليهم من أموالنا . وإن كان تأويلها ما ذهب إليه القائلون بأن مرادها أن لا نعطيهم أموالهم وهم سفهاء فإنما فيه الأمر بالإنفاق عليهم من أموالهم . وهذا يدل على الحجر من وجهين : أحدهما منعهم من أموالهم ، والثاني إجازته تصرفنا عليهم في الإنفاق عليهم ، وشري أقواتهم وكسوتهم . انتهى ملخصاً

من الاحكام لمجصاص (٢ : ٦١) .

قلت : و إذا جاء الاحتمال بطل استدلال من استدل به على جواز الحجر على البالغين ، و سيأتى لك تفصيل الكلام فى هذا الباب . و أولى الأقوال فى تأويل الآية « ولا تؤتوا السفهاء » أى لا تؤتوا أيها الناس سفهاءكم « أموالكم التى » بعضها لكم و بعضها لهم ، فدخل فى قوله « أموالكم » أموال المنهين عن أن يؤتوا هم ذلك و أموال السفهاء ، لأن قوله « أموالكم » غير مخصوص منها بعض الأموال دون بعض ، و لا تمنع العرب أن تخاطب قوما خطاباً فيخرج الكلام بعضه خبر عنهم و بعضه عن نحو أن يقولوا : أكلتم يا فلان أموالكم بالباطل فيخاطب الواحد خطاب الجمع بمعنى إنك و أصحابك و قومك أكلتم أموالكم . و إذ كان ذلك كذلك كان يسناً أن معنى قوله « التى جعل الله لكم قياماً » إنما هو التى جعل الله لكم و لهم قياماً ، و لكن السفهاء دخل ذكرهم فى ذكر المخاطبين بقوله : « لكم » انتهى من الطبرى ملخصاً (٤ : ١٦٧) .

قال ابن العربى رحمه الله : بعد ذكر القولين أحدهما : إنها حقيقة و المراد نهي المكلف أن يؤتى ماله سفهاء أولاده فيضيعونه ، و الثانى : إن المراد نهي الأولياء عن إيتاء السفهاء أموالهم ما نصه : و الصحيح إن المراد به الجميع ، لقوله تعالى : « التى جعل الله لكم قياماً » و هذا عام فى كل حال انتهى (١ : ١٣٣) .

الانحار فى مال اليتيم : (تمتة فى الانحار فى مال اليتيم) قد تقدم استدلال بعض المفسرين بإشارة قوله تعالى : « و ارزقوهم فيها » مكان قوله : و ارزقوهم منها على استحباب الانحار فى مال اليتيم لتكون نفقته من الأرباح ، لا من صلب المال فيأكله الإنفاق ، و يويده ما ذكرته من الآثار فى المجلد التاسع من الإعلاء ص ٤ ، ٥ بلفظ « انجروا فى مال اليتامى ، لا تأكلها

الزكوة » رواه الطبراني في الأوسط عن أنس ، وقال : لا يروى عن أنس إلا بهذا الإسناد ، ورواه البيهقي من حديث سعيد بن المسيب عن عمر موقوفاً عليه مثله ، وقال : إسناده صحيح الخ .

ولا تغتر بما في الهداية : ولا يتجر (الوصي) في المال لأن المفوض إليه الحفظ دون التجارة الخ (٤ : ٦٨٣) . فإن المراد (١) لا يتجر في مال اليتيم لنفسه ، صرح به في الدر حيث قال : ولا يتجر الوصي في ماله أي اليتيم لنفسه ، فإن فعل تصدق به (أي عندهما ، ويضمن رأس المال ، وعند أبي يوسف يسلم له الربح ولا يتصدق بشئ) (خانية) . وفيها : ولا يملك إقراض مال اليتيم ، فإن أقرض ضمن ، والقاضي يملكه . والصحيح أن الأب كالوصي لا كالقاضي . ولو أخذ الوصي قرصاً لنفسه لا يجوز ويكون ديناً عليه ، وقال محمد : وأنا أرجو أنه لو فعل ذلك وهو قادر على القضاء لا بأس به . وفي جامع الفصولين : القاضي إنما يملك الإقراض إذا لم يجد ما يشتريه يكون غلة لليتيم ، لا لو وجده أو وجد من يضارب . وفي الحاوي الزاهدي : القاضي يأمر الوصي بالتجارة والشركة في مال اليتيم دون المعاملة لأجل الربح انتهى (شامى) . قال : وجاز لو انجر من مال اليتيم لليتيم ، وتماه في الدر انتهى (٥ : ٦٩٧) . وفي الدر : وله - أي للوصي - التجارة بمال اليتيم لليتيم لنفسه به أي لا يجوز له التجارة لنفسه بمال اليتيم ، سواء ورثه من أبيه أو تملكه بوجه آخر ، ولا بمال الميت ؛ فإن فعل وربح ضمن رأس المال وتصدق بالربح عند أبي حنيفة ومحمد رحما الله تعالى وعند أبي يوسف يسلم له الربح ولا يتصدق بشئ . كذا في النجانية انتهى (٢ : ٤٥٠) .

(١) أو يقال : معناه لا يتجر بدون إذن القاضي كما يفهم من كلام الزاهدي الآتي ، والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم »

جواز إذن الصبي العاقل في التجارة : يعنى اختبروا عقولهم قبل البلوغ بأن تدفعوا إليهم قليلا من المال حتى يتصرف فيه ويستبين حاله ، فإن كان رشيداً يظهر رشده أول الأمر ؛ ففي هذه الآية دليل على جواز إذن الصبي العاقل في التجارة ، وبه قال أبو حنيفة رحمه الله . وقال الشافعي : لا يجوز إذن التجارة للصبي ، والمراد بالابتلاء أن يكمل إليه مقدمات العقد ، والأول أظهر . كذا في المظهرى (٤ : ١٣) . قال الشافعي رحمه الله : الاختيار لا يقتضى الإذن في التصرف ، لأنه يتوقف على دفع المال إلى اليتيم ، وهو موقوف على الشرطين أى البلوغ وإيناس الرشد . قلنا : ليس الإذن له في التجارة من دفع المال في شيء ، لأن الإذن هو أن يأمره بالبيع والشراء ، وذلك ممكن بغير مال في يده ، كما يأذن للعبد في التجارة من غير مال يدفعه إليه . والآية اقتضت الأمر بابتلائه ، والابتلاء هو اختبارهم في عقولهم ومذاهبهم وحزمهم فيما يتصرفون فيه ، فهو عام في سائر الوجوه ، وليس لأحد أن يقتصر بالاختبار على وجه دون وجه فيما يحتمله اللفظ ؛ فن قصر الابتلاء على اختبار عقله بالكلام دون التصرف في التجارة وحفظ المال فقد خص عموم اللفظ بغير دلالة . قاله الحصص (٢ : ٦٢) .

فإن قيل : قد اقتصرتم على الاهتداء إلى ضبط الأموال وحسن التصرف فيها ، و الشافعي يعتبر الصلاح في الدين أيضاً . وإلى ذلك ذهب ابن جبير ، ونسب إلى ابن عباس والحسن ؛ فكل قد قصر الابتلاء على وجه دون وجه .

لا يجب اعتبار الدين في دفع المال إلى اليتيم بعد بلوغه : قلنا : اعتبار الدين في دفع المال غير واجب باتفاق الفقهاء ؛ لأنه لو كان رجلاً فاسقاً ضابطاً لأمواره ، حافظاً لأمواله ، عالماً بالتصرف في وجوه التجارات لم يجوز أن يمنع ماله لأجل فسقه ؛ فعلمنا أن اعتبار الدين في ذلك غير واجب .

وإن كان رجلاً ذا دين وصلاح إلا أنه غير ضابط لماله ، يغبن في تصرفه كان ممنوعاً من ماله عند القائلين بالحجر ، لقلة الضبط و ضعف العقل ؛ فعلمنا أن اعتبار الدين في ذلك لا معنى له . قاله الجصاص في الأحكام له (٢ : ٦٣) . قلت : ولا يخفى أن اليتيم الذي لو كان في حضانة مسلم يدفع إليه ماله إذا بلغ ، وأونس منه الرشد ، والاهتداء إلى ضبط المال ، و حسن التصرف ، ولا يكون كفره مانعاً فكذلك الفسق . واتفق الإمامان رضي الله عنها على أن هذا الاختبار قبل البلوغ ، فظاهر الكلام يشهد لها ، لما تدل عليه الغاية . وقال الإمام مالك : إنه بعد البلوغ ، كذا في روح المعاني (٤ : ١٨٢) .

حد البلوغ في الغلام و الجارية : و حد البلوغ في الغلام : الاحتلام ، و الإحبال و الإنزال إذا وطئ ، و في الجارية : الحيض ، و الاحتلام : و الحبل . فإن لم يوجد شيء من ذلك فيها فاسم كمال خمس عشرة سنة غلاماً كان أو جارية عند مالك ، و أحمد ، و الشافعي ، و أبي يوسف ، و محمد ، و هي رواية عن أبي حنيفة ، و عليها الفتوى عند الحنفية ؛ لما أن العادة الفاشية أن الغلام و الجارية يصلحان للنكاح و ثمرته في هذه المدة ، و لا يتأخران عنها . و الاستدلال بما أخرجه البيهقي في الخلافات من حديث أنس « إذا استكمل المولود خمس عشرة سنة كتب ماله و ما عليه ، و أقيمت عليه الحدود » ضعيف ، لأن البيهقي رحمه الله نفسه صرح بأن إسناد الحديث ضعيف . و في الصحيحين عن ابن عمر « أنه عرض على رسول الله صلى الله عليه و سلم يوم أحد و هو ابن أربع عشرة سنة فلم يجزه ، ثم عرض يوم الخندق و هو ابن خمس عشرة سنة فأجازه » . (قلنا : غاية ما فيه أن ابن خمس عشرة سنة يطبق القتال ، و أما أنه يصير بذلك مكلفاً بالأحكام بالغاً مبلغ الرجال فلا) . و عند أحمد الإنبات أيضاً علم على البلوغ ، و قال الشافعي : هو علم في المشركين ، و في المسلم عنه قولان . انتهى من المظهرى (٤ : ١٣) .

وفي الروح : وشاع عن الإمام الشافعي أنه قد جعل الإنبات دليلاً على البلوغ في المشركين خاصة ، وشنع ابن حزم عليه ، والذي ذكره الشافعية أنه إذا أسر مراهق ولم يعلم أنه بالغ فيفعل فيه ما يفعل بالباقيين من قتل ، ومن ، وفداء بأسرى أو مال ، واسترقاق ؛ أو غير بالغ فيفعل فيه ما يفعل بالصبيان من الرق يكشف ، عن سواته ، فإن أنبت فله حكم الرجال ، وإلا فلا . وإنما يفعل به ذلك لأنه لا يخبر المسلمين ببلوغه خوفاً من القتل ، بخلاف المسلم فإنه لا يحتاج إلى معرفة ببلوغه بذلك . ولا يخفى أنه لا يصلح محلاً للتشنيع ، وغاية ما فيه أنه جعل الإنبات سبباً لإجراء أحكام الرجال عليه في هذه المسئلة ، لعدم السبيل إلى معرفة البلوغ فيها ، وصلاحيته لأن يكون أمانة في الجملة لذلك ظاهرة . وأما أن فيه أن الإنبات أحد أدلة البلوغ مثل الاحتلام والإحبال والحيض والحبل في الكفار (خاصة) دون المسلمين فلا . (قلت : وحجته في هذا الباب حديث عطية القرظي قال : « عرضت على النبي صلى الله عليه وسلم يوم قريظة فشكوا في ، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم أن ينظروا هل أنبت بعد ، فنظروا فلم يجدوني أنبت ، فخلى عني وألحقني بالسبي » . رواه أصحاب السنن ، وصححه الترمذي ، وابن حبان ، والحاكم . قلنا : غاية ما فيه أن عدم الإنبات علم للصبا ، وأما أن الإنبات علم للبلوغ فلا إلا عند من يحتاج بالمفهوم . ويحتمل أن يكون ذلك علماً للبلوغ في بني قريظة خاصة ، ولأجل ذلك حكم سعد بن معاذ بقتل من جرت عليه المواسي والله تعالى أعلم) .

قال : وشاع عن الإمام الأعظم أن السن للغلام تمام ثمانى عشر سنة ، وللجارية تمام سبع عشر سنة وله في ذلك قوله تعالى : « حتى يبلغ أشده » وأشد الصبي ثمانى عشر سنة قاله ابن عباس ، وتابعه القتيبي . وهذا أقل ما قيل فيه ، فنبى الحكم عليه للتيقن ؛ غير أن الإناث نشوئن وإدراكهن

أسرع فنقصنا في حقهن سنة ، لاشتمالها على الفصول الأربعة التي يوافق واحد منها المزاج لاحالة . وعنه في الغلام : تسع عشرة سنة . والمراد أن يطعن في التاسعة عشر ويتم له ثمان عشرة . وقيل : فيه اختلاف الرواية . انتهى مقدماً ومؤخراً من روح المعاني (٤ : ١٨٢) . ومن أراد البسط في ذلك فليراجع كتاب الجهاد والسير من إعلاء السنن .

اختلاف العلماء في حقيقة الرشد : مسألة : حقيقة الرشد فيه
 ثلاثة أقوال : الأول : صلاح الدين والدنيا ، والطاعة لله ، وضبط المال . وبه قال الحسن ، والشافعي (ورواه البيهقي من طريق علي بن طلحة عن ابن عباس قال : « رأيت منها صلاحاً في دينهم بعد الحلم ، وحفظاً لأموالهم » . وروى مثله الثوري في جامعه عن منصور عن مجاهد ، كذا في المظهرى ٤ : ١٤) . الثاني : إصلاح الدنيا بوجوه أخذ المال والإعطاء ، والحفظ عن التبذير . قاله مالك . الثالث : بلوغ خمس وعشرين سنة . قاله أبو حنيفة . (قلت : قد تسامح العلامة في نقل مذهب أبي حنيفة ؛ وإنما قوله في الرشد هو قول مالك سواء ، وهو قول أحمد ، كما في المظهرى والروح) .
 عول الشافعي على أنه لا يوثق على دينه ، فكيف يوثق على ماله ؟ كما أن الفاسق لما لم يوثق على صدق مقالته لم تجز شهادته . قلنا : العيان يرد هذا ؛ فإننا نشاهد المتهتك في المعاصي حافظاً لماله ، فإن غرض الحفظين مختلف ، أما غرض الدين فخوف الله سبحانه ، وأما غرض الدنيا فخوف فوات الحوائج وحرمان اللذات التي تنال به ، وقبول الشهادة مرتبة ، والفاسق محطوط المنزلة شرعاً . انتهى من الأحكام لابن العربي رحمه الله (١ : ١٣٤) . وبالجملة فالفاسق غير رشيد عند الشافعي ، رشيد عند غيره .

حجة قول أبي حنيفة : يدفع المال إلى اليتيم العاقل إذا بلغ خمساً وعشرين سنة : والمعنى : وابتلوا اليتامى حتى تدفعوا إليهم أموالهم إذا بلغوا

النكاح و آنتم منهم رشداً ، فالابتلاء سبب للدفع ، و الدفع مشروط بشرطين : البلوغ و إيناس الرشد . و لذا قال الشافعي ، و مالك ، و أحمد ، و أبو يوسف ، و محمد : لا يدفع إليهم أموالهم أبداً ما لم يونس منهم الرشد ، خلافاً لأبي حنيفة حيث قال : إذا بلغ خمساً و عشرين سنة يدفع إليه ماله ، لأنه إنما شرط إيناس الرشد بعد البلوغ . و أفاد بقوله تعالى : « و لا تأكلوها إسرافاً وبداراً أن يكبروا » أنه لا يجوز إمساك ماله بعد ما يصير في حد الكبر ، و لولا ذلك لما كان لذكر الكبر ههنا معنى ، إذا كان الوالي عليه هو المستحق لماله قبل الكبر و بعده . فهذا يدل على أنه إذا صار في حد الكبر استحق دفع المال إليه . و جعل أبو حنيفة حد الكبر في ذلك خمساً و عشرين سنة ، لأن مثله يكون جداً ، و محال أن يكون جداً و لا يكون في حد الكبار . و الله تعالى أعلم . انتهى من المظهرى (٤ : ١٤) و الأحكام للجصاص (٢ : ٦٤) .

و في الروح : قال الإمام الأعظم : إذا زادت على سن البلوغ سبع سنين - و هى مدة معتبرة في تغير الأحوال ، إذ الطفل يميز بعدها و يؤمر بالعبادة ، كما في الحديث - يدفع إليه ماله و إن لم يونس الرشد ، لأن المنع كان لرجاء التأديب ، فإذا بلغ ذلك السن و لم يتأدب انقطع عنه الرجاء غالباً ، فلا معنى للعجز بعده .

و في الكافي : و للإمام الأعظم قوله تعالى : « و آتوا اليتامى أموالهم » والمراد بعد البلوغ ، فهو تنصيب على وجوب دفع المال بعد البلوغ ، إلا أنه منع عنه ماله قبل هذه المدة بالإجماع ، و لإجماع هنا ، فيجب دفع المال بالنص . و التعليق بالشرط لا يوجب العدم عند العدم عندنا (و لأن المراد بالسفه في قوله تعالى : « و لا تؤتوا السفهاء أموالكم » سفه الصبا ، فالمراد بالرشد ما يقابله دون الرشد الكامل ، و أول أحوال البلوغ قد يقارنه السفه باعتبار أثر الصبا و بقاء أثره كبقاء عينه ، و إذا امتد الزمان و ظهرت

الخبرة والتجربة لم يبق أثر الصبا ، وحدث من الرشد ما يقابله لاحالة ، لأنه حال كمال ليه ، فقد ورد عن عمر رضى الله عنه أنه قال : « يتمى لب الرجل إذا بلغ خمساً وعشرين » . وقال أهل الطباع : « من بلغ خمساً وعشرين سنة فقد بلغ أشده » . ألا ترى أنه قد يصير جداً صحيحاً في هذا السن ؟) . فلا يرد أن المنع يدور مع السفه ، لأننا لانسلم أنه يدور مع السفه مطلقاً ، بل مع سفه الصبا ، ولا نسلم بقاءه بعد تلك المدة ، على أن التعليق بالشرط لا يوجب عدمه عند عدمه عندنا ؛ فأصل الدوران حينئذ ممنوع . ويؤيد مذهبه أيضاً قوله تعالى : « ولا تأكلوها إسرافاً وبداراً أن يكبروا » (كما مر في تقريره) . فلا معنى لتشنيع ابن حزم كعادته مع سائر الأئمة على الإمام الأعظم رضى الله عنه ، وتابعه في ذلك سفهاء الشيعة كيو سف الأولي وغيره . ولا يخفى أن المسئلة من الفروع ، وكم لابن حزم وأتباعه فيها من المخالفات للكتاب والسنة (والعقل السليم) و متمسكهم في ذلك بما هو أوهى وأوهن من بيت العنكبوت .

ومن أمعن النظر فيما ذهب إليه الإمام الأعظم علم أن نظره رضى الله عنه في ذلك دقيق ، لأن اليتيم بعد أن بلغ مبلغ الرجال ، واعتبر إيمانه وكفره ، وصار مورداً للخطابات الإلهية (محلاً للحدود والتعزيرات السياسية) والتكاليف الشرعية ، وسلم الله تعالى إليه نفسه يتصرف بها حسب اختياره المترتب عليه المدح والذم والثواب والعقاب ، كان منع ماله عنه وتصرف الغير به أشبه الأشياء بالظلم . ثم هذا وإن اقتضى دفع المال إليه بعد البلوغ مطلقاً من غير تأخير ، إلا أنا أخرنا الدفع إلى هذه المدة للتأديب ، ورجاء الرشد ، والكف عن السفه ، وما فيه من تبذير المال وإفساده . ونظير ذلك من وجه أخذ أموال البغاة وحبسها عنهم ليفيئوا ، واعتبرت الزيادة سبع سنين لأنها كما تقدم مدة معتبرة في تغير الأحوال . انتهى ملخصاً بتقديم وتأخير (٤ : ١٨٥) .

حكم السفية الذي لا يدفع إليه ماله : مسئلة : السفية الذي لا يدفع إليه ماله لا ينفذ تصرفه القولى فى ماله مطلقاً من البيع والإعتاق وغير ذلك عند الشافعى . وعند محمد ينفذ ما لا يجرى الفسخ كالعق ، ولا ينفذ ما يجرى كالبيع إلا بإذن وليه . وعند أبى يوسف وأكثر العلماء ينفذ تصرفاته ما لم يجر عليه القاضى . ويجوز للقاضى حجره ، فإذا حجره القاضى لا ينفذ بيعه ، ولا كل تصرف يؤثر فيه الهزل ، وينفذ عتقه ، وعلى العبد أن يسعى فى قيمته عند أبى يوسف ومحمد ، وعن محمد أنه لا يجب السعاية . وعند أبى حنيفة لا يجوز للقاضى الحجر على العاقل البالغ لأجل السفه (إلا أن يبلغ حد العته أو الجنون فحكمه حكم الصبي) ولا لأجل الدين والفسق ، لأن فى ذلك إهدار آدميته وإحاقه بالهائم ، وهو أشد ضرراً من التبذير ؛ فلا يتحمل الأعلى للدفع الأدنى . والحجة للشافعى ، ومالك ، وأحمد ، وغيره فى حجر السفية هذه الآية ؛ فإنها تدل على منع الأموال عن السفية ، وهو لا يفيد بدون الحجر ، لأنه يتلف بلسانه ما منع من يده . وقال أبو حنيفة : منع المال مفيد لأن غالب السفه فى الهبات والصدقات ، وذلك موقوف على اليد ، ولا يتم الهبة إلا بالقبض .

حجة قول أبى حنيفة : « لا يجوز الحجر على العاقل البالغ لأجل السفه ونحوه » : والحجة لأبى حنيفة (آية المدائنة « يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه - إلى قوله تعالى - فإن كان الذى عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً أو لا يستطيع أن يمل هو فليمل وليه بالعدل » فأجاز مدائنة السفية ، وحكم بصحة إقراره فى مدائنته ؛ وإنما خالف بينه وبين غيره فى إملاء الكتاب ، لقصور فهمه عن استيفاء ماله عليه مما يقتضيه شرط الوثيقة . وقالوا : إن قوله تعالى : « فليمل وليه بالعدل » إنما المراد ولي الدين ، وقد روى ذلك عن جماعة من السلف منهم الربيع بن

أنس ، وقاله الفراء أيضاً . قالوا : وغير جائز أن يكون المراد ولي السفينة على معنى الحجر عليه وإقراره بالدين عليه ، لأن إقراره على المحجور عليه غير جائز عليه عند أحد ، فعلمنا أن المراد ولي الدين ، فأمر بإملاء الكتاب حتى يقر به المطلوب الذي عليه الدين . وقول عبيد الله بن الحسن في الحجر كقول أبي حنيفة . وروى شعبة عن مغيرة عن إبراهيم قال : « لا يحجر على حر » . وروى ابن عون عن ابن سيرين قال : « لا يحجر على حر ، إنما يحجر على العبد » وعن الحسن البصرى مثل ذلك . انتهى من الأحكام للجصاص ملخصاً ١ : ٤٨٨ و ٤٨٩) .

وحديث أنس « أن رجلاً كان في عقده ضعف و كان يبيع ، وأن أهله أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا : يا رسول الله ، احجر عليه . فدعاه نبي الله صلى الله عليه وسلم ، فنهاه عن البيع ، فقال : يا رسول الله ، لا أصبر عن البيع . فقال : إذا بايعت فقل : لا خلافة » رواه الترمذى ، وأحمد ، وقال الترمذى : هذا حديث صحيح . وجه الاحتجاج به أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يحجر عليه ولم يمنع (من البيع) نهى تحريم (وإنما نهاه عنه بطريق المشورة) . وأجيب بأن ذلك الرجل لم يكن مبذراً قصداً بل كان يلحقه الخسران في المبايعة لضعف عقله ، فأمكن تداركه بقوله : لا خلافة ، وكلامنا في سفيه مبذر مضيع باختياره (قلنا : فلم يكن علة الحجر السفه بل التبذير ، ولاخلاف في ذم التبذير والنهى عنه ، وليس في النهى عن التبذير ما يوجب الحجر ، لأنه إنما ينبغي أن يمنع التبذير ؛ فأما أن يمنع من التصرف في ماله ، ويبطل بياعاته ، وإقراره ، وسائر وجوه تصرفه فلا . ألا ترى أن الإنسان منهى عن التعزير بماله في البحر وفي الطريق المخوفة ، ولا يمنع الحاكم منه على وجه الحجر عليه ؟ ولو أن إنساناً رك نخله وشجره وزرعه لا يسقيها ، وترك عقاره لا يعمرها لم يكن للإمام أن يجبره على الإنفاق عليها لئلا يتلف ماله ، كذلك لا يحجر عليه في عقود

التي يخاف فيها توى ماله . و بالجملة فقد اتفقوا على كون الرجل سفياً ، ومع ذلك لم يحجر النبي صلى الله عليه وسلم .

فإن احتجوا بأن أهله أتوا النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا : « يا نبي الله ، أحجر على فلان » فلم ينكره عليهم بل نهاه عن البيع . قلنا : إنه نهاه عن البيع مشورة ، ولم يحجر عليه ، ولما قال : لا أصبر عن البيع أطلق له النبي صلى الله عليه وسلم التصرف ، وقال له : « إذا بايعت فقل : لا خلافة » . فلو كان الحجر واجباً لما كان قوله : « لا أصبر عن البيع مزيلاً للحجر عنه ، لأن أحداً من موجبي الحجر لا يرفع الحجر عنه لفقد صبره عن البيع . فإن قيل : قد قال له النبي صلى الله عليه وسلم : « إذا بايعت فقل : لا خلافة » فإنما أجاز له البيع على شريطة استيفاء البدل من غير مغايبة . قلنا : فليرض القائلون بالحجر منا على ما رضىه النبي صلى الله عليه وسلم لهذا السفية ، وليس أحد من الفقهاء يشترط ذلك على السفهاء ، لا من القائلين بالحجر ولا من نقاته . انتهى من الأحكام للجصاص ص (٩١ ، ٩٢) .

الجواب عن دلائل الجمهور على جواز الحجر لأجل السفه : قال البغوى : والدليل على جواز الحجر اتفاق الصحابة عليه . روى الشافعى عن محمد بن الحسن عن أبي يوسف القاضى عن هشام بن عروة عن أبيه أن عبد الله بن جعفر ابتاع أرضاً سبخة بستين ألف درهم فقال على : لآتين عثمان فأحجرون عليك ، فأتى ابن جعفر الزبير فأعلمه بذلك ، فقال الزبير : أنا شريكه . فقال عثمان : كيف أحجر على رجل فى بيع شريكه فيه الزبير ؟ وروى أبو عبيد فى كتاب الأموال بسنده عن ابن سيرين قال : قال عثمان لعلى : « ألا تأخذ على يد ابن أخيك يعنى عبد الله بن جعفر وتحجره عليه ؟ اشترى سبخة بستين ألف درهم ما تسرنى أنها لى بنعلى » فذكر القصة كما مر (قلت : فيحتمل أن عثمان قال ذلك أولاً لعلى ، ثم أتى على ابن

جعفر وأنكر عليه ضييعه ، وأوعده بالحجر ، وقال : لآتين عثمان فلأحجرن عليك الخ . وفيه دليل لأبي يوسف ومن وافقه في قوله : إن السفية البالغ ينفذ تصرفاته ما لم يحجر عليه القاضي ، وإلا لم يكن لعل حاجة في أن يأتي عثمان) . قال البغوي : فكان ذلك اتفاقاً منهم على جواز الحجر حتى احتال الزبير لدفعه . انتهى من المظهرى (٤ : ١٥) .

قال الجصاص : لا دلالة في ذلك على أن الزبير رأى الحجر ؛ وإنما يدل ذلك على تسويغه لعثمان الحجر ، وليس فيه ما يدل على موافقته إياه فيه . وذلك لأن هذا حكم سائر المسائل المختلف فيها من مسائل الاجتهاد (قلت : نعم ! ولكن جواز الحجر هو رأى الخليفتين على عثمان رضي الله عنها ، وهذا مما يرجح رأى الجمهور في هذا الباب) . وأيضاً فإن الحجر على وجهين : أحدهما الحجر في منع التصرف والإقرار ، والآخر في المنع من المال . وجائز أن يكون الحجر الذي رآه عثمان وعلى هو المنع من ماله ؛ لأنه جائز أن لا يكون سن عبد الله بن جعفر في ذلك الوقت خمساً وعشرين ، وأبو حنيفة يرى أن لا يدفع إليه ماله قبل بلوغ هذا السن إذا لم يؤنس منه رشد . (قلت : كان ابن عشر أو خمس أو ست أو سنة واحدة يوم توفى النبي صلى الله عليه وسلم ؛ وابن اثنين وعشرين أو ست عشرة أو ثلاث عشرة حين استخلف عثمان ، كما يظهر من اختلاف الأقوال المذكورة في التهذيب ، فالذي ذكره الجصاص محتمل . قال :) وهذا عبد الله بن جعفر هو من الصحابة وقد أبى الحجر ، فكيف يدعى فيه اتفاق الصحابة ؟ (قلت : إنما أبى لكونه منكرأ لما ادعوا عليه من السفه ، ولا دلالة فيه على أنه أنكر الحجر على السفية مطلقاً فافهم) .

قال : ويحتجون أيضاً بما روى الزهري عن عروة عن عائشة انه بلغها أن ابن الزبير بلغه أنها باعت بعض ربايعها ، فقال : لتنتهن وإلا حجرت عليها

فبلغنا ذلك ، فقالت : لله على أن لا أكلمه أبداً . قالوا : فهذا يدل على أن ابن الزبير و عائشة قد رأيا الحجر ، إلا أنها أنكرت عليه أن تكون هي من أهل الحجر ، فلولا ذلك لبينت أن الحجر لا يجوز ، ولردت عليه قوله . قال الحصان : قد ظهر النكير منها في الحجر (قلت : إنما أنكرت الحجر على نفسها كما هو الظاهر ، لا مطلقاً) . وهذا يدل على أنها لم تر الحجر جائزاً (قلت : أي على نفسها كما مر) . لولا ذلك لما أنكرته إن كان ذلك شيئاً يسوغ فيه الاجتهاد ، وما ظهر منها من النكير ؛ يدل على أنها كانت لا تسوغ الاجتهاد في جواز الحجر انتهى . قلت : لو كان ذلك مما لا يسوغ فيه الاجتهاد لما أنكرت عليه عائشة وحدها ، بل أنكروه عليه الصحابة كلهم ، ولم يثبت ذلك عن غير عائشة فيما علمنا ؛ فالظاهر ما قاله الجمهور . والله أعلم . و لا يخفى عليك أن ذلك لا يقطع عرق الاحتمال ؛ فللجصاص أن يقول : إنها قد أنكرت الحجر على الإطلاق بقولها : « لله على أن لا أكلمه أبداً » . و أما أنها أنكرت الحجر عليها خاصة دون إنكارها لأصل الحجر فدعوى مجردة لا دلالة معها .

و بالجملة فلا دليل للجمهور من الكتاب و السنة على جواز الحجر ، وكل ما احتجوا به غير صريح في الدلالة عليه ، و أقوال الصحابة أيضاً محتمة غير صريحة . و مما يدل على بطلان الحجر أن العاقل البالغ إذا ظهر منه سفه أو تبذير فإن اللبن تقدم ذكر أقاويلهم من موجي الحجر ما خلا محمد بن الحسن يقولون : إذا حجر عليه القاضي بطل من عقود و إقراره ما كان بعد الحجر ، و إذا كان جائز التصرف قبل حجر القاضي فعني حجره : إنى قد أبطلت ما يعقده أو يقر به في المستقبل ؛ و هذا مما لا يصح القضاء به ؛ لأن فيه فسخ عقد لم يوجد بعد ، بمنزلة من قال لرجل : كل بيع بعثنيه وعقد عاقدتنيه بعد اليوم فقد فسخته ، أو كل خيار بشرطه لى في البيع فقد أبطلته ، أو تقول امرأة : كل أمر تجعله لى في المستقبل فقد أبطلته ؛

فهذا باطل لا يجوز فسخ عقود توجد في المستقبل . ومما يلزم أبا يوسف ومهداً في هذا أنها يجزان تزويجه بعد الحجر بمهر المثل ، وفي ذلك إبطال الحجر ؛ لأنه إن كان الحجر لثلاث يتلف ماله فإنه قد يصل إلى إتلافه بأن يتزوج امرأة بمهر مثلها ثم يطلقها قبل الدخول فيلزمه نصف المهر ، ثم لا يزال يفعل ذلك حتى يتلف ماله ، فليس في هذا الحجر إذا احتراز من إتلاف المال .

الجواب عن اشتراط الشافعي في إيناس الرشد جواز الشهادة والعدالة :

وأما اشتراط الشافعي في إيناس الرشد جواز الشهادة فقول لم يسبقه إليه أحد ، ويجب على هذا أن لا يجيز إقرارات الفساق عند الحكام على أنفسهم ، وأن لا يجيز بيوعهم ولا أشريتهم ، ولا شهادة الشهود على من لم تثبت عدالته ، وأن لا يقبل القاضي من مدعى دعواه ، ولا من مدعى عليه إقراراً ، ولا يميناً حتى تثبت عدالته ؛ إذ لا يجوز عنده إقرار من ليس على صفة العدالة ، وجواز الشهادة ولا عقودها وهو محجور عليه . وهذا خلاف الإجماع ، ولم يزل الناس منذ عصر النبي صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا يتخاصمون في الحقوق ، فلم يقل النبي صلى الله عليه وسلم ولا أحد من السلف : لا أقبل دعاويكم ولا أسئل عن دعوى غيره إلا بعد ثبوت عدالته . ولا خلاف بين الفقهاء أن المسلمين والكفار سواء في جواز التصرف في الأملاك ونفاذ الإقرارات ، والكفر أعظم الفسوق ، وهو غير موجب للحجر ، فكيف يوجب الفسق الذي هو دونه ؟ قاله الجصاص (١ : ٤٩٤) .

حكم من بلغ رشيداً ثم صار سفياً ، وحكم الحجر على المديون :

سئلة : إذا بلغ الصغير رشيداً ثم صار سفياً مبدراً جاز الحجر عليه عند من أجاز الحجر فيمن بلغ سفياً ، كما يدل عليه قصة ابن جعفر رضي الله عنها . والحجة لهم في جواز حجر المديون حديث كعب بن مالك عن أبيه « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حجر على معاذ ماله ، وباعه في دين

كان عليه . رواه الدارقطني ، والحاكم ، والبيهقي . وروى أبو داؤد في المراسيل من حديث عبد الرزاق مرسلاً ، وكذا روى سعيد في سننه ، وابن الجوزي من حديث ابن المبارك عن معمر عن الزهري عن عبد الرحمان ابن كعب بن مالك مرسلاً قال : « كان معاذ ابن جبل شاباً سخياً ، وكان لا يمسك شيئاً ، فلم يزل يداين حتى غرق ماله كله في الدين ، فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فكلمه ليكلمه غرماءه ، فلو تركوا لأحد لتركوا لمعاذ من أجل رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) فباع رسول الله صلى الله عليه وسلم ماله ، حتى قام معاذ بغير شيء » . قال عبد الحق : المرسل أصبح من المتصل . وقال ابن الصلاح في الأحكام : هو حديث ثابت ، وكان ذلك في سنة تسع من الهجرة ، وجعل لغرمائه خمسة أسباع حقوقهم ، فقالوا : يا رسول الله ، بعه لنا . قال : ليس لكم إليه سبيل . وقال أبو حنيفة في المديون : إن القاضى لا يحجر عليه ولا يبيع ماله ، لأنه نوع حجر ، ولأنه تجارة لا عن تراض ، وقال الله تعالى : « إلا أن تكون تجارة عن تراض » ولكن يجسه أبداً حتى يبيعه في دينه ، إيفاء لحق الغرماء ودفعاً لظلمه .

الجواب عن استدلال الجمهور في جواز الحجر على المديون بقصة معاذ : والجواب عن قصة معاذ : إنا لا نسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم باع ماله ولم يرض به معاذ ، ومحال أن لا يرضى معاذ بفعل النبي صلى الله عليه وسلم ، فكان صلى الله عليه وسلم باع ماله برضاه ، فهو من باب بيع الوكيل أو

(١) فيه ما يدل على رفقته صلى الله عليه وسلم بالناس ولين جانبه لهم ، فلو كان فظاً غليظاً لهابوا من رد شفاعته ، ولتركوا لمعاذ حقوقهم من أجل رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ ولكنهم كانوا عالمين بعدله صلى الله عليه وسلم ، وأنه لا يغضب من رد شفاعته لأحد كائناً من كان ، ولأجل ذلك ردت بريرة شفاعته صلى الله عليه وسلم لمغيث زوجها ، فافهم .

الفضولى مع الإجازة اللاحقة من المالك . وقول الراوى : حجر على معاذ ماله وباعه ، زعم منه زاعم بيع ماله حجراً عليه ، كيف وقد أخرج البيهقى من طريق الواقدى هذا الحديث وزاد : « إن النبي صلى الله عليه وسلم بعثه بعد ذلك إلى اليمن ليجهده » وروى الطبرانى فى الكبير « إن النبي صلى الله عليه وسلم لما حج بعث معاذاً إلى اليمن ، وأنه أول من تأجر فى مال الله ؟ » نظهر أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يحجر معاذاً عن التصرفات (فإن المحجور عليه لا يصلح أن يجعل قاضياً والياً) كذا فى المظهرى (٤ : ١٦) .

حكم من أفلس وفرق ماله وبقي عليه دين : مسئلة : إذا أفلس وفرق ماله وبقي عليه دين وله حرفة تفضل أجرتها عن كفايته قال أحمد : جاز للمحاكم إجارتها فى قضاء دينه ، وعنه لا يوجره ، وهو قول غيره من الأئمة . احتج أحمد بحديث رواه الدار قطنى عن زيد بن أسلم قال : « رأيت شيخاً بالإسكندرية يقال له : سرق ، فقلت : ما ذا الاسم ؟ قال : اسم سمانيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولن أدعه . قلت : ولم سمانك ؟ قال : قدمت المدينة وأخبرتهم أن مالى يقدم فيأبسونى فاستهلكت أموالهم ، فأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : أنت سرق ، وباعنى بأربعة أبعر ، فقال الغرماء للذى اشتراى : ما تصنع به ؟ قال : أعتقه ، قالوا : فلسنا بأزهد فى الأجر منك ، فأعتقونى بينهم وبقي اسمى » . قال ابن الجوزى : قد علم أنه لم يبيع رقبته ، لأنه حر ، وإنما باع منافعه ، والمعنى : أعتقونى من الاستخدام . قلت : لا وجه لحمل هذا الحديث على الإجارة ، لأنه إجارة على عمل مجهول ، فالحديث متروك بالإجماع انتهى من المظهرى (٤ : ١٦) . قلت : ولكن الجهالة البسيرة التى لاتفضى إلى النزاع لا تفسد الإجارة عند أحمد ، فإنه يقول بجواز أن يستأجر الأجير لطعامه و كسوته ، وأن يستأجر من يحمده الزرع و يصرم النخل بسدس ما يخرج منه ، كما فى المغنى (٦ : ١٠ ، ٧٢) .

والجواب أنه كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولاية التصرف في الناس ما ليس لغيره ، وروى مسلم عن أبي سعيد « أصيب رجل في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثمار ابتاعها فكثر دينه ، فقال : تصدقوا عليه ، فلم يبلغ وفاء دينه ، فقال : خذوا ما وجدتم وليس لكم إلا ذلك » (أى في هذا الوقت ؛ ومن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة) فهذا الحديث صريح أنه لا سبيل إلى المديون إلا في استيفاء ديونهم والله أعلم (٤ : ١٧ من المظهرى) .

قوله تعالى: « ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف »

عن عمر بن شعيب عن أبيه عن جده أن رجلا أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : إني لفقير ليس لى شئ ، ولى يتيم ، فقال : « كل من مال يتيمك غير مسرف ، ولا مبادر ، ولا متأثل » رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه . وعن ابن عباس أن رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم : إن فى حجرى يتيم ، أفأكل من ماله ؟ قال : « بالمعروف ، غير متأثل مالا منه ، ولا واق مالك بماله » . رواه الثعلبى . والمراد أجرة عمله بقدر قيامه ، وهو قول عائشة ، وبه نأخذ ، كذا فى المظهرى (٤ : ١٧) .

لا يجوز لوليّ اليتيم ولا لوصيه الأكل من مال اليتيم غنياً كان أو فقيراً : قلت : ولكن مذهب الحنفية خلاف ذلك ، فلا يغتر بقوله : « وبه نأخذ » فإنما هو اختيار المصنف دون أن يكون مذهباً لأصحابنا . قال الجصاص : والذي نعرفه من مذهب أصحابنا أنه لا يأخذه - أى مال اليتيم - قرضاً ولا غير قرض غنياً كان أو فقيراً ، ولا يقرضه غيره أيضاً . وقد روى إسماعيل ابن سالم عن محمد قال : « أما نحن فلا نحب للوصى أن يأكل من مال اليتيم شيئاً قرضاً ولا غيره » ولم يذكر خلافاً . وروى محمد فى كتاب الآثار عن أبي حنيفة عن رجل عن ابن مسعود قال : « لا يأكل الوصى من مال

اليتيم قرضاً ولا غيره ، وهو قول أبي حنيفة . وذكر الطحاوي أن مذهب أبي حنيفة أنه يأخذ قرضاً إذا احتاج ، ثم يقضيه . كما روى عن عمر (وهو ما رواه شريك عن إسحاق عن حارثة ابن مضرب عن عمر قال : « إني أنزلت مال الله تعالى مني بمنزلة مال اليتيم ؛ إن استغنيت استعففت ، وإن افتقرت أكلت بالمعروف وقضيت » . وروى عن عبيدة السلماني ، وسعيد بن جبير ، وأبي العالية ، وأبي وائل ، ومجاهد مثل ذلك ؛ ذكره الجصاص أيضاً) . وروى بشر بن الوليد عن أبي يوسف : أنه لا يأكل من مال اليتيم إذا كان مقبياً ، فإن خرج لتقاضى دين لهم أو إلى ضياع لهم فله أن ينفق ويكتسى ويركب ، فإذا رجع رد الثياب والدابة إلى اليتيم . قال : وقال أبو يوسف : وقوله تعالى : « فليأكل بالمعروف » يجوز أن يكون منسوخاً بقوله تعالى : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم » . (قلت : أراد بالنسخ بيان التفسير دون التبديل ، وقد ذكرنا في مقدمة الإعلاء أن إطلاق النسخ على بيان التفسير كثير في كلام السلف فافهم) . قال الجصاص : جعل أبو يوسف الوصي في هذه الحال كالمضارب في جواز النفقة من ماله في السفر . انتهى ملخصاً (٢ : ٦٥) .

وفي الهداية : لا بأس برزق القاضي ، لأنه صلى الله عليه وسلم بعث عتاب بن أسيد إلى مكة وفرض له (أخرج البيهقي عن الزهري قال : رزق رسول الله صلى الله عليه وسلم عتاب بن أسيد حين استعمله على مكة أربعين أوقية في كل سنة ، كذا في حاشية الهداية) ، ولأنه مجوس لحق المسلمين فتكون نفقته في ما لهم . وهذا لأن الحبس من أسباب النفقة ، كما في الوصي والمضارب إذا سافر في مال المضاربة انتهى (٤ : ٤٦١) . وقال المحشي : قوله : « كما في الوصي » فإنه يجبس نفسه لأجل العمل لليتيم ، فنفقته في ماله ؛ قال الله تعالى : « ومن كان غنياً فليستعفف ومن كان

فقيراً فليأكل بالمعروف » . وفي صحيح البخارى : قالت عائشة : « يأكل الوصى بقدر عمالته » كذا قال الزيلعى انتهى .

الجواب عن قول صاحب الهداية : إن الحبس من أسباب النفقة كما فى الوصى : ورده الجصاص بأنه لا خلاف بين الفقهاء أن الوصى لا يجوز له أخذ شئ من مال اليتيم لأجل عمله إذا كان غنياً ، وقد حظر ذلك عليه نص التنزيل فى قوله تعالى : « ومن كان غنياً فليستعفف » . ولا خلاف مع ذلك أن القضاة و العمال جائز لهم أخذ أرزاقهم مع الغنا ، فلو كان ما يأخذه ولى اليتيم من ماله يجرى مجرى رزق القضاة و العمال جاز له أن يأخذه فى حال الغنى ؛ فدل ذلك على أن ولى اليتيم لا يستحق رزقا من ماله . ولا خلاف أيضاً أن القاضى لا يجوز له أن يأخذ من مال اليتيم شيئاً ، وإليه القيام بأمر الأيتام ؛ فثبت بذلك أن سائر الناس ممن لهم الولاية على الأيتام لا يجوز لهم أخذ شئ من أموالهم ، لا قرصاً ولا غيره ، كما لا يأخذه القاضى فقيراً كان أو غنياً .

و بالجملة ولى اليتيم لا يخلو فيما يأخذه من مال اليتيم من أن يأخذه أجرة أو على سبيل رزق القاضى و العامل ، و معلوم أن الأجرة إنما تكون على عمل معلوم و مدة معلومة و أجر معلوم ، و ينبغى أن يتقدم له عقد إجارة ، و يستوى فيها الغنى و الفقير ، و من يميز له أخذ شئ من مال اليتيم على وجه القرض أو على جهة غير القرض ، فإنه لا يجعله أجرة لما ذكرنا ، و لا اختلاف حكم الغنى و الفقير عند هم فيه ، فثبت أنه ليس بأجرة ، و لا يجوز له أن يأخذه على حسب ما يأخذه القضاة من الأرزاق ، لجواز أخذهم مع الغنا ، و اختلاف الغنى و الفقير عند يميز أخذ ذلك من مال اليتيم ، و لأن الرزق إنما يجب فى بيت مال المسلمين لا فى مال أحد بعينه من الناس ، فالمشبه لولى اليتيم فيما يميز له أخذ شئ من ماله بالقاضى

و الأجير فيما يأخذ أنه مفضل للواجب عليه أيضاً ، لما كان دخول الوصى في الوصية على وجه التبرع من غير شرط أجره كان بمنزلة المستبضع ، فلا أجره له ، ولا يحل له أخذ شيء منه قرضاً ولا غيره ، كما لا يجوز ذلك للمستبضع (٢ : ٦٨) .

فهذا هو المذهب . وقوله تعالى : « ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف » محمول على الوجه الذي يجوز ، وهو أن يعمل في مال اليتيم مضاربة فيأخذ منه مقدار ربحه ، وهذا جائز عندنا . وقد روى عن جماعة من السلف مثل ذلك . قاله الجصاص أيضاً (٢ : ٦٦) . وفي روح المعاني : « ومن كان من الأولياء والأوصياء « فقيراً فليأكل بالمعروف » بقدر حاجته الضرورية من سد الجوعة وستر العورة . قاله عطاء ، وقتادة . وأخرج ابن المنذر والطبراني عن ابن عباس أنه قال : يأكل الفقير إذا ولى مال اليتيم بقدر قيامه على ماله ومنفعته له ما لم يسرف أو يبذر . وهل يعد ذلك أجره أم لا ؟ قولان . ومذهبنا الثاني ، كما صرح به الجصاص في الأحكام (٤ : ١٨٦) . قلت : قد تقدم ما ذكره الجصاص من مذهب أصحابنا ، وحاصله عدم جواز أخذ شيء من مال اليتيم ، لا أجره ولا غيرها . هذا ؛ ولعل الله يحدث بعد ذلك أمراً .

قوله تعالى : « فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم ، وكفى بالله حسيباً »

الإشهاد عند دفع المال إلى اليتيم ليس بواجب : هذا أمر إرشاد وليس بواجب ، والأولى الإشهاد لدفع التهمة وانقطاع الخصومة . واحتج الشافعي ومالك بهذه الآية على أن القيم لا يصدق في دعواه بالدفع إلا بالينة ، وقال أبو حنيفة : إذا لم يكن له بينة يصدق مع اليمين ، لأنه أمين ينكر الضمان عليه ، ويبدل على ذلك قوله تعالى : « وكفى بالله حسيباً » أى محاسباً ومجازياً وشاهداً ، لا حاجة إلى شاهد غيره ، بل يصدق الولي مع اليمين ،

و يفوض أمره إلى الله تعالى . انتهى من المظهورى (٤ ; ١٨) .

وقال الجصاص : قال أبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد ، وزفر ،
والحسن بن زياد بن الوصى إذا ادعى بعد بلوغ اليتيم أنه قد دفع إليه ماله :
إنه يصدق ، وكذلك لو قال : أنفقت عليه فى صغره صدق فى نفقة مثله ،
وكذلك لو قال : هلك المال . وهو قول سفيان الثورى . وقال مالك :
لا يصدق الوصى أنه دفع المال إلى اليتيم ، وهو قول الشافعى ، قال : لأن
الذى زعم أنه دفعه إليه غير الذى ائتمنه ، كالوكيل بدفع المال إلى
غيره لا يصدق إلا ببينة ، وقال الله تعالى : « فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا
عليهم » . قال الجصاص : ليس فى الأمر بالإشهاد دليل على أنه غير أمين ولا
مصدق فيه ، لأن الإشهاد مندوب إليه فى الأمانات كهو فى المضمونات ،
ألا ترى أنه يصح الإشهاد على رد الأمانات من الودائع كما يصح فى أداء
المضمونات من الديون ؟ فإذا ليس فى الأمر بالإشهاد دلالة على أنه غير
مصدق فيه إذا لم يشهد . وفائدة الإشهاد وما ذكرناه من ظهور أمانته و
الاحتياط له فى زوال التهمة عنه . وفيه أيضاً سقوط اليمين عن الوصى إذا
كانت له بينة فى دفعه إليه . ويدل على أنه مصدق فيه بغير إشهاد
اتفاق الجميع على أنه مأمور بحفظه وإمساكه على وجه الأمانة حتى
يوصله إلى اليتيم فى وقت استحقاقه ، فهو بمنزلة الودائع والمضاربات وما جرى
مجراها من الأمانات ؛ فوجب أن يكون مصدقاً على الرد كما يصدق على رد
الوديعة .

وأما قول الشافعى : إنه لما لم يأتمنهم الأيتام لم يصدقوا ، فقول ظاهر
الاختلال ، بعيد من معانى الفقه ، لأنه لو كان ما ذكره علة لنى التصديق
لوجب أن لا يصدق القاضى إذا قال لليتيم : قد دفعته إليك ، لأنه لم يأتمنه ،
وكذلك يلزمه أن يقول فى الأب إذا قال بعد بلوغ الصغير : قد دفعت

إليك مالك ؛ أن لا يصدقه ، لأنه لم يأتمنه . ويلزمه أيضاً أن يوجب عليهم الضمان إذا تصادقوا بعد البلوغ أنه قد هلك ، لأنه أمسك ماله من غير ائتمان له عليه . و أما تشبيهه إياه بالوكيل يدفع المال إلى غيره فتشبيهه بعيد ، ومع ذلك فلا فرق بينهما من الوجه الذي صدقنا فيه الوصي ، لأن الوكيل مصدق أيضاً في براءة نفسه ، غير مصدق في إيجاب الضمان ودفعه إلى غيره ؛ فأما في براءة نفسه فهو مصدق كما صدقنا الوصي على الرد بعد البلوغ انتهى (٢ : ٦٩) .

قوله تعالى : « للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون » الآية

دليل إثبات مواريث ذوى الأرحام : قد انتظمت هذه الجملة عموماً وبجملها ؛ فأما العموم فقوله : « للرجال وللنساء » وقوله تعالى : « مما ترك الوالدان والأقربون » فذلك عموم في إيجاب الميراث للرجال والنساء من الوالدين والأقربين ؛ فدل من هذه الجهة على إثبات مواريث ذوى الأرحام ، لأن أحداً لا يمتنع أن يقول : إن العتات والخالات والأخوال وأولاد البنات من الأقربين ؛ فوجب بظاهر الآية إثبات ميراثهم ، إلا أنه لما كان قوله : « نصيباً » مجملاً غير مذكور المقدار في الآية امتنع استعمال حكمه ، إلا بورود بيان من غيره ، إلا أن الاحتجاج بظاهر الآية في إثبات ميراث ما لذوى الأرحام سائغ (مع الإجمال في قدره) . وهذا مثل قوله تعالى : « خذ من أموالهم صدقة » وقوله تعالى : « أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض » فهذه ألفاظ قد اشتملت على العموم والمجمل ؛ فلا يمنع ما فيها من الإجمال من الاحتجاج بعمومها .

فإن قيل : لما قال : « نصيباً مفروضاً » ولم يكن لذوى الأرحام نصيب مفروض ، علمنا أنهم لم يدخلوا في مراد الآية . قيل له : لا يخرجهم ذلك من حكمها ، لأن الذى يجب لذوى الأرحام عند موجبي موارثهم هو نصيب

مفروض لكل واحد منهم ، و هو معلوم مقدر كأنصباء ذوى السهام ، لا فرق بينها من هذا الوجه ؛ وإنما أبان الله تعالى أن لكل واحد من الرجال و النساء نصيباً مفروضاً غير مذكور المقدار فى الآية ، فكما ورد البيان فى نصيب الوالدين و الأولاد و ذوى السهام - بعضها بنص التنزيل ، و بعضها بنص السنة ، و بعضها بإجماع الأمة ، و بعضها بالقياس و النظر - كذلك قد ورد بيان أنصباء ذوى الأرحام - بعضها بالسنة ، و بعضها بدليل الكتاب ، و بعضها باتفاق الأمة - فحيث أوجبت الآية لذوى الأرحام أنصباء لم يجوز إسقاط عمومها فيهم ، و وجب توريثهم . ثم إذا استحقوا الميراث بها كان المستحق من النصيب المفروض على ما ذهب إليه القائلون بتوريث ذوى الأرحام فيهم ، فهم و إن كانوا مختلفين فى بعضها فقد اتفقوا فى البعض ، و ما اختلفوا فيه لم يخل من دليل من الله تعالى يدل على حكم فيه .

وأما ما روى عن قتادة و ابن جريج « أن الآية نزلت على سبب ، و هو أن أهل الجاهلية كانوا يورثون الذكور دون الإناث . و قال غيرهما : إن العرب كانت لا تورث إلا من طاعن بالرمح ، و زاد : عن الحرير و المال » فلا يرد اعتبار عمومها فى غير ما وردت فيه ؛ أما أولاً فلأن الحكم لعموم اللفظ دون خصوص السبب عندنا ، فنزولها على سبب و نزولها مبتدأة من غير سبب سواء ، و أما ثانياً فلأن السبب الذى ذكروا غير مقصور على الأولاد و ذوى السهام ؛ وإنما السبب أنهم كانوا يورثون الذكور دون الإناث ، و جائز أن يكونوا قد كانوا يورثون ذوى الأرحام من الرجال دون الإناث . و أيضاً فإن الله تعالى قد ذكر مع الأولاد غيرهم من الأقربين ، فعلمنا أنه لم يرد به ميراث الأولاد دون سائر الأقربين . انتهى ملخصاً من الحصص (٢ : ٧٠) .

إذا عرض الوارث عن نصيبه أو أبرأ عنه لا يسقط حقه : و فى قوله تعالى : « نصيباً مفروضاً » أى مقطوعاً واجباً لا يجوز لأحد التبديل فيه

دليل على أن الوارث لو أعرض عن نصيبه أو أبرأ عنه (وهو عين لا دين) لا يسقط حقه ، كذا في المظهرى (٤ : ١٩) .

قوله تعالى : « وإذا حضر القسمة أولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولاً معروفاً »

اختلف السلف في ذلك على أربعة أوجه : قال سعيد بن المسيب ، وأبو مالك ، وأبو صالح : إنها منسوخة بالميراث . والثاني رواية عن عكرمة عن ابن عباس ، وقول عطاء ، والحسن ، والشعبي ، وإبراهيم ، ومجاهد : إنها ثابتة للحكم غير منسوخة ، وهي في الميراث . والثالث : وهو قول ثالث عن ابن عباس : إنها في وصية الميت لهؤلاء منسوخة عن الميراث . وروى نحوه عن زيد بن أسلم . والرابع : قول سعيد بن جبير في رواية أبي بشر عنه : إن قوله : « فارزقوهم منه » هو الميراث « وقولوا لهم قولاً معروفاً » لغير أهل الميراث .

يستحب للبالغين من الورثة أن يعطوا أولى القربى المحرومين واليتامى والمساكين شيئاً من حصتهم إذا حضروا قسمة الميراث : فأما الذين قالوا : إنها ثابتة للحكم فإنه محمول عندنا على أنهم رأوا نديبا واستحباباً (أمر به البالغون من الورثة تطيباً لقلوب المذكورين من الأقارب المحجوبين ، وتصداقاً على اليتامى والمساكين الحاضرين القسمة من الأجانب) ، لاحتماو إيجاباً ، لأنها لو كانت واجبة مع كثرة قسمة الموارث في عهد النبي صلى الله عليه و الصحابة و من بعدهم لنقل وجوب ذلك واستحقاقه لهؤلاء ، كما نقلت الموارث لعموم الحاجة إليه ؛ فلما لم يثبت وجوب ذلك عن النبي صلى الله عليه و سلم ولا عن الصحابة دل ذلك على أنه استحباب ليس بإيجاب . انتهى ملخصاً من الجصاص (٧٢ : ٢) وروح المعاني (٤ : ١٩٠) .

قوله تعالى : « يوصيكم الله في أولادكم - إلى قوله - فلها النصف »

للبنين لما فوقهما الثلثان : مسألة : إذا اجتمع الصنفان يعني كان مع الأثنيين أو أكثر ذكر واحد أو أكثر يعطى لكل واحد منهم مثل حظ الثنتين منهن . ويعلم بدلالة النص أنه إن كان ذكر واحد أو أكثر مع واحدة أنثى يعطى للأنثى نصف حظ ذكر واحد ، وإن لم يجتمع الصنفان و كان الأولاد إناثاً فقط فإن كن نساء زائدة على ثنتين فلهن ثلثا ما ترك ، وإن كانت بنتاً واحدة فلها النصف . ولم يذكر في الآية حكم الأثنيين ، فقال ابن عباس : حكمها حكم الواحدة ، لأنه الأقل المتيقن من النصيين المذكورين . والصحيح أن لها ثلثان ، و عليه انعقد الإجماع ، فقيل : لفظ « فوق » زائدة ، كما في قوله تعالى : « فاضربوا فوق الأعناق » . و يؤيده من السنة قصة سعد ابن الربيع ، و نزول الآية فيها . و قيل : ثبت حكمها بالقياس على الأختين ، فإن الله سبحانه جعل الأخت واحدة النصف كما جعل لبنت واحدة : و جعل للإخوة والأخوات المختلطين للذكر مثل حظ الأثنيين ، كما جعل للأولاد المختلطين ، و جعل للأختين الثلثين ، فكذا للبنتين ؛ فثبت بالسنة و الإجماع أن حكم ما فوق الثنتين من الأخوات كحكم الثنتين منها الثابت بالنص ، و حكم البنيتين كحكم ما فوقها الثابت بالنص ، و لا وجه لإلحاق الثنتين منها بالواحدة . و لأن البنت لما كان حظها مع ابن واحد ذكر الثلث لا ينقص منه أبداً فع بنت واحدة غيرها أولى أن لا ينقص حظها من الثلث ، والله أعلم كذا في المظهرى . و لأن قوله تعالى : « للذكر مثل حظ الأنثيين » يدل على ذلك إشارة ، لأن أدنى مراتب الاختلاط ابن و بنت ، فلأن حينئذ الثلثان بالاتفاق ، فعرف أن البنيتين لها الثلثان في الجملة (فإن الابن بمنزلة البنيتين) . و ليس ذلك إلا في حالة إنفرادها عن الابن ، فلا حاجة إلى بيان حالها ، بل إلى بيان حال ما فوقها ، كذا في الشريفة (ص ٢١) .

و ترجمه الشيخ في بيان القرآن بقوله : فإن كان في الأولاد إناث فقط و لو فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك . و قال : أشار إلى أن فوق ليس للاحتراز بل للترقي والمبالغة ، ففهم حكم البنتين بطريق الدلالة ، كما قرره بأوضح وجه . و حاصل ما قرره : إنه إذا كان للبنات مع الابن الثلث فلا ينقص حظها من الثلث مع البنات ، و البنات كلاهما سواء ؛ فيكون لكل واحدة الثلث ، و المجموع ثلثان . و هذا مظنة أن يكون للثلاث منهن ثلاثة أثلاث ما ترك و هو جميع المال ، فاحتيج إلى التصريح بحكم ما فوق اثنتين أن لهن ثلثا ما ترك ، لا يزداد على الثلثين فافهم . و في شرح النبوع نقلا عن الشريف شمس الدين الأرموني أنه قال في شرح فرائض الوسيط : صح رجوع ابن عباس رضي الله تعالى عنها عن قوله ، فصار إجماعاً ، و عليه فيحتمل أنه بلغه الحديث أو أنه أمعن النظر في الآية ففهم منها ما عليه الجمهور فرجع إلى وفاقهم ، كذا في روح المعاني (٤ : ١٩٩) .

و قصة سعد بن الربيع رواه أحمد ، و الترمذي ، و أبو داود ، و ابن ماجه عن جابر رضي الله عنه قال : « جاءت امرأة سعد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالت : يا رسول الله ، هاتان ابنتا سعد ، قتل أبوها يوم أحد ، و إن عمهما أخذ مالهما ، و لا تتكحان إلا و لهما مال . فترلت آية الميراث ، فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى عمهما ، فقال : أعط لابنتي سعد الثلثين ، و أعط أمهما الثمن ، فما بقي فهو لك » .

الابن أقرب العصابات ؛ فلا يترك شيئاً لغيره ، بحجب عنه أولاد الابن : مسألة : و السكوت عن حكم الذكر إذا لم يكن معه أنثى يدل على أن المال كله له ، لأنه أولى بالميراث من الأنثى ؛ فلا جائز حرمانه ، ولو كان له بعض المال لم يجز السكوت عن بيانه وقت الحاجة . و لا يرث معه غيره بالعصية ، لأنه أقرب العصابات ؛ فلا يترك شيئاً لغيره ، و لأنه جعل الله

سبحانه للذكر مثل حظ الأنثيين ، وقد جعل للأثني عند الانفراد النصف ، فللذكر عند الانفراد ضعف النصف ، وهو الكل . وإذا كان للولد الذكر عند الإنفراد جميع المال يجب معه أولاد الابن ذكورا كانوا أو إناثا أو مختلطين بالإجماع (٤ : ٢٤ من المظهرى) .

أولاد الابن لهم حكم أولاد الصلب عند عدم الولد: مسألة : أجمعوا على أن أولاد الابن لهم حكم أولاد الصلب عند عدم الولد ؛ فللذكور أو ذكر مفرد منهم جميع المال ، ولو احدة مفردة من الإناث النصف ، وللأكثر منهن مفردات الثلثان ، وللذكر مثل حظ الأنثيين . كذا روى الطحاوى عن عائشة أنها أشركت بين بنات ابن وبنى ابن مع بنتين ، وبين الإخوة والأخوات لأب مع أختين لأب وأم فيما بقى . وللذكر واحد أو أكثر (من أولاد الابن) مع بنت أو بنات (صلبيات) جميع ما بقى منهن لقوله عليه الصلوة والسلام : « ألحقوا الفرائض بأهلها ، فما أبقت الفرائض فلاولى رجل ذكر » متفق عليه من حديث ابن عباس . ولبنت ابن واحدة أو أكثر مفردات مع واحدة صلبية السدس ، تكملة للثلثين ، لما رواه البخارى عن الهذيل بن شرحبيل قال : « جاء رجل إلى أبى موسى وسلمان بن ربيعة فسألها عن رجل مات عن ابنة ، وابنة ابن ، وأخت لأب وأم . فقلا : للبنت النصف ، وللأخت النصف ، وأت ابن مسعود فإنه سيتابعنا ، فأتى ابن مسعود فقال : لقد ضللت إذا وما أنا من المهتدين . سأقضى فيها بما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم : للبنت النصف ، ولابنة الابن السدس ، تكملة للثلثين ، وما بقى فلأخت . فأتينا أبا موسى ، فأخبرناه بقول ابن مسعود ، فقال : لاتسئلونى ما دام هذا الخبر فيكم » . ولا يرثن مع الصليبتين لإحرازهما تمام الثلثين ، إلا أن يكون بجدائهن أو أسفل منهن غلام فيعصبهن . انتهى من المظهرى (٤ : ٢٤) .

قسمة التركة بعد مصارف الكفن والدفن والدين والوصية : مسألة :
وهذا كله بعد مصارف الكفن والدفن ، وأداء الدين ، وإنفاذ الوصية من
الثالث ، كما سيأتي ، وهذا بالإجماع .

النصف الباقي بعد نصيب الواحدة والثالث الباقي بعد نصيب الابنتين
لأولى رجل من العصابات : مسألة : والنصف الباقي بعد نصيب الواحدة ،
وكذا الثلث الباقي بعد نصيب الاثنتين أو أكثر من البنات لأولى رجل ذكر
من العصابات ، فإن لم يكن عصبة رد على البنات . وهذا قول عامة الصحابة
وجمهورهم ، كعلى رضي الله عنه ، ومن تابعه ، وبه أخذ أصحابنا
وقال زيد بن ثابت : لا يرد الفاضل على ذوى الفروض ، بل هو لبيت
المال . وبه أخذ عروة ، والزهرى ، ومالك ، والشافعى ، لكن المحققين
من أصحاب الشافعى قالوا : لو اندرس بيت المال يرد الفاضل على ذوى
الفروض بنسبة فرائضهم ، وإلا كان لبيت المال . ويروى عن ابن عباس
أنه لا يرد ثلاثة الزوجين والجدة ، وقال عثمان : يرد على الزوجين أيضاً (وفى
المستصنى : الفتوى اليوم على الرد على الزوجين عند عدم المستحق لعدم بيت
المال ، إذ الظلمة لا يصرفونه إلى مصرفه ، وهذا كما نقل عن بعض
أصحاب الشافعى أنهم يفتون بتوريث ذوى الأرحام لهذا المعنى انتهى . وفى الدر
المنتقى : لم نسمع فى زماننا من أفتى بشئ من ذلك ، ولعله لخالفته للمتون
فليتأمل . قلنا : كلام المتون إنما هو عند انتظام بيت المال ، وكلام الشروح
عند عدم انتظامه ، فلا معارضة بينهما ، فمن أمكنه الإفتاء فى زماننا
فليفت به) .

واحتج من أبى الرد بأن الله تعالى قدر نصيب أصحاب الفروض بالنص
الظاهر ، فلا يجوز أن يزداد عليه ، لأنه تعد عن الحد الشرعى ، وقد قال
الله تعالى : « ومن بعض الله ورسوله ويتعد حدوده » الآية . وبأن الفاضل

عن فروضهم لا مستحق له فيكون لبيت المال ، كما إذا لم يترك وارثاً أصلاً ، اعتباراً للبعض بالكل .

ولنا قوله تعالى : « وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله » أى بعضهم بغير ميراث بعض بسبب الرحم . فهذه الآية دلت على استحقاقهم جميع الميراث بصلة الرحم ، و آية الميراث أوجبت استحقاق جزء معلوم من المال ، فوجب العمل بالآيتين بأن يجعل لكل واحد فرضه بتلك الآية ، ثم يجعل ما بقى مستحقاً لهم للرحم بهذه الآية (إذا لم يكن له مستحق غيرهم) . ولهذا لا يرد على الزوجين لانعدام الرحم في حقها . وأيضاً لما دخل عليه السلام على سعد بن أبي وقاص يعوده قال : يا رسول الله ، إنه لا يرثني إلا ابنة لى ، أفأوصى بجميع مالى ؟ قال : لا ، قال : فأوصى بنصفه ؟ قال : لا ، إلى أن قال : « الثلث ، و الثلث كثير » (أخرجه البخارى) . فقد ظهر أن سعداً اعتقد أن بنت تراث جميع المال ، ولم ينكره صلى الله عليه وسلم ، ومنعه من الوصية بما زاد على الثلث مع أنه لا وارث له إلا ابنة واحدة ؛ فدل ذلك على صحة القول بالرد ، إذ لو لم تستحق الزيادة على النصف بالرد تجوز الوصية بالنصف (لأن حق بيت المال ليس بمانع عن الوصية بما زاد عن الثلث ؛ وإنما المانع هو حق الورثة فقط) . وفى حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده « أنه صلى الله عليه وسلم ورث الملاعنة من ولدها أى جميع المال » (أخرجه أبو داود وغيره) . ولا يكون ذلك إلا بطريق الرد . وفى حديث واثلة بن الأسقع أنه عليه السلام قال : « تحرز المرأة ميراث لقيطها ، و عتيقها ، و الابن الذى لو عنت به » (أخرجه أصحاب السنن وحسنه الترمذى) . وأيضاً أصحاب الفروض قد شاركوا المسلمين فى الإسلام ، و ترجحوا بالقرابة ، و مجرد القرابة فى حق أصحاب الفروض وإن لم تكن علة للعصوبة لكن يثبت بها الترجيح بمنزلة قرابة الأم فى حق الأخ لأب و أم ، فإن قرابة الأم وإن لم توجب بانفرادها العصوبة إلا

أنه يحصل بها الترجيح . وبهذا خرج الجواب عن قوله : ما فضل عن الفروض مال لا مستحق له فيوضع في بيت المال لمصالح المسلمين عامة . ولما كان هذا الترجيح بالسبب الذي استحقوا به الفريضة كان مبنياً على الفريضة ، فيرد عليهم قدر أنصبتهم ، وكما يسقط اعتبار الأقرب والأقوى في أصل الفريضة يسقط أيضاً في استحقاق الرد ، كذا في الشريفة (ص ٧٥ ، ٧٦) .

قوله تعالى : « ولأبويه لكل واحد منهما السدس - إلى قوله - إن الله كان عليا حكيماً »

لأبويه السدس مع الولد و ابن الولد : مسألة : إذا كان للميت ولد ذكر أو أنثى صلبى أو ولد ابن فلأبويه السدس مما ترك ، غير أن الأب يأخذ السدس مع أنثى عند عدم ولد ذكر بالفرض ، وما بقى من ذوى الفروض بالعصوبة ، لأنه أولى رجل ذكر بعد الأبناء وأبناء الابن .

للأم الثلث عند عدم الولد : مسألة : فإن لم يكن له ولد صلبى ولا ولد ابن وورثه أبواه فقط أى لم يكن معها وارث صاحب فرض غيرها فلأمه الثلث ، يعنى ثلث جميع المال ، وثلث ما بقى بعد فرض أحد الزوجين إن كان معها أحد الزوجين . ولا يتصور معها غير الزوجين ، لأن الإخوة والأخوات والجد لا يرثون مع الأب ، ولا الجدة مع الأم ، والمفروض عدم الولد ، فعلى هذا يعرف ميراثها مع أحد الزوجين بالمقايسة ، فكما كان للأم نصف ما للأب عند عدم غيرها تضعيفاً للذكر على الأنثى مع اتحاد القرابة يعنى ثلث الكل و الثلثان ، فكذا مع غيرها يعنى ثلث ما بقى و الثلثان . روى عن ابن مسعود قال : كان عمر بن الخطاب إذا سلك طريقاً فاتبعناه وجدناه سهلاً ، وإنه سئل عن امرأة وأبوين فقال : « للمرأة الربع ، وللأم ثلث ما بقى ، وما بقى فللأب » . وبه قال زيد بن ثابت ، وعليه انعقد الإجماع . وروى البيهقى من طريق عكرمة عن ابن عباس أن للأم في المسئلتين ثلث الكل ،

وبه قال شريح ، ووافقه ابن سيرين في زوجة وأبوين ، وخالفه في زوج وأبوين . روى البيهقي عن النخعي أنه قال : خالف ابن عباس جميع أهل الفرائض في ذلك . انتهى من المظهرى (١) (٤ : ٢٥) .

اختلفوا في حظ الأم إذا كان مكان الأب جد : واختلفوا أيضاً في حظ الأم إذا كان مكان الأب جد ، وباتى المسئلة على حالها ، فذهب ابن عباس ، وإحدى الروایتين عن الصديق ، وروى ذلك أهل الكوفة عن ابن مسعود في صورة الزوج وحده : إن للأم ثلث جميع المال . وقول أبو يوسف ، وهو الرواية الأخرى عن الصديق رضى الله عنه : إن لها ثلث الباقي ، كما مع الأب . والوجه على الرواية الأولى على ما ذكره الفرضيون هو أنه ترك ظاهر قوله تعالى : « فلأمه الثلث » في حق الأب ، وأول بما مر ، لثلا يلزم تفضيل الأم على الأب مع تساويها في القرب ، وأيد التأويل بقول أكثر الصحابة . وأما في حق الجد فأجرى على ظاهره لعدم التساوى في القرب ، فإن للأم حقيقة الولاد كما للأب ، والجد له حق الولاد لاحقيقة ، ولقوة الاختلاف فيما بين الصحابة ولا استحالة في تفضيل الأثني على الذكر مع التفاوت في الدرجة ، كذا في الروح (٤ : ٢٠٢) .

. لورثته الأم فقط بدون الأب يكون لها الثلث : مسئلة : في الآية دلالة على أنه لورثة أمه فقط بدون الأب يكون لها الثلث بالطريق الأولى ، ولا دليل على الزيادة . انتهى من المظهرى (١).

ميراث الأخوات والأم معهن : مسئلة : إن كان للميت إخوة لأب أو أم أو لها ، والمراد بالإخوة ما فوق الواحد إجماعاً سواء كانوا ذكورا أو إناثاً أو مختلطين ، وكذا المراد بكل جمع وقع في باب الفرائض والوصايا إجماعاً ؛

(١) ومن أراد وجه ترجيح قول الجمهور على قول ابن عباس فليراجع روح المعاني .

فلأمه السدس . وقال ابن عباس : لا يحجب الأم من الثلث مادون الثلاثة من الأخوة والأخوات ، روى الحاكم و صححه أن ابن عباس دخل على عثمان فقال له : كيف ترد الأم إلى السدس بالأخوين و ليسا بإخوة بلسان قومك ؟ فقال عثمان : لا أستطيع رد شيء كان قبلي ، و مضى في البلدان ، و توارث عليه الناس . فاحتج عثمان بالإجماع . و أجاب زيد بن ثابت بجواب آخر ، قالوا : يا أبا سعيد ، إن الله يقول : « فإن كان له إخوة » و أنت تحجبها بأخوين؟ فقال : إن العرب يسمي الأخوين إخوة . انتهى من المظهرى . و جواب زيد ابن ثابت هذا رواه الحاكم و البيهقى ، كما في الروح (٤ : ٢٠٢) .

للأم مع أخ وأخت واحدة الثلث : مسألة : دلت الآية بمفهومها و ما قبله بمنطوقه أن للأم مع أخ أو أخت واحدة الثلث ، فإنه إذا كان لها مع الأب الثلث فلها مع الأخ أو الأخت الثلث بالطريق الأولى .

لإمام السدس مع الإخوة والأخوات : مسألة : أجمعوا على أن الإخوة والأخوات يحجبن الأم من الثلث إلى السدس ، و إن كانوا محجوبين بالأب . و عن ابن عباس أنهم يأخذون السدس الذى حججوا عنه الأم ، خلافاً للجمهور . انتهى من المظهرى (٤ : ٥٢٦) . و الظاهر أنه لا صحة لهذه الرواية عن ابن عباس ، لأنه يوافق الصديق رضى الله تعالى عنه في حجب الجد للإخوة ، فكيف يقول يلزمهم مع الأب ؟ كذا في شرح الإمام السرخسى . انتهى من الروح (٤ : ٢٠٣) .

للجد الصحيح و إن علا حكم الأب عند عدمه : مسألة : الجد الصحيح يعنى أب الأب و إن علا له حكم الأب عند عدم الأب ، و لاشئ لأب الأم ، لأنه لا يصلح أن يكون مكان الأب ، لأنه ليس من جهته ، و لا مكان الأم ، لأنه ليس من جنسها ، و يسمى جداً فاسداً . فالجد الصحيح عصيته عند عدم الولد ، وله السدس مع ولد ذكر ، و السدس و

التعصيب مع ولد أثنى . و خالف حكمه حكم الأب في أنه لا يرد الأم من الثلث إلى السدس أو الربع مع أحد الزوجين إجماعاً ، و اختلفوا في أنه هل يجب الإخوة كالأب أم لا ؟ فقال أبو حنيفة : يجبهم كلهم ، سواء كانوا من الأب أو الأم أو منها ، وهو المروي عن أبي بكر ، و كثير من الصحابة . و قال مالك ، و الشافعي ، و أحمد ، و أبو يوسف ، و محمد : لا يجب الإخوة و الأخوات إن كانوا من الأبوين أو من الأب ، و يجبهم إن كانوا من الأم . قال ابن الجوزي محتجاً لهم : إن التوريث بالإخوة منصوص عليه في القرآن ، فلا يثبت حجبتهم إلا بنص . قلنا : لو كان كذلك فلم قلتم : يجب أولاد الأم مع الجد و هم منصوص توريثهم في القرآن ؟ و أيضاً تقولون بأن ابن الابن (١) يجب الأخوة كلهم لقيامه مقام الابن : فلم لا تقولون : يجبهم بالجد لقيامه مقام الأب ؟ (و حاصل الجواب المعارضة) .

و لنا قوله صلى الله عليه وسلم : « ألحقوا الفرائض بأهلها ، فما بقي فهو لأولى رجل ذكر » (و الحديث مما تلقاه الأمة بالقبول ، فكان في حكم المشهور و المتواتر) . و لاشك أن الجد الأولى من الأخ ، لأنه أصل الميت دون الأخ (فقد حجب الإخوة بالجد بنص هو مثل القرآن ، فافهم) و لنا أيضاً أنه إذا اجتمع الجد مع الإخوة فلا وجه للمقاسمة ، فثبت لاختلاف جهة قرابتهم ، و لا يسقط الجد بالإخوة إجماعاً ، حيث لم يذهب إليه أحد . أفيسقط الإخوة بالجد ؟ فإن قيل : قال الشيخ ابن حجر : فيه نظر لأن ابن حزم حكى أقوالاً إن الإخوة تقدم على الجد ، فأين الإجماع ؟ قلنا : بعد انقراض أهل تلك الأقوال اجتمع الأمة على أحد قولين ، إما

(١) روى عن ابن عباس أنه قال : ألا يتقى الله زيد بن ثابت ؟ يجعل ابن الابن ابناً ، و لا يجعل أب الأب أباً . كذا في الشريفة (ص ٨٤) .

إسقاط الإخوة أو المقاسمة ، فثبت الإجماع . ومذهبهم مروى عن زيد بن ثابت ، وحكم الجدة مع الإخوة عندهم سواء كانت الإخوة لأبوين أو لأب : إن للجدة أفضل الأمرين من المقاسمة وثالث جميع المال إن لم يكن معهم ذو فرض آخر ، وتفسير المقاسمة أن يجعل الجدة في القسمة كأحد الإخوة ، وبنو العلات يدخلون في القسمة مع بنى الأعميان لإضراراً للجدة ، فإذا أخذ الجدة نصيبه خرج بنوا العلات من البن خائبين بغير شيء ، والباقي لبنى الأعميان : للذكر مثل حظ الأنثيين . كذا في المظهرى . ومن أراد البسط في ذلك فليراجعه ، أو زيادة البسط فليراجع الشريفة .

اختلاف الصحابة في مسألة الجدة : فائدة : وقع في مسألة الجدة مع الإخوة اختلاف كثير ، روى البيهقى عن الشعبي أن الحجاج سأله عن أم وأخت وجد ، فقال : اختلف فيها خمسة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم : عثمان ، وعلى ، وابن مسعود ، وزيد بن ثابت ، وابن عباس . قال : فما قال فيها عثمان ؟ قلت : جعلها أثلاثاً . قال : فما قال فيها أبو تراب ؟ قلت : جعلها من ستة أسهم للأخت ثلاثة ، وللأم سهمين ، وللجدة سهماً . قال : فما قال فيها زيد بن ثابت ؟ قلت : جعلها من تسعة ، أعطى للأخت الثلاثة ، والجدة أربعة ، والأم سهمين (وأما ابن عباس فقال بقول أبي بكر : إنه لا شيء للأخت مع الجدة ، فجعلها من ثلاثة ، للأم الثلث والباقي للجدة) . وروى البيهقى من طريق إبراهيم النخعي قال : كان عمر وعبد الله لا يفضلان أخاً على جد . وروى ابن حزم من طريقه عن عمر : للأخت النصف ، وللأم السدس ، وللجدة ما بقي . والذي ذهب إليه أبو حنيفة من قول أبي بكر الصديق رضى الله عنه أوفق بالنص والقياس . انتهى من المظهرى أيضاً .

حكم الجدة الصحيحة : مسألة : الجدة الصحيحة عند أبي حنيفة

من لم يدخل في نسبه إلى الميت جده فاسد . ترث الجدات الصحيحات عنده وإن كثرن إن كن متحاذيات غير ساقطات . وقال مالك و داؤد : لا ترث من الجدات إلا إثنان : أم الأب ، وأمها ، وأم الأم وأمها . والقربى منها تحجب البعدى . وهو إحدى قولى الشافعى . وقال أحمد - وهو الراجح المشهور من قولى الشافعى - : إنه ترث منهن ثلاث : أم أمه ، وأم أبيه ، وأم جده . وحظهن من التركة واحدة كانت أو أكثر السدس إجماعاً . وفى الباب حديث قبيصة بن ذؤيب ، قال : جاءت الجدة إلى أبى بكر تطلب ميراثها فقال لها : مالك فى كتاب الله شئ ، و مالك فى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم شئ (أى فيما أعلم) فارجمى حتى أسئل الناس . فسأل ، فقال المغيرة بن شعبه : حضرت جدة رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعطاها السدس ، فقال أبو بكر : هل معك غيرك ؟ فقال محمد بن سلمة مثل ما قال المغيرة ، فأنفذ لها أبو بكر . ثم جاءت الجدة الأخرى إلى عمر تسئله ميراثها ، فقال : هو ذلك السدس ، فإن اجتمعتا فهو بينكما ، وأبها خلت به فهو لها . رواه مالك ، وأحمد ، والترمذى ، وأبو داؤد ، والدارمى ، وابن ماجه . وروى ابن وهب أن الجدة التى أعطاها رسول الله صلى الله عليه وسلم هى أم الأم ، وهى التى جاءت إلى أبى بكر ، التى جاءت إلى عمر هى أم الأب ، فسأل الناس فلم يجد أحداً يخبره بشئ ، فقال غلام من بنى حارثة : لم لاتورثها يا أمير المؤمنين وهى لو تركت الدنيا وما فيها لورثها ؟ فورثها عمر . وفى الموطن ، وسنن البيهقى : إن الجدتين جاءتا إلى أبى بكر ، فأراد أن يجعل السدس لتي من قبل الأم فقال له رجل من الأنصار : مالك ترك التى لو ماتت وهى حى كان إياها ترث ؟ فجعل أبو بكر السدس بينهما . رواه الدارقطنى من طريق ابن عيينة ، وبين أن الأنصارى هو عبد الرحمان بن سهل بن حارثة . قالوا : أم الأم أقيمت مقام الأم فأعطيت أقل حصتها ، وأم الأب أعطت قياساً على أم الأم ، لأنها أم أحد الأبوين .

والحجة لأبي حنيفة أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى السدس ثلاث جدات ؛ ثنتان من قبل الأم وواحدة من قبل الأب . رواه الدارقطني بسند مرسل ، وأبو داؤد في المراسيل بسند آخر عن إبراهيم النخعي ، والدارقطني ، والبيهقي من مرسل الحسن ، وذكر البيهقي عن محمد بن نصر أنه نقل اتفاق الصحابة والتابعين على ذلك ، إلا ما روى عن سعد بن أبي وقاص أنه أنكر ذلك ، ولا يصح إسناده عنه . انتهى من المظهرى أيضاً .

الأم تحجب الجدات كلهن : مسألة : الأم تحجب الجدات كلها لحديث بريدة « أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل للجدة السدس إذا لم يكن دونها أم » . رواه أبو داؤد ، والنسائي ، وفي إسناده عبيد الله العنكي مختلف فيه ، وصححه ابن السكيت .

الأب يحجب الجدات الأبويات : مسألة : الأب يحجب الجدات الأبويات عند الثلاثة ، خلافاً لأحمد في أحد قوليهِ ، وعنه مثل قول الجماعة . احتج أحمد بحديث ابن مسعود قال في الجدة مع ابنتها : « إنها أول جدة أطعمها رسول الله صلى الله عليه وسلم مع ابنتها وابنتها حتى » رواه الترمذى ، والدارمى . قلنا : ضعفه الترمذى . والحجة للجمهور أن الأقرب يحجب الأبعد . والله أعلم . انتهى من المظهرى (٤ : ٢٩) .

قوله تعالى : « من بعد وصية يوصى بها أو دين »

أول حق يتعلق بالتركة : مسألة : أجمعوا على أن أول حق يتعلق بالتركة تجهيز الميت (أى مؤنة كفنهِ ودفنهِ) ثم يؤدى ديونهُ من جميع ماله ، ثم ينفذ وصاياهُ من ثلث ما بقى من التركة بعد الدين ؛ ثم يقسم ما بقى بين الورثة . عن علي عليه السلام قال : إنكم تقرؤون هذه الآية « من بعد وصية توصون بها أو دين » وإن رسول الله صلى الله عليه

وسلم قضى بالدين قبل الوصية . رواه الترمذى ، وابن ماجه . وإنما قدمت الوصية على الدين (فى الآية) وهى متأخرة عنه فى الحكم لأنه مندوب إليها الجميع ، والدين لكونه مانعاً من المغفرة الظاهر باقتضاء السنة الإسلامية أن يكون على الندرة . عن أبى قتادة قال رجل : « يا رسول الله ، أريت إن قتلت فى سبيل الله صابراً محتسباً مقبلاً غير مدبر يكفر الله عنى خطاياى ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : نعم ! إلا الدين ، كذلك قال جبرئيل » رواه مسلم . وعن عبد الله بن عمرو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « يغفر للشهيد كل ذنب إلا الدين » رواه مسلم . انتهى من المظهرى (٤ : ٢٩) .

وقال ابن المنير : إن الآية لم يخالف فيها الترتيب الواقع شرعاً ، لأن أول ما يبدأ به إخراج الدين ، ثم الوصية ، ثم اقتسام ذوى الميراث ، فانظر كيف جاء إخراج الميراث آخرأ تلو إخراج الوصية تلو الدين ؟ فوافق قولنا : قسمة الموارث بعد الوصية والدين صورة الواقع شرعاً ، ولو سقط ذكر بعد لأمكن ورود السؤال المذكور ، وهو من الحسن بمكان . انتهى من الروح (٤ : ٢٠٣) . وإنما لم يذكر الله تعالى تجهيز الميت وموئنة كفنه ودفنه لأنه ليس بمتروك ، وإنما يكون متروكاً ما فضل عن حاجته ومصلحته ، فانهم .

تنفيذ الوصية من الثلث : مسألة : تنفيذ الوصايا من الثلث ، لحديث سعد بن أبى وقاص قال : « مرضت عام الفتح مرضاً أشفيت منه على الموت ، فأتاني رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودنى ، فقلت : يا رسول الله ، إن لى مالا كثيراً ، وليس يرثنى إلا ابنتى ، أفأوصى بمالى كله ؟ قال : لا ، قلت : فالشطر ؟ قال : لا ، قلت : فالثلث ؟ قال : الثلث ، والثلث كثير . إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم

عالة يتكففون الناس، وإنك لم تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا أجرت بها حتى اللقمة التي ترفعها إلى في امرأتك « متفق عليه . وروى الترمذى بلفظ آخر ، وفيه : « أوص بال عشر ؟ فما زالت أناقصه حتى قال : أوص بالثلث ، و الثلث كثير » . و حديث معاذ مرفوعاً بلفظ : « إن الله تصدق عليكم بثلاث أموالكم عند وفاتكم ، زيادة لكم في حسناتكم ، ليجعل زكوة أموالكم » رواه الطبراني بسند حسن ، ورواه أحمد ، و الطبراني عن أبي الدرداء مرفوعاً ، ورواه ابن ماجه ، و البرار و البيهقي عن أبي هريرة ، و العقيلي عن أبي بكر الصديق رضی الله تعالى عنهم . انتهى من المظهرى (٤ : ٣٠) .

و قال الجصاص بعد ذكر الآثار في الباب ما نصه : فهذه الأخبار الموجبة للاقتصار بالوصية على الثلث عندنا في حيز التواتر الموجب للعلم ، لتلقى الناس إياها بالقبول ، وهي مبينة لمراد الله تعالى في الوصية المذكورة في الكتاب : إنها مقصورة على الثلث ، و قد قامت الدلالة من غير هذه الآية على أن المراد بها الوصية ببعض المال لا يجميعه ، وهو قوله تعالى : « للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون - إلى قوله - مما قل منه أو كثر » فأطلق إيجاب الميراث فيه من غير ذكر الوصية ، فلو اقتضى قوله تعالى : « من بعد وصية يوصى بها أو دين » الوصية بجميع المال لصار قوله تعالى : « للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون » منسوخاً بجواز الوصية بجميع المال ؛ فلما كان حكم هذه الآية ثابتاً (بالإجماع) وجب استعمالها مع آية الوصية ؛ فوجب أن تكون الوصية مقصورة على بعض المال ، و الباقي للورثة ، حتى نكون مستعملين حكم الآيتين . انتهى ملخصاً (٢ : ٩٦) .

لا وصية لوارث: مسألة: قد كانت الوصية قبل ذلك مفروضة

لوالدين والأقربين غير مقدره ، ثم نسخ ذلك ، فروى أبو داود ، و الترمذى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إن الله أعطى لكل ذي حق حقه ، لا وصية لوارث » . وروى عمرو بن خارجة ، وابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا وصية لوارث إلا أن يجيزها الورثة » . ونقل أهل السير خطبة النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع وفيها أن « لا وصية لوارث » . فورد نقل ذلك مستفيضاً كاستفاضة وجوب الاختصار بالوصية على الثلث دون ما زاد ، لا فرق بينها من طريق نقل الاستفاضة ، واستعمال الفقهاء له ، وتلقيهم إياه بالقبول . وهذا عندنا في حيز المتواتر الموجب للعلم ، والنافي للريب والشك . انتهى من الجصاص ملخصاً (٢ : ٩٨)

لا تصح إجازة الورثة للزيادة من الثلث في حياة الموصى : مسألة :
 اختلف الفقهاء فيمن أوصى بأكثر من الثلث فأجازته الورثة في حياته ، أو أوصى لبعض ورثته فأجازته الباقون في حياته ، فقال أبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد ، وزفر ، والحسن بن زياد ، والجسن بن صالح ، وعبيد الله بن الحسن ، والشافعي : لا يجوز ذلك حتى يجوزوها بعد الموت . وقال ابن أبي ليلى ، وعثمان بن النبي : ليس لهم أن يرجعوا فيه بعد الموت . وهي جائزة عليهم . وقال ابن القاسم عن مالك : كل وارث بائن عن الميت - وهم الذين ليسوا في عياله - فإنه ليس لهم أن يرجعوا ، وكل من في عياله وإن كان قد احتلم وكذا من خاف منهم أنه إن لم يجز لحقه ضرر منه في قطع النفقة إن صح فلهم أن يرجعوا . وإن أجازوها بعد الموت جازت عند جميع الفقهاء . قال الجصاص : لما لم يكن لهم فسوخها في الحياة ، كذلك لا تعمل إجازتهم ، لأنهم لم يستحقوا بعد شيئاً . والله أعلم (٢ : ٩٩)

قلت : قوله صلى الله عليه وسلم : «إلا أن يجيزها الورثة» وفي رواية «إلا أن تشاء الورثة» يدل على اعتبار إجازة الوارث دون غيره ، وهو لا يكون وارثاً حقيقة إلا بعد موت الموصى ؛ وأما قبله فليس بوارث إلا مجازاً ، فافهم .

تقديم الدين على الوصية إنما هو في ديون العباد : مسألة : لما ذكر الله تقديم الدين على الوصية تعلق بذلك الشافعى في تقديم دين الزكوة والحج على الميراث ، فقال : إن الرجل إذا فرط في زكاته وحجه أخذ ذلك من رأس ماله ، وقال أبو حنيفة ، ومالك : إن أوصى بها أدبت من ثلثه ، وإن سكت عنها لم يخرج شيئاً . وتعلق الشافعى بظاهر بيادى الرأى ، لأنه حق من الحقوق ، فلزم أداءه عنه بعد الموت كحقوق الآدميين ، لا سيما والزكوة مصرفها إلى الآدمى (وقد سباه رسول الله صلى الله عليه وسلم ديناً بقوله في حديث الخثعمية : فدين الله أحق أن يقضى) . ومتعلق مالك أن ذلك موجب إسقاط الزكوة أو ترك الورثة فقراء ، لأنه يعتمد ترك الكل ، حتى إذا مات استغرق ذلك جميع ماله ، فلا يبقى للورثة حق ، فكان هذا قصداً باطلاً في حق عباداته وحق ورثته ، وكل من قصد باطلاً في الشريعة نقض عليه قصده ، تحقق ذلك منه أو اتهم به إذا ظهرت علامته ، كما قضينا بحرمان القاتل من الميراث . قاله ابن العربي رحمه الله في أحكامه (١ : ١٤٤) .

وقال الجصاص : إن نبي الله صلى الله عليه وسلم إنما سماه أى الحج دين الله تعالى ولم يسمه بهذا الاسم إلا مقيداً ، فلا يتناوله الإطلاق . وقول الله تعالى : « من بعد وصية يوصى بها أو دين » إنما اقتضى التبذنة بما يسمى به ديناً على الإطلاق ، فلا ينطوى تحته ما لا يسمى به إلا مقيداً ، لأن في اللغة والشرع أسماء مطلقة ومقيدة ، فلا يتناول المطلق إلا

ما يقع الاسم عليه على الإطلاق . فإذا لم تتناول الآية ما كان من حق الله تعالى من الديون (كالحج ، والزكوة ، والنذور ، والكفارات) لما وصفنا اقتضى قوله تعالى : « من بعد وصية يوصى بها أو دين » أنه إذا لم يوص ولم يكن عليه دين لآدى أن يستحق الوارث جميع تركته ، وحديث سعد يدل على ذلك أيضاً ، لأنه قال : « أتصدق بمالي » وفي لفظ « أوصى بمالي » فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « الثلث ، والثلث كثير » فنع الصدقة والوصية إلا بثلث المالها ، فثبت بذلك أنه إذا أوصى بهذه الحقوق كانت من الثلث . ويدل عليه حديث أبي هريرة أيضاً عن النبي صلى الله عليه وسلم « إن الله تعالى جعل لكم ثلث أموالكم في آخر أعماركم ، زيادة في أعمالكم » . وحديث ابن عمر نحوه . يدل جميع ذلك على أن وصيته بالزكوة ، والنذور ، وسائر القرب وإن كانت واجبة لا يجوز إلا من الثلث . والله أعلم (٢ : ٩٨) .

آية الموارث عامة قد خص منه البعض : ثم اعلم أنه لا خلاف بين المسلمين أن قوله تعالى : « يوصيكم الله في أولادكم » وما عطف عليه من قسمة الميراث خاص في بعض المذكورين دون بعض ؛ فبعض ذلك متفق عليه ، وبعضه مختلف فيه . فما اتفق عليه أن الكافر لا يرث المسلم ، وأن العبد لا يرث ، وأن قاتل العمد لا يرث . واختلف في ميراث المسلم من الكافر وميراث المرتد ؛ فأما ميراث المسلم فإن الأئمة من الصحابة متفقون على نفي التوارث بينهما ، وهو قول عامة التابعين ، وفقهاء الأمصار ؛ لما روى الزهري عن علي بن الحسين عن عمرو بن عثمان عن أسامة بن زيد قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا يتوارث أهل ملتين شتى » وفي لفظ « لا يرث المسلم الكافر ، ولا الكافر المسلم » . وروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا يتوارث أهل ملتين » .

و أما ما روى عن معاوية رضى الله عنه « أنه كان يورث المسلم من الكافر ، ولا يورث الكافر من المسلم » فهي قضية محدثة في الإسلام ، كما قاله مسروق . وذلك يوجب أن يكون قبل قضية معاوية لم يكن يورث المسلم من الكافر ، وإذا أثبت ذلك فإن معاوية لا يجوز أن يكون خلافاً عليهم (فيحتمل قوله على محمل حسن) . ويؤيد ذلك قول داود ابن هند : « إن أهل الشام قضوا بقول معاوية رضى الله عنه ، فلما قدم عمر بن عبدالعزيز ردهم إلى الأمر الأول » . والله أعلم . والبسط في أحكام القرآن للجصاص (٢ : ١٠٢)

ميراث المرتد : واختلف السلف في ميراث المرتد الذى اكتسبه في حال الإسلام قبل الردة ، فقال على ، وعبد الله ، وزيد بن ثابت ، والحسن البصرى ، وسعيد بن المسيب ، وإبراهيم النخعى ، وجابر بن زيد ، وعمر بن عبد العزيز ، وحماد بن الحكم ، وأبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد ، وزفر ، وابن شبرمة ، والشورى ، والأوزاعى ، وشريك : يرثه ورثته من المسلمين إذا مات أو قتل على رده . وقال ربيعة بن عبد العزيز ، وابن أبى ليلى ، ومالك ، والشافعى : ميراثه لبيت المال . وقال قتادة ، وسعيد بن أبى عروبة : إن كان له ورثة على دينه الذى ارتد إليه فيراثه لهم ، دون ورثته من المسلمين . ورواه قتادة عن عمر بن عبد العزيز ، والصحيح عن عمر أن ميراثه لورثته من المسلمين . وأما ما اكتسبه في حال الردة إذا قتل أو مات مرتداً فقال أبو حنيفة ، والشورى : ما اكتسبه بعد الردة فهو فى . وقال ابن شبرمة ، وأبو يوسف ، ومحمد ، والأوزاعى في إحدى الروايتين : ما اكتسبه بعد الردة أيضاً فهو لورثته المسلمين .

قال الجصاص : ظاهر قوله تعالى : « يوصيكم الله في أولادكم »

يقتضى توريث المسلم من المرتد ، إذ لم يفرق بين الميت المسلم وبين المرتد . فإن 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 حيز المتواتر ، ولأن آية الموارث خاصة بالاتفاق ، وأخبار الآحاد مقبولة في تخصيص مثلها . قيل له : في بعض ألفاظ حديث أسامة « لا يتوارث أهل ملتين » فأخبر أن المراد إسقاط التوارث بين أهل الملتين ، وليست الردة بملة قائمة ، لأنه وإن ارتد إلى النصرانية أو اليهودية فغير مقر عليها ، فليس هو محكوماً له بحكم أهل الملة التي انتقل إليها . ألا ترى أنه وإن انتقل إلى ملة الكفاي أنه لا تؤكل ذبيحته ، وإن كانت امرأة لم يجوز نكاحها ؟ فثبت بذلك أن الردة ليست بملة ، وحديث أسامة مقصور في منع التوارث بين أهل ملتين . وأيضاً فإن أبا حنيفة من أصله أن ملك المرتد يزول بالردة ، فإذا قتل أو مات انتقل إلى الوارث ، ومن أجل ذلك لا يجوز تصرف المرتد في ماله الذي اكتسبه في حال الإسلام . وإذا كان هذا أصله فهو لم يورث مسلماً من كافر ، لأن ملكه زال عنه في آخر الإسلام ؛ وإنما ورث مسلماً ممن كان مسلماً . انتهى من الحصص (٢ : ١٠٣) .

الأنبياء لا يورثون : وإذا ثبت أن آية الموارث خاصة بالاتفاق ، وأخبار الآحاد مقبولة في تخصيص مثلها اندحض بذلك اعاء الشيعة عمومها الميراث من النبي صلى الله عليه وسلم ، بناء على القول بدخوله صلى الله عليه وسلم في العمومات الواردة على لسانه صلى الله عليه وسلم المتناولة له لغة ، وطعنوا بذلك على أبي بكر الصديق رضي الله عنه حيث لم يورث الزهراء رضي الله تعالى عنها من تركة أبيها صلى الله عليه وسلم ، وقالوا : إن حديث « نحن معاشر الأنبياء لا نورث » لم يروه غيره ، وبتسليم أنه رواه غيره أيضاً فهو غير متواتر ، بل آحاد ، ولا يجوز تخصيص الكتاب

بخبر الآحاد ، بدليل أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه رد خبر فاطمة بنت قيس أنه صلى الله عليه وسلم لم يجعل لها سكنى ولا نفقة ، لما كان مخصصاً لقوله تعالى : « أسكنوهن » فقال : كيف ترك كتاب ربنا وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم بقول امرأة ؟ فلو جاز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد لخصص به ولم يردده . وأيضاً العام - وهو الكتاب - قطعي ، والخاص - وهو خبر الآحاد - ظني ، فيلزم ترك القطعي بالظني . وقالوا أيضاً : إن مما يدل على كذب الخبر قوله تعالى : « وورث سليمان داود » وقوله سبحانه حكاية عن زكريا عليه السلام : « هب لي من لدنك ولياً يرثني ويرث من آل يعقوب » فإن ذلك صريح في أن الأنبياء يرثون ويورثون .

والجواب أن هذا الخبر قد رواه أيضاً حذيفة بن إيمان ، والزبير بن العوام ، وأبو الدرداء ، وأبو هريرة ، والعباس ، وعلي ، و عثمان ، وعبد الرحمان بن عوف ، وسعد بن أبي وقاص رضى الله تعالى عنهم ؛ فالقول بأن الخبر لم يروه إلا أبو بكر رضى الله عنه لا يلتفت إليه . وفي كتب الشيعة ما يؤيده ، فقد روى الكليني في الكافي عن أبي البختری عن أبي عبد الله جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه أنه قال : « إن العلماء ورثة الأنبياء ، وذلك أن الأنبياء لم يورثوا درهما ولا ديناراً ، وإنما ورثوا أحاديث ، فمن أخذ بشئ منها فقد أخذ بحظ وافر » وكلمة إنما مفيدة للمصر قطعاً باعتراف الشيعة ، فعلم أن الأنبياء لا يورثون غير العلم والأحاديث . وقد ثبت أيضاً بإجماع أهل السير والتواريخ و علماء الحديث أن جماعة من المعصومين عند الشيعة والمحفوظين عند أهل السنة كعملى كرم الله وجهه ، والحسن ، والحسين ، وعلي بن الحسين ، والحسن بن الحسن رضى الله تعالى عنهم عملوا بموجبه ؛ فإن تركة النبي صلى الله عليه وسلم لما وقعت في أيديهم لم يعطوا منها العباس ، ولا بنيه ، ولا الأزواج المطهرات شيئاً . ولو كان الميراث جارياً فيها لشاركوهم فيها قطعاً . فإذا ثبت من مجموع ما ذكرنا التواتر

فحبذا ذلك ، لأن تخصيص القرآن بالخبر المتواتر جائز اتفاقاً ؛ وإن لم يثبت فنقول : إن تخصيص القرآن بخبر الآحاد جائز على الصحيح (١) ، وبجوازه قال الأئمة الأربعة (بناء على أنه ما من عام إلا وقد خص منه البعض ، فلم يبق شيء من العام قطعياً في العموم) . ويدل على جوازه أن الصحابة رضی الله تعالى عنهم خصصوا به من غير نكير ، فكان إجماعاً . والشيعة أيضاً قد خصصوا عمومات كثيرة من القرآن بخبر الآحاد ، فإنهم لا يورثون الزوجة من العقار ، ويخصون أكبر أبناء الميت من تركته بالسيف والمصحف والخاتم واللباس بدون بدل ، ويستندون في ذلك إلى آحاد تفردوا بروايتها مع أن عموم الآيات على خلاف ذلك .

والاحتجاج على عدم جواز التخصيص بخبر عمر رضی الله تعالى عنه محاب بأن عمر إنما رد خبر ابنة قيس لترده في صدقتها وكذبها ، ولذلك قال : كيف ترك كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندرى أصدقت أم كذبت ؟ فعلم الرد بالتردد في صدقتها وكذبها (أي حفظها ونسيانها ، فإن الصحابة كلهم عدول) لا بكونه خبر واحد . وكون التخصيص يلزم منه ترك القطعي بالظني مردود بأن التخصيص وقع في الدلالة ، فلم يلزم ترك القطعي بالظني ، بل هو ترك للظني بالظني .

وما ذكره من دلالة الآيتين على كذب الخبر في غاية الوهن ، لأن الوراثة فيها وراثة العلم والنبوة والكمالات النفسانية لا وراثة العروض والأموال ، يدل على ذلك ما رواه الكليني عن أبي عبد الله « أن سليمان ورث داود ، أن محمداً ورث سليمان » فإن وراثة المال بين نبينا صلى الله عليه وسلم (١) كذا قاله صاحب الروح ، وفي صحته عموماً نظر ؛ وإنما الصحيح جواز تخصيص عام الكتاب إذا كان قد خص منه البعض بدلالة الإجماع وغيره .

وسليمان عليه السلام غير متصور بوجه . و أيضاً إن داؤد عليه السلام على ما ذكره أهل التاريخ كان له تسعة عشر أبناء وكلهم كانوا ورثة بالمعنى الذى يزعمه الخصم ، فلا معنى لتخصيص بعضهم بالذكر دون بعض فى وراثة المال لاشتراكهم فيها من غير خصوصية لسليمان عليه السلام بها ، بخلاف وراثة العلم والنبوة . و أيضاً توصيف سليمان بتلك الوراثة مما لا يوجب كمالاً ولا يستدعى امتيازاً ، لأن البر والفاجر يرث أباه ، فأى داع لذكر هذه الورثة العامة فى بيان فضائل هذا النبي و مناقبه عليه السلام ؟ و مما يدل على أن الوراثة فى الآية الثانية كذلك أيضاً أنه لو كان المراد بالوراثة فيها وراثة المال كان الكلام أشبه شئ بالفسطة ، لأن المراد بآل يعقوب حينئذ إن كان نفسه الشريفه يلزم منه أن مال يعقوب عليه السلام كان باقياً غير مقسوم إلى عهد زكريا ، وبينها نحو من ألى سنة ، وهو كما ترى . وإن كان المراد جميع أولاده يلزم أن يكون يحيى وارثاً لجميع بنى إسرائيل أحياء و أمواتاً ، وهذا أفحش من الأول . وإن كان المراد بعض الأولاد وأريد من يعقوب غير المتبادر فأى فائدة فى وصف هذا الولي عند طلبه من الله تعالى بأنه يرث أباه ويرث بعض ذوى قرابته ؟ و الابن وارث الأب و من يقرب منه فى جميع الشرائع ، مع أن هذه الوراثة تفهم من لفظ الولي بلا تكلف ، و ليس المقام مقام تأكيد .

و أيضاً ليس فى الأنظار العالية وهمم النفوس القدسية ميل المتاع الدنيوى قدر جناح بعوضة حتى يسأل ذكريا عليه السلام ولدأ ينتهى إليه ماله و يصل إلى يده متاعه ، و يظهر لفوات ذلك الحزن و الخوف ، فإن ذلك يقتضى صريحاً كمال المحبة و تعلق القلب بالدنيا وما فيها ، و ذلك بعيد عن ساحته العلية و همته القدسية ، فما مراد ذلك النبي عليه السلام بالوراثة إلا وراثة الكالات النفسية و العلم و النبوة ، فإنه عليه السلام خشي من أشرار بنى إسرائيل أن يحرفوا الأحكام الإلهية و الشرائع الربانية ، و لا يحفظوا

علمه ولا يعملوا به ، فطلب الولد ليجرى أحكام الله تعالى بعده ؛ ويروج الشريعة ، ويكون محط رجال النبوة والرغبة في مثله من شأن ذوى النفوس القدسية .

ومن الشيعة من أورد ههنا بحشاً ، وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم إذا لم يورث أحداً فلم أعطيت أزواجه الطاهرات حجرتهن ؟ والجواب أن ذلك مغلطة ، لأن إفرار الحجرات للأزواج إنما كان لأجل كونها مملوكة لهن ، لا من جهة الميراث بل لأن النبي صلى الله عليه وسلم بنى كل حجرة لواحدة منهن ، فصارت الهبة مع القبض متحققة ، وهي موجبة للملك . وقد بنى النبي صلى الله عليه وسلم مثل ذلك لفاطمة رضى الله تعالى عنها وأسامة وسلمه إليهما ، وكان كل من بيده شيء مما بناه له رسول الله صلى الله عليه وسلم يتصرف فيه تصرف المالك على عهده صلى الله عليه وسلم . يدل على ذلك ما ثبت بإجماع أهل السنة والشيعة أن الإمام حسن بن علي رضى الله عنها لما حضرته الوفاة استأذن من عائشة الصديقة رضى الله تعالى عنها ، وسألها موضعاً لدفنه بجوار جده المصطفى صلى الله عليه وسلم . فلو لم تكن الحجرة ملك أم المؤمنين لم يكن للاستيذان والسؤال معنى . وفي القرآن نوع إشارة إلى كون الأزواج المطهرات مالكات لتلك الحجر ، حيث قال سبحانه : « وقرن في بيوتكن » فأضاف البيوت إليهن .

ومن أهل السنة من أجاب عن أصل البحث بأن المال بعد وفاة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صار في حكم الوقف على جميع المسلمين ، فيجوز لخليفة الوقت أن ينخص من شاء بما شاء ، كما خص الصديق جناب الأمير رضى الله تعالى عنها بسيف ودرع وبغلة شهباء تسمى الدلدل ، مع أن الأمير كرم الله تعالى وجهه لم يرث النبي صلى الله عليه وسلم بوجه ما . ومن أراد البسط في الجواب فليراجع روح المعاني (٤ : ١٩٧) فقد أجاد مؤلفه في تحقيق الصواب في هذا الباب .

قوله تعالى : « آباءكم وأبناءكم لا تدرون أي الفروع أقرب لكم نفعاً - إلى قوله - عليها حكماً »

قد ذكروا في تفسيره أقوالاً لا تخلوا من اعتراض عليه ، وربما يقال : المعنى إنكم لا تدرون أي الأصول والفروع أقرب لكم نفعاً ، فضلاً عن النفع ، فكيف تحكمون بالقسمة حسب المنفعة وهي محجوبة عن درايتكم بالمرّة ؟ والكلام مسوق لرد ما كان في الجاهلية ، فإن أهل الجاهلية كانوا كما قال السدي : لا يورثون الجوارى ولا الضعفاء من الغلمان ، ولا يرث الرجل من ولده إلا من أطاق القتال . وعن ابن عباس : إنهم كانوا يعطون الميراث الأكبر فالأكبر . وهذا مشعر بأن مدار الإرث عندهم الأنفعيّة مع العلاقة النسبية ، فرد الله تعالى عليهم بأن الأنفعيّة لا تدرونها ، فكيف تعتبرونها ؟ والغرض من ذلك الإلزام لا بيان أن الأنفعيّة معتبرة في نفس الأمر ، إلا أنهم لا يدرونها . ولعله على هذا لا يرد ما يرد على غيره من الاعتراض ، فتدبر . انتهى من الروح (٤ : ٢٢٨) .

قسمة الموارث من محاسن الإسلام : واعلم أن قسمة الموارث على ما ذكره القرآن والسنة من محاسن الإسلام التي خضعت لها رقاب المخالفين ، فترى طائفة من الهنود وغيرهم يريدون إجراؤها فيما بينهم ، ويطالبون الحكومات أن يعضوها عليهم قسراً وجبراً على رغم من أنكر منهم ، لكون مذهبهم خلوا عنها . والفضل ما شهدت به الأعداء .

قوله تعالى : « ولكم نصف ما ترك أزواجكم - إلى قوله - من بعد وصية توصون بها أو دين »

تفسيره واضح وحاصله : إن ميراث الزوج ضعف ميراث الزوجة (بما أنفقوا عليهن من أموالهم في المهر والنفقة ، والمراد من الولد المنفي والمثب

في الآية صاحب فرض أو عصبته من الأولاد ، أعم من أن يكون واحداً أو أكثر ، ذكراً أو أنثى ، ولدأ بلا واسطة أو بواسطة ، أى ابن الابن وبنت الابن وإن سفل (وأما ابن البنت وبنتها فليسا من ذوى الفروض ولا العصبات ، بل من ذوى الأرحام) سواء كان من ذلك الزوج أو من غيره ، ومن تلك المرأة أو من غيرها . وكذا المراد من الزوجة أعم من أن تكون واحدة أو جماعة ، فإن كانت واحدة ترث الربع أو الثمن ، وإن كثر من واحدة يشتركن في ذلك الربع أو الثمن . كذا في التفسير ، والشريفة (أحمدى ص ١٣٩) .

حكم المعتدة من الطلاق الرجعى : مسألة : والآية بإطلاقها نعم المعتدة من الطلاق الرجعى إجماعاً ، سواء كان الزوج طلقها صحيحاً أو في مرض موته ، إلا أن أباحنيفة يقول : ترث إذا مات وهي في العدة ، وقال أحمد : ترث وإن انقضت عدتها ما لم تزوج قبل موته ، وقال مالك : ترث وإن تزوجت ، وللشافعى أقوال كالمذاهب الثلاثة (لأبي حنيفة أنها لا تبقى زوجة له بعد انقضاء العدة ، وإذا بطلت الزوجية فلا معنى لتوريثها ميراث الأرواح) . وإن طلقها في مرض موته طلاقاً بائناً ترثه عند أبي حنيفة وأحمد (إذا مات وهي في عدتها) إلا أن أباحنيفة يشترط في إرثها أن لا يكون الطلاق عن طلب منها ، لأنها إن طلبت فقد رضيت بإبطال حقها . وللشافعى قولان أظهرهما أنها لا ترث (لكون البائن قاطعاً للزوجية ، فلم تبقى زوجة له ولا ترث إلا بذلك . ولأبي حنيفة ومن وافقه أنها زوجة في بعض لأحكام كالعدة ، والنفقة والسكنى ، ولا يحل لها أن تزوج بزواج آخر في العدة) . روى أحمد عن معمر « أن غيلان بن سلمة أسلم وتحتته عشر نسوة ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : اختر منهن أربعاً . فلما كان عهد عمر طلق نساءه ، وقسم ماله بين بنيه ، فبلغ ذلك عمر فقال : إني لأظن

الشیطان مما یسرق من السمع ، سمع موتک فقتله فی نفسک ، وأعلمک أنك لا تمکث إلا قليلاً . وأیم الله ! لتراجعن نساءک ، أولأورثن منک ، ولأمرت بقبرک فیرجم كما رجم قبر أبي رغال ، وحکم البخاری بصحة الموقف عنه عن الزهري عن سالم عن أبيه ، بخلاف أول القصة ، فهذا الحديث سند للإجماع علی الإیراث بعد الطلاق الرجعی .

حجة الجمهور فی توريث المطلقة البائن فی عدتها : وحجة الجمهور علی إیراثها بعد البائن أن عثمان رضی الله عنه ورث تماضر بنت الأصبع بن زياد الكلبيّة - وقيل : بنت عمرو بن الشريد السلمية - من عبد الرحمان بن عوف لما بت طلاقها فی مرضه ومات وهي فی العدة ، بمحض من الصحابة ، ولم ينكر عليه أحد ، فكان إجماعاً ، وقال : « ما اتهمته ولكن أردت السنة » . وبمذهبننا ذهب عمر ، وابنه ، و عثمان ، وابن مسعود ، والمغيرة . ونقله أبو بكر الرازی عن علي ، وأبي بن كعب ، وعبد الرحمان ابن عوف ، وعائشة ، وزيد بن ثابت ، ولم يعلم عن صحابي خلافه . وهو مذهب النخعي ، والشعبي ، وسعيد بن المسيب ، وابن سيرين ، وعروة ، وشريح ، وربيعة ابن عبد الرحمان ، وطاؤس ، وابن شبرمة ، والثوري ، وحامد بن أبي سليمان ، والحارث . انتهى من المظهری (٢ : ٣٢) .

قوله تعالى : « وإن كان رجل يورث كلالة - إلى قوله - فهم شركاء

في الثلث »

تحقيق معنى الكلالة : بتحقيق معنى الكلالة لغة وعرفاً وشرعاً : هو في الأصل مصدر بمعنى الكلال وهو الإعياء ، يقال : كل الرجل في مشيه كلالا ، والسيف عن ضربته كلولا وكلالة ، واللسان عن الكلام ؛ فاستعير لقراءة ليست بالبعضية يعني ليس أحدهما متولداً من الآخر ، لأنها كالة بالإضافة إليها ، ثم وصف بها من لا يرث منه والد ولا ولد ، ومن

يرث ممن ليس له والد ولا ولد بمعنى ذى كلاله . كذا قال البيضاوى .
وقال البغوى : هو اسم للمورث الذى لا ولد له ولا والد ، وهو قول
على . وابن مسعود رضى الله عنها ، لأنه مات عن ذهاب طرفيه فكل عمود
نسبه (أى ضعف) . وقال سعيد بن جبير : هو اسم لوارث ليس والداً
للميت ولا ولده ، لأنهم يتكلمون الميت من جوانبه وليس في عمود نسبه
أحد كالإكليل يحيط بالرأس ووسط الرأس منه خال . وعليه يحمل حديث
جابر ، حيث قال : « إنما يرثى كلاله » أى يرثى ورثة ليسوا لى بولد ولا
والد . وفيه دلالة على أن المراد بالوالد والولد في تفسير الكلاله الذكر
من الفروع أو الأصول ، فلو كان للميت بنت أو أم فهو كلاله أيضاً ، فإن
جابر ابن عبد الله كان له عند نزول الآية بنت فقط ولم يكن له والد ،
لأن أباه قتل يوم أحد قبل هذا ، والإخوة والأخوات ترث مع الأم و
البنت بالإجماع . والمراد من الولد أعم من ولد الابن حتى لا يرث الإخوة مع
ابن الابن بالإجماع ، وكذا المراد بالولد أعم من الجد لعدم الفصل بين الوالد
والولد في تفسير الكلاله ، والله أعلم .

سئل أبو بكر عن الكلاله فقال : « لى سأقول فيها برأى ، فإن كان
صواباً فن الله ، وإن كان خطأ فنى و من الشيطان . أراه ما خلا الوالد و الولد .
فلما استخلف عمر قال : « لى لأستحى الله أن أرد شيئاً قاله أبو بكر » رواه
البيهقى عن الشعبي . ورواه ابن أبى حاتم في تفسيره ، و الحاكم بإسناد صحيح
عن ابن عباس عن عمر قوله . وفي حديث مرفوع عن أبى هريرة فسر الكلاله
بأنها غير الوالد و الولد ، رواه الحاكم . و أخرج أبو الشيخ عن البراء قال :
سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الكلاله قال : « ما خلا الوالد و
الولد » و كذا أخرج أبو داؤد في المراسيل عن أبى سلمة بن عبد الرحمان عنه
صلى الله عليه وسلم قال : « من لم يترك والداً ولا ولداً فورثته كلاله » .
فإن كان المراد برجل في قوله : « وإن كان رجل يورث » هو الميت فالمعنى

يبورث منه ، وإن كان المراد به الوارث فالمعنى من أورث ، كذا في المظهرى (٢ : ٣٢ ، ٣٣) مع تقديم وتأخير .

ثم إن الذى عليه أهل الكوفة وجماعة من الصحابة والتابعين هو أن الكلاله هنا من ليس والد ولا ولد من الخلفين بمعنى ذى الكلاله ، وروى عن آخرين منهم ابن جبير وصح به خبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنها بمعنى المورث الذى لا ولد له ولا والد . انتهى من الروح بمعناه (٤ : ٢٣٠) .

المراد بالأخ والأخت فى قوله تعالى : « وله أخ أو أخت » الأخ والأخت لأم : مسئلة : أجمعوا على أن المراد بالأخ والأخت ههنا الأخ والأخت لأم فقط ، يدل عليه قراءة أبى ، وسعد بن أبى وقاص ، روى البيهقى أن سعدا - قال الروى : أظنه ابن أبى وقاص - كان يقرأ « وله أخ أو أخت من أم » . وروى أبو بكر بن المنذر أيضاً عن سعد كذلك ، وحكى الزمخشرى عنه وعن أبى كذلك . وقيل : قرأ ابن مسعود كذلك . قال الحافظ ابن حجر : لم أره عن ابن مسعود . ومن ههنا يظهر أنه يجوز العمل بالقراءة الغير المتواترة كما هو مذهب أبى حنيفة إذا صح إسناده ، خلافاً للشافعى فى الأصول . قال البغوى : قال أبو بكر الصديق فى خطبته : « ألا إن الآية التى أنزل الله فى أول سورة النساء فى بيان الفرائض أنزلها فى الوالد والولد ، والآية الثانية فى الزوج والزوجة والإخوة من الأم ، والآية التى ختم بها السورة فى الإخوة والأخوات من الأب والأم (أو من الأب وحده) والآية التى ختم بها سورة الأنفال أنزلها فى أولى الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله » انتهى من المظهرى (٢ : ٣٤) .

قلت : وهذا من دلائل إعجاز القرآن حيث جمع العلم الغزير الذى دونه العلماء فى مجلدات ضخام وسموه بعلم الفرائض والموارث فى أربع

آيات ، بإيجاز غير مخل ، دون إطتاب ممل . ومن أحسن من الله قبلا ! و يرشد إلى هذا القيد (الذى قرأ به سعد وغيره) أن أحكام بنى العلات والأعيان هى التى تأتى فى آخر سورة الكريمة ، وأيضاً ما قدر ههنا لكل واحد من الأخ والأخت ولأكثر وهو السدس والثلث هو فرض الأم ، فالمناسب أن يكون ذلك لأولاد الأم ، وساق الآية لتصوير المسئلة ، وذكر الكلاله لتحقيق جريان الحكم المذكور وإن كان مع من ذكر ورثة أخرى بطريق الكلاله . ولا يضر عند من لم يقل بالمفهوم جريانه فى صورة الأم والجدة مع أن قرابتهما ليس بطريق الكلاله ، وكذا لا يضر عند القائل به أيضاً للإجماع على ذلك . انتهى من الروح (٤ : ٢٣١) .

يسقط أولاد الأم بالولد : مسئلة : ويسقط أولاد الأم بالولد ، وولد الابن ، والأب والجد بالإجماع ؛ وإنما الخلاف فى سقوط الإخوة من الأب ، أو منها مع الجد كما سبق . وكان القياس سقوطهم مع الأم ، لأنه من يدلى الميت بشخص فإنه يسقط مع ذلك الشخص ، لكن تركنا القياس بالإجماع ، ولأن الأم لا ترث جميع المال . انتهى من المظهرى (٤ : ٣٥) .

المسئلة الحمارية وترجيح قول الحنفية فيها : مسئلة : قد أجمعوا على أن أولاد الأم إذا كانوا اثنين فصاعداً يشركون فى الثلث ، ذكرهم و أنشاهم فى الاستحقاق والقسمة سواء . واختلفوا فى مسئلة حمارية وهى : زوج ، وأم ، وأخوان لأم ، وأخ لأبوين ؛ فللزوج النصف ، وللأم السدس ، وللإخوة من أم الثلث . ولا شئ لأخ لأبوين واحداً كان أو أكثر عند أبى حنيفة ، وأحمد ، وداود ، لأنه عصبته ، ولم يبق من أصحاب الفرائض شئ . وقال مالك ، والشافعى : يشارك الأخ لأبوين الأخوين لأم فى الثلث الذى هو فرض لها . ذكر الطحاوى أن عمر رضى الله عنه كان لا يشرك بنتى ابنتى

بمسئلة ، فقال له الأخ لأب وأم : يا أمير المؤمنين ، هب أن أبانا كان حماراً ، ألسنا من أم واحدة ؟ فشرکہم ، ولذلك سميت المسئلة حمارية . ورواه الحاكم ، والبيهقي في السنن من حديث زيد بن ثابت ، وصححه الحاكم وفيه أبو أمية يعلى الثقفي وهو ضعيف . ورواه من طريق الشعبي عن عمر ، وعلى ، وزيد بن ثابت أنه لم يزد هم الأب لإقرباً . وأخرج الدارقطني من طريق وهب بن منبه عن مسعود بن الحكم الثقفي قال : أتى عمر في امرأة تركت زوجها ، وأمها ، وإخوتها لأبيها وأمها ؛ فشارك الإخوة للأُم الإخوة للأب والأم . فقال له رجل : إنك لم تشارك بينهم عام كذا ؟ فقال : تلك على ما قضينا ، وهذه ما قضينا . وأخرجه عبد الرزاق . وأخرجه البيهقي من طريق ابن المبارك عن معمر لكن قال : عن الحكم عن ابن مسعود ، وصوبه النسائي . وأخرج البيهقي أيضاً أن عمر شارك بين الإخوة ، وأن علياً لم يشارك . انتهى من المظهرى (٤ : ٣٥) .

و أورد على الحنفية ومن وافقهم أن مبنى قولهم إنما هو كون أولاد الأم من ذوى الفروض ، ولا دليل على ذلك إلا ما ورد في قراءة أبي وسعد ، وهى قراءة شاذة لا تقوم بها حجة . قلنا : قد أجمعوا على ذلك أى على أن المراد بالأخ والأخت ههنا الأخ والأخت لأم فقط كما مر : فلا يضرهم كون القراءة شاذة .

قيل : فإيراث أولاد الأم وحرمان أولاد الأبوين مما يستبعده العقل ، وليست المسئلة منصوصة ، ولا مما أجمع عليه ؛ فقد رأيت أن عمر كان لا يشارك أولاً ثم قال بالتشريك ، وبه قال مالك ، والشافعى ، فليكن هو الأولى . قلنا : يجوز لنا مخالفة العقل في أحكام الموارث ، لقوله تعالى : « آباءكم وأبنائكم لا تدرؤن أيهم أقرب لكم نفعاً » وقد قدمنا أن القياس العقلى يقتضى سقوط أولاد الأم مع الأم ، لأن من يدلى إلى الميت بشخص

فإنه يسقط مع ذلك الشخص ، فقد أجمعنا نحن و أتم على ترك القياس العقلي في هذا الباب ، وما ذهبنا إليه وإن كان مخالفاً للعقل فهو موافق للأصول . فإنهم لما أجمعوا على أن المراد بالأخ و الأخت ههنا الأخ و الأخت لأم ، و سهمهم متعين بالنص لزم كونهم من أصحاب الفروض ، و قال تعالى : « يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة - إلى قوله تعالى - وإن كانوا إخوة رجالا و نساء فللذكر مثل حظ الأنثيين » فلم يجعل لأولاد الأبوين و لأولاد الأب فرضا مسمى ؛ وإنما جعل لهم المال على وجه التعصيب . و قال النبي صلى الله عليه و سلم : « ألحقوا الفرائض بأهلها ، فما أبقت الفرائض فلاولى رجل ذكر » فجعل للعصبة بقية المال بعد أخذ ذوى السهام سهامهم . فن أشركهم مع ذوى السهام وهم عصبته فقد خالف الأثر و الأصل المجمع عليه .

وأيضاً فالقائلون بالتشريك لا يقولون به في بعض الأصول ، لأنه لو كان مكان الأخوين لأب و أم أختان لأب و أم لا تكون المسئلة مشركة ، لأن للأختين لأب و أم الثلثين بالفريضة ، و تكون المسئلة عولية :

مسئلة ١٠

أم	زوج	أخوان لأم	أختان لأب و أم
١	٢	٣	٥

وهو قول عامة الصحابة و سائر فقهاء الأمصار ، و لا يقول بالتشريك ههنا أحد ممن هو قائل بالعود خلا ابن عباس ، وهو لا يقول بالعود ، و اختلفت الروايات عنه في ذلك ، ففي رواية سفيان « لاشئ للأختين لأب و أم » و في رواية طاووس « الثلث الباقي بعد نصيب الأم و

الزوج بين الأختين لأم والأختين لأب وأم بالسوية ، كذا في المبسوط (٢٩) :
(١٦٢) .

وأيضاً فلو قلنا بالتشريك لا شتراكمهم في نسب الأم وجبت التسوية بين أولاد الأم وأولاد الأبوين في كل حال ، والقائلون بالتشريك لا يقولون بذلك ، فإنها لو تركت زوجاً وأماً وأخاً لأم وإخوة وأخوات لأب وأم لأخذ الأخ من الأم السدس كاملاً ، وأخذ الإخوة والأخوات من الأب والأم السدس الباقي بينهم ، وعسى يصيب كل واحد منهم أقل من العشر ، ولم يكن لأحد منهم أن يقول : قد حرمتوني بالأب مع اشتراكنا في الأم ؛ بل كان نصيب الأخ من الأم أوفر من نصيب كل واحد منهم . فدل ذلك على معنيين : أحدهما انتقاض العلة بالاشتراك في الأم ، والثاني أنهم لم يأخذوه بالفرض وإنما أخذوا بالتعصيب ، وحكم التعصيب أن يأخذ العصبه ما بقى من ذوى الفروض ، ولو لم يسبق منه شيء لم يأخذ شيئاً .

ويدل على فساد ما قالوا أيضاً أنها لو تركت زوجاً ، وأخاً لأب وأم ، وأختاً وأخاً لأب ، : إن للزوج النصف ، وللأخت من لأب والأم النصف ، ولا شيء للأخ والأخت من الأب ، لأنها عصبه . ولم يجز للأخت من الأب أن تقول : هب أن أخى هذا حمار ، فأعطوني سهمى الذى كنت آخذه في حال الانفرد عن الأخ . وإنما التعصيب أخرجها عن السدس الذى كانت تستحقه ، كذلك التعصيب يخرج الإخوة من الأب والأم عن الثلث الذى يستحقه الإخوة من الأم ، كذا في الجصاص (٢ : ٩٣) بتغيير يسير في التعبير .

وفيه أيضاً : وروى سفيان الثورى عن عمرو بن مرة عن عبد الله بن سلمة قال : سئل على عن الإخوة من الأم فقال : « أرايتم لو كانوا مائة أكنتم تزيدونهم على الثلث ؟ قالوا : لا ، قال : فأنا لا أنقصهم من الثلث .

شيئاً» وجعل الإخوة والأخوات من الأب والأم عصبية في هذه الفريضة (المشركة الحمارية) وقد حالت السهام دونهم انتهى (٢ : ٩٢).

وبالحملة فإن الإدلاء بقراية الأب سبب لاستحقاق العصبية ، وبعد ما وجد هذا السبب لا تكون قراية الأم علة الاستحقاق ؛ بل تكون علة الترجيح ، فلهذا يرجح الأخ لأب وأم على الأخ لأب . وما يكون علة الاستحقاق بانفراده لا يقع به الترجيح بما لا يكون علة الاستحقاق ؛ فهذا تبين أن قراية الأم في حق أولاد الأبوين ليست بسبب للاستحقاق . ثم العصبية أقوى أسباب الإرث ، والضعيف لا يظهر مع وجود القوى ؛ فلا يظهر الاستحقاق بالفرضية في حق الإخوة والأخوات لأب وأم ، وإذا لم يظهر ذلك وجب إلحاق الفرائض بأهلها ، فإن بقى سهم فهو للعصبية ، وإن لم يبق فلا شيء لهم . ولو اعتبرت التسوية بينهم في قراية الأم لترجيح قراية الأب فينبغي أن يكون الثلث كله لهم ، ولا يكون لأولاد الأم شيء ، ولا قائل به . قاله سيدى حكيم الأمة . ومثله في المبسوط (٢٩ : ١٥٥) .

هذا ، وقد تحيرت في تحرير المقام إياباً ، ولم تنحل عقدة الإشكال ، ثم من الله على وفقنى لتأييد مذهب الحنفية بأحسن مقال ، فاغتم هذا الكلام ، فلعلك لا يجهده هذا النمط في كتاب غير هذا .

حكم ميراث الأخت مع البنت : مسألة : لم يختلف عن على ، وعمر ، وعبد الله بن مسعود ، وزيد بن ثابت ، ومعاذ بن جبل في رجل خلف بنتاً وأختاً لأب وأم : إن للبنت النصف ، وما بقى فللأخت ؛ فجعلوها عصبية مع البنات . وقال عبد الله بن عباس ، وابن الزبير : للبنت النصف وما بقى فللعصبية وإن بعد نسبه ، ولا حظ للأخت في الميراث مع البنت . وروى أن ابن الزبير رجح عن ذلك بعد أن قضى به ، وروى أنه قيل لعبد الله بن عباس : إن علياً وعبد الله وزيداً كانوا يجعلون الأخوات مع البنات

عصبة ، فيورثوهن فاضل المال ، فقال : أتم أعلم أم الله ؟ يقول الله تعالى : « إن امرأ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك » و أتم يجعلون لها مع الولد النصف .

قال أبو بكر الجصاص : مما يحتج به للقول الأول قوله تعالى : « للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون ، وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيباً مفروضاً » فظاهره يقتضى توريث الأخت مع البنت ، لأن أباها الميت هو من الأقربين ، وقد جعل الله ميراث الأقربين للرجال والنساء . ويحتج فيه بمحدث أبي قيس الأودى عن هزيل بن شرحبيل عن عبد الله بن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى في بنت ، و بنت ابن ، وأخت لأب وأم : إن للبنت النصف ، و لبنت الابن السدس ، تكملة للثلاثين ، وما بقي فللأخت (رواه البخارى كما مر) . فأعطى للأخت بقية المال بعد السهام ، وجعلها عصبة مع البنت .

و أما احتجاج من يحتج في ذلك بأن الله تعالى إنما جعل لها النصف إذا لم يكن ولد ، و لا يجوز أن يجعل لها النصف مع الولد ، فإنه غير لازم من قبل أن الله تعالى نص على سهمها عند عدم الولد ، و لم ينف ميراثها مع وجوده . و تسميته لها النصف عند عدم الولد لا دلالة فيه على سقوط حقها إذا كان هناك ولد ، إذ لم يذكر هذه الحال بنى الميراث ، و لا بإيجابه ، فهو موقوف على دليله (و حاصله أن المفهوم ليس بحجة عندنا) . ومع ذلك فإن معناه إن امرأ هلك وليس له ولد ذكر ، بدلالة قوله تعالى في نسق الآية : « و هو يرثها » يعنى الأخ يرث الأخت « إن لم يكن لها ولد » معناه عند الجميع إن لم يكن لها ولد ذكر ، إذ لا خلاف بين الصحابة أنها إذا تركت ولداً أنثى وأخاً : إن للبنت النصف ، و الباقي للأخ ، و الولد المذكور ههنا هو المذكور بديا في أول الآية .

الرد على من جعل الميراث كله للبنت دون الأخت والأخ: قال الجصاص: وشدت طائفة عن الأمة فزعمت أنه إذا ترك بنتاً وأختاً كان المال كله للبنت ، وكذلك البنت والأخ . وهذا قول خارج عن ظاهر التنزيل و اتفاق الأمة ، قال الله تعالى : « يوصيكم الله في أولادكم - إلى قوله - وإن كانت واحدة فلها النصف » فنص على سهم البنت ، وجعل لها إذا انفردت النصف ، وإذا ضامها غيرها الثلثين لهما جميعاً ؛ فغير جائز أكثر منه إلا ببدلالة. فإن قيل : إذا كان ذكر النصف والثلثين غير دال على نفي ما فوقها على ما ذكرت فليس إذاً في الظاهر نفي ما زاد ؛ وإنما تحتاج أن نطالب الخصم بإقامة الدليل على أن الزيادة مستحقة . قيل له : لم نقل بذلك من حيث خصه بالذكر ؛ بل بما تقدم من الأمر باعتبارها في أول الخطاب بقوله : « يوصيكم الله في أولادكم » والوصية أمر ؛ فأوجب ذلك اعتبار كل فرض مقدر في الآية على حياله ممنوعاً من الزيادة والنقصان فيه ؛ فاقضى ذلك وجوب الاقتصار على المقادير المذكورة لمن سميت له ، فلذلك منعنا الزيادة عليها إلا ببدلالة . انتهى من أحكام القرآن (٢ : ٩٤) باختصار وتقديم وتأخير .

عند اجتماع جهتي فرض و تعصيب يعتبر الجهتان : مسألة : أجمعوا على أنه عند اجتماع جهتي فرض و تعصيب يعتبر الجهتان جميعاً ، فإذا ماتت عن أبناء عم ثلاثة أحدهم أخ لأم لها ، والآخر زوج لها : يعطى السدس لأحد بالأخوة ، والنصف للثاني بالزوجية ، والباقي بين الثلاثة بالعصبية . ويصح المسئلة من ثمانية عشر : خمسة منها للأول ، و أحد عشر للثاني ، و اثنان للثالث . كذا في المظهرى (٤ : ٣٩) .

وقال الجصاص : واختلف السلف في ابني عم أحدهما أخ لأم ، فقال على وزيد : للأخ من الأم السدس ، وما بقى فبينهما نصفان . وهو قول فقهاء الأمصار (وهذا هو المراد بالإجماع في قول المظهرى أى إجماع الفقهاء بعد الصحابة

والتابعين) . وقال عمر وعبد الله : المال للأخ من الأم ، وقالوا : ذوا السهم أحق ممن لا سهم له . وإليه كان يذهب شريح والحسن . ولم يختلفوا في أخوين لأم أحدهما ابن عم : إن لها الثلث بنسب الأم ، وما بقي فلابن العم خاصة ، ولم يجعلوا ابن العم أحق بجميع الميراث لاجتماع السهم والتسمية (١) له دون الآخر ، كذلك حكم ابني العم أحدهما أخ لأم ؛ فغير جائز أن يجعل أولى بالميراث من أجل اختصاصه بالسهم والتعصيب . وشبهه عمر وعبد الله ذلك بالأخ لأب وأم وأخ لأب أنه أولى بالميراث ، وليس هذا عند الآخرين مشبها بهذه المسئلة ، من قبل أن نسبها من جهة واحدة وهي الأخوة ، فاعتبر فيها أقربها إليه ، وهو الذي اجتمع له قرابة الأب والأم ، ولا يستحق بقرابته من الأم سهم الأخ من الأم ؛ بل إنما يؤكد ذلك حكم الأخوة ، وليس كذلك ابنا العم إذا كان أحدهما أخاً لأم ، لأنك تريد أن تؤكد بالأخوة من جهة الأم ما ليس بأخوة ، وإنما هو سبب آخر غيرها ، فلم يجوز أن تؤكد بها . انتهى ملخصاً (٢ : ٩٤) .
ومن أراد البسط فليراجع أحكام القرآن . ولعلك قد عرفت بهذا الكلام اندحاض شبهة ترد بهذه القاعدة على قول الحنفية في المسئلة الحمارية ، حيث لم يعتبر هناك قرابة الأم في أولاد الأبوين ، فتدبر .

قوله تعالى : « من بعد وصية يوصي بها أو دين غير مضار »

قيد الله تعالى الوصية والدين ههنا بقوله : « غير مضار » لا فيما سبق ، مع أنه معتبر في الجميع ، لأن قرابة الولاد وحسن معاشره الأزواج مانع من الضرر غالباً ، وفي بني الأخياف مظنة الضرر قوى ، فلذا قيده بذلك . انتهى من المظهرى (٤ : ٣٥) .

لا يجوز الضرر في الوصية : مسئلة : الضرر في الوصية على وجوه :

(١) لعل الصحيح العصبية .

منها : الزيادة على الثلث ، أو للإقرار بدين كاذباً ، أو الوصية بقصد الإضرار بالورثة دون القرابة . ومنها : أن يقر باستيفاء دين له على غيره في مرضه لئلا يصل إلى وارثه . ومنها : أن يبيع ماله من غيره في مرضه ويقر باستيفاء ثمنه . ومنها : أن يهب ماله في مرضه أو يتصدق بأكثر من ثلثه في مرضه إضراراً منه بورثته . فهذه الوجوه كلها من المضارة في الوصية ، وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم ذلك في فحوى قوله لسعد : « الثلث ، و الثلث كثير ، إنك لأن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكفنون الناس » . وعن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إن الرجل ليعمل والمرأة بطاعة الله ستين سنة ، ثم يحضرهما الموت ، فيضاران بالوصية ، فتجب لهما النار » . ثم قرأ أبو هريرة « من بعد وصية يوصى بها أو دين غير مضار - إلى قوله - وذلك الفوز العظيم » . رواه أحمد ، و الترمذى ، و أبو داؤد ، و ابن ماجه . و عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من قطع ميراث وارثه قطع الله ميراثه من الجنة يوم القيامة » . رواه ابن ماجه ، و رواه البيهقي في الشعب عن أبي هريرة . و عن ابن عباس قال : « الإضرار في الوصية من الكبائر ، ثم قرأ : « تلك حدود الله و من يطع الله و رسوله » قال : في الوصية « و من يعص الله و رسوله » قال : انتهى من المظهرى و أحكام القرآن (٤ : ٣٥) ، (٢ : ١٠٠) .

انقسام الوصية إلى واجب ، و مندوب ، و غيرهما : مسئلة : الوصية منها الواجب ، و المندوب ، و المباح ، و الحرام ، و المكروه . فمن كان عليه دين أو زكوة ، أو نذر ، أو حج ، أو فائنة صلوة أو صوم : يجب عليه أن يوصى بأداء ما وجب عليه ، و بفدية الصلوة و الصوم من ماله ؛ فينفذ الدينون أى ديون العباد من جميع ماله ، و يقدم من الدينون ما هو معروفة الأسباب على غير ذلك عند أبي حنيفة رحمه الله ، و قال الشافعى : هما سواء . و ما عد الدين ينفذ

من ثلث ماله (وقد مر خلاف الشافعي فيه) . ولا يجوز أن يهمل مثل هذه الوصية . عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ما حق امرأ مسلم له ثنى يوصى فيه بيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده » متفق عليه ، وفي رواية لمسلم : « ثلاث ليال » . ومن ليس عليه واجب يستحب أن يوصى بالتصدق بما دون الثلث : بالعشر ، أو الخمس ، أو الربع ، ويباح إلى الثلث إن كان الورثة أغنياء ، لما مر من الأحاديث ، وإن كان الورثة فقراء فحينئذ يكره الوصية تنزيهاً ، وترك الوصية أولى ، لما فيه من الصدقة على القريب . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الصدقة على المسكين صدقة ، وهي على ذى الرحم صدقة وصلوة » . يرواه أحمد ، والترمذي ، وابن ماجه ، والداري . ويحرم من الوصية ما فيه مضار للورثة ، أو قصد الإضرار بهم . انتهى من المظهرى (٤ : ٣٦) . ويذكر حكم بنى الأعيان والعلات في آخر السورة ، ولنذكر ههنا ما بقى من مسائل الفرائض إشباعاً للمقام .

إذا أسلم الوارث قبل قسمة الميراث : مسألة : اختلف السلف فيمن أسلم قبل قسمة الميراث فقال على ابن أبي طالب في مسلم مات فلم يقسم ميراثه حتى أسلم ابن له كافر ، أو كان عبداً فأعتق (قبل القسمة بعد الموت) : إنه لا شئ له . وهو قول عطاء ، وسعيد بن المسيب ، وسليمان بن يسار ، والزهرى وأبي الزناد ، وأبي حنيفة ، وأبي يوسف ، ومحمد ، وزفر ، ومالك والأوزاعي ، والشافعي .

وروى عن عمر بن الخطاب ، وعثمان بن عفان أنها قالا : من أسلم على ميراث قبل أن يقسم شارك في الميراث . وهو مذهب الحسن ، وأبي الشعثاء (وبه قال أحمد ، كما في المظهرى ٤ : ٤٢) . وشبهوا ذلك بالمواريث التي كانت في الجاهلية ، ما طرأ عليه الإسلام منها قبل القسمة قسم على حكم الإسلام ولم يعتبر وقت الموت ، لحديث ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه

وسلم : « كل قسم قسم في الجاهلية فهو على ما قسم ، وكل قسم أدركه الإسلام فإنه على قسم الإسلام » . رواه أبو داود . وحديث ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ما كان من ميراث قسم في الجاهلية فهو على قسمة الجاهلية ، وما كان من ميراث أدركه الإسلام فهو على قسمة الإسلام » . رواه ابن ماجه . وليس في الحديثين حجة ، فإن المعنى يقسم في الإسلام على فرائض الإسلام ؛ لا على نسق الجاهلية .

و كذا لا حجة لهم فيما يحتجون به من حديث عروة بن الزبير قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من أسلم على شيء فهو له » رواه ابن الجوزي (فإن معناه أنه يحرز بإسلامه ما في يده من الأموال ؛ لأنه يرث من مات قبل إسلامه ، فإنه ليس مما في يده وقت الإسلام ، بل قد استحقه من كان مسلماً قبله من الوارثين) . ولأن حكم الموارث قد استقر في الشرع على وجوه معلومة ، قال الله تعالى : « ولكم نصف ما ترك أزواجكم » وقال : « إن أمراً هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك » فأوجب لها الميراث بالموت ، وحكم لها بالنصف وللزوج بالنصف بحدوث الموت من غير شرط القسمة ، والقسمة إنما تجب فيما قد ملك ، فلا حظ للقسمة (فيما لم يملك ولا) في استحقاق الميراث ، لأن القسمة تبع للملك ؛ فوجب أن لا يزول ملك الأخت عنه بإسلام الابن كما لا يزول ملكها عنه بعد القسمة .

وأما موارث الجاهلية فإنها لم تقع على حكم الشرع ، فلما طرأ الإسلام غنى لهم عما قد اقتسموه ، وحمل ما لم يقسم منها على حكم الشرع ، كما غنى لهم عن الربا المقبوض ، وحمل بعد ورود تحريم الربا على حكم الشرع ، و موارث الإسلام قد ثبتت واستقر حكمها ، ولا يجوز ورود النسخ عليها ؛ فلا اعتبار فيها بالقسمة ولا عدمها ، كما أن عقود الربا لو أوقعت في الإسلام بعد تحريم الربا واستقرار حكمه لا يختلف فيه حكم المقبوض منها وغير

المقبوض في بطلان الجميع . وأيضاً لا خلاف نعلمه بين المسلمين أن من ورت ميراثاً فات قبل القسمة أن نصيبه من الميراث لورثته ، وكذلك لو ارتد (قبل القسمة) لم يبطل ميراثه الذي استحقه ، وأنه لا يكون بمنزلة من كان مرتداً وقت الموت ، فكذلك من أسلم أو أعتق بعد الموت قبل القسمة فلا حظ له في الميراث . والله أعلم . انتهى من الجصاص (٢ : ١٠٥) والمظهرى (٤ : ٤٣) .

لا يرث المسلم الكافر ، ولا الكافر المسلم : مسألة : أجمعوا على أن المسلم لا يرث الكافر ، ولا الكافر المسلم ، كما مر ، واستثنى أحمد من هذا الحكم أن المسلم يرث عنده من معتقه الكافر بالولاء ، محتجاً بحديث جابر مرفوعاً « لا يرث المسلم النصراني إلا أن يكون عبده أو أمته » رواه الدارقطني ، وقال : روى مرفوعاً ، وهو المحفوظ . قلنا : المراد بالعبد والأمة المأذونان في التجارة ، فإن مالهما مال المولى ، أطلق عليه الميراث مجازاً ، وأما المعتق فليس بعبد . انتهى من المظهرى (٤ : ٤٢) .

يرث الكفار بعضهم من بعض : مسألة : يرث النصراني اليهودي وبالعكس ، وكذا كل أهل ملتين من الكفر عند أبي حنيفة والشافعي ، لأن الكفر ملة واحدة ، والأصل هو الميراث . وقال مالك وأحمد : لا يرث ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « لا يتوارث أهل ملتين شتى » . رواه أحمد ، والنسائي ، وأبوداؤد ، وابن ماجه ، والدارقطني من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، وفيه يعقوب بن عطاء ضعيف . ورواه ابن حبان من حديث ابن عمر في حديث ، ورواه الترمذى واستغربه من حديث جابر ، وفيه ابن أبي ليلى ضعيف . وأخرجه البراز من حديث أبي هريرة بلفظ « لا يرث ملة من ملة » وفيه عمرو بن راشد وهو لين الحديث . ورواه النسائي ، والحاكم ، والدارقطني بهذا اللفظ من حديث أسامة بن زيد ، قال الدارقطني : هذا اللفظ في

حديث أسامة غير محفوظ ، ووهم عبد الحق فعزاه إلى مسلم . ورواه البيهقي من حديث أسامة بلفظ « لا يرث المسلم الكافر ، ولا الكافر المسلم ، ولا يتوارث أهل ملتين » وفي إسناده الخليل بن مرة ضعيف . ثم المراد بالملتين هو الإسلام والكفر ، والله أعلم . انتهى من المظهرى (٤ : ٤٣) .

قتل العمد مانع من الميراث اتفاقاً ، وفي الخطأ الخلاف : مسألة :
اجتمعوا على أن القتل عمداً مانع من الإرث ، وكذا القتل خطأ عند الثلاثة ، وقال مالك : يرث من المال القاتل خطأ دون الدية . لنا عموم قوله صلى الله عليه وسلم : « القاتل لا يرث » رواه الترمذى ، وابن ماجه من حديث أبي هريرة وفيه إسحاق بن عبد الله المروى متروك الحديث . وروى النسائى ، والدارقطنى من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده نحوه ، والبيهقى ، والدارقطنى من حديث ابن عباس نحوه . احتج مالك بحديث عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة قال : « لا يتوارث أهل ملتين ، والمرأة ترث من دية زوجها وماله ، وهو يرث من ديتها ومالها ما لم يقتل أحدهما صاحبه عمداً ، فإن قتل أحدهما صاحبه عمداً لم يرث من ديته » . رواه الدارقطنى ، وفيه الحسن بن صالح مجروح (وفيه أن مالكا مجتهد ، واحتجاج المجتهد بحديث تصحيح له ، فلعل الضعف قد طرأ بعده) .
وبحديث هشام بن عروة عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « الرجل يقتل وليه خطأ إنه يرث من ماله ، ولا يرث من ديته » وفيه مسلم بن علي ، قال يحيى : ليس بشئ ، وقال الدارقطنى : متروك (وفيه مثل مامر فإن مالكا يروى عن هشام كثيراً ، فلعله سمعه منه) . ورواه الدارقطنى من حديث سعيد بن المسيب « لا يرث قاتل عمد ولا خطأ من الدية » . رواه أبو داود .
قلنا : هذه الأحاديث لا تدل على ميراث القاتل خطأ إلا بالمفهوم ، والمفهوم ليس بحجة عندنا . ثم هو يخالف الأصول ، وهو الميراث فى بعض التركة (دون

بعضها) . انتهى من المظهرى (٤ : ٤٣) . ومن أراد البسط في ذلك فليراجع المبسوط (٣٠ : ٤٧) .

أجمعوا على العول في الفرائض : مسئلة : أجمعوا على أنه إذا زادت الفرائض على سهام التركة دخل النقص على كل واحد منهم على قدر حصته ، وتسمى المسئلة عائلة أى مائلة عن مساواة التركة الأسهم بالتعارض وعدم الترجيح ، وبالقياس على الديون إذا زادت على التركة . وقد انعقد عليه الإجماع في زمن عمر رضى الله عنه حين ماتت امرأة عن زوج وأختين ، فجمع الصحابة فاستشارهم ، فقال : « أرأيتم لو مات رجل وترك ستة دراهم وعليه لرجل ثلاثة ولرجل أربعة ، أليس جعل على سبعة أجزاء ؟ » فأخذت الصحابة بقوله رضى الله عنه . ثم خالف ابن عباس بعد موت عمر رضى الله عنهم ، فأنكره فقيل له : « ألا قلت ذلك في حضرة عمر؟ فقال : هبته ، وكان مهيباً . فقيل له : رأيك مع الجماعة أحب إلينا من رأيك منفرداً » .

روى البيهقي عن ابن عباس فقال : « أترون الذى أحصى رمل عالج عددا يجعل في مال نصفاً ونصفاً وثلاثاً ؟ إذا ذهب نصف و نصف بالمال فأين موضع الثلث ؟ فقيل له : من أول من عال الفرائض ؟ قال : عمر - وذكر القصة - قال ابن عباس : وأيم الله ! لو قدم من قدم الله وأخر من أخر ما عالت فريضة » وفي رواية : « وأيها قدم الله ؟ قال : كل فريضة لم يهبطها الله عن فريضة إلا إلى فريضة ، فهذا ما قدم الله ، وكل فريضة إذا زالت عن فرضها لم يكن لها إلا ما بقى ، فتلك التى أخر الله ؛ فالذى قدم كالزوجين والأم والذى أخر كالأخوات والبنات ، فإذا اجتمع من قدم الله ومن أخر بدى بمن قدم ، فأعطى حقه كاملاً ، فإن بقى شئ كان لمن وإن لم يبق شئ فلا شئ لمن » . وتبع ابن عباس في هذا القول محمد بن الحنفية . انتهى من المظهرى (٤ : ٣٧) .

وحجة الجمهور أن إيجاب الله تعالى يكون أقوى من إيجاب العبد ، ومن

أوصى لإنسان بالثلث ، و لآخر بالربع ، و لآخر بالسدس ضرب كل واحد منهم في الثلث بجميع حقه ، و مراد الموصى أن يأخذ كل واحد منهم ما سمي له عند سعة المحل بإجازة الورثة ، و يضرب كل واحد منهم بما سمي له عند ضيق المحل لعدم الإجازة ، فكذلك لما أوجب الله تعالى في الفريضة نصفين وثلثاً عرفنا أن المراد أخذ كل واحد منهم ما سمي له عند سعة المحل ، و الضرب به عند ضيق المحل .

وفما قلناه عمل بالنصوص كلها بحسب الإمكان ، وفيما قاله ابن عباس رضى الله عنها عمل ببعض النصوص و إبطال للبعض . وهذا لا وجه له ، لأن الطريق الذى ذهب إليه ابن عباس في إدخال النقصان على بعض المستحقين بما اعتمده من المعنى غير صحيح ، فإنه يعتبر التفاوت بينهم في حالة أخرى سوى حالة الاستحقاق ، وهذا غير معتبر . ألا ترى أن رجلاً لو أثبت دينه في التركة بشهادة رجلين و أثبت آخر دينه بشهادة رجل و امرأتين ، استويا في الاستحقاق ؟ وإن كان في غير هذه الحالة شهادة الرجلين أقوى من شهادة النساء مع الرجال . ثم العصبية أقوى أسباب الإرث ، فكيف (يكون ذو فرض بصير عصبية في بعض الأحوال أسوأ حالا من ذى فرض لا يصير عصبية بحال ؟ وكيف) يثبت الحرمان أو النقصان لاعتبار معنى العصبية في بعض الأحوال ؟ ولو جاز إدخال النقص على بعضهم لكان أولى به الزوج و الزوجة ، لأن سبب توريثهما ليس بقائم عند التوريث (فإن النكاح قد انقطع بالموت) وهو يحتمل الرفع (بالطلاق و نحوه) فيكون أضعف مما لا يحتمل الرفع . والعجب أنه يدخل النقص على الأخوات (١) لأب و أم ، دون الأخوات لأم و هن أسوأ حالا . ألا ترى أنهن يسقطن بالبنات و بالجد بالاتفاق ، بخلاف الأخوات لأب و أم ؟ فعرفنا أن الطريق ما أخذ به جمهور الفقهاء رحمهم الله تعالى . انتهى من

(١) فيما إذا تركت زوجاً ، و أمّاً ، و أختين لأم ، و أختين لأب و أم .

المبسوط (٢٩ : ١٦٣) .

وقد أرشدنا الله تعالى إلى طريق العول والضرب في كتابه ، فإنه جعل الابن يستحق جميع المال لو انفرد ، وللبنت النصف لو انفردت ، فإذا اجتمعا ضرب الابن بجميع المال والبنت بالنصف فيكون المال بينهما أثلاثاً ، للذكر مثل حظ الأنثيين ، وهكذا سبيل العول في الفرائض عند تدافع السهام . والله أعلم ، كذا في الحصص (٢ : ٩١) .

ما أبقتة أصحاب الفرائض فهو لأقرب العصابات : مسألة : أجمعوا على أن ما أبقتة أصحاب الفرائض فهو لأولى رجل ذكر ، لما مر من الحديث ، ويسمى عصابة ، ويرث جميع المال عند عدم ذى فرض . وأقربهم إلى الميت ابنه ، ثم ابنه وإن سفل ، ثم الأب ، ثم أبوه وإن علا ، ثم الأخ لأب وأم ، ثم الأخ لأب ، ثم ابن الأخ لأب وأم ، ثم ابن الأخ لأب ، وهكذا حكم من سفل منها ، ثم العم لأب وأم ، ثم لأب ، ثم ابنها هكذا وإن سفل كل منها . ثم عم الأب هكذا لأب وأم ، ثم لأب ، ثم ابناها هكذا ، وهكذا أعمام الأجداد إلى ما لا نهاية له . عن علي قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أعيان بنى الأب والأم يتوارثون ، دون بنى العلات ، يرث الرجل أخوه لأبيه وأمه دون أخيه لأبيه » . رواه الترمذى ، وابن ماجه ، والحاكم . ولا خلاف في هذا إلا ما مر من الخلاف في مقاسمة الإخوة للجد . انتهى من المظهرى (٤ : ٣٨) .

مسئلة : أجمعوا على أن من حظه النصف والثلاثان من النساء تصير عصابة مع أخيها ، بقوله تعالى : « للذكر مثل حظ الأنثيين » في الأولاد والإخوة ، ومن ليس بأهل فرض من النساء وأخوه عصابة لا تصير عصابة كالعمة وبنت الأخ . انتهى من المظهرى (٤ : ٣٨) .

مسئلة : و آخر العصابات مولى العتاقة بالإجراع ، ثم عصابات مولى

العنافة . روى البيهقي ، وعبد الرزاق أن رجلاً أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم
برجل فقال : « إني اشتريته وأعتقته في أمر ميراثه ، فقال النبي صلى الله عليه
وسلم : إن ترك عصابة فالعصابة أحق ، وإلا فالولاء لك » وفي الصحيحين :
« إنما الولاء لمن أعتق ، والولاء للنساء إلا ما أعتقن أو أعتق من أعتقن » .
روى النسائي ، وابن ماجه من حديث ابنة حمزة « أن ابنة حمزة أعتقت فمات
مولاها وترك ابنته ومولاته يعنى ابنة حمزة ، فأعطى النبي صلى الله عليه وسلم
ابنته النصف ، ولابنته حمزة النصف » . وروى الدارقطني ، والطحاوي
هذا الحديث مرسلًا . وقال البيهقي : اتفق الرواة على أن ابنة حمزة هي المعتقة
دون أبيها ، وفي الباب عن ابن عباس رواه الدارقطني . انتهى من المظهرى
(٤ : ٣٨) .

مسئلة : وإن بقى شئ من أصحاب الفرائض وليس للميت عصابة يرد ذلك على
أصحاب الفرائض بقدر حصصهم غير الزوجين عند أبي حنيفة وأحمد ، وقال
مالك والشافعى : لا يرد ، والباقي للميت المال ، وأقوى المتأخرون من أصحاب
الشافعى بالرد على أصحاب الفرائض لعدم انتظام أمر بيت المال . نقل القاضى
عبد الوهاب المالكى عن أبي الحسن أن الصحيح عن عثمان ، وعلى ، وابن عباس ،
وابن مسعود أنهم كانوا لا يورثون ذوى الأرحام ، ولا يردون على أحد من
أصحاب الفرائض . وروى الطحاوى بسنده عن إبراهيم قال : عمر وعبد الله
بورثان الأرحام . قال الراوى : قلت : أفكان على يفعل ذلك ؟ قال : كان أشد هم
في ذلك . وروى بسنده من طريقين عن سويد بن غفلة أن رجلاً مات وترك ابنة
وامرأة ومولاة ، قال سويد : إني لجالس عند على إذ جاءه مثل هذه الفريضة ،
فأعطى ابنته النصف ، وامرأته الثلث ، ثم رد ما بقى على ابنته ، ولم يعط المولى
شيئاً . وروى عن أبي جعفر من طريقين : كان على رضى الله عنه يرد بقية
المواريث على ذوى السهام من ذوى الأرحام (وذوى السهام هم أصحاب الفرائض) .

انتهى من المظهري (٤ : ٣٨) . وقد مر تفصيل القول فيه مع دلائله عن
الخصاص فيما مضى ، فتذكر .

مسئلة : اختلفوا في ميراث ذوى الأرحام سوى أصحاب الفروض
و العصباء ، بعد إجماعهم على عدم توريثهم مع أحد من أصحاب الفروض ،
سوى الزوجين وأحد من العصباء ، إلا ما روى عن سعيد بن المسيب أن الخال
يرث مع البنت . فذهب أبو حنيفة وأحمد إلى توريثهم ، وحكى عن على ،
و ابن مسعود ، و ابن عباس . و ذهب مالك ، و الشافعي إلى عدم توريثهم ،
و يكون المال لبيت المال . قالوا : حكى ذلك عن أبي بكر ، و عمر ، و عثمان ،
و زيد ، و الزهري ، و الأوزاعي . و أفتى المتأخرون من الشافعية بتوريثهم لعدم
انتظام أمر بيت المال .

والحجة لنا في توريث ذوى الأرحام قوله تعالى : « وأولوا الأرحام
بعضهم أولى ببعض في كتاب الله » وقد ذكر البغوي عن أبي بكر أنه قال في
خطبته : إنها نزلت في أولى الأرحام بعضهم أولى ببعض . قالوا : لا دليل لكم
في هذه الآية ، لأن الناس كانوا يتوارثون بالتبني ، و كانوا يتعاقدون في
الجاهلية على أن الرجل يرث الرجل ، فأنزل الله تعالى « وأولوا الأرحام بعضهم
أولى ببعض في كتاب الله » دفعاً لذلك ورداً للموارث إلى ذوى الأرحام ، وقال :
« ادعواهم لأبائهم هو أقسط عند الله » و المراد بأولى الأرحام في الآية هم
العصباء ، و أصحاب الفروض . قلنا على تقدير تسليم ذلك : إن العبرة بعموم
اللفظ لا بخصوص السبب ، و اللفظ عام شامل لأصحاب الفروض و العصباء
وغيرهم .

و لنا من الأحاديث حديث أمامة بن سهل أن رجلاً رمى بسهم فقتله ،
و ليس له وارث إلا خال ، فكتب في ذلك أبو عبيدة إلى عمر ، فكتب عمر :
« إن النبي صلى الله عليه وسلم قال : الخال وارث من لا وارث له » . رواه

أحمد ، و البرار . و روى الطحاوى بلفظ « الله و رسوله مولى من لا مولى له ، و الخال وارث من لا وارث له » . و حديث المقدم بن معديكرب عن رسول الله صلى الله عليه و سلم أنه قال : « الخال وارث من لا وارث له ، يرثه و يعقل عنه » . رواه أحمد ، و أبو داود ، و النسائي ، و ابن ماجه ، و الحاكم و صححه ، و ابن حبان . و حكى ابن أبي حاتم عن أبي زرعة أنه حديث حسن . و أعله البيهقي بالاضطراب . و روى الطحاوى آثاراً عن عمر أنه جعل في العمة و الخالة الثلثين للعمة و الثلث للخالة ، لقراءة الأب و لقراءة الأم . كذا في المظهرى (٤ : ٤٠) .

و ما رواه الخصم مما يخالفه ضعيف لا يصلح للاحتجاج به ، ولو سلم فوجه التطبيق بين الأحاديث : إن النبي صلى الله عليه و سلم سئل أولاً عن ميراث العمة و الخالة ، و ذلك قبل نزول قوله تعالى : « أولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض » و حينئذ لم ينزل عليه شئ في ذلك ، فقال : لا شئ لهما ، ثم نزل توريت ذوى الأرحام ، فقال : « الخال وارث من لا وارث له » و الله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « و اللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم - إلى قوله - أو يجعل الله لهن سبيلاً ؛ و اللذان يأتيناها منكم - إلى قوله - إن الله كان تواباً رحماً »

الزنا محرم في سائر الأديان : المراد بالفاحشة الزنا ، و هو حرام ، في سائر الأديان من الكبائر العظام ، بدليل قول الله الملك العلام : « و لا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة و ساء سبيلاً » و قوله : « و لا يزنون و من يفعل ذلك يلق أثاماً يضاعف له العذاب يوم القيامة و يخلد فيه مهاناً إلا من تاب و آمن و عمل صالحاً » الآية . و أخرج الشيخان عن ابن مسعود قال : « سألت النبي صلى الله عليه و سلم أى الذنب أعظم ؟ قال : أن تجعل لله نداً و هو خالقك - إلى أن قال - قلت : ثم أى ؟ قال : أن تزنى بحليلة جارك » . و كان حد الزنا في صدر الإسلام الحبس ، و الأذى بالكلام من التفريع و التوبيخ ، و باليد من ضرب النعال ،

قاله السدى ، و عطاء ، و قتادة ، و ابن عباس (المظهرى ٤ : ٩٥) .
 فاقترضت الآيتان بمجموعها أن حد المرأة كان الأذى والحبس جميعاً إلى أن
 تموت ، و حد الرجل التعيير و الضرب بالنعال ؛ إذ كانت المرأة مخصوصة في
 الآية الأولى بالحبس ، و مذكورة مع الرجل في الآية الثانية بالأذى ، فاجتمع
 لها الأمران جميعاً ، ولم يذكر للرجال إلا الأذى فحسب ، و الظاهر كون
 الآيتين نزلتا معاً ، فأفردت المرأة بالحبس ، و جمعا جميعاً في الأذى ، و تكون
 فائدة إفراد المرأة بالذكر في الأولى لإفرادها بالحبس إلى أن تموت ، و ذلك حكم
 لا يشاركها فيه الرجل ، و جمعت مع الرجل في الأذى لاشتراكها فيه . و على
 قول السدى الأولى في الثيب و الثانية في البكر ، ولكن ليس في الآية فرق بين
 البكر و الثيب ، فهذا يدل على أنه كان حكماً عاماً في البكر و الثيب . و قال
 بعض أهل العلم : إن في قوله : « من نسائكم » إضافة زوجية ، كقوله :
 « للذين يؤثون من نسائهم » و لا فائدة في إضافة ههنا نعلمها إلا اعتبار الثيوبة ،
 و لأنه قد ذكر عقوبتين إحداهما أغلظ من الأخرى ، فكانت الأغلظ للثيب و
 و الأخرى للأبكار ، كالرجم و الجلد . و فيه أنه يستلزم كون حكم الثيب
 من الرجال مسكوتاً عنه في الآيتين جميعاً ، فالظاهر كون الإضافة للتلبس ،
 و المراد نساء المسلمين ، و الأغلظ للنساء ، و الأخرى للرجال ، فإن صدور الزنا
 من المرأة أفحش منه من الرجال ، . و أيضاً فإن الإمساك في البيوت لا حرج
 فيه على النساء ، لكون الحجاب جبلة هن ، اللهم إلا أن يقال كما قال شيخنا في
 بيان القرآن : إن قوله : « واللذان يأتيناها منكم » يعم الأبكار من النساء ، و البكر
 و الثيب من الرجال ، و الإمساك في البيوت كناية عن الحبس سياسة دون مطلق
 الحجاب .

الرد على من خص الآية بالسحاقيات أو جعلها شاملة لهن : و الحل بما ذكرنا
 ما أشكل على بعض الأفهام من ذكر المرأة ثانياً في قوله : « واللذان يأتيناها منكم »
 و قد مر حكمها في الأولى ، فإنها جمعت مع الرجل في الأذى لاشتراكها فيه ،

وأجمل الإيذاء بقوله لها : « فأذوها » تفويضاً له إلى رأى الإمام و نائبه ، فيؤذى الثيبين أشد من البكرين ، وأفردت المرأة بالذكر في الأولى لانفرادها بحكم الحبس إلى أن تموت ، لا يشاركها الرجل فيه . وقال صاحب المظهرى : إن الأولى تشتمل السحاقيات أيضاً لعموم اللفظ ، وأن تؤتى المرأة الأجنبية في دبرها . والمراد بـ « اللذان يأتيناها » الرجال الذين عملوا عمل قوم لوط ، وهو قول مجاهد ، وحينئذ لا إشكال . والإيذاء غير مقدر في الشرع ، فهو مفوض إلى رأى الإمام ، كذا قال أبو حنيفة رحمه الله (٤ : ٤٥) .

وفيه إن الأولى لو اشتملت السحاقيات وإتيان الأجنبية في دبرها لزم جلد السحاقيات مائة إذا كن أبكاراً و الرجم إذا كن ثيبات ، وكذلك من أتيت في دبرها ، لحديث عبادة بن الصامت عند مسلم إن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « خذوا عنى ، خذوا عنى . قد جعل الله لمن سبيلا : البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ، والثيب بالثيب جلد مائة و الرجم » ولم يقل بذلك في السحاقيات أحد من الفقهاء الذين دارت عليهم الفتوى . وقال بعض علماء المدينة في المرأة تأتى المرأة بالرقعة (آلة تتخذها السحاقيات كآلة الرجل و أشباهها) يجلدان مائة ، الفاعلة و المفعول بها . رواه عبد الرزاق : ثنا ابن جريج أخبرنى ابن شهاب قال : أدركت علمائنا يقولون - فذكره - . لم يقل أحد منهم برجمهن أصلا ، وليس العمل على قول هؤلاء ، فإن مالكاً من علماء المدينة لا يقول به ؛ وإنما حكم السحاق هو التعزير بالاتفاق لا نعلم فيه خلافاً وكذلك التى أتيت في دبرها لا حد عليها عند أبى حنيفة رحمه الله ، و محكمه التعزير عنده ، ولو اشتملتها الآية لدخت في حديث عبادة ، وعمها السبيل الذى بيته رسول الله صلى الله عليه وسلم للبكر و الثيب ، و لا يقول بذلك صاحب المظهرى ؛ و أول راض سيرة من يسيرها .

الرد على من جعل قوله : « واللذان يأتيناها » في اللواتين : ولما لم يشتمل

الفاحشة في الآية الأولى السحاق والإتيان في الدبر ، واختصت بالزنا لم يصح القول بأن المراد بـ « اللذان يأتياها » الرجال الذين عملوا عمل قوم لوط ، لأن بناءه على عموم لفظ الفاحشة للزنا واللواط ، وقد عرفت أنه ليس بعام في الأول ؛ فكذا في الثانية ، لأن الهاء التي في قوله : « يأتياها » كناية لا بد لها من مظهر متقدم ، ولا يجوز عموم الضمير مع خصوص المظهر ، ولو كرر لفظ الفاحشة في الآيتين لجاز حمل الثاني على العموم مع خصوص الأول ؛ وأما في صورة الإضمار فيجب حمل الضمير على ما حمل عليه المظهر . هذا هو الظاهر المتبادر من أساليب الكلام ، فلا يصرف الكلام عنه إلا بدليل .

و أيضاً فقد روى ابن أبي الدنيا ، ومن طريقه البيهقي بسند جيد عن محمد بن المنكدر أن خالد بن الوليد كتب إلى أبي بكر الصديق أنه وجد رجلا في بعض نواحي العرب ينكح كما تنكح المرأة ، فجمع لذلك أبو بكر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيهم علي بن أبو طالب ، فقال علي : إن هذا ذنب لم تعمل به أمة إلا أمة واحدة ، ففعل الله بهم ما قد علمتم ، أرى أن تحرقه بالنار . فاجتمع رأى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحرق بالنار ، فأمر أبو بكر أن يحرق بالنار (أى بعد القتل) . فهؤلاء أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قد استعملوا الرأي في ذلك ، لم يقل أحد منهم : إن الله قد ذكر حكمه في قوله : « واللذان يأتياها منكم فأذوها » فالواجب إيذاءه باللسان وضرب النعال ، « فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنها » . وهذا إجماع منهم أن هذه الآية ليست فيمن يعمل عمل قوم لوط ، وإلا لما ساغ لهم استعمال الرأي مع وجود النص .

و أيضاً فإن مفاد الآية سقوط الأذى والتعير بالتوبة ، لقوله تعالى « فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنها » فكيف جاز للصحابة الحكم بقتله وإحراقه قبل عرض التوبة عليه وانتظار إصلاحه ؟ فنبت أنهم لم يروا هذه الآية فيمن يعمل هذا العمل الشنيع .

حجة أبي حنيفة في نفي الحد عن عمل قوم لوط : والحق أن أبا حنيفة لم يحتاج بهذه الآية على نفي الحد عن يعمل هذا العمل ، بل بدليل أنه ليس بزناً لغته ، ولذلك اختلفت الصحابة في موجه ، وهو أندر من الزنا لعدم الداعي إليه من الجانين ، فليس في معناه . و أما ما رواه البيهقي من حديث أبي موسى مرفوعاً « إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان » ففيه محمد بن عبد الرحمن القشيري كذبه أبو حاتم ، ورواه الأزدي في الضعفاء ، والطبراني في الكبير من وجه آخر عن أبي موسى وفيه البشر بن الفضل البجلي مجهول ، وقد أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده عنه انتهى . ولوسلم فعناه أنها في حكم الزانين عند الله لأنهما زانيان حقيقة ، فإن الرسول لا يبعث لبيان اللغة . ولا يجب الحد إلا على الزاني أو الزانية حقيقة لا على من هو في حكمهما . ألا ترى إلى قوله صلى الله عليه وسلم « وزنا العين النظر ، وزنا اليد البطش » ولا حد على الناظر والباطش ما لم يصدقه الفرج . والدبر ليس بفرج لغة ولا شرعاً ، وإن كان مثله في بعض الأحكام ويفارقه في بعضها ، والحدود تندراً بالشبهات فافهم .

و أما حديث عكرمة عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به » رواه الخمسة إلا النسائي ، وأخرجه الحاكم ، والبيهقي ؛ فقال الحافظ : رجاله موثقون إلا أن فيه اختلافاً . وقال الترمذي : إنما يعرف هذا الحديث عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم من هذا الوجه ، وروى محمد بن إسحاق هذا الحديث عن عمرو بن أبي عمرو فقال : « ملعون من عمل عمل قوم لوط » ولم يذكر القتل انتهى . وقال يحيى بن معين : عمرو بن أبي عمرو مولى المطلب ثقة ، ينكر عليه حديث عكرمة عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « اقتلوا الفاعل والمفعول به » . وقد استنكر النسائي هذا الحديث . ولو سلم لم يدل على كونه زناً ، لأن حد الزنا إما الجلد وإما الرجم ، دون القتل ؛ وإنما

هو تعزير ، والحديث محمول على من اعتاد هذا العمل ولم ينزجر بالزجر ، فيقتله الإمام سياسة ، وكذا المفعول به إذا كان بالغاً . ويدل على التكرار والاعتیاد لفظ المرفوع « من وجدتموه يعمل » ولم يقل : من عمل عمل قوم لوط ، ولما كان الحديث بهذه المثابة من التردد في ثبوته والاحتمال في معناه قال أبوحنيفة: لا يجوز به الإقدام على القتل مستمراً على أنه حد ، كيف وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث المشهور : « لا يحل دم امرأ مسلم إلا بإحدى ثلاث ، كفر بعد إيمان ، أو زناً بعد إحصان الحديث » . وليس هذا الفعل في شيء من هذه الثلاث ، فلا يقتل ؛ بل يودع في السجن ويوجع ضرباً حتى يتوب ، ثم يخلى سبيله ، فإن عاد و اعتاد هذه الشناعة كان ساعياً في الأرض بالفساد ، فيقتله الإمام أو يرحمه حسب ما يراه مصلحة ، لإخلاء الأرض من الفساد .

الرد على أبي مسلم وإبطال احتجاجه بما عزاه إلى مجاهد : قال في الروح : وذهب أبو مسلم إلى أن الآية الأولى في السحاقات - وهن النساء اللاتي يستمتعن ببعضهن ببعض - وحدهن الحبس ، والثانية : في اللاتين ؛ ونحدهما الإيذاء وأما حكم الزناة فسأني في سورة النور . قال : وهو قول مجاهد ، وهو من أكابر المفسرين المتقدمين . وزيف هذا القول بأنه لم يقل به أحد ، وبأن الصحابة رضی الله تعالى عنهم اختلفوا في حكم اللوطي ولم يتمسك أحد منهم بهذه الآية ، وعدم تمسكهم بها مع شدة احتياجهم إلى نص يدل على الحكم دليل على أن الآية ليست في ذلك . ولا نسلم أن هذا قول مجاهد ؛ ففي مجمع البيان : إنه أي مجاهدا حمل « واللذان يأتيناها » على الرجلين الزانين . وأخرج عبد بن حميد ، وابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم عنه أنها الفاعلان . وهو ليس بنص على أنها اللاتان ، على أن حمل « اللاتي » في الآية الأولى على السحاقات لم نجد فيه عنه رواية صحيحة ، بل قد أخرجوا عنه ما هو ظاهر في خلافه ، فقد

أخرج آدم والبيهقي في سننه عنه في تلك الآية أنه كان أمر أن يجبس ثم نسخها « الزانية والزاني فاجلدوا » انتهى (٤ : ٢٣٧) .

و الذي زين هذا التأويل لأبي مسلم و تبعه في ذلك صاحب التفسير الأحمدي و المظهرى من علمائنا أنه على هذا التقدير لا يحتاج إلى التزام النسخ في شيء من الآيتين ؛ بل يكون كل واحدة منها مقررأ على حالها . و لا يخفى أن الاحتياج إلى التزام القول بالنسخ لا يضر ، لأن النسخ أمر مألوف في كثير من الأحكام و قد نص عليه هنا جماعة من الصحابة و التابعين .

دعوى النسخ في الآيتين غير مسلم : على أن دعوى النسخ في الآيتين غير مسلم ، إذ قوله : « أو يجعل الله لمن سبيلا » داخل تحت « حتى » فأو بمعنى إلى أن أو إلا أن ، فكان حكم الحبس موقتا إلى أن يجعل لمن سبيل آخر . و كان قوله صلى الله عليه وسلم « خذوا عني » قد جعل الله لمن سبيلا : البكر بالبكر « الحديث وكذا قوله تعالى : « الزانية والزاني » الآية بيانا و تفسيرأ له ، لا نسخأ ، إذ من المقرر في الأصول أن الموقت بالغاية لا يطلق عليه اسم النسخ ، و لكن السلف من الصحابة و التابعين قد يطلق النسخ على بيان التفسير أيضا كما ذكرناه في المقدمة . ولو جعلنا قوله : « أو يجعل الله لمن سبيلا » معتبرا في الآية الثانية أيضا إلا أنه حذف منها اكتفاء بالأولى كما حذف منها حكم الاستشهاد لذلك جرى المقال في الآيتين ، و لم يكن شيء منها منسوخأ بل موقتا إلى غاية . و قال الزمخشري : يجوز أن تكون غير منسوخة بأن يترك ذكر الحد لكونه معلوما بالكتاب و السنة ، و يوصى بإمساكهن في البيوت بعد أن يحددن صيانة لمن عن مثل ما جرى عليهن بسبب الخروج من البيوت و التعرض للرجال . و قوله : « أو يجعل الله لمن سبيلا » هو النكاح الذي يستغنين به عن السفاح ، و قيل : السبيل هو الحد ، لأنه لم يكن مشروعا ذلك الوقت (١ : ٣٥٥) .

قلت : هذا الثاني هو الصحيح لكونه مؤيدا بالحديث الصحيح الذي أخرجه

مسلم ، و الشافعي ، و أحمد عن عبادة بن الصامت مرفوعاً « خذوا عنى ، قد جعل الله لمن سبىلا : الثيب بالثيب جلد مائة ، و رجم بالحجارة ، و البكر بالبكر جلد مائة و نقي سنة » .

الرد على من احتج بحديث عبادة على الجمع بين الجلد و التغريب ، و بين الجلد و الرجم : ثم نسخ ما فيه من الجمع بين الجلد و الرجم ، و الجلد و النقي بقوله تعالى فى سورة النور : « الزانية و الزانى فاجلدوا كل واحد منها مائة جلدة » . فإن الظاهر تقدم الحديث على آية النور ، بل هو المتيقن ، لأنها لو كانت نزلت لكان السبيل متقدماً على قوله : « خذوا عنى ، قد جعل الله لمن سبىلا » و لما صح أن يقول : خذوا عنى ، ثم نزلت آية الرجم ، و كانت مما يتلى فى كتاب الله فنسخت تلاوتها و بقى حكمها مخصصة آية النور للبكرين ؛ فلا دليل فى حديث عبادة لمن احتج به على الجمع بين الجلد و النقي للبكر ، أو بين الجلد و الرجم لثيب ، لكون حديث عبادة منسوخاً بآية النور متقدماً عليها . و لا يبعد أن تكونا نزلتا معاً ، فلا يلزم التخصيص منفصلاً .

ولو قيل ببقاء حكم الحبس فى حق الزانيات بعد إجراء الحد عليهن ، صيانة لمن عن مثل ما جرى عليهن ، فلا يخرجن من البيوت و لا يتعرضن للرجال حتى يموتن أو يتزوجن ، فكان السبيل مفسراً بالحد قبل نزوله ، و بالنيكاح بعد نزوله . أو يقال : إن الله أمر بالحبس إلى أن ينزل الحد فيجرى عليه ، و بعد نزول الحد هذا الحكم باق حتى يقام عليه الحد ، كما فى الهداية ، قال فى الأصل : يحبس الحاكم حتى يستل أى عن عدالة الشهود ؛ و ببقاء حكم الثانية للشهداء المطلعين على سرهما بمعنى أن يراد بالإيذاء ذمها و تعنيفها و تهديد هما بأنهم يرفعون ذلك إلى الإمام لو لم يتوبا ؛ و بإعراضهم بعد توبتهما لإعراضهم عن الرفع إلى الإمام : لم يكن بعيداً عن الصواب ، و كان ذلك نظير قول ابن عباس ببقاء حكم الماء من الماء فى حق الاحتلام ، فافهم . و روى عن الحسن أن قوله تعالى :

« و اللذان يأتيناها منكم » نزلت قبل قوله تعالى : « و اللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم » ثم أمر أن توضع في التلاوة بعده ، فكان الأذى حداً لها جميعاً ، ثم الجبس للمرأة مع الأذى . وهو كما ترى ضعيف و بعيد ، لأن قوله تعالى : « و اللذان يأتيناها منكم » مشتمل على ضمير لا بد له من مظهر متقدم مذکور في الخطاب ، أو معهود معلوم عند المخاطب ، و ليس في قوله تعالى : « و اللذان يأتيناها منكم » دلالة من الحال على أن المراد الفاحشة ؛ فوجب أن يكون ضميراً راجعاً إلى الفاحشة التي تقدم ذكرها في أول الآية ، فالذي يقتضيه ظاهر الخطاب أن يكون ترتيب معاني الآيتين على ترتيب اللفظ .

إن الحدود إلى الإمام : مسئلة : دل قوله : « فاستشهدوا عليهن أربعة منكم » على أن الحدود إلى الإمام دون الأزواج ، فإن حاجة الاستشهاد إنما هو لإثبات الزنا عند الإمام ، و لو جاز للزوج إقامة الحد على زوجته لأقامه عليها إذا رآها على الفاحشة ، لم يكن له حاجة إلى الشهود . قاله الشيخ في بيان القرآن له . و هو قول أبي حنيفة ، و العامة . و اختلفوا في المولى هل له أن يقيم الحد على عبده و أمته ؟ فقالت العامة : نعم ، و قال أبو حنيفة : لا . و يؤيده ما رواه الطحاوي عن مسلم بن يسار قال : كان أبو عبد الله رجل من الصحابة يقول : « الزكاة ، و الحدود ، و الفئ ، و الجمعة إلى السلطان » ذكره الحافظ في فتح الباري ، و هو صحيح أو حسن على قاعدته . و أخرجه ابن حزم بسنده في المحلى ، و لم يعله بشئ ، و لو كان له علة لصاح بها . و زاد : و كان ابن عمر يأمرنا أن نأخذ عنه ، قال : هو عالم فخذوا عنه . قال الطحاوي : لا نعلم له مخالفاً من الصحابة . و تعقبه ابن حزم فقال : بل خالفه إثنا عشر نفساً من الصحابة انتهى (فتح الباري) . قلت : إن أراد به المخالفة قولاً فدون إثباته خرط القناد ، و إن أراد به المخالفة عملاً بأنهم أقاموا الحدود على موالهم دون الإمام فتأويله أنهم كانوا مأذونين بذلك من جهة الإمام ، و قد روى عن الأعمش أنه ذكر إقامة ابن مسعود حداً بالشام فقال : « هم أمراء حيث كانوا » (قاله الجصاص) .

فسلم قول أبي عبد الله من المعارضة .

وأما قوله صلى الله عليه وسلم : « أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم » رواه مسلم ، والبيهقي ، وأحمد ، وأبو داود ، كما في النيل ؛ وقوله صلى الله عليه وسلم : « إذا زنت أمة أحدكم فتبين زناها فليجلد ها الحد ولا يثرب عليها » فالأول نظير قوله تعالى : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » وقوله : « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منها مائة جلدة » ومعناه بالإجماع رفعه إلى الإمام لإقامة الحد ، فكذا هذا ، فقد ثبت باتفاق الجميع أن إقامة هذه الحدود على الأحرار مفوض إلى الإمام ، ولم تفرق الآيات بين الأحرار والعبيد ؛ فوجب أن يكون الحكم فيهم جميعاً ، والأئمة هم المخاطبون بإقامة الحدود على الأحرار والعبيد دون المولى . وتعليلهم بأن السيد يملك تأديب أمته وتزويجها فلك إقامة الحد عليها كالسلطان ، منقوض بالأب ، فإنه يملك تأديب ابنه وبنته وتزويجها ولا يملك إقامة الحد عليهما ، والزوج يملك تأديب زوجته ولا يملك إقامة الحد عليها .

وأما الثاني فحمول على التعزير دون الحد الحقيقي ، يدل على ذلك قوله : « لا يثرب عليها » . وقول ابن مسعود وغيره : « إن المولى يجلد مملوكه الحدود في بيته » ، ومن شأن الحد أن يكون بحضرة الناس ، لقوله تعالى : « وليشهد عذابها طائفة من المؤمنين » ليكون أبلغ في الزجر والتنكيل ، فلما قال : « ولا يثرب عليها » دل ذلك على أنه أراد التعزير ، فإنه ليس كل جلد حداً ولا كل حد جلدأ حقيقياً ؛ بل قد يكون على وجه التعزير ، فإذا عزرناها فقد قضينا عهدة الخبر . والبسط في الإعلاء . لا يقال : إن الآية منسوخة عند جماعة من الصحابة والتابعين كما مر ، فلا يصح الاستدلال بقوله : « فاستشهدوا عليهن أربعة منكم » على كون الحدود إلى الإمام ، لأننا نقول : إن أمر الاستشهاد ليس بمنسوخ إجماعاً كما سنذكره .

اشترط أربعة شهداء في الزنا: مستلة: قال الحصص: ونسخ جميع ما ذكر في الآية (على رأى الجمهور الذين يطلقون النسخ على بيان التفسير أيضاً) إلا ما ذكر من استشهاد أربعة شهود، فإن اعتبار عدد الشهود باق في الحد الذى نسخ به الحدان الأولان - وهو الجلد والرجم - وقد بين ذلك في قوله تعالى: «والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة» وقال تعالى: «لولا جاؤا عليه بأربعة شهداء، فإذا لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون» (سورة النور) فلم ينسخ اعتبار العدد ولم ينسخ الاستشهاد أيضاً. وهذا يوجب إحضار الشهود والنظر إلى الزانين لإقامة الحد عليهما، لأن الله تعالى أمر بالاستشهاد على الزنا وذلك لا يكون إلا بتعمد النظر، فدل ذلك على أن تعمد النظر إلى الزانين لإقامة الحد عليهما لا يسقط شهادته انتهى.

ولفظ أربعة اسم لعدد المذكورين، فالمغنى: استشهدوا أربعة من رجال المؤمنين وأحرارهم. قال الزهرى: «مضت السنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتين بعده أن لا تقبل شهادة النساء في الحدود». قال المظهرى: فلا يجوز في الحدود شهادة النساء إجماعاً. وقال الموفق في المغنى: يشترط في شهود الزنا أن يكونوا أربعة، وهذا إجماع لا خلاف فيه بين أهل العلم، لقول الله تعالى: «فاستشهدوا عليهن أربعة منكم»، وقوله: «ثم لم يأتوا بأربعة شهداء»، وقال: «لولا جاؤا عليه بأربعة شهداء». وقال سعد بن عبادة لرسول الله صلى الله عليه وسلم: «أرأيت لو وجدت مع امرأتى رجلاً أمهله حتى أتى بأربعة شهداء؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: نعم». رواه مالك، وأبوداؤد (وعن ابن عباس أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبي صلى الله عليه وسلم بشريك بن سحاء، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «البينة أو حد في ظهرك» الحديث رواه البخارى، ورواه أبو يعلى من حديث أنس رضى الله عنه فقال فيه: «أربعة شهود أو حد في ظهرك». وروى عبد الرزاق: نا ابن جريج عن عمرو بن شعيب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم،

« قضاء الله ورسوله أن لا تقبل شهادة ثلاثة ولا اثنين. ولا واحد على الزنا و يجلدون ثمانين جلدة ، ولا تقبل لهم شهادة أبداً حتى يتبين للمسلمين منهم توبة نضوح وإصلاح » . أخرجه ابن حزم وأعله بالانقطاع ، ولا يضرنا ذلك إذا كان المرسل ثقة من أهل القرون الفاضلة ، وعمرو بن شعيب كذلك . وأيده عمل الصحابة والخلفاء ومن بعدهم بمقتضاه . والبسط في الإعلاء .

و أن يكونوا رجالاً كلهم ، ولا تقبل فيه شهادة النساء بحال ، ولا نعلم فيه خلافاً إلا شيئاً يروى عن عطاء وحاد أنه يقبل فيه ثلاثة رجال وامرأتان ، وهو شذوذ لا يعول عليه ، لأن لفظ الأربعة اسم العدد المذكورين ، ويقضى أن يكتفى فيه بأربعة ، ولا خلاف في أن الأربعة إذا كان بعضهم نساء لا يكتفى بالأربعة ، وأن أقل ما يجزئ خمسة ، وهذا خلاف النص . ولأن في شهادتهن شبهة لتطرق الضلال إليهن قال الله تعالى : « أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى » ؛ والحدود تدرأ بالشبهات (ولأن المرأة تستحي عن وصف الزنا بأنها رأتة يهب فيها كالليل في المكحلة والرشاء في البرء ، ولا بد منه كما سيأتي ، فرد الشارع شهادتهن فيه صيانة لحيائهن فافهم) .

والشرط الثالث الحرية فلا تقبل فيه شهادة العبيد ، لا نعلم فيه خلافاً إلا رواية حكيت عن أحمد ، وهو قول أبي ثور ، لعموم النصوص ، ولأنه عدل ذكر مسلم ؛ فتقبل شهادته . ولنا أنه مختلف في شهادته في سائر الحقوق ، فيكون ذلك شبهة تمنع من قبول شهادته في الحد ، لأنه يندراً بالشبهات (ولأن الشاهد لا بد أن يكون من أهل الولاية ، ولا ولاية للعبد على نفسه فضلاً عن غيره ؛ فلا يصلح شاهداً يبتنى القضاء على قوله فافهم) .

والرابع العدالة ولا خلاف في اشتراطها . الخامس أن يكونوا مسلمين ؛ فلا تقبل شهادة أهل الذمة فيه ، سواء كانت على مسلم أو ذمي (وما روى أنه صلى الله عليه وسلم رجم رجلاً وامرأة من اليهود زنيا بشهادة أربعة من

اليهود: على حكم التوراة، والبسط في الإعلاء). السادس أن يصفوا الزنا فيقولوا: رأينا ذكره في فرجها كالمروود في المكحلة والرشاء في البئر، وهذا قول معاوية ابن سفيان، والزهرى، والشافعى، وابن المنذر، وأصحاب الرأى (بدليل ما رواه أبو داؤد في سننه وسكت عنه عن أبي هريرة رضى الله عنه يقول: جاء الأسلمى إلى نبي الله صلى الله عليه وسلم فشهد على نفسه أنه أصاب امرأة حراماً - أربع مرات - كل ذلك يعرض عنه النبي صلى الله عليه وسلم، فأقبل في الخامسة، فقال: أنكتها؟ قال: نعم، قال: حتى غاب ذلك منك في ذلك منها؟ قال: نعم، قال: كما يغيب المروود في المكحلة والرشاء في البئر؟ قال: نعم، قال: هل تدرى ما الزنا؟ قال: أتيت منها حراماً ما يأتي الرجل من امرأته حلالاً الحديث). ولأن الزنا قد يعبر به عما ليس بموجب للحد، فلا بد من وصفهم إياه لتزول الشبهة.

السابع مجئ الشهود الأربعة كلهم في مجلس واحد معاً، وإن جاء أربعة متفرقين واحداً بعد واحد في مجلس واحد للحاكم قبل شهادتهم عند أحمد، وقال مالك وأبو حنيفة: إن جاءوا متفرقين فهم قذفة؛ لأنهم لم يجتمعوا في مجيئهم فلم تقبل شهادتهم، وقال الشافعى وابن المنذر: لا يشترط ذلك، لقول الله تعالى: «لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء» ولم يذكر المجلس (ولا المجئ مجتمعين). قلنا: لم تعرض الآية للشروط كلها، ولهذا لم تذكر العدالة وصفة الزنا. وقد ثبت أن أبا بكر، وشبل بن معبد، ونافعاً شهدوا عند عمير على المغيرة ولم يشهد زياد، فحد الثلاثة. ولو كان المجلس غير مشروط لم يجز أن يحد هم، لجواز أن يكملوا برابع في مجلس آخر، ولأنه لو شهد ثلاثة فحد هم ثم جاء رابع فشهد لم تقبل شهادته (اتفاقاً)، ولولا اشتراط المجلس لأكملت شهادتهم انتهى.

ولأن قوله: «ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم» لا يخلو من أن يكون

مطلقاً في الزمان كله أو مقيداً ، لا يجوز أن يكون مطلقاً ، لأنه يمنع من جواز حد هم ، لأنه ما من زمن إلا يجوز أن يأتي فيه بأربعة شهداء أو بمن يكمل به أربعة فيمنع جلد هم المأمور به ، فيكون تناقضاً . وإذا ثبت أنه مقيد فأولى ما قيد به المجلس ، لأن المجلس كله بمنزلة الحال الواحدة ، ولا يكونون أربعة إلا إذا جاءوا في مجلس الحاكم مجتمعين ، ولو جاء واحد منهم أولاً كان قاذفاً بظاهر قوله تعالى : « والذين يرمون المحصنت ثم لم يأتوا بأربعة شهداء » فافتضى أن يكون الأربعة غيره ، لأنه يقال له : إئت بنفسك بعد الشهادة أو القذف ، وإذا كان ذلك حكم الأول فكذلك الثاني والثالث والرابع ؛ فلا يكونون شهداء إلا إذا جاءوا أربعة مجتمعين وإلا فهم قذفة كلهم . وأما قول الموفق : إن الشهود جاءوا واحداً بعد واحد في قصة المغيرة فممنوع ، بل جاءوا في مجلس الحكم مجتمعين ، وإنما تقدموا للشهادة واحداً بعد واحد ، كما حققناه في الإعلاء فليراجع .

ليس التغريب بمحد بل هو سياسة : قال ابن العربي رحمه الله في أحكامه : البكر يجلد ويغرب ، وبه قال الشافعي وأحمد ، وقال أبو حنيفة وحامد : لا يقضى بالنبي حداً إلا أن يراه الحاكم تعزيراً ، واحتج بقوله تعالى : « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » ولم يذكر تغريباً ، والزيادة على النص نسخ . قلنا : لا نسلم أن الزيادة على النص نسخ ، بيناه في غير موضع انتهى (١ : ١٥٠) . قلت : لم نقل : إن الزيادة على النص يجوز بخبر الواحد إذا كانت في درجة الظن ؛ فلا يزداد به على القاطع ركناً أو شرطاً ، فثبت بالنص يكون ركناً أو شرطاً ، وما ثبت بخبر الواحد يكون واجباً أو مستحباً أو مباحاً حسبما اقتضاه المقام ، فالخبر معمول به عندنا أيضاً . ولنا مزية على غيرنا ، فإنه يلزم على قولهم توقف القطعي على الظني والتسوية بينهما ، وهو غير معقول ، كذا في فيض الباري ملخصاً (١ : ٤٨) .

قال ابن العربي : و جواب ثان : قد رددتم البينة بنجر لا يصح على الماء و التراب انتهى . قلت : لم أفهم معنى هذا الكلام ، و لا أدري من قال منا برد البينة على الماء و التراب ؟ قال : و جواب ثالث : إن الله تعالى ذكر الجلد و لم يذكر الرجم ، و هو زيادة عليه . قلت : قد تقدم أن الله تعالى كان قد أنزل الرجم في الكتاب ثم نسخت تلاوته و الحكم باق بالإجماع ، فهو في حيز المتواتر ، و يجوز به الزيادة على الكتاب . قال : و جواب رابع : إن الله سبحانه و تعالى لم يذكر الإحصان و لا الحرية . قلنا : ذكر عمر رضى الله عنه الفرق بين المحصن و غير المحصن في خطبته بمحضر من الصحابة ، و لم ينكره أحد ، فكان إجماعاً يجوز به الزيادة على الكتاب ، فافهم . و قد اعترف ابن العربي بأن الرجم قد ثبت بنجر متواتر انتهى .. و في هذا المتواتر الفرق بين المحصن و غيره . قال : المرأة لا تغرب خلافاً للشافعي و غيره حيث تعلقوا بعموم الحديث ، و المعنى يخصه ، فإن المرأة تحتاج من الصيانة و الحفظ ، و القصر من الخروج و التبرز الذين يذهبان بالعفة ما لا يحتاج إليه الرجل انتهى . قلت : هذا تخصيص للنص بالرأى . و للشافعي أن عثمان رضى الله عنه جلد امرأة ثم أرسل بها مع مولى له يقال له : المهري إلى خيبر ، فناه إليها . رواه ابن أبي شبة عن جرير عن مغيرة عن ابن يسار مولى عثمان عنه فذكره (زيلعي ٣ : ٣٣٢) .

و لنا ما رواه عبد الرزاق في مصنفه و محمد بن الحسن في كتاب الآثار قالوا : أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن سليمان عن إبراهيم النخعي قال : قال عبد الله ابن مسعود في البكر يزني بالبكر قال : « يجلدان مائة و ينفيان سنة » . قال : و قال علي : « حسبها من الفتنة أن ينفيا » انتهى . و روى محمد بن الحسن : أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي قال : « كفى بالنفي فتنة » . (قلت : و قد مر أنه قول علي و ابن مسعود ذكره النخعي مرة من فتوى نفسه) . و روى عبد الرزاق : أخبرنا معمر عن الزهري عن ابن المسيب قال : غرب عمر ربيعة ابن أمية بن خلف في الشراب إلى خيبر ، فلحق بهرقل فتنصر ، فقال عمر :

« لا أغرب بعده مسلماً » انتهى (٣ : ٣٣) . وليس معناه لا أغرب أحداً في الشراب ، فإن الارتداد ليس بمقصود على التغريب في الشراب وحده ، بل يعم كل تغريب ، فثبت أن التغريب ليس بحد ؛ وإنما هو تعزير موكول إلى رأى الإمام . ولو كان حداً لم يعزم عمر رضى الله عنه على تركه أبداً .

قال ابن العربي : العبد لا يغرب ، بخلافاً للشافعى حيث يقول بعموم الخبير ويخصه قوله صلى الله عليه وسلم : « إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها ، ثم إن زنت فليجلدها - ثم قال فى الثالثة أو الرابعة - فليبعها ولو بضيف » فكرر ذكر الجلد ولم يذكر التغريب ، ولو كان واجباً لكرره أو ذكره انتهى . قلنا : لا حاجة إلى الذكر كل مرة ، وقد ذكره فى قوله : « البكر تجلد وتنتى » . وفى قوله : « البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام » . وبالجملة فأسعد الناس بظاهر الحديث الإمام الشافعى ، وبمعناه الإمام أبو حنيفة رحمهما الله تعالى .

قوله تعالى : « إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة - إلى قوله -

أعتدنا لهم عذاباً أليماً »

قال البيهقى : قال قتادة : « أجمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن كل معصية جهالة عمداً كان أو لم يكن ، وكل من عصى الله فهو جاهل » . وكذا أخرج ابن جرير عن أبى العالية (المظهرى ٢ : ٤٧) . فالمعنى : إنهم يعملون السوء وهم مسلمون غير جاحدين ، والكافر يعمل السوء جحوداً و عناداً بخلاف المؤمن فلا يصدر عنه المعاصى إلا جهالة و ذهولا عن عذاب الله عند ثوران النفس ، أو خطأ من غير قصد . قوله تعالى : « ثم يتوبون من قريب » الصحيح أن المراد به فى حياته قبل حضور الموت ومعاينة ملائكة العذاب ، كذا قال عكرمة والضحاك . ويدل عليه قوله تعالى : « حتى إذا حضر أحدهم الموت » وقوله عليه الصلوة والسلام : « إن الله يقبل توبة العبد ما لم يفرغر » . رواه أحمد ، والترمذى ، وابن ماجه ، وابن حبان ، والحاكم ، والبيهقى عن ابن عمر . والحديث صحيح (المظهرى ٢ : ٤٨) .

اختلف في قبول توبة اليأس : وقد اختلف في قبول إيمان اليأس من الكافر ، وتوبة اليأس من العاصي ، وفصله الإمام الزاهد في كلام طويل حاصله : إن إيمان اليأس غير مقبول بالإجماع (لقوله تعالى : فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا) وتوبة اليأس في مشية الله تعالى ، إن شاء قبل لشرف إيمانه وكان فضلاً منه ، وإن شاء لم يقبل لتقصيره وتأخيره ، وكان عدلاً . وما من مؤمن إلا ويتوب عند اليأس عن المعاصي ، كما أنه ما من كافر إلا ويتوب عن الكفر وقت اليأس . وتوبة اليأس إن قلنا : لم تقبل كما ذهب إليه أهل خراسان أبطلاً حرمة الإيمان ، وإن قلنا : يقبل سويًا حالة الاختيار والاضطرار ، والأولى هو التعليق بمشية الله تعالى ، كما قلنا . كذا في الأحمدي (ص ١٤٤) . ثم فرغ عليه مسألة عدم قبول إيمان فرعون ، من شاء فليراجعه .

قوله تعالى : « ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة »

جواز الخلع من الناشئة : قال الحسن وأبو قلابة والسدي : هو الزنا ، وإنه إنما يحل له الفدية إذا اطلع منها على ربيبة . وقال ابن عباس والضحاك ، و قتادة : هي النشوز ، فإذا نشزت حل له أن يأخذ منها الفدية . وقد بينا في سورة البقرة أمر الخلع وأحكامه . انتهى من الأحكام للجصاص (٢ : ١٣٢) . وفي المظهرى : قال ابن مسعود و قتادة : هي النشوز ، وقال الحسن : هو الزنا يعنى : إن المرأة إذا نشزت أو زنت حل للزوج أن يسئلهما الخلع . وقال عطاء : كان الرجل إذا أصابت امرأته فاحشة أخذ منها ما ساق إليها وأخرجها ، فنسخ ذلك بالحدود (٢ : ٥٠)

قوله تعالى : وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً « الآية

فيه جواز استبدال زوج مكان أخرى من غير نشوز من قبلها ولا فاحشة ،

و لكن الطلاق أبغض المباحات ، فلا ينبغي أن يطلق امرأته بلا سبب .

لاتقدير لأكثر المهر ويستحب أن لا يغالى فيه إجماعاً: وقد اختلف في معنى القنطار وأقله ما أخرج ابن جرير عن أنس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « آتيتم إحداهن قنطاراً » قال : « الفأ ومأتين » . ومن ههنا يظهر أنه لا تقدير لأكثر الصداق ، وعليه انعقد الإجماع . وبهذا استدلّت امرأة على جواز المغالاة في المهر حين منع منها عمر رضى الله عنه فقال عمر : « كل أفقه من عمر حتى المخدرات » . والمستحب إجماعاً أن لا يغالى فيه . قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : « ألا لا تغالوا في صدقات النساء ، فإنها لو كانت مكرمة في الدنيا وتقوى عند الله لكان أولاكم بها نبي الله صلى الله عليه وسلم ، ما علمت رسول الله صلى الله عليه وسلم نكح شيئاً من نساؤه ولا أنكح شيئاً من بناته على أكثر من اثني عشر أوقية » . رواه أحمد ، وأصحاب السنن الأربعة ، والدارمي ، كذا في المظهرى (٢ : ٥١) . (وقال الترمذى : حديث حسن صحيح) . وزاد فيه أبو يعلى : « فلا أعرفن ما زاد رجل في صداق امرأة على أربع مائة درهم ، ثم رجع وركب المنبر فقال : أيها الناس ، إني كنت نهيتكم أن تزيدوا النساء في صدقاتهن على أربع مائة درهم ، فمن شاء أن يعطى من ماله ما أحب » قال أبو يعلى : وأظننه قال : « فمن طابت نفسه فليفعل » إسناده جيد قوى (لابن كثير ١ : ٤٦٧) . وروى ابن حبان في صحيحه والخطابى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « خير النساء أيسرهن صداقاً » (المظهرى ٢ : ٥١) .

قوله : « و كيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض »

يتأكد وجوب المهر بالخلوة: قال الجصاص : ذكر الفراء أن الإفضاء هو الخلوة وإن لم يقع دخول، وقول الفراء حجة فيما يحكيه من اللغة ، فإذا كان

اسم الإفشاء يقع على الخلوة فقد منعت الآية أن يأخذ منها شيئاً بعد الخلوة والطلاق ، لأن قوله تعالى : « وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج » قد أفاد الفرقة والطلاق .

لا يجوز للزوج أخذ شيء مما أعطاها إذا كان النشوز منه : فأخبر تعالى أنه غير جائز له أخذ شيء مما أعطاها مع إفشاء بعضهم إلى بعض - وهو الوصول إلى مكان الوطأ وبذلها ذلك له وتمكينها إياه من الوصول إليها - فظاهر هذه الآية تمنع الزوج أخذ شيء مما أعطاها إذا كان النشوز من قبله ، لأن قوله تعالى : « وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج » يدل على أن الزوج هو المرید للفرقة ، ولذلك قال أصحابنا : إن النشوز إذا كان من قبله يكره له أن يأخذ شيئاً من مهرها ، وإذا كان من قبلها فجائز له ذلك ، لقوله تعالى : « إلا أن يأتين بفاحشة مبينة » فقيل عن ابن عباس : إن الفاحشة هي النشوز ، وقال غيره : هي الزنا . و لقوله تعالى : « فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به » فيه ذكر حال أخرى غير الأولى وهي الحال التي يكون النشوز منها ، وافتدت فيها المرأة منه ، فهذه حال غير تلك ؛ وكل واحد من الحالين مخصوصة بحكم دون الأخرى ، كذا في أحكام القرآن للجصاص ملخصاً (٢ : ١٣٤ ، ١٣٥) .

ورجح ابن العربي في أحكامه كون الإفشاء بمعنى الخلوة ههنا ، فقال : وكيف تأخذونه وقد كانت الخلوة بينكم وبينهن ؟ وهذا دليل على وجوب المهر بالخلوة . ولما كان في ذلك ثلاث روايات : إحداهن يستقر المهر بالخلوة ، والثاني لا يستقر إلا بالوطأ ، الثالث يستقر بالخلوة في بيت الإهداء . والأصح استقراره بالخلوة مطلقاً ؛ وأما وقوفه على الوطأ فضعيف انتهى (١ : ١٥٣) .

قوله تعالى : « ولا تنكحوا ما نكح آباءكم من النساء »

أجمعوا على تحريم من وطئها الأب بتزويج أو ملك أو شبهة : قال ابن

كثير : قد أجمع العلماء على تحريم من وطئها الأب بتزويج أو ملك أو شبهة .

دليل ثبوت حرمة المصاهرة بالنظر فيما لا يحل النظر إليه : واختلفوا في من باشرها بشهوة دون الجماع ، أو نظر فيما لا يحل النظر إليه منها لو كانت أجنبية ، فمن الإمام أحمد أنها تحرم أيضاً بذلك ، وقد روى الحافظ ابن عساكر في ترجمة خديج الحمصي مولى معاوية قال : اشترى لمعاوية جارية بيضاء جميلة ، فأدخلها عليه مجردة وبیده قضيب فجعل يهوى به إلى متاعها ويقول : نعم المتاع لو كان له متاع أذهب بها إلى يزيد بن معاوية ، ثم قال : لا ، ادع لي ربيعة بن عمرو الحرسي - وكان فقيهاً - فلما دخل عليه قال : إن هذه أتيت بها مجردة فرأيت منها ذاك وذاك ، وإني أردت أن أبعث بها إلى يزيد ، فقال : لا تفعل يا أمير المؤمنين ، فإنها لا تصلح له ، ثم قال : نعم ما رأيت . ثم قال : ادع لي عبد الله بن مسعدة الفزاري ، فدعوته - وكان آدم شديد الأدمة - فقال : دونك هذه بيض بها ولذلك . قال : و كان عبد الله بن مسعدة هذا وهبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لابنته فاطمة قريبة ، ثم أعتقه ، ثم كان بعد ذلك مع معاوية على على رضى الله عنه (و عنها) انتهى (١ : ٤٦٨) .

حجة من أثبت حرمة المصاهرة بالزنا : وقد اختلف أهل العلم في إيجاب تحريم الأم وال بنت بوطأ الزنا ، فروى سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن الحسن عن عمران بن حصين رضى الله عنه في رجل زنى بأم امرأته : حرمت عليه امرأته (وهذا سند صحيح) . وهو قول الحسن ، و قتادة . وكذلك قول سعيد بن المسيب ، وسليمان بن يسار ، وسالم بن عبد الله ، ومجاهد ، وعطاء ، و إبراهيم ، وعامر ، وحامد ، وأبي حنيفة ، وأبي يوسف ، ومحمد ، وزفر والثوري ، والأوزاعي . ولم يفرقوا بين وطأ الأم قبل التزوج أو بعده في إيجاب تحريم البنت . وروى عكرمة عن ابن عباس في الرجل يزنى بأم امرأته بعد ما يدخل بها قال : : « نخطى حرمتين ، ولم يحرم عليه امرأته » . وروى

عنه أنه قال : « لا يجرم الحرام الحلال » . و ذكر الأوزاعي عن عطاء أنه كان يتأول قول ابن عباس الذي رواه عكرمة في الزنا بالأم لا يجرم البنت لم يكن عند عطاء كذلك ، لأنه لو كان ثابتاً عنده لما احتاج إلى تأويل قوله : « لا يجرم الحرام الحلال » .

وقال الزهري ، وربيعه ، ومالك ، والليث ، والشافعي : لا يجرم أمها ولا بنتها بالزنا . ذكره الجصاص في أحكامه (٢ : ١٣٧) وقال : قوله تعالى : « ولا تنكحوا ما نكح آباءكم من النساء » قد أوجب تحريم نكاح امرأة قد وطئها أبوه زناً أو غيره ، إذ كان الاسم يتناوله حقيقة (لأن النكاح في أصل اللغة اسم للجمع بين الشئئين ، قاله أبو عمر غلام ثعلب عن ثعلب عن الكوفيين ، والمبرد عن البصريين ، ذكره الجصاص قبل ذلك وأيده بقول الأعشى وغيره) . وإذا ثبت ذلك في وطأ الأب ثبت مثله في وطأ أم المرأة أو ابنتها في إيجاب تحريم المرأة ، لأن أحداً لم يفرق بينها . ويدل على ذلك قوله تعالى : « وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن » والدخول بها اسم للوطأ ، وهو عام في جميع ضروب الوطأ من مباح أو محظور ونكاح أو سفاح ؛ فوجب تحريم البنت بوطأ كان منه قبل تزوج الأم لقوله تعالى : « اللاتي دخلتم بهن » ويدل على أن الدخول بها اسم للوطأ ، وأنه مراد بالآية ، وأن اسم الدخول لا يختص بوطأ نكاح دون غيره : إنه لو وطئ الأم بملك اليمين حرمت عليه البنت تحريماً موطأً بنكاح دون غيره ، وكذلك لو وطئها بنكاح فاسد ، فثبت أن الدخول لم يختص فيما علق به من الحكم بوطأ بنكاح دون ما سواه من ضروب الوطأ .

ثم أيده من جهة النظر أن الوطأ أكد في إيجاب التحريم من العقد ، لأننا لم نجد وطأ مباحاً إلا وهو موجب للتحريم ، وقد وجدنا عقداً صحيحاً لا يوجب التحريم - وهو العقد على الأم لا يوجب تحريم البنت ولو وطئها حرمت - فعلنا

أن وطأ علة لإيجاب التحريم ، فكيفما وجد ينبغي أن يحرم ، مباحاً كان الوطأ أو محظوراً . وأيضاً لا خلاف أن الوطأ بشبهة وبملك اليمين يجرمان مع عدم النكاح ، وهذا يدل على أن الوطأ يوجب التحريم على أى وجه وقع ؛ فوجب أن يكون وطأ الزنا محرماً . انتهى (٢ : ١٣٨) .

ثم أجاب عن كل إيراد وشنى واشتفى ، وأفاد وأجاد . قال : فإن احتج محتج بما حدثنا عبد الباقي (ابن قانع) ثنا محمد بن الليث الجزرى ثنا إسحاق بن بهلول ثنا عبد الله بن نافع المدنى ثنا المغيرة بن إسماعيل ابن أيوب بن سلمة الزهرى عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة قالت : « سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يتبع المرأة حراماً أينكح أمها ؟ أو يتبع الأم حراماً أينكح ابنتها ؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يحرم الحرام الحلال ؛ وإنما يحرم ما كان بنكاح » وبما رواه إسحاق بن محمد الفروى عن عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لا يحرم الحرام الحلال » وروى عمر بن حفص عن عثمان ابن عبد الرحمن عن الزهرى عن عروة عن عائشة قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا يفسد الحرام الحلال » .

هذه الأخبار باطلة عند أهل المعرفة - أى أحاديث لا يحرم الحرام الحلال - : فإن هذه الأخبار باطلة عند أهل المعرفة ، ورواتها غير مرضيين ، أما المغيرة ابن إسماعيل فجهول لا يعرف ، لا يجوز ثبوت شريعة بروايته لاسيما فى اعتراضه على ظاهر القرآن . وإسحاق بن محمد الفروى مطعون فى روايته ، وكذلك عمر بن (١) حفص . ولو ثبت لم يدل على قول المخالف ، لأن الحديث

(١) قلت : عمر بن حفص من رجال البخارى ومسلم ، قال أبو حاتم : ثقة ، وذكره ابن حبان فى الثقات ، وقال : ربما أخطأ . كذا فى التهذيب (٧ : ٤٣٥) نعم ! عثمان بن عبد الرحمن لعلة ابن عمر بن سعد بن أبى وقاص الزهرى يروى عن ابن أبى مليكة والزهرى وطبقته ، وهو من رجال الترمذى ، كذبه ابن معين * .

الأول إنما ذكر فيه الرجل يتبع المرأة ليس فيه ذكر الوطأ ، فكان قوله صلى الله عليه وسلم جواباً عما سأله من اتباع المرأة ، وذلك إنما يكون بأن يتبعها نفسه فيكون منه نظراً إليها أو مراودتها على الوطأ ، فأخبر صلى الله عليه وسلم أن مثل ذلك لا يوجب محرماً إلا أن يكون بينها عقد نكاح ، وليس فيه للوطأ ذكر . وقوله : « لا يحرم الحرام الحلال » إنما هو فيما سئل عنه من اتباع المرأة من غير ووطأ . وأما حديث ابن عمر فجائز أن يكون في هذه القضية بعينها إن صحت فكان جواباً لما سئل عنه من النظر والمرادة من غير جماع ، وفائدته إزالته توهم من يظن أن النظر بانفراده يحرم ، لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « زنا العين النظر ، وزنا الرجلين المشي » (الحديث متفق عليه) .

قال : وإذا احتمل الخبر ما وصفنا زال الاعتراض به ، وعلى أنهم متفقون أن التحريم غير مقصور على النكاح ولا الوطأ المباح ، لأنه لا خلاف أن من وطئ أمته حائضاً إن هذا وطأ حرام في غير نكاح ، وإنه يوجب التحريم ، وكذلك لو وطئ جارية بينه وبين غيره أو جاريته وهي مجوسية كان وطأ حراماً في غير نكاح ، وهو موجب للتحريم . وهذا يدل على أن الحديث إن ثبت فليس بعام في نفي إيجاب التحريم بوطأ حرام . وأيضاً قد حرم الله تعالى امرأة المظاهر عليه بالظهار ، وقد سماه منكرأ من القول وزوراً (فهذا حرام قد حرم الحلال) . ثم ذكر الجصاص في ذلك مناظرة جرت بين الإمام الشافعي مع بعض الناس في قوله : إن الحرام لا يحرم الحلال ، وأطال فيه النفس ، وشنى واشتق (٢ : ١٤١ ، ١٤٦) .

• وضعفه غيره ، ولم أرى فيه توثقاً . كما في التهذيب (٧ : ١٢٣) . فلعل الجصاص أراد تضعيف الخبر لأجله كما علله به في المظهرى ، والله تعالى أعلم . وحديث ابن عمر فيه إسحاق بن محمد القروى قال يحيى : ليس بشئ ، كذاب . وقال البخارى : تركوه ، كذا في المظهرى (٢ : ٥٥) .

اللمس بالشهوة بمنزلة الجماع : قال : وافق أصحابنا ، والثوري ، و مالك ، والأوزاعي ، والليث ، والشافعي رحمهم الله تعالى : إن اللمس بشهوة بمنزلة الجماع في تحريم أم المرأة و بنتها ، فكل من حرم بالوطأ الحرام أوجبه باللمس إذا كان بشهوة ، ومن لم يوجبه بالوطأ الحرام لم يوجبه باللمس بشهوة ، . ولا خلاف أن اللمس المباح في الزوجة و ملك اليمين يوجب تحريم الأم و البنت إلا شيئاً يحكى عن ابن شبرمة أنه قال : لا تحرم باللمس ؛ وإنما تحرم بالوطأ الفسى يوجب مثله الحد ، وهو قول شاذ قد سبقه الإجماع بخلافه .

النظر إلى الفرج بشهوة بمنزلة اللمس في إيجاب التحريم : و اختلف الفقهاء في النظر هل يحرم أم لا ؟ فقال أصحابنا جميعاً : إذا نظر إلى فرجها بشهوة كان ذلك بمنزلة اللمس في إيجاب التحريم ، ولا يحرم النظر بالشهوة إلى غير الفرج . و قال الثوري : إذا نظر إلى فرجها متعمداً حرمت عليه أمها و ابنتها ، و لم يشترط أن يكون بشهوة . و قال ابن أبي ليلى و الشافعي : لا يحرم ما لم يلمس . قال الجصاص : روى جرير بن عبد الحميد عن حجاج عن أبي هانئ قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من نظر إلى فرج امرأة حرمت عليه أمها و ابنتها » . و روى حماد عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله قال : « لا ينظر الله تعالى إلى رجل نظر إلى فرج امرأة و ابنتها » (و هذا سند صحيح و هو موقوف في حكم المرفوع) . و روى الأوزاعي عن مكحول أن عمر جرد جارية له فسأله إياه بعض ولده ، فقال : إنها لا تحل لك . و روى حجاج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنه جرد جارية ثم سأله إياه بعض ولده ، فقال : إنها لا تحل لك . و روى الثوري عن عمرو بن شعيب عن ابن عمر أنه قال : « أيما رجل جرد جارية فنظر إليه منها يريد ذلك الأمر فإنها لا تحل لابنه » . و عن الشعبي قال : كتب مسروق إلى أهله : « انظروا جاريتي فلانة ، فبيعوها ، فإنني لم أصب منها إلا ما حرما علي ولدي من اللمس و النظر » . و هو قول الحسن ، و القاسم بن محمد و مجاهد ، و إبراهيم ؛ فاتفق هؤلاء السلف في إيجاب التحريم بالنظر و اللمس .

وإنما خص أصحابنا النظر إلى الفرج دون النظر إلى سائر البدن ، لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من نظر إلى فرج امرأة لم يحل له أمها ولا ابنتها » فخص النظر إلى الفرج بإيجاب التحريم . وكذلك روى عن ابن مسعود وابن عمر ولم يرو عن غيرهما من السلف خلافه ، فثبت بذلك أن النظر إلى الفرج مخصوص بإيجاب التحريم دون غيره . وكان القياس أن لا يقع تحريم بالنظر إلى الفرج (أيضاً) كما لا يقع بالنظر إلى غيره من سائر البدن ، إلا أنهم تركوا القياس فيه للأثر ، واتفاق السلف ، ولم يوجبوه بالنظر إلى غير الفرج وإن كان بشهوة على ما يقتضيه القياس . انتهى ملخصاً (٢ : ٤٧) .

عقد النكاح على امرأة يوجب تحريمها على الابن اتفاقاً : قال : ولا خلاف بين أهل العلم أن عقد النكاح على امرأة يوجب تحريمها على الابن ، وروى ذلك عن الحسن ، ومحمد بن سيرين ، وإبراهيم ، وعطاء ، وسعيد بن المسيب انتهى .

قوله تعالى : « حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم » الآية

حرمة المخلوقة من ماء الزاني عليه : قد استدل به جمهور العلماء على تحريم المخلوقة من ماء الزاني عليه بعموم قوله تعالى : « وبناتكم » فإنها بنت ، فدخل في العموم كما هو مذهب أبي حنيفة ، ومالك ، وأحمد بن حنبل . وقد حكى عن الشافعي رحمه الله شيء في إباحتها ، لأنها ليست بنتاً شرعية ، فكما لم تدخل في قوله : « يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين » فإنها لا ترث بالإجماع فكذلك لا تدخل في هذه الآية . والله أعلم (ابن كثير ١ : ٤٦٩) .

قال في المظهرى : ابن المزنية يحرم عليه منكوحة أبيه الزانى كما يحرم بنت المزنية على أبيها الزانى ، لأنها ابنة وبنته حقيقة لغة ، والخطاب إنما هو باللغة العربية ما لم يثبت نقل فيصير منقولا شرعياً كلفظ الصلوة ونحوه ، كذا في المظهرى (٢ : ٥٥) . قلت : ويحتاج في باب الفروج ما لا يحتاج في غيرها . فقياسها على الميراث ليس بسديد .

قوله تعالى : « وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة »

و كذا العمات ، و الخالات ، و بنات الأخ ، و بنات الأخت من الرضاعة إجماعاً ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » و يروى « ما يحرم من الولادة » متفق عليه من حديث عائشة رضيت الله عنها . و عن علي رضي الله عنه أنه قال : يا رسول الله ، هل لك في بنت عمك حمزة فلأنها أجمل فتاة في قريش ؟ فقال له : « أما علمت أن حمزة أخى من الرضاعة ؟ » و أن الله تعالى حرم من الرضاعة ما حرم من النسب » رواه مسلم ، كذا في المظهرى (٢ : ٥٧) .

قليل الرضاع وكثيره في التحريم سواء : ثم قال : احتج أبو حنيفة رحمه الله ، و مالك رحمه الله ، بهذه الآية و بقوله صلى الله عليه وسلم : « يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب » على أن الرضاع قل أو كثر يحرم ما يحرم من النسب ، و هو أحد أقوال أحمد . و قال الشافعى رحمه الله : لا يحرم إلا خمس رضعات مشبعات في خمس أوقات متفاصلات عرفاً ، و هو القول الثانى لأحمد . و عن أحمد ثلاث رضعات ، و به قال أبو ثور ، و ابن المنذر ، و داود ، و أبو عبيد .

وجه التقدير بثلاث حديث ابن الزبير عن عائشة أن نبى الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا تحرم المصاة ولا المصتان » ، و عن أم الفضل مرفوعاً بلفظ « لا يحرم الرضعة أو الرضعتان » و فى رواية أخرى عنها « لا يحرم الإملاجة و الإملاجتان » و فيه قصة . و هذه الروايات عند مسلم . و كذا روى أحمد ، و النسائى ، و ابن حبان ، و الترمذى من حديث ابن الزبير عن أبيه عن عائشة و أعله الطبرى بالاضطراب . و رواه النسائى من حديث أبي هريرة ، و قال ابن عبد البر : لا يصح مرفوعاً . قالوا : ثبت بهذا الحديث أن الرضعة و الرضعتان لا تحرمان ، فبقى التحريم فى ثلاث رضعات .

ووجه القول بالخمس حديث عائشة رضی الله عنها قالت : « كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ، ثم نسخ بخمس معلومات ، فتوفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي فيما يقرأ من القرآن » رواه مسلم . ورواه الترمذى بلفظ « في القرآن عشر رضعات ، فنسخ من ذلك خمس ، وصار إلى خمس رضعات ، فتوفى رسول الله صلى الله عليه وسلم والأمر على ذلك » .

الجواب عن تقييد التحريم بثلاث رضعات أو بخمس : قلنا : حديث الآحاد لا يعارض نص الكتاب المتواتر ، وعند التعارض يقدم التحريم احتياطاً . وأيضاً حديث عائشة « كان فيما أنزل من القرآن الخ » وإن كان صحيحاً سنداً لكنه متروك لانتقاعه باطلاً ، فإنه يدل على أنه صلى الله عليه وسلم توفى وهو فيما يقرأ ، مع أنه ليس كذلك قطعاً ، وإلا ثبت قول الروافض : « ذهب كثير من القرآن بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم » وهذا كفر لاستلزامه إنكار قوله تعالى : « إنا له لحافظون » . والتأويل بأن معنى قولها « توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم » يعني قارب الوفاة ، يقتضي نسخ الخمس قبيل الوفاة كما نسخ العشر قبل ذلك ، وهو الصحيح . قال ابن عباس حين قيل له : إن الناس يقولون : الرضعة لا يحرم ، قال : « كان ذلك ثم نسخ » . وعن ابن مسعود « آل أمر الرضاع إلى أن قليله وكثيره يحرم » . وروى عن ابن عمر « إن القليل يحرم » وعنه قيل له : ابن الزبير يقول : لا بأس بالرضعة والرضعتين ، فقال : « قضاء الله خير من قضاء ابن الزبير ، قال الله تعالى : « وأمها لكم اللاتي أرضعنكم » . والتأويل بأن معناه توفى صلى الله عليه وسلم وهي فيما يقرأ تعني حكمها فيما يقرأ غير مرضى ، لأن القراءة إنما يتعلق باللفظ دون الحكم (٢ : ٥٨) .

الرضاع بعد مدة الرضاع لا يحرم : مسألة : أجمعوا على أن الرضاع بعد مدة الرضاع لا يوجب التحريم ، لأنه لا يحصل التوليد والنمو إلا في المدة ، فلا يطلق بعد تلك المدة على المرخصة أما . وقال داود : يوجب التحريم أبداً

لحديث عائشة رضی الله عنها : جاءت سهلة بنت سهيل امرأة أبي حذيفة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم - وفيه - « فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إرضعي سالماً خمساً تحرمي عليه » رواه الشافعي . ورواه مسلم وغيره بغير ذكر العدد (١) . والجواب أن الإجماع يدل على كون الحديث منسوخاً ، وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لا يحرم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء في الثدي ، وكان قبل الفطام » رواه الترمذي من حديث أم سلمة رضی الله عنها وقال : حديث صحيح . وعنه عليه السلام « لا يحرم من الرضاع إلا ما أنبت اللحم وأنشز العظم » رواه أبو داؤد من حديث ابن مسعود في الصحيحين عن عائشة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يا عائشة ، أنظرن من إخوانكن ؛ فإنما الرضاعة من المجاعة » انتهى ملخصاً (٢ : ٥٩) .

بيان مدة الرضاع : مسألة : مدة الرضاع التي يوجب فيها التحريم سنتان ، وبه قال أبو يوسف ، ومحمد بن الحسن ، والشافعي ، وأحمد ، ومالك ، وسعيد بن المسيب ، وعروة ، والشعبي . وهو المروي عن عمر ، وابن عباس رواهما الدارقطني ، وعن علي ، وابن مسعود أخرجهما ابن أبي شيبة . وفي رواية عن مالك : سنتان وشهر ، وفي أخرى عنه : سنتان وشهران ، وفي أخرى عنه : مادام محتاجاً إلى اللبن . وقال أبو حنيفة : سنتان وستة أشهر . وقال زفر : ثلاث سنين . لنا قوله تعالى : « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة » ولا مزيد على التام . وقوله تعالى : « وفضاله في عامين » . وقوله صلى الله عليه وسلم : « لا رضاع إلا ما كان في الحولين » رواه الدارقطني من حديث ابن عباس ، وقال : تفرد برفعه الهيثم بن جميل ، و كان ثقة حافظاً . وكذا وثقه أحمد والعجلي .

(١) وفيه دليل على أن التقييد بخمس رضعات كان في رضاع الكبير ، فلما نسخ نسخ التقييد بخمس أيضاً ، قاله الحصص .

دليل قول أبي حنيفة في أكثر مدة الرضاع: ووجه قول أبي حنيفة أنه تعالى قال: « وحمله وفصاله ثلاثون شهراً » والمراد به حمل الألف ، لأن حمل البطن مذكور قبله في قوله تعالى: « حملته أمه كرهاً ووضعته كرهاً » والتأسيس أولى من التكرير . فذكر شيئين و ضرب لهما مدة ، فكان لكل واحد منها بكاملها ، كالأجل المضروب لدينين على شخصين (و تقرير الاستدلال بهذا الوجه أولى مما ذكره المظهرى ٢ : ٥٩ فلا يرد عليه ما أورد) . و ذكر لقول أبي حنيفة وغيره وجه آخر أنه لا بد من تغيير الغذاء لينقطع الإنسبات باللبن ، و ذلك بزيادة مدة يتعود الصبي فيها بغيره ، و لم يجد ذلك الزيادة مالك ، و حده زفر بحول لأنه يشتمل على فصول أربعة ، و قدره أبو حنيفة بستة أشهر (بدلالة قوله تعالى : « وحمله وفصاله ثلاثون شهراً ») .

فإن قيل : إن الشرع لم يحرم إطعام الرضيع غير اللبن قبل الحولين ، ليلزم اعتبار زيادة مدة التعود على الحولين ، فجاز أن يتعود بالطعام مع اللبن قبل الحولين ، و هو مختار ابن همام ، والطحاوى ، كذا في المظهرى (٢ : ٦٠) . قلنا : إن قوله تعالى : « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين » يميز الاكتفاء باللبن حولين كاملين ، ولا يوجب أن يتعود الصبي بالطعام مع اللبن قبل تمام الحولين ، وإذا كان كذلك فلا بد من اعتبار زيادة مدة التعود على الحولين ، فافهم فإن قول أبي حنيفة ليس بساقط بالمرّة ، وإن كان الفتوى على قول صاحبيه والجمهور .

تفسير لبن الفحل وأنه محرم : واختلف أهل العلم في لبن الفحل ، و هو الرجل يتزوج المرأة ، فتلد منه ولداً و ينزل لها لبن بعد ولادتها منه ، فترضع به صبياً ؛ فإن من قال بتحريم لبن الفحل يحرم هذا الصبي على أولاد الرجل وإن كانوا من غيرها ، و من لا يعتبره لا يوجب تحريماً بينه و بين أولاده من غيرها . فمن قال بلبن الفحل ابن عباس (رضى الله عنه) . و روى الزهرى عن عمرو

بن الشريد عن ابن عباس « أنه سئل عن رجل له امرأتان أرضعت هذه غلاماً وهذه جارياً ، هل يصح للغلام أن يتزوج الجارية ؟ فقال : لا ، اللقاح واحد » . وهو قول القاسم ، وسالم ، وعطاء ، وطاوس . وبه قال أبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد ، وزفر ، ومالك ، والثوري والأوزاعي ، والليث ، والشافعي . ويدل على صحة هذا القول حديث الزهري وهشام بن عروة عن عروة عن عائشة « أن أفلح أخوا أبي القعيس جاء ليستأذن عليها قالت : فأبيت أن أذن له ، فلما جاء النبي صلى الله عليه وسلم أخبرته قال : ليلج عليك ، فإنه عمك . قلت : إنما أرضعتني المرأة ولم يرغني الرجل ، قال : ليلج عليك فإنه عمك ، تربت يمينك . وكان أبو القعيس زوج المرأة التي أرضعت عائشة » (رواه الستة) . والمنصوص عليه في التزليل من الرضاع الأمهات ، والأخوات من الرضاعة ، إلا أنه قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم بالنقل المستفيض الموجب للعلم أنه قال : « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » واتفق الفقهاء على استعماله ، والله أعلم . كذا في الأحكام للجصاص ملخصاً (٢ : ١٥٣) .

قوله تعالى : « وأمهات نساكنكم » اشتملت كلمة الأمهات الجدات ، سواء كن من قبل الأب أو الأم ، قريبة كانت أو بعيدة ، وألحقت بهن بالحديث أمهاتهن وجداتهن من الرضاع ، والتحقت بالنساء الموطوءات بملك اليمين أو بشبهة إجماعاً ، والموطوءات بالزنا عند أبي حنيفة رحمه الله ، وكذا الأجنبية الملموسة بشهوة عنده .

قوله تعالى : « وربائبكم » ويشتمل الربائب بعموم المجاز أو بالقياس بنات أبناء الزوجات وبنات بناتهن وإن سفلن ، وبنات الموطوءات بملك اليمين أو بشبهة ولو بواسطة أو وسائط إجماعاً ، وبنات المزيئات وإن سفلن عند أبي حنيفة رحمه الله (ومن وافقه) . « اللاتي في حجوركم » هذه الصفة خارجة مخرج العادة لا مفهوم لها إجماعاً . وقال داود : لا يحرم من الربائب إلا اللاتي

في حجورهم . و كذا روى عبد الرزاق وابن أبي حاتم بسند صحيح عن علي رضي الله عنه ، فالمراد بالإجماع بعد القرن الأول .

أم الزوجة تحرم بالعقد ولو لم يدخل بها ، وعليه الإجماع : قوله تعالى : « من نساكنم اللاتي دخلتم بهن » جوز البيضاوي أن تكون كلمة « من » اتصالية لا ابتدائية ولا يائية ، وحينئذ يكون الظرف حالا من الأمهات والربائب وهما مرفوعان من جهة واحدة . وهذا التأويل مع بعده مردود بالحديث المرفوع ، والإجماع . روى الترمذى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله عليه وسلم قال : « أيما رجل نكح امرأة فدخل بها فلا يحل له نكاح ابنتها ، وإن لم يدخل بها فلينكح ابنتها . وأيما رجل نكح امرأة فلا يحل له أن ينكح أمها دخل بها أو لم يدخل » . وقال الترمذى : هذا حديث لا يصح من قبل إسناده وإنما رواه ابن لهيعة و المثني بن الصبيح ، وهما يضعفان في الحديث (قلت : ابن لهيعة مختلف فيه ، وثقه بعضهم ومنهم أحمد ؛ فهو حسن الحديث) . قال الشيخ ابن حجر : وفي الباب عن ابن عباس من قوله ، أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره بإسناد قوى إليه أنه كان يقول : « إذا طلق الرجل امرأة قبل أن يدخل بها أو ماتت لم يحل له أمها » . ونقل الطبراني فيه الإجماع (فروى أن رجلا تزوج امرأة ولم يدخل بها ، ثم رأى أمها فأعجبه ، فاستقى ابن مسعود فأمره أن يفارقها ثم يتزوج أمها ، ففعل فولدت له أولاد ، ثم أتى ابن مسعود المدينة فسأل عمر - وفي لفظ - فسئل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا : لا يصلح . فلما رجع إلى الكوفة قال للرجل : إنها عليك حرام ، ففارقها . قلت : هذا يدل على الإجماع ، كذا في المظهرى مع الحاشية) . لكن اختلفت الرواية فيه عن زيد بن ثابت ، فعند ابن أبي شيبة عنه أنه كان لا يرى بأساً إذا طلقها ، ويكرهها إذا ماتت . وعند مالك في الموطأ عن يحيى بن سعيد عنه أنه قال في الرجل تزوج امرأة ثم ماتت قبل أن يصيبها : لا تحل له أمها ، الأم مبهمه ، وإنما الشرط

في الربائب . وروى عن علي كرم الله وجهه تقييد التحريم فيها ، أخرجه ابن أبي حاتم . وبه قال مجاهد ، و كذا روى عبد الرزاق و ابن أبي حاتم عن ابن الزبير . فلو صح الرواية عن علي ومجاهد وغيرهما فلعل المراد من قول الطبراني إجماع من بعد القرن الأول والثاني . و الدخول كناية عن الجماع كقولهم : بني عليها ، و اللبس بشهوة حكمها حكم الجماع عند أبي حنيفة رحمه الله ، كذا في المظهرى (٢ : ٦١) .

قال الحصص : لم يختلف الأمة ان الربائب لا يجرمن بالعقد على الأم حتى يدخل بها أو يكون منه ما يوجب التحريم من اللبس و النظر على ما بيناه فيما سلف و هو نص التنزيل في قوله تعالى : « فإن لم تكونوا دخلتم بها فلا جناح عليكم » . و اختلف السلف في أمهات النساء هل يجرمن بالعقد دون الدخول ؟ فروى حماد ابن سلمة عن قتادة عن خلاص أن علياً رضى الله عنه قال في رجل طلق امرأته قبل الدخول : « فله أن يتزوج أمها . و إن تزوج أمها ثم طلقها قبل الدخول يتزوج بنتها . نجريان مجرى واحداً » . و أهل النقل يضعفون حديث خلاص عن علي . و يروى عن جابر بن عبد الله مثل ذلك ، و هو قول مجاهد و ابن الزبير . و عن ابن عباس روايتان إحداهما عن عمرو بن الأجدع عنه أن أم المرأة لا تحرم إلا بالدخول ، و الأخرى ما يرويه عكرمة عنه أنها تحرم بنفس العقد (و قد مر أن ابن مسعود كان يقول أولاً : إن أم المرأة أيضاً لا تحرم إلا بالدخول بينتها ، ثم رجع عن ذلك لما حج و لقي أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فذاكرهم بذلك فكرهوا أن يتزوجها . و هو قول عمر ، و عمران بن حصين ، و مسروق ، و عطاء ، و الحسن ، و عكرمة أنها تحرم بالعقد دخل بها أى بينتها أو لم يدخل ، ذكره الحصص) .

أصحاب الحديث يضعفون حديث قتادة عن سعيد ابن المسيب : وروى قتادة عن سعيد بن المسيب أن زيد بن ثابت قال في رجل طلق امرأته قبل الدخول ،

فأراد أن يتزوج أمها قال : « إن طلقها قبل الدخول يتزوج أمها ، وإن مات لم يتزوج أمها » وأصحاب الحديث يضعفون حديث قتادة عن سعيد بن المسيب عن زيد ، ويقولون : إن أكثر ما يرويه قتادة عن سعيد بن المسيب بينه وبينه رجال ، وأن رواياته عن سعيد مخالفة لروايات أكثر أصحاب سعيد الثقات . وقال عبد الرحمن بن مهدي : « مالك عن سعيد بن المسيب » أحب إلى من : « قتادة عن سعيد » . وقد روى يحيى بن سعيد الأنصارى عن زيد بن ثابت خلاف رواية قتادة . ويقال : إن حديث يحيى وإن كان مرسلًا فهو أقوى من حديث قتادة عن سعيد . قال أبو بكر (الجصاص) : وهذا الذي ذكرناه طريقة أصحاب الحديث ، والفقهاء لا يعتبرون ذلك في قبول الأخبار وردّها ؛ وإنما ذكرنا ذلك ليعرف به مذهب القوم انتهى (٢ : ١٥٤) . وهذا مما نهت عليه في مقدمة الإعلاء أن كون مرسل الزهري ، و قتادة ، وابن عيينة ، وأمثالهم ضعيفاً لا يتمشى على أصلنا ؛ فإن هؤلاء كلهم من القرن الثاني أو الثالث ، ومراسيلهم حجة عندنا .

ثم ذكر الجصاص رحمه الله الدليل على أن أمهات النساء محرمن بالعقد من وجوه عديدة ، فأفاد وأجاد (٢ : ١٥٥) . قال : ولا خلاف بين أهل العلم في تحريم من ذكر ممن لا يعتق عليه بملك اليمين ، وأن الأم والأخت من الرضاعة محرمتان بملك اليمين كما هما بالنكاح ، وكذلك أم المرأة وابنتها إذا دخل بالأم وأن كلا منهما محرمة عليه تحريمًا مؤبدًا إذا وطئ الأخرى . وكذلك لا خلاف أنه لا يجوز الجمع بين أم وبنت بملك اليمين . روى ذلك عن عمر ، وابن عباس ، وابن عمر ، وعائشة (رضى الله عنهم) . ولا خلاف أيضاً أن الوطأ بالنكاح فيما يتعلق به تحريم مؤبد انتهى (٢ : ١٥٧) .

قوله تعالى : « وحلائل أبناءكم الذين من أصلابكم »

خرج بهذا القيد المتبني ؛ وأما ابن الابن وابن البنت بواسطة أو بلاواسطة فلم يخرجها بهذا القيد ، لأنها من الأصلاب ولو بالواسطة .

حرمة حلائل الأبناء بالرضاع ثبتت بالسنة وإجماع الأمة : وأما الابن بالرضاع وفروعه فإنهم وإن خرجوا بهذا القيد لكن حرمة حلائلهم ثبتت بنص الحديث ، أعنى قوله صلى الله عليه وسلم : « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » . وعليه الإجماع (المظهرى ٢ : ٦٢) .

قوله تعالى : « وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف »

يعنى : حرمت عليكم الجمع فى النكاح وفى الوطئ بملك اليمين بين الأختين بالنسب ، ويلتحق بهما بنص الحديث الأختان بالرضاع ، سواء كانتا لأب أو لأم أو لهما ، من النسب أو من الرضاع . ولا يحرم الزنا بأحد الأختين النكاح بالأخرى ، كما لا يحرم نكاح الأخرى بعد موت إحداها أو انقضاء العدة من الطلاق .

حرمة الجمع بين المرأة وخالتها وعمتها ثبتت بالسنة المتواترة ، وإجماع الأمة : والتحقق به بالسنة والإجماع حرمة الجمع بين امرأة وعمتها ، وامرأة وخالتها ، وكذا عمة أبيها أو أمها ، أو خالة أحدهما ، وعمات أجدادها وجداتها وإن بعدن ، من أى جهة كن . أخرج أحمد ، وأبو داؤد ، والترمذى وحسنه ، وابن ماجه عن فيروز الديلمى « أنه أدركه الإسلام وتحتة أختان فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : طلق أيها شئت » . وعن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا يجمع بين المرأة وعمتها ، ولا بين المرأة وخالتها » متفق عليه . ورواه أبو داؤد ، والترمذى ، والدارمى بلفظ « لا تنكح المرأة على عمتها ، ولا العمة على بنت أخيها ، ولا المرأة على خالتها ، ولا الخالة على بنت أختها ، لا الكبرى على الصغرى ، ولا الصغرى على الكبرى » . ورواه النسائى إلى قوله : « بنت أختها » وصححه الترمذى . وروى البخارى عن جابر نحوه . قال ابن عبد البر : طرق حديث أبى هريرة متواترة (١) عنه . وفى الباب عن

(١) قال الإمام الجصاص رحمه الله : والمنصوص على تحريمه فى الكتاب هو الجمع بين الأختين ، وقد وردت آثار متواترة فى النهى عن الجمع بين المرأة وعمتها .

ابن عباس رواه أحمد ، وأبو داود ، والترمذى ، وابن حبان ؛ وعن أبي سعيد رواه ابن ماجه بسند ضعيف ؛ وعن علي رضي الله عنه رواه البرار ؛ وعن ابن عمر رواه ابن حبان . وفيه أيضاً عن سعد بن أبي وقاص ، وزينب امرأة ابن مسعود ، وأبي أمامة ، وعائشة ، وأبي موسى ، وسميرة ابن جندب . وروى ابن حبان في صحيحه ، وابن عدى من حديث عكرمة عن ابن عباس نحوه وزاد في آخره : « إنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامهن » . والإجماع على حرمة الجمع بين الأختين من الرضاع يدل على أنه كما يحرم قطيعة وصلة الرحم يحرم قطيعة وصلة الرضاع .

و الحاصل أنه يحرم من النسب والرضاع ما يكون فرعاً للآخر أو فرعاً لأصله القريب ، ومن المصاهرة يحرم على المرأة أصول الزوج وفروعه مطلقاً ، وعلى الرجل أصول الزوجة مطلقاً وفروعها بشرط الدخول بها . ولا يحرم من أقارب الزوج والزوجة بالمصاهرة ما عدا عمودى النسب إلا الجمع بين امرأة وفرع أصلها القريب ، للاحتراز عن قطيعة الرحم أو قطيعة وصلة الرضاع .

لا يجوز الجمع بين الأختين بملك اليمين في الوطأ: سئل عمر رضي الله عنه عن

« وخالتها . رواه علي ، وابن عباس ، وجابر ، وابن عمر ، وأبو موسى ، وأبو سعيد الخدرى ، وأبو هريرة ، وعائشة ، وعبد الله بن عمرو أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها » . وقد تلقاه الناس بالقبول مع تواترها واستفاضتها ، وهي من الأخبار الموجبة للعلم والعمل ؛ فوجب استعمالها مع الآية . وشدت طائفة من الخوارج بإباحة الجمع بين ما عدا الأختين ، لقوله تعالى : « وأحل لكم ما وراء ذلكم » وأخطأت في ذلك ، وضلت عن سواء السبيل ، لأن الله تعالى كما قال : « وأحل لكم ما وراء ذلكم » قال أيضاً : « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » . انتهى ملخصاً (٢ : ١٦٣) .

جارتين أختين توطأ أحدهما بعد الأخرى قال عمر: « ما أحب أن أجيزها جميعاً ، و نهاه » . و أخرج مالك و الشافعي عن قبيصة بن ذؤيب « أن رجلاً سأل عثمان ابن عفان عن الأختين في ملك اليمين هل يجمع بينهما ؟ قال : أحلتها آية ، و حرمتها آية . و ما كنت أصنع ذلك . فخرج من عنده ، فلقى رجلاً من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أراه علي بن أبي طالب فسأله عن ذلك ، فقال : لو كان لي من الأمر شيء ثم وجدت أحداً فعل ذلك لجعلته نكالا » . و روى ابن المنذر و البيهقي عن ابن مسعود قال : « تحرم من الإماء ما تحرم من الحرائر إلا العدد » . و كذا روى عبد الرزاق عن عمار بن ياسر . قلت : و ما روى عن علي أنه أحلتها آية و حرمتها آية ، ليس مبنياً على الشك ؛ بل مراده ترجيح المحرم على المبيح . قد روى عنه ابن عبد البر في الاستذكار أن أبياس بن عامر سأله أن لي أختين أمتين ، اتخذت إحداهن سرية و ولدت لي أولاداً ، ثم رغبت في الأخرى ، فما أصنع ؟ قال : « تعتق التي كنت توطأ ، ثم توطأ الأخرى . ثم قال : إنه يحرم عليك مما ملكت يمينك ما يحرم عليك في كتاب الله من الحرائر إلا العدد ، و يحرم عليك من الرضاع ما يحرم عليك في كتاب الله من النسب » . كذا في المظهرى مع الحاشية (٢ : ٦٢ ، ٦٣) .

لا يجوز نكاح الأخت في عدة الأخت ، و الخامسة في عدة الرابعة : و قال العلامة ابن العربي في أحكام القرآن له : قوله تعالى : « وأن تجمعوا بين الأختين » تعلق أبو حنيفة به على تحريم نكاح الأخت في عدة الأخت ، و الخامسة في عدة الرابعة ، و قال : هذا محرم بعموم القرآن . و هى من مسائل الخلاف الطويلة ، و قد مهدنا القول فيها هنالك ، و الذى يجترأ به الآن : إن الله سبحانه و تعالى نهاه عن أن يجمع ، و هذا ليس يجمع منه ، لأن النكاح اكتسبه و العدة أزمته ، فالجامع بينهما هو الله سبحانه بحكمه ، و ليس للعبد في هذا الجمع كسب يرجع النهى بالخطاب إليه انتهى (١ : ١٥٩) . و هذا كما ترى دليل لا يقوم على رجليه ، و ما قدمنا من دلالة الآية و عمومها في تحريم الجمع كاف في إيجاب التحريم ما دامت الأخت

معتدة منه . ويدل عليه من جهة النظر اتفاق الجميع على تحريم الجمع بين وطأ الأختين بملك اثنين ، والمعنى فيه أن إباحة الوطأ حكم من أحكام النكاح وإن لم يكن نكاح ولا عقد فواجب على ذلك تحريم الجمع بينهما في حكم من أحكام النكاح ، فلما كان استلحاق النسب ووجوب النفقة والسكنى من أحكام النكاح وجب أن يكون ممنوعاً من الجمع بينهما فيه . قاله الجصاص في أحكام القرآن له (٢ : ١٦٠) .

إجماع الصحابة على أربع قبل الظهر : وقال السوفق في المغنى : روى عن عبيدة السلماني قال : « ما أجمعت الصحابة على شيء كإجماعهم على أربع قبل الظهر ، وأن لا تنكح امرأة في عدة أختها » . وروى عن أبي الزناد قال : « كان للوليد بن عبد الملك أربع نسوة ، فطلق واحدة البتة وتزوج قبل أن تحل ، فعاب عليه ذلك كثير من الفقهاء ، وليس كلهم عابه . قال سعيد بن منصور : إذا عاب عليه سعيد بن المسيب فأى شيء بقي ؟ » ولأنها محبوسة عن النكاح لحقه ، فأشبه ما لو كان الطلاق رجعيًا وفارق المطلقة قبل الدخول بها انتهى (٧ : ٤٣٢) . لكونها غير محبوسة لحقه .

قوله تعالى : « والمحصنت من النساء إلا ما ملكت أيمنكم »

قال الجصاص رحمه الله : روى سفيان عن حماد عن إبراهيم عن عبد الله « والمحصنت من النساء إلا ما ملكت أيمنكم » قال : ذوات الأزواج من المسلمين والمشركين ، وقال على بن أبي طالب : ذوات الأزواج من المشركين . وقد روى سعيد بن جبيرة عن ابن عباس : كل ذات زوج إتيانها زناً إلا ما سيبت .

نكاح المتروجة حرام مادامت ذات زوج : قال أبو بكر (الجصاص) : اتفق هؤلاء على أن المراد بقوله تعالى : « والمحصنت من النساء » ذوات الأزواج منهن ، وأن نكاحها حرام ما دامت ذات زوج . واختلفوا في قوله تعالى : « إلا ما ملكت أيمنكم » فتأوله على ، وابن عباس في رواية ، و عمر ، وعبد الرحمن بن عوف ، وابن عمر أن الآية إنما وردت في ذوات الأزواج

من السبايا ، أبيح وطأهن بملك اليمين ، ووجب وقوع الفرقة بينها بحدوث السبي عليها دون زوجها ، وكانوا يقولون : إن بيع الأمة لا يكون طلاقاً ولا يبطل نكاحها . وتأوله ابن مسعود ، وأبي ابن كعب ، وأنس بن مالك ، وجابر بن عبد الله ، وابن عباس في رواية عكرمة أنه في جميع ذوات الأزواج ، من السبايا وغيرهن ، وكانوا يقولون : إن بيع الأمة طلاقها . ثم ذكر حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث جيشاً إلى أوطاس ، فلقوا عدوهم فقاتلوهم فظهروا عليهم ، فأصابوا سبايا لهن أزواج من المشركين ، فكان المسلمون يتخرجون من غشيانهم ، فأنزله تعالى : « والمحصنت من النساء إلا ما ملكت أيمنكم » أي هن لكم حلال إذا انقضت عدتهن . وهذا حديث صحيح السند قد أخبر بسبب نزول الآية . فإن قيل : أنتم لا تعتبرون السبب وإنما تراعون حكم اللفظ ، فإن كان عاماً فهو على عمومته حتى تقوم دلالة الخصوص . قيل له : الدلالة ظاهرة في الآية على خصوصها في السبايا ، لأنه قال : « والمحصنت من النساء إلا ما ملكت أيمنكم » فلو كان حدوث الملك موجباً لإيقاع الفرقة لوجب أن تقع الفرقة بينها وبين زوجها إذا اشترتها امرأة أو أخوها من الرضاعة . فشان الآية إنما هو فيمن حدث له ملك اليمين فأباح له وطأها ، لأنه استثناء بملك اليمين من حظر وطأ المحصنت من النساء ، فوجب على ذلك أنه إذا لم يستبح المالك وطأها بملك اليمين أن تكون الزوجية قائمة بينها وبين زوجها بحكم الآية ؛ فوجب أن يكون قوله تعالى : « والمحصنت من النساء إلا ما ملكت أيمنكم » خاصاً في السبايا (١) ويكون سبب الموجب للفرقة اختلاف الدارين لا حدوث الملك . انتهى ملخصاً (٢ : ١٦٥) .

(١) وبهذا سقط ما قاله المظهرى : إنه لا بد لتخصيص العام وإن كان ظنياً من دليل شرعى : نص ، أو إجماع ، أو قياس . ولا يجوز التخصيص بالرأى انتهى . فقد علمت أن دلالة الآية قائمة على كون المراد بها المسييات ، والله تعالى أعلم .

وقال ابن كثير رحمه الله بعد ما ذكر الآثار عن ابن مسعود ، وأبي ابن كعب ، وجابر بن عبد الله ، وابن عباس في كون بيع الأمة طلاقها : هذا قول هؤلاء من السلف ، وقد خالفهم الجمهور قديماً وحديثاً ، فرأوا أن يبيع الأمة لبس طلاقاً لها ، واعتمدوا في ذلك على حديث بريرة المخرج في الصحيحين وغيرهما : أن عائشة أم المؤمنين اشترتها وأعتقتها ولم ينفخ نكاحها من زوجها ؛ بل خيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الفسخ والبقاء ، فاخترت الفسخ ، وقصتها مشهورة . فلو كان يبيع الأمة طلاقها ما خيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلما خيرها دل على بقاء النكاح ، وأن المراد من الآية المسيات فقط . والله أعلم (١ : ٣٧٤) .

قال المظهرى : وليس في لفظ الترمذى عن أبي سعيد « قال : أصبنا سبايا أوطاس ولهن أزواج الخ » يدل قطعاً أنهن كلهن سبين بغير أزواج انتهى (٦ : ٦٥) . قلت : ولكن روى حماد عن الحجاج عن سالم المكي عن محمد بن علي قال : لما كان يوم أوطاس لحقت الرجال بالرجال وأخذت النساء ، فقال المسلمون : كيف نصنع ولهن أزواج ؟ فأزل الله تعالى : « والمحصنت من النساء إلا ما ملكت أيما نكم » . فأخبر أن الرجال لحقوا بالرجال ، وأن السبايا كن منفردات عن الأزواج ، والآية فيهن نزلت . وأيضاً لم بأسر النبي صلى الله عليه وسلم في غزاة حنين من الرجال أحداً فيما نقل أهل المغازى ، وإنما كانوا من بين قتيل أو مهزوم ، وسبيت النساء ثم جاءه الرجال بعد ما وضعت الحرب أوزارها ، فسألوه أن يمن عليهم بإطلاق سباياهم (والقصة مشهورة أخرجها أصحاب الصحاح) . فثبت بذلك أنه لم يكن مع السبايا أزواجهن .

اتفقوا على نفي إيجاب الفرقة بحدوث الملك : فإن احتجوا بعموم قوله تعالى : « والمحصنت من النساء إلا ما ملكت أيما نكم » لم يخص من معهن أزواجهن ، والمنفردات منهن . قيل له : قد اتفقنا على أنه لم يرد عموم الحكم في إيجاب الفرقة

بالمملك ، لأنه لو كان كذلك لوجب أن تقع الفرقة بشرى الأمة وهبتها ، و لم تتعلق بحدوث المملك ، و كان ذلك دليلاً على مراد الآية بأن موجب الفرقة اختلاف الدارين ؛ فقد قامت دلالة السنة دون أزواجهن . ويدل على ذلك أنها لو خرجا مسلمين أو ذميين لم تقع بينهما فرقة ، لأنها لم تختلف بهما الداران . و الحرية إذا خرجت إلينا مسلمة أو ذمية ثم لم يلحق بها زوجها وقعت الفرقة بلا خلاف ، و قد حكم الله تعالى بذلك في المهاجرات في قوله : « و لا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتيتهن من أجورهن » ثم « و لا تمسكوا بعصم الكوافر » قاله الجصاص رحمه الله (٢ : ١٦٧) .

و قوله تعالى : « إلا ما ملكت أيمانكم » يقتضى إباحة الوطأ بملك اليمين لوجود المملك ، إلا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في سبايا أوطاس : « لا توطأ حامل حتى تضع ، و لا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة » رواه أبو داود عن أبي سعيد ، و عن رويغ بن ثابت الأنصاري أنه قال : « أما إني لا أقول لكم إلا ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يوم حنين : لا يجمل لامراً يومئذ بالله و اليوم الآخر أن يسقى ماءه زرع غيره حتى يستبرأها بحيضة » . قال أبو داود : ذكر الاستبراء ههنا وهم من أبي معاوية ، و هو صحيح في حديث أبي سعيد . و عن أبي الدرداء « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في غزوة فرأى امرأة مجحاً (١) فقال : لعل صاحبها ألم بها ؟ قالوا : نعم ، قال : لقد هممت أن ألغنه لعنة تدخل معه في قبره » الحديث .

من استحدثت ملكاً في جارية لا يجوز له وطأها حتى يستبرأها : فهذه الأخبار تمنع من استحدثت ملكاً في جارية أن يطأها حتى يستبرأها إن كانت حائلاً ، حتى تضع حملها إن كانت حاملاً ، و ليس بين فقهاء الأمصار خلاف في وجوب استبراء المسبية على ما ذكرنا . قاله الجصاص (٢ : ١٦٨) .

(١) حاملاً دنا وقت ولادتها .

قوله تعالى : « وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم »

قوله تعالى : « أن تبتغوا بأموالكم » بدل اشتمال من قوله : « ما وراء ذلكم » لأن المقصود بإسناد الحل إلى ما وراء ذلكم ليس إلا ابتغاءهن بالأموال حلالاً ، فإن النساء ما وراء المحرمات لا تحل لأحد مطلقاً بل مقيداً بنكاح صحيح أو بملك يمين ، وهو المراد بالابتغاء بالأموال . وعلى هذا يكون المهر من لوازم النكاح ، لتقييد الإحلال به . ويدل على ذلك قوله تعالى : « و امرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين » لدلالته على أن النكاح بلا مهر من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم . وكان القياس عدم صحة النكاح عند انعدام التسمية ، لكننا تركنا القياس لقوله تعالى : « لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوهن فريضة » .

المهر من لوازم النكاح وليس ذكره من شرائطه : فإنها تدل على صحة النكاح بغير تسمية ، فقلنا : إن المهر من لوازم النكاح وليس ذكره من شرائطه ، وعليه انعقد الإجماع . فإن تزوج ولم يسم لها مهر أو تزوج على أن لا مهر لها ومات قبل أن يدخل بها يجب لها مهر المثل عند الجمهور ، كما يجب بالدخول إجماعاً خلافاً للشافعي ، فإنه قال : لا مهر لها إن مات قبل الدخول بها . وحجة الجمهور حديث علقمة أنه سئل ابن مسعود عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها شيئاً ولم يدخل بها حتى مات ، فقال ابن مسعود : « لها مثل صداق نساءها ، لا وكس ولا شطط ، و عليها العدة ، ولها الميراث . فقام معقل بن سنان الأشجعي فقال : قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في بروع بنت واشق امرأة منا مثل ما قضيت . ففرح بها ابن مسعود » رواه أبو داود ، والترمذي ، والنسائي ، والدارمي . قال البيهقي : جميع روايات هذا الحديث وأسانيدها صحاح ، كذا في المظهرى (٢ : ٦٧) . ولأن المهر وجب حقاً للشرع ، لما ذكرنا من تقييد الحل

بالابتغاء بالأموال ، و المفوضة إن طلقت قبل الدخول يجب لها المتعة عوضاً عن نصف المهر .

إن تزوج بشرط أن لا مهر لها : مسئلة : إن تزوج بشرط أن لا مهر لها صح النكاح و لزم مهر المثل ، خلافاً للمالك ، له أن النكاح عقد معاوضة كالبيع و البيع بشرط أن لا يضمن له باطل إجماعاً ، فكذا النكاح . قلنا : ليس النكاح عقد معاوضة ؛ وإنما وجب المهر حكماً شرعاً إظهاراً لشرف المحل ، ولذا يصح عند ترك التسمية و لا يصح البيع بغير ذكر الثمن ، فافتراقاً . (المظهرى ملخصاً ٣ : ٦٧) .

لا بد أن يكون المهر مالا : مسئلة : دلت الآية على أن المهر لا بد أن يكون مالا ، لأن الحل مقيد بالابتغاء بالأموال ، و المنافع المعلومة ملحقة بالأموال شرعاً ؛ ولذا جازت الإجارة بالنصوص و الإجماع ؛ فلو نكح على سكنى داره و خدمة عبده ، و ركوب دابته ، و الحمل عليها ، و زراعة أرضه ، و نحوها من منافع الأعيان مدة معلومة جاز ، و صار هو ابتغاء بالمال (المظهرى ملخصاً ٣ : ٦٨) .

لو نكح على أن يخدمها بنفسه : مسئلة : لو نكح على أن يخدمها بنفسه سنة قال محمد : يجب قيمة الخدمة لأن المسمى يلحق بالأموال ، إلا أن خدمة الزوج للزوجة تناقض مقتضى عقد النكاح ، لأن مقتضاه المالكية و الخدمة من المملوكية ، فإذا عجز عن تسليم المسمى وجب قيمته ، و عند أبي حنيفة و أبي يوسف يجب مهر المثل .

لو نكح على خدمة حر آخر : مسئلة : لو نكح على خدمة حر آخر يصح ، و يجب على الزوج قيمة الخدمة اتفاقاً إن لم يرض ذلك الرجل أو كانت الخدمة تستدعى مخالطتها مع رجل أجنبي .

لو نكح على أن يرعى غنمها : مسئلة : و لو نكح على أن يرعى الزوج غنمها أو يزرع أرضها لم يجوز في رواية ، لأنه من باب الخدمة ؛ و الصحيح أنه جائز ، لأنه لم يتمحض خدمة لها ، إذ العادة اشترك الزوجين في القيام على مصالح مالهما . و يدل على صحته قصة موسى و شعيب عليها السلام من غير بيان نفيه في شرعنا . روى أحمد و ابن ماجه عن عتبة بن المنذر قال : كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فقراً « طسم » حتى بلغ قصة موسى ، فقال : « إن موسى آجر نفسه ثمان سنين أو عشرأ على عفة فرجه و طعام بطنه » . قال المظهرى : لكن هذه القصة لا يصلح حجة إلا إذا كان الغنم ملكاً للبت دون شعيب عليه السلام ، و الظاهر خلافه انتهى (٣ : ٦٨) . قلت : سلمنا أن الغنم كانت ملكاً لشعيب و لكن كان رعيها على بنته لا سيما على الكبرى منها ، لكون أبيها شيخاً كبيراً كما نطق به القرآن ، و الكبرى هي التي نكحها موسى عليه السلام ، فتحمل موسى عليه السلام مؤنة زوجته و مشقة عملها ثمان سنين أو عشرأ ، فتم الاحتجاج به .

لو نكح على تعليم القرآن أو سورة منه : مسئلة : و لو نكح على تعليم القرآن أو سورة منه جاز عند مالك و الشافعى ، و هي رواية عن أحمد ، و لم يجوز عند أبى حنيفة و أحمد ، فيجب عندهما مهر المثل . و هذا الاختلاف مبنى على اختلافهم في جواز الاستيجار على القرب كالحج ، و الأذان ، و تعليم القرآن ، و نحو ذلك ؛ فمن جوز الاستيجار عليها جوز جعلها مهراً في النكاح ، لأنها من المنافع التي ألحقت بالأموال شرعاً ، و من لم يجوزها لم يجوز جعلها مهراً . للشافعى رحمه الله حديث ابن عباس و أبى سعيد أن نقرأ من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مروا بماء فيه لديغ أو سليم ، فعرض لهم رجل من أهل الماء ، فقال : هل فيكم راق ؟ إن في الماء رجلاً لديغاً أو سليماً . فانطلق رجل ، فقرأ بفاتحة الكتاب ، فبرأ ، فجاء بالشاء إلى أصحابه ففكروا ذلك وقالوا : أخذت على كتاب الله أجرأ . حتى قدموا المدينة ، فقالوا : يا رسول الله ، أخذ على كتاب الله أجرأ . فقال : « إن أحق ما أخذتم عليه أجرأ كتاب الله » . و لفظ

أبي سعيد : فسألوه ، فضحك وقال : « وما يدريك أنها رقية ؟ خذوها و
اضربوا إلى معكم بسهم » الحديثان في الصحيحين . وروى أحمد و أبو داود
نحو ذلك عن خارجة بن الصلت عن عمه . وأجيب عن الحديثين بأن القوم كانوا
كفاراً ، فجاز أخذ أموالهم (بالرضا من غير عنر) ، وبأن الرقية ليست قرينة
محضة ، فجاز أخذ الأجرة عليها .

واحتج أيضاً بحديث الواهبة نفسها للنبي صلى الله عليه وسلم ، وفيه :
فقال رجل : يا رسول الله ، زوجنيها إن لم يكن لك فيها حاجة ، فقال : هل عندك
من شيء تصدقها ؟ قال : ما عندي إلا إزارى هذا . قال : التمس ولو خاتماً من
حديد . فالتمس فلم يجد شيئاً ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هل معك
من القرآن شيء ؟ قال : نعم ، سورة كذا وكذا ، فقال : « قد زوجتكها بما
معك من القرآن » وفي رواية (قال) « فانطلق ، فقد زوجتكها ، فعلمها من
القرآن » متفق عليه . وأجيب بأنه كما كان من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم
أن ينكح امرأة بلا مهر إن وهبت نفسها كذلك كان له أن يزوجه غيره بلا مهر
بعد ما وهبت نفسها له . روى ابن الجوزى عن مكحول أن رسول الله صلى الله
صلى الله عليه وسلم زوج رجلاً على ما معه من القرآن ، قال مكحول : ليس
ذلك لأحد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم . وكذا ذكر الطحاوى عن
ليث أنه قال : لا يجوز هذا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم . وأجاب ابن
الجوزى بأنه كان لضرورة الفقر في أول الإسلام . قال المظهرى : هذا كأنه
ادعاء نسخ ، والنسخ لا يثبت بمجرد الاحتمال ، وكذا كونه من الخصائص
(٣ : ٧٠) . قلت : نعم ! ويمكن أن يكون الباء في قوله : « زوجتكها بما
معك من القرآن » للسببية دون العوض ، لكون القرآن سبباً للغناء ، كما قيل
في معنى قوله صلى الله عليه وسلم : « ليس منا من لم يتغن بالقرآن » أى لم يستغن
به ، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال . وأيضاً فحديث سهل بن سعد هذا حديث

آحاد فلا يترك به النص ، وهو قوله تعالى : « أن تبتغوا بأموالكم » فإنه يفيد تقييد الإحلال بابتغاء النساء بالأموال كما مر ، وكون المهر لا بد أن يكون مالا أمر مجمع عليه ؛ حتى أن من نكح على ميتة أو تراب أو رماد مثلاً مما ليس بمال يجب عليه مهر المثل إجماعاً ، كمن نكح بلا مهر ؛ وإنما جوز الشافعي رحمه الله النكاح على تعليم سورة من القرآن إلحاقاً له بالمال ، كما جوز الاستيجار عليه :

ولنا حديث عبادة بن الصامت ، قال : « علمت ناساً من أصحاب الصفة الكتابة و القرآن ، فأهدى إلى رجل منهم قوساً ، فقلت : أرى عليها في سبيل الله . فسألت النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : إن يسرك أن تطوق طوقاً من نار فاقبلها » رواه أحمد ، وأبو داود وفيه المغيرة قال ابن الجوزي : ضعيف . وعن أبي بن كعب قال : « علمت رجلاً القرآن فأهدى لي قوساً ، فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : إن أخذتها أخذت قوساً من نار ، فردتها » رواه ابن الجوزي . وعن عبد الرحمن بن سهل الأنصاري : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « اقرأوا القرآن ، ولا تغلوا (١) فيه ، ولا تجفوا (٢) عنه ، ولا تأكلوا به ، ولا تستكبروا به » رواه الطبراني . وعن مطرف بن عبد الله أن عثمان بن أبي العاص قال : « يا رسول الله ، اجعلني إمام قومي . قال : اقتد بأضعفهم ، واتخذ مؤذناً لا يأخذ على أذانه أجرأ » رواه أحمد . فالتأويل الصحيح هو الذي ذكرنا الذي يستنبط بها المسائل المجمع عليها ، والله أعلم ، كذا في المظهرى ملخصاً بتقديم وتأخير (٣ : ٧١) .

من أعتق أمة وجعل عتقها صدقاتها : مسئلة : من أعتق أمة وجعل

(١) من الغلو ، ومجاوزة الحد ، وكلا طرق قصد الأمور ذميم ، وقد أمرنا بقصد الأمور ، وخير الأمور أوسطها .

(٢) من الجفاء ، وهو البعد عن الشيء أي لا يتبعدوا عن تلاوته بل تعاهدوه .

عتقها صداقها بأن قال : أعتقك على أن تزوجني نفسك (بعوض العتق) صح العتق بالإجماع ، وقال أحمد : إن كان هذا بحضرة شاهدين صح النكاح ، لقصة نكاح صفية رضي الله عنها ، وعنه لا يصح كقول الجمهور . وهي بالخيار في تزويجه ، فإن تزوجت فلها مهر مثلها عند الجمهور خلافاً لأبي يوسف وسفيان الثوري ، لها الحديث الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم تزوج صفية وجعل عتقها صداقها ، وقصة جورية أنها جاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تستعينه في كتابتها ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أفضى عنك كتابتك وأتزوجك ؟ قالت : نعم ، قال : قد فعلت . رواه أحمد ، وأبو داود من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها . قلنا : إنه نكاح بلا مال ، إذ ربة الأمة لا تصير ملكاً لها ، فصار كالنكاح بلا مهر ؛ فيجب مهر المثل . والحديث لا يصلح حجة ، لأن النكاح بلا مهر من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم ، لقوله تعالى : « خالصة لك من دون المؤمنين » . فإن أبت (بعد العتق) أن تزوجه ، فهل عليها السعاية في قيمتها أو لا ؟ اختلف فيه أنظار الفقهاء ، والبسط في المظهرى (٣ : ٧٢) . وجعل قول مالك وزفر أن لاسعاية عليها أظهر .

اختلفوا في أقل المهر : مسألة : لا حد لأكثر المهر إجماعاً ، لما ذكرنا في تفسير قوله تعالى : « و آتيتم إحداهن قنطاراً » . واختلفوا في أقل المهر ، فقال الشافعى وأحمد رحمهما الله تعالى : لا حد لأقل المهر ، فكل ما جاز أن يكون ثمناً في البيع جاز أن يكون صداقاً في النكاح . والحجة لها لإطلاق قوله تعالى : « أن تبتنوا بأموالكم » . وقال أبو حنيفة ومالك رحمهما الله تعالى : المهر مقدر شرعاً ، وهو ما يقطع فيه يد السارق ، مع اختلافها في قدره ؛ فعند أبي حنيفة عشرة دراهم . أو دينار وعند مالك ربع دينار أو ثلاثة دراهم (المظهرى ٣ : ٧٢) .

حجة أبي حنيفة في أقل المهر : احتج أبو حنيفة رحمه الله بحديث جابر

رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « ولا مهر أقل من عشرة » من الحديث الطويل ، رواه ابن أبي حاتم . قال الحافظ (ابن حجر) : إنه بهذا الإسناد حسن ولا أقل منه ، وحسنه البغوي ، كما في شرح البخاري للشيخ برهان الدين الحلبي (فتح القدير ٣ : ١٨٦) . وأخرج الدارقطني بطريق داود الأودي عن الشعبي قال : قال علي رضي الله عنه : « لا يكون مهر أقل من عشرة دراهم » (٢ : ٣٩٢) . وأعله بعضهم بـداود الأودي وضعفوه ، لكن روى عنه شعبة وسفيان ، وشعبة لا يروى إلا عن ثقة . وقال ابن عدي : لم أر له حديثاً منكراً جاوز الحد إذا روى عنه ثقة ، وههنا كذلك ، فقد روى عنه ذلك ثقتان عند الدارقطني ، أحدهما عبيد الله ابن موسى وهو من رجال الجماعة وثقه غير واحد ، والثاني محمد بن ربيعة وهو من رجال البخاري في الأدب ، ومن رواة أصحاب السنن ، وثقه ابن معين ، وأبو داود ، وأبو حاتم ، والدارقطني ، وغيرهم ؛ فهو حسن الحديث .

وأما ما رواه الدارقطني عن عكرمة عن ابن عباس عن علي قال : « لا مهر أقل من خمسة دراهم » ففيه الحسن بن دينار وهو ضعيف بالاتفاق ، أجمع كل من تكلم في الرجال على ضعفه ؛ كما في التهذيب (٢ : ٢٧٦) . فلا يعارض ما رواه الأودي . والشعبي عن علي ليس بمنقطع ، فقد ذكر الخطيب أن الشعبي سمع من علي ، وقد روى عنه عدة أحاديث ، قال المنذرى في مختصره .

وقال الجصاص : قال الله تعالى : « وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم » فعقد الإباحة بشرطه إيجاب بدل البضع وهو مال ، فدل على أن يكون المهر ما يسمى أموالاً ؛ فلا يجوز أن يكون المهر الشيء الناقص الذي لا يسمى أموالاً . واختلف الفقهاء في مقدار المهر ، فروى عن علي رضي الله عنه أنه قال : « لا مهر أقل من عشرة دراهم » (وسنده حسن كما مر) . وهو قول الشعبي ، وإبراهيم في آخرين من التابعين ، وهو قول أبي حنيفة ، وأبي يوسف

ومحمد ، والحسن بن زياد . وقال أبو سعيد الخدري ، والحسن ، وسعيد بن المسيب ، وعطاء : يجوز النكاح على قليل المهر وكثيره . قال الجصاص : وقوله تعالى : « أن تبتغوا بأموالكم » يدل على أن ما لا يسمى أموالاً لا يكون مهراً . هذا مقتضى الآية وظاهرها ، ومن كان له درهم أو درهمان لا يقال : عنده أموال ؛ فلم يصح أن يكون مهراً بمقتضى الظاهر . فإن قيل : من عنده عشرة دراهم لا يقال : عنده أموال ، وقد أجزته مهراً ؟ قيل له : كذلك يقتضى الظاهر ، لكن أجزناها بالاتفاق ، وجائز تخصيص الآية بالإجماع . وقد احتج بعض أصحابنا لا اعتبار العشرة أن البضع عضو لا تجوز استباحته إلا بمال فأشبهه القطع في السرقة ، فلما كانت اليد عضواً لا تجوز استباحته إلا بمال وكان القدر الذي يستباح به عشرة على أصلهم ، فكذلك المهر يعتبر به . انتهى ملخصاً (٢ : ٤٠)

قلت : وحجتهم في السرقة على أن لا تقطع اليد في أقل من عشرة دراهم قد بينها في إعلاء السنن (١١ : ٤٧٥ ، ٤٨٠) . فثبت أن عشرة دراهم ليس بالشئ النافه ؛ بل هي من الأموال عند الشارع حيث أمر بقطع اليد المحترمة بسرقتها أو بسرقة ما يساويها في القيمة . والاحتجاج بهذا الوجه أولى مما ذكره المظهرى ثم أورد عليه (٣ : ٧٢) .

تعالى : « فما استمتعتم به منهن فأتوهن أجورهن فريضة »

قال جماعة : المراد بالاستمتاع عقد المتعة ، وهي عقد يراد بها ملك البضع إلى مدة معينة بمهر معين ، بانث المرأة بعد انقضاء تلك المدة بلا طلاق ، وتستبرأ رحمها ، وليس بينها ميراث . ولا تسمى المرأة بها زوجة ، ولا الرجل زوجاً . وفي الضححيين عن ابن مسعود قال : « رخص لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تنكح المرأة إلى أجل مسمى (١) . ثم قرأ يعنى ابن مسعود (١) فيه دلالة على أن النكاح إلى أجل والنكاح الموقت هو المتعة ، سواء كان»

« يا أيها الذين آمنوا لا سحر موا طيب ما أحل الله لكم » .

انعقد الإجماع على حرمة المتعة: وقد انعقد الإجماع على عدم جواز المتعة وتحريمها ، بلا خلاف في ذلك في علماء الأمصار ، إلا من طائفة من الشيعة (ولا عبرة بخلافها ، وهو غير قادح في الإجماع) . والحجة على تحريم المتعة قوله تعالى : « والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون » إذ لا شك أن امرأة بالمتعة لا تسمى زوجة ، ولذا لا توارث بينهما . وروى ابن ماجه بإسناد صحيح عن عمر أنه خطب فقال : « إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أذن لنا في المتعة ثلاثاً ، ثم حرمها . والله ! لا أعلم أحداً يتلمع وهو محصن إلا رجسته بالحجارة » وفي رواية : خطب عمر فقال : « ما بال رجال ينكحون هذه المتعة وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها ؟ لا أوتى أحد نكحها إلا رجسته » . وسئل ابن عمر عن المتعة ، فقال : حرام . فقيس له : ابن عباس يفتي بها ؟ قال : فهلا تزمزم في زمان عمر ؟ وأخرج البيهقي عن الزهري أنه قال : « ما مات ابن عباس حتى رجع عن فتواه بجل المتعة » . ولذا ذكر أبو عوانة في صحيحه ، وأخرج أبو داود في ناسخه ، وابن المنذر والنعاس من طريق عطاء عن ابن عباس (قال : نسخها (أى المتعة) « يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن » والمطلقة يربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » « واللائي يئسن من المحيض » وكذا روى البيهقي وغيره عن ابن مسعود ، وأبو داود والبيهقي عن سعيد بن المسيب ، قال : نسخت آية الميراث المتعة . وروى الترمذي عن ابن عباس أنه قال : إنما كانت المتعة في أول الإسلام ، حتى إذا نزلت الآية « إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم » قال ابن عباس : فكل فرج سواهما فهو حرام .

« بلفظ الاستمتاع والمتعة أو بلفظ النكاح إلى أجل . وفصله الجصاص بما لا مزيد عليه فليراجع (٢ : ١٨٦) . فلما نسخت المتعة نسخ النكاح إلى أجل .

قلت : لعل ابن عباس إنما رجع عن فتواه بعد مناظرة ابن الزبير وغيره من العلماء ، حين اطلع على حقيقة الأمر وظهر كونها منسوخة ، كذا في المظهرى (٣ : ٧٧) .

وروى البخارى ومسلم عن الحسن وعبد الله ابنى محمد بن على عن أبيهما عن على أنه سمع ابن عباس يلين في متعة النساء فقال : « مهلا يا ابن عباس » . وفي رواية أنه قال لابن عباس : « إنك رجل تائه ، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنها يوم خيبر ، وعن أكل لحوم الحمر الإنسية » . وروى مسلم عن سبرة الجهنى أنه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : « يا أيها الناس ، إني كنت قد آذنت لكم في الاستمتاع من النساء وأن الله تعالى حرم ذلك إلى يوم القيامة ، فن كان عنده منهن فليخل سبيلها ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً » . وعن أبى هريرة مرفوعاً « حرم - أوهدم - المتعة النكاح ، والطلاق ، والعدة ، والميراث » أخرجه الدارقطنى ، وقال ابن القطان في كتابه : إسناده حسن (زيلعى) . وفي الدراية : إسناده حسن (إعلاء السنن ١١ : ٣٨) .

وابن جريج أيضاً رجع عن فتواه ، روى أبو عوانة في صحيحه عن ابن جريج أنه قال بالبصرة : « اشهدوا أنى قد رجعت عنها » يعنى عن الفتوى بحمل المتعة بعد أن حدثهم ثمانية عشر حديثاً أنه لا بأس به (المظهرى ٣ : ٧٧) . أى ثم تبين له أنها كانت في أول الإسلام ثم نسخت . وقد حكى عن ابن عباس أنه إنما كان يفتى بإباحة المتعة حال الاضطرار ، واغتر به بعض المنتسبين إلى العلم في عصرنا ولم يدرك أن ابن عباس قد رجع عن كل ما أفتى به في ذلك . ولا معنى للاضطرار إلى المتعة ، فإن الاضطرار إنما هو في ما يفضى إلى تلف النفس أو قطع الأعضاء ، كما ذكره الفقهاء في باب الإكراه ، ومن غلبته الشقة فعليه بالصوم فإنه له وجاء .

وقال أكثر المفسرين : إن المتعة ليست مرادة من هذه الآية ، بل معنى

قوله « فما استمتعتم به منهن » ما انتفعتن وتلذذتم بالجماع من النساء بالنكاح الصحيح « فأتوهن أجورهن » أى مهورهن ، كذا قال الحسن ، ومجاهد . وأخرج ابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : الاستمتاع النكاح . وهو قوله « و أتوا النساء صدقاتهن نحلة » . وفيه دلالة على وجوب الأداء ، وعدم احتمال السقوط بالاستمتاع . ولا تدل على عدم نفس الوجوب قبل ذلك بالعقد ؛ بل هو مسكوت عنه في هذه الآية ، فلا تعارض بين الآيتين . ولا حجة فيه للمالك على أن المرأة لا تستحق المهر إلا بالدخول أو الموت دون العقد ؛ وإنما تستحق بالعقد نصف المسمى ، وعند الجمهور تملك المسمى بالعقد لكن يسقط نصف المهر بالطلاق قبل الدخول بالنص ، لأن الباء في قوله تعالى « أن تبتغوا بأموالكم » للإصاق ، فدللت على لصوق وجوب المال بالابتغاء يعنى العقد . كذا في المظهرى ملخصاً (٣ : ٧٨) .

قوله تعالى : « ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة »

من حمل الاستمتاع على النكاح الصحيح قال : المراد به لا جناح عليكم فيما تراضيتن به من أن تحط المرأة بعض المفروض أو تهب كله للزوج ، أو يزيد الرجل على قدر المفروض .

تلحق الزيادة بأصل العقد : مسألة : في الآية دلالة على أن الزيادة تلحق بأصل العقد ، وكذا الخط ؛ فللمرأة أن تطالب الزيادة كما تطالب أصل المهر . وقال الشافعى : الزيادة هبة مستأنفة ؛ إن قبضتها مضت ، وإن لم تقبضها بطلت . قلنا : لو كان الأمر كما قال فلا فائدة في هذه الآية . وبناء على لحوق الزيادة بأصل المهر قال أحمد : إن مات الزوج أو دخل بها يجب المهر مع الزيادة ، وإن طلقها قبل الدخول ينتصف الزيادة مع المسمى . وكذا قال أبو حنيفة رحمه الله ، غير أنه قال : تسقط الزيادة بالطلاق قبل الدخول ولا ينتصف ؛ لقوله تعالى : « وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن

فريضة فنصف ما فروضتم « خص الوجوب بنصف المفروض في العقد فقط ، وفيه أن الزيادة لما التحقت بالأصل دخلت في المفروض ، فتنصف . قال الجصاص : والدليل على أن الطلاق قبل الدخول يسقط الزيادة أننا قد علمنا أن العقد إذا خلا عن التسمية وجب مهر المثل ، ثم إذا ورد الطلاق قبل الدخول أسقطه (ولزمت المتعة) إذا لم يكن مسمى في العقد ، كذلك الزيادة لما لم تكن مسماة في العقد وجب أن يسقطها الطلاق قبل الدخول وإن كانت قد وجبت بإلحاقها بالعقد ، والله أعلم (٢ : ١٩١) . وقال مالك : إن مات قبل الدخول وقبل القبض بطلت الزيادة وهي ثابتة في الطلاق ، سواء طلقها قبل الدخول بها أو بعده . كذا في المظهرى (٣ : ٧٩) .

مسئلة : لو حطت المرأة بعض صداقها صح اتفاقاً ، فلو وهبت أقل من النصف وقبضت الباقي وطلقت قبل الدخول رجع الزوج عليها إلى تمام النصف عند أبي حنيفة رحمه الله ، وعندهما ينتصف المقبوض فقط ، كذا فيه أيضاً (٣ : ٧٩) .

قوله تعالى . «ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات - إلى قوله - والله غفور رحيم»

حكم نكاح الأمة عند طول الحره ونكاح الكتابية : احتج الشافعى ومالك وأحمد بهذه الآية على تحريم نكاح الأمة عند طول الحره ، وتحريم نكاح الأمة الكتابية مطلقاً ؛ لأن إباحتها نكاح الأمة مشروط بشرط عدم طول الحره وبشرط إيمانها ، لأن الوصف ملحق بالشرط ، وعدم الشرط يوجب نفي الحكم ، وإذا انتفى الإباحة ثبت التحريم . وبه قال جابر ، وابن مسعود . رواه البيهقى عن جابر وإسناده صحيح ، وابن المنذر عن ابن مسعود . قلنا أولاً : إن الاستدلال بمفهوم المخالفة غير صحيح عندنا ، وعدم الشرط لا يوجب نفي الحكم ، لأن أقصى مراتب الشرط أن يكون علته ، وعدم العلة لا يوجب عدم المعلول ، لجواز

وجوده بعله أخرى . وإباحة نكاح الإمام مطلقاً مؤمنة كانت أو كتابية ، سواء كان الزوج قادراً على نكاح الحرة أو عاجزاً عنه ، ثابت بعموم قوله تعالى : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء » وقوله تعالى : « وأحل لكم ما وراء ذلكم » . وثانياً : بأن الاستدلال بالمفهوم عند القائلين به مشروط بأن لا يكون التقييد خارجاً مخرج العادة ، وههنا جاز أن يكون الكلام خارجاً مخرج العادة ، فإن العادة أن الرجل الحر لا يرغب في نكاح الأمة إلا عند عدم طول الحرة ، والمسلم لا يرضى بمعاشرة الكافرة ، ولأجل ذلك قيد المحصنت بالمؤمنات ، وليس ذلك القيد للاحتراز إجماعاً ، ومن ثم قال الشافعي رحمه الله : إنه لا يجوز نكاح الأمة مع طول الحرة الكتابية أيضاً . وجاز أن يكون التقييد لبيان الأفضل .

يكروه نكاح الكتابيات و الإماماء : وثالثاً : بأننا لو سلمنا إفادة المفهوم نفي الإباحة ، فنفي الإباحة لا يستلزم ثبوت الحرمة ، بل قد يكون في ضمن الكراهة . ونحن نقول بالكراهة ، كما صرح به في البدائع . ووجه الكراهة في نكاح الكتابية أمة كانت أو حرة استلزامه موالاته الكفار وقد نهينا عنه ، قال الله تعالى : « لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء » (والنكاح من أعلى مراتب الموالاته) . قال النبي صلى الله عليه وسلم : « لم تر للمتحابين مثل النكاح » . و قال : « لا تقولوا قوماً غضب الله عليهم » وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « تنكح المرأة لأربع : لملها ، وجهاها ، وحسبها ، ودينها ؛ فاظفر بذات الدين تربت يداك » متفق عليه من حديث أبي هريرة . ووجه كراهة نكاح الإماماء أنها توجب إرفاق الولد ، والرق موت حكماً ، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « تخيروا لنطفكم ؛ فانكحوا الأكفاء ؛ وأنكحوا إليهم » رواه أبو داود ، والحاكم وصححه ، والبيهقي عن عائشة . انتهى ملخصاً من المظهرى (٢ : ٨٠ ، ٨١) .

تأويل أبي يوسف رحمه الله قوله تعالى : « ومن لم يستطع منكم طولا » :
وقد روى عن أبي يوسف أنه تأول قوله تعالى : « ومن لم يستطع منكم طولا »

على عدم الحرة في ملكه ، و أن وجود الطول هو كون الحرة تحت (ففيه النهي عن نكاح الأمة على الحرة وقد قلنا ببطلانه) . وهذا التأويل سائق ، لأن من ليس عنده حرة فهو غير مستطيع للطول إليها ، إذ لا يصل إليها ولا يقدر على وطئها ؛ فكان وجود الطول عنده هو ملك وطأ الحرة ، وهو أولى بمعنى الآية من تأويل من تأوله على القدرة على تزوجها ، لأن القدرة على المال لا توجب له ملك الوطأ إلا بعد النكاح ، فوجود الطول بحال ملك الوطأ أخص منه بوجود المال الذي به يتوسل إلى النكاح . ويدل عليه أنا وجدنا الملك وطأ الزوجة تأثيراً في منع نكاح أخرى (كمن وطئ امرأة حرمت عليه بنتها ، أو وطئ أمة حرم عليه وطأ أختها مثلاً) ولم نجد هذه المزية لوجود المال ؛ فإذا لاحظ لوجود المال في منع نكاح الأمة ؛ فتأويل أبي يوسف الآية على ملك وطأ الحرة أصح من تأويل من تأولها على ملك المال . قاله الجصاص في أحكامه (٢ : ١٩٧) . قلت : ولكن تأويل أبي يوسف إنما يصح إذا حملنا لفظ النكاح في قوله تعالى : « ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنت » على معنى الوطأ ، والظاهر حمله على معنى العقد كما ذهب إليه أكثر المفسرين . والله تعالى أعلم .

الجواب عن إيراد ابن العربي على أبي يوسف : وأما قول ابن العربي : إن الطول هو الغنى والسعة (١ : ١٦٤) فلا يصح الرد به على أبي يوسف رحمه الله ؛ فإن السعة والقدرة متقاربان . وقوله : إن النكاح هو العقد ، كذلك فسره جماعة من الصحابة والتابعين انتهى مسلم ولكن ذلك لا يستلزم بطلان قول أبي يوسف رحمه الله ؛ بل هو تأويل سائق ، لأن النكاح حقيقة في الوطأ لغة ثم صار حقيقة في العقد عرفاً .

رد ابن العربي على الجصاص والجواب عنه : ثم رد ابن العربي رحمه الله على الجصاص الرازي قوله : إن خوف العنت وعدم الطول ليسا لضرورة ؛ لأن الضرورة ما يخاف فيها تلف النفس ، وليس في فقد الجماع تلف النفس انتهى

(١٩٦:٢) . وقال : هذا كلام جاهل بمنهاج الشرع أو متهمك لا يبالي بما يرد القول ، ونحن لم نقل : إنه حكم ينط بالضرورة ، إنما قلنا : إنه حكم علق بالرخصة المقرونة بالحاجة . ومن لم يفرق بين الضرورة والحاجة التي تكون معها الرخصة فلا يعنى بالكلام معه فإنه معاند أو جاهل الخ (١ : ١٦٤) . قلت : فإن كان نكاح الأمة منوطاً بالحاجة التي تكون معها الرخصة فليكن وجود الطول إلى الحرة بعد النكاح فاسخاً لنكاح الأمة كما قال الشعبي ، كالتيمم إذا وجد الماء ينتقض تيممه توضاً أو لم يتوضاً ، ولا يقول به مالك ، ولا ابن العربي ، ولا أصحابه . فليظنوا من هو الجاهل أو المعاند ؟

لا يجوز نكاح الأمة على الحرة : قال الجصاص : وإما قال أصحابنا : إنه لا يتزوج الأمة على الحرة لما روى الحسن ومجاهد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا تنكح الأمة على الحرة » . ولولا ما ورد من الأثر لم يكن تزوج الأمة على الحرة محظوراً ، إذ ليس في القرآن ما يوجب حظره ، والقياس يوجب إباحته ، ولكنهم اتبعوا الأثر انتهى (٢ : ١٩٧) . قلت : وقد مر في الجزء الحادى عشر من إعلاء السنن عن الحسن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهي أن ينكح الأمة على الحرة . رواه البيهقي في سننه ، وقال : إنه مرسل (الجوهر النقي ٢ : ٨٠) . والمرسل حجة عندنا . وروى عبد الرزاق بإسناد صحيح عن جابر بن عبد الله رضى الله تعالى عنه قال : « لا تنكح الأمة على الحرة ، وتنكح الحرة على الأمة » (دراية) . وقول الصحابي فيما لا يدرك بالرأى مرفوع حكماً ، كما تقرر في الأصول ، والله تعالى أعلم .

وفي المظهرى (٢ : ٨٥) : وأبو حنيفة يقول بعدم جواز نكاح الأمة على الحرة ، لما روى سعيد بن منصور في السنن عن ابن علية عن سمع الحسن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهي أن تنكح الأمة على الحرة ، قال : وتنكح الحرة على الأمة . ورواه البيهقي والطبري في تفسيره بسند متصل إلى الحسن ،

واستغربه من رواية عامر الأحول عنه ، وإن المعروف رواية عمرو بن عبيد عن الحسن . قال الحافظ : وهو المبهم في رواية سعيد بن منصور (قلت : ولكن عامر الأحول ثقة ، والراوى عنه ثقة أيضاً ، فالحكم له) . ورواه عبد الرزاق عن الحسن أيضاً مرسلًا ، وكذا رواه ابن أبي شيبة عنه ، والمرسل عندنا حجة ، وكذا عند الشافعي رحمه الله إذا اعتضد بأقوال الصحابة ، وههنا قد اعتضد . روى ابن أبي شيبة والبيهقي عن علي رضي الله عنه موقوفاً « إن الأمة لا ينبغي لها أن يتزوج على الحرّة » وفي لفظ : « لا تنكح الأمة على الحرّة » وسنده حسن . وأخرج عن ابن مسعود نحوه . وروى عبد الرزاق من طريق أبي الزبير أنه سمع جابرًا رضي الله عنه يقول : « لا تنكح الأمة على الحرّة ، وتنكح الحرّة على الأمة » . ولبيهقي نحوه وزاد « من وجد صداق حرّة فلا ينكح أمة أبداً » وإسناده صحيح . وهو عند عبد الرزاق أيضاً مفرداً . وأخرج ابن أبي شيبة عن سعيد بن المسيب « تزوج الحرّة على الأمة ، ولا تزوج الأمة على الحرّة » . وفي الباب حديث عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « طلاق العبد اثنتان - الحديث إلى أن قال - ويتزوج الحرّة على الأمة ، ولا يتزوج الأمة على الحرّة » . رواه الدارقطني ، وفيه مظاهر بن أسلم ضعيف . لكن يرد على أصل أبي حنيفة ههنا أنه يلزم تخصيص الكتاب أعني قوله تعالى : « وأحل لكم ما وراء ذلكم » بحديث الآحاد ، اللهم إلا أن يقال : هذا الحديث تأيد بالإجماع (وأيضاً فإنه حديث تلقته الأمة بالقبول ، فصار مستفيضاً يجوز تخصيص الكتاب بمثله) . ويجوز للعبد نكاح الأمة على الحرّة عند الشافعي رحمه الله ، وقال أبو حنيفة : لا يجوز لإطلاق ما روينا من المرسل ، وكذا ما استدل به الأئمة الثلاثة على عدم اخواز للحر من المفهوم موجود في العبد أيضاً ، والله تعالى أعلم انتهى .

نكاح الإماء الكتابيات : وأما نكاح الإماء الكتابيات فقد ذهب مالك و الشافعي وأحمد إلى تحريم نكاح الأمة الكتابية مطلقاً ، واحتجوا بمفهوم قوله تعالى : « من فتيانكم المؤمنات » وبما مر عن جابر « ومن وجد صداق حرّة

فلا ينكح أمة أبداً» وسنده صحيح . وروى ابن المنذر عن ابن مسعود قال : « إنما أحل الله نكاح الأمة لمن لم يستطع طولاً وخشياً العنت » . ولا حجة لهم فيه ، لأن الاستدلال بمفهوم المخالفة غير صحيح عندنا كما مر ، ومفهوم قول جابر جواز نكاح الأمة ولو كتابية لمن لم يجد صداق حرة ، ومفهوم قول ابن مسعود جواز نكاح الأمة ولو كتابية لمن خشى العنت ، وقد ذكرنا في الجزء الحادى عشر من الإعلاء عن حذيفة أنه تزوج يهودية ، فكتب إليه عمر نخل سبيلها ، فكتب إليه إن كان حراماً فعلت ، فكتب عمر : إني لا أزعم أنها حرام ، لكن أخاف أن تكون مومسة . رواه ابن أبي شيبة بسند لا بأس به . وعن عثمان أنه نكح ابنة الفرافصة الكلبية وهى نصرانية على نسائه ، ثم أسلمت على يديه . رواه البيهقي . وعن أبي مسرة (١) الهمداني قال : إماء أهل الكتاب بمنزلة حرائرهم . رواه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح . وقال ابن حزم : روينا عن عبد الرزاق قال : سألت سفيان عن نكاح الأمة ، قال : لم ير به على رضى الله عنه بأساً (وجزم سفيان بأثر حجة ولو لم يسنده ، كما ذكرناه فى المقدمة) . وذكر عبد الرزاق أيضاً عن الثوزى عن ليث عن مجاهد قال : بما وسع الله على هذه الأمة نكاح الأمة والنصرانية وإن كان موسراً . وبه يأخذ سفيان . انتهى من الجواهر النقي ، ومن أراد البسط فليراجع الإعلاء (١١ : ٢٩ ، ٣٠ ، ٣١) .

لا يجوز نكاح العبد والأمة إلا بإذن سيدهما ، ويكون موقوفاً على إجازته : قوله تعالى : « فانكحوهن بإذن أهلن » يعنى أربابهن ، الضمير راجع إلى الفتيات ، والمراد بها الإماء ، وهى تعم : القنة ، والمكاتبة ، والمدبرة ، وأم الولد . والأمر ههنا للوجوب ، والإيجاب راجع إلى القيد يعنى لا يجوز نكاح الإماء إلا بإذن سيدها ، وكذا العبد . وعدم جواز نكاح الرقيق بلا إذن السيد أمر مجمع عليه ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أيما عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو

عاهر» رواه أبو داود ، و الترمذى من حديث جابر ، وقال : حديث حسن .
وفي السنن أيضاً عن ابن عمر رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم « إذا نكح
العبد بغير إذن مولاه فنكاحه باطل » (المظهرى ٢ : ٨١) .

نكاح العبد بغير إذن سيده يعتقد موقوفاً : مسألة : اختلفوا فى أن نكاح
العبد بغير إذن السيد هل يعتقد ويتوقف على إذن المولى أم لا يعتقد أصلاً ؟ فقال
أبو حنيفة رحمه الله ، ومالك - وهى رواية عن أحمد رحمه الله - : إنه يعتقد
موقوفاً ، وقال الشافعى رحمه الله : لا يعتقد أصلاً . للجمهور أن العبد يتصرف
بأهليته ، وإنما يشترط إذن المولى لفوات حقه فى الوطى فى الأمة وشغل الذمة
بالمهر فى العبد ، وفى الآية اعتبر إذن المولى دون عقده . وللشافعى رحمه الله
قوله صلى الله عليه وسلم : « فنكاحه باطل » وأن الباء فى الآية للإلصاق ؛
فلا بد أن يكون الإذن ملاصقاً بالنكاح ، فلا يتوقف على إذن متأخر (المظهرى
٢ : ٨٢) . وفى أحكام القرآن للمجصاص (٢ : ٢٠١) : وقال الحسن ، و
سعيد بن المسيب ، وإبراهيم ، والشعبى : إذا تزوج العبد بغير إذن مولاه فالأمر
إلى المولى ، إن شاء أجاز وإن شاء رد . وقال عطاء : نكاح العبد بغير إذن
مولاه ليس بزنا ، ولكنه أخطأ السنة . وروى قتادة عن خلاص أن غلاماً لأبى
موسى تزوج بغير إذنه ، فرفع ذلك إلى عثمان (رضى الله تعالى عنها) ففرق
بينها ، وأعطاهما الخمسين ، وأخذ ثلاثة أخماس (دل على جواز نكاحها موقوفاً ،
وإلا لم يكن لرفعه إلى عثمان وتفريقه بينهما وأخذه الخمسين منها وجه) .

قال أبو بكر : واتفق من ذكرنا قوله من السلف أنه لا حد عليهما ؛ وإنما
روى الحد عن ابن عمر ، وجائز أن يكون جلدهما تعزيراً لا حداً ، فظن الراوى
أنه حد (فدل اتفاق السلف على نفي الحد عنها على ثبوت النكاح فى الجملة ، وإلا
لم يكن لنفي الحد عنها معنى) . واتفق على و عمر رضى الله عنها فى المتزوجة فى
العدة أنه لا حد عليهما ، ولا نعلم أحداً من الصحابة خالفها فى ذلك ، والعبد

الذى تزوج بغير إذن مولاه أيسر أمراً من المتزوجة في العدة ، لأن ذلك (أى نكاح العبد) نكاح تلحقه إجازة عند عامة التابعين وفقهاء الأمصار ، ونكاح المعتدة لا تلحقه إجازة عند أحد ؛ وتحريم نكاح المعتدة منصوص عليه في الكتاب في قوله تعالى : « ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله » و تحريم نكاح العبد من جهة خبر الواحد والنظر انتهى (٢ : ٢٠٢) .

وفيه دليل على كون نكاح العبد بغير إذن المولى موقوفاً عند عامة التابعين وفقهاء الأمصار ، فما في حديث ابن عمر أن نكاحه باطل معناه أنه كالباطل ، لكونه موقوفاً . والباء في قوله تعالى : « فانكحوهن بإذن أهلهن » لا يدل على بطلان النكاح بغير الإذن إلا عند من قال بالمفهوم ؛ وأما عندنا فإنما يدل على وجوب الاستئذان من المولى ، وهو ساكت عن صحته موقوفاً أو فساداً إذا لم يستأذن ، وقد عرفت أن نكاح العبد نكاح تلحقه إجازة عند عامة التابعين وفقهاء الأمصار ؛ فقول أبي حنيفة رحمه الله أقوى ما يكون دراية ورواية ، والله تعالى أعلم .

للرأة أن تزوج أمتها : وفي قوله تعالى : « فانكحوهن بإذن أهلهن » دلالة على أن للمرأة أن تزوج أمتها ، لأن قوله « أهلهن » المراد به المولى (أعم من أن يكون ذكراً أو أنثى) . وقال الشافعي رحمه الله : لا يجوز للمرأة أن تزوج أمتها ، وإنما توكل غيرها بالتزويج . قال الجصاص : هو قول يردده ظاهر الكتاب ، وأيضاً فإن كانت هي لا تملك عقد النكاح عليها فغير جائز توكيل غيرها به ، لأن توكيل الإنسان إنما يجوز فيما يملكه ؛ فأما ما لا يملكه فغير جائز توكيل غيره به في العقود التي تتعلق أحكامها بالمؤكل دون الوكيل (٢ : ٢٠٢) .

قوله تعالى : « وآتوهن أجورهن »

إذا زوج المولى أمته فالمهر له لا للأمة : قال مالك بظاهر هذه الآية : إن المهر للأمة ، وعند الجمهور مهرها لسببها ، لأنها مملوكة له ، لا يتصور كونها

مالكة . وقالوا في تأويل الآية: آتوهن مهورهن بإذن أهلهن فحذف ذلك ، لتقدم ذكره ، والمعنى آتوا مواليهن ، فحذف المضاف للعلم بأن المهر للسيد ضرورة دينية .

الجواب عن إيراد المظهرى على الحنفية في الباب : قال المظهرى : وفي هذين التأويلين ضعف ، لأن العطف لا يقتضى مشاركة المعطوف والمعطوف عليه في القيد المتأخر ، وإنما الاشتراك فيما تقدم (قلت : وفيه نظر ، فإنه قد يقتضى الاشتراك في المتأخر أيضاً كقوله تعالى : « والحفظين فروجهن والحفظت و الذاكرين الله كثيراً والذاكرات) . قال : ولا بد لحذف المضاف من دليل (قلت : دليله ما في الآية من نفي ملكها لتزويجها نفسها ، وأن المولى أملك بذلك منها ، وقوله تعالى : « ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء » فنفى ملكه نفياً عاماً ، ففيه دلالة على أن الأمة لا تستحق مهرها ولا تملكه ، ويجوز أن يكون أضاف الإعطاء إليهن والمراد المولى ، كما لو تزوج صبية صغيرة أو أمة صغيرة بإذن الأب والمولى جاز أن يقال : أعطها مهرها ويكون المراد إعطاء الأب أو المولى ، وكذا يقال لمن عليه دين لیتيم قد مطله : إنه مانع للیتيم حقه وإن كان الیتيم لا يستحق قبضه ، ويقال : أعط الیتيم حقه ، قاله الحصان في أحكامه) .

قال المظهرى : ولا بد من نكتة لاختيار آتوهن على آتوهن مع سبق ذكر الأهل . قال المحقق التفتازانى : النكتة تأكيد إيجاب المهور ، والإشعار بأنها أجور الأبضاع (قلنا : نعم ! ولكن لا دلالة فيه على استحقاق الأمة مهرها ، بل على استحقاق مالك البضع وهو المولى ههنا ، ويكون المراد بقوله : « وآتوهن » إيتاء من يستحق ذلك من مواليهن . ألا ترى أن المولى إذا أجر للخدمة كان هو المستحق للأجر دونها ؟ فإن كان المهر يجب لها لأنه بدل بضعها فكذلك يجب أن تكون الأجرة لها لأنه بدل منافعها ، وإذا كان المولى هو المالك لمنافعها كان مالكا

لبضعها ، فمن استحق الأجرة دونها يجب أن يستحق قبض المهر دونها ، لأنه بدل ملك المولى لا ملكها ، لأنها لا تملك منافع بدنها ولا منافع بضعها ، والمولى هو العاقد في الحالين ، وبه تمت الإجارة والنكاح ، فلا فرق بينها . ولا يتم احتجاج المالكية بقوله تعالى : « وآتوهم أجورهم » وقد بينا وجهه ومعناه ، (قاله الجصاص أيضاً) .

قال المظهرى : والأقرب أن يقال : إن الأمة مالكة للمهر يداً كالعبد المأذون ، والإذن في النكاح كالإذن في التجارة ، فيجب التسليم إليهن انتهى (٢ : ٨٢) . قلت : ويرد عليه ما إذا أجرها المولى للخدمة كان هو المستحق للأجرة دونها ، كما تقدم ، ومن ادعى الفرق فعليه البيان . وقياس النكاح على الإجارة أقرب من قياسه على الإذن في التجارة ، كما لا يخفى .

وقوله تعالى : « وآتوهم أجورهم بالمعروف » يدل على وجوب مهرها إذا نكحها ، سمي لها مهرها أو لم يسم ، لأنه لم يفرق بين من سمي وبين من لم يسم في إيجابه المهر . ويدل على أنه أريد به مهر المثل قوله تعالى : « بالمعروف » وهذا إنما يقال ويطلق فيما كان مبنياً على الاجتهاد ، وغالب الظن المعتاد والمتعارف ، كقوله تعالى : « وعلى المولود رزقهن وكسوتهن بالمعروف » قاله الجصاص (٢ : ٢٠٣) .

قوله تعالى : « محصنت غير مسافحات ولا متخذات أخدان »

حكم نكاح الزانية وبيان الاختلاف فيه : قال الحسن : المسافحة هي أن كل من دعاها تبعته (أى الزانية جهاراً) . وذات خدن أن تختص بواحد لا تزني إلا معه . والعرب كانوا يجرمون الأولى ، ويجوزون الثانية . وقيد نكاحهن بالإحصان لبيان الأفضل عند أبي حنيفة والشافعي رحمهما الله ، وقال أحمد : لا يجوز النكاح مع الزانية حرة كانت أو أمة حتى تتوب ، قال الله تعالى .

« الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة ، والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك ، وحرم ذلك على المؤمنين » وسيأتي تفسيرها في سورة النور إن شاء الله تعالى . وقال مالك : يكره التزويج بالزانية مطلقاً (وهو قولنا معشر الحنفية ، ويصح النكاح ، وإنما يكره لأن من رضى بزنا امرأته فهو ديوث) . وقيد إيتاء المهر بالإحصان إنما جاء بناء على تقييد النكاح به ، لأن النكاح إذا كان في حالة الإحصان كان الأداء أيضاً في تلك الحالة غالباً نظراً إلى استصحاب الحال ، فلا يرد أن وجوب أداء المهر غير مقيد بالعفة إجماعاً .

قوله تعالى: « فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب »

ذكر معنى الإحصان ، والمراد به في قوله تعالى : « فإذا أحصن » التزويج : والإحصان في اللغة : المنع ، وجاء في القرآن بمعنى : الحرية والعفة ، والزواج ، والإسلام . يعتبر في كل مقام ما يناسبه ، وفي كل منها نوع من المنع . والمراد ههنا- التزويج (دون الإسلام) لأن الكلام في الأمة المسلمة ، والعفة تنافي قوله : « فإن أتين بفاحشة » يعني الزنا . والمراد بالمحصنات الحرائر أى الأبكار منهن ، ولا يجوز أن يراد بها المتزوجات من الحرائر ، لأن حدهن الرجم ؛ وذا لا يتصور التضعيف فيه . كذا في المظهرى (٢ : ٨٣) .

حد الزنا للحر ، واختلاف الأئمة في تغريب عام : مسألة : حد الزنا في الحر رجلاً كان أو امرأة مائة جلدة إن كان غير محصن عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى ، لقوله تعالى : « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » (والمراد به غير المحصن منها إجماعاً) . وعند الشافعى وأحمد مائة جلدة وتغريب عام . وقال مالك : إنما التغريب في الرجال دون النساء (لأن تغريبهن منفردات ليس معهن محرم فتنة ، وتغريبهن مع المحارم يستلزم تغريب المحارم ، وفيه جعل غير المحرم مجرمًا ، وهذا أولى مما ذكره المظهرى في دليل مالك) . والدليل

على إثبات التغريب مع الجلد ما مر من حديث عبادة بن الصامت « البكر بالبكر جلد مائة و تغريب عام » رواه مسلم . و عن زيد بن خالد قال : « سمعت النبي صلى الله عليه و سلم يأمر في من زنى ولم يحصن بجلد مائة و تغريب عام » رواه البخارى . و قال أبو حنيفة رحمه الله : هذا زيادة على الكتاب ولا يجوز بخبر الآحاد (فلا يكون حداً ؛ بل سياسة و تعزيراً ؛ فيكون موكولاً إلى رأى الإمام) و سيأتى بسط الكلام فيه فى سورة النور (٢ : ٨٣) .

حد الرقيق : مسألة : و حد الرقيق رجلاً كان أو امرأة ، متزوجاً كان أو غير متزوج خمسون سوطاً عند الأئمة الأربعة . أما الأمة فبعبارة هذا النص ، و أما العبد فبدلالة النص بطريق المساواة . و لا تغريب على الرقيق عند الأئمة الثلاثة ، و أحد قولى الشافعى ، و أصح قولى : إنه يغرب نصف عام . و قال أبو ثور : يرمم المحصن يعنى المتزوج من الأرقاء . و هذه الآية حجة للجمهور عليه ، فإنها تدل على نصف حد الأحرار ، و إذا لا يتصور إلا فى الجلد ، لأن الرجم لا يقبل التنصيف . و ذهب ابن عباس ، و مجاهد ، و سعيد بن جبير إلى أنه لا حد على غير المتزوجة من الأرقاء ، عملاً بمفهوم الشرط من هذه الآية (و هو قوله تعالى : فإذا أحصن) . و مفهوم الشرط غير معتبر عند أبى حنيفة رحمه الله ، و عند الأئمة الثلاثة لا مفهوم للشرط فى هذه الآية ؛ بل المراد منه التنبيه على أن المملوك وإن كان محصناً بالتزويج فلا رجم عليه ، إنما حده الجلد ؛ بخلاف الحر و هذا الحكم العام يثبت بعموم قوله صلى الله عليه وسلم : « إذا زنت أمة أحدكم فتيين زانها فليجلدها الحد ، و لا يثرب عليها » الحديث متفق عليه من حديث أبى هريرة . فإن لفظ « أمة » نكرة فى حيز الشرط ؛ فتعم ، و عليه انعقد الإجماع . و عن على رضى الله عنه قال : أيها الناس ، أقيموا على أركانكم الحد ، من أحصن منهم و من لم يحصن ، فإن أمة لرسول الله صلى الله عليه وسلم زنت فأمرنى أن أجلدها الحديث رواه مسلم . انتهى ملخصاً من المظهرى (٢ : ٨٤) .

قوله تعالى : « ذلك لمن خشى العنت منكم وأن تصبروا خير لكم والله غفور رحيم »

قال أكثر المفسرين : ذلك إشارة إلى نكاح الإمام ، أى هو مختص بمن خشى العنت ، أى الوقوع فى الزنا ، فإن الزنا سبب للمشقة فى الدنيا والآخرة . وأن تصبروا « عن نكاح الإمام متعفين » خير لكم « كيلا يخلق الولد رقيقاً ، و لا ترتكبوا الفعل المكروه . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « نكاح الحرائر صلاح البيت ، والإمام هلاكه » رواه الثعلبي والديلمي فى مسند الفردوس من حديث أبى هريرة ، وفى التحرير : إنه ضعيف . وهذه الآية على هذا التأويل حجة للشافعى ومالك على اشتراط خوف الوقوع فى الزنا بجواز نكاح الإمام ، فإن اللام (فى قوله : لمن خشى العنت) للاختصاص . قال البغوى : وهو قول جابر ، وبه قال طاووس وعمرو بن دينار .

يجوز نكاح الأمة ولو لم يخش الوقوع فى الزنا : ولا يشترط ذلك عند أبى حنيفة رحمه الله ، لكنه يكره نكاح الأمة عنده من غير ضرورة ، بمقتضى هذه الآية ، أى على تأويل أكثر المفسرين . وقال بعضهم : « ذلك » إشارة إلى شرع الحد « لمن خشى العنت » أى خاف مشقة الضرب « منكم » حتى لا تقربوا الزنا « خير لكم » . (وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال) كذا فى المظهرى بمعناه (٢ : ٨٤) .

يجوز للحر أن يتزوج بأربع من الإمام ، وللعبد أن يتزوج بالثنتين : مسألة : قال الشافعى وأحمد رحمهما الله : نكاح الأمة ضرورى (فلا يجوز إلا بقدر الضرورة) ، لا ستلزامه رق الأولاد ، ولا شراطه بعدم طول الحرية ، وتقييد نكاح الأمة بالإيمان ؛ فلا يجوز نكاح ما فوق الواحدة من الإمام للحر ، لاندفاع الضرورة بالواحدة . وقال أبو حنيفة : يجوز نكاح الأمة مطلقاً من غير الضرورة مسلمة كانت أو كتابية ، عند طول الحرية وعدمه ، وإن كان مكروهاً من غير

ضرورة ؛ لإطلاق قوله تعالى : « وأحل لكم ما وراء ذلكم » وقوله تعالى : « فأنكحوا ما طاب لكم من النساء » . واستلزام رق الأولاد لو كان علة لعدم الجواز عن غير ضرورة لما جاز أيضاً نكاح العبد عند القدرة على نكاح الحر ، ولم يقل به أحد . وأيضاً يجوز للعبد نكاح الثنتين من الإماء عندكم ؛ فأولى أن يكون ذلك جائزاً للحر ، فإن حله أكثر من حل العبد ؛ ولذلك جاز للحر نكاح أربع من النساء بالنص وللعبد نكاح ثنتين بالحديث كما مر . وأيضاً النص المبيح أربعاً من النساء مطلق لا يجوز تقييده بالحرائر ، والله أعلم . وقول مالك في تجوز أربع من الإماء والحرائر كقول أبي حنيفة رحمهما الله تعالى (المظهري ٢ : ٨٥) .

قوله تعالى : « يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم »

شرائع من قبلنا حجة بشرائط : فيه دليل على أن شرائع من قبلنا ما لم يظهر كونها منسوخة في شريعتنا واجب علينا إتقانها إذا ثبت عندنا بالكتاب والسنة ، ولا عبرة برواية اليهود ، فإنهم كفار متهمون (بتبديل الكتاب و تحريفه) إلا إذا روى منهم مثل عبد الله بن سلام وكعب الأحبار بعد إيمانه . كذا في المظهري (٢ : ٨٦) .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم »

هذه الآية لا تدل على نفي غير التجارة من الوجوه ، كالمهر ، والهبة ، والعارية ، وغير ذلك ؛ لأنها ليست من الباطل بل هي ثابتة بالنصوص الشرعية .

حجة الحنفية على إبطال خيار المجلس في البيع : احتج الحنفية بهذه الآية على أنه لا خيار في المجلس لأحد المتبايعين بعد الإيجاب والقبول ، وبه قال مالك ، لأنها تدل على جواز الأكل بالتجارة عن تراض وإن كان قبل افتراقها

عن المجلس ، وجواز الأكل مبنى على تمام البيع ، وتمام البيع يقتضى عدم الخيار لأحدهما . والتجارة البيع بالتكلم أو بالتعاطى ، وهو مبادلة المال بالمال ، والإجارة مبادلة المال بالمنافع المعلومة . خص التجارة بالذكر من الوجوه التى بها يحل أخذ المال من الغير ، لأنها أغلب وأطيب . وقال الشافعى وأحمد : لكل واحد منها الخيار ما لم يتفرقا عن المجلس ، لحديث ابن عمر وحكيم بن حزام قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « المتبايعان كل واحد بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا إلا يبيع الخيار » متفق عليه . قالت الحنفية : هذه الأحاديث محمولة على خيار القبول . وفيه إشارة إليه ، فإنها متبايعان حالة المباشرة لا بعدها . أو يحتمله فيحمل عليه ، ولا يجوز حملها على خلاف مقتضى الكتاب . و مقتضى القياس عدم بقاء الخيار كما ذكرنا . والمراد بالتفرق تفرق الأقوال كذا فى الهداية ، قال ابن الهمام : وإطلاق التفرق على تفرق الأقوال كثير فى الشرع والعرف ، قال الله تعالى : « وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة » وقوله تعالى : « وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته » .

الجواب عن إيراد المظهرى رحمه الله على حجة الحنفية : قال المظهرى : والصحيح عندى أن الآية تدل على جواز الأكل وتمام البيع قبل الاقتراق من المجلس ، لكن لا يدل على نقي ولاية الفسخ عنها ؛ فالأولى أن يقال بثبوت خيار المجلس للمتعاقدين كما أثبت أبو حنيفة خيار الرؤية وخيار العيب بعد تمام البيع ؛ كيلا يلزم ترك العمل بالحديث الصحيح . وما قالوا : إنها متبايعان حالة المباشرة لا بعدها ممنوع ؛ بل قبل قبول الآخر إنما هو بايع واحد لا متبايعان . (قلنا : بل هما متساويان معاً ، وهو المراد بالمتبايعين ، و بعد الإيجاب والقبول حالة المباشرة قائمة عرفاً و شرعاً ما دام المجلس باقياً ، لأن ساعات المجلس كلها تعتبر ساعة واحدة ؛ فيها متبايعان ما دام المجلس باقياً حقيقة) .

والقول بأن المراد بالتفرق تفرق الأقوال قول بالحجاز مع إمكان الحقيقة ،

على أن بعض ألفاظ الحديث يأبى عن هذا التأويل . (قلنا : لفظ الحديث إنما هو « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا إلا بيع الخيار » وهو الأكثر ، وما سواه رواية بالمعنى ، فلا يستقيم الاستدلال بالفاء في رواية عن ابن عمر « فكل واحد منها بالخيار من بيعه ما لم يتفرقا » على تعقيب الخيار عن التبايع ، لكون الرواية بالمعنى شائعا في الرواة) .

وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا إلا أن تكون صفقة خيار ، ولا يحل له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقبله » رواه الترمذى ، وأبو داود ، والنسائى . (قلنا : قد كان ابن عمر يعمل بخلافه ، كان إذا اشترى شيئا يعجبه فارق صاحبه ليتم البيع ولا يستقبله كما في رواية عند البخارى ؛ فيلزم حمل قوله : « ولا يحل له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقبله » على النهى تغزيباً لا تحريماً) . وعن جابر : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم خير أعرابياً بعد البيع . رواه الترمذى وقال : صحيح غريب . (قلنا : لا دلالة فيه على الوجوب ، ولا ننكر استحباب هذا التخيير بعد البيع) . قال : فهذه الأحاديث صريحة في جواز الإقالة بعد البيع قبل الاقتراق عن المجلس (٢ : ٨٩) .

قلنا : ومن أنكر الجواز من الحنفية ؟ وإنما ينكرون ولاية الفسخ لها وجوباً وأيضاً فالقول بولاية الفسخ لها بعد تمام البيع في المجلس قول حادث بعد اتفاقهم على قولين : تمام البيع بالإيجاب والقبول مع اتحاد المجلس وهو قول الحنفية ، وعدم تمام البيع بالإيجاب والقبول في المجلس ؛ فهو باطل بالإجماع المركب من القولين ، والله تعالى أعلم .

و أما قوله إن إرادة التفرق بالأقوال من التفرق قول بالحجاز ؛ فمنزوع ، لأن التفرق ضد الاجتماع وهو الاتصال بين الشئيين بعلاقة ، والعلاقة أنواع ، لأنها قد تكون بأن يكونا في مكان واحد ، وقد تكون بأن يكونا مربوطين بمجمل ،

و قد تكون بأن يكونا مربوطين بعقد كالزوجين ، و قد تكون بأن يكونا متحدين في الرأي يقال : تشاور الناس في كذا فافترقوا عن كذا يراد به الاجتماع على قول ، كما ورد في قصة قتل عمر رضي الله عنه أن عبيد الله بن عمر قتل الهرمز وجفينة وابنة أبي لؤلؤة ، فأشار المهاجرون أن يقتل و قال جماعة الناس : قتل عمر بالأمس وتريدون أن تقتلوا ابنه اليوم ، فقام عمرو بن العاص و قال : يا أمير المؤمنين (يريد عثمان رضي الله عنه) إن الله قد أعفاك أن يكون هذا الأمر ولك على الناس من سلطان ؛ إنما كان هذا الأمر و لا سلطان لك . قال : فتفرق الناس على خطبة عمرو ، و ودى عثمان الرجلين و الجارية انتهى . و ليس معناه تفرقوا عن المجلس ؛ بل معناه رضوا به و تركوا ما عداه . و قد تكون بأن يكونا متشاركين في الفعل كالشركة في الحانوت و الأرض و غيرهما . و إذا كان الاجتماع متنوعاً كان التفرق متنوعاً أيضاً ؛ فالتفرق جنس ينقسم إلى أنواع حسب اختلاف العلاقات . ذهب الشافعي رحمه الله إلى نوع وهو التفرق عن المكان الذي تبايعا فيه ، و ذهب أبو حنيفة إلى نوع آخر منه وهو التفرق عن البيع ، و هو الذي يعبر عنه بالتفرق بالكلام . يدل على ذلك ما رواه ابن أبي شيبة عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا عن بيعهما أو يكون بيعهما بالخيار » ذكره ابن حزم في المحلى (٨ : ٣٦٣) و أعله بأيوب بن عتبة و لكنه حسن الحديث كما حققناه في الإعلاء (١٤ : ١٤) و هو مفسر جيد للمجمل في قوله « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا » . و فسروه بتفرق الأبدان بما روى عن ابن عمر ، و تفسير الشارع أولى من تفسير غيره . و التفرق من البيع هو تفرق العاقدين بالقول أى انفصالهما عن الإيجاب و القبول بالتراضي ، و بسطنا الكلام فيه في الإعلاء فليراجع .

و أما ما ذكروه عن ابن عمر من فعله فع اختلافا الروايات في فعله فقد روى الترمذي : قال نافع : « فكان ابن عمر إذا ابتاع بيعاً و هو قاعد قام ليحب

له « وقال : حسن صحيح . وهو يدل على أن مجرد القيام عن قعود كان موجباً للبيع ، مبطلا لخيار المجلس عنده ، هو محمول على أنه يفارق صاحبه بالبدن احتياطاً كيلا يكون لبائعه نقض البيع أصلاً بعد ما وجد التفرق قولاً وفعلاً .

يويد ذلك ما رواه ابن راهويه بسنده عن عثمان بن عفان أنه ابتاع حائطاً من رجل فساومه حتى قام على الثمن ، فقال : أعطني يدك ، قال : و كانوا لا يستوجبون إلا بصفقة (أى بمصافحة اليد) فلما رأى ذلك البائع قال : لا والله ، لا أبيعته حتى تزيد في عشرة آلاف ، قال (عثمان) : دونك العشرة الآلاف . قال ابن حجر : مرسل حسن يويده الذي قبله ، فاعتضد كل منهما بالآخر (كنز العمال ٣ : ٢٢٤) . فقوله : « وكانوا لا يستوجبون إلا بصفقة » نظير قول ابن عمر : « كنا إذا تبايعنا كان كل واحد منا بالخيار ما لم يتفرق المتبايعان » وفي لفظ : « وكانت السنة (أى سنة التجارة من الصحابة بدليل اللفظ الأول) أن المتبايعين بالخيار حتى يتفرقا » رواه البخارى . وقد أجمعوا على أن البيع لا يتوقف عندنا على الصفقة وإعطاء اليد ، فكذلك لا يتوقف عندنا على التفرق بالأبدان ، وإنما كانوا يفعلون ذلك استيثاقاً منهم للعقد ، فافهم فإن الآثار يفسر بعضها بعضاً .

ولاح بذلك أن حمل الحديث و فعل ابن عمر على الاحتياط والاستيثاق ليس خلاف الظاهر كما زعمه الحافظ في الفتح (٥ : ٢٧٧) بل هو موافق للظاهر مؤيد بالآثار ؛ فليس لأحد أن يقول : إن تفسير التفرق بالكلام كذب و باطل ، وقد فسره بذلك النخعي ، وقال الترمذى : ذهب بعض أهل العلم من أهل الكوفة وغيرهم إلى أن الفرقة بالكلام وهو قول الثورى ، وهكذا روى عن مالك بن أنس انتهى (١ : ١٥٨) . وبه فسره محمد بن الحسن الإمام ، وهؤلاء كلهم أهل اللسان ، ومحمد إمام فى اللغة حجة كما هو إمام فى الفقه والحديث ، فليس لابن حزم وأمثاله أن يبطل تأويلهم وهم أعرف الناس بتصاريف الكلام ومعاني الحديث . وحمل الافتراق على التفرق بالقول سائغ لغة و عرفاً كما مر ، والبسط فى الإعلاء فليراجع .

قال الجصاص رحمه الله في الأحكام: إن قوله تعالى: « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم » يقتضى جواز الأكل بوقوع البيع عن تراض قبل الافتراق ، إذ التجارة إنما هى الإيجاب و القبول فى عقد البيع ، وليس التفريق و الاجتماع من التجارة فى شئ فى شرع و لا لغة . فإذا كان الله تعالى قد أباح أكل ما اشترى بعد وقوع التجارة عن تراض فمانع ذلك بإيجاب الخيار خارج عن ظاهر الآية مخصص لها من غير دليل . ويدل على ذلك أيضاً قوله تعالى: « يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » و ذلك عقد عقده كل واحد منها على نفسه فيلزمه الوفاء به ، و فى إثبات الخيار نرى للزوم الوفاء به ، و ذلك خلاف مقتضى الآية (٢ : ٢١٣) . فعملت الحنفية بنص الكتاب وحملاً أخبار الآحاد على محامل حسنة كما مر ، ولم يزيدوا بها على الكتاب فافهم .

قوله تعالى: « ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً »

معناه: لا يقتل أحدكم نفسه ، و قال الحسن ، و عكرمة ، و عطاء بن أبى رباح ، و السدى : معناه لا تقتلوا إخوانكم ، كما فى قوله تعالى : « ثم أتم هؤلاء تقتلون أنفسكم » يعنى إخوانكم فى الدين . و قتل المرأ نفسه ، و قتل المسلم من أعظم الكبائر .

يجوز التيمم خوفاً من البرد و يجوز إمامة التيمم للمتوضى : و روى أبو داؤد و ابن جبان و الحاكم فى صحيحه عن عمرو بن العاص أنه تأول هذه الآية فى التيمم خوفاً من البرد (إذا خاف على نفسه) فلم ينكر عليه النبي صلى الله عليه و سلم ، قال : احتلمت فى ليلة باردة فى غزوة ذات السلاسل ، فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك ، فتيممت ثم صليت . فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه و سلم فقال : يا عمر ، وصليت بأصحابك و أنت جنب ؟ فقلت : إني سمعت الله عز و جل يقول :

« ولا تقبلوا أنفسكم » فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقل شيئاً .
وقيل : معناه لا تقتلوا أنفسكم بأكل المال بالباطل ، فإن أكل مال الغير بالباطل
إهلاك لنفس الآكل لكونه موجباً لدخوله نار جهنم ، وإهلاك لذلك الغير أيضاً
(لأن الله تعالى جعل الأموال قيماً للناس ، فإتلاف أموال الناس إتلاف لهم .
ويحتمل أن أكل أموال الناس بالباطل يفضي إلى فساد ذات البين ، وفساد ذات
البين يفضي إلى القتل والقتال ، والآية تشمل تلك المعاني كلها وكلها حرام كما
لا يخفى على من مارس الحديث ، وقد ذكر المظهرى رحمه الله نبذاً منها
٢ : ١٩) .

قوله تعالى : « إن تجتنبوا كبائر ما نهون عنه تكفر عنكم سيئاتكم »

حد الكبيرة من المعاصي : قال على رضى الله عنه : الكبيرة كل ذنب ختمه
الله تعالى بنار ، أو غضب ، أو لعنة ، أو عذاب . وكذا قال الضحاك : إنه ما
أوعده الله عليه حداً فى الدنيا وعذاباً فى الآخرة . والكبائر على ثلاثة مراتب ،
قد ذكرها المظهرى رحمه الله ببسط وتفصيل (٢ : ٩٠ ، ٩٤) .

لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الإصرار : قال : وأعظم الذنوب
من هذا الباب ما يستحقه الفاعل ويزعمه سهلاً (هيناً) فإن استحقار الذنوب
وإن كان صغيراً يبعده عن المغفرة ، ويدل على التمرد ، وربما يفضي إلى
الكفر . وأما من استعظمه وخاف عنه فهو يستحق المغفرة . والصغيرة بالإصرار
وكذا بالاستحقار يصير كبيرة . أخرج ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير أن رجلاً
سأل ابن عباس عن الكبائر سبع هي ؟ قال : هي إلى سبع مائة أقرب ، إلا أنه
لا كبيرة مع استغفار ، ولا صغيرة مع الإصرار . وقال : كل شئ عصى الله
به فهو كبير ، فن عمل شيئاً منها فليستغفر ، فإن الله لا يخلد فى النار من هذه
الأمّة إلا راجعاً عن الإسلام ، أو جاحداً فريضة ، أو مكذباً بقدر . قلت : و
معنى قول ابن عباس : « لا كبيرة مع استغفار » المراد بالكبيرة ما تعلق منها

بمحقوق الله تعالى ، و أما ماتعلق بمحقوق العباد فلا بد فيه من رد المظالم و استرضاء المظلوم .

مقدمات الكبيرة صفائر : والمراد بالسيئات في قوله تعالى : « نكفر عنكم سيئاتكم » الصفائر مثل النظرة ، و اللمسة ، و القبلة ، و أشباهها . قال النبي صلى الله عليه وسلم : « العينان تزنيان ، و اليدان تزنيان الحديث ، و يصدق ذلك الفرج أو يكذبه » . و كل ذلك تكفروه الصلوة و الصوم و الأذكار إن شاء الله تعالى . « إن الحسنات يذهبن السيئات » . و عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الصلوات الخمس و الجمعة إلى الجمعة و رمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهن إذا اجتنبت الكبائر » رواه مسلم انتهى (٢ : ٩٤)

قوله تعالى : « و لا تمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن و اسألوا الله من فضله »

قال مجاهد : قالت أم سلمة رضى الله عنها : يا رسول الله ، إن الرجال يغزون و لانغزوا ، و لهم ضعف ما لنا من الميراث . و لو كنا رجالا غزونا كما غزوا ، و أخذنا من الميراث ماأخذوا . فنزلت : و لا تمنوا الآية . كذا روى الترمذى ، و الحاكم عن أم سلمة و صححه . و قيل : لما جعل الله للذكر مثل حظ الأنثيين في الميراث قالت النساء : نحن أحق و أحوج إلى الزيادة ، لأننا ضعيفات و هم أقوى و أقدر على طلب المعاش ، فأنزل الله تعالى هذه الآية . و قال قتادة و السدى : لما نزل قوله تعالى : « للذكر مثل حظ الأنثيين » قال الرجال : إنا نلرجو أن نفضل على النساء بحسناتنا في الآخرة ، فيكون أجرنا على الضعف من أجر النساء كما فضلنا عليهن بالميراث ، فأنزل الله تعالى : « و لا تمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض » لأن التفضيل قسمة من الله تعالى صادرة عن حكمة و تدبير . و التمنى يفضى إلى الحسد و لا يفيد شيئاً (لأنه لا دخل فيه للكسب) بل ينبغي لكل واحد بذل جهده في كسب ما يمكنه من الحسنات ، فإن ذلك يوجب القرب عند الله و الفضل في الآخرة (المظهرى ٢ : ٩٥) .

أنواع الفضائل ، وما يجوز تمنّيها وما لا يجوز : وحاصله : إن الفضائل أنواع ، منها : وهيبة محضة لا تدخل فيها للكسب أصلاً ، كالرجولية والأنوثية والبنوة وأمثالها . وهذا النوع لا يجوز تمنّيها . ومنها : وهيبة ، للكسب مدخل فيها ، كالأحوال الرفيعة والكمالات الباطنية . فيجوز تمنّيها والدعاء لها . ومنها : كسبية محضة ، كالأعمال الصالحة الظاهرة والباطنة . لا بد فيها من العمل ، والجد والجهد ، والدعاء لها عبادة أيضاً . قاله الشيخ في بيان القرآن له (١ : ٣١١) . قال الجصاص : والتمنى على وجهين ، أحدهما : أن يتمنى الرجل أن تزول نعمة غيره عنه ، فهذا الحسد ، وهو المنهى عنه . والآخر : أن يتمنى أن يكون له مثل ما لغيره من غير أن يريد زوال النعمة عنه ، وهذا غير محظور (وهذا راجع إلى النوع الثاني والثالث) . ومن التمنى المنهى عنه أن يتمنى ما يستحيل وقوعه (عادة) مثل أن تتمنى المرأة أن تكون رجلاً ، أو تتمنى حال الخلافة والإمامة ونحوها من الأمور التي قد علم أنها لا تكون ولا تنفع انتهى (ص ٢٢٣) .

قوله تعالى : « ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والأقربون »

قال الجصاص : قال ابن عباس ، ومجاهد ، وقتادة : الموالى ههنا العصبية وقال السدى : الموالى الورثة . وقيل : إن أصل المولى من ولى الشيء يوليه وهو اتصال ولاية التصرف ، قال : فالمولى لفظ مشترك يتصرف على وجوه ؛ فالمولى : المعتق لأنه ولى نعمة في عتقه ، ولذلك سمي مولى النعمة ، والمولى : العبد المعتق لاتصال ولاية مولاه به في إنعامه عليه ، والمولى : العصبية ، والمولى : الخليف لأن المحالف يلى أمره بعقد ائمين ، والمولى : ابن العم لأنه يلىه بالنصرة للقرابة التي بينها ، والمولى : المولى لأنه يلى بالنصرة ، قال تعالى : « ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم » . و يروى للفضل بن عباس :

مهلا بنى عمنا ، مهلا موالينا لا تظهرن لنا ما كان مدفوناً

فسمى ابن العم موالى . فاسم المولى يتصرف على هذه الوجوه (الملك ، والتصرف ،

والولاية ، والنصر ، والحماية) . و هو اسم مشترك لا يصح اعتبار عمومه .

إذا أوصى المواليه وله موال أعلى وأسفل بطلت الوصية : و لذلك قال أصحابنا في من أوصى لمواليه و له موال أعلى و موال أسفل : إن الوصية باطله لا متناع دخولها تحت اللفظ في حال واحده ، و ليس أحدهما أولى من الآخر ، فبطلت الوصية . و أولى الأشياء بمعنى الموالى ههنا العصبه ، لما روى أبو هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم ؛ فمن مات و ترك مالا فماله للموالى العصبه ، و من ترك كلاً أو ضياعاً فأنا وليه » . و في رواية عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « اقسما السهام بين أهل الفرائض ، فما أبقت السهام فلأولى رجل ذكر » و في رواية : « فلأولى عصبه ذكر » (أصله في الصحيحين) . و في تسميته الموالى عصبه ، و قوله : « فلأولى عصبه ذكر » ما يدل على أن المراد بقوله تعالى : « و لكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان و الأقربون » هم العصبات ، و لا خلاف بين الفقهاء أن ما فضل من سهام ذوى السهام فهو لأقرب العصبات إلى الميت .

معنى العصبه و حكم ميراثه : و العصبات هم الرجال الذين تتصل قرابتهم إلى الميت بالبنيان و الآباء ، مثل الجده و الإخوة من الأب ، و الأعمام ، و أبناءهم . و كذلك من بعد منهم بعد أن يكون الذى يصل بينهم البنون و الآباء ، إلا الأخوات ؛ فإنهن عصبه مع البنات خاصة ؛ و إنما يرث من العصبات الأقرب فالأقرب ، و لا ميراث للأبعد مع الأقرب ، و لا خلاف أن من لا يتصل نسبه من الميت إلا من قبل النساء أنه ليس بعصبه .

مولى العتاقة عصبه لعبيده المعتق و لا عكس : و مولى العتاقة عصبه للعبيد المعتق ولأولاده ، وكذلك أولاد المعتق الذكور منهم يكونون عصبه للعبد المعتق بعد أبيهم ، و يصير ولاءهم ، دون الإناث من ولده (أى ولد المعتق) . و لا يكون أحد من النساء عصبه بالولاء إلا ما أعتقت أو أعتق من أعتقت . و إنما

صار مولى العتاقة عصبية بالسنة ، و يجوز أن يكون مراداً بقوله تعالى : « و لكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والأقربون » إذ كان عصبته و يعقل عنه كما يعقل عنه بنو أعمامه .

قال : واختلف أهل العلم فى الميراث مولى الأسفل (و هو المعتق اسم مفعول) من الأعلى (وهو المعتق اسم فاعل) فقال أبو حنيفة ، و أبو يوسف ، و محمد ، و مالك ، و الثورى ، و الشافعى ، و سائر أهل العلم : لا يرث المولى الأسفل من الأعلى . و حكى أبو جعفر الطحاوى عن الحسن بن زياد قال : يرث المولى الأسفل من الأعلى . و ذهب إلى حديث رواه الحماذ عن عمرو بن دينار عن عوسجة مولى ابن عباس أن رجلاً أعتق عبداً له ، فمات المعتق و لم يترك إلا المعتق ، فجعل رسول الله صلى الله عليه و سلم ميراثه للغلام المعتق . قال أبو جعفر : و ليس لهذا الحديث معارض ؛ فوجب إثبات حكمه .

الجواب عن حديث احتج به الحسن بن زياد على كون المولى الأسفل وارثاً للأعلى : قال أبو بكر الجصاص : يجوز أن يكون دفعه إليه لا على وجه الميراث بل لحاجته و فقره ، لأنه كان مالا لا وارث له ؛ فسييله أن يصرف إلى ذوى الحاجة و الفقراء . انتهى ملخصاً (٢ : ٢٢٥) . و دليل ذلك إعراض أهل العلم عن هذا الحديث ، و تركهم العمل به ، و هذا فى حكم الانقطاع عندنا كما مر فى المقدمة ؛ فلا بد من التأويل و حمله على محمل حسن .

قوله تعالى : « و الذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم »

قال المظهرى : هو معطوف على « الوالدان والأقربون » و قوله : « فآتوهم نصيبهم » جملة مبنية على الجملة المتقدمة (فالمعنى : إنا جعلنا لكل منكم موالى عصابات يرثون مما ترك الوالدان و الأقربون و المعاقدون) . و يجوز أن يكون الموصول مبتدأ متضمناً معنى الشرط ، و قوله تعالى : « فآتوهم » خبره ، لكن

على التأويل الثاني يلزم وقوع الخبر جملة طلبية ، فالأولى هو التأويل الأول .
 ولا عبرة بالوقف على « الأقربون » فإنه غير منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم .
 يرث مولى الموالاته عندنا : وذلك مناسب للمذهب أبى حنيفة ، فإن عنده
 يرث مولى الموالاته (أى الأعلى دون الأسفل) جميع التركة أو ما بقى بعد فرض
 أحد الزوجين ، إن لم تكن للميت عصبه ، ولا ذو فرض نسبي ، ولا ذو رحم .
 وعند وجود أحد منهم لا ميراث له إجماعاً . وعند الجمهور كان ذلك الحكم فى
 الجاهلية وفى ابتداء الإسلام ، وكان نصيب الخليف السدس من مال الخليف ،
 ثم نسخ ذلك بقوله تعالى : « أولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله »
 (من المؤمنين والمهاجرين) . فلا يرث مولى الموالاته عندهم بحال ؛ بل يكون
 التركة للميت المال . وأورد على ذلك بأن النسخ يتفرع على التعارض ، ولا تعارض
 ههنا ، إذ لا دلالة فى قوله : « أولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض » على نفي
 إرث الخليف انتهى (٢ : ٩٧) .

الجواب عن إيراد المظهرى على الختفية فى الساب : قال المظهرى :
 والصحيح أنه يدل على نفي إرث الخليف ، لأن تمام الآية « إلا أن تفعلوا إلى
 أوليائكم معروفاً » وهو صريح فى أن الموالى لا بد لهم من الوصية ، وبدونها
 ليس لهم شئ . قلنا : قوله : « إلا أن تفعلوا إلى أوليائكم معروفاً » راجع إلى قوله :
 « وكل جعلنا موالى » . فجعل ذوى الأرحام أولى من المعاقدين الموالى إذا وجدوا
 وليس للمعاقدين حينئذ إلا الوصية ؛ فتنى فقد ذوى الأرحام وجب ميراثهم
 بقضية الآية ، إذ كانت إنما تنقلت ما كان لهم إلى ذوى الأرحام إذا وجدوا ،
 وإذا لم يوجدوا فليس فى القرآن ولا فى السنة ما يوجب نسخها ؛ فهى ثابتة الحكم
 مستعملة على ما تقتضيه من إثبات الميراث عند فقد ذوى الأرحام .

قد ورد الأثر بثبوت ولاء الموالاته : وقد ورد الأثر عن النبي صلى الله عليه
 وسلم بثبوت هذا الحكم وبقائه ، وهو ما رواه الجصاص بسنده عن عمر بن

عبد العزيز عن قبيصة بن ذؤيب عن تميم الدارى أنه قال : يا رسول الله ، ما السنة فى الرجل يسلم على يد الرجل من المسلمين؟ قال : « هو أولى الناس بحياه ومماته » . فقوله : « هو أولى الناس بمماته » يقتضى أن يكون أولاً هم بميراثه ، إذ ليس بعد الموت بينها ولاية إلا فى الميراث . وقد روى نحو قول أصحابنا فى ذلك عن عمر ، و ابن مسعود ، و الحسن ، و إبراهيم ، و الزهرى ، و سعيد بن المسيب ، و ربيعة بن أبى عبد الرحمن . و قد روى أبو عاصم النبيل عن ابن جريج عن أبى الزبير عن جابر قال : كتب النبى صلى الله عليه وسلم على كل بطن عقوله ، و قال : « لا يتولى مولى قوم إلا بإذنه » . دل هذا الخبر على معنى ، أحدهما : جواز الموالاة ، لأنه قال : « إلا بإذنه » فأجاز الموالاة بإذنه . و الثانى : أن المراد به ولاء الموالاة ، لأنه لا خلاف أن ولاء العتاقة لا يصح النقل عنه (بالإذنه ولا بغيره) . و قال عليه الصلوة و السلام : « الولاء لحمة كلحمة النسب » قاله الجصاص رحمه الله (٢ : ٢٢٧) . و أجاب عن كل إيراد و شفى و اشتقى ، و أفاد و أجاد .

و بالجملة إن إرث مولى الموالاة منسوخ عند وجود أحد من أولى الأرحام و نحن نقول به ، و ثابت عند عدمهم . كيف ؟ و ماله حقه فيصرفه إلى حيث شاء ، و الصرف إلى بيت المال ضرورة عدم المستحق لأنه مستحق كما يقول به الشافعى رحمه الله ، لأن وريثة بيت المال مجهولون ، و المجهول لا يصلح مستحقاً (المظهرى ٢ : ٩٧) .

ولاء الموالاة غير لازم ، يجوز إسقاطه ما لم يعقل عنه : مسألة : للمولى الأسفل (فى ولاء الموالاة) أن يسقط ولاءه من الأعلى ما لم يعقل عنه ، لأنه عقد غير لازم بمنزلة الوصية ، و كذا للأعلى أن يتبرأ عن ولاءه لعدم اللزوم ، إلا أنه يشترط فى هذا أن يكون (الإسقاط و التبرى) بمحضر من الآخر ، كما فى عزل الوكيل قصداً ، بخلاف ما إذا عقد الأسفل مع غيره بغير محضر من

الأول فحينئذ يسقط ولاءه عن الأول ما لم يعقل عنه ، فإذا عقل الأعلى عن الأسفل لم يكن له أن يتحول بولايته إلى غيره (المظهرى ٢ : ٩٧) .

قوله تعالى : « الرجال قوامون على النساء - إلى قوله - فلا تبغوا عليهن

سييلا »

الرجال قوامون على النساء ، ووجه فضيلتهم عليهن : القوام والقيم واحد ، والقوام أبلغ ، وهو القائم بالمصالح والتدبير والتأديب . وعلل ذلك بأمرين ، وهبى وكسبى ، فقال : « بما فضل الله بعضهم على بعض » يعنى فضل الرجال على النساء فى أصل الخلقة ، وكمال العقل ، وحسن التدبير ، وبسطة فى العلم والجسم ، ومزيد القوة فى الأعمال وعلو الاستعداد ؛ ولذلك خص بالنسوة ، والإمامة ، والقضاء ، والشهادة فى الحدود والقصاص وغيرهما ، ووجوب الجهاد ، والجمعة ، والعيدى ، والأذان ، والخطبة ، والجماعة ، وزيادة السهم فى الإرث ، ومالكية النكاح ، وتعدد المنكوحات ، والاستبداد بالطلاق ، وكمال الصوم والصلوة من غير فتور ، وغير ذلك . وهذا أمر وهبى . ثم قال : « وبما أنفقوا من أموالهم » فى نكاحهن من المهور والنفقات الراتبية ، وهذا أمر كسبى .

لرجل أن يلطم زوجته تأديباً ولا قصاص : أخرج ابن أبى حاتم عن الحسن قال : جاءت امرأة إلى النبي صلى الله عليه وسلم تستعدى على زوجها أنه لطمها . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : القصاص . فأنزل الله تعالى : « الرجال قوامون على النساء » الآية فرجعت بغير قصاص . وأخرجه ابن أبى شيبة ، و أبو داود فى المراسيل ، وابن جرير عن الحسن نحوه . وذكر البغوى وغيره أنها نزلت فى سعد بن الربيع - وكان من النقباء - وفى امرأته أنها نشرت فلطمها ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : لتقتص منه . ثم قال : ارجعوا ، هذا جبرئيل أتانى ، فأنزل الله تعالى هذه الآية . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « أردنا أمراً وأراد

الله أمراً ، والذي أراد الله خير . ورفع القصاص (١) . وأخرج ابن مردويه عن علي في رجل من الأنصار وامرأته يحوه ، فأنزل الله تعالى « الرجال قوامون على النساء » يقومون عليهن قيام الولاية على الرعية مسلطون على تأديبين .

قوله تعالى : « وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها » الآية

قد يكون الحكمين من أهلها ، لأن الأقارب أعرف ببواطن الأحوال وطلب الصلاح . ولو بعثوا أجنبيين جاز ولا بد أن يكونا عاقلين عادلين صالحين للحكومة . قال مالك : يجوز لحكم الجوز أن يطلق المرأة بدون رضاه الزوج ، ولحكم المرأة أن تختلع بدون رضاه المرأة ، ويجب عليها المال إذا رآى الصلاح في ذلك .

ليس للحكمين أن يطلقا أو يختلعا بدون رضا الزوجين خلافاً لمالك : وعند جمهور العلماء ليس للحكمين ذلك بل إن كان الزوج وكلهما بالتطليق والمرأة بالخلع فعلا ذلك وإلا أصلحا بينها بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ما أمكن ، وإلا شهدا عند الحاكم بظلم أحد الزوجين ، فيجبر الحاكم الظالم منها (على ترك الظلم) . واحتج مالك بما رواه البغوي بسنده من طريق الشافعي رحمه الله عن عبيدة قال : « جاء رجل وامرأة إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه ومع كل واحد قيام من الناس ، فأمرهم علي رضي الله عنه فبعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها ، ثم قال للحكمين : تدريان ما عليكما ؟ عليكما إن رأيتا أن تجمعا بجمعا ، وإن رأيتا أن تفرقا تفرقا . فقالت المرأة : رضيت بكتاب الله ما على فيه ومالي ،

(١) واستدل به الجصاص على أن لا قصاص بين الرجال والنساء فيما دون النفس وكذلك روى عن الزهري (٢ : ٢٢٨) . وفيه نظر ، فغاية ما فيه أن لا قصاص بين المرأة وزوجها لكونه قواماً عليها ، ولا دلالة فيه على نفي القصاص عن الرجال والنساء مطلقاً فيما دون النفس .

وقال الرجل: أما الفرقة فلا . فقال علي: كذبت والله ، حتى تقر بمثل الذي أقرت به . قلنا : في قول علي رضي الله عنه في الرجل « حتى تقر » (بمثل ما الذي أقرت به) دليل على أن رضاه شرط للفرقة ؛ فلم يوكله للطلاق ويفوض أمره إليه لا ينفذ طلاقه (المظهرى بمعناه ٢ : ١٠١) .

قوله تعالى : « إن يريدنا إصلاحاً يوفق الله بينهما »

من أصلح نيته أصلح الله عاقبة أمره : فيه تنبيه على أن من أصلح نيته فيما يفعل أصلح الله عاقبة أمره .

قوله تعالى : « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً - إلى قوله - وما ملكت أيمانكم »

أى العبيد والإماء ، ويدخل فيه البهائم أيضاً . عن أم سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول في مرضه : « الصلوة وما ملكت أيمانكم » رواه البيهقي في الشعب ، وروى أحمد وأبو داود عن علي رضي الله عنه نحوه .

يجب الإحسان إلى البهائم أيضاً : وعن سهل بن سعد قال : مر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببعير قد لحق ظهره ببطنه فقال : « اتقوا الله في هذه البهائم المعجمة ، فاركبوها صالحة واتركوها صالحة » رواه أبو داود (المظهرى ٢ : ١٠٤) . وفي الصحيح : « قالوا : يا رسول الله ، هل لنا في البهائم أجر ؟ قال : نعم ، في كل ذات كبد رطبة أجر » . قرن الله تعالى إلزام بر الوالدين بعبادته وتوحيده ، وأمر به كما أمر بهما ؛ كما قرن شكرها بشكره في قوله : « أن اشكر لى ولوالديك وإلى المصير » وكفى بذلك دلالة على تعظيم حقها ، ووجوب برها ، والإحسان إليها . وقال تعالى : « ولا تقل لها أف ولا تنهرها وقل لها قولاً كريماً » إلى آخر القصة . وقال في الوالدين الكافرين : « وإن جاهدك على أن تشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعها وصاحبها في الدنيا معروفاً »

طاعة الوالدين واجبة في المعروف لا في معصية الله : فطاعة الوالدين واجبة في المعروف (المباح) لا في معصية الله ؛ فإنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق . ومن ههنا قال أصحابنا : لا يجوز أن يجاهد إلا بإذن الأبوين إذا قام بجهاد الله ، ومن قد كفاه الخروج ، وإلا فعليه الخروج بغير إذنها . وقالوا في الخروج للتجارة ونحوها فيما ليس فيه قتال : لا بأس به بغير إذنها ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم إنما منعه من الجهاد إلا بإذن الأبوين (إذا لم يكن فرض عين ، لما فيه من التعرض للقتل وفجيرة الأبوين) . فأما التجارات والتصرف في المباحات التي ليس فيها تعريض للقتل فليس للأبوين منعه منها ؛ فلذلك لم تحتج إلى استئذانها .

لا ينبغي للرجل أن يقتل أباه الكافر ولو محارباً : قال أصحابنا : لا ينبغي للرجل أن يقتل أباه الكافر إذا كان محارباً للمسلمين ، وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى حنظلة بن أبي عامر الراهب عن قتل أبيه و كان مشركاً (محارباً) . قال أصحابنا في المسلم يموت أبواه و هما كافران : إنه يغسلهما ، و يتبعهما ، و يدفنها ؛ لأن ذلك من الصحبة بالمعروف التي أمر الله تعالى بها (في قوله : و صاحبها في الدنيا معروفأ) . و الإحسان التي ذكره الله تعالى يكون من وجوه ، منها : المواساة للفقير منهم إذا خاف عليه الضرر الشديد من جهة الجوع و ما يتبع ذلك من مكارم الأخلاق وجميل الفعال .

مما يجب من حق الجوار الشفعة : و مما أوجب الله تعالى من حق الجوار (المذكور في قوله : و الجار ذى القربى و الجار الجنب) الشفعة لمن يبعث دار إلى جنبه ، فقال أبو حنيفة ، و أبو يوسف ، و محمد ، و زفر : الشريك في المبيع أحق من الشريك في الطريق ، ثم الشريك في الطريق أحق من الجار الملازق ، ثم الجار الملازق بعدها . وهو قول ابن شبرمة ، و الثوري ، و الحسن ابن صالح . و قال مالك ، و الشافعي : لا شفعة إلا في مشاع ، و لا شفعة في بئر لا بياض (١) لها و لا تحتل القسمة . و قد روى وجوب الشفعة للجار عن

(١) البياض أرض لاعمارة فيها .

جماعة من السلف . روى عن عمر و عن أبي بكر بن حفص بن عمر قال : قال شريح : كتب إلى عمر أن أفضى بالشفعة للجار . وروى عاصم عن الشعبي عن شريح الشريك أحق من الخليط ، و الخليط أحق من الجار ، و الجار أحق بمن سواه . قاله الحصص رحمه الله . ثم ذكر في ذلك آثاراً كثيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، فقال : اتفق هؤلاء الجماعة على الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم (أنه قال : جار الدار أحق بشفعة الدار ، أو جار الدار أحق بسقبة (١) ما كان ينتظر به وإن كان غائباً) . و ما نعلم أحداً دفع هذه الأخبار مع شيوعها واستفاضتها في الأمة ؛ فن عدل عن القول بها كان تاركاً للسنة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ثم أجاب عن احتجاج الخصم بحديث أبي هريرة قال : « قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة فيما لم يقسم ، فإذا وقعت الحدود فلا شفعة » بأن معناه ، ووكيعاً ، و القعني ، و ابن وهب روه عن مالك عن الزهري عن سعيد بن المسيب مقطوعاً من غير ذكر أبي هريرة ، و هو كذلك في مؤطا مالك ، و لو ثبت موصولاً لما جاز الاعتراض به على الأخبار التي رواها نحو عشرة من الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم في إيجاب الشفعة للجار ؛ لأنها في حيز المتواتر المستفيض الذي لا يجوز معارضته بأخبار الآحاد . فأطال الكلام وأفاد و أجاد . من أراد البسط فليراجع الأحكام له (٢ : ٢٣٩ ، ٢٤٠) .

و قد ذكرنا في إعلاء السنن عن جابر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا شفعة إلا في ربع ، أو حائط . و لا ينبغي له أن يبيع حتى يستأمر صاحبه ؛ فإن شاء أخذ ، و إن شاء ترك » . قال الحافظ في الدراية : رجاله أثبات . و في التلخيص الحبير : بسند جيد . و عن أبي هريرة مرفوعاً « لا شفعة إلا في دار أو عقار » أخرجه البيهقي من طريق أبي حنيفة عن عطاء عنه . سكت

عليه الحافظ ، ولم يعله بشئ . و عن جابر رضى الله عنه قال النبي صلى الله عليه وسلم : « الجار أحق بشفعة جاره ، ينتظر بها وإن كان غائباً » رواه الخمسة إلا النسائي (نيل الأوطار ٥ : ٢١٩) . رجاله ثقات . و عن عمرو بن الشريد عن أبي رافع أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « الجار أحق بسقبة » . و عن عمرو بن الشريد عن أبيه مثله ، رواه البخارى . و حكى الترمذى عنه . قال : كلا الحديثين عندى صحيح (١ : ١٦٤) . من أراد البسط فليراجع إعلاء السنن (١٧ : ١٢ ، ١٤) .

قوله تعالى : « الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ويكتمون ما آتاهم الله من فضله و اعتدنا للكافرين عذاباً مهيناً »

قيل : البخل فى اللغة مشقة الإعطاء ، وقيل : البخل منع ما لا ينفع منعه و لا يضر بذله ، وقيل : البخل منع الواجب ، و نظيره الشح ، و ضده الجود .

البخل المذموم هو منع الواجب : و قد عقل من معناه فى أساء الدين (و لغة الشرع) أنه منع الواجب ، و يقال : إنه لا يصح إطلاقه فى الدين إلا على جهة أن فاعله قد أتى كبيرة بالمنع ، قال الله تعالى : « و لا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيراً لهم بل هو شر لهم » الآية فأطلق الوعيد على من بخل بحق الله الذى أوجبه فى ماله (الجصاص ٢ : ٢٤٣) .

قوله تعالى : « و يكتمون ما آتاهم الله من فضله » الآية أخرج ابن إسحاق و ابن جرير بسند صحيح عن ابن عباس أنها نزلت فى نفر من اليهود كانوا يأتون رجلاً من الأنصار و يخالطونهم ، فيقولون : لا تنفقوا أموالكم ، فإننا نخشى عليكم الفقر ، و لا تدرون ما يكون . فعلى هذا المراد بالبخل البخل بالمال . و قال سعيد بن جبير : المراد بالبخل كتمان العلم . و أخرج ابن حاتم من طريق عطية

العوفى عن ابن عباس أنها نزلت في الذين كتموا صفة النبي صلى الله عليه وسلم
(المظهرى ٢ : ١٠٧) .

الاعتراف بنعم الله تعالى واجب وجاحدها كافر : قال الجصاص :
الاعتراف بنعم الله تعالى واجب ، وجاحدها كافر ، وأصل الكفر كتمان نعم
الله تعالى وجحودها .

يجوز التحدث بنعم الله عنده لا على جهة الفخر : فجاز للإنسان أن يتحدث
بنعم الله تعالى عنده ؛ لا على جهة الفخر ، بل على جهة الاعتراف بالنعمة والشكر
للمنعم ، وهو كقوله تعالى : « أما بنعمة ربك فحدث » . وقال النبي صلى الله
عليه وسلم : « أنا سيد ولد آدم ولا فخر » . وقد روى « إياكم والتماح فإنه
الذبح » . فهذا إذا كان على جهة الفخر ؛ وأما أن يتحدث بنعم الله عليه أو
يذكرها غيره بمحضته فترجوا أن لا يضره .

أصلح الأشياء لقلب الإنسان أن لا يفتخر بمدح الناس له : إلا أن أصلح
الأشياء لقلب الإنسان أن لا يفتخر بمدح الناس له ، ولا يعتد به (٢ : ٢١٣) .

قوله تعالى : « والذين ينفقون أموالهم رثاء الناس

ولا يؤمنون بالله ولا باليوم للآخر »

كل قرية أريد بها عوض من أعواض الدنيا لا يستحق عليها الأجرة ،
والإجارة باطلة : فيه دليل على أن كل ما يفعله العبد لغير وجه الله فإنه
لا قرية فيه ، ولا يستحق عليه الثواب ، فصار ذلك أصلاً في أن كل ما أريد
به عوض من أعواض الدنيا أنه ليس بقرية ، كالاستيجار على الحج ، وعلى
الصلوة ، (وتلاوة القرآن) وسائر القرب أنه متى استحق عليه عوضاً يخرج
به عن باب القرية ؛ فثبت بذلك أنه لا يجوز أن يستحق عليها الأجرة ، وأن

الإجارة عليها باطلة (إذا فعلت على وجه القربة ، وإذا فعلت على وجه الرقية صحت الإجارة) .

قوله تعالى : « وما ذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله »

إبطال قول الجبرية : فيه دليل على بطلان ما ذهب إليه أهل الجبر ، لأنهم لو لم يكونوا مستطيعين للإيمان بالله و الإنفاق لما جاز أن يقال ذلك فيهم ، لأن عذرهم واضح وهو أنهم غير ممكنين مما دعوا إليه و لا قادرين عليه ، كما لا يقال للأعمى : ما ذا عليه لو أبصر ، و لا يقال للمريض : ما ذا عليه لو كان صحيحاً . وفي ذلك أوضح دليل على أن الله تعالى قطع عذرهم من فعل ما كلفهم من الإيمان و سائر الطاعات ، و أنهم ممكنون من فعلها ، كذا في الأحكام للجصاص (٢ : ٢٤٤) .

قوله تعالى : « حتى تعلموا ما تقولون »

مغنى السكر الذي يتعلق به الحكم : فيه دليل على أن السكر الذي يتعلق به الحكم هو الذي لا يعقل صاحبه ما يقول ، وهذا يدل على صحة قول أبي حنيفة رحمه الله في السكر الموجب للعبد : إنه هو الذي لا يعرف فيه الرجل من المرأة ، و من لا يعقل ما يقول لا يعرف الرجل من المرأة . قاله الجصاص (٢ : ٢٤٧) . ولى فيه نظر ، لأن التخبط في العقول لا يستلزم فقدان المعرفة دائماً .

دليل فرض القراءة في الصلوة : قال : وفيه دليل على فرض القراءة في الصلوة ، لأنه منعه من الصلوة لأجل عدم إقامة القراءة فيها ، فلولا أنها من أركانها وفروضها لما منع من الصلوة لأجلها انتهى (٢ : ٢٤١) . وفيه أن الله تعالى منعه من الصلوة لأجل عدم إقامة القول فيها ، وهو يعم القراءة و تكبير التحريم و غيرهما ، فغاية ما فيه أن بعض الأقوال من أركان الصلوة

لاكلها ، فافهم فإن الأولى أن يستدل على المسئلة بقوله تعالى : « فاقرأوا ما تيسر من القرآن » كما فعله عامة العلماء من الحنفية ، والله تعالى أعلم .

يجب على المصلي أن يحضر قلبه ، ويتعلم معاني القرآن ، ويتدبر فيه : قال المظهرى : وفى هذه الآية تنبيه على أنه يجب على المصلي أن يحضر قلبه حتى يعلم ما يقول ، ويتعلم معاني القرآن ، ويتدبر فيه ، ويتحرز عما يلهيه ويشغل قلبه (٢ : ١١٢) . قلت : والناس عن هذا غافلون ، قراهم يتعلمون الانجليزى ويتكلمون بها بلا كلفة ، ولا يتعلمون العربية أصلاً ؛ فلا يفهمون ما يقرأون فى صلواتهم ولا يتدبرون ، ويسعون أن يجعلوا قراءة القرآن وخطبة الجمعة والعيد بلسانهم ، نعوذ بالله منه .

قوله تعالى : « ولا جنباً إلا عابري سبيل »

حال متداخل من قوله : « جنباً » استثناء من أعم أحواله ، والاستثناء مفرغ أى لا تقربوا الصلوة جنباً فى حال من الأحوال إلا حال كون الجنب مسافرين ، وذلك إذا لم يجد الماء أو لم يقدر على استعماله ، وتيمم . ويشهد له ما روينا فى شان نزوله ، وهو ما أخرجه الطبرانى عن الأسلع قال : « كنت أقدم النبى صلى الله عليه وسلم وأرحل له ، فقال لى ذات يوم : يا أسلع ، قم فارحل فقلت : يا رسول الله ، أصابتنى جنابة - وكذا ذكر ابن مردويه - بلفظ أصابتنى جنابة - فى ليلة باردة . فخشيت أن أغتسل بالماء البارد فأموت أو أمرض . فأتاه جبرئيل بأية الصعيد ، فأرانى التيمم ، ضربة للوجه وضربة لبيدين إلى المرفقين . فقمتم ، فتيمنت ، ثم رحلت » . وكذا أخرج الفريابى ، وابن المنذر ، وابن أبى حاتم عن على كرم الله وجهه . قال : هذه الآية « ولا جنباً » فى المسافر تصيبه الجنابة انتهى .

معنى الجنابة : ومعنى الجنابة المنى ، كما فى القاموس . وقالت الحنفية :

الجنابة في اللغة خروج المنى على وجه الشهوة ، يقال : أجنب الرجل إذا قضى شهوته من المرأة بالإزال . وقال بعض العلماء : الجنابة يطلق على مجرد الجماع أنزل أو لم ينزل . حكى ابن حجر عن الشافعي رحمه الله أن كلام العرب يقتضي أن الجنابة يطلق بالحقيقة على الجماع وإن لم يكن معه إزال ، فإن كل من خوطب بأن فلاناً أجنب من فلانة يفهم أنه أصابها وإن لم ينزل . وذهب داود إلى أنه لا يجب الغسل بالجماع ما لم ينزل ، زعماً منه أن الجنابة هو خروج المنى ، واحتج على ذلك بحديث أبي بن كعب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرجل جامع المرأة ولم ينزل : إنه يغسل ما مس المرأة منه ، ثم يتوضأ ، ويصلي ، و بحديث أبي سعيد نحوه ، وفي لفظ مسلم قصة وفيه « الماء من الماء » .

أجمع الأئمة على وجوب الغسل بالجماع وإن لم ينزل : وأجمع الأئمة الأربعة وجمهور المسلمين على وجوب الغسل بالجماع وإن لم ينزل ، فإن كانت الجنابة بمعنى الجماع كما قاله (الإمام) الشافعي - وهو المناسب للاشتقاق - فالحكم ثابت بإطلاق هذه الآية (بوقوله تعالى : وإن كنتم جنباً فاطهروا) . وإن كانت بمعنى خروج المنى غالباً ، فأقيم السبب مقام المسبب ، كالنوم أقيم مقام الحدث ، لأنه مظنة لخروج الريح غالباً : وأيضاً الحججة على وجوب الغسل بالجماع مطلقاً الأحاديث والإجماع (على أن قوله : « الماء من الماء » كان في أول الإسلام ، ثم نسخ . والبسط في الإعلاء وفي المظهرى ٢ : ١١٤) . فقول داود خلاف الإجماع ، رد عليه .

وقوله تعالى : « إلا عابري سبيل » ما ذكرنا من تفسيره هو قول على ، وابن عباس ، ومجاهد ، وسعيد بن جبير . يشهد له ما روينا في شأن نزوله ، وتعقيبه بذكر التيمم كأنه عبر عن التيمم بالمسافر ، لأن غالب حاله عدم الماء . وفيه دليل على أن التيمم لا يرفع الحدث بل يستره ، وبه قال جمهور العلماء ، وقال داود : التيمم يرفع الحدث ، وكذا وقع في بعض كتب الحنفية ، وأن

وجدان الماء ناقض للتيمم . قال المظهرى : و الصحيح عندى أنه لا يرفع الحدث ، ولو كان رافعاً للحدث فوجدان الماء لا يتصور كونه حدثاً ، و كون وجدان الماء غاية لطهور الصعيد يقتضى ظهور الحدث السابق المستور لا ورود الحديث الجديد (٢ : ١١٥) . قلت : و لكن جواز إمامة التيمم للمتوضئين - كما مر فى حديث عمرو بن العاص - يفيد كونه رافعاً للحدث ، فإنه إن كان ساتراً له كان التيمم أذى حالاً من المتوضئ ؛ فلا تصح إمامته له ، فافهم والله تعالى أعلم .

و قال بعض المفسرين : معنى هذه الآية : لا تقربوا مواضع الصلوة - يعنى المساجد بمحذوف المضاف - جنباً إلا عابرى سبيل ، يعنى إلا مجتازين بغير مكث . لما روى ابن جرير عن يزيد بن أبى حبيب أن رجلاً من الأنصار كانت أبوابهم (شارعة) فى المسجد ، كانت تصيهم الجنابة و لا ماء عندهم فيريدون الماء و لا يجدون ممراً إلا فى المسجد ؛ فأنزل الله تعالى « و لا جنباً إلا عابرى سبيل » . و هذا قول ابن مسعود ، و سعيد بن المسيب ، و الحسن ، و عكرمة ، و النخعى ، و الزهرى . و من ثم قال مالك و الشافعى : جاز للجنب المرور من المسجد على الإطلاق ، و هو قول الحسن ، لأن اللفظ عام و إن كان سبب النزول خاصاً يعنى ضرورة عدم وجدان المرء إلا فى المسجد . و عندنا لا يجوز للجنب المرور فى المسجد ، لأن تأويل الآية على هذا الوجه يتوقف على تقدير المضاف ، و الأصل عدم التقدير . و أيضاً لا معنى لقوله : « لا تقربوا مواضع الصلوة و أنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ، فإنه صريح فى النهى عن قربان الصلوة ، و لا يمكن فى المعطوف تقدير غير ما ذكر أو قدر فى المعطوف عليه (المظهرى ٢ : ١١٦) .

قال : و لنا قوله صلى الله عليه و سلم : « وجهوا هذه البيوت عن المسجد ، فإنى لا أحل المسجد لحائض و لا جنب » رواه أبو داود ، و ابن ماجه ، و البخارى فى التاريخ ، و الطبرانى عن أفلت بن خليفة عن جسر بن دجاجة عن عائشة رضى الله عنها . قال الحافظ : رواه أبو داود عن جسر بن دجاجة عن أم سلمة ، و قال

أبو زرعة : الصحيح حديث جسرة عن عائشة . و قول الخطابي : أفلت بن خليفة العامري الكوفي مجهول الحال ، وقال ابن الرفعة : متروك ، زد عليها ؛ بل قال أحمد : ما أرى به بأساً ، وصححه ابن خزيمة ، وحسنه ابن القطان ، فلا يضر . إن جهله بعض الناس .

لا يجوز للجنب الدخول في المسجد ماراً ولا ماكثاً: وفي الحديث دليل على منع الجنب عن الدخول في المسجد ماراً أو ماكثاً ، لأن الكلام قد سبق لمنع المرور جنباً ، والله تعالى أعلم (المظهرى ٢ : ١١٦) . ولا يجوز للجنب الطواف لكونه في المسجد ، ولإقراء القرآن عند الجمهور ، وقال مالك : يجوز أن يقرأ آيات يسيرة للتعوذ ، وقال داود : يجوز مطلقاً . وقد مرت دلائل كل ذلك في إعلاء السنن من الأحاديث والآثار ، وذكرها المظهرى ههنا أيضاً (٢ : ١١٦) . وكذلك الجصاص في الأحكام (٢ : ٢٤٨) وأجاب عن دلائل الخصم فأفاد وأجاد .

قوله تعالى : « وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لمستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم »

الاشتراط بالمرض أو السفر خرج مخرج العادة الغالبة ، لأن فقد الماء غالباً إنما يكون لمرض أو سفر ؛ فلا مفهوم لهذين الشرطين عند الجمهور ، وقال الشافعى رحمه الله : إن كان صحيحاً مقيماً في موضع يعدم الماء فيه غالباً بأن كان في قرية انقطع ماءها يصلح بالتيمم ويجب عليه إعادتها ، نظراً إلى مفهوم هذين الشرطين . قلنا : مفهوم الشرطين غير معتبر إجماعاً ، ولذلك تجب عليه الصلوة بالتيمم بالإجماع ، فلا وجه لوجوب الإعادة ، لأن سبب الوجوب واحد لا يتكرر فلا يتكرر الواجب .

لا تجب إعادة الصلوة على متيمم فاقده ماء صحيح مقيم في موضع يعدم فيه الماء غالباً أو أياً ما : ولذلك لا تجب الإعادة على فاقده ماء صحيح مقيم في موضع يعدم

فيه الماء غالباً . روى عن أبي ذر أنه كان مقبياً في الربذة ويفقد الماء أياماً ، فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال : « التراب كافيك و لو لم تجد الماء عشر حجج » . وفي رواية « الصعيد الطيب وضوء المسلم و لو إلى عشر حجج » . رواه أصحاب السنن ، و صححه أبو داود (المظهرى ٢ : ١١٧) .

وقوله تعالى : « أو جاء أحد منكم من الغائط » كناية عن الاستفراغ الحاصل بخروج البول و البراز ، و المعنى إذا أحدث أحدكم من أجل البول و البراز .

حكم الخارج من غير السيلين : فدللت الآية على أن الخارج من السيلين إذا كان معتاداً ينقض الوضوء ؛ و لا تدل على أن غير المعتاد الخارج منها ليس بناقض كما قال مالك ، و لا على أن النجس الخارج من غير السيلين ليس بناقض كما قال الشافعى رحمه الله . وقال أحمد : اليسير منه ليس بناقض ، عند أبي حنيفة رحمه الله ينقض مطلقاً بشرط كونه نجساً ، و ما ليس بسائل من الدم و نحوه ليس بنجس . وكذا القليل من القيء ، لأنه فى حكم البراق . لنا حديث معدان عن أبي الدرداء أن النبى صلى الله عليه وسلم جاء فتوضأ ، فليقت ثوبان فى مسجد دمشق فذكرت له ذلك ، فقال : صدق ، أنا صبيت له وضوءه . رواه أحمد عن حسين المعلم عن يحيى بن كثير عن الأوزاعى عن يعيش ابن الوليد المخزومى عن أبيه عن معدان عنه . فإن قالوا : قد اضطربوا (فيه) فرواه معمر عن خالد بن معدان عن أبي الدرداء . قلنا : إن اضطراب بعض الرواة لا يؤثر فى ضبط غيره . قال الأثرم : قلت لأحمد : قد اضطربوا فى هذا الحديث ، فقال : حسين المعلم يجوده . و قال الترمذى : حديث حسن أصبح شئ فى هذا الباب .

حديث عائشة فى وجوب الوضوء من القيء و القلس : و حديث عائشة رضى الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إذا جاء أحدكم فى

صلاته أو قلس فليصرف ، فليتوضأ ، ثم ليبن على ما مضى ما لم يتكلم . رواه الدار قطنى من حديث إسماعيل بن عياش عن عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج عن أبيه عن عبد الله بن أبي مليكة عنها ، وقال : الحفاظ من أصحاب ابن جريج يروونه مزسلا . وأما حديثه عن ابن أبي مليكة عن عائشة يرويه إسماعيل بن عياش قال أبو حاتم : ليس بشئ . قلنا : قال يحيى بن معين : إسماعيل بن عياش ثقة . والزيادة من الثقة مقبولة . و من عادة المحدثين تقديم الإرسال (على الوصل والرفع ، وهو خلاف ما عليه المحققون من أهل الأصول كما مر فى المقدمة بدلائله) . ثم المرسل حجة عندنا . وفى الباب أحاديث أخر ضعيفة لم نذكرها مخافة التطويل كذا فى المظهرى (٢ : ١١٩) . ولا يخفى أن كثرة الطرق ولو ضعيفة تورث ، الصحيح والحسن قوة .

الجواب عن حجة الخصم فى الباب : واحتج أحمد على الفرق بين الكثير والقليل بحديث أبي هريرة مرفوعاً « ليس فى القطرة ولا فى القطرتين من الدم وضوء إلا أن يكون دماً سائلاً » وحديث ابن عباس « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص فى دم الحيوان يعنى الدماميل » رواها الدارقطنى . لكن حديث أبي هريرة فيه محمد بن الفضل بن عطية ، كذبه أحمد ويحيى بن حبان (١) . وفى الثانى بقية يرويه بلفظ « عن » وهو مدلس . قال الدارقطنى : هذا باطل (المظهرى ٢ : ١١٩) - وأيضاً فإننا نقول بكون الدم ناقضاً ما لم يكن سائلاً ، وهو مدلول حديث أبي هريرة ، و عليه يحمل حديث ابن عباس فى الدماميل . واحتج مالك والشافعى رحمهما الله بحديث أنس « أنه صلى الله عليه وسلم احتجم وصلى ولم يتوضأ ، لم يزد على غسل محاجمه » . رواه الدارقطنى ، والبيهقى وفى إسناده صالح بن مقاتل ، ضعيف . قال الحفاظ ابن حجر : قال ابن العربى : إن الدارقطنى صححه ، وليس كذلك ، بل قال : صالح ليس بالقوى . وذكره النووى فى فصل الضعيف . وحديث ثوبان « أن رسول الله (١) لعل الصحيح يحيى بن معين .

صلى الله عليه وسلم قاء فدعا بوضوء فتوضأ ، فقلت : يا رسول الله ، أفريضة الوضوء من القئ؟ قال : لو كان فريضة لو جدته في القرآن « رواه الدارقطني . وفيه عتبة بن السكن ، متروك الحديث ، قال البيهقي : هو منسوب إلى الوضع (المظهرى ٢ : ١١٩) . وأيضاً فحديث أنس فعل وحديث عائشة قول ، و القول مقدم على الفعل ، لأنه يجتمل الوجوه . وحديث ثوبان بطريق عتبة بن السكن لا حجة فيه ، وإن سلمناه فنقول : الوضوء من القئ واجب ليس بفريضة ، لاختلاف العلماء والآثار فيه ، والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً » كذا قرأ الجمهور ههنا وفي المائدة « أو لامستم » وقرأ حمزة والكسائي فيها « أو لمستم » . قال علي ، وعائشة ، وابن عباس ، وأبو موسى الأشعري ، والحسن ، ومجاهد ، وقتادة رضئ الله عنهم : كنى بالجماع . وبه قال أبو حنيفة والثوري رحمهما الله . وعلى هذا التأويل لا يستقيم العطف على « جنباً » إلا إذا كانت الجنابة بمعنى الإنزال ، كما قالت الحنفية . وقال ابن مسعود ، وعمر ، وابن عمر ، والشعبي رضئ الله عنهم : المراد به معناه الحقيقي ، وهو التقاء البشريتين .

حكم مس المرأة هل هو ناقض للوضوء أم لا ؟ : وبناء على ذلك ينتقض الوضوء بمس المرأة بلا حائل بينها ، وبه قال أحمد والزهري ، ورواية عن الشافعي رحمهم الله أن مس المرأة ينتقض الوضوء مطلقاً . وقال مالك ، والشافعي ، والليث ، وإسحاق وهي رواية عن أحمد رحمه الله : إن كان المس بشهوة والمرأة مشتبهة ينتقض الوضوء وإلا فلا ، ويشترط الشافعي أن يكون المس بباطن الكف قياساً على مس الذكر ، وقد ورد في مس الذكر قوله صلى الله عليه وسلم : « إذا أفضى أحدكم بيده إلى فرجه » قالوا : والإفضاء يعطى هذا المعنى . قلنا : حديث مس الذكر بلفظ الإفضاء غير صحيح ، وإعطاء الإفضاء هذا المعنى ممنوع (أيضاً) وحمل المطلق على المقيّد في الحادثتين باطل عندنا ، كذا في

المظهرى (٢ : ١٢٠) . وقد فرغنا عن دلائلنا والجواب عن دلائل الخصوم في إعلاء السنن ، وقد أطال الكلام هنا صاحب التفسير المظهرى ، فليراجع (٢ : ١٢٠) .

ثم قال : و أيضاً لو كان المراد باللمس ما دون الجماع لزم تقليل الفائدة مع تكثير العبارة ، لأن جواز التيمم للمحدث يفهم من قوله تعالى : « أو جاء أحد منكم من الغائط » والمقصود بيان خليفة التراب للاء ؛ لا عد الأحداث ، لأنه قد ترك كثير من الأحداث عن الآية اتفاقاً ، كالنوم ، والإغماء ، والجنون ، والخارج من غير السبيلين ، والقهقهة ، وأكل لحوم الجزور ، ومس الذكر ؛ فلا فائدة في ذكر اللمس (وحده) (٢ : ١٢٣) .

حكم كون النوم ناقضاً للوضوء : مسئلة : النوم مضطجماً و متكئاً ، والإغماء ، والجنون مطلقاً حدث بالإجماع ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « و لكن من غائط ، و بول ، و نوم » . صححه ابن خزيمة و الترمذى من حديث صفوان ابن عسال . و كذا نوم الراكع و الساجد عند مالك ، و نوم القائم أيضاً عند الشافعى رحمه الله ، و النوم الطويل على أى هيئة كانت عند أحمد ؛ لكن عند أبى حنيفة إذا نام على حالة من أحوال الصلوة لا ينقض ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « ليس على من نام ساجداً وضوء حتى يضطجع ، فإذا اضطجع استرخت مفاصله » . رواه عبد الله بن أحمد عن ابن عباس . و روى أبو داؤد و الترمذى « لا وضوء على من نام قاعداً » و البيهقى بلفظ « لا يجب الوضوء على من نام جالساً ، أوقائماً ، أو ساجداً » . ومدار الطرق على يزيد أبى خالد الدالانى و هو و إن ضعفه بعض الأئمة لكن الصحيح ما قاله الذهبى : إنه حسن الحديث ، و قال أحمد : لا بأس به . و الجنون أشد و أقوى من النوم فى الغفلة ، و لذلك أجمعوا على أنه حدث على أى حال كان . انتهى من المظهرى بمعناه (٢ : ١٤٣) .

قلت : و كذا الإغماء أشد من النوم . و قد أفتى بعض أكابرنا بقول أحمد

رحمه الله : إن النوم الطويل حدث على أى هيئة كان ، لاسترخاء المفاصل فيه ،
لضعف أعضاء الإنسان في هذا الزمان ، والعلة هو الاسترخاء ؛ فإذا وجد الاسترخاء
انتقض الوضوء . والله تعالى أعلم .

حكم الفهقة في الصلوة : مسألة : والفهقة في صلوة ذات ركوع
وسجود حدث عند أبي حنيفة رحمه الله ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « من
ضحك في صلوته فهقه فليعد الوضوء والصلوة » . رواه ابن عدى عن ابن عمر ،
وفيه بقية أخرج له مسلم متابعا ، و اختلف فيه ، و التحقيق أنه ثقة مدلس ؛
فلو روى عن ثقة بلفظ حدثنا (أو سمعت) كما في هذا الحديث كان حجة .
وقوله صلى الله عليه وسلم في قصة أعمى (تردى في البئر) : « من كان منكم
فهقه فليعد الوضوء والصلوة » رواه الدار قطنى من حديث معبد الخزاعى ،
والصحيح أنه صحابى ، ابن أم معبد ، و من رواه الإمام أبو حنيفة . وهم
ابن الجوزى حيث قال : وهم فيه أبو حنيفة . و روى الدار قطنى عن رجل من
الأنصار ، وفيه خالد بن عبد الله الواسطى و لا نعلم أحداً طعن فيه ، و قال أكثر
المحدثين : الصحيح أنه مرسل عن أبي العالية (وقد عرف من عاداتهم ترجيح
الإرسال خلاف ما عليه جمهور الأصوليين) . و المرسل عندنا حجة (وإذا
تأيد بموصول ولو ضعيفاً فهو حجة عند الكل كما مر في مقدمة الإعلاء) .

وما احتج به الخصم من حديث جابر مرفوعاً « الضحك ينقض الصلوة
ولا ينقض الوضوء » فيه عبد الرحمن بن إسحاق أبو شيبة ضعيف كذا قال يحيى ،
وقال أحمد : ليس بشئ ، منكر . كذا في المظهرى (٢ : ١٢٤) . وأيضاً فهو
لا يضرنا ، لأننا لم نقل بكون الضحك ناقضاً للوضوء ما لم يكن فهقة ؛ ويضر
الخصم فإنه لا يقول بكون الضحك ناقضاً للصلوة ما لم يكن عمداً ، وإن كان
خطأ أو نسياناً فلا ، وفيه تخصيص للنص بلا دليل . ولما كان قصة الأعمى في
صلوة ذات ركوع وسجود قلنا بكون الحكم مختصاً بمورده ، لكونه خلاف

القياس ، والله تعالى أعلم .

أكل لحم الإبل ينقض الوضوء أم لا ؟ : مسألة : و أكل لحوم الإبل حدث عند أحمد رحمه الله ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « توضئوا من لحوم الإبل » . رواه أصحاب السنن من حديث البراء ، وصححه المحدثون . وروى مسلم نحوه عن جابر وأحمد نحوه عن أسيد بن حضير ، و ذى العزة . و ما احتج به الخصم من حديث ابن عباس مرفوعاً « الوضوء مما يخرج وليس مما يدخل » رواه الدارقطني والبيهقي ، ضعيف منكر ، كذا في المظهرى (٢ : ١٤٤) . قلت : ولنا حديث جابر عند أبي داود وغيره « كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مست النار » وهو يعم لحوم الإبل ، والبقر ، والغنم ، وغيرها جميعاً . والبسط في إعلاء السنن ، وفي شرح معاني الآثار للطحاوى .

مس الذكر لا ينقض الوضوء : مسألة : ومس الذكر حدث عند مالك وأحمد ، وكذا عند الشافعى إن كان يبائط الكف ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « من مس ذكره فلا يصل حتى يتوضأ » . رواه الأئمة الثلاثة ، وأصحاب السنن الأربعة ، وغيرهم من حديث عروة عن بسرة . قالت الحنفية : هذا الحديث لا يصح ، وهو منقطع . والتحقيق أنه حديث صحيح متصل ، رواه عروة عن مروان عن بسرة ، ثم لقي بسرة فسمعه منها . ورواته كلهم في الصحيحين وصححه أحمد ، والترمذى ، ويحيى ، والدارقطنى . وقال البخارى : أصح شيء في الباب . وروى الترمذى ، وأحمد عن زيد بن خالد مرفوعاً « من مس فرجه فليتوضأ » . وروى الترمذى ، وأحمد ، والبيهقى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً نحوه ، وصححه البخارى فيما حكى عنه الترمذى . وفي الباب ما روى ابن ماجه عن أبي أيوب ، وهو ضعيف ، والحاكم عن سعد بن أبي وقاص وأم سلمة ، والبيهقى عن ابن عباس وهو ضعيف ، والطبرانى و

صححه عن علي بن طلق ، و ذكره ابن منده من حديث النعمان ، و أنس ، و أبي ابن كعب ، و معاوية بن حيدة ، و قبيصة ، و الترمذى من حديث أروى بنت أنس .

و لأبي حنيفة حديث طلق بن علي قيل : يا رسول الله ، أيتوضأ أحدنا من مس ذكره ؟ قال : « هل هو إلا بضعة منك ؟ » رواه أحمد و أصحاب السنن ، و صححه عمرو بن علي الفلاس ، و ابن المديني ، و ابن حبان ، و الطبراني ، و ابن حزم . و ضعفه الشافعي رحمه الله ، و أبو حاتم ، و الدارقطني ، و البيهقي . قلت : لهذا الحديث خمسة طرق ، أربعة منها ضعاف و رجال واحدة منها ثقات إلا قيس بن طلق راويه عن أبيه ، ضعفه أحمد و وثقه العجلي ، و عن يحيى بن معين روايتان . فمن قال بتوثيقه صحح الحديث ، و من ضعفه فالحديث عنده ضعيف . و الحق عندي أن الحديث حسن لكن حديث بسرة أقوى منه . و في الباب حديث أبي أمامة ، و عصمة بن مالك ، و عائشة رضی الله تعالى عنها و عنهم . و كلها ضعاف ، كذا في المظهرى (٢ : ١٢٤) . قلت : و قد بينا في إعلاء السنن قوة حديث طلق بن علي ، و ضعف حديث بسرة فليراجع . و قد أطال الكلام في المسئلة الإمام الطحاوى في شرح معاني الآثار ، فأفاد و أجاد .

و قال المظهرى : و ادعى ابن حبان أن حديث طلق منسوخ ، لأن من رواة كون مس الذكر ناقضاً أبو هريرة و إسلامه في سنة ست (بل في سنة سبع بعد غزوة خيبر) و طلق أتى رسول الله صلى الله عليه و سلم أول الهجرة و هم يؤسسون مسجد المدينة ، كذا روى الدارقطني . قلت : سنده ضعيف ، على أن مجئ طلق أول الهجرة لا يدل على عدم مجيئه ثانياً بعد إسلام أبي هريرة . و أيضاً حديث أبي هريرة ضعيف ، فلا يثبت به نسخ حديث طلق . و الله أعلم (٢ : ١٢٥) . قلت : و قد صحح الطبراني حديث طلق بن علي في كون مس الذكر ناقضاً كما مر آنفاً ، و يروى قيس بن طلق عن أبيه حديث « هل هو إلا بضعة منك ؟ » فثبت بذلك أنه سمع في ذلك حديثين ، أحدهما يوافق ما رواه

أبوهريرة ، و ثانيها يخالفه . وفيه دليل على مجيئه المدينة مرتين . و عمل جمهور الصحابة على حديث طلق ، فهو الراجح . والله تعالى أعلم .

ويستحب أن لا يصلى من أكل لحم الجزور ، أو ميس المرأة ، أو مس الذكر حتى يتوضأ ، خروجاً من الخلاف كما ذكره فقهاءنا رحمهم الله تعالى منهم صاحب الدر المختار ونور الإيضاح وغيرهما .

معنى عدم القدرة على الماء الجواز التيمم : وقوله تعالى : « فلم نجدوا ماء » أى لم تقدرُوا على استعماله ، كذا ثبت تفسيره بالسنة والإجماع . وعدم القدرة على استعمال الماء أعم من أن يكون لعدم الماء ، أو لبعده ميلاً أو بحيث إن ذهب إلى الماء وتوضأ غابت القافلة (أو الطائرة أو السيارة أو الباور) أو لفقد آلة لإخراج الماء من البئر مثلاً ، أو لمانع من حية أو سبع أو عدو مسلط على الماء ، أو لخوف عطش ، أو خوف حدوث مرض لشدة برد أو نقاهة ، أو لمرض مانع من التحرك للوضوء ، أو لعدم من يناوله ، أو لمرض خيف زيادته باستعمال الماء أو بالحركة ، أو خيف تلف نفس أو عضو . وفى رواية عن الشافعى رحمه الله يشترط فى المرض خوف تلف نفس أو عضو .

أخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد قال : نزلت هذه الآية فى رجل من الأنصار كان مريضاً فلم يستطع أن يقوم فيتوضأ ، ولم يكن له خادم يناوله . فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأنزل الله تعالى : « وإن كنتم مرضى » الآية . وأخرج ابن جرير عن إبراهيم النخعى قال : أصاب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم جراحة ففشت فيهم ، ثم ابتلوا بالجنازة فشكوا ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فنزلت « وإن كنتم مرضى » الآية كلها .

دليل جواز التيمم للجنب وجواز إمامة التيمم للمتوضىء : و عن عمرو بن العاص قال : احتلمت فى ليلة باردة فى غزوة ذات السلاسل فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك ، فتيمنت ثم صليت بأصحابى الصبح . فذكر ذلك لرسول الله صلى الله

عليه وسلم فقال : يا عمر ، وصليت بأصحابك وأنت جنب ؟ فقلت : إني سمعت الله عز وجل يقول : « ولا تقتلوا أنفسكم » الآية فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقل شيئاً . علقه البخارى ، ورواه أبو داود ، والحاكم . (و فيه دليل على التيمم للجنب وجواز إمامة التيمم للمتوضئين) .

وعن ابن عمر أنه أقبل من أرضه بالجرف ، فحضرت العصر بمربد النعم ، فتيمم فسح وجهه ويديه وصلى العيص ، ثم دخل المدينة والشمس مرتفعة فلم يعد . رواه الشافعى ومالك فى الموطأ مختصراً (وفيه جواز التيمم أول الوقت وإن كان يرجو الماء فى آخره) . والجرف موضع على فرسخ من المدينة ، كذا قال أبو إسحاق . والمربد على ميل من المدينة (وفيه أن بعده من الماء ميلاً يبيح التيمم ، وهو قولنا) . وروى البيهقى عن ابن عمر « أنه يكون فى السفر فيحضر الصلوة والماء منه على غلوة أو غلوتين أو نحو ذلك ، ثم لا يعدل إليه » . قلت : هذا عند لحوف ذهاب القافلة ، ولفظ العدول يقتضى كون الماء على يمينه أو يساره لا تلقاء وجهه . كذا فى المظهرى (٢ : ١٢٦) .

حكم طلب الماء من الرفيق إذا كان عنده : مسألة : قال الشافعى : المسافر إذا فقد الماء يشترط للتيمم طلب الماء فى رحله ومن رفقائه ، وإن كان فى صحراء لا حائل دون نظره ينظر حواليه ، وإن كان دون نظره تل أو جدار عبدل عنه ، لأنه تعالى قال : « فلم نجدوا ماء » ولا يقال : لم يجد إلا لمن طلب . وقال أبو حنيفة رحمه الله : طلب الماء من الرفيق (مجاناً) ليس بشرط لأنه غير واجد للماء ، إذ ليس فى ملكه . كذا فى المظهرى (٢ : ١٢٦) . قلت : يجب عليه طلبه من الرفيق بشمن المثل إذا كان قادراً على الثمن ، صرح به فى الدر وغيره ، وكذا طلبه مجاناً إذا لم يكن فى السؤال غضاضة ، لكون الرفيق سخياً صالحاً غير بخيل ولا متآكس .

قوله تعالى : « فتيمموا صعيداً طيباً » يعنى فاقتصدوا . فى القاموس : التيمم

التوخي والتعمد ، و يمه قصده . ولذلك قال أبو حنيفة رحمه الله : النية شرط في التيمم بخلاف الوضوء والغسل ، وقال زفر : لا يشترط النية في التيمم كما لا يشترط في الوضوء والغسل ، والحجة عليه هذه الآية . وقالت الأئمة الثلاثة : يشترط في الوضوء والغسل أيضاً ، وسنذكره في المائدة إن شاء الله تعالى .

المراد بالصعيد وجه الأرض تراباً كان أو رملاً ، أو حصاة ، أو نورة ، أو حجراً : والصعيد اسم لوجه الأرض تراباً كان أو رملاً ، أو حصاً ، أو نورة ، أو حجراً ، أو غير ذلك . قال الزجاج : لا أعلم خلافاً بين أهل اللغة في ذلك . قلت : ولذلك لم يذكر البيضاوي في تفسير الصعيد التراب مع كونه شافعياً . وقال البغوي : قال ابن عباس : الصعيد هو التراب . وفي القاموس : الصعيد التراب أو وجه الأرض . وذكر في الهداية : أن ابن عباس فسر صعيداً طيباً أي تراباً منبأ . قال الحافظ ابن حجر : لم أجده لكن روى البيهقي وابن أبي حاتم عنه « أطيب الصعيد تراب الحرث » . ورواه ابن مردويه في تفسيره من حديث ابن عباس مرفوعاً ، ولفظ « أطيب » يفيد أن غير تراب الحرث أيضاً صعيد طيب .

قلت : ولو كان لفظ الصعيد مشتركاً بين التراب ووجه الأرض ، كما قاله صاحب القاموس ، فالمراد به ههنا وجه الأرض ؛ بقريته قوله تعالى في المائدة : « ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج » وفي إيجاب التراب المنبت حرج خصوصاً على من أسكنهم الله بواد غير ذي زرع ، أو أرض سبخة ، أو رمل ، أو جبل ، فإنهم لا يجدونه إلا بحرج عظيم . وأيضاً يدل على التأويل بوجه الأرض حديث أبي هريرة « فضلت على الأنبياء بست - وفيه - وجعلت لي الأرض طهوراً ومسجداً » . وختم بي النبوة « رواه مسلم ، والترمذي وصححه . وروى الطبراني بسند صحيح عن السائب بن يزيد بنحس ، ولم يذكر إعطاء جوامع الكلم ، والباقي نحوه . روى البيهقي بسند صحيح عن أبي أمامة « فضلت بأربع : جعلت لي الأرض

كلها ولأمتي مسجداً و طهوراً » . وعند أحمد بلفظ « فعنده طهوره و مسجده » .
 وفي رواية عمرو بن شعيب « فأينا أدركتني الصلوة تمسحت » . وفي الصحيحين
 عن جابر « أعطيت خمساً لم يعط أحد من الأنبياء قبلي - فعد منها - و جعلت لي
 الأرض مسجداً و طهوراً » . فإن ألفاظ هذه الأحاديث كلها تدل على أن الأرض
 بجميع أجزائها طهور ، كما هي بجميع أجزائها مسجداً إجماعاً ؛ فإن اللام في
 الأرض للجنس . و حديث أبي أمامة و نحوه أدل و أصرح في ذلك .

فهذه الآية حجة لأبي حنيفة رحمه الله في جواز التيمم على كل شيء من
 جنس الأرض ، سواء كان سبخة ، أو رملاً أو حجراً بلانقع ، أو غير ذلك .
 وقال مالك : يجوز بالنبات أيضاً إذا كان متصلاً بالأرض ، لإطلاق الصعيد عليه
 تبعاً . وقال أبو يوسف : لا يجوز إلا بالتراب ، أو الرمل . وقال الشافعي وأحمد :
 لا يجوز إلا بالتراب . احتجوا بحديث حذيفة بلفظ « فضلنا على الناس بثلاث :
 جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة ، و جعلت لنا الأرض كلها مسجداً ، و جعلت
 تربتها لنا طهوراً » و بحديث علي و فيه « و جعل التراب لي طهوراً » . قالوا :
 هذا خاص ، فينبغي أن يحمل عليه العام . قلنا : هذا استدلال بمفهوم اللقب ، و
 هو ليس بحجة عند الجمهور . و تخصيص العام بالخاص إنما يتصور عند التعارض ،
 ولا تعارض ههنا ، فإن جواز التيمم بالتراب لا يفتي بجواز التيمم بغيره ، بل
 هو ساكت عنه . و تخصيص التراب بالذكر لبيان الأفضل (و به نقول) .
 وزاد أبو يوسف جواز التيمم بالرمل ، لحديث أبي هريرة « إن ناساً من أهل
 البادية أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا : إنا نكون بالرمال ، فيكون
 فينا الجنب و النساء و الحائض ، ولسنا نجد الماء . فقال : عليكم بالأرض ، ثم
 ضرب بيده على الأرض لوجهه ضربة واحدة ، ثم ضرب ضربة أخرى فمسح بها
 على يديه إلى المرفقين » . رواه ابن الجوزي ، وقال : هذا حديث لا يصح ، فإن
 فيه الثني بن الصباح . قال أحمد و الرازي : ليس بشيء ، و قال النسائي : متروك .
 كذا في المظهرى (٢ : ١٢٧) . قلت : وظني أنه ليس في سند أبي يوسف ،

فإنه يروى عن عمرو بن شعيب ومكحول وغيرهما بلا واسطة .

إذا تنجس الأرض ثم طهرت بالخفاف لا يجوز التيمم بها : وقوله تعالى : « طيباً » المراد به طاهراً ، ولا جائز أن يراد به منبتاً ، لأن طهارة الصعيد شرط بالإجماع ، فلو أريد به الإنبات أيضاً لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز (وهو غير جائز عندنا) . ولما كانت الطهارة شرطاً بدليل قطعي نص الكتاب و الإجماع ، قال أبو حنيفة رحمه الله : إذا تنجس الأرض ثم تطهر بالييس يجوز عليها الصلوة ، ولا يجوز بها التيمم ، لأن زكوة الأرض يبسها ثبت بحديث الآحاد ، فلا يتأدى بها ما ثبت اشتراطها بدليل قطعي . وقالت الأئمة الثلاثة : لا يجوز عليها الصلوة أيضاً ، لأن حديث « زكوة الأرض يبسها » لا يعرف .

دليل طهارة الأرض بالخفاف : والمعتمد عليه عندى بطهارة الأرض يبسها ما رواه البخارى عن حمزة بن عبد الله (بن عمر عن أبيه) قال : « كانت الكلاب تبول ، وتقيل ، وتدبر فى المسجد فى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يكونوا يرشون شيئاً من ذلك » . وهكذا فى سنن أبى داود ، و الإسماعيل ، وأبى نعيم ، و البيهقى . و الله تعالى أعلم . كذا فى المظهرى (٢ : ١٢٨) .

قلت : قد ذكرنا فى الاستدراك الحسن عن ابن الحنفية قال : « إذا جفت الأرض فقد ذكت » رواه ابن أبى شيبنة فى مصنفه ، و رجاله رجال الجماعة . و هو مما لا يدرك بالقياس فله حكم الرفع ، فهو مرسل تابعى كبير ، و هو حجة عندنا . وقد روى عن عائشة رضى الله عنها موقوفاً ، و معلوم أن موقوف الصحابة حجة عندنا إذا صح سنده ، كذا فى بذل المجهود . وأيدناه بحديث ابن عمر الذى رواه البخارى وأبوداؤد وغيرهما .

قوله تعالى : « فامسحوا بوجوهكم وأيديكم »

استيعاب الوجه بالمسح فرض إجماعاً : استيعاب الوجه بالمسح فريضة إجماعاً ،

واليد اسم للعضو إلى المنكب ، و لذلك حكى عن الزهري أن الواجب في التيمم المسح إلى الآباط . وكذا حكى عن الصحابة أنهم بعد نزول الآية مسحوا إلى الآباط والمناكب ، و ذلك قبل تعليم النبي صلى الله عليه وسلم ، فعن عمار بن ياسر « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عرس بذات الجيش و معه عائشة رضي الله عنها ، فانقطع عقدها ، فحبس الناس ابتغاء عقدها ذلك ، حتى أضاء الفجر وليس مع الناس ماء ، فأزل الله تعالى على رسوله رخصة التطهير بالصعيد الطيب ، فقام المسلمون فضربوا الأرض ثم رفعوا أيديهم ولم يفيضوا من التراب شيئاً ، فسحوا بها وجوههم إلى المناكب ومن بطون أيديهم إلى الآباط » . رواه ابن الجوزي من طريق أحمد . و روى ابن ماجه بلفظ « فتيمننا إلى الآباط » و في رواية له « فتيمننا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المناكب » .

مقدار اليد في التيمم إلى المرفقين كالوضوء : لكن ظهر بتعليم النبي صلى الله عليه وسلم و بالإجماع أن جميع اليد ليس بمراد فهي مجمل في المقدار ، فينبغي رسول الله صلى الله عليه وسلم أن مقدار اليد في التيمم مقدارها في الوضوء يعني إلى المرفقين . عن عمار قال : « كنت في القوم حين نزلت آية التيمم ، فأمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ فضربنا واحدة للوجه ، ثم ضربة أخرى لليدين إلى المرفقين » . رواه البرار . ذكره الحافظ في تخريج أحاديث الرافعي و لم يطعن فيه (فيه دليل على أن سكوت الحافظ في التلخيص علم على صحة الحديث أو حسنه ، كما ذكرته في المقدمة) . و روى أبو داود من حديث عمار أنه قال : « إلى المرفقين » لكن في سنده قال قتادة : « حدثني يحدث عن الشعبي » و ذلك الحديث مبهم ، إلا أن لفظ الحديث يدل على توثيقه ؛ فلا بأس به . و قد مر حديث الأسلع في شأن نزول الآية ، قال : « فأراني رسول الله صلى الله عليه وسلم التيمم ؛ ضربة للوجه ، و ضربة لليدين إلى المرفقين » لكن في سنده ربيع بن بدر ضعيف (قلت : هو من رجال الترمذي و ابن ماجه ، و لم يتم بالكذب) غير أنه يعضد حديث عمار ، و التحق حديث عمار وأسلع بياناً للآية .

و بناء على هذا قال أبو حنيفة و الشافعي : الواجب في التيمم المسح إلى المرفقين . و يؤيد هذا حديث جابر أنه صلى الله عليه وسلم قال : « التيمم ضربة للوجه ، و ضربة للذراعين إلى المرفقين » و في رواية « ضرب بيده الأرض فمسح وجهه ، ثم ضرب يديه فمسح بهما إلى المرفقين » رواه الحاكم و قال : صحيح الإسناد ، ولم يخرجاه وقال الدارقطني : رجاله كلهم ثقات . و حديث ابن الصمة و فيه « حتى قام (رسول الله صلى الله عليه وسلم) إلى جدار فحنته بعصا كانت معه ، فمسح وجهه و ذراعيه » رواه الشافعي و النسائي من طريقه ، و قال النسائي : حديث حسن (ثم أجاب المظهرى عن قول القائل : فيه أبو عصمة و تابعه أبو خارجة و فيها كلام ، و فيه أبو الجويرث فيه من الضعف ، بأن هذه الثلاثة لم يتهم أحد منهم بالكذب ، فارتقى الحديث إلى درجة الحسن) . و هذا الحديث في الصحيحين « فمسح بوجهه و يديه » . و حديث عبد الله ابن أبي أوفى « سئل عن التيمم فقال : أمر النبي صلى الله عليه وسلم عماراً أن يفعل هكذا : و ضرب بيديه الأرض ثم نفضهما ، و مسح على وجهه و يديه » و في رواية « و مرفقيه » رواه ابن ماجه . و لم يخرج الذهبي في الضعفاء أحداً من رواته إلا أنه قال : عثمان بن أبي شيبة شيخ للبخارى ، تكلم فيه ، و هو صدوق . فالحديث حسن . و في الباب أحاديث أخر ضعاف ، منها حديث ابن عمر مثل حديث ابن الصمة رواه أبو داود ، و مداره على محمد بن ثابت ، و هو ضعيف . و عنه و عن عائشة رضی الله عنها قوله صلى الله عليه وسلم « التيمم ضربتان ، ضربة للوجه ، و ضربة لليدين إلى المرفقين » رواه الدارقطني ، و الحاكم ، و البيهقي . و في حديث ابن عمر على بن ظبيان ضعفه القطان و ابن معين ، و قال الحاكم : صدوق .

الجواب عما يدل على كفاية ضربة واحدة إلى الكف في التيمم : و قال مالك و أحمد : يجوز في التيمم الاقتصار على ضربة واحدة يمسح بها وجهه و كفيه ، لحديث عمار أنه صلى الله عليه وسلم قال : « إنما يكفيك هكذا ، و ضرب بيده إلى الأرض ثم نفخ فيها و مسح بها و وجهه و كفيه » و في رواية عنه « أن النبي

صلى الله عليه وسلم قال في التيمم : ضربة للوجه والكفين « رواها أحمد . وفي الصحيحين بطرق ، فبعض ألفاظ البخارى « فضرب النبي صلى الله عليه وسلم بكفيه الأرض ثم مسح بها وجهه وكفيه » . وروى مسلم « إنما يكفيك أن تضرب يديك الأرض ثم تمسح بها وجهك وكفيك » . وعند البخارى « يكفيك الوجه والكفين » . قلت : إن عمارة وقت نزول الآية لم يكن يعرف كيفية التيمم للجناية ، ولذلك تمسك للجناية قياساً على تيمم المحدث ، فبين له رسول الله صلى الله عليه وسلم صورة الضرب ونى التمسك ؛ ولم يرد بيان جميع ما لا بد منه للتيمم (لكونه معلوماً في تيمم المحدث) كما قال في الغسل : « إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات » ولم يذكر فيه المضمضة ، والاستنشاق ، وغسل جميع البدن ، لأن المقصود بيان عدم الحاجة إلى نقض الصفات .

قالوا : ما روينا من حديث عمار أقوى . قلنا : وإن كان أقوى من كل واحد واحد مما ذكرنا لكن أحاديثنا لكثرة الرواة وطرق شتى صحيحة و ضعيفة يبلغ في القوة مبلغ حديث الصحيحين ، فتعارضنا ، فرجحنا بوجوه . منها : أن ما احتج به أحمد متأخر عن وقت نزول الآية ، والمتأخر لا يصلح بياناً لمجمل الكتاب ، إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة . وأما أحاديثنا فنما ما هو صريح في كونه بياناً للآية مقارناً لنزولها ، فالتحق بالكتاب بيان . وأيضاً فإن حديث عمار ليس بصريح في الإقتصار على ضربة واحدة ، ولا على الإقتصار على الكف ، لما قلنا آنفاً . وقد يطلق الكف ويراد به اليد ، إطلاقاً لاسم الجزو على الكل لا سيما إذا لم يكن استيعاب الكيفية مقصوداً ، لكونه معلوماً للمخاطب من قبل . وفيما ذهبنا إليه . عمل بالاحتياط . كذا في المظهرى ملخصاً . (١ : ١٣٠) .

جواز التيمم لخوف فوت ما يفوت لا إلى بدل : مسألة : قال أبو حنيفة : يجوز التيمم لخوف فوت ما يفوت لا إلى خلف ، كصلوة العيد ابتداء و بناء ،

وصلوة الجنائز لغير الولي ؛ لا لخوف فوت الوقت والجمعة . وقال مالك والشافعي : لا يجوز لخوف فوت العيد والجنائز لعدم الضرورة في إتيانها ؛ فإن صلوة العيد ليست بواجبة عندهما بل سنة ، وصلوة الجنائز فرض كفاية يتأدى بغيره . ويجوز لخوف فوت الوقت والجمعة ، لكن عند الشافعي يجب الإعادة أيضاً ، وقال أحمد : لا يجوز لخوف فوت شيء منها ، لأن طهورية الصعيد مشروطة بعدم وجدان الماء ، ولم يوجد . والحجة لأبي حنيفة أنه صلى الله عليه وسلم تيمم لرد السلام ، كما مر (المظهرى ٢ : ١٣١) .

لا يجب على التيمم إعادة ما صلاها إذا وجد الماء في الوقت بعد الصلوة : مسألة : إذا وجد الماء بعد الصلوة في الوقت بالتيمم لا يجب عليه الإعادة وإن كان الوقت باقياً . وقال عطاء ، وطاوس ، ومكحول ، وابن سيرين ، والزهرى : يجب الإعادة . ولنا حديث أبي سعيد الخدرى رضى الله عنه « أن رجلين خرجا في سفر فحضرت الصلوة وليس عندهما ماء ، فتيما صعيدا طيباً وصليا ، ثم وجد الماء في الوقت فأعاد أحدهما الوضوء والصلوة ولم يعد الآخر . فأتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرا ذلك له ، فقال للذى لم يعد : « أصبت السنة وأجزأتك صلوتك » ، وقال للذى أعاد : « لك الأجر مرتين » . رواه أبو داود ، والنسائي ، والحاكم ، والدارمي (المظهرى ٢ : ١٣١) . وفيه ثبوت الاجتهاد من الصحابة في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، خلافاً لابن حزم وأمثاله .

حكم من كان بعض أعضائه صحيحاً وبعضها جريحاً : مسألة : من كان بعض أعضائه صحيحاً وبعضه جريحاً يغسل الصحيح ويتيمم للجريح عند الشافعي وأحمد . قال المظهرى : وهو المختار عندى للفتوى . وقال أبو حنيفة ومالك : إن كان الأكثر صحيحاً يغسل الصحيح ويمسح على الجريح ، ولا يتيمم ، وإلا يتيمم ولا يغتسل . لنا أنه صحيح بعض أعضائه وهو واجد للماء من وجه فلا يسقط

غسله ، و مريض من وجه حيث لا يقدر على استعمال الماء في جميع بدنه فيتيمم .
 (قلنا : هذا مسلم إذا كان أكثره صحيحاً ، و أما إذا كان أكثره جريحاً فلأكثر
 حكم الكل ، فيتيمم و لا يغسل . نعم ! إن كان غسل الصحيح القليل لا يضره
 فعليه غسله ، و يتيمم للجريح . هذا هو مقتضى قواعدنا) . قال : و يؤيده حديث
 جابر قال : « خرجنا في سفر فأصاب رجلاً حجراً فشججه في رأسه ، ثم احتلم ،
 فسأل أصحابه هل تجدون لي رخصة في التيمم ؟ فقالوا : ما نجد لك رخصة و أنت
 تقدر على الماء . فاغتسل ، فات . فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : قتلوه
 قتلهم الله ! ألا سألوا إذا لم يعلموا ؟ فإن شفاء العي السؤال . إنما كان يكفيه أن
 يتيمم و يعصر أو يصعب على جرحه ، ثم يمسح عليه ، و يغسل سائر جسده » .
 رواه الدارقطني ، و من طريقه ابن الجوزي (المظهرى ٢ : ١١) . قلت : هذا
 ليس بوارد على أبي حنيفة و مالك ، لأن الرجل كان أكثره صحيحاً و الجريح
 قال : و مثله يغسل سائر جسده و يمسح على الجريح ، و المسح هو المراد
 . يس . و الله تعالى أعلم .

يجوز تيمم واحد لصلوات كثيرة : مسألة : يجوز تيمم واحد لصلوات
 كثيرة ما لم يحدث أو يجد الماء ، و قال الشافعى و أحمد : يجب أن يتيمم لوقت
 كل صلوة . لنا قوله صلى الله عليه و سلم : « الصعيد الطيب وضوء المسلم وإن
 لم يجد الماء عشر سنين ، فإذا وجد الماء فليمس بشرته فإن ذلك خير » . رواه
 أصحاب السنن من حديث أبي ذر رضى الله عنه ، قال الترمذى : حديث صحيح .
 احتج الشافعى رحمه الله بقول ابن عباس : « من السنة أن لا يصلى بالتيمم أكثر
 من صلوة واحدة » رواه الدارقطني ، و البيهقى . قال الرافعى : قول الصحابى :
 « من السنة » ينصرف إلى سنة الرسول صلى الله عليه و سلم ، فله حكم الرفع
 (قلنا : نعم ! ولكنه يعتم المستحب و الواجب ، كقول على رضى الله عنه :
 « من السنة وضع الكف على الكف تحت السرة » فلا دليل فيه على الوجوب) .

وفى الباب أثر على رواه ابن أبي شيبة . وعن عمرو بن العاص موقوفاً « أنه كان يتيمم لكل صلاة ، وبه كان يفتى قتادة » . وروى الدارقطني بسنده عن قتادة « وكان ابن عمر يتيمم لكل صلاة » رواه البيهقي .

قلنا : لا يصح شيء من هذه الآثار (عند المحدثين) . أما أثر ابن عباس فقال ابن الجوزي : فيه أبو يحيى عن حسن بن عمارة وها مترك كان ، وقال : الحسن ضعيف جداً . . وأما أثر على ففيه الحجاج بن أرطاة تركه ابن مهدي والقطان ، وقال أحمد والدارقطني : لا يحتج به ، وقال ابن معين والنسائي : ليس بالقوى . وأما أثر عمرو بن العاص فهو منقطع بين قتادة وعمر ، وفيه إرسال شديد . وأما أثر ابن عمر ففيه عامر الأحوال مختلف فيه ، لينة أحمد وغيره ، وثقه أبو حاتم ومسلم . ثم هذه الآثار لا تعارض المرفوع الصحيح . وأيضاً نخملها على الاستحباب . وقول ابن عباس : « من السنة » يعنى مستحب ليس بواجب (كذا فى المظهرى ٢ : ١٣٢) .

حكم فاقده الطهورين : مسألة : فاقده الطهورين لا يصلح عند أبي حنيفة ومالك ، وعليه القضاء عند أبي حنيفة دون مالك ، وعند الشافعي وأحمد يصلح ويجب عليه الإعادة عند الشافعي دون أحمد إذا وجد الماء (أو التراب) . لنا هذه الآية حيث قال : « ولا جنباً » أى لا تقربوا الصلوة جنباً « إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا وإن كنتم مرضى » الآية نهى عن الصلوة جنباً ، وجعل الغاية الغسل لو وجد الماء والتيمم للفاقد ، فبقى فاقده الطهورين داخلاً فى النهى ، لعدم الغاية . فإن قيل : المسافر خارج عن النهى . قلنا : هو المسافر التيمم ، ولولا ذلك جاز للمسافر الصلوة بغير تيمم . (وأيضاً فقلوله : « إلا عابري سبيل » ليس بنص فى المسافر ، فقد حملته بعض الفقهاء على الحجاز كما مر ، لكون المسافر مذكوراً فيما بعد فى قوله : « وإن كنتم مرضى أو على سفر » الآية) . ولنا أيضاً قوله صلى الله عليه وسلم : « لا يقبل الله صلوة إلا بطهور » رواه الترمذى

و صلوة نكرة في حيز النبي ، فهو عام . و حمله على من يقدر على الطهور تخصيص للنص بلا دليل . و لنا أيضاً حديث عمار لعمر بن الخطاب « أما تذكر أنا كنا على سفر أنا و أنت ، فأصابتنا جنابة ، فأما أنت فلم تصل ، و أما أنا فتممكت في التراب ، فصليت ، فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال : إنما يكفيك هكذا » (الحديث) متفق عليه . حيث لم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم على عمر لأجل ترك الصلوة .

و احتج الشافعي بحديث عائشة « أنها استعارت من أسماء قلادة فهلكت ، فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم ناساً من أصحابه في طلبها ، فأدركتهم الصلوة فصلوا بغير وضوء . فلما أتوا النبي صلى الله عليه وسلم شكوا ذلك إليه فنزلت آية التيمم - وفي رواية فأنزل الله آية التيمم - فتيمّموا . » و الجواب أن هذا الحديث حجة لنا لا علينا ، حيث لم ينقل أنه صلى الله عليه وسلم صلى (بغير وضوء) و إنما فعلوا ذلك بآرائهم ، و لو كانت الصلوة جائزة لما تيمّموا بعد نزول الآية . و قول الشافعي بوجوب إعادة الصلوة بلا طهور خلاف قاعدة الأصول ، فإن سبب الوجوب و هو الوقت واحد لا يتصور أن يكون سبباً لتكرار الواجب . و قول مالك : لا قضاء عليه ، لأنه لا تقصير من جانبه في ترك الصلوة أيضاً ضعيف . لأن قوله صلى الله عليه وسلم : « ما فاتكم فاقضوا » أمر بالقضاء عند الفوات ، أعم من أن يكون بتقصير منه أولاً . ألا ترى أن وجوب القضاء على النائم مجمع عليه مع أنه لا تقصير منه ؟ انتهى من المظهرى ملخصاً (٢ : ١٣٣) .

قوله تعالى : « إن الله لا يفرق بينك وبينك به ويفر ما دون ذلك لمن يشاء »

تعميم المغفرة لما دون الشرك وتقسيدها بالمشية مبطل للمذهب المرجحة و المعترلة و الخوارج : فيه أن ما سوى الشرك من الذنوب صغيرة كانت أو كبيرة خطأ كانت أو عمداء و إن مات مذنباً لم يتب تحت المشية ، إن شاء غفر له ، و إن شاء عذبه

وتعميم المغفرة لما دون الشرك وتقييدها بالمشية مبطل لمذهب المرجئة ، حيث قالوا بوجوب المغفرة لكل ذنب مع الإيمان وقالوا : لا يضر ذنب مع الإيمان كما لا ينفع عمل مع الشرك ؛ ومذهب المعتزلة حيث قيدوا مغفرة الذنوب بالتوبة ، فإن الآية تدل على نفي التقييد بالتوبة ، لأن سوق الكلام للفرقة بين حال المشرك والمذنب ، والتقييد بالمشية يبطل القول بوجوب المغفرة للتائب ووجوب التعذيب لغيره . فإن قيل : التقييد بالمشية لا ينافي الوجوب بل يستلزم وجوب المشية بعد ثبوت المغفرة . قلنا : فحينئذ لا فائدة في هذا التقييد . ولمذهب الخوارج أيضاً حيث قالوا : كل ذنب شرك و صاحبه مخلد في النار ، كذا في المظهرى (٢ : ١٣٨) .

قوله تعالى : « ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم »

نزلت في رجال من اليهود ، وقال الحسن ، والضحاك ، وقتادة : نزلت في اليهود والنصارى حين قالوا : نحن أبناء الله وأحباؤه ، وقالوا : لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى . قلت : وإن كان سبب النزول خاصاً لكن الحكم عام .

لا يجوز لأحد أن يزكى نفسه : مسئلة : لا يجوز لأحد أن يزكى نفسه ويثنى عليها ، وينسبها إلى الطهارة من الذنوب . وأيضاً لا يجوز أن يحكم لغيره بالطهارة إلا على سبيل حسن الظن به ، فإن الحكم بغير علم لا يجوز ، قال الله تعالى : « ولا تقف ما ليس لك به علم » . وتزكية نفسه يفضى إلى العجب والكبر المنهين أيضاً ، وما لكل أحد عند الله تعالى من القرب والثواب في نفس الأمر لا يعلمه إلا الله تعالى . ولذلك قال : « بل الله يزكى من يشاء » فإنه القادر على التطهير وبما ينطوى عليه الإنسان ، هو العليم الخبير . وفيه إشعار بأنه يجوز تزكية نفسه أو غيره بإعلام من الله تعالى بتوسط الوحي أو الإلهام (الصحيح بشرائطه) ولا يكون ذلك على وجه البطر والتكبر ، فإنها من رذائل النفس

(بل على وجه التحديث بالنعمة عليه أو على غيره) . وهو محمل ما ورد في الأحاديث قوله صلى الله عليه وسلم : « أنا سيد ولد آدم ولا فخر » وقوله صلى الله عليه وسلم : « أبو بكر وعمر سيدا كهول أهل الجنة ، والحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة ، وفاطمة سيدة نساء أهل الجنة » . وكذا ما ورد في كلام الأولياء بناء على إلهام من الله تعالى ، كقول غوث الثقلين : « قدى هذه على رقبة كل ولي الله » كذا في المظهرى ملخصاً (٢ : ١٤٠) .

قوله تعالى : « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها ، وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل »

يجب أداء كل أمانة إلى أهلها : نزول الآية وإن كان في إعطاء مفتاح البيت لبني طلحة (كما رواه المفسرون والمحدثون) لكن الآية بعموم لفظها يفيد وجوب أداء كل أمانة إلى أهلها . قال أنس : قلما خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا قال : « لا إيمان لمن لا أمانة له ، ولا دين لمن لا عهد له » . رواه البيهقي في شعب الإيمان . وفي الصحيحين عن أبي هريرة وعبد الله بن عمرو مرفوعاً أنه صلى الله عليه وسلم ذكر من علامات النفاق « وإذا أتمن خان » .

أنواع الأمانات في كل باب : فالأمانة في الصلوة ، والأمانة في الغسل من الجنابة ، والأمانة في الحديث ، والأمانة في الكيل ، والأمانة في الوزن ، والأمانة في الدين . وأشد ذلك في الودائع ، وليس أداء الأمانة منحصر في مال الوديعة ونحو ذلك ؛ بل كل حق لأحد أمانة يجب أدائه لأهله ، كما يدل عليه سبب نزول هذه الآية ، كذا في المظهرى ملخصاً (٢ : ١٤٨) .

أعظم الأمانات هو الوجود وتوابعه : قلت : وأعظم الأمانات هو الوجود وتوابعه ، وكل كمال في الممكن مقتبس من حضرة واجب الوجود جلت عظمته ، وأمانة مودعة مستعارة منه تعالى . ومقتضى هذه الآية وجوب رد تلك

الأمانات إلى أهلها بحيث يرى نفسه عارياً منها ، كما أن السلطان إذا ألبس الكناس لباس الإمارة فالواجب على الكناس أن يرى نفسه في كل حين عارياً كما كان منتسباً لباسه إلى مالكة ، والبسط في المظهرى (٢ : ١٤٩) .

الحكم بالعدل أيضاً من الأمانات : والحكم بالعدل أيضاً من باب أداء الأمانة ، والإخلال به خيانة (وفي الصحيح : إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة) . عن أبي ذر قال : قلت : يا رسول الله ، استعملنى . قال : « يا أباذر ، إنك ضعيف ، وإنها يوم القيامة خزي وندامة إلا من أخذ بحمتها وأدى الذى عليه فيها » . وفي رواية : قال : « يا أبا ذر ، إني أراك ضعيفاً ، وإني أحب لك ما أحب لنفسى . لا تأمرن على اثنين ، ولا تلبس مال يقيم » . رواه مسلم . وكذا ما يذكر بعد ذلك من إطاعة الله وإطاعة رسوله وأولى الأمر أيضاً أمانة (المظهرى ٢ : ١٥٠) .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم »

أخرج أبو شيبة وغيره عن أبي هريرة « أولى الأمر منكم » هم الأمراء ، وفي لفظ : هم أمراء سرايا . هذا لفظ عام يشتمل الملوك ، وأمراء الأمصار ، والقضاة ، وأمراء السرايا والجيوش . قال على رضى الله عنه : « حق على الإمام أن يحكم بما أنزل الله ، ويؤدى الأمانة ، فإذا فعل ذلك فحق على الرعية أن يسمعوا ويطيعوا » . عن حذيفة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « اقتدوا بالذين من بعدى أبى بكر وعمر » رواه الترمذى . وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من أطاعنى فقد أطاع الله ، ومن عصانى فقد عصى الله ، ومن يطع الأمير فقد أطاعنى ، ومن يعص الأمير فقد عصانى » متفق عليه (والأحاديث فى إطاعة الأمير كثيرة مشهورة ، قد ذكر المظهرى نبذاً منها ثم قال) :

أولوا الأمر يشتمل الأمراء والقضاة والزوج وغيرهم : ويشتمل هذه الآية أيضاً الزوج يأمر امرأته ، والسيد يأمر عبده ، والوالد يأمر ولده . عن ابن عمر رضی الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ألا كلکم راع وکلکم مسئول عن رعیتہ ، فالإمام الذي على الناس راع و مسئول عن رعیتہ ، والرجل راع في أهل بيته وهو مسئول عن رعیتہ ، والمرأة راعية في بيت زوجها وولده وهي مسئولة عنهم ، و عبد الرجل راع في مال سيده وهو مسئول عنه » متفق عليه . وكذا يشتمل الفقهاء والعلماء والمشايع ، بل أولى ، لأنهم ورثة الأنبياء وخازنوا أحكام الله وأحكام رسوله . أخرج ابن جرير والحاكم وغيرهما عن ابن عباس (في تفسير أولى الأمر منكم) « هم أهل الفقه والدين » وفي لفظ « هم أهل العلم » . وابن أبي شيبه ، والحاكم وصححه ، وغيرهما عن جابر بن عبد الله نحوه . وعن أبي العالية ومجاهد كذلك . وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « العلماء ورثة الأنبياء » رواه أحمد ، و الترمذی ، و أبو داود ، و ابن ماجه من حديث كثير بن قيس . وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم للصحابة رضی الله عنهم : « الناس لكم تبع ، وإن رجالا يأتونكم من أقطار الأرض يتفقون في الدين » رواه الترمذی عن أبي سعيد الخدري والله تعالى أعلم (٢ : ١٥٢) .

طاعة الأمير فيما لا يخالف الشرع : مسألة : وهذا الحكم أي وجوب طاعة الأمير مختص بما لم يخالف أمره الشرع ، يدل عليه سياق الآية ، فإن الله تعالى أمر الناس بطاعة أولى الأمر بعد ما أمرهم بالعدل في الحكم تبييناً على أن طاعتهم واجبة ما داموا على العدل . و نص على ذلك فيما بعد « فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول » الآية . وصيغة أولى الأمر يفيد أن متابعتهم واجبة فيما لوه من الأمر وجعلهم الله والياً فيه ، وإنما هو العدل في الحكم ؛ فإن قال الأمير : أعط فلاناً من مالك ألفاً لا يجب عليك طاعته (المظهرى ٢ : ١٥٢) .

لأنه لم يول الأمر في ذلك ، و ليس هذا من العدل في شيء .

هل يسع المأمور بالرجم والقطع والضرب أن يمثل أمره : مسألة :
إذا قال القاضي (أو الوالي) : قضيت على هذا بالرجم فارجمه ، أو بالقطع
فاقطعه ، أو بالضرب فاضربه وسعك أن تفعل . و عن محمد أنه رجع عن هذا
وقال : لا يأخذ بقوله حتى يعاين الحجة . و استحسّن المشايخ هذه الرواية ،
لفساد الحال في أكثر القضاة . و قال الإمام أبو منصور : إن كان عدلاً عالماً يقبل
قوله لانعدام تهمة الخطأ و الخيانة ، و إن كان عدلاً جاهلاً يستفسر ، فإن أحسن
التفسير و جب تصديقه و إلا فلا . و إن كان فاسقاً لا يقبل إلا أن يعاين سبب الحكم
لتهمة الخطأ و الخيانة . كذا في الهداية (المظهري ٢ : ١٥٢) .

إذا اختلف العلماء في صحة قضاء القاضي وأمر الحاكم يرجع إلى كتاب
الله ، و سنة رسوله ، أو اجتمع الأمة ، و قياس المجتهد في ما لا نص فيه : وقوله
تعالى : « فإن تنازعتم » روى سعيد بن منصور و غيره عن مجاهد يعني إن تنازع
العلماء فقال بعضهم : لا يجوز طاعة الأمير في هذا الحكم ، وقال بعض :
يجب طاعة الأمير ، فردوه أي ذلك الأمر إلى الله أي كتابه و الرسول صلى الله
عليه وسلم ما دام حياً ، و إلى سنته بعد وفاته ، و الإجماع و القياس فيما لا نص
فيه راجعان إلى الكتاب و السنة . فإن أباح الشرع ذلك الأمر أطيعوا أميركم فيه ،
و إلا فلا . عن ابن عمر رضی الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « السمع
و الطاعة على للرأ المسلم فيما أحب و كره ما لم يؤمر بمعصية ، فإذا أمر بمعصية
فلا سمع و لا طاعة » متفق عليه . و عن علي مرفوعاً « لا طاعة لأحد في معصية ،
إنما الطاعة في المعروف » متفق عليه . و عن عمران بن حصين و الحكيم . بن عمرو
الغفاري مرفوعاً « لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق » رواه أحمد و الحاكم و صححه .

حكاية لطيفة : قال في المدارك : حكى أن مسلمة بن عبد الملك بن مروان
قال لأبي حازم : أستم أمرتم بطاعتنا بقوله تعالى : « و أولى الأمر منكم » ؟ فقال

أبو حازم : أليس قد نزعت عنكم إذا خالفتم الحق بقوله تعالى : « فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول » ؟ (المظهرى ٢ : ١٥٣) .

إذا رفع إلى القاضى حكم حاكم أمضاه ما لم يخالف الكتاب ، أو السنة المشهورة ، أو الإجماع : مسألة : إذا رفع إلى القاضى حكم حاكم أمضاه إلا أن يخالف الكتاب ، كما إذا قضى بشاهد مع يمين المدعى حيث يخالف قوله تعالى : « واستشهدوا شهيدين من رجالكم » الآية أو السنة المشهورة ، كما إذا حكم بثبوت الجمل للزوج الأول بعد الطلقات الثلاث بنكاح الزوج الثانى بدون الرطى ، وهو يخالف حديث عائشة رضى الله عنها فى قصة امرأة رفاعة قوله صلى الله عليه وسلم : « لا ، حتى تذنوى عسيلته ، و يذوق عسيلتك » وقد ذكرنا فى سورة البقرة ، أو الإجماع ، كما إذا حكم بجواز بيع متروك التسمية عامداً ، فإنه مخالف لما اتفقوا عليه فى الصدر الأول ؛ فلا يجوز إمضاه . كذا فى الهداية (المظهرى ٢ : ١٥٣) .

إذا كان فتوى المجتهد خلاف الكتاب أو السنة وجب علينا اتباع الكتاب والسنة : مسألة : إذا أفتى المجتهد وظهر أن فتواه مخالف للكتاب أو السنة وجب علينا اتباع الكتاب والسنة . روى البيهقى فى المدخل بإسناد صحيح إلى عبد الله بن المبارك قال : سمعت أبا حنيفة يقول : « إذا جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم فعلى الرأس والعين » (المظهرى ٢ : ٥٣) قلت : ولا يظهر ذلك وإلا لمجتهد كامل أو لمجتهد فى المذهب بشرائط ، ولا يظهر ذلك لكل أحد من الناس ، فافهم .

قال الحصص : اختلف أهل التفسير فى المأمورين بأداء الأمانة فى هذه الآية من هم ؟ فروى عن زيد بن أسلم ، و مكحول ، و شهر بن حوشب أنهم ولاية الأمر . وقال ابن عباس ، و أبى بن كعب ، و الحسن ، و قتادة : هو فى كل مؤتمن على شئ . وهذا أولى ، لأن قوله تعالى : « إن الله يأمركم » خطاب

يقتضى عمومه سائر المكلفين ، فلا يجوز الاقتصار به على بعض الناس دون بعض الإبدالة . وأظن من تأوله على ولادة الأمر ذهب إلى قوله تعالى : « وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » لما كان خطاباً لولادة الأمر كان ابتداء الخطاب منصرفاً إليهم ، وليس ذلك كذلك ، إذ لا يمتنع أن يكون أول الخطاب عاماً وما عطف عليه خاصاً ، على ما ذكرنا في نظائره في القرآن وغيره .

لا ضمان على المودع إن هلكت الوديعة بلا تعد منه : قال أبو بكر الجصاص : ما ائتمن عليه الإنسان فهو أمانة ، فعلى الموثمن عليها ردها إلى صاحبها ، فن الأمانات الودائع وعلى مودعها ردها إلى من أودعه إياها . ولا خلاف بين فقهاء الأمصار أنه لا ضمان على المودع فيها إن هلكت ، وقد روى عن بعض السلف فيه الضمان . ثم روى عن عمر بن الخطاب أنه ضمن أنساً في بضاعة رجل ضاعت عنده . ثم روى بسنده عن أبي بكر الصديق رضى الله عنه أنه لم يضمن . ثم روى من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من استودع وديعة فلا ضمان عليه » وفي لفظ : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا ضمان على راع ، ولا على موثمن » . فقوله صلى الله عليه وسلم : « لا ضمان على موثمن » يدل على نفي ضمان العارية (أيضاً) . لأن العارية أمانة في يد المستعير . ولا خلاف بين الفقهاء في نفي ضمان الوديعة إذا لم يتعد فيها المودع . وما روى عن عمر في تضمين الوديعة فجاء أن يكون المودع اعترف بفعل يوجب الضمان عنده ، فلذلك ضمنه (يدل على ذلك ما ورد في بعض الروايات أن عمر سأل أنساً هل ذهب لك معها شيء ؟ قال : لا ، فضمنه ، كأنه رأى أن أنساً لم يحفظ الوديعة كما حفظ متاعه ، والله تعالى أعلم) .

اختلفوا في ضمان العارية ، والجمهور على أن العارية غير مضمونة : قال : واختلف الفقهاء في ضمان العارية بعد اختلاف من السلف فيه ؛ فروى عن عمر ، وعلى ، وجابر ، وشريح ، وإبراهيم أن العارية غير مضمونة . وروى عن

ابن عباس ، و أبي هريرة أنها مضمونة . وقال أبو حنيفة ، و أبو يوسف ،
 و محمد ، و زفر ، و الحسن بن زياد : هي غير مضمونة إذا هلكت . و هو قول
 ابن شبرمة ، و الثوري ، و الأوزاعي . و قال مالك : لا يضمن الحيوان في العارية ،
 و يضمن الخلى و الثياب و نحوها (مما يستعمل و يلبس ، لأن قلة المبالاة في
 الاستعمال أكثر ، و ظني أن مبنى الاختلاف في ذلك على اختلاف الزمان) . و قال
 الليث : لا ضمان في العارية ، و لكن أبا العباس أمير المؤمنين قد كتب إلى بأن
 أضمنها (لعله قال ذلك تبعاً لجدّه عبد الله بن عباس رضى الله عنهما) . فالقضاة
 اليوم على الضمان . و قال الشافعي : كل عارية مضمونة (بدليل ما روى عن
 ابن عباس و أبي هريرة رضى الله عنهم) .

حجة الجمهور على نفي ضمان العارية و الجواب عن دلائل الخصم : قال
 الحصص رحمه الله : و الدليل على نفي ضمانها عند الهلاك إذا لم يتعد فيها أن المعبر
 قد اتتمن المستعير عليها حين دفعها إليه ، و إذا كان أميناً لم يلزمه ضمانها ، لأننا
 روينا عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال : « لا ضمان على مؤتمن » و ذلك عموم
 في نفي الضمان عن كل مؤتمن . انتهى ملخصاً (٢ : ٢٥٣) . ثم أجاب عن قصة
 صفوان بن أمية في العارية حين استعار منه النبي صلى الله عليه و سلم سلاحاً يوم
 حنين : بأن فيها اختلافاً ، فذكر بعضهم الضمان و لم يذكره بعضهم ؛
 فإن صح ذكر الضمان فيه فعناه ضمان الأداء ، كما روى في بعض ألفاظه أنه قال :
 « هي مضمونة حتى أوديتها إليك » فثبت بذلك أنه صلى الله عليه و سلم إنما شرطه
 له ضمان الرد (١) .

قال : و احتج من قال بضمن العارية بما رواه شعبة و سعيد بن أبي عروبة

(١) و إن سلمنا أنه شرط له ضمان الرد ضمان المثل إذا هلكت فكان صفوان
 إذ ذاك مستأئماً لا مؤتمناً ، فشرط له ضمان المثل أو القيمة تأليفاً له ، فإنه كان من
 مؤلفه القلوب .

عن قتادة عن الحسن عن سمرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « على اليد ما أخذت حتى تؤديه » . ولا دلالة فيه على موضع الخلاف ، لأنه إنما أوجب رد المأخوذ بعينه ، وليس فيه ذكر ضمان القيمة عند هلاكه (ولا ضمان المثل) ونحن نقول : إن عليه رد العارية ، والله أعلم بالصواب . ومن أراد البسط فليراجع أحكام القرآن له (٢ : ٢٥٥) وإعلاء السنن . والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول » الآية

إبطال قول الرافضة في الإمامة : استدل به بعض أهل العلم على إبطال قول الرافضة في الإمامة (إن الإمام يكون معصوماً من الخطأ والنسيان ، والتبديل والتغيير ؛ ويكون منصوباً من جانب الله تعالى لا بتأثير المسلمين) . لأن أولى الأمر ليس يخلو أن يكون الفقهاء ، أو الأمراء ، أو الإمام الذي يدعونه . فإن كان المراد الفقهاء والأمراء فقد بطل أن يكون الإمام (مراداً) . و الفقهاء و الأمراء يجوز عليهم الغلط ، و السهو ، و التبديل و التغيير ، و قد أمرنا بطاعتهم . وهذا يبطل أصل الإمامة ، فإن شرط الإمام عند هم أن يكون معصوماً لا يجوز عليه الغلط و الخطأ ، و التبديل و التغيير . و لا يجوز أن يكون المراد الإمام ، لأنه قال في نسق الخطاب : « فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول ، فلو كان هناك إمام مفروض الطاعة لكان الرد إليه واجباً ، و كان هو يقطع الخلاف و التنازع ؛ فلما أمر برد المتنازع فيه إلى الكتاب و السنة دون الإمام دل ذلك على بطلان قولهم في الإمامة . ولو كان هناك إمام تجب طاعته لقال : فردوه إلى الإمام لأن الإمام عندهم هو الذي يقضى قوله على تأويل الكتاب و السنة ، فلما أمر بطاعة الأمراء و الفقهاء ، و أمر برد المتنازع فيه إلى الكتاب و السنة دون الإمام ثبت أن الإمام (الذي يدعونه) غير مفروض الطاعة ، و أن لكل واحد من الفقهاء أن يرده إلى نظائره من الكتاب و السنة .

إبطال قول الرافضة : إن المراد بأولى الأمر على بن أبي طالب : وزعمت

هذه الطائفة أن المراد بقوله تعالى : « وأولى الأمر منكم » على بن أبي طالب رضي الله عنه . وهذا تأويل فاسد ، لأن أولى الأمر جماعة و على بن أبي طالب رجل واحد ، وأيضاً فقد كان الناس مأمورين بطاعة أولى الأمر في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ، ومعلوم أن على بن أبي طالب لم يكن إماماً في أيام النبي صلى الله عليه وسلم ؛ فثبت أن أولى الأمر في زمان النبي صلى الله عليه وسلم كانوا أمراء (الجيوش و السرايا و أمراء البلاد) و قد كان على المولى عليهم طاعتهم ما لم يأمرُوا بمعضية ، و كذلك حكمهم بعد النبي صلى الله عليه وسلم . كذا قاله الجصاص في الأحكام له بمعناه (٢ : ٢٥٨) .

ثبوت الاجتهاد والقياس ، و معنى الرد إلى الكتاب و السنة : و الرد إلى الكتاب و السنة يكون من وجهين : أحدهما إلى المنصوص عليه المذكور باسمه و معناه ، و الثاني الرد إليهما من جهة الدلالة عليه و اعتباره به من جهة القياس و النظائر . و عموم اللفظ ينتظم الأمرين جميعاً ؛ فوجب إذا تنازعا في شيء رده إلى نص الكتاب و السنة إن كان المتنازع فيه منصوصاً ، و إن لم نجد فيه نصاً منها و جب رده إلى نظير منها ، لأننا مأمورون بالرد في كل حال . و الذي يقتضيه فحوى الكلام و ظاهره هو الرد إليهما فيما لا نص فيه ، و ذلك لأن المنصوص الذي لا احتمال فيه لغيره لا يقع التنازع فيه من الصحابة مع علمهم باللغة و معرفتهم بما فيه احتمال مما لا احتمال فيه ، فظاهر ذلك يقتضى رد المتنازع فيه إلى نظائره من الكتاب و السنة .

الرد على من قال : إن الصحابة لم يكن لهم استعمال القياس والرأى في زمان النبي صلى الله عليه وسلم : و القول « بأن الصحابة لا يجوز لهم استعمال الرأى و القياس في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ؛ بل كان عليهم التسليم له و اتباع أمره » فاسد ، لأن استعمال الرأى و القياس قد كان جائزاً في حياة النبي صلى الله عليه وسلم في حالين : إحداهما في حال غيبتهم عن حضرته صلى الله عليه وسلم ،

كما أُمِر النبي صلى الله عليه وسلم معاذاً حين بعثه صلى الله عليه وسلم إلى اليمن فقال له : كيف تقضى إلى أن قال : فإن لم يكن في كتاب الله ولا سنة رسوله ؟ قال : أجتهد رأيي ولا آلو . فضرب النبي صلى الله عليه وسلم بيده في صدره وقال : « الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم لما يرضى رسول الله صلى الله عليه وسلم » . وهذا حديث صحيح مشهور ، تلقاه الأمة بالقبول (كما قاله ابن القيم في إعلام الموقعين) . والحال الأخرى أن يأمره النبي صلى الله عليه وسلم بالاجتهاد بحضرتة ورد الحادثة إلى نظيرها ، يستبرأ حاله في اجتهاده ، وهل هو موضع لذلك ؟ فإن ترك طريق النظر وأخطأ أعلمه وسديده ، كما روى عن عقبه بن عامر قال : « جاء خصمان إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : اقض بينهما . قلت : يا رسول الله ، أفضى بينهما وأنت حاضر ؟ فقال : اقض بينهما ، فإن أصبت فلك عشر حسنات ، وإن أخطأت فلك حسنة واحدة » . فأباح النبي صلى الله عليه وسلم الاجتهاد بحضرتة على الوجه الذي ذكرنا . وأمر النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ وعقبه بن عامر صدر عندنا عن الآية ، وهو قوله تعالى : « فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول » .

أما الحال التي لم يكن يسوغ الاجتهاد فيها في حياة النبي صلى الله عليه وسلم فهو أن يجتهد بحضرتة على جهة إمضاء الحكم والاستبداد بالرأى لا على وجه الذي قدمنا ، فهذا لعمرى اجتهاد مطرح لا حكم له ولم يكن يسوغ ذلك لأحد ، والله تعالى أعلم (من أحكام القرآن للجصاص ملخصاً ص - ٢٥٩) .

قوله تعالى : « ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين

يستنبطونه منهم »

قال الحسن ، و قتادة ، وابن أبي ليلى : هم أهل الفقه والعلم . وقال السدي : الأمراء والولاة . قال أبو بكر (الجصاص) : يجوز أن يريد به الفريقين من أهل الفقه والولاة ، لوقوع الاسم عليهم جميعاً . وجائز أن يسمى الفقهاء أولى

الأمر ، لأنهم يعرفون أوامر الله و نواهيه و يازم غيرهم قبول قولهم فيها ، كما قال في آية أخرى : « ليتفقها في الدين و ليندروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون » .

دليل وجوب القياس و اجتهاد الرأي في الحوادث التي لانص فيها صريحاً ، و على العامى تقليد العلماء فيها : وفي هذه الآية دليل على وجوب القول بالقياس و اجتهاد الرأي في الحوادث ، وذلك لأنه تعالى أمر برد الحوادث إلى الرسول في حياته إذا كانوا بحضرته ، وإلى العلماء بعد وفاته و الغيبة عن حضرته صلى الله عليه وسلم . و هذا لا محالة فيما لانص فيه ، لأن المنصوص عليه لا يحتاج إلى استنباطه ؛ فثبت بذلك أن من أحكام الله تعالى ما هو منصوص عليه ، و منها ما هو مودع في النص ، قد كلنا الوصول إليه بالاستدلال عليه و استنباطه . فقد حوت هذه الآية معاني منها : إن في أحكام الحوادث ما ليس بمنصوص بل مدلول عليه . و منها : إن على العلماء استنباطه و التوصل إلى معرفته برده إلى نظائره . و منها : إن على العامى تقليد العلماء في أحكام الحوادث .

كان النبي صلى الله عليه وسلم مكلفاً بالاستنباط و الاستدلال أيضاً : و منها : إن النبي صلى الله عليه وسلم قد كان مكلفاً باستنباط الأحكام و الاستدلال عليها بدلائلها ، لأنه تعالى أمر بالرد إلى الرسول و أولى الأمر ثم قال : « لعلهم الذين يستنبطونه منهم » و لم يخص أولى الأمر بذلك دون الرسول (فدل على أن للرسول أيضاً الاستنباط و معرفة الحكم بالاستدلال) .

رد قول من قال : إن الآية لاتدل على استنباط الأحكام ، بل هي مقصورة على الأمن و الخوف من العدو : لا يقال : إن هذا لم يكن استنباطاً في أحكام الحوادث ، وإنما هو في الأمن أو الخوف من العدو ، لقوله تعالى : « وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به » . لأننا نقول : ليس في الآية ذكر للعدو ، لأن الأمن أو الخوف قد يكون فيما يتعدون به من أحكام الشرع كالإباحة و

الحظر ، و الوعد و الوعيد ، و هذا كله من الأمن و الخوف ؛ فحظر على العاى أن يقول فى شئ من الأحكام ما فيه حظر ، أو إباحة ، أو إيجاب ، أو تحريم ، أو غير ذلك ؛ و ألزمهم ردهم إلى الرسول و إلى أولى الأمر منهم ليستنبطوا حكمه بالاستدلال عليه بنظائره من النصوص . و أيضاً فتدابير الجهاد و دفع مكابيد العدو بأخذ الحذر تارة ، و الإقدام و الإحجام فى حال أخرى مما أمرنا و تعبدنا الله به ، فهى من الأحكام أيضاً ، و وكل الله ذلك إلى آراء أولى الأمر و اجتهادهم ؛ فقد ثبت ثبوت الاجتهاد فى أحكام الحوادث ، فلا فرق بينه و بين الاجتهاد و الاستدلال على النظائر من سائر الحوادث من العبادات و فروع الشريعة ؛ إذ كان جميع ذلك من أحكام الله تعالى . فلما نزع من الاجتهاد و الاستنباط فى مثله كمن أباح الاستنباط فى البيوع خاصة و منعه فى المناكحات ، أو أباحه فى الصلاة و منعه فى المناسك ، و هذا باطل و خبث من القول . قاله الجصاص فى الأحكام له (٢ : ٢٦٣) .

للمجتهد أن يقطع بأن ما أداه إليه اجتهاده هو الحق عند الله تعالى : ثم أطال فى الجواب عن دلائل الخصم و قال : فإن قيل : قوله تعالى : « لعلمة الذين يستنبطونه منهم » يفيد العلم بالاستنباط ، و دليل القياس ليس بمفضى إلى العلم بمدلوله ، إذ القانس لا يقطع بأن ما أداه إليه قياسه هو الحق عند الله تعالى ؛ فعلمنا أن المراد بالاستنباط ليس ما كان بطريق القياس و الاجتهاد . قلنا : لا نسلم ذلك ، لأن ما كان طريقه الاجتهاد فإن المجتهد ينبغى له أن يقطع بأن ما أداه إليه اجتهاده هو الحق عند الله تعالى ، فاستنباطه حكم الحوادث من طريق الاجتهاد يوجب العلم بصحة موجبيه و ما أداه إليه اجتهاده (و المراد بالعلم غلبة الظن) .

رد قول القائلين بالإمامة : وفى الآية دليل على بطلان قول القائلين بالإمامة (و هم الرافضة) لأنه لو كان كل شئ من أحكام الدين منصوباً عليه لعرفه الإمام ، و زال موضع الاستنباط ، و سقط الرد إلى أولى الأمر ؛ بل كان

الواجب الرد إلى الإمام الذي يعرف الصحيح من الباطل من جهة النص . انتهى
ملخصاً بمعناه (٢ : ٢٦٤) .

قوله تعالى : « وإذا حيسم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها »

قال الجصاص : التحية الملك لغة ، فإذا حملناه على حقيقته أفاد أن من ملك غيره شيئاً بغير بدل فله الرجوع فيه ما لم يشب منه ، ففيه دليل على صحة قول أصحابنا في من وهب شيئاً لغير ذي رحم : إن له الرجوع فيها ما لم يشب منها ، فإذا أثبت منها فلا رجوع له فيها انتهى (٢ : ٢٦٤) .

قال الجصاص : في الآية دليل على جواز الرجوع في الهبة ، ولي فيه نظر . قلت : وفيه نظر من وجهين ، أحدهما : كون معنى الملك في التحية مهجوراً عرفاً ، والثاني : أنه ليس في الآية ذكر الواهب وإنما فيه ذكر الموهوب له إذا حملناه على معنى الملك ؛ فكان حاصله : إذا وهبتم شيئاً فأثبوا منه بأحسن منه . فأين فيه أن للواهب حق الرجوع في هبته إن لم يشب منها ؟ فالأولى الاحتجاج بمحدث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « الرجل أحق بهبته ما لم يشب منها » . رواه ابن أبي شيبة ، قال : حدثنا وكيع عن إبراهيم بن إسماعيل بن مجمع عن عمرو بن دينار عن أبي هريرة به ، كما ذكره الجصاص نفسه . ورواه الحاكم في المستدرک وصححه . والآية محمولة على التحية بمعنى الدعاء بالحياة ، كانت العرب تقول : حياك الله أي أطال حياتك ونحوه ، ثم أبدل ذلك في الإسلام بالسلام ، وجعل الله تحية بيننا بالسلام . عن عمران بن حصين قال : « كنا في الجاهلية نقول : أنعم الله بك عيناً ، وأنعم صباحاً ، فلما كان الإسلام نهينا عن ذلك » رواه أبو داود .

بدأ السلام : وعن أبي هريرة : « لما خلق الله آدم قال له : اذهب فسلم على أولئك النفر ، وهم نفر من الملائكة جلوس ، فاسمع ما يبيرونك به فإنها

تحيته ونحية ذريته ، فذهب فقال : السلام عليكم ، فقالوا : السلام عليك ورحمة الله ، فزادوه رحمة الله « متفق عليه ، كذا في المظهرى (٢: ١٧٣) .

الواجب في جواب السلام رد مثلها : مسألة : الواجب في جواب السلام رد مثلها ، لأنه أدنى الأمرين ، ويستحب الرد بأحسن منها بزيادة الرحمة والبركة ، وكما زاد في السلام أو في الجواب كان أكثر ثواباً وأفضل ، كما ثبت عن عمران بن حصين عند الترمذى وأبى داود ، وعن معاذ بن أنس عند أبى داود : أن رجلاً أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ومغفرته . فقال (صلى الله عليه وسلم) : أربعون ، هكذا يكون الفضائل . و ذكر البغوى أن رجلاً سلم على ابن عباس فقال : السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ثم زاد شيئاً آخر ، فقال ابن عباس : إن السلام انتهى إلى البركة . كما في المظهرى أيضاً (٢ : ٧٣) . وفيه دليل على نفي زيادة المغفرة في السلام ، ولا يكره في الجواب لما مر في حديث معاذ بن أنس .

وروى أحمد في الزهد ، وابن أبى حاتم والطبرانى فى الكبير ، وابن مردويه من حديث سلمان الفارسى « أن رجلاً قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم : السلام عليك ، فقال : و عليك السلام ورحمة الله وبركاته . وقال آخر : السلام عليك ورحمة الله وبركاته ، فقال : و عليك السلام . قال الرجل : نقصتنى ، فأين ما قال الله تعالى - وتلا الآية - ؟ فقال : إنك لم تترك لى فضلاً فرددت عليك مثله « كذا فى المظهرى (٢ : ١٧٥) . وفيه أن جواب السلام أيضاً انتهى إلى البركة ، كما قال ابن عباس ، والله تعالى أعلم . وفى حديث سلمان دلالة على أن قوله : و عليك السلام يكفى فى جواب من قال : السلام عليك ورحمة الله وبركاته . إما لأن المائلة فى نفس السلام يكفى ، وإما لأن اللام فى قوله : و عليك السلام للعهد ، فتضمن فى الجواب ما كان مذكوراً فى كلام البادى بالسلام من الرحمة والبركة ، قاله المظهرى .

حكم السلام على الجماعة : مسئلة : إذا سلم على جماعة ورد واحد منهم سقط عن الباقيين ، لأنه فرض كفاية ، كذا في السراجية . و عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال : « يجزئ عن الجماعة إذا مروا أن يسلم أحدهم ، ويجزئ عن الجلوس أن يرد أحدهم » ذكره البغوي في المصابيح موقوفاً ، و رواه البيهقي في شعب الإيمان مرفوعاً ، و رواه أبو داؤد و قال : رفعه الحسن بن علي ، و هو شيخ أبي داؤد . و أما إذا سلم على واحد من الجماعة بعينه فيقول : يا فلان ، السلام عليك أو عليكم فحينئذ يجب على ذلك الرجل الجواب ، و لا يسقط برد غيره من الجماعة ، و كذا لا يسقط عن الجماعة برد واحد من غيرهم ، كذا في بيان الأحكام (المظهرى ٢ : ١٧٤) .

البداية بالسلام مسنون : مسئلة : البداية بالسلام مسنون ، و هو أحسن وأفضل . عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا ، و لا تؤمنوا حتى تحابوا . أولا أدلكم على شئ إذا فعلتم تحاببتهم ؟ افشوا السلام بينكم » رواه مسلم . و عن عبد الله بن مسعود (رضي الله عنه) « البادئ بالسلام برئ من الكبر » رواه البيهقي في شعب الإيمان . و عن أبي أمامة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن أولى الناس بالله من بدأ بالسلام » رواه أحمد ، و الترمذى ، و أبو داؤد . و عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أن رجلاً سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أى الإسلام يعنى أى خصال الإسلام خير ؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « تطعم الطعام ، و تقرأ السلام على من عرفت و على من لم تعرف » متفق عليه (المظهرى) .

يسلم الراكب على الماشى الخ : مسئلة : يسلم الراكب على الماشى ، و الماشى على القاعد ، و القليل على الكثير : رواه الشيخان . هذا اللفظ من حديث أبي هريرة مرفوعاً ، و زاد البخاري في رواية : و يسلم الصغير على الكبير (المظهرى) .

يسلم على الصبيان والنساء : مسألة : ويسلم على الغلمان والنساء لحديث أنس : « إن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على غلمان فسلم عليهم » متفق عليه . وحديث جرير « إن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على نسوة فسلم عليهن » رواه أحمد . وفي فتاوى الغرائب : يكره السلام على المرأة (الشابة والأمرء ، وإن سلماً لا يجب الرد . قلت : وهذا عند فوت الفتنة (المظهري) .

يسلم على أهل بيته : مسألة : ويسلم على أهل بيته حين يدخل . عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « يا بني ، إذا دخلت فسلم بكون بركة عليك وعلى أهل بيتك » رواه الترمذي . وإذا دخل بيتاً ليس فيها أحد فليقل : السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ، فإن الملائكة يردون عليه ، كذا في الشرعة ، قال الله تعالى : « فإذا (١) دخلتم بيوتاً فسلموا على أنفسكم تحية من عند الله مباركة طيبة » (المظهري) .

السلام قبل الكلام : مسألة : ويسن السلام قبل الكلام ، لحديث جابر مرفوعاً : « السلام قبل الكلام » رواه الترمذي (المظهري) .

يسلم على أخيه كلما لقيه : مسألة : ويسلم على أخيه المسلم كلما لقيه ، وإن حالت بينها شجرة أو جدار جدد السلام ، لحديث أبي هريرة رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إذا لقي أحدكم أخاه فليسلم عليه ، فإن حالت بينها شجرة أو جدار أو حجر ثم لقيه فليسلم عليه » رواه أبو داود (المظهري) .

سلام الوداع مسنون : مسألة : ويسن السلام أيضاً عند الوداع . عن قتادة قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم : « إذا دخلتم بيوتاً فسلموا على أهلها ، فإذا خرجتم فأودعوا أهلها بالسلام » رواه البيهقي في الشعب مرسل . وعن أبي هريرة

(١) في القرآن : « وإذا دخلتم » .

عن النبي صلى الله عليه وسلم : « إذا انتهى أحدكم إلى مجلس فليسلم ، فإن بداله أن يجلس فليجلس ، ثم إذا قام فليسلم ؛ فليست الأولى بأحق من الآخرة » رواه الترمذى وأبو داؤد (المظهري) .

إذا بلغ سلام الغائب : مسئلة : إذا بلغ رجل بتسليم من الغائب فليقل للمبلغ : عليك وعليه السلام . روى غالب عن أبيه عن جده قال : بعثنى أبي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : اتته فاقرأه السلام . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : عليك وعلى أبيك السلام . رواه أبو داؤد (المظهري) .

لا يجوز البداية بالسلام على الكفار : مسئلة : لا يجوز البداية بالسلام على الكفار ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « لا تبدأوا اليهود والنصارى بالسلام ، فإذا لقيتم أحدهم في طريق فاضطروه إلى أضيقه » رواه مسلم عن أبي هريرة . وإن كان في القوم أخلاط من المسلمين والمشركين عبدة الأوثان واليهود يسلم عليهم . رواه الشيخان من حديث أسامة بن زيد مرفوعاً ، لكن ينوى بالسلام المسلمين منهم كيلا يلزم بداية السلام على الكافر (المظهري) .

لا بأس برد السلام على الذمي : مسئلة : لا بأس برد السلام على أهل الذمة ، لكن لا يزيد على قوله : وعليك . لقوله صلى الله عليه وسلم : « إذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا : وعليكم » متفق عليه عن أنس (المظهري) .

ذكر ما لا يجب فيه رد السلام : مسئلة : لا يجب رد السلام في الصلوة والخطبة ، بل لا يجوز ، ويبطل صلوته ؛ ولا يجب في قراءة القرآن جهراً ، ورواية الحديث ، ومذاكرة العلم ، والأذان ، والإقامة . وجاز جوابه في تلك المواضع (المظهري) .

مسئلة : ومن تمام التحية المصافحة والمعانقة ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « تمام تحياتكم بينكم المصافحة » رواه أحمد والترمذى عن

أبي أمامة . وعن أبي ذر قال : « ما لقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قط إلا صافحني ، وبعث إلى ذات يوم ولم أكن في أهلي ، فلما جئت أخبرت ، فأثبته وهو على سرير ، فالترمني ، وكانت تلك أجود وأجود » رواه أبو داود . وعن الشعبي « أن النبي صلى الله عليه وسلم تلقى جعفر بن أبي طالب فالتزمه ، وقبل بين عينيه » رواه أبو داود والبيهقي في الشعب مرسلًا ، وفي شرح السنة عن البياضى متصلًا . وكذا روى في شرح السنة عن جعفر بن أبي طالب قال : « تلقاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعتنقني » . (قلت : وكان ذلك حين قدومه من الحبشة) . وعن عطاء الخراساني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « تصافحوا يذهب الغل ، وتهادوا تحابوا وتذهب الشحناء » رواه مالك مرسلًا . وعن البراء بن عازب : « المسلمان إذا تصافحوا لم يبق بينهما ذنب إلا سقط » رواه البيهقي في شعب الإيمان . وتلك المسائل المتعلقة بالسلام كلها مأخوذة من المظهرى (٢ : ١٧٣ ، ١٧٦) .

قوله تعالى : « إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق »

إذا لحق المرتدون بالمعاهدين فلهم حكمهم : قال المظهرى : نهى الله تعالى عن قتال المرتدين إذا لحقوا بالمعاهدين ، لأن من انضم إلى قوم معاهدين فلهم حكمهم حكمهم في حقن الدماء ؛ لأن قتالهم يستلزم قتال المعاهدين ، ولا يجوز ذلك انتهى (٢ : ١٨٠) .

إذا عقد الإمام عقداً بينه وبين قوم من الكفار يدخل فيه من كان في حيزهم : وقال الجصاص : إذا عقد الإمام عقداً بينه وبين قوم من الكفار فلا محالة يدخل فيه من كان في حيزهم ممن ينسب إليهم بالرحم ، أو الحلف ، أو الولاء ، بعد أن يكون في حيزهم ومن أهل نصرتهم ؛ وأما من كان من قوم آخرين فإنه لا يدخل في العهد ما لم يشترط ، ومن شرط من أهل قبيلة أخرى دخوله في عهد المعاهدين فهو داخل فيهم إذا عقد العهد على ذلك ، كما دخلت بنو كنانة في عهد قريش . ومن قال : إن ذلك منسوخ وإنما أراد أن معاهدة

المشركين من أهل العرب وموادعتهم منسوخة فلا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف ، لقوله تعالى : « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخنوهم و احصروهم » . فهذا حكم ثابت في مشركي العرب ، فنسخ به الهدنة والصلح وإقرارهم على الكفر ، وأمرنا بقتال أهل الكتاب حتى يسلموا أو يعطوا الجزية ؛ فغير جائز للإمام أن يقر أحداً من أهل سائر الأديان على الكفر من غير جزية . وأما مشركوا العرب فلقد كانوا أسلموا في زمن الصحابة ورجع من ارتد منهم إلى الإسلام بعد ما قتل من قتل منهم ، فكان ذلك حكماً ثابتاً بعد ما أعز الله الإسلام وأظهر أهله على سائر المشركين ، فاستغنوا بذلك عن العهد والصلح من غير جزية .

يجوز مصالحة الكفار من غير جزية إذا عجز المسلمون عن مقاومتهم : إلا أنه إن احتيج إلى ذلك في وقت لعجز المسلمين عن مقاومتهم أو خوف منهم على أنفسهم أو ذراريهم جاز لهم مهادنة العدو ومصالحته من غير جزية ، لأن حظر المعاهدة والصلح إنما كان بسبب قوتهم على العدو واستعلائهم عليهم ، وقد كانت الهدنة جائزة مباحة في أول الإسلام ، وإنما حظرت لحدوث هذا السبب ؛ فبقي زال السبب وعاد الأمر إلى الحال التي كان المسلمون عليها عاد الحكم إلى جواز الهدنة . وهذا نظير ما ذكرنا من نسخ التوارث بالحلف والمعاهدة بنوى الأرحام ؛ فبقي لم يترك وارثاً عاد التوارث بالمعاهدة . انتهى ملخصاً بمعناه (٢ : ٢٦٨) .

قوله تعالى : « ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة

و دية مسلمة إلى أهله »

القتل نوعان : قتل عمد ، و قتل خطأ . وقد ذكرنا تفسير العمد على اختلاف الأقوال ، وحكمه من القصاص ووجوب المال ، وكيفية القصاص في سورة البقرة .

لا كفارة في قتل العمد : بقي الكلام هناك في أنه هل يجب الكفارة في قتل العمد أم لا ؟ فقال أبو حنيفة و مالك رحمهما الله : لا يجب ، وقال الشافعي رحمه

الله : تجب . و عن أحمد روايتان . قال الشافعي : وجبت الكفارة في القتل خطأ بهذه الآية ، فتجب في العمد بالأولى . و عن وائلة بن الأسقع قال : أتينا النبي صلى الله عليه وسلم في صاحب لنا قد استوجب النار بالقتل ، فقال : « اعتقوا عنه رقبة يعتق لكل عضو منه عضواً منه من النار » . كذا ذكره الرافعي . قلنا : الحديث رواه أحمد ، و أبو داود ، و النسائي ، و ابن حبان ، و الحاكم . و لفظهم : « قد استوجب » فقط و لم يقولوا : النار بالقتل ، فلا حجة فيه . و دلالة النص ممنوع ، لأن القتل عمداً كبيرة محضة لا يمكن الطهارة عنه بالكفارة ، بخلاف الخطأ فإنه دائر بين العصيان بترك الحزم و إتيان المباح (في زعمه) فيمكن الطهارة منه بأمر دائر بين العباداة و العقوبة (و هو الكفارة) . و هذا هو الفرق بين اليمين الغموس و المنعقدة ؛ فتجب الكفارة في الثاني دون الأول عندنا . و لنا أيضاً على عدم الكفارة في القتل عمداً و اليمين الغموس ما رواه ابن أبي شيبة ، و البخاري ، و مسلم ، و الترمذي ، و النسائي ، و ابن ماجه عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « خمس ليس هن كفارة : قتل النفس بغير حق ، و بهت مؤمن ، و الفرار من الزحف ، و يمين صابرة يقطع بها مالا بغير حق » كذا في المظهرى و حاشيته (٢ : ١٨٣) .

القتل خطأ على أقسام : و القتل خطأ على أقسام : أحدها شبيه العمد . و اختلفوا في تفسيره ، فقال أبو حنيفة : هو القتل عمداً بما ليس موضوعاً للقتل ، و قال أبو يوسف و محمد : هو القتل عمداً بما يلبث غالباً ، و قال الشافعي : هو ضربه عمداً ضرباً لا يموت به غالباً فوات ؛ فن ضرب سوطاً أو سوطين عمداً فوات فهو شبيه العمد بالاتفاق ، و من ضرب بسوط صغير و والى حتى مات فهو عمد عند الشافعي و شبيه بالعمد عند أبي حنيفة و صاحبيه ، و من ضرب بحجر عظيم أو خشبة عظيمة لا تلبث غالباً فهو عمد عند الكل و شبيه بالعمد عند أبي حنيفة . و قال أبو حنيفة : لا قصاص و لو رماه بأباقيس .

ما هو شبيه بالعمد في النفس فهو عمد فيما هو دونها، وذكر أنواع الخطأ :
وما هو شبيه بالعمد في النفس فهو عمد فيما دون النفس إجماعاً . احتج أبو حنيفة
رحمه الله بقوله صلى الله عليه وسلم : « ألا إن قتل الخطأ شبه العمد قتل السوط
والعصا » . و سياتى وجه الاحتجاج أن السوط والعصا يعم الصغير والكبير .
وقال الجمهور : العصا لا يطلق إلا على الصغير عرفاً . وثاني أنواع الخطأ ما أخطأ
في القصد ، وهو أن يرى شخصاً يظنه صيداً فإذا هو آدمى ، أو حريباً فإذا هو
مسلم . وثالثها ما أخطأ في الفعل ، وهو أن يرى غرضاً فأصاب مؤمناً . ورابعها
ما أجرى مجرى الخطأ ، مثل النائم ينقلب على مؤمن فقتله . خامسها القتل بالتسيب
كحافر بئر وواضع حجر في غير ملكه . وحكم جميع أقسام المذكورة وجوب
الدية على العاقلة إجماعاً ، لأنه قتل لم يجب فيه القصاص فوجب الدية نحرزاً عن
إهداره دم معصوم . وأيضاً حكم جميعها وجوب الكفارة على القاتل وحرمانه
عن الإرث إجماعاً .

حكم القتل بالتسيب والرد على المظهري فيه : إلا عند أبي حنيفة في القتل
بالتسيب ، لأنه ليس بقتل حقيقة ، لأن القتل تصرف في الجثة ولم يوجد وإنما
وجد التصرف في محل آخر . ووجه قول الجمهور أن الشرع أنزله قاتلاً حتى
وجبت الدية إجماعاً ، فعموم قوله تعالى : « ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة
مؤمنة » يقتضى وجوب الكفارة أيضاً . كيف ومقتضى الآية أن الدية قد يجب
في القتل وقد لا يجب ، بخلاف الكفارة فإنه يجب لا محالة ؟ وأيضاً فالكفارة
لدفء الإثم ، فالقول بوجوب الكفارة على النائم إذا انقلب على رجل فقتله مع أنه
مرفوع القلم كما في الحديث : « رفع القلم عن ثلاث عن النائم حتى يستيقظ »
وعدم وجوبها على من حفر بئراً في غير ملكه ظلاماً حتى مات بالوقوع رجل
مؤمن غير مرضى . انتهى من المظهري (٢ : ١٨٤) .

قلت : يا للعجب ! إذا سلم أن القتل هو التصرف في الجثة ولم يوجد من

حافر البئر وواضع الحجر تصرف فيها فكيف يكون قاتلاً؟ وأما وجوب الدية والكفارة على النائم المنقلب على غيره حتى مات فلائنه قد وجد منه التصرف في جثة المقتول المؤمن ، فصار قاتلاً خطأ ، فهو داخل في عموم قوله تعالى : « ومن قتل مؤمناً خطأ » . وفي الحديث أيضاً : « إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان » . ومع ذلك أوجب الدية والكفارة في القتل خطأ ، سواء كان آثماً أو لم يكن ، هذا هو الفرق . والله تعالى أعلم .

يجب كون الرقبة كاملاً في الرق : مسألة : وتحرير الرقبة يقتضى أن يكون كاملاً في الرقبة ؛ فلا يجوز إعتاق أم الولد حيث استحققت العتق ولا يجوز بيعها ، قال عليه السلام : « أعتقها ولدها » . وكذا لا يجوز إعتاق المدبر عند أبي حنيفة رحمه الله ويجوز عند الشافعي رحمه الله ، حيث لا يجوز بيعه عند أبي حنيفة رحمه الله ويجوز عند الشافعي رحمه الله . ويجوز إعتاق المكاتب ما لم يؤد شيئاً عند أبي حنيفة رحمه الله ، لأن الكتابة يتضمن الفسخ برضاها . ولا يجوز عند الشافعي كما لا يجوز عتق من أدى بعض مكاتبته اتفاقاً . ولا يجوز إعتاق المجنون ، والأعمى ، والأخرس ، والأصم الذي لا يسمع أصلاً ، و مقطوع اليدين أو الرجلين أو يد ورجل من جانب واحد ، لأن فائت جنس المنفعة كالهالكة معنى . ويجوز إعتاق مقطوع أحد اليدين وأحد الرجلين من خلاف ، والأعور ، والأعمش ، والأبرص ، والأرمد ؛ لأنه ناقص المنفعة لا فائتها (وديتهم كاملة لا نقص فيها) . ويجوز إعتاق العنين ، والخصي ، والمجبوب ؛ لأن منفعة النسل زائد على ما يطلب من المالك (وهو الاستخدام) . وكذا يجوز إعتاق الأمة الرتقاء ، والقرناء لبقاء منفعة الاستخدام ، كذا في المظهرى (٢ : ١٨٥) .

لا تجب الكفارة إلا على عاقل بالغ مسلم : مسألة : يشترط لوجوب الكفارة أن يكون القاتل عاقلاً بالغاً مسلماً ، لأنها عبادة يشترط لها ما يشترط لسائر

العبادات . و قال الشافعي رحمه الله : لا يشترط شيء من ذلك (لكونها عقوبة)
ففاستها على ضمان الأموال كالدية . قلنا : هذا قياس مع الفارق (كذا في المظهرى
٢ : ١٨٥) . لأنه إن لم يجد الرقبة فعليه صيام شهرين ، فثبت أن الكفارة ليس
بعقوبة محضة ، بل هي عبادة من وجه .

شرط الكفارة في الإعتاق: مسألة: يشترط للكفارة عند الشافعي رحمه
الله الإعتاق باختياره ؛ فلو اشتري أباه بنية الكفارة لا يجوز عنده ، وعند
أبي حنيفة يشترط اقتران النية بسبب اختياري موجب للعتق ؛ فيجوز عنده إذا
نوى الكفارة عند شراء قريبه ، وكذا إذا وهب له أو أوصى له ونوى (لأن
الهبة والوصية لا تتمان إلا بالقبول وهو أمر اختياري) . ولو ورث أباه أو
ابنه ونوى الكفارة عند ذلك لا يجوز اتفاقاً (المظهرى ٢ : ١٨٥) . لأن الميراث
لا يتوقف على القبول ، فلم يكن أمراً اختيارياً .

اشتراط الإيمان في كفارة القتل : مسألة : أجمعوا على اشتراط الإيمان
في كفارة القتل ، بناء على هذا النص ، دون كفارة اليمين والظهار والصوم
(ففيه اختلاف) لكن يكفي أن يكون محكوماً بإسلامه ، فلو أعتق صغيراً أحد
أبويه مسلم جاز (انتهى من المظهرى ٢ : ١٣٥) .

يجب الدية على العاقلة ، والقاتل كأحدهم : مسألة : يجب الدية
على العاقلة والقاتل كأحدهم عند أبي حنيفة رحمه الله ، وعند الشافعي
لا يجب على القاتل شيء منها . وهذا يعني وجوب الدية على العاقلة وإن كان
ظاهر الاستنباط من القرآن لكنه ثبت بالسنة المشهورة والإجماع . عن
أبي هريرة قال : « اقتلت امرأتان من هذيل فرمت إحداها الأخرى بحجر فقتلتها
وما في بطنها ، فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن دية جئتها غرة عبد
أو وليدة ، وقضى بدية المرأة على عاقتها » وفي لفظ : « جعل رسول الله صلى
الله عليه وسلم دية المقتولة على عصابة القاتلة وغرة لما في بطنها » . وأحاديث

الآحاد بمساعدة الإجماع يقوى قوة الكتاب ، كذا فى المظهرى . وحكى عن البيهقى عن الشافعى رحمه الله : إجماع الأئمة من أهل العلم على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى فى دية الحر المسلم على الحر (القاتل) مائة من الإبل على عاقلة الجاني ، وأنها فى ثلاث سنين ، فى كل سنة ثلثها (٢ : ١٨٦) .

بيان ما لا يجب على العاقلة من الدييات : مسألة : لا يجب على العاقلة ما يجب من المال فى قتل العمد بالصلح ، أو بعفو بعض الورثة ، أو غير ذلك ؛ بل فى مال القاتل . وأيضاً لا يجب على العاقلة ما ثبت بإقرار القاتل ، ولا فى قتل العبد ، سواء كان العبد قاتلاً أو مقتولاً ، وكل ذلك فى مال الجاني . كذا فى المظهرى . ثم ذكر حديث عبادة بن الصامت رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا تجعلوا على العاقلة من دية المعترف شيئاً » رواه الدارقطنى والطبرانى فى مسند الشاميين ، وإسناده واه ، فيه محمد بن سعيد كذاب ، والحارث بن بهان منكر الحديث . وروى الدارقطنى والبيهقى عن عمر رضى الله عنه موقوفاً « العبد ، والعمد ، والصلح ، والاعتراف : لا يعقله العاقلة » وهو منقطع ، وفى إسناده عبد الملك بن حسين ضعيف . قال البيهقى : والمحفوظ عن عامر الشعبي قوله . وروى البيهقى عن ابن عباس « لا يحمل العاقلة عمداً ، ولا صلحاً ، ولا اعترافاً ، ولا ما جنى المملوك » . وفى الموطأ عن الزهري « مضت السنة أن العاقلة لا يحمل شيئاً من ذلك » . وروى البيهقى عن أبى الزناد عن الفقهاء من أهل المدينة نحوه (المظهرى ٢ : ١٨٦) .

العاقلة : قبيلته ، وعصبائه ، وأهل ديوانه : مسألة : العاقلة قبيلته ، وعصبائه عند الشافعى رحمه الله ، وعند أبى حنيفة أهل ديوانه (ثبت ذلك عن عمر رضى الله عنه كما ذكرناه فى إعلاء السنن من طريق ابن أبى شيبة وعبد الرزاق فى مصنفيهما ١٨ : ٢٤٤ ، ٢٤٥) . فإن لم يكن من أهل الديوان فقبيلته ، ويضم الأقرب فالأقرب . وللمعتق عاقلة المعتق ، ولمولى المولاة مولاه وعاقله

مولاه (من المظهرى ٢ : ١٨٦) .

قدر ما يؤخذ من كل رجل من العاقلة كل عام : مسئلة : لا يزداد على رجل واحد من العاقلة على أربعة دراهم في كل سنة عند أبي حنيفة رحمه الله ، وفي رواية عنه في ثلاث سنين على أربعة دراهم ، وقال الشافعى رحمه الله : على نصف دينار (المظهرى ٢ : ١٨٦) .

من لا عاقلة له فديته في بيت المال : مسئلة : ومن لا عاقلة له فدية مقتوله في بيت المال (المظهرى ٢ : ١٨٦) .

دية شبه العمد مغلظة : مسئلة : أجمعوا على أن في شبه العمد دية مغلظة ، وهو الواجب في العمد إذا سقط القصاص بعارض . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « عقل شبه العمد مغلظاً مثل قتل العمد ، ولا يقتل صاحبه . وذلك أن ينزو الشيطان بين الناس فيكون رمية في عمياً في غير فتنة ولا سلاح » رواه أحمد من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده . وفي غيرها من أنواع الخطأ دية مخففة . ولا تغليظ إلا في الإبل توقيفاً . والدية المغلظة عند أبي حنيفة وأبي يوسف مائة من الإبل أرباعاً : خمس وعشرون بنت مخاض ، وكذا بنت لبون ، وكذا حقة ، وكذا جذعة (رواه أبو داؤد عن ابن مسعود وسكت عنه هو ، والمنذرى كما في الإعلاء) . وعند محمد والشافعى وغيرهما ثلاثون جذعة ، وثلاثون حقة ، وأربعون ثنية ، كلها خلفات في بطونها أولادها . احتج الشافعى رحمه الله و من معه بحديث عبد الله بن عمرو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ألا إن دية شبه العمد قتل السوط والعصا ، فيه مائة ، منها أربعون في بطونها أولادها » رواه أحمد ، وأبو داؤد ، والنسائى ، وصححه ابن حبان (وفي سننه محمد بن راشد فيه مقال كما في الإعلاء ٢ : ١٢٤) . وروى الترمذى وابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : « من قتل متعمداً سلم إلى أولياء المقتول ، فإن أحبوا قتلوا ، وإن أحبوا أخذوا

العقل : ثلاثين حقة ، وثلاثين جذعة ، وأربعين خلفه في بطونها أولادها . وكذا رواه الدارقطني والبيهقي عن عبادة بن الصامت « منها أربعون خلفه في بطونها أولادها » وفي إسناده انقطاع .

قال أبو حنيفة رحمه الله : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « في نفس المؤمن مائة من الإبل » (وهو يقتضى جواز الكل ، والتغليظ بالأرباع متفق عليه ، والزيادة عليها غير ثابتة ، لأن في إسناده محمد بن راشد فيه مقال) . وكون الناقة ذات حمل في بطنها ولدها لا يعلم يقيناً ، ولو علمت فالحمل حيوان من وجه وله عرضة الانفصال ، ففيه إيجاب الزيادة على ما قدر الشرع يعني المائة . قال المظهرى : وهذا استدلال في معرض النص (٢ : ١٨٧) . قلت : سركلا ! بل فيه بيان وجه ترجيح قول ابن مسعود ، لما قد عرفت أن حديث عبد الله بن عمرو في سنده محمد بن راشد فيه مقال ، وأيده أى قول ابن مسعود ما رواه السائب بن يزيد « كانت الدية على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة من الإبل أربعة أسنان : خمس وعشرون حقة ، وخمس وعشرون جذعة ، وخمس وعشرون بنات مخاض ، وخمس وعشرون بنات لبون » رواه ابن أبي عاصم في كتاب الدييات (ص - ٢٤٠) وفيه صالح بن أبي الأخضر متكلم فيه . وقول الصحابي : كان الأمر في عهد النبي صلى الله عليه وسلم كذا في حكم المرفوع ، فاندفع ما كان في قول ابن مسعود من شبهة الوقف وإن كان الموقوف في مثله مرفوعاً حكماً ، لأن المقادير لا تدخل فيها للرأى ، ولا شك أن ابن مسعود أرجح وأفقه وأعلم . قال الموفق في المغنى : ووجه الأول أى كون دية شبه العمد أربعاً ما رواه الزهري عن السائب بن يزيد فذكر الحديث ، ثم قال : ولأنه قول ابن مسعود ، ولأنه حق يتعلق بجنس الحيوان فلا يعتبر فيه الحمل كالزكوة والأضحية . انتهى ملخصاً (٩ : ٤٩٠) .

بيان الدية المخففة : مسئلة : و الدية المخففة من الإبل اخصاس ؛ فعند

أبي حنيفة وأحمد عشرون جذعة ، و عشرون حقة ، و عشرون بنت مخاض ، و عشرون بنت لبون ، و عشرون ابن مخاض . و عند مالك و الشافعي كذلك ، لكن ابن لبون مكان ابن مخاض . و احتج أبو حنيفة و أحمد بما رواه أحمد ، و أصحاب السنن ، و البراز ، و الدارقطني ، و البيهقي من حديث حجاج بن أرطاة عن زيد بن جبير عن حشف بن مالك عن ابن مسعود قال : « قضى رسول الله صلى الله عليه و سلم في دية الخطأ - فذكره و فيه - عشرون ابن مخاض ذكور » . و احتج مالك و الشافعي بما رواه الدارقطني : عن أبي عبيدة أن أباه يعني ابن مسعود قال : « دية الخطأ أخماس - و فيه - عشرون أبناء لبون » . قال الدارقطني : هذا إسناد حسن رواه ثقات . و أما حديث حشف بن مالك فضعيف غير ثابت ، و أبو عبيدة أعلم بحديث أبيه و مذهبه من حشف بن مالك ، و حشف رجل مجهول لم يرو عنه إلا زيد بن جبير .

اشترط المحدثين أن يروى عنه إثنان لا وجه له : قال ابن الجوزي : يعارض قول الدارقطني : إن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه فكيف جاز له أن يسكت عن ذكر هذا ؟ و كيف يقال عن الثقة مجهول ؟ و اشترط المحدثين أن يروى عنه إثنان لا وجه له . قال الحافظ ابن حجر : تعقب البيهقي الدارقطني ، و قال : وهم الدارقطني فيه ، و الجواد قد يفتر . و قد رأيت في جامع سفیان الثوري عن منصور عن إبراهيم عن عبد الله ، و عن أبي إسحاق عن علقمة عن عبد الله ، و عن عبد الرحمن بن يزيد بن هارون عن سليمان التيمي عن أبي مجلز عن أبي عبيدة عن عبد الله ، و عند الجميع بني مخاض . و الله تعالى أعلم ، كذا في المظهرى (٢ : ١٨٨) . و قد بسطنا الكلام في ذلك في إعلاء السنن . و في أحكام القرآن للرازي : لم يرو عن أحد من الصحابة ممن قال بالأخماس خلافة ، و قول الشافعي لم يرو عن أحد من الصحابة ، و حشف بن مالك وثقه النسائي ، و ذكره ابن حبان في الثقات من التابعين (انتهى من المعنى ٨ : ٧٥) .

الدية من الذهب و الفضة: مسئلة: و الدية من الذهب ألف دينار ،
 و من الورق اثنا عشر ألف درهم عند أحمد، و قال أبو حنيفة رحمه الله: عشرة
 آلاف درهم ، و قال الشافعي: الأصل الإبل ، فإن عدت فعلى قولين: أحدهما
 يعدل إلى ألف دينار أو اثني عشر ألف درهم ، و الثاني إلى قيمتها حين القبض
 زائدة و ناقصة . و الدية من الذهب ألف دينار ثبت من حديث أبي بكر بن محمد
 بن عمرو بن حزم، و سنذكره . و في الدية من الورق حديث ابن عباس عن النبي صلى
 الله عليه وسلم « أنه جعل الدية اثني عشر ألفاً » رواه أصحاب السنن من حديث
 عكرمة ، و اختلف فيه على عمرو بن دينار ، فقال محمد بن مسلمة الطائفي : عنه
 عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم ، و قال سفيان بن
 عيينة : عن عمرو بن دينار عن عكرمة عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسل .
 كذا رواه عبد الرزاق في مصنفه . قال ابن أبي حاتم عن أبيه : المرسل أصح .
 قال ابن حزم : هكذا رواه مشاهير أصحاب ابن عيينة .

و وجه قول أبي حنيفة : إن الدراهم كانت على عهد رسول الله صلى الله
 الله عليه وسلم وزن ستة (في بعض الأحيان) و هي الآن من زمن عمر رضي
 الله عنه وزن سبعة ؛ فاثنا عشر ألفاً على وزن ستة تقارب عشرة آلاف وزن سبعة
 (و البسط في الإعلاء ١٨ : ١٤٢) . و وجه قول الشافعي : حديث عمرو بن
 شعيب عن أبيه عن جده « أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقوم على أهل القرى
 فإذا غلت رفع في قيمتها ، و إذا هانت نقص من قيمتها » رواه الشافعي عن مسلم
 عن ابن جريج عنه ، و رواه أبو داود ، و النسائي من حديث محمد بن راشد عن
 سليمان بن موسى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده (من المظهرى ٢ : ١٨٩) .
 (قلنا : حديث عمرو بن شعيب في هذا الباب مضطرب كما في الإعلاء ،
 فلاحجة فيه . و حديث ابن عباس في هذا الباب مرسل ، و لفظه عند النسائي
 « إنه عليه السلام قضى باثني عشر ألفاً يعنى في الدية » . و قال ابن حزم : قوله :

يعنى فى الدية ليس من كلامه عليه السلام ، و لا فى الخبر بيان أنه من قول ابن عباس . و قد يقضى عليه السلام بذلك فى دين أو دية بالتراضى . و البسط فى الإعلاء ١٨ : ١٣٨) .

لا يثبت الدية إلا من أنواع الثلاثة: مسئلة : لا يثبت الدية إلا من هذه الأنواع الثلاثة عند الجمهور ، و قال أبو يوسف و محمد و أحمد رحمهم الله : منها و من البقر مائتا بقرة ، و من الغنم ألفا شاة ، و من الحلل مائتا حلة كل حلة ثوبان ؛ لحديث جابر بن عبد الله رضى الله عنه قال : « فرض رسول الله صلى الله عليه و سلم فى الدية على أهل الإبل مائة من الإبل ، و على أهل البقرة مائتى بقرة ، و على أهل الشاة أثنى شاة ، و على أهل الحلل مائتى حلة » . رواه أبو داود و ابن الجوزى من طريقه و سكت عن الطعن فيه ، و رواه أبو داود فى المراسيل عن عطاء « قضى رسول الله صلى الله عليه و سلم هكذا » (من المظهرى ٢ : ١٨٩) و قال الحصاص : قال أبو حنيفة : لا دية إلا من الإبل و الورق و الذهب ، و قال مالك و الشافعى : من الورق اثنا عشر ألفاً و من الذهب ألف دينار ، و قال أبو يوسف و محمد : الدية من الورق عشرة آلاف ، و على أهل الذهب ألف دينار ، و على أهل الإبل مائة بعير ، و على أهل البقر مائتا بقرة ، و على أهل الشاة ألفا شاة ، و على أهل الحلل مائتا حلة يمانية . و لا يؤخذ من الغنم و البقر إلا النقى فصاعداً ، و لا تؤخذ من الحلل إلا ايمانية قيمة كل حلة خمسون درهما فصاعداً . قال : وإنما لم يجعل أبو حنيفة الدية من غير الأصناف الثلاثة من قبل أن الدية لما كانت قيمة النفس كان القياس أن لا تكون إلا من الدراهم و الدينار كقيم سائر المتلفات ، إلا أنه لما جعل النبي صلى الله عليه و سلم قيمتها من الإبل اتبع الأثر فيها ولم يوجبها من غيرها . انتهى ملخصاً (٢ : ٢٣٨) . أى لأن التقدير بالإبل عرفناها بأثار مشهورة عدمناها فى غيرها ، قاله صاحب الهداية . ولا يخفى صحته على من له إلمام بمعرفة الأحاديث و علم الإسناد . و أيضاً فتقصيد البقر و الغنم

في الدية بالثني فصاعداً والحلل بكونها يمانية قيمة كل حلة خمسون درهماً لا أبر له في شيء من الآثار التي ذكرها أبو يوسف ومحمد وغيرهما ، ولا يجوز تقدير الدية ولا تقييدها بالرأى ؛ فلذلك لم يقل أبو حنيفة بما قالاه . وأما قول أبي يوسف في الخراج له : « هذا قول من أدركت من علمائنا بالعراق » فراجع إلى كون الدية من الورق عشرة آلاف درهم ، بدليل ما في سياقه : « فأما أهل المدينة فإنهم يجعلون من الورق اثني عشر ألفاً » . وإرجاعه إلى كل ما ذكره من قبل كما فعله بعض الأحباب بعيد من الصواب ، والله تعالى أعلم . والبسط في إعلاء السنن .

دية ما دون النفس : مسئلة : دية مادون النفس عامتها مذكورة في حديث أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إلى أهل اليمن وكان في كتابه : « إن من اعتبط (١) مؤمناً قتلاً فإنه قود يده إلا أن يرضى أولياء المقتول - وفيه - إن الرجل يقتل بالمرأة ، وفي النفس الدية مائة من الإبل ، وعلى أهل الذهب ألف دينار ، وفي الأنف إذا أوعب جدعه الدية مائة من الإبل ، وفي أسنان الدية : وفي الشفتين الدية ، وفي الرجلين الدية ، وفي الرجل الواحدة نصف الدية ، وفي البيضتين الدية ، وفي الذكر الدية ، وفي الصلب الدية ، وفي العينين الدية ، وفي اليدين مائة من الإبل ، وفي اليد خمسون ، وفي المأمومة ثلث الدية ، وفي الحائفة ثلث الدية ، وفي المنقلة خمس عشرة من الإبل ، وفي كل إصبع من أصابع اليد والرجل عشر من الإبل ، وفي السن خمس من الإبل » . رواه النسائي والدارمي . وفي رواية مالك « في العين خمس ، وفي الموضحة خمس » . اختلف أهل الحديث في صحة هذا الحديث ، قال أبو داود في المراسيل : قد أسند هذا الحديث ولا يصح . وصححه الحاكم ، وابن حبان ، والبيهقي . ونقل عن أحمد قال : أرجو أن يكون صحيحاً . وقد صحح الحديث

(١) أي قتله بلا جناية منه ولا جريمة .

بالكتاب المذكور جماعة من الأئمة لا من حيث الإسناد بل من حيث الشهرة ، فقال الشافعي رحمه الله في رسالته : لم يقبلوا هذا الحديث حتى ثبت عندهم أنه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقال ابن عبد البر : هذا كتاب مشهور عند أهل السير ، معروف ما فيه عند أهل العلم معرفة يستغنى بشهرتها عن الإسناد ، لأنه أشبه التواتر في مجيئه ، لتلقى الناس له بالقبول والمعرفة . وقال الحاكم : قد شهد عمر بن عبد العزيز وإمام عصره الزهري بالصحة لهذا الكتاب ثم ساق ذلك بسنده إليهما . كذا في المظهرى (٢ : ١٩٠) . وقد بسطنا الكلام في ذلك في إعلاء السنن فليراجع .

دية المرأة على النصف من دية الرجل : مسألة : دية المرأة على النصف من دية الرجل نفساً وجراحاً ، وقال الشافعي رحمه الله : ما دون الثلث لا ينصف ثم رجع إلى قول الجمهور . وروى الشافعي عن محمد بن الحسن عن أبي حنيفة عن حماد عن إبراهيم عن علي رضي الله عنه وعنهم قال : « عقل المرأة على النصف من عقل الرجل في النفس وما دونها » . وروى سعيد بن منصور عن زكريا وغيره عن الشعبي إن علياً كان يقول : « جراحات النساء على النصف من دية الرجل فيما قل وكثر » . وروى البغوي عن علي بن الجعد عن شعبة عن الحكم بن الشعبي عن زيد بن ثابت قال : « جراحات النساء والرجال سواء إلى الثلث ، فإزاد فعلى النصف » . وقال ابن مسعود رضي الله عنه : « إلا السن والموضحة فإيها سواء » . وقال علي رضي الله عنه : « على النصف » . وروى سعيد بسنده عن إبراهيم عن عمر رضي الله عنه : « إن الخنصر والإبهام سواء ، وجراح الرجال والنساء سواء في الأسنان والموضحة ، وما خلى ذلك فعلى النصف » . وكذا روى البيهقي عن سفيان عن جابر عن الشعبي عن شريح كتب إلى عمر فذكر نحوه . وروى النسائي بسنده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده « عقل المرأة كمقل الرجل إلى ثلث الدية » . فاختار مالك قول زيد بن ثابت ، و عمرو بن

مسعود ، و من معهم . قال الشافعي : كان مالك يقول : إنه السنة . و كنت أتابعه عليه ، و في نفسي منه شيء ، ثم ظهر أنه يريد أنه سنة أهل المدينة ، فرجعت عنه . و قول علي كان أعجبها إلى الشعبي . و اختاره الجمهور ، لأن حال المرأة أنقص من حال الرجل ، و منفعتها أقل . و قد ظهر أثر النقصان في التنصيف في النفس إجمالاً فكذا في أطرافها و أجزائها ، اعتباراً بها و بالثلث و ما فوقه . كذا في المظهرى (٢ : ١٩١)

دية العبد قيمته : مسألة : دية العبد قيمته و دية الأمة قيمتها بالغاً ما بلغ عند الشافعي و أبي يوسف و كذا عند أبي حنيفة و محمد ، غير أنها قالا : إذا كان قيمة العبد عشرة آلاف أو أكثر و الأمة خمسة آلاف أو أكثر ينقص من كل واحد منهما عشرة دراهم (من العشرة و الخمسة) . و جراح العبد من قيمته كجراح الحر من ديته . روى البيهقي عن عمر و علي رضي الله عنهما أنها قالا في الحر يقتل العبد : « عليه ثمنه بالغاً ما يبلغ » . و روى عبد الرزاق « أن عمر رضي الله عنه جعل في العبد ثمنه كعقل الحر في ديته » . و فيه انقطاع . و روى ابن أبي شيبه عن علي رضي الله عنه ، و أخرج الشافعي رحمه الله بسند صحيح إلى الزهري « جراح العبد من قيمته كجراح الحر من ديته » . و وجه قول أبي حنيفة : إنه تعالى قال : « و دية مسلمة إلى أهله » و هو يعم الحر و العبد ، و لذا تجب الكفارة بقتل العبد فما وجب بقتل العبد خطأ ، إنما هو دية و ضمان نفسه من حيث الآدمية ؛ فلا يجوز أن يكون زائداً أو مساوياً لدية الحر ، بل يجب أن يكون ناقصاً عنه . ألا ترى أن دية الحر مع كمال آدميته ينقص من دية الحر ؟ فدية العبد و هو آدمي من وجه و مال من وجه أولى أن ينقص . و لو غصب عبداً قيمته عشرون ألفاً ، و هلك في يده ، يجب قيمته بالغاً ما بلغت بالإجماع ، لأن ضمان الغصب بمقابلة المالية لا غير ، كذا في المظهرى (٢ : ١٩١) .

قلت : أثر علي رضي الله عنه في سننه هشيم ، وهو مدلس و قد قال : عن

سعيد بن أبي عروبة ، و سعيد قد اختلط في آخره ؛ فليس للبيهقي أن يصححه على أصله . ثم أخرجه من طريق نوح بن دراج عن عبيد الله بن عمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن عمر رضي الله عنه في العبد يصاب قال : « قيمته بالغة ما بلغت » . نوح بن دراج واه بالمرّة ، كذبه ابن معين . و من طريق أحمد بن العباس بسنده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده . و في الميزان و اللسان : خمسة إسمهم أحمد بن العباس ، كلهم ضعفاء ، و منهم من يتهم . و بالجملة لم يصح ذلك عن عمر و لا عن علي رضي الله عنها ؛ وإنما هو من قول الحسن و سعيد بن المسيب ، كما رواه البيهقي من طريق سعيد بن منصور ثنا أبو عوانة عن قتادة عن الحسن و سعيد بن المسيب في العبد يقتل خطأ قالوا : « قيمته ما بلغ » . فأسنده الضعفاء إلى عمر و علي رضي الله عنهما . و لا حجة في قول الحسن و سعيد إذا خالفها النخعي و الشعبي ، و لا يخفى على الفقيه أن ما قاله الشعبي أرجح قياساً ، و أشبه بالصواب ، و أقرب إلى الحق ؛ فأخذنا بقولها ، و حملنا قول عمر و علي رضي الله عنهما على ما إذا قتل الحر عبداً عمداً و صلح مولاه على القيمة ، فيجب عليه قيمته بالغة ما بلغت ، و إذا قتله خطأ فعليه قيمته دية ، و لا يجعل مثل دية الحر (بل ينقص منه عشرة دراهم ، كما قاله الشعبي و النخعي) . لكون الحر أعز و أشرف من العبد ، فلا بد من نقصان ديته عن دية الحر . و الله تعالى أعلم . و البسط في الإعلاء فليراجع (١٨ : ٢١٩) .

إذا جنى العبد جنابة : مسألة : إذا جنى العبد جنابة خطأ قيل لمولاه : إما أن تدفعه بها أو تفديه ، و قال الشافعي رحمه الله : جنابته في رقبة يباع فيها ، إلا أن يقضي المولى الأرش . و فائدة الاختلاف في اتباع الجاني بعد العتق أو المولى ، قال الشافعي : يطالب العبد بعد العتق دون المولى ، و قال أبو حنيفة : إن أعتقه بعد العلم بالجنابة كان المولى مختاراً للفداء ، و إن أعتق قبل العلم بالجنابة يجب على المولى الأقل من الأرش و القيمة . و الله أعلم . انتهى من المظهرى

(٢ : ١٩٢) . روى ابن أبي شيبة عن حفص عن حجاج عن حصين الحارثي عن الشعبي عن الحارث عن علي رضي الله عنه قال : « ما جنى العبد في رقبتة ، ويخبر مولاه ، إن شاء فداه وإن شاء دفعه » . كذا في الإعلاء ، والبسط فيه فليراجع (١٨ : ٢١٥) .

قوله تعالى : « فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة »

لا دية للمسلم المقيم بدار الحرب ، وتجب الكفارة على قائلته : مسألة : إذا كان الرجل المسلم في دار الحرب لم يهاجر إلينا أو هاجر ثم رجع إلى دار الحرب مسلماً فقتله مسلم خطأ تجب الكفارة بقتله ، للعصمة المؤتممة بالإسلام ؛ ولا يجب الدية لأن العصمة المقومة بالدار ولم يوجد ، ولأن العاقلة إنما تعقل لتركهم النصره ولا نصره لهم في دار الحرب ، كذا في المظهرى (٢ : ١٩٢) . وحمله على ما إذا كان المقتول في دار الإسلام (متأصلاً لا مستأماً) ومن نسب قوم كفار وقرابته في دار الحرب ، فالواجب فيه تحرير رقبة مؤمنة فقط ، وليس فيه دية ؛ فباطل رواه الجصاص في أحكام القرآن له فليراجع .

قوله تعالى : « وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة »

دية الذي كدية المسلم عندنا : مسألة : قال في المدارك : فيه دليل على أن دية الذي كدية المسلم ، ورده المظهرى وقال : لا دليل فيه ، لأن الدية لفظ مجمل ورد بيانه من النبي صلى الله عليه وسلم مختلفاً ، كما ذكرنا من الاختلاف في دية الرجل والمرأة والحر والعبد ، فكذا جاز الاختلاف بين دية المسلم والكافر (٢ : ١٩٣) . قلت : روى ابن أبي عاصم في كتاب الديات : حدثنا أبو يوسف الصيدلاني حدثنا محمد بن مسلمة حدثنا محمد بن إسحاق قال : سألت

الزهري وقلت : حدثني عن دية الذمي كم كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قد اختلف علينا فيها . فقال : « ما بقى أحد بين المشرق والمغرب أعلم بذلك مني . كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ألف دينار ، وأبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم ، حتى كان معاوية رضي الله عنه أعطى أهل القتييل خمس مائة دينار ، ووضع في بيت المال خمس مائة دينار . »
وليس هذا من مراسيل الزهري التي يرويها من غير تصحيحه لها ، بل هي من المراسيل التي صححها ، وجزم بها ، وتصحيحه لشيء ليس بأدنى من تعليقات البخاري وبلاغات مالك إذا جزم بها .

خير الأمور ما عرض على كتاب الله : وروى عبد الرزاق عن معمر عن الزهري قال : « كان دية النصراني واليهودي في زمن النبي صلى الله عليه وسلم مثل دية المسلم ، وأبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم ، فلما كان معاوية أعطى أهل القتييل النصف وألقى النصف في بيت المال ، ثم قضى عمر بن عبد العزيز في النصف وألقى ما كان جعل معاوية رضي الله عنه (لبيت المال) . قال الزهري : ولم يقض لي أن أذاكر عمر ابن عبد العزيز فأخبره أن الدية كانت تامة لأهل الذمة . قلت للزهري : بلغني أن ابن المسيب قال : ديته أربعة آلاف . فقال : إن خير الأمور ما عرض على كتاب الله ، قال الله تعالى : « وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله » . كذا في نصب الراية . وهذا يدل على كمال وثوق الزهري بروايته هذه ، وأخبر أن الله تعالى كما أوجب الدية في قتل المؤمن كذلك أوجب في قتل المعاهد ، والظاهر هو المساواة لاتحاد اللفظين . وليس لفظ الدية بمجمل شرعاً ولا عرفاً ، فدية النفس مائة من الإبل كما هو معروف في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر بن حزم رضي الله عنه . قال الجصاص : إن الديات كانت معروفة بينهم قبيل الإسلام وبعده ، والدية اسم لمقدار معلوم من المال بدلا من النفس ، لا يزيد ولا ينقص ، وقد كانوا قبل ذلك يعرفون مقادير الديات ، ولم يكونوا يعرفون الفرق بين دية المسلم

و الكافر ؛ فوجب أن تكون الدية المذكورة للكافر هي التي ذكرت للمسلم (٢ : ٢٩٠) . و أما قول المظهرى : إن بيانه ورد من النبي صلى الله عليه وسلم مختلفاً . فالجواب : إن نقصان دية المرأة عن دية الرجل قلنا به للإجماع ، و لا كذلك دية المعاهد ، فإن الآثار قد وردت فيه موافقة لظاهر الآية و مخالفة لها ، فيكون القول بما هو موافق لظاهر الآية أولى . و البسط في الإعلال (١٨ : ١٤١ ، ١٤٢) فليراجع .

و اختلف السلف في المقتول في الحرم و في الشهر الحرام ، فقال أبو حنيفة ، و محمد ، و زفر ، و ابن أبي ليلى ، و مالك : القتل في الحرم و في أشهر الحرام كهو في غيره فيما يجب من الدية و القود ، و قال الأوزاعي : بلغنا أنه إذا قتل في الحرم أو الشهر الحرام زيد (في) العقل ثلثه . و روى عن عثمان رضي الله عنه أنه قضى في دية امرأة قتلت بمكة بدية و ثلث . و روى إبراهيم عن الأسود أن رجلاً أصيب عند البيت فسأل عمر علياً رضي الله عنهما ، فقال له علي رضي الله عنه : ديته من بيت المال . فلم يرفيه على أكثر من الدية و لم يخالفه عمر رضي الله عنه . و قال الله تعالى : « و من قتل مؤمناً خطأ فنحرير رقبة مؤمنة و دية مسلمة إلى أهله » و هو عام في الحل و الحرم . و لما كانت الكفارة في الحرم كهي في الحل لا فرق بينهما و إن كان ذلك كله حقاً لله تعالى ، و جب أن تكون الدية كذلك ، إذ الدية حق لآدمي ، و لا تعلق له بالحرم و لا بالشهر الحرام ؛ لأن حرمة الحرم و الشهر الحرام إنما هي حق الله تعالى . انتهى من أحكام القرآن للجصاص (٢ : ٢٨٨) .

قلت : و لعل عثمان رضي الله عنه غلظ عليه الدية تعزيراً ، كما ثبت عن عمر رضي الله عنه أنه ضرب سكران في رمضان مائة جلدة : ثمانين لشربه الخمر ، و عشرين لهتكه حرمة رمضان ، و أمر التعزير مفوض إلى رأي الإمام ، و الله تعالى أعلم . و قال الجصاص بعد ذكر الآثار الواردة في مساواة دية المعاهد لدية

الحرم المسلم ما نصه : و أيضاً قد روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : « دية المعاهد مثل دية المسلم » . وإنه ودى العامر بين دية الحرين المسلمين ؛ وإذا تعارض الخبران لكان ما اقتضاه ظاهر الكتاب ، وما ورد به النقل المتواتر عن الرسول صلى الله عليه وسلم في أن الدية مائة من الإبل من غير فصل أولى ؛ فوجب تساويها في الديات . و أما حديث عقبة بن عامر في دية المجوسى فإنه حديث رواه من لا يحتج بمثله ، لأن ابن طيعة ضعيف لاسيما من رواية عبد الله بن صالح عنه . انتهى ملخصاً (٢ : ٢٩٢) .

لا كفارة في قتل العمد : مسئلة : هل تجب الكفارة في قتل العمد أم لا ؟ فقال أبو حنيفة و مالك : لا تجب ، وقال الشافعى : تجب ، و عن أحمد روايتان كالمذهبيين . قال الشافعى رحمه الله : وجبت الكفارة في القتل خطأ فتجب بالقتل عمداً بالطريق الأولى ، و احتج برواية عن واثلة بن الأسقع قال : « أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في صاحب لنا قد استوجب النار بالقتل ، فقال : اعتقوا عنه رقبة يعتق لكل عضو منه عضواً منه من النار » كذا ذكره الرافعى . قلنا : الحديث رواه أحمد ، و أبوداود ، و النسائى ، و ابن حبان ، و الحاكم ، و لفظهم : « قد استوجب » فقط . و لم يقولوا : « النار بالقتل » فلاحجة فيه . و دلالة النص ممنوع ، لأن القتل عمداً كبيرة محضة كيمين الغموس لا يمكن الطهارة منه بالكفارة ، بخلاف الخطأ فإنه دائر بين العصيان بترك الحزم وإتيان المباح فيمكن الطهارة منه بأمر دائر بين العبادة والعقوبة ، هذا هو الفرق بين اليمين الغموس والمنعقدة . ولنا أيضاً ما رواه ابن أبى شيبة ، و البخارى ، و مسلم ، و الترمذى ، و النسائى ، و ابن ماجه عن ابن مسعود رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « خمس ليس هن كفارة : قتل النفس بغير حق ، و بهت مؤمن ، و الفرار من الزحف ، و يمين صابرة يقطع بها مالا بغير حق » كذا في المظهرى مع الحاشية (٢ : ١٨٣) . و بسط الكلام في ذلك الجصاص في أحكام القرآن له (٢ : ٢٩٩) .

قوله تعالى: « فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين »

من أفطر يوماً في خلال الشهرين وجب عليه الاستيناف : مسألة : فمن أفطر يوماً في خلال الشهرين بلاعذر ، أو نسي النية ، أو نوى صوماً آخر وجب عليه الاستيناف إجماعاً ؛ لاشتراط التتابع . وإن أفطرت المرأة بحيض فلا استيناف عليها إجماعاً . ومن أفطر بعذر مرض أو سفر يجب عليه الاستيناف عند الجمهور خلافاً لأحد قولي الشافعي رحمه الله ، وهو القديم منه . كقوله روى ابن أبي حاتم عن مجاهد (المظهرى ٢ : ١٩٥) .

إن عجز عن الصوم لا يجزيه الإطعام : مسألة : فإن عجز عن الصوم لا يجزيه الإطعام عند أبي حنيفة و مالك ، وأصح قولي الشافعي رحمه الله ، وقال الشافعي في أحد قولييه وأحمد : يجزيه قياساً على الظهار . كذا رواه ابن أبي حاتم عن مجاهد . قلنا : هو قياس من غير جامع ، والمذكور في الآية وفي مورد النص كل الواجب (فلايزاد عليه بالقياس) كذا في المظهرى (ص-١٩٥) .

قوله تعالى : « ومن يقتل مؤمناً متعمداً » الآية

الرد على المعتزلة والخوارج في تكفير مرتكب الكبيرة : احتجت المعتزلة بهذه الآية على خلود مرتكب الكبيرة في النار ، والخوارج على أن مرتكب الكبيرة كافر . وأما أهل السنة والجماعة فيأولون هذه الآية للإجماع على أن المؤمن لا يخلد في النار وإن مات بلا توبة ، وأن الكبيرة لا تخرج المؤمن من إيمانه ، مستنداً ذلك للإجماع على ما تواتر من الكتاب والسنة من قوله تعالى : « فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره » وقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى » حيث ذكر عنوان القاتل بقوله : الذين آمنوا (وقال تعالى : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » فاعدا الشرك داخل تحت المغفرة) . وقال صلى الله عليه وسلم : « من قال : لا إله إلا الله دخل الجنة وإن

زنى وإن سرق « متفق عليه من حديث أبي ذر (المظهرى ٢ : ١٩٨) .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتيسوا ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام : لست مؤمناً » .

يصح إيمان المكره لإجراء الأحكام : مسألة : في هذه الآية (باقتران الآثار الواردة في سبب زولها) دليل على صحة إيمان المكره لإجراء أحكام الدنيا عليه .

خطأ المجتهد مغفور إن كان بلا تقصير منه : وإن المجتهد قد يخطئ ، وإن خطأه مغفور إن كان بلا تقصير منه في طلب الحق . وإن المجتهد يجب عليه التثبت والتبيين وكمال الجهد ، ولا يلتفت إلى ما لاح له في أول نظره ، وإنه إذا أتى بما وجب عليه من التثبت والتبيين فهو مأجور وإن أخطأ في اجتهاده (كذا في المظهرى ٢ : ٢٠١) .

لا يجوز الحكم بكفر من قال : لا إله إلا الله حتى يتبين أمره : مسألة : لا يجوز الحكم بكفر من قال : لا إله إلا الله مع أنه مشترك بين الكتابي والمسلم ، ولا يعجل في قتله حتى يتبين أمره ، والله أعلم .

يجب الكف عن بلد فيه شعائر الإسلام : مسألة : إذا رأى الغزاة في بلد أو قرية (من بلاد الحرب) شعار الإسلام فالواجب أن يكفوا عنهم ؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا غزى قوماً فإن سمع أذاناً كف عنهم ، وإن لم يسمع أغار عليهم (متفق عليه) . وروى البغوى من طريق الشافعى عن ابن عصام عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا بعث سرية قال : « إذا رأيتم مسجداً أو سمعتم مؤذناً فلا تقتلن أحداً » والله أعلم . (انتهى من المظهرى ٢ : ٢٠١) .

وأما ما قاله محمد بن الحسن في السير الكبير : لو أن يهودياً أو نصرانياً قال :

أنا مسلم لم يكن بهذا القول مسلماً ، لأن كلهم يقولون : نحن مسلمون ونحن مؤمنون ويقولون : إن ديننا هو الإيمان وهو الإسلام ، فليس في هذا دليلاً منهم على الإسلام ، كما في أحكام القرآن للجصاص (٢ : ٣٠٢) . فليس معناه أنه يجوز قتله بعد قوله : أنا مسلم ؛ بل معناه إن ذلك لا يكفي دليلاً على إسلامه ، بل الواجب التثبت والتبيين حتى يظهر حقيقة هذا القول . قال الجصاص : فقوله تعالى : « ولا تقولوا لمن أتى إليكم السلام لست مؤمناً » لوخيلنا وظاهره لم يدل على أن فاعل ذلك محكوم بإسلامه ، لأنه جائز أن يكون المراد أن لا تنفوا عنه الإسلام ولا تثبتوه ، ولكن تثبتوا في ذلك حتى تعلموا ما أراد بذلك ؛ فالذي يقتضيه ظاهر اللفظ الأمر بالتثبت والنهي عن نفي الإيمان عنه ، وليس في النهي عن نفي الإيمان عنه إثبات الإيمان والحكم به . ألا ترى أنا متى شككنا في إيمان رجل لا نعرف حاله لم يجوز لنا أن نحكم بإيمانه ولا بكفره ، ولكن ثبت حتى نعلم حاله ؟ قال : إلا أن الآثار التي قد ذكرنا قد أوجبت له الحكم بالإيمان ، لقوله صلى الله عليه وسلم : أقتلت مسلماً ؟ وقتلته بعد ما أسلم ؟ انتهى (٢ : ٣٠٤) . قلت : المحفوظ في هذه الآثار قوله صلى الله عليه وسلم : « أقتلته بعد ما قال لا إله إلا الله ؟ » وهو نظير ما روى في آثار متواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله - وفي بعضها : وأن محمداً رسول الله - فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها » . ومقتضى ذلك عدم جواز قتل من قال : لا إله إلا الله ، وأنه لا يعجل في قتله حتى يتبين أمره ، كما قاله المظهرى ، وقد مر . وقال أبو عبيدة : جعل الله هذه الكلمة (أى لا إله إلا الله) أمانة المسلم وعصمة ماله ودمه ، وجعل الجزية أمانة الكافر وعصمة ماله ودمه . ذكره الجصاص أيضاً (٢ : ٣٠٢) . ومن أراد البسط في الباب فليراجع أحكام القرآن له . والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر » الآية
إن الجهاد فرض عين وفرض على الكفاية : مسئلة : فيه دليل على أن

الجهاد فرض على الكفاية ، و لو كان فرضاً على الأعيان لاستحق القاعد العقاب دون الثواب (المظهرى) .

مسئلة : أجمعوا على أنه إذا كان الكفار قارين في بلادهم (و لم يهجموا على دار الإسلام) فعلى الإمام أن لا يخلو سنة من السنين عن غزوة يغزوها بنفسه أو بسراياه ، حتى لا يكون الجهاد معطلا ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم و الخلفاء الراشدون لم يهملوا الجهاد . فإذا قام به فئة من المسلمين بحيث حصل بهم دفع شر الكفار و إعلاء كلمة الله تعالى سقط عن الباقين ، و حينئذ لا يجوز للبعد أن يخرج للجهاد بغير إذن المولى ، و لا للمرأة بغير إذن الزوج ، و لا للمديون بغير إذن الدائن ، و لا للولد إذا منعه أحد أبويه ؛ لأن بغيرهم مقنعا ، فلا ضرورة إلى إبطال حقوق العباد . و إن لم يقم به أحد أئم جميع الناس إلا أولى الضرر منهم . و أجمعوا على أنه يجب على أهل كل خطر من الأرض أن يقاتلوا من يلونهم من الكفار ، فإن عجزوا ساعدتهم الأقرب فالأقرب ، و كذا إذا تهاونوا مع القدرة يجب القيام به إلى الأقرب فالأقرب إلى منتهى الأرض ، كذا في المظهرى (٢ : ٢٠٣) . و إلى الله المشتكى من صنيع سلاطين أهل الإسلام في زماننا حيث عطلوا الجهاد بدأ ، و إنما يقومون به دفاعاً فقط ، و قد قال أبو بكر الصديق رضى الله عنه في أول خطبته بعد ما استخلف : « ما ترك قوم الجهاد إلا أذل » و أيم الله قد صدق .

وجوب الثبات و حرمة الفرار عن الزحف : مسئلة : و أجمعوا على أنه إذا التقى الجمعان وجب على المسلمين الحاضرين الثبات ، و حرم عليهم الفرار (من الزحف) إلا أن يكونوا متحرفين لقتال ، أو متحيزين إلى فئة ، أو يكون الكفار أكثر من ضعف عدد المسلمين ؛ فيباح لهم الفرار ، لكن الثبات حينئذ أفضل . كذا في المظهرى (٢ : ٢٠٤) .

يشترط للجهاد الزاد ، و الراحلة ، و سلامة الأسباب والآلات : مسئلة : يشترط للجهاد الزاد و الراحلة مع سلامة الأسباب و الآلات عند الأئمة الثلاثة إذا

تعين الجهاد على أهل بلد بينهم وبين موضع الجهاد مسافر سفر ، وقال مالك : لا يشترط ذلك . لنا قوله تعالى : « غير أولى الضرر » و من لا زاد له ولا راحلة فهو من أصل الضرر ، وقوله تعالى : « ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت : لا أجد ما أحملكم عليه » الآية (من المظهرى ٢ : ٢٠٤) .

إذا هجم الكفار على بلد من بلاد المسلمين صار الجهاد فرض عين على كل مكلف لا عذر له : مسألة : وأجمعوا على أنهم إذا هجم العدو دار قوم من المؤمنين يجب على كل مكلف من الرجال حراً كان أو عبداً غنياً كان أو فقيراً من لا عذر له من أهل تلك البلدة الخروج إلى الجهاد ، و حينئذ يكون من فروض الأعيان ، فلا يظهر فيه حق العبد كالمولى و الدائن و الأبورين كما فى الصلوة و الصوم ، و قال أبو حنيفة رحمه الله : تخرج المرأة أيضاً بغير إذن زوجها (لأنه لا دخل للزوج فى فروض الأعيان) . فإن وقع بهم الكفاية سقط عن ورائهم ، وإن لم يقع بهم الكفاية يجب على من يليهم إعانتهم ، وإن قعد من يليهم يجب على من ورائهم الأقرب فالأقرب ، و الله تعالى أعلم (من المظهرى أيضاً) .

ذكر هجوم عساكر الهند على باكستان ، و نزول النصر من الله على أهل الإسلام : قلت : و كانت عساكر الهند قد هجمت على بلاد باكستان من قبل بعامين و أشهر (١) فأعلن صدر باكستان بالجهاد ، فقام بذلك عساكر باكستان أحسن قيام ، و أعانها الخاص و العام ، بما قدروا عليه من الطعام و اللباس و الذهب و الفضة و الدعاء لهم بالنصر ؛ فنزل عليهم النصر من الله و الفتح المبين ، فهزموهم مع قلة عدد المسلمين و عددهم ، و كثرة العدد و عدده و عدده ، و رجعنا و الحمد لله غالبين غانمين سالمين . و الحمد لله رب العلمين حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه . ثم هجم إسرائيل على بلاد مصر و الشام و الأردن فانعكس الأمر و انقلب الحال ، و غلبت علينا إسرائيل مع قلة عدده ، نعم ! قد كانت (١) كان ذلك سبتمبر سنة ألف و تسع مائة خمس و ستون من العيسوى .

عدته أكثر من عدة المسلمين . و نرجو الله تعالى أن ينصر الإسلام و المسلمين ، و يذل الكفرة اللثام و ينزل عليهم غضبهم ، و يخزيمهم في الدنيا و الآخرة . اللهم انصر الإسلام و المسلمين ، و اخذل الكفرة أهل الكتاب و إسرائيل و المشركين . اللهم شت شملهم ، اللهم مزق جمعهم ، اللهم دمر ديارهم ، و ألق في قلوبهم الرعب ، و خالف بين كلمتهم ، و زلزل أقدامهم ، و أنزل بهم بأسك الذي لا ترده عن القوم المحرمين . و صلى الله تعالى على سيدنا محمد و آله و أصحابه أجمعين ، برحمتك يا أرحم الراحمين . اللهم طهر البيت المقدس عن أنجاس اليهود و النصارى و المشركين ، و خلص بلاد الإسلام كشمير و قبرص و دهلي و فلسطين من أيدي اللثام الظالمين ، يا أرحم الراحمين .

قوله تعالى: « إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم »

الهجرة من دار الكفر فرض على من قدر عليها إذا لم يتمكن من إقامة شعائر الإسلام: مسئلة : الصحيح إن الهجرة من دار الكفر على من قدر عليها فريضة محكمة بالإجماع ، غير منسوخة ، و هذه الآية دليل على وجوب الهجرة من موضع لا يتمكن فيه من إقامة شرائع الإسلام . و معنى قوله صلى الله عليه وسلم : « لا هجرة بعد الفتح » إن مكة بعد الفتح صارت دار الإسلام و لم تبق الهجرة من مكة بعد الفتح واجبة ، و من هاجر منها بعد الفتح لا يعد مهاجراً و لا يدرك ثوابهم . و كون الهجرة فريضة لا يستلزم عدم قبول إسلامهم و الحكم بأنهم ليسوا بمؤمنين ؛ بل يقتضى عصيانهم و ترك موالاتهم . كذا في المظهرى . (٢ : ٢٠٧) .

كل هجرة لطلب العلم و نحوه هجرة إلى الله و رسوله : فائدة : قالوا : كل هجرة لطلب العلم ، أو حج ، أو جهاد ، أو قرار إلى بلد يزداد فيه طاعة أو زهد ، أو ابتغاء رزق طيب : فهى هجرة إلى الله و رسوله ، و من أدركه الموت

في طريقه فقد وقع أجره على الله . والله تعالى أعلم (المظهرى ٢ : ٢١١) .
قلت : وأدخل فيه بعض أصحابنا الخروج للتبليغ إلى البلاد والقرى ، وليس
ببعيد . والاحتراز من الإفراط والتفريط واجب في كل عمل .

قوله تعالى : « وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من
الصلوة » الآية .

وفيها مسائل . مسألة : القصر إنما يكون في الرباعية إلى ركعتين ؛
دون الثنائية والثلاثية إجاءاً . مسألة : مقدار مسافة السفر المرخص للقصر
قد مر بيانه في سورة البقرة في رخصة إفطار الصوم ، والبسط في الإعلاء .

هل يجوز للمسافر الإتمام في السفر ؟ : مسألة : هل يجوز الإتمام في السفر
أم لا ؟ فقال أبو حنيفة وبعض أصحاب مالك : لا يجوز . قال البغوى : وهو
المروى عن عمر ، وابن عمر ، وجابر ، وابن عباس رضى الله تعالى عنهم . وبه
قال الحسن ، وعمر بن عبد العزيز ، و قتادة ، و مالك . وقال الشافعى وأحمد و
المشهور من مذهب مالك : إنه يجوز ولكن القصر في السفر أفضل من الإتمام
إجاءاً . و ما روى عن الشافعى من أحد قوله إن الإتمام أفضل فقد رجع عنه كما
في المظهرى (٢ : ٢١٥) . قال البغوى : وهو المروى عن عثمان ، وسعد بن
أبى وقاص رضى الله عنهم (أى جواز الإتمام في السفر) .

والحجة للشافعى ظاهر هذه الآية ، فإن نفي الجناح يقال في الرخص
لا فيما يكون حتماً . وأجيب بأن نفي الجناح قد يقال في الواجبات أيضاً
كقوله تعالى : « إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح
عليه أن يطوف بهما » . قالت عائشة رضى الله تعالى عنها لعروة : لو كان الأمر
كما تقول لقال تعالى : فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما . فبينت أن نفي الجناح عن
ترك الفعل يدل على الرخصة دون نفي الجناح عن الفعل ، فإنه يعم الواجب والسنة
والمباح جميعاً . و حديث عائشة رضى الله عنها رواه البخارى ومسلم وغيرهما ؛

فقول المظهرى : ورد بأن هذا ترك لظاهر الآية من غير موجب فلا يجوز (٢ : ٢١٥) رد عليه . سلمنا ، ولكن ليس هذا من ترك الظاهر من غير موجب ، بل هو من موجب ، وهو حديث يعلى بن أمية قال : سألت عمر بن الخطاب رضى الله عنه قلت : « ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا » وقد أمن الناس ؟ فقال عمر : عجبت منه (كما عجبت) فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال : « صدقة تصدق الله بها عليكم ، فاقبلوا صدقته » رواه مسلم . فإن التصديق بما لا يحتمل التملك إسقاط وإن كان المتصدق بمن لا يلزم طاعته كولى القصاص إذا تصدق به ، فمن يلزم طاعته أولى . وإن الأمر بقبول الصدقة للوجوب .

و احتج أبو حنيفة أيضاً بأثر عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : « صلاة السفر ركعتان ، و صلوة الأضحى ركعتان ، و صلوة الفطر ركعتان ، و صلوة الجمعة ركعتان ، تمام غير قصر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم » . أخرجه النسائى و ابن ماجه . و بما روى أحمد « أن عثمان رضى الله عنه صلى بمنى أربع ركعات ، فأنكر الناس عليه ، فقال : يا أيها الناس ، إني تأهلت بمكة منذ قدمت ، و إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : من تأهل ببدة فليصل صلوة المقيم » . وجه الاحتجاج أن إنكار الناس على عثمان رضى الله عنه فى إتمامه و بيانه العذر بالتأهل بمكة دليل واضح على أنه لا يجوز الإتمام ، ولو جاز لما أنكروا عليه ، و لما اعتذر بالتأهل ، بل ببيان التخيير (بقوله تعالى : « فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة » كما قال الشافعى) .

و قول المظهرى : كيف يقول عمر رضى الله عنه غير قصر مع أن قوله تعالى : « فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة » صريح فى كونه قصرأ ؟ و حديث الأحاد لو مرفوعاً ساقط فى مقابلة النص ، فكيف الموقوف ؟ جوابه إن معنى الآية قصر الصلوة بصورة لا حقيقة ، و مراد عمر رضى الله عنه نفي القصر حقيقة ، بدليل أثر عائشة رضى الله عنها « فرضت الصلوة ركعتين ركعتين ،

فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر « متفق عليه .

و قول المظهرى : إن عمل الراوى على خلاف ما يرويه جرح في الحديث ، وإن عائشة رضى الله عنها كانت تتم في السفر . فجوابه أن عمل الراوى بخلاف روايته إن كان بتأويل لا يكون جرحاً في الحديث كما تقرر في الأصول ، وبين عروة أن عائشة رضى الله عنها كانت تؤول كما مر في كلامه . و قوله : إن أثر ابن عباس « فرض الله الصلوة على نبيكم في الحضر أربعاً ، وفي السفر ركعتين ، وفي الخوف ركعة » رواه مسلم متروك بالإجماع حيث لم يذهب أحد إلى أن الصلوة في الخوف ركعة . بعيد من مثله ، فإن مراده أن الذى يصلية المأموم مع الإمام ركعة ، لأنه يجعل الناس طائفتين يصلى بكل طائفة ركعة ، ثم يقضون ركعة ركعة . لأن الآثار قد تواترت عن النبي صلى الله عليه وسلم في فعله صلوة الخوف مع اختلافها ، وكلها موجبة للركعتين ، ليس في شئ منها أنه صلاها ركعة . فكيف يحمل قول ابن عباس على خلاف المتواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم ؟

و قوله : إن إنكار الناس على عثمان رضى الله عنه واعتذاره جاز أن يكون ترك الأولى . فبعيد جداً ، لأن ابن مسعود أنكر عليه بقوله : « صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بمى ركعتين لم يزد عليها ، ثم صلى أبو بكر ركعتين ، ثم صلى عمر ركعتين ، ثم تفرقت بكم السبيل ، فيا ليت حظى من الأربع ركعتان متقبلتان » و ترك الأولى لا تفرق السبيل ، ولا ينكر عليه بمثل هذا الإنكار . وأيضاً فإن الشفع الثانى لا يقضى ولا يأثم بتركه ، وهذا آية النافلة ، بخلاف الصوم فإنه يقضى ؛ وبخلاف الحج على الفقير فإنه يصير فريضة إذا دخل الميقات ، و خلط النافلة بالفريضة غير مشروع . والله تعالى أعلم ، و البسط في الإعلاء .

سفر المعصية يبيح القصر : مسئلة : سفر المعصية يبيح القصر عند أبي حنيفة لعموم هذه الآية ، وقالت الأئمة الثلاثة : لا يبيح . وليس لهم ما يمكن التعويل عليه من الحجة ، قاله المظهرى (٢ : ٢١٥) .

بيان ابتداء السفر وانتهائه : مسئلة : إذا فارق المسافر بيوت المصر صلى ركعتين عند الأئمة الأربعة ، وفي رواية عن مالك : إذا كان من المصر على ثلاثة أميال ، وحكى عن الحارث بن ربيعة أنه أراد سفراً فصلى بهم ركعتين في منزله وفيهم الأسود وغير واحد من أصحاب عبد الله . ولنا : إن الإقامة يتعلق بدخول المصر ؛ فالسفر يتعلق بالخروج منها . روى ابن أبي شيبة عن علي رضي الله عنه أنه خرج من البصرة فصلى الظهر أربعاً يعني قبل التجاوز من بيوت المصر . ثم قال : « لو جاوزنا هذا الحصن (١) صلينا ركعتين » . وكذا إذا رجع من السفر وأراد دخول بلده صلى ركعتين ما لم يدخل بيوت مصره ، فإذا دخل البيوت صلى أربعاً إجماعاً . ذكر البخاري تعليقاً قال : خرج علي رضي الله عنه فقصر وهو يرى البيوت ، فلما رجع قيل له : هذه الكوفة ، قال : لا ، حتى ندخلها . يريد أنه صلى ركعتين والكوفة بمرأى منهم . وروى عبد الرزاق قال : أخبرنا الثوري عن وقاء بن أبياس الأسدي (٢) قال : خرجنا مع علي رضي الله عنه ونحن ننظر الكوفة فصلى ركعتين ، ثم رجعنا فصلى ركعتين وهو ينظر إلى القرية . فقلنا : لا تصلي أربعاً ؟ قال : لا ، حتى ندخلها . كذا في المظهرى (٢ : ٢١٥) .

مدة الإقامة التي يتم لها الصلوة : مسئلته : إذا نوى المسافر إقامة أربعة أيام غير يوم الدخول والخروج في بلد أو قرية صلى أربعاً عند مالك والشافعي ، وعن أحمد إن نوى إقامة مدة يفعل فيها أكثر من عشرين صلوة أتم . واحتجوا بما روى عطاء الخراساني عن سعيد بن المسيب قال : « من أجمع على أربع وهو مسافر أتم الصلوة » . وقال أبو حنيفة : لا يتم حتى ينوي إقامة خمسة عشر يوماً

(١) وفي رواية : « هذا الخصب » ولعله تصحيف .

(٢) هو من رجال التهذيب . قال الثوري : لا بأس به ، وقال أبو حاتم : صالح ، روى له النسائي وأبو داود في مراسيله . وقلت في الإعلاء : لا أعرفه ، وهذا من عجائب المسامحات ، فالرجل معروف ، وهو حسن الحديث على أصلنا .

في مصر أو قرية ، ولا عبرة بنية الإقامة في الصحراء والأخبية . له ما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه دخل مكة في حجة الوداع صبيحة رابعة ذى الحجة يوم الأحد ، فلما كان يوم التروية ثامن ذى الحجة يوم الخميس توجه إلى منى ، وبعد طلوع الشمس من يوم عرفة توجه إلى عرفة . فلما فرغ عن الحج بات بالمحصب ليلة الأربعاء ، ثم طاف طواف الوداع سحراً قبل الصبح ، وخرج صبيحة اليوم الرابع عشر ؛ فتمت عشر ليال ، وأقام بمكة إلى يوم التروية أربعة أيام ولياليها كوامل . فظهر بذلك بطلان قول مالك و الشافعي . قال المظهرى : دون قول أحمد ، حيث صلى النبي صلى الله عليه وسلم بمكة عشرين صلوة لم يزد عليها (٢ : ٢١٦) . قلت : بل صلى فيها إحدى وعشرين صلوة ، لأنه لما دخل مكة صبيحة الرابعة من ذى الحجة فالظاهر أنه صلى الصبح بمكة ، ثم خرج يوم التروية بعد ما صلى الفجر ؛ فهذه إحدى وعشرين صلوة كوامل . ومن ادعى غير ذلك فليأت ببيان .

و أما قول ابن المسيب فقد اختلف عليه فيه ، فروى هشيم عن داود بن أبي هند عن سعيد بن المسيب قال : إذا أقام المسافر خمسة عشر يوماً و ليلة أتم الصلوة ، وما كان من دون ذلك فليقتصر . فالظاهر أنه كان يقول بالأربع قبل وقوفه على قول ابن عباس و ابن عمر رضى الله عنهما ، ثم رجع إلى قولهما ؛ فقد روى أبو حنيفة عن عمر بن ذر عن مجاهد عن ابن عباس و ابن عمر رضى الله عنهما قالا : إذا قدمت بلدة و أنت مسافر و في نفسك أن تقيم بها خمس عشرة ليلة فأكمل الصلوة بها ، و إن كنت لا تدري متى تظعن فاقصرها . و لم يرو عن أحد من السلف خلاف ذلك ، فثبت حجته . ولو ثبتت الرواية عن سعيد من غير معارضة لما جاز أن يكون خلافاً عليهما ، فكيف و قد اختلفت الرواية عنه ؛ و أيضاً مدة الإقامة و السفر لا سبيل إلى إثباتها من طريق المقاييس ، و إنما طريقها التوقيف أو الاتفاق ، و قد حصل الاتفاق على خمسة عشر يوماً ، و مادونها مختلف فيه ؛ فثبت خمسة عشر يوماً أنها إقامة صحيحة ، و لم يثبت مادونها . و كذلك السلف

قد اتفقوا على الثلاث أنها سفر صحيح يتعلق بها حكم القصر و الإفطار ، و اختلفوا فيما دونها ؛ فلم يثبت . و الله تعالى أعلم . كذا في أحكام القرآن للجصاص ملخصاً (٢ : ٣١٣) .

و روى ابن أبي شيبة بسنده عن مجاهد أن ابن عمر قال : « إذا أجمع على إقامة خمسة عشر أمم » . و قال محمد في كتاب الآثار : ثنا أبو حنيفة ثنا موسى ابن مسلم عن مجاهد عن ابن عمر رضی الله عنهما قال : « إذا كنت مسافراً فوطنت نفسك على إقامة خمسة عشر يوماً فأتم الصلوة ، و إذا كنت لا تدري متى تطعن فاقصر » كذا في المظهرى (٢ : ٢١٦) و البسط في الإعلاء .

من لم يعزم الإقامة و يريد أن يخرج غداً أو بعد غد يقصر : مسئلة : و لو دخل مصرأ (أو قرية) يريد أن يخرج غداً أو بعد غد أو متى انجز حاجته و لم ينو مدة الإقامة حتى بقى على ذلك سنين قصر أبداً عند الجمهور ، و هو أحد أقوال الشافعى رحمه الله ، و فى قول : يقصر أربعة عشر يوماً . و أرجح أقواله يقصر سبعة عشر و يتم ثمانية عشر ، لحديث ابن عباس قال : « سافر رسول الله صلى الله عليه و سلم سفراً فصلى سبعة عشر يوماً ركعتين ركعتين » قال ابن عباس : « فنحن نصلى إلى سبعة عشر ركعتين ركعتين ، فإذا أقمنا أكثر من ذلك صلينا أربعاً » . و رواه الترمذى و قال : هذا حديث صحيح . و لا حجة فيه ، لأنه اتفقت الإقامة تلك المدة ، و الظاهر لو زادت لدام القصر ، كذا في المظهرى (٢ : ٢١٦) . قلت : و فى الصحيح إن ذلك كان عام الفتح ، فأقام بمكة تسعة عشر يوماً يقصر الصلوة ، و لم يكن ذلك منه إرادة ؛ بل اتفق قيامه تلك المدة لانتظاره خبير هوازن هل عزموا على قتال المسلمين أم جنبوا ؟ قال المظهرى : و قد روى أحمد و أبو داؤد عن جابر قال : « أقام رسول الله صلى الله عليه و سلم تبوك عشرين يوماً يقصر الصلوة » . و رواه البيهقى (أيضاً) بسند صحيح ، ثم حكى عن عبد الرزاق و عن البيهقى بسنده أن ابن عمر قال : « ارتج علينا الثلج و نحن بأذربيجان سنة

أشهر في غزاة ، فكنا نصل ركعتين » وفيه أنه كان مع غيره من الصحابة يفعلون ذلك .

لا تصلى الجمعة بكل مكان : و أخرج عبد الرزاق عن الحسن قال : « كنا مع عبد الرحمان بن سمرة ببعض بلاد فارس سنين فكان لا يجمع ولا يزيد على ركعتين » . (فيه دليل على أن الجمعة ليست كالظهر تصلى بكل مكان ؛ بل لها شرائط معلومة لا تؤدى إلا بها) . وعن أنس بن مالك أنه كان مع عبد الملك بن مروان بالشام شهرين فيصلى ركعتين ركعتين . كذا في المظهرى (٢ : ٢١٧) . وإنما قصر أنس شهرين لكونه لم يجمع الإقامة و كان ينتظر انجاز حاجته التي قدم الشام لأجلها .

الملاح ونحوه يقصر الصلوة إذا سافر مع أهله وماله : مسألة : الملاح (١) إذا سافر في سفينة فيها أهله وماله وكذا المكارى الذى يسافر دائماً يقصر عند الثلاثة ، لإطلاق النص . وقال أحمد : لا يقصر (المظهرى) .

نية الإقامة من أهل الكلاً صحيحة : مسألة : نية الإقامة من أهل الكلاً و أهل الأخبية قيل : لا يصح ، و الصحيح إنهم مقيمون ، لأن الإقامة أصل ؛ فلا يبطل بالانتقال من مرعى إلى مرعى (المظهرى ٢ : ٢١٧) . إلا إذا كان بين المرعين مسافة قصر فيكونون مسافرين في الطريق ، فإذا أقاموا بالمرعى الثانى و نوا الإقامة به صاروا مقيمين . و الله تعالى أعلم .

إذا اقتدى المسافر بالمقيم أتم الصلوة : مسألة : إذا اقتدى المسافر بمقيم في جزء من صلاته أتم أربعاً عند الجمهور ، و قال مالك : إن أدرك ركعة من صلوته أتم و إلا فلا ، و قال إسحاق بن راهويه : يقصر المسافر خلف المقيم . روى أحمد عن موسى بن سلمة قال : « كنا مع ابن عباس بمكة فقلنا : إنا إذا كنا (١) يقاس عليه حكم مدير الببور ، والطيارات ، والسيارات ، ونحوها .

معكم صلينا أربعاً ، وإذا رجعنا صلينا ركعتين؟ قال : تلك سنة أبي القاسم صلى الله عليه وسلم « (المظهرى ٢ : ٢١٧) فداه آباءنا وأمهاتنا ونفوسنا .

يقضى المسافر صلوة الحضر في السفر تامة : مسئلة : من فاته صلوة الحضر فقضها في السفر قضها تامة . قال ابن المنذر : لأعرف فيه خلافاً لإشيناً يحكى عن الحسن و المزنى أنه يقصر . وإن فاته صلوة السفر فقضها في الحضر يقصر عند أبي حنيفة ، و مالك ، و أحد قول الشافعى ؛ و عند أحمد يتم ، و هو أصح قولى الشافعى (المظهرى ٢ : ٢١٧) . لأن القصر رخصة عندهما فيختص بالسفر قضاء وأداء .

إذا صلى المسافر بالمقيمين صلى ركعتين وأتم من خلفه : مسئلة : إن صلى المسافر بالمقيمين صلى ركعتين ، وأتم المقيمون صلوتهم إجماعاً . عن عمران بن حصين رضى الله عنه قال : « غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهدت معه الفتح ، فأقام بمكة ثمان عشرة ليلة لا نصلى إلا ركعتين ، يقول : « يا أهل مكة صلوا أربعاً (و فى رواية : أتموا صلوتكم) فإذا قوم سفر » رواه الترمذى و صححه (المظهرى ٢ : ٢١٧) . وبالجملة فإن قوله تعالى : « وإذا ضربتم فى الأرض » مجمل ، لأن كل ضرب فى الأرض ليس بمجوز للقصر إجماعاً ؛ و كذا قوله : « أن تقصروا من الصلوة » مجمل فى كيفية القصر و قدره ، قد بيانها فى السنة ، و البيان يلحق المبين ؛ فكل ذلك منسوب إلى القرآن . فاندفع قول القائل : إن تلك المسائل التى بينتموها تحت الآية ليست بثابتة من القرآن . و قس على ذلك سائر الأحكام المستنبطة من القرآن .

قوله تعالى : « إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا إن الكافرين كانوا لكم عدواً مبيناً »

الخوف ليس بشرط لجواز القصر إجماعاً خلافاً للخوارج : ظاهر الآية إن الخوف شرط لجواز القصر ، و به قالت الخوارج ، و الإجماع على أنه ليس بشرط

بل الكلام خرج مخرج الغالب ، فإن غالب أسفار النبي صلى الله عليه وسلم كان مظنة الخوف ، فلا حكم لهذا الشرط ، كما في قوله تعالى : « وربائبكم اللاتي في حجوركم » . وقد تظاهرت السنة وتواترت الآثار على قصر الصلوة في حالة الأمن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعن أبي بكر ، وعمر كلهم صلوا بمبنى ركعتين آمن ما كانوا وأكثرهم لا يخافون إلا الله .

الخوف في صلوة الخوف شرط إجماعاً : وقيل : قوله : « إن خفتم » متصل بما بعده من صلوة الخوف منفصل عما قبله ، وهذا وإن كان بعيداً من حيث النظم لكنه قريب من حيث المعنى . إذ الخوف في صلوة الخوف شرط إجماعاً ولم يذكر فيما بعد ؛ فعلى هذا جزء الشرط محذوف دل عليه ما بعده يعنى : إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا فلا تتركوا الحزم والجهاد في حالة الصلوة . يؤيده ما قاله البغوى أنه روى عن أبي أيوب الأنصارى رضى الله عنه أنه قال : نزل قوله تعالى : « إذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة » هذا القدر . ثم بعد حول سألو رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلوة الخوف فنزل « إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا » الآية . وأخرج ابن جرير نحوه عن على رضى الله عنه ، كذا في المظهرى (٢ : ٢١٨) .

اعلم أنه روى صلوة الخوف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم على وجوه . قال الحافظ ابن حجر : رويت صلوة الخوف عن النبي صلى الله عليه وسلم على أربعة عشر نوعاً ، ذكرها ابن حزم في جزء مفرد ، بعضها في صحيح مسلم ومعظمها في سنن أبي داؤد . وذكر الحاكم ثمانية أنواع ، وابن حبان تسعة ، كذا في المظهرى (٢ : ٢٢٣) .

وجوه صلاة الخوف المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كلها جائزة ، والخلاف إنما هو في الترجيح : وقال الجصاص رحمه الله بعد سرد

الروايات ما نصه : واختلاف هذه الآثار تدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم قد صلى هذه الصلوات على اختلافها حسب ورود الروايات بها على ما رآه النبي صلى الله عليه وسلم احتياطاً في الوقت من كيد العدو ، و ما هو أقرب إلى الحذر والتحرز على ما أمر الله تعالى به من أخذ الحذر في قوله : « و ليأخذوا حذرهم وأسلحتهم » . ولذلك كان الاجتهاد سائغاً في جميع أقاويل الفقهاء على اختلافها إلا أن الأولى عندنا ما وافق ظاهر الكتاب والأصول ؛ فيكون الكلام في الأفضل منها كاختلاف الروايات في الترجيع في الأذان ، وفي تثنية الإقامة ، و تكبيرات العيدين والتشريق ، ونحو ذلك . فمن ذهب إلى وجه منها فغير معنف عليه في اختياره ، وكان الأولى عندنا ما وافق ظاهر الآية والأصول (٢ : ٣١٤) .

وقد بين قبل ذلك أن أشد هذه الأقوال موافقة بظاهر الآية قول أبي حنيفة ومحمد ، ثم أيده بالأصول ، و من جهة السنة بما رواه الزهري عن سالم عن أبيه (عبد الله بن عمر) رواه أبو داود ، قال : وكذلك رواه نافع و خالد بن معدان عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم . قال أبو داود : وكذلك قول مسروق و يوسف بن مهران عن ابن عباس رضى الله عنهما ، و كذلك روى يونس عن الحسن عن أبي موسى رضى الله عنه أنه فعله . و قول ابن عمر رضى الله عنهما : « ففضى هؤلاء ركعة وهؤلاء ركعة » يدل على أنهم قضوا على وجه يجوز القضاء وهي أن ترجع الثانية إلى مقام الأولى ، و جاءت الأولى فقضت ركعة وسلمت ، ثم جاءت الثانية فقضت ركعة وسلمت . و قد بين ذلك في حديث خصيف عن أبي عبيدة عن عبد الله (بن مسعود) رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى في حرة بني سليم صلاة الخوف ، قام فاستقبل القبلة وكان العدو في غير القبلة ، فصاف معه صفاً واحداً (معه) و صاف واحد صف السلاح واستقبلوا العدو ، فكبر رسول الله صلى الله عليه وسلم و الصاف الذي معه ، ثم ركع و ركع الصاف الذي معه ، ثم تحول الصاف الذين صافوا مع النبي صلى الله عليه وسلم

فأخذوا السلاح ، وتحول الآخرون فقاموا مع النبي صلى الله عليه وسلم ، فركع النبي صلى الله عليه وسلم وركعوا وسجد وسجدوا ، ثم سلم النبي صلى الله عليه وسلم ، فذهب الذين صلوا معه ، وجاء الآخرون فقفوا ركعة . فلما فرغوا أخذوا السلاح ، وتحول الآخرون و صلوا ركعة ، فكان للنبي صلى الله عليه وسلم ركعتان وللقوم ركعة ركعة (مع الإمام و ركعة ركعة لأنفسهم) . فبين في هذا الحديث انصراف الطائفة الثانية قبل قضاء الركعة الأولى ، وهو معنى ما أجمله ابن عمر رضى الله عنها في حديثه انتهى (٢ : ٣١٦) .

قلت : وقد خفي ذلك على المظهرى ، فقال بعد ما ذكر حديث ابن عمر رضى الله عنها عن البخارى ما لفظه : و ليس في رواية ابن عمر رضى الله عنها هذه أن أى الطائفتين يتم صلوته أولاً بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم . ثم قال : واختار أبو حنيفة من وجوه صلوة الخوف هذا الوجه الأخير ولم يجوز سواها (٢ : ٢٢١) . وهذا خلاف ما قاله الجصاص رحمه الله : إن الاختلاف إنما هو في الأولى والأفضل لا في الجواز وعدم الجواز ، فن ذهب إلى وجه منها غير معنف عليه في اختياره ، كما مر وهو الحق عندنا . والبسط في الإعلاء .

قوله تعالى : « وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلوة » الآية

جواز صلوة الخوف بعده صلى الله عليه وسلم أيضاً : مسئلة : وبناء على كونه صلى الله عليه وسلم فيهم كما ينطق به ظاهر النص قال أبو يوسف رحمه الله : كانت مختصة به صلى الله عليه وسلم غير مشروع بعده (بل تصلي بإمامين أو أكثر ، فإن الصلوة خلف النبي صلى الله عليه وسلم ليست كصلوة خلف غيره ، فيتحمل فيها ما لا يتحمل في غيرها ؛ بخلاف الصلوة خلف إمامين فأكثر بعده صلى الله عليه وسلم فكلاهما سواء) . و عامة العلماء على أنها ثابت الحكم بعد النبي صلى الله عليه وسلم ، و الأئمة نوابه في كل عصر . و هذا جرى على

عادة القرآن في الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمقصود جميع الأمة ، كما في قوله : « لا تأت في مريّة منه » (و « أقم الصلوة لدلوك الشمس » الآية) .
 والحجة على جواز صلوة الخوف بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الصحابة رضی الله عنهم صلوا صلوة الخوف بعده صلى الله عليه وسلم من غير تكبير ، فصار إجماعاً . روى أبو داؤد أنهم غزوا مع عبد الرحان سمرة كابل فصلى بنا صلوة الخوف . وروى عن علي رضي الله عنه أنه صلاها يوم صفين . وقال الشافعي : حفظ عن علي رضي الله عنه أنه صلى صلوة الخوف ليلة الهزير ، كما روى صالح بن خوات عن النبي صلى الله عليه وسلم . وروى البيهقي بسنده عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أنه صلى صلوة الخوف بأصبهان ، وعن سعد ابن أبي وقاص أنه صلى صلوة الخوف بحرب مجوس بطبرستان ومع الحسن بن علي رضي الله عنها ، وحذيفة بن اليمان ، وعبد الله بن عمرو بن العاص (رضي الله عنهم) . وروى أبو داؤد والنسائي من طريق ثعلبة بن زهدم قال : « كنا مع سعيد بن العاص فقال : أيكم صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة الخوف ؟ فقال حذيفة رضي الله عنه : أنا ، فصلى مع هؤلاء ركعة ومع هؤلاء ركعة » كذا في المظهرى (٢ : ٢١٩) .

قلت : ذكر الجصاص رحمه الله عن أبي يوسف في ذلك ثلاث روايات إحداهما مثل قول أبي حنيفة ومحمد ، والأخرى مثل قول ابن أبي ليلى إذا كان العدو في القبلة ، وإذا كان في غير القبلة فمثل قول أبي حنيفة ومحمد . فابن أبي ليلى يقول : إذا كان العدو بينهم وبين القبلة جعل الناس طائفتين فيكبر ويكبرون ويركع ويركعون جميعاً معه ، وسجد الإمام والصف الأول ، ويقوم الصف الآخر في وجوه العدو الخ . والثالثة أنه لا تصلى بعد النبي صلى الله عليه وسلم صلوة الخوف بإمام واحد ، وإنما تصلى بإمامين كسائر الصلوات (٢ : ٣١٤) . وظنى أن أبا يوسف رحمه الله قال بالقول الثالث قبل اطلاعه على فعل الصحابة

صلوة الخوف بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير تكبير ، فلما ثبت عنده أن ابن عباس ، وابن مسعود ، وزيد بن ثابت ، وأبا موسى ، وحذيفة ، وسعيد بن العاص ، وعبد الرحمان بن سمرة رضى الله عنهم في آخرين منهم صلوا صلوة الخوف بعد النبي صلى الله عليه وسلم من غير خلاف يحكى عن أحد منهم ومثله يكون إجماعاً لا يسعى خلافه فرجع إلى قول عامة العلماء ، فافهم ، والله تعالى أعلم .

يجوز صلاة الخوف في الحضر : مسئلة : يجوز صلاة الخوف في الحضر عند الجمهور خلافاً لمالك ، فيصلى بكل طائفة ركعتين ، ويصلى المغرب بالأولى ركعتين وبالثانية ركعة . والله تعالى أعلم (المظهرى ٢: ٢٢٢) . قال الجصاص : وفي حديث جابر وأبي بكر أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بكل طائفة ركعتين ، فجاز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم مقيماً حين صلاها كذلك ، ويكون قولها : « إنه سلم في الركعتين » المراد به تسليم التشهد . فإن قيل : كيف يكون مقيماً في البادية وهي ذات الرقاع وليست موضع الإقامة ، ولا هي بالقرب من المدينة ؟ قيل له . جاز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم حين خرج من المدينة لم ينو سفر ثلاث (بل أقل منه) وإنما نوى في كل موضع يبلغ إليه سفر يومين (أو أقل) فيكون مقيماً عندنا وإن كان في البادية . ثم ذكر الاختلاف في صلاة المغرب ، فقال : قال أبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد ، وزفر ، ومالك ، وأخسن بن صالح ، والأوزاعي ، والشافعي : يصلى بالطائفة الأولى ركعتين وبالثانية ركعة ، إلا أن مالكا والشافعي والأوزاعي اختلفوا في كيفيةها ، فذكره (٢ : ٣٢١) .

لا تصح الصلوة في حال القتال : مسئلة : قال أبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد ، وزفر - رحمهم الله - : لا يصلى في حال القتال ، فإن قاتل فسدت صلوته . وقال مالك والثوري : يصلى إيماء إذا لم يقدر على الركوع والسجود .

و قال الحسن بن صالح : إذا لم يقدر على الركوع من القتال كبر بدل كل ركعة تكبيرة . و قال الشافعي : لا بأس بأن يضرب في الصلاة الضربة و يطعن الطعنة ، فإن تابع الضرب و الطعن أو عمل عملاً يطول بطلت صلاته . قال الجصاص رحمه الله : و الدليل على أن القتال يبطل الصلوة أن النبي صلى الله عليه و سلم قد صلى صلوة الخوف في مواضع على ما قدمنا و لم يصل يوم الخندق في أربع صلوات حتى كان هوى من الليل ، ثم قال : « ملأ الله بيوتهم و قبورهم ناراً كما شغلونا عن الصلوة الوسطى » ثم قضاهن على الترتيب . فأخبر أن القتال شغله عن الصلوة ، ولو كانت الصلوة جائزة في حال القتال لما تركها كما لم يتركها في حال الخوف في غير قتال ، و قد كانت الصلوة مفروضة في حال الخوف قبل الخندق ؛ لأن النبي صلى الله عليه و سلم صلى بذات الرقاع صلاة الخوف ، و قد ذكر محمد بن إسحاق و الواقدي أن غزوة ذات الرقاع كانت قبل الخندق (و لم يكن فيها قتال ثم غزاها بعد خيبر و حضرها أبو موسى الأشعري رضي الله عنه و كان قدومها من الحبشة عند فتح خيبر كما في البخاري و غيره) فثبت بذلك أن القتال ينافي الصلوة ، و أن الصلوة لا تصح معه انتهى (٢ : ٣٢٢) .

الذكر على وجهين أفضلهما الذكر القلبي : مسئلة : الذكر على وجهين :
الذكر بالقلب ، وهو الفكر في عظمة الله و جلاله و قدرته ، وفيها في خلقه و صنعه من الدلائل عليه ، و على حكمه و جميل صنعه . و الثاني الذكر اللساني ، الذكر باللسان بالتعظيم و التسبيح و التقديس . و روى عن ابن عباس قال : « لم يعذر أحد في ترك الذكر إلا مغلوباً في عقله » . و الذكر الأول أشرفها و أعلاهما منزلة . قاله الجصاص رحمه الله . قال : و قد يراد بالذكر الصلوة كما في قوله : « الذين يذكرون الله قياماً و قعوداً و على جنوبهم » لأن الصلوة ذكر الله تعالى ، و فيها أيضاً أذكار مسنونة و مفروضة . و الدليل على أنه لم يرد بهذا الذكر الصلوة أنه أمر به بعد الفراغ من الصلوة بقوله تعالى : « فإذا قضيتم

الصلوة فاذكروا الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبكم » انتهى (٢ : ٣٢٣) . قلت :
 وليس معنى كون الذكر القلبى أشرف وأفضل جواز الاكتفاء به في الصلوة
 كما زعمه بعض المتصوفة الجهلة ، نعم ! إذا قضيت الصلوة جاز الاكتفاء بالذكر
 القلبى ، وهو أفضل وأشرف من الذكر اللسانى خارج الصلوة إذا كان
 الذكر باللسان يشوش القلب ، وإلا فالجمع بينها أفضل وأولى في كل حال ،
 قاله سيدى حكيم الأمة رحمة الله عليه . ولا يجوز الاكتفاء بالذكر القلبى في
 الصلوة إجماعاً إلا إذا جهر الإمام بالقراءة قرأ المأموم الفاتحة في نفسه يتفكر في
 معانيها ومبانيها ، فيستمع وينصت لقراءة الإمام ، كما هو مذهب أبى حنيفة
 ومالك وأحمد . وظنى أن الشافعى رحمه الله أيضاً لا يبيح للمعتدى أن يقرأ
 حين يقرأ الإمام جهراً ، بل يقرأ الفاتحة في سكتاته ويطيل الإمام السكتة بعد قوله :
 « ولا الضالين » والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « فاذا اطمانتم فأقيموا الصلوة إن الصلوة كانت على المؤمنين
 كتاباً موقوتاً »

يعنى إذا سكنت قلوبكم بزوال الخوف فأقيموا الصلوة ، فعدلوا واحفظوا
 أركانها وشرائطها ، ولا يجوز حينئذ في الصلوة ما يجوز في حالة الخوف . إن
 الصلوة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً أى مكتوباً مفروضاً محدوداً بالأوقات
 لا يجوز إخراجها عنها ما أمكن . ولا دليل في الآية على جواز الصلوة في حالة
 الحرب والمسايفة (كيلا يفوت الوقت) كما قال به الشافعى . واستدل عليه
 البيضاوى بهذه الآية لأنه لو كانت الصلوة جائزة في حالة المسايفة لذكرها كما
 ذكرها قاعداً وعلى الجنوب ؛ فإذا لم يذكر فالأصل عدم الجواز (المظهرى
 ٢ : ٢٢٥) . قلت : ولعل الشافعى رحمه الله إنما أباح الصلوة حال الحرب إذا
 حارب بعمل قليل ، كالضربة والضربتين والطعنة والطعنيتين ، كما قاله الجصاص
 وقد مر ، وهو مما يسوغ فيه الاجتهاد ، فافهم .

لا يجوز الجمع بين الصلوتين في السفر إلا صورة : مسئلة : الآية مجملة في بيان الأول و الآخر من الأوقات ، ورد بيانها بالسنة ولكنها ظاهرة في رعاية الأوقات ، فلا يجوز الجمع بين الصلوتين في وقت إلا إذا ثبت بالتواتر و لم يثبت إلا في الجمع بين الظهر و العصر بعرفة جمع التقديم ، و إلا في الجمع بين المغرب و العشاء بمزدلفة جمع التأخير للحجاج . و أما الجمع بين الصلوتين في السفر أو للمرض فلم يثبت إلا بخبر الآحاد ، فلا يعمل به إلا بطريق الجمع صورة بأن يصلى صلوة في آخر وقتها و الأخرى في أول وقتها كما ورد به التصريح في بعض الآثار التي ذكرناها في إعلاء السنن ؛ لأن قوله تعالى : « إن الصلوة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً » يقتضى كون الوقت لكل صلوة وقتاً على حدة ، و لذا قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « إنما التفريط أن يؤخر صلوة حتى تدخل وقت الأخرى » .

بيان ما أجمع عليه من أوقات الصلوة : مسئلة : أجمعوا على أن وقت الظهر بعد الزوال إلى وقت العصر ، و العصر إلى غروب الشمس إلا أنه يكره تحريماً بالإجماع بعد إصفرار الشمس ، و وقت المغرب بعد غروب الشمس إلى غيبة الشفق ، ، و العشاء بعد غروب الشفق إلى طلوع الفجر ؛ لكن المختار بالإجماع أن لا يؤخر العشاء بعد نصف الليل ، و الفجر بعد طلوع الصبح المعترض إلى طلوع الشمس ، كذا في المظهرى (٢ : ٢٢٥) .

اختلفوا في آخر وقت الظهر : مسئلة : اختلفوا في آخر وقت الظهر ، فالجمهور على أن وقت الظهر إلى بلوغ ظل كل شئ مثله سوى في الزوال و قال أبو حنيفة : آخر الظهر إلى المثليين . و احتج أبو حنيفة بحديث أبي ذر في الصحيح « أنه صلى الله عليه و سلم أمر المؤذن أن يردد بالظهر و قال : أبرد أبرد ، و انتظر و انتظر حتى ساوى الفئ التلول ، و قال : إن شدة الحر من فيح جهنم » . و إذا ساوى الفئ التلول و هى منبطحه زاد في الأشياء المنتصبه على المثل قطعاً ،

فدل على بقاء وقت الظهر بعد المثل . وقال أبو هريرة رضى الله عنه : « صلى الظهر إذا كان ذلك مثلك ، والعصر إذا كان ذلك مثلك » رواه مالك في الموطأ . وهو يدل على بقاء وقت الظهر بعد المثل أيضاً . واتفقوا على أن آخر وقت الظهر إما المثل وإما المثان ؛ فلما ثبت بقاء الوقت بعد المثل ثبت بقاءه إلى المثان . وهذا مخفي على المظهرى حيث قال : و أما آخر وقت الظهر فلم يوجد في حديث صحيح ولا ضعيف أنه يبقى بعد مصير ظل كل شئ مثله ، ولذا خالف أبا حنيفة صاحبه و وافق الجمهور (٢ : ٢٢٧) . وقد اعترف الحافظ ابن حجر بدلالة حديث أبي ذر حتى ساوى النبي التلول على بقاء وقت الظهر بعد المثل ، ولكنه حمله على إرادة الجمع بين الصلوتين في السفر . وهو كما ترى تمشية للمذهب ، فإن قوله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث : « إن شدة الحر من فيح جهنم » يدل على أنه لم يرد إلا الإبراد ، ولو كان قد أراد الجمع بين الصلوتين لقال للمؤذن إنا نريد الجمع . والبسط في الإعلاء ، فليراجع .

الشفق البياض عند أبي حنيفة : مسئلة : الشفق الحمرة عند الجمهور وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله ، و المشهور من مذهبه أنه البياض التي بعد الحمرة ، لأن اللفظ مشترك بينهما ، ولا يزول وقت المغرب ولا يدخل وقت العشاء بالشك ، ولأن الأحوط ذلك ، فإنه لا يجوز الصلوة قبل الوقت ويجوز بعده . احتج الجمهور بقوله صلى الله عليه وسلم : « الشفق الحمرة ، فإذا غاب الشفق وجبت الصلوة » رواه ابن عساكر في غرائب مالك من حديث عتيق بن يعقوب عن مالك عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنها مرفوعاً . ورواه ابن عساكر من حديث أبي حذافة عن مالك وقال : حديث عتيق أمثل إسناداً . و صحح البيهقي وقفه (على ابن عمر) . و ذكر الحاكم في المدخل حديث أبي حذافة وجعله مثالا لما رفعه المخرجون (١) من الموقوفات . ورواه ابن خزيمة في صحيحه من حديث

(١) هكذا في الأصل ، ولعل الصحيح المجرهون .

محمد بن يزيد الواسطي عن شعبة عن قتادة عن أبي أيوب عن ابن عمر رضي الله عنهم ورفعهم « وقت المغرب إلى أن يذهب حمرة الشفق ». قال ابن خزيمة: إن صححت هذه الرواية بهذا اللفظ أغنت عن جميع الروايات ، لكن تفرد بها محمد بن يزيد ؛ وإنما قال أصحاب شعبة : « ثور الشفق » مكان « حمرة الشفق ». قال الحافظ ابن حجر : محمد بن يزيد صدوق . (قلت : ولكن تفرده بشئ من بين الثقات لا يكون حجة) . وقال البيهقي : روى هذا الحديث عن عمر ، وعلى و ابن عباس ، و عبادة بن الصامت ، و شداد بن أوس ، و أبي هريرة ؛ رضي الله عنهم و لا يصح فيه شئ ، كذا في المظهرى (٢ : ٢٢٨) . قلت : أتعجب من قول البيهقي : لا يصح فيه شئ كما ذكرته في الإعلاء ، و حديث ابن خزيمة لا علة له ، ثم ظهر لي أن مراده لا يصح فيه شئ مرفوعاً . و حديث ابن خزيمة بلفظ « حمرة الشفق » تفرد به محمد بن يزيد من بين أصحاب شعبة ، قالوا كلهم : « ثور الشفق » فلم يثبت كون الشفق حمرة مرفوعاً ، والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « لتحكم بين الناس بما أراك الله »

دليل جواز الاجتهاد في حقه صلى الله عليه وسلم : فيه دليل على أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يعمل بالمظنون (لكون الرؤية بمعنى العلم) لكنها لا ينفي الاجتهاد عن النبي صلى الله عليه وسلم ، لأنه إذا حصل للنبي صلى الله عليه وسلم ظن بالاجتهاد رره الله سبحانه ولم يطلعه على الخطأ ظهر عنده بيقين عنده الحق ؛ بخلاف المجتهد . و يؤيده ما روى عن عمرو بن دينار رضي الله عنه أن رجلاً قال لعمر رضي الله عنه : احكم بما أراك الله ، قال : « مه ، إنما هذا للنبي صلى الله عليه وسلم خاصة » . و جاز أن يكون الحكم عاماً ، و يقال : إن المجتهد إذا ظهر عنده الحكم بدليل ظني من خبر الآحاد والقياس فالعمل به واجب بدلائل قطعية من الكتاب والسنة والإجماع ما لم يظهر دليل راجح يخالفه ، و حكم المظنون عند المجتهد بعد بذل جهده و إن كان غير معلوم عنده أنه في نفس الأمر لكنه

معلوم عنده أنه واجب العمل . قال الشيخ أبو منصور (الماتريدي) رحمه الله :
معنى الآية بما أهلك الله بالنظر في الأصول المنزلة ، قال : وفيه دليل على جواز
الاجتهاد في حقه صلى الله عليه وسلم . كذا في المظهرى (٢ : ٢٣١) .

قوله تعالى : « لا خير في كثير من نجواهم - إلى قوله - أو إصلاح بين الناس »

يجوز الكذب للإصلاح بين الناس : مسألة : قد يباح لأجل الإصلاح
بين الناس ما ليس بمعروف في غيره كالكذب ، قال رسول الله صلى الله عليه .
وسلم : « ليس بالكذاب من أصلح بين الناس فقال خيراً أو نعى خيراً » متفق عليه
وعن أسماء بنت يزيد رضی الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :
« لا يحل الكذب إلا في ثلاث : كذب الرجل امرأته ليرضيها ، والكذب في
الحرب ، والكذب ليصلح بين الناس » . رواه أحمد و الترمذی (المظهرى
٢ : ٢٣٥) . و اختلفوا في جواز الكذب الصريح في هذه الثلاث ، فالظاهر
العموم ، و الأولى أن يورى فإن في المعارض مندوحة عن الكذب ، و الله تعالى
أعلم .

قوله تعالى : « ويتبع غير سبيل المؤمنين »

دليل حجية الإجماع : مسألة : قرن اتباع غير سبيل المؤمنين إلى مباينة
الرسول (و مشاقته) فيما ذكر له من الوعيد ، فدل على صحة إجماع الأمة ، لإلحاقه
الوعيد بمن تبع غير سبيلهم أى غير ما هم عليه أجمعون من اعتقاد أو عمل .
و لا بأس بمخالفة البعض إذا وافق البعض ، لقوله عليه السلام : « أصحابى
كالنجوم فبأيهم اقتديتم اهتديتم » كذا في المظهرى (٢ : ٢٣٦) . ثم قال : و هذه
الآية دليل على حرمة مخالفة الإجماع (و أول من استنبط ذلك منها الإمام الشافعى
رحمه الله كما هو في حفظى و لا أحضر الآن موضعه ، ثم وجدته في الجزء الثانى
من إنهاء السكن قد ذكرت فيه عن شرح المذهب أن الشافعى رحمه الله يرى التمسك

بالإجماع آيات : منها قوله تعالى : « ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين » الآية . ويقال : إنه قرأ القرآن ثلاث مرات حتى وجد هذه الآية ، وأنه أول من احتج بها ؛ فذكرها للرشيدي حين طلب منه حجة من القرآن على الإجماع (شرح المهذب ١ : ٤٢ : وإنهاء السكن ٢ : ٢٠٦) . لأنه تعالى رتب الوعيد على المشاققة (مشاققة الرسول) واتباع غير سبيل المؤمنين ولا وجه لكون أحدهما سبباً له دون الآخر ، وإلا لفا ذكر الآخر ؛ ولا لكون مجموعها سبباً ، لأن المشاققة (أى مشاققة الرسول) محرمة بانفرادها بالنصوص القطعية ؛ فظهر أن كل واحد منهما سبب للوعيد ؛ فثبت أن اتباع غير سبيلهم محرم ؛ فثبت أن اتباع سبيلهم واجب . روى البيهقي والترمذي عن ابن عمر و ابن عباس رضى الله عنهما قالاً : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا يجمع الله هذه الأمة على الضلالة أبداً ، ويد الله على الجماعة ، ومن شذ شذ في النار » والله أعلم (٢ : ٢٣٧) . وفي حاشيته عن مالك قال : كان عمر بن عبد العزيز يقول : « سن رسول الله صلى الله عليه وسلم و ولاية الأمر من بعده سنناً الأخذ بها تصديق بكتاب الله ، واستكمال لطاعته ، وقوة على دين الله . ليس لأحد تغييرها ولا تبديلها ، ولا النظر فيما خالفها . من اقتدى بها مهتد ، ومن استنصر بها منصور و من يخالفها ويتبع غير سبيل المؤمنين ولاه الله ما تولى وأصله جهنم ، وساءت مصيراً - انتهى » .

قوله تعالى : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء »

الرد على الخوارج والمترلة في تكفيرهم مرتكب الكبيرة : فيه دليل لأهل السنة والجماعة أن ما سوى الشرك من المعاصي كلها داخلة تحت المشية ، يغفرها لمن يشاء ويعذب بها من يشاء ، خلافاً للخوارج والمترلة حيث قالوا بأن مرتكب الكبيرة مخلد في النار ، لا يدخل الجنة أبداً ، والله تعالى يقول : « يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنه

هو الغفور الرحيم « ولم يستثن منها غير الشرك فافهم .

قوله تعالى : « ولأمرنهم فليبتكن آذان الأنعام »

لا يجوز تنقيص ما خلق كاملاً بالفعل أو بالقوة : قال المظهرى : فيه إشارة إلى تحريم كل ما أحل الله و تنقيص كل ما خلق الله كاملاً بالفعل أو بالقوة .

قوله تعالى : « ولأمرنهم فليغيرن خلق الله »

قال المظهرى : أى عن وجهه صورة أو صفة . ويندرج فيه فقو عين الحامى وخصاء العبيد ، والوشيم ، والوشير ، والمثلة ، واللواطة ، والسحق ، وعبادة الشمس والقمر والحجارة ، لأنها ما وضعت لها ، واستعمال الجوارح والقوى فيما لا يعود على النفس كمالاً ، و تغيير فطرة الله التى هى الإسلام . عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ما من مولود يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه ، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء ، هل تحسون فيها من جدعاء ؟ ثم يقول : فطرة الله التى فطر الله عليها لا تبدل لخلق الله « متفق عليه (٤ : ٢٣٩) .

لا بأس بخصاء البهائم : وقال فى الحاشية : وأما خصاء البهائم فلا بأس به عند أبى حنيفة ، كذا فى الهداية (لأنه صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين أملحين أقرنين موجونين) . وأما ما رواه البرار عن ابن عباس « أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن صبر السروج ، وعن إخصاء البهائم نهياً شديداً » قال فى النيل : فى سنده عبد الله بن نافع وهو ضعيف ، وصححه الطحاوى موقوفاً على ابن عمر رضى الله عنه ، وأوله بأن المنهى عنه هو الإخصاء القاطع للنسل بأن يخصى كل ذكر ؛ وأما إخصاء البعض فلا . ثم روى الإخصاء عن السلف ، فذكر بسنده أن عروة أخصى بقلا له ، وعن طاووس أنه أخصى جملاً له ، وعن عطاء أنه قال : « لا بأس بإخصاء الفحل إذا

خشى عضاضته « كذا في الإغلاء (١٦ : ٣٨٧) .

قوله تعالى : « وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضاً - إلى قوله -
والصلح خير»

لو خاف الرجل نشوز المرأة لا جناح عليهما أن يصلحا : مسئلة : يستفاد
من هذه الآية بالدلالة أنه لو خاف الرجل نشوز المرأة لا جناح عليهما في
الإصلاح أيضاً .

أقسام الصلح وأحكامها : مسئلة : وهذه الآية وإن كانت واردة في
المصالحة بين الزوجين لدفع الخصومة الواقعة بينهما لحقوق النكاح ، لكن اللفظ عام
يشتمل كل صلح واقع بعد دعوى صحيح . وذلك على ثلاثة أضرب : صلح
مع إقرار ، صلح مع سكوت ، و صلح مع إنكار . و كل ذلك جائز عند الأئمة
الثلاثة ، لإطلاق هذه الآية . وقال الشافعي رحمه الله : لا يجوز الصلح مع إنكار
و سكوت ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « كل صلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً
أحل حراماً أو حرم حلالاً ، والمسلمون على شروطهم إلا شرطاً حرم
حلالاً » رواه الحاكم عن كثير بن عبد الله بن عوف عن أبيه عن جده . وجه
الاستدلال أن البدل كان حلالاً للدافع حراماً على الآخذ فينقلب الأمر ، ولأن
المدعى عليه يدفع المال لقطع الخصومة وهذا رشوة . قال الأئمة الثلاثة : هذا
الحديث حجة لنا لا علينا ، لإطلاق قوله صلى الله عليه وسلم : « كل صلح جائز
ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم : إلا صلحاً أحل حراماً بعينه ، كالخمر و
الخنزير ، وكما أن يصلح امرأته على أن لا يبطأ ضررتها . ألا ترى أن الرجل
إذا أراد أن يطلق امرأته والمرأة تصالحه على أن لا يطلقها وتترك قسمها لضررتها جاز
إجماعاً ، مع أن ترجيح بعض النساء في القسم كان حراماً ، ثم صار حلالاً
بعد رضائها . و الصلح بعد السكوت و الإنكار صلح بعد دعوى صحيح ؛ فيقضى

بجوازه ؛ لأن المدعى يأخذ عوضاً عن حقه في زعمه ، وهذا مشروع ؛ والمدعى عليه يدفع لدفع الخصومة عن نفسه ، وهذا مشروع أيضاً ، إذ المال وقاية للأنفس .

دفع الرشوة لدفع الظلم جائز : ودفع الرشوة لدفع الظلم جائز

(المظهرى ٢ : ٢٥٣) .

إذا عجز المدعى عن إثبات حقه فصالح على بعض حقه جاز : مسألة :

من علم أن عليه حقاً للمدعى ولم يقر له ، فعجز المدعى عن إثبات حقه ، فصالح على بعض حقه لا يحل للمدعى عليه ذلك عند الله تعالى إجماعاً ؛ لأنه هضم الحق ؛ وأما إذا لم يعلم ذلك و ادعى عليه فالصلح جائز عنده الثلاثة ، ومنعه الشافعى رحمه الله (المظهرى ٢ : ٢٥٣) .

أحكام الصلح عن إقرار : مسألة : فإن وقع الصلح عن إقرار اعتبر فيها

ما يعتبر في البياعات : إن وقع عن مال بمال فيجربى فيه الشفعة ، ويرد بالعيب ، ويثبت فيه خيار الرؤية والشرط ، ويفسده جهالة البديل لاجهالة المصالح عنه ، لأنه يسقط فلا تفضى إلى المنازعة ، ويشترط القدرة على تسليم البديل . وإن وقع عن مال بمنافع يعتبر بالإجارة فيشترط التوقيف فيها ، ويبطل الصلح بموت أحدهما في المدة (المظهرى ٢ : ٢٥٣) .

حكم الصلح عن إنكار وسكوت : مسألة : و الصلح عن السكوت

و الإنكار في حق المدعى عليه لا فتداء اليمين ، وفي حق المدعى بمعنى المعاوضة ؛ فإن صالح عن دار لا يجب فيه الشفعة بخلاف ما إذا صالح على دار (المظهرى ٢ : ٢٥٣) .

حكم الصلح على بعض حقه : مسألة : ولو ادعى داراً فصالح على

قطعة منها لم يصح الصلح ، لأن ما قبضه عين حقه وهو على دعواه في الباقي ؛ إلا أن يزيد درهما في بدل الصلح ، أو يلحق به ذكر البراءة عن دعوى الباقي (المظهرى ٢ : ٢٥٣) .

يصح الصلح عن جنابة العمد و الخطأ : مسئلة : و يصح الصلح عن جنابة العمد و الخطأ ، لأنه حق من الحقوق و قد قال الله تعالى : « فمن عفى له من أخيه شيئاً فاتباع بالمعروف و أداء إليه بإحسان » و عن دعوى النكاح من الرجل ، فكان دفع المال من جانبها بمنزلة الخلع ؛ و عن دعوى الرق فكان بمنزلة الإعتاق على مال (المظهرى ٢ : ٢٥٣) .

حكم ما إذا وقع الصلح عن دين : مسئلة : إذا وقع الصلح عن دين يجملى على أنه استوفى بعض حقه و أسقط باقيه ، فمن صالح عن ألف جيات حال على خمس مائة زيوف مؤجل جاز لأنه أسقط بعض حقه قدرأ ووصفاً ، و أجل الباقى ؛ و عن ألف زيوف على خمس مائة جيات لم يميز لأن الجيات غير مستحق له ، و هى زائد ووصفاً ، فصار معاوضة بخمس مائة و زيادة و صف و هو ربوا . و لو صالح عن الدراهم بالدنانير يشترط قبض الدنانير قبل الافتراق ، لأنه صرف . و الله تعالى أعلم (المظهرى ٢ : ٢٥٤) .

قوله تعالى : « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء - إلى قوله - غفوراً رحيماً »

باب وجوب القسم بين الزوجات : مسئلة : بمقتضى هذه الآية و السنة يجب على الزوج التسوية بين نسائه فى القسم ، فإن ترك التسوية بينهن فى القسم عصى الله تعالى و عليه قضائه للمظلومة . و التسوية شرط فى البيتوتة دون الجماع ، لأنه يدور على النشاط و ليس ذلك فى وسعه . و لو كانت فى نكاحه حرة و أمة فللحرة الثلثان من القسم و للأمة الثلث ، بذلك ورد الأثر . قال ابن همام : قضى به أبو بكر و على رضى الله عنها ، و بالقضاء عن على رضى الله عنه احتج أحمد . و تضعيف ابن حزم إياه بالمنهال بن عمر و ابن أبى ليلى ليس بشئ ، لأنها ثقتان حافظان (المظهرى ٢ : ٢٥٦) .

حكم ما إذا تزوج جديدة على قديمة : مسئلة : و إذا تزوج جديدة على

قديمات فالقديمة والجديدة في القسم سواء عند أبي حنيفة رحمه الله ، لإطلاق الحديث المذكور (عن عائشة رضی الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقسم بين نسائه فيعدل ويقول : « أللهم هذا قسمي فيما أملك ، فلا تؤاخذني فيما تملك ولا أملك يعني المحبة » رواه أصحاب السنن الأربعة ، والدارمي . وأخرجه أحمد ، والأربعة ، وابن حبان ، والحاكم وصححه من حديث أبي هريرة) . وعند الأئمة الثلاثة يبيت عند الجديدة سبع ليال على التوالي إن كانت بكراً ، وإن كانت ثيباً فنلاث ليال ، ثم ليسوى بعد ذلك بين الكل ؛ لحديث أبي قلابة عن أنس قال : « من السنة إذا تزوج البكر على الثيب أقام عندها سبعاً ثم قسم ، وإذا تزوج الثيب أقام عندها ثلاثاً ثم قسم » متفق عليه (المظهرى ٢ : ٢٥٦) . قلنا : لا دلالة في قوله : « ثم قسم » على ما قلتم ، فيحتمل أن يقسم لمن سبعاً سبعاً أو ثلاثاً ثلاثاً في المرة الأولى ، فإذا تمت فهو بالخيار ، يقسم للجديدة والقديمة يوماً يوماً ، أو يومين يومين ، أو ثلاثاً ثلاثاً . والله تعالى أعلم . والبسط في الإعلاء .

لا يجب القسم في السفر: مسألة: وإذا أراد السفر فعند أبي حنيفة رحمه الله لاحق لمن في القسم ؛ فيسافر بمن شاء منهم . والأولى أن يقرع بينهم ، فيسافر بمن خرجت قرعتها . وعند الشافعي وأحمد رحمهما الله لا يجوز له الخروج بإحداهن إلا برضاهن ، أو بالقرعة . وعن مالك روايتان كالمذهبيين . احتج الشافعي وأحمد بحديث عائشة قالت : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أراد سفراً أقرع بين نسائه ، فأيتن خرج سهمها خرج بها » متفق عليه (المظهرى ٢ : ٢٥٦) . قلنا : الفعل لا يدل على الوجوب ، والقرعة لا تثبت حقاً غير ثابت ولا تبطل حقاً ثابتاً ، وإنما كان هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم لتطبيب قلوبهن ؛ فكان مستحباً ، ولم يكن واجباً . ألا ترى أن له أن لا يستصحب واحدة منهم إجماعاً ؟ فكذا له أن يسافر بواحدة .

قال المظهرى : ويرد عليه أن تركهن كلهن لا يستوجب الإيذاء والغيرة ، بخلاف إثارة إحداهن على سائرهن - انتهى (٢ : ٢٥٦) . قلنا : هذا إذا أثر إحداهن معينة في كل سفر ؛ وأما إذا أثر إحداهن غير معينة في سفر وأثر الأخرى كذلك في سفر آخر فلا يوجب الإيذاء ، وهذا إذا كانت كل واحدة منهن تصلح للمصاحبة في السفر ، وإذا لم تصلح لذلك إلا واحدة فالقصور من جانبهن لا من الزوج ، وكل ذلك إذا ثبت أن القرعة تبطل حقاً ثابتاً ، ودونه خسر القناد . والله تعالى أعلم بالصواب .

إن رضيت بترك قسمها جاز ولها الرجوع فيه : مسألة : إن رضيت إحداهن بترك قسمها لصاحبها جاز ، لحديث عائشة رضيت الله تعالى عنها « أن سودة لما كبرت قالت : يا رسول الله ، قد جعلت قسمي لعائشة ؛ فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم لعائشة يومين يومها ويوم سودة » متفق عليه . ولها أن ترجع في ذلك ، لأنها أسقطت حقاً لم يجب بعد فلا يسقط .

يجب الكون عندها إذا كانت واحدة ولها يوم من أربعة أيام : قال الجصاص : فهذه الآية دالة على وجوب القسم إذا كان تحت جماعة ، وعلى وجوب الكون عندها إذا لم تكن عنده إلا واحدة . وقضى كعب بن سوار بأن لها يوماً من أربعة أيام بحضرة عمر رضيت الله عنه ، فاستحسنه عمر رضيت الله عنه وولاه قضاء البصرة (٢ : ٣٤٦) .

لا يجوز ترك القسم لأجل المرض إلا برضاها : مسألة : ولا يجوز ترك القسم لأجل المرض إلا برضاها ، لحديث عائشة رضيت الله عنها « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسأل في مرضه الذي مات فيه أين أنا غداً ؟ يريد يوم عائشة رضيت الله عنها ، فأذن له أزواجه يكون حيث شاء ؛ فكان في بيت عائشة رضيت الله تعالى عنها حتى مات » رواه البخاري (المظهرى ٢ : ٢٥٧) . قلت : كان ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق الاستحباب دون الوجوب ،

وإلا فالمرض أولى من السفر في إسقاط وجوب القسم لا سيما إذا كانت إحداهن تؤدي حق الخدمة ما لا تؤديه الأخرى . وهذا لم أره صريحاً في كتب القوم لكنه مقتضى القواعد ، ولعل الله يحدث بعد ذلك أمراً .

قوله تعالى : « إن يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين » :

أخرج سعيد بن منصور وابن جرير وابن أبي حاتم من حديث أبي هريرة « أنه لما نزلت هذه الآية ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على ظهر سلمان (الفارسي) وقال : إنهم قوم هذا » . وفي الصحيحين عن أبي هريرة قال : كنا جلوساً عند النبي صلى الله عليه وسلم إذ نزلت سورة الجمعة ، فلما نزلت « وآخرين منهم لما يلحقوا بهم » قيل : من هؤلاء يا رسول الله ؟ وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على سلمان ثم قال : لو كان الدين عند الثريا لناله رجال من هؤلاء » و لفظ الترمذي : « لتناوله رجال من الفرس » .

منقبة أبي حنيفة وأصحابه : قال الشيخ محمد بن يوسف الصنابحي : قال الشيخ يعني جلال الدين السيوطي رحمه الله : إن المراد بهذا الحديث أبو حنيفة وأصحابه رحمهم الله ، لأنه لم يبلغ من أبناء فارس في العلم مبلغه ولا مبلغ أصحابه ، وأنه كان جد الإمام أبي حنيفة منهم ، كذا في المظهرى مع الحاشية (٢ : ٢٥٨) .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله

ولو على أنفسكم » الآية

يجب على الحاكم العدل بين الخصوم : مسئلة : يجب على الحاكم العدل بين الخصوم ، روى قابوس عن أبي ظبيان عن ابن عباس في تفسير الآية قال : « هو الرجلان يجلسان إلى القاضي فيكون لى القاضي إلى أحدهما وإعراضه عن الآخر » . وروى الجصاص بسنده عن عطاء بن يسار عن أم سلمة أن رسول الله صلى الله

عليه وسلم قال : « من ابتلى بالقضاء بين المسلمين فليعدل بينهم في لحظة وإشارته ومقعده ، ولا يرفع صوته على أحد الخصمين ما لم يرفع على الآخر » .

يجب إقامة الشهادة على الظالم للمظلوم : قال الجصاص رحمه الله : قوله تعالى : « كونوا قوامين بالقسط » قد أفاد الأمر بالقيام بالحق والعدل ، وذلك موجب على كل أحد إنصاف الناس من نفسه فيما يلزمه لهم ، وإنصاف المظلوم من ظلمه ، ومنع الظالم من ظلمه ؛ لأن جميع ذلك من القيام بالقسط . ثم أكد ذلك بقوله : « شهداء لله » يعني - والله أعلم - إذا كان الوصول إلى القسط من طريق الشهادة فتضمن ذلك الأمر بإقامة الشهادة على الظالم المانع من الحق للمظلوم صاحب الحق لاستخراج حقه منه وإيصاله إليه .

لا يجوز طاعة الأبوين في معصية الله : قوله تعالى : « أو الوالدين والأقربين » يدل على أنه إنما تجب عليه طاعة الوالدين فيما يحل ويجوز ، ولا يجوز له أن يطيعها في معصية الله ، لأنه تعالى أمره بإقامة الشهادة عليها مع كراهتهما لذلك .

ذكر ما يجب فيه التسوية بين الخصوم : وقوله تعالى : « وإن تلو أو تعرضوا » يحتمل ما روى عن ابن عباس أنه في القاضى ، ويحتمل أن يكون في الشاهد أنه مأمور بإقامة الشهادة ، وأن لا يدفع صاحب الحق عنها ويمطه بها ويعرض عنه إذا طالبه بإقامتها . وليس يمنع أن يكون أمراً للحاكم والشاهد جنياً ، لاحتتمال اللفظ لهما ؛ فيفيد ذلك الأمر بالتسوية بين الخصوم في المجلس والنظر والكلام ، وترك إسرار أحدهما والخلوقة به ، كما روى عن علي كرم الله وجهه قال : « نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نضيف أحد الخصمين دون الآخر » (أحكام القرآن للجصاص ٢ : ٣٤٨) .

قوله تعالى : « إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا

كفراً لم يكن الله ليغفر لهم » الآية

انعقد الإجماع على قبول توبة المرتد : قيل : هذا في قوم مرتدين آمنوا

ثم ارتدوا ، ثم آمنوا ثم ارتدوا . حكى عن علي رضي الله عنه أنه لا يقبل توبة مثل هذا ، لقوله تعالى : « لم يكن الله ليغفر لهم » . لكن الإجماع انعقد على قبول توبته ، قال مجاهد : معنى قوله تعالى : « ثم ازدادوا كفراً » أى ماتوا عليه . ويؤيد قول من قال : الآية في المرتدين تعقيب تلك الآية بقوله تعالى : « بشر المنافقين بأن لهم عذاباً أليماً » (المظهرى ٢ : ٢٦٢) .

قبول توبة الزنديق : وقال الجصاص رحمه الله : هذا يدل على أن المرتد متى تاب تقبل توبته ، وأن توبة الزنديق مقبولة ، إذ لم تفرق (الآية) بين الزنديق وغيره من الكفار وقبول توبته بعد الكفر مرة بعد أخرى ، والحكم بإيمانه متى أظهر الإيمان .. واختلف الفقهاء في استنابة المرتد والزنديق ، فذكره مطولا فليراجع (٢ : ٣٤٩) .

قوله تعالى : « بشر المنافقين بأن لهم عذاباً أليماً الذين يتخلون الكافرين أولياء من دون المؤمنين »

لا يجوز الاستعانة بالكفار إذا كان حكم الكفر هو الغالب : مسألة : لا يجوز للمؤمنين الاستنصار بالكفار على غيرهم من الكفار إذا كانوا متى غلبوا كان حكم الكفر هو الغالب ، وبذلك قال أصحابنا : إن الاستعانة بالكفار لا يجوز إذا كانوا متى غلبوا كان الغلبة والظهور للكفار و كان حكم الكفر هو الغالب . انتهى من أحكام القرآن للرازى (٢ : ٣٥٢) .

ذكر حكيم الأمة وسعيه لحصول باكستان : قلت : وهذه واقعة الفتوى ولأجل ذلك لم يوافق سيدى حكيم الأمة قدس سره جمعية علماء الهند في استعانتها بجمعية الهنود لاستخلاص بلاد الهند من يد البريطانية ؛ لأنهم متى غلبوا كان الغلبة والظهور للكفار وكان حكم الكفر هو الغالب . ثم وافق جمعية المسلمين حين قاموا بذلك بمنزلة عن جمعية الهنود وسعوا لحصول باكستان ، فأيدهم رحمه الله قولا وعملا ، وكتابة وقلما ؛ فكتاب صدر جمعية المسلمين وهداه

و وعظه كتابة مرة و بإرسال الوفود أخرى ، فظفروا بذلك و فازوا بإقامة سلطنة عظيمة إسلامية باكستان . فحمدته سبحانه و تعالى على هذه النعمة العظيمة و الغنيمة الباردة الفخيمة ، أيدها الله تعالى و شيدها ، و جعلها بلداً آمناً و مثابة لضعفاء المسلمين ، و أقام بها الملة العوجاء ، و أجرى فيها أحكام الإسلام ، و جعلها كاسمها سلطنة إسلامية حقاً ، و ما ذلك على الله بعزيز .

قوله تعالى : « وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره »

يجب إنكار المنكر على فاعله : قال الحصان : في هذه الآية دليل على وجوب إنكار المنكر على فاعله ، و أن من إنكاره إظهار الكراهة إذا لم يمكنه إزالته ، و ترك مجالسة فاعله ، و القيام عنه حتى ينتهي و يصير إلى حال غيرها . و هل يلزم من كان بمحضرتة منكر أن يتباعد عنه و يصير بحال لا يراه و لا يسمعه ؟

حكم حضور الجنائز إذا كان معها نوح ، و حضور الوليمة إذا كان هناك هو و لعب : قد قيل في هذا : إنه ينبغي له أن يفعل ذلك إذا لم يكن في تباعده و ترك سماعه ترك الحق (الواجب) عليه من نحو ترك الصلاة في الجماعة لأجل ما يسمع من صوت الغناء و الملاهي ، و ترك حضور الجنائز لما معها من النوح ، و ترك حضور الوليمة لما هناك من اللهو و اللعب ؛ فإذا لم يكن شيئاً من ذلك (أى من ترك الحق الواجب عليه) فالتباعد عنهم أولى ، و إذا كان هناك حق (واجب عليه) يقوم به و لم يلتفت إلى ما هناك من المنكر و قام بما هو مندوب إليه من حق إظهاره لإنكاره و كراهته . قال أبو حنيفة في رجل يكون في الوليمة فيحضر هناك اللهو و اللعب : إنه لا ينبغي له أن يخرج ، و قال : لقد ابتليت به مرة . و روى عن الحسن أنه حضر هو و ابن سيرين جنازة و هناك نوح فأنصرف ابن سيرين ، فذكر ذلك للحسن ، فقال : إنا كنا متى رأينا باطلاً و تركنا حقاً أسرع ذلك في ديننا لم نرجع ؛ و إنما لم ينصرف (الحسن) لأن

شهود الجنازة حق قد ندب إليه وأمر به ، فلا يتركه لأجل معصية غيره . وكذلك حضور الويعة قد ندب إليه النبي صلى الله عليه وسلم فلم يترك لأجل المنكر الذي يفعله غيره إذا كان كارهاً له انتهى - (٢ : ٣٥٤) .

قوله تعالى : « ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً »

قال علي رضي الله عنه : « في الآخرة » رواه ابن جرير ، وكذا روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ، وهو الظاهر . وقال عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه : أي حجة ، كما روى ابن جرير وعبد بن حميد عن السدي . وقيل : ظهوراً على أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم .

سبب ظهور الكفار على المؤمنين في هذا الزمان : وأما ظهور الكافرين على المؤمنين في هذا الزمان فلضعف إيمانهم وكثرة عصيانهم (المظهرى ٢ : ٢٦٤) . فإن الدنيا جيفة وطالبوها كلاب ، فإذا صار المسلمون كلاباً لحب الدنيا الجيفة سلط الله عليهم الخنازير وهم الكفار . قال تعالى : « وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين ولتعلمن علواً كبيراً » فإذا جاء وعد أولها بعثنا عليكم عبداً لنا أولى بأس شديد فجاسو خلال الديار وكان وعداً مفعولاً » كان بنو إسرائيل مؤمنين فلما عصوا وعتوا سلط الله عليهم المشركين بخت نصر وأمثاله ، فاعتبروا يا أولى الأبصار .

حكم شراء الكافر العبد المسلم : مسألة : احتج الشافعي رحمه الله بهذه الآية على فساد شراء الكافر العبد المسلم ، وقال أبو حنيفة : الشراء صحيح لصدور العقد من أهله مضافاً إلى محله ، لكن يجبر الكافر أن يبيع العبد بحكم هذه الآية نظراً للجانبين (المظهرى ٢ : ٢٦٤) .

تقع البيئونة بنفس الارتداد إذا كانت تحت مسلمة : مسألة : احتج أبو حنيفة بهذه الآية على حصول البيئونة بنفس الارتداد إذا كانت تحت مسلمة .

والله تعالى أعلم (المظهرى ٢ : ٢٦٤) .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء
من دون المؤمنين »

الكافر لا يستحق الولاية على المسلم : قال الجصاص : اقتضت الآية النهى
عن الاستنصار بالكفار والاستعانة بهم ، و الركون عليهم و الثقة بهم . و هو
يدل على أن الكافر لا يستحق الولاية على المسلم بوجه ولدأ كان أو غيره . و هو
يدل على أنه لا يجوز الاستعانة بأهل الذمة فى الأمور التى يتعلق بها التصرف
والولاية . و هو نظير قوله : « لاتخذوا بطانة من دونكم » .

يكره توكيل الذى فى الشرى و البيع و نحوه : و قد كره أصحابنا توكيل
الذى فى الشرى و البيع ، و دفع المال إليه مضاربة . و هذه الآفة دالة على صحة
هذا القول انتهى - (٢ : ٣٥٦) .

قوله تعالى : « لا يحبب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم » الآية

يجوز للمظلوم الدعاء على الظالم وإظهار ظلمه : مسألة : يجوز للمظلوم
أن يدعوا على الظالم و يتظلم منه ، و كذلك الشتم إن رد عليه مثله فلا حرج عليه .
عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « المستبان
ما قالا فعلى البادى ما لم يعتد المظلوم » رواه مسلم (المظهرى ٢ : ٢٦٧) .

إذا نزل بقوم فلم يقروه فله أن يشكوهم : مسألة : إذا نزل بقوم فلم يقروه
و لم يحسنوا ضيافته فله أن يشكو و يذكر ما صنع به ، قاله مجاهد (المظهرى
٢ : ٣٥٤) . و قال الجصاص : هذا فى من لا يجد ما يأكل فيستضيف غيره
فلا يضيفه ، فهذا مذموم يجوز أن يشتكى (٢ : ٣٥٦) .

قوله تعالى : « و إن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته » الآية

مسئلة : إذا نزل عيسى عليه السلام من السماء آمن به أهل الملل أجمعون

ولا يبقى أحد من أهل الأديان إلا يؤمن به حتى يكون الملة واحدة ملة الإسلام .
و هذا مروى عن أبى هريرة رضى الله عنه ، و عن ابن عباس رضى الله عنهما .

نزول عيسى عليه السلام قبل يوم القيامة من السماء حق ثابت : قال المظهرى :
نزول عيسى عليه السلام قبل يوم القيامة حق ، وأن يهلك في زمانه الملل كلها
إلا الإسلام حق ثابت بالصحاح من الأحاديث المرفوعة . ثم تكلم في كون ذلك
مستفاداً من هذه الآية (٢ : ٢٧٣) . وفصل الكلام في هذا الباب العلامة
محمد أنور شاه الكشميرى رحمة الله عليه في رسائل عديدة ، فأحسن وأجاد
فيها أفاد .

قوله تعالى : « يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلاله » الآية

يشترط لميراث الكلاله عدم ولد الابن أيضاً بالإجماع : مسئلة : أجمعوا
على أنه كما يشترط عدم الولد لكون نصيب الأخت النصف و نصيب الأختين
فصاعداً الثلثين كذلك يشترط لذلك الحكم عدم ولد الابن وإن سفل . و أجمعوا
على أنه لا نصيب للإخوة و الأخوات أصلاً مع ذكر من الأولاد و أولاد الابن
و إن كان واحداً ، و مع أنثى واحدة أو أكثر للإخوة و الأخوات ذكر أ كان
أو أنثى واحداً كان أو أكثر الباقى بعد فرض الإناث من الأولاد و أولاد الابن ،
أعنى بعد النصف للواحدة و الثلثين للأكثر منهن . أما للإخوة فلقوله صلى الله عليه
وسلم : « ألحقوا الفرائض بأهلها ، و ما أبقت فلاولى رجل ذكر » متفق عليه
من حديث ابن عباس رضى الله عنهما . و كذا للأخت واحدة كانت أو أكثر
مع البنت واحدة كانت أو أكثر ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « اجعلوا الأخوات
مع البنات عصبة » و لحديث الهذيل عن شرحبيل قال : جاء رجل إلى أبى موسى
(الأشعري) و سليمان بن ربيعة رضى الله عنهما فسألها : عن رجل مات عن ابنة
و ابنة ابن ، و أخت لأب و أم . فقالا : للبنات النصف ، و للأخت النصف .
و أت ابن مسعود رضى الله عنه فإنه سئتابنا . فأتى ابن مسعود رضى الله عنه فقال :

« لقد ضللت إذأ وما أنا من المهتدين ، سأقضى بما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم : لبنت النصف ، ولابنة الابن السدس تكملة للثلثين . وما بقى فلالأخت » رواه البخارى (المظهرى ٢ : ٢٨٥) .

أجمعوا أن آية الكلاله فى آجر سورة النساء فى الإخوة والأخوات لأب وأم : مسئلة : أجمع العلماء على أن هذه الآية فى بيان ميراث الإخوة والأخوات لأب وأم ، كما ذكرنا فى أول السورة عن أبى بكر الصديق رضى الله عنه . و قيس عليهم بالإجماع الإخوة والأخوات لأب عند فقد بنى الأعيان (المظهرى ٢ : ٢٨٣) .

أجمعوا على أن بنى العلات لا يرثون مع بنى الأعيان ولو واحداً : مسئلة : أجمعوا على أنه لا يرث الإخوة والأخوات لأب مع أخ واحد ذكر لأب وأم ، لحديث على رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « أعيان بنى الأم يتوارثون دون بنى العلات ، يرث الرجل أخوه لأبيه وأمه دون أخيه لأبيه » . رواه الترمذى ، وابن ماجه ، والحاكم من حديث الحارث عن على رضى الله عنه .

كان الحارث الأعور عالماً بالفرائض : والحارث ضعيف ، وقد قال الترمذى : لا يعرف إلا من حديثه ، لكن العمل عليه . وكان عالماً بالفرائض . وقال النسائى : لا بأس به . وقول الترمذى : العمل عليه حكاية عن الإجماع (المظهرى ٢ : ٢٨٥) .

للأخت لأب السدس مع الأخت لأب وأم بالإجماع : مسئلة : أجمعوا على أن للأخت لأب واحدة كانت أو أكثر مع أخت واحدة لأب وأم السدس ، تكملة للثلثين ، قياساً على بنت الابن واحدة كانت أو أكثر مع بنت واحدة صلبية . ولا يرث من الثلثين مع الأخوات لأب وأم ، لإحرازها تمام الثلثين ، إلا أن يكون معهن ذكر فيعصبن ؛ فيقسم الثلث الباقي بينهم للذكر مثل حظ الأنثيين .

لبنى العلات العلات حكم بنى الأعيان عند عدمهم إجماعاً : مسألة : أجمعوا على أن بنى العلات لهم حكم بنى الأعيان عند عدم واحد منهم ، إما لهذه الآية إن قيل : إن لفظ الأخ والأخت يشملهم ، و ترجيح بنى الأعيان بالسنة لكن يلزم على هذا الجمع بين معنى المشترك ؛ وإما بالنقل المستفيض ؛ فلأخت واحدة منهم النصف ، وللثنتين فصاعداً الثلثان . ويجوز الذكر منفرداً بجميع المال ؛ وعند الاختلاط للذكر مثل حظ الأنثيين . ويجزيهم الابن ، وابن الابن ، والأب ، والجد . لهم مع الإناث من الأولاد مثل ما لبني الأعيان منهم . والله تعالى أعلم .

خاتمة أحكام سورة النساء : ولقد تم هنالك ، والحمد لله على ذلك ، أحكام القرآن المأخوذة من سورة النساء . وقد حكى المظهرى عن سيدنا عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : « من قرأ البقرة ، والنساء ، وآل عمران كتب عند الله من الحكماء » (٢ : ٢٨٥) . اللهم فاحشرفنى ببركة تلك السور الثلاث فى زمرة المحدثين الفقهاء الحكماء ، واجعل آخرتى خيراً من الأولى ، وأدخلنى من الجنة فى الدرجات العلى . وارض اللهم عن أئمتنا المجتهدين والمحدثين والمفسرين ، و عنا معهم أجمعين . اللهم صل وسلم وبارك على سيدنا النبي محمد ، وآله الطيبين الطاهرين ، وأصحابه وأولياء أمنه وأحبائنا وأصحابنا وأقربائنا وعشيرتنا ومن أولى بنا إلى يوم الدين . اللهم اغفر لنا ولآبائنا وأمهاتنا وإخواننا وأخواتنا وأعمامنا وعماتنا وأخواننا وأهلينا وأولادنا مغفرة من عندك ، وأفض علينا وعليهم من بركاتك ، وانشر علينا وعليهم من رحمتك ، وعلى المسلمين والمسلمات أجمعين ، برحمتك يا أرحم الراحمين . اللهم تقبل هذه الدعوات كلها فى حق طابعى هذا الكتاب وناشرها والمعاونين فى ذلك أجمعين .

كان تأليف هذا الكتاب إلى سورة آل عمران تحت ظلم حكيم الأمة المحمدية مجدد الملة الإسلامية ، مقدم علماء الراسخين فى زمانه ، إمام المفسرين المحققين فى

عصره وأوانه ، سيدنا الشيخ العارف بالله مولانا محمد أشرف علي التهانوي بلغه الله ما يتمناه ، وجزاه الله عنا خير ما جازى شيخناً عن أصحابه ومربياً عن أولاده وأحبابه ، وارفح في أعلى عليين درجاته ، وامتعنا بفيوضه وبركاته . وقد تم تأليف أحكام سورة النساء بعد وفاته . وأرجو الله سبحانه أن يوفقني لتكميل بقية الكتاب بمنه وفضله وكرمه ، وما ذلك على الله بعزيز . وقع الفراغ من تأليف أحكام سورة النساء وقت الضحى يوم الجمعة من شهر ذى الحجة الحرام سنة سبع وثمانين بعد ثلاث مائة وألف من هجرة سيد الأنام ، صلى الله عليه وسلم ما دامت الليالي والأيام ، وما لمع القمران ، وتعاقب الملوان . والحمد لله الذي بنعمته وجلاله تم الصلحت . وأنا العبد الضعيف ظفر أحمد بن لطيف العثماني غفر الله له ولوالديه وأقربائه وأصحابه وأحبابه ، وتغمدهم برحمته ، وأدخلهم في فردوس جنته ، المقيم ، بدار العلوم الإسلامية بتندو إله يار من مضافات حيدرآباد من السند .

سنة ١٣٨٧ من الهجرة .

١٨ ذى الحجة الحرام

فهرسة المجلد الثاني من احكام القرآن

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
سورة آل عمران	١	شرط الاقتحام في الأمر	
قوله تعالى : « هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب - إلى قوله - وما يعلم تأويله إلا الله »	١	والنهي عند الغرر	
تحقيق المحكم والمنشابه	١	الفرق بين الأمر بالمعروف والقصاص	٦
ترجيح الوقف على قوله : « إلا الله »	١	المأذون في القصاص من العلماء	٦
وهو مذهب الحنفية	٢	كالمأذون فيه من الأمراء	٦
الأمر بالمعروف	٢	شروط الأمر بالمعروف	٦
قوله تعالى : « إن الذين يكفرون بأيات الله ويقتلون النبيين بغير حق و يقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس »	٤	معنى قوله تعالى : « لا يضركم من ضل إذا هتديتم »	٨
جواز إنكار المنكر مع خوف القتل	٤	النهي عن موالة الكفار وتحقيق معناها	٩
ليس من شرطه أن يكون الأمر والنهائي عدلا	٥	قوله تعالى : « لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين »	٩
		المحبة لقراءة أو صداقة ليست من الموالة	٩
		جواز الاستعانة بالكفار وشروطها	٩
		فروع الموالة المنهية عنها	١٠
		ليس البيع والشراء من الكفار من الموالة في شيء	١١

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
١٧	لا يصح النذر يجعل الولد خادماً للمسجد	١١	لا ولاية للكافر على ابن له صغير مسلم بإسلام أمه
١٧	جملة من أحكام النذر المأخوذة من الآيات	١١	لا يعقل الذمي جنابة المسلم ولا المسلم جنابته
١٧	للأم الولاية على الولد في تاديبه وتعليمه	١١	قوله تعالى : « إلا أن تتقوا منهم تقاة »
١٨	جواز تسمية المولود يوم الولادة	١١	التقية هو الخوف على النفس أو الأعضاء
١٨	لا يلزم نذر المباح	١٢	أقسام التقية وأحكامها
١٨	نذر المعصية ساقط إجماعاً	١٢	من التقية المداواة ، والفرق بينها وبين المداهنة
١٨	تحقيق العقود التي ترد على الحمل والتي لا ترد عليه	١٣	إبطال التقية التي ابتدعتها الشيعة
١٩	معنى نذر امرأة عمران	١٤	براءة أممة أهل البيت من التقية التي نسبتها الشيعة إليهم
١٩	الفرق بين نذر الإسقاط ونذر الإيجاب	١٤	المعاملة مع الكفار على ثلاثة أنحاء
١٩	رد استدلال الشافعية بالآية على سقوط الكفارة عن المطاوعة	١٦	النذر وتحقيق معناه
١٩	لزوجها في نهار رمضان على الوطأ	١٦	قوله تعالى : « إذ قالت امرأة عمران : رب إنى نذرت لك ما في بطني محرراً فتقبل منى »
٢٠	قوله تعالى : « وسيداً وحصوراً ونبياً من الصالحين »	١٦	يصح النذر بإنشاء ولده على عبادة الله وطاعته
٢١	تحقيق معنى الحضور ، والرد على من احتج به على فضيلة التبتل للنوافل عن النكاح	١٧	

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٢٧	الرد على ابن العربي	٢٢.	تحقيق القرعة وأحكامها
	جواز مدح الكافر بما فيه من	٢٣	الجواب عن حجة الخصم
٢٧	خلق حسن		قوله تعالى : « فن حاجك فيه
	قوله تعالى : « إن الذين يشترون		من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا
٢٧	بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً »	٢٤	ندع أبناءنا وأبناءكم »
	الرد على من احتج بالآية على	٢٤	تحقيق المباهلة
٢٨	بطلان قضاء القاضي لعقد أو فسخ		هل المباهلة مشروعة بعد النبي
	قوله تعالى : « ويقولون على الله	٢٤	صلى الله عليه وسلم ؟
٢٩	الكذب وهم يعلمون »		لا يجوز المباهلة في الظنيات
	الرد على من يحكم بالاستحسان	٢٤	من المسائل
٢٩	من غير دليل . وهو باطل بالإجماع		أثر المباهلة هلاك الكاذب أو
	تحقيق معنى الاستحسان عند	٢٥	لحوق ضرر عظيم صريح به
٢٩	الحنفية		لا يكون التوقف في ظهور الأثر
	إبطال الاستحسان سبق قلم من		أو التخلف عنه سبباً لاشتباه
٢٩	الشافعي	٢٥	الحق بالباطل
٣١	تحريم الغدر والخيانة مطلقاً		هل يدخل أولاد البنات في
	إباحة مال الحربى بالعقد الفاسد	٢٥	الوصية للأبناء ؟
٣٢	ليس من الغدر	٢٦	تجب المحاجة في الدين
	قوله تعالى : « ولا يأمركم أن		قوله تعالى : « ومنهم من إن تأمنه
٣٢	تخذوا الملائكة والنبيين أرباباً »		بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت
	تحقيق إطلاق الرب على غيره	٢٦	عليه قائماً »
٣٢	تعالى	٢٦	للطالب ملازمة المطلوب بالدين

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
قوله تعالى : « ومن دخله كان آمناً »	٣٣	تفسير الاستطاعة بالزاد والراحلة	٤٠
الجواب عن إيراد ابن العربي على أبي حنيفة في مسألة اللاجي بالحرم	٣٣	من ملك الزاد والراحلة ولم يمكنه الحج بنفسه يلزمه الإحجاج عن نفسه	٤٠
في ذكر بعض آيات بينات في الحرم	٣٦	الجواب عن كلام ابن العربي في حديث الزاد والراحلة	٤١
آية مستمرة من عهد النبي صلى الله عليه وسلم إلى الآن	٣٧	إن وهب له أجنبي ما لا يحج به به لم يلزمه قبوله إجماعاً	٤٢
قوله تعالى : « والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً »	٣٧	الرد على بعض المالكية في قولهم : من لم يستطع الحج بنفسه لم يلاقه الوجوب أصلاً	٤٣
ذكر الله الحج بأبلغ ألفاظ الوجوب	٣٧	الجواب عن قول القرطبي : إن حديث الخثعمية مخالف لظاهر القرآن	٤٤
للحج ركنان . والإحرام شرطه وجوب الحج معلوم بالضرورة الدينية وهو مجمع عليه	٣٨	الرد على ابن العربي حيث أوجب الحج على الأعمى ، ولم يوجهه على المعصوب	٤٥
ما زاد على مرة فهو تطوع عندنا وفرض كفاية عند الشافعي	٣٨	قوله تعالى : « قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجاً وأنتم شهداء »	٤٦
يجب الحج على الفور للأمر بالتعجيل إليه	٣٩	معنى تسمية الله الكفار شهداء	٤٦
لا يجب الحج على الصغير والعبد لا خلاف في اشتراط الحرية لوجوب الحج	٤٠	قوله تعالى : « واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا »	٤٧

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
التفرق المنهى عنه على ثلاثة أوجه	٤٧	الرد على ابن العرفى فى استدلاله	
الرد على نفاة القياس فى احتجاجهم		بالآية على نى الضمان عن قاتل	
يقوله : « ولا تفرقوا » على إبطال		دابئة صالت عليه	٥٣
القياس والاجتهاد	٤٨	المنكر ما يكون منكراً عند فاعله ؛	
اختلفت الصحابة فى أحكام		فلا يجوز الإنكار فى الاجتهاديات	٥٤
الفروع مع التواصل بينهم	٤٨	قوله تعالى : « ولا تكونوا كالذين	
الرد على بعض المالكية فى استدلالهم		تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم	
يقوله : « ولا تفرقوا » على فساد		البيئات »	٥٤
صلاة المفترض خلف المتنفل	٤٩	التفرق والاختلاف المنهى عنه إنما	
قوله تعالى : « ولتكن منكم أمة		هو ما يكون فى البيئات من	
يدعون إلى الخير »	٤٩	الأحكام لا فى خفياتها	٥٤
الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر		تحقيق الحديث المشتهر على الألسنة	
فرض على الكفاية	٤٩	« اختلاف أمتى رحمة »	٥٥
لا يشترط كون الأمر والنهى		قوله تعالى : « كنتم خير أمة	
عدلاً	٥٠	أخرجت للناس تأمرون بالمعروف	
ترتيب الأمر بالمعروف والنهى		وتنهون عن المنكر »	٥٦
عن المنكر	٥١	الدليل على صحة الإجماع	٥٦
الأمر والنهى بمقاتلة وسلاح إنما		الإجماع على مراتب	٥٧
هو إلى السلطان	٥١	شروط الأمر بالمعروف والنهى	
يشترط للأمر والنهى بالسلاح أن		عن المنكر	٥٧
يجد عليه أعواناً صالحين ورجلاً		تجب إزالة المنكر برد عقائد	
يرأس عليهم	٥٢	المذاهب الفاسدة على	
		وجه التأويل	٥٨

الموضوع الصفحة الموضوع الصفحة

لا يجب قتال أهل الأهواء	٥٩	قوله تعالى : « فأتاهم الله ثواب	٦٣
ما لم يقاتلوا	٥٩	الدنيا وحسن ثواب	٦٣
قد جعل الكرخي أهل الأهواء	٥٩	الآخرة »	٦٣
الذين يكفرون بمنزلة أهل الكتاب	٥٩	يجوز اجتماع الدنيا والآخرة لو اُحد	٦٣
الرد علي من جعلهم كالمنافقين	٦٠	ذكر ما ينبغي أن يدعى به عند	٦٣
تحقيق حكم أهواء الذين يكفرون	٦٠	معانسة العدو	٦٣
إذا كانوا في دار الحرب	٦٠	قوله تعالى : « فبما رحمة من الله	٦٤
قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا	٦٠	الله لنت لهم »	٦٤
لا تتخذوا بطانة من دونكم »	٦٠	الرد على من قال : ليس في	٦٤
تحقيق استعانة المسلمين بالكفار	٦٠	القرآن مجاز	٦٤
الجواب عن استدلال ابن العرب	٦١	تحقيق وجوب استعمال اللين والرفق	٦٤
على رد شهادة العدو على عدوه	٦١	في الدعاء إلى الله بالأمر والنهي	٦٤
تحقيق شهادة العدو على عدوه رداً	٦١	قوله تعالى : « وشاورهم في الأمر	٦٥
وقبولاً عند الحنفية	٦١	فإذا عزمتم فتوكل على الله »	٦٥
قوله تعالى : « يمددكم ربكم	٦٢	تحقيق المشاورة المأمور بها	٦٥
بخمسة آلاف من الملائكة مسومين »	٦٢	ترجيح القول بأنه صلى الله عليه	٦٥
الاشتهار بالعلابات في الحرب سنة	٦٢	وسلم أمر بالمشاورة فيما لا نص فيه	٦٦
ما فيه	٦٢	من أمور الدين والدنيا جديعاً	٦٦
قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا	٦٢	الرد على من قال : إنما أمر بالمشاورة	٦٦
لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة »	٦٢	لتطبيب نفوس الصحابة ورفع	٦٧
المخصوص بالذكر لا يدل على نفي	٦٢	أقذارهم	٦٧
ما عداه	٦٢	دليل جواز استعمال القياس فيما	٦٩
		لا نص فيه صريحاً	٦٩

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
كان صلى الله عليه وسلم يجتهد رأيه فيما لانص فيه	٦٩	قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون »	٧٥
الجواب عن نظر صاحب الروح في كلام الجصاص	٦٩	فضل الرباط في سبيل الله وتحقيق معناه	٧٥
لا عبرة بكثرة عدد الرأى في الشرع	٧٠	سورة النساء	٧٧
الأمر في « شاورهم » للندب المشورة ليست للتقليد . بل للتنبه والاستحضار	٧١	قوله تعالى : « واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام »	٧٧
خلاف الواحد قادح في الإجماع	٧١	إن ذوى الأرحام يتوارثون	٧٧
قول الجمهور بشئ ليس من الأدلة الشرعية في شئ	٧٢	الخال وارث من لا وارث له	٧٨
إنما تعتبر كثرة العدد مرجحاً فيما يتعلق بالرواية دون ما يتعلق بالدراية	٧٣	الجواب عن حجة الخصوم في السباب	٧٩
قوله تعالى : « ومن يغفل يأت بما غل يوم القيامة »	٧٣	قوله تعالى : « وآتوا اليتامى أموالهم ولا تبدلوا الخبيث بالطيب »	٧٩
دليل أن الغال لا يحرق رحله	٧٣	إذا بلغ اليتيم خمساً وعشرين أعطى ماله على أى حال كان	٧٩
دليل اشتراك الغانمين في الغنيمة يجوز أكل الطعام وأخذ علف الدواب قبيل القممة	٧٤	الجواب عن إيراد ابن العربي على أبي حنيفة	٨٠
لو وطئ جارياً من النفي أو سرق تصاباً منه فلا حد عليه	٧٥	لا يجوز لولى اليتيم استقراض ماله والا استبداد له	٨١

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
الجواب الثاني عن إيراد ابن العربي	٨١	النكاح فرض عين على التائق	
قوله تعالى : « فإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء »	٨٢	ومستون لغيره	٩٣
للولى أن يزوج اليتيمة التي في حجره من نفسه	٨٣	استحباب الزيادة على الواحد لمن لم يخف عدم العدل	٩٤
لولى الكبيرة أن يزوجها من نفسه برضاها	٨٣	لحر أن يتزوج أربعاً من الإماء	٩٤
لا يجوز للوصى تزويج الصغيرة لأنه ليس بولى	٨٤	القسم بين الزوجات والتسوية فرض	٩٥
لعم أن يزوج ابنة عمه الصغيرة لأنه وليه ودليله من طريق السنة	٨٤	كم يقيم عند البكر والتيب إذا تزوجها	٩٦
للقاضى تزويج الصغيرين للأب تزويج ابنته الصغيرة بلاخلاف	٨٤	نكاح الجنيات	٩٧
للقاطب أن ينظر إلى المخطوبة لا يجوز لأحد أن يتزوج فوق الأربع	٨٥	مسئلة في جواز مناكحة الجن والإنس شرعاً	٩٨
حكم من أسلم ونحته أكثر من أربع أو أختان	٨٩	قوله تعالى : « وآتوا النساء صدقاتهن نحلة »	٩٨
لا يجوز للعبد أن يتزوج أكثر من امرأتين	٩١	نكاح الشغار	٩٩
		جواب الحنفية عن دليل الخصم على بطلان نكاح الشغار	٩٩
		إنجاب كمال المهر للمخلوبها	١٠٠
		قوله تعالى : « فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً »	١٠٠

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
هبة المرأة مهرها لزوجها	١٠٠	لا ينبغي للمؤمن أن يقسم ماله	
جواز هبة الدين والبراءة منه	١٠١	على أهله وأولاده في حياته	١٠٨
اختلف الفقهاء في هبة المرأة		النهي عن تضييع المال، ووجوب	
مهرها لزوجها	١٠١	حفظه وتدييره	١٠٨
هبة الأب مهر ابنته لزوجها	١٠٢	لا ينبغي أن يجعل ماله في يد	
قوله تعالى : « فإن طبن لكم عن		سفيه ، ولا يوصى به إلى	
شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً »	١٠٤	مثله	١٠٨
حكم هبة المرأة مهرها لزوجها		استحباب الاتجار في مال اليتيم	١٠٩
في ليلة الزفاف	١٠٤	الاتجار في مال اليتيم	١١١
حكم هبة المرأة مهرها كله	١٠٥	قوله تعالى : « وابتلوا اليتامى	
لا بد في التبرع من طيب		حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم	
قلب المتبرع به	١٠٥	منهم رشداً فادفعوا إليهم	
لا يستحب هبة المرأة كل مهرها		أموالهم »	١١٣
لزوجها ، والمستحب تقليل		جواز إذن الصبي العاقل في التجارة	١١٣
الموهوب	١٠٥	لا يجب اعتبار الدين في دفع المال	
حكم الإكراه على هبة المهر		إلى اليتيم بعد بلوغه	١١٣
أو الإبراء منه	١٠٥	حد البلوغ في الغلام والجارية	١١٤
قوله تعالى : « ولا توثوا السفهاء		اختلاف العلماء في حقيقة الرشد	١١٦
أموالكم التي جعل الله لكم قياماً		حجة قول أبي حنيفة : يدفع المال	
وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا		إلى اليتيم العاقل إذا بلغ خمساً	
لهم قولاً معروفاً »	١٠٨	وعشرين سنة	١١٦

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
حكم السفه الذي لا يدفع إليه ماله	١١٩	لا يجوز لولي اليتيم ولا لوصيه الأكل من مال اليتيم غنياً كان أو فقيراً	١٢٧
حجة قول أبي حنيفة : « لا يجوز الحجر على العاقل البالغ لأجل السفه ونحوه »	١١٩	الجواب عن قول صاحب الهداية : إن الحبس من أسباب النفقة كما في الوصي	١٢٩
الجواب عن دلائل الجمهور على جواز الحجر لأجل السفه	١٢١	قوله تعالى : « فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم ، وكفى بالله حسيباً »	١٣٠
الجواب عن اشتراط الشافعي في إيناس الرشد جواز الشهادة والعدالة	١٢٤	الإشهاد عند دفع المال إلى اليتيم ليس بواجب	١٣٠
حكم من بلغ رشيداً ثم صار سفياً ، وحكم الحجر على المديون	١٢٤	قوله تعالى : « للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون »	١٣٢
الجواب عن استدلال الجمهور في جواز الحجر على المديون بقصة معاذ	١٢٥	دليل إثبات مواريث ذوى الأرحام	١٣٢
حكم من أفلس وفرق ماله وبقي عليه دين	١٢٦	إذا أعرض الوارث عن نصيبه أو أبرأ عنه لا يسقط حقه	١٣٣
قوله تعالى : « ومن كان غنياً فليستغفف ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف »	١٢٧	قوله تعالى : « وإذا حضر القسمة أولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه و قولوا لهم قولاً معروفاً »	١٣٤

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
١٤٠	لأبويه السدس مع الولد وابن الولد	١٣٤	يستحب للبالغين من الورثة أن يعطوا أولى القربى المحرومين واليتامى والمساكين شيئاً من من حصتهم إذا حضروا قسمة الميراث
١٤٠	للأم الثلث عند عدم الولد اختلفوا في حظ الأم إذا كان مكان الأب جد	١٣٥	قوله تعالى : « يوصيكم الله في أولادكم - إلى قوله - فلها النصف »
١٤١	لورثته الأم فقط بدون الأب يكون لها الثلث	١٣٥	للبنيتين فما فوقهما الثلثان الابن أقرب العصابات ؛ فلا يترك شيئاً لغيره ، يحجب معه أولاد الابن
١٤١	ميراث الأخوات والأم معهن	١٣٦	أولاد الابن لهم حكم أولاد الصلب عند عدم الولد
١٤٢	للأم مع أخ وأخت واحدة الثلث	١٣٧	قسمة التركة بعد مصارف الكفن والدفن والدين والوصية
١٤٢	للأم السدس مع الإخوة والأخوات للجد الصحيح وإن علا حكم الأب عند عدمه	١٣٨	النصف الباقي بعد نصيب الواحدة والثلث الباقي بعد نصيب البنيتين لأولى رجل من العصابات
١٤٢	اختلاف الصحابة في مسألة الجد	١٣٨	قوله تعالى : « ولأبويه لكل واحد منهما السدس - إلى قوله - إن الله كان عليماً حكماً »
١٤٤	حكم الجدة الصحيحة	١٤٠	
١٤٤	الأم تحجب الجدات كلهن		
١٤٦	الأب يحجب الجدات الأبويات		
١٤٦	قوله تعالى : « من بعد وصية يوصى بها أو دين »		
١٤٦	أول حق يتعلق بالتركة		
١٤٧	تنفيذ الوصية من الثلث		
١٤٨	لا وصية لوارث		
١٤٩	لا تصح إجازة الورثة للزيادة من الثلث في حياة الموصى		

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
تقديم الدين على الوصية إنما هو		تعالى : « وله أخ أو أخت »	
في ديون العباد	١٥٠	الأخ والأخت لأم	١٦٢
آية الموارث عامة قد خص		يسقط أولاد الأم بالولد	١٦٣
منه البعض	١٥١	المسئلة الحمارية وترجيح قول	
ميراث المرتد	١٥٢	الحنفية فيها	١٦٣
الأنبياء لا يورثون	١٥٣	حكم ميراث الأخت مع البنت	١٦٧
قوله تعالى : « آباءكم وأبناءكم		الرد على من جعل الميراث كله	
لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا		للبنات دون الأخت والأخ	١٦٩
- إلى قوله - عليا حكيا »	١٥٨	عند اجتماع جهتي فرض وتعصيب	
قسمة الموارث من محاسن الإسلام	١٥٨	يعتبر الجهتان	١٦٩
قوله تعالى : « ولكم نصف ما		قوله تعالى : « من بعد وصية	
ما ترك أزواجكم - إلى قوله -		يوصى بها أو دين غير مزار »	١٧٠
من بعد وصية توصون بها		لا يجوز الضرار في الوصية	١٧٠
أو دين »	١٥٨	انقسام الوصية إلى واجب ،	
حكم المعتدة من الطلاق الرجعي	١٥٩	ومندوب ، وغيرهما	١٧١
حجة الجمهور في توريث المطلقة		إذا أسلم الوارث قبل قسمة الميراث	١٧٢
البائن في عدتها	١٦٠	لا يرث المسلم الكافر ، ولا الكافر	
قوله تعالى : « وإن كان رجل		المسلم	١٧٤
يورث كلاله - إلى قوله - فهم		يرث الكفار بعضهم من بعض	١٧٤
شركاء في الثلث »	١٦٠	قتل العمد مانع من الميراث	
تحقيق معنى الكلاله	١٦٠	انفاقاً ، وفي الخطأ الخلاف	١٧٥
المراد بالأخ والأخت في قوله		أجمعوا على العول في الفرائض	١٧٦

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
ما أبقتة أصحاب الفرائض فهو لأقرب العصبات	١٧٨	ليس التغريب بجد بل هو سياسة	١٩٤
قوله تعالى : « واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم - إلى قوله - أو يجعل الله لمن سيلا ؛ واللذان يأتيناها منكم - إلى قوله - إن الله كان تواباً رحيماً »	١٨١	قوله تعالى : « إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة - إلى قوله - أعتدنا لهم عذاباً أليماً »	١٩٦
الزنا محرم في سائر الأديان	١٨١	اختلف في قبول توبة اليأس	١٩٧
الرد على من خص الآية بالسحاقيات أو جعلها شاملة لمن	١٨٢	قوله تعالى : « ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة »	١٩٧
الرد على من جعل قوله : « واللذان يأتيناها » في اللواتين	١٨٣	جواز الخلع من الناشئة	١٩٧
حجة أبي حنيفة في نفي الحد عن عمل عمل قوم لوط	١٨٥	قوله تعالى : « وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً »	١٩٧
الرد على أبي مسلم وإبطال احتجاجه بما عراه إلى مجاهد	١٨٦	لا تقدير لأكثر المهر ويستحب أن لا يغالى فيه إجماعاً	١٩٨
دعوى النسخ في الآيتين غير مسلم	١٨٧	قوله : « وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض »	١٩٨
الرد على من احتج بحديث عبادة على الجمع بين الجلد والتغريب، وبين الجلد والرجم	١٨٨	يتأكد وجوب المهر بالخلوة لا يجوز للزوج أخذ شيء	١٩٨
إن الحدود إلى الإمام	١٨٩	مما أعطاهما إذا كان النشوز منه	١٩٩
اشتراط أربعة شهداء في الزنا	١٩١	قوله تعالى : « ولا تنكحوا ما نكح آباءكم من النساء »	١٩٩

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٢٠٧	الجواب عن تقييد التحريم بثلاث رضعات أو بخمس	١٩٩	أجمعوا على تحريم من وطئها الأب بتزويج أو ملك أو شبهة
٢٠٧	الرضاع بعد مدة الرضاع لا يحرم	٢٠٠	دليل ثبوت حرمة المصاهرة بالنظر فيما لا يحل النظر إليه
٢٠٨	بيان مدة الرضاع	٢٠٠	حجة من أثبت حرمة المصاهرة بالزنا
٢٠٩	مدد الرضاع	٢٠٠	هذه الأخبار باطلة عند أهل المعرفة - أي أحاديث لا يحرم الحرام الحلال
٢٠٩	تفسير لبن الفحل وأنه محرم	٢٠٢	اللمس بالشهوة بمنزلة الجماع
٢١١	أم الزوجة تحرم بالعقد ولو لم يدخل بها ، وعليه الإجماع	٢٠٤	النظر إلى الفرج بشهوة بمنزلة اللمس في إيجاب التحريم
٢١٢	أصحاب الحديث يضعفون حديث قتادة عن سعيد بن المسيب	٢٠٤	عقد النكاح على امرأة يوجب تحريمها على الابن اتفاقاً
٢١٣	قوله تعالى : « وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم »	٢٠٥	قوله تعالى : حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم
٢١٤	حرمة حلائل الأبناء بالرضاع	٢٠٥	حرمة المخلوقة من ماء الزاني عليه
٢١٤	ثبتت بالسنة وإجماع الأمة	٢٠٥	قوله تعالى : « وأمهاتكم التي أرضعنكم واخواتكم من الرضاعة »
٢١٤	قوله تعالى : « وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف »	٢٠٦	قليل الرضاع وكثيره في التحريم سواء
٢١٤	حرمة الجمع بين المرأة وخالها وعمتها ثبتت بالسنة المتواترة ، وإجماع الأمة	٢٠٦	بملك اليمين في الوطأ

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
لا يجوز نكاح الأخت في عدة الأخت ، والخامسة في عدة الرابعة	٢١٦	لو نكح على تعليم القرآن أو سورة منه	٢٢٣
إجماع الصحابة على أربع قبل الظهر	٢١٧	من أعتق أمة وجعل عتقها صداقها	٢٢٥
قوله تعالى : « والمحصنت من النساء إلا ما ملكت أيمنكم »	٢١٧	اختلفوا في أقل المهر	٢٢٦
نكاح المتزوجة حرام ما دامت ذات زوج	٢١٧	حجة أبي حنيفة في أقل المهر	٢٢٦
اتفقوا على نفي إيجاب الفرقة بحدوث الملك	٢١٩	قوله تعالى : « فما استمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن فريضة »	٢٢٨
من استحدث ملكاً في جارية لا يجوز له وطأها حتى يستبرأها	٢٢٠	انعقد الإجماع على حرمة المتعة	٢٢٩
قوله تعالى : « وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم المهر من لوازم النكاح وليس ذكره من شرائطه »	٢٢١	قوله تعالى : « ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة »	٢٣١
إن تزوج بشرط أن لا مهر لها لا بد أن يكون المهر مالا	٢٢٢	تلحق الزيادة بأصل العقد	٢٣١
لو نكح على أن يخدمها بنفسه	٢٢٢	قوله تعالى : « فمن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنت المؤمنات - إلى قوله - والله غفور رحيم »	٢٣٢
لو نكح على خدمة حر آخر	٢٢٢	يكره نكاح الكتائيات والإماء	٢٣٣
لو نكح على أن يرعى غنمها	٢٢٣	تأويل أبي يوسف رحمه الله	٢٣٣
		قوله تعالى : « ومن لم يستطع منكم طولا »	٢٣٣
		الجواب عن إيراد ابن العربي	٢٣٤
		على أبي يوسف	٢٣٤
		رد ابن العربي على الجصاص	٢٣٤
		والجواب عنه	٢٣٤

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
	حد الزنا للحر ، واختلاف الأئمة	٢٣٥	لا يجوز نكاح الأمة على الحرية
٢٤٢	في تغريب عام	٢٣٦	نكاح الإمام الكتابيات
٢٤٣	حد الرقيق		لا يجوز نكاح العبد والأمة إلا
	قوله تعالى : « ذلك لمن خشي		بإذن سيدهما ، ويكون موقوفاً
	العنت وأن تصبروا خير لكم	٢٣٧	على إجازته
٢٤٤	والله غفور رحيم »		نكاح العبد بغير إذن سيده
	يجوز نكاح الأمة ولو لم يخش	٢٣٨	ينعقد موقوفاً
٢٤٤	الوقوع في الزنا	٢٢٩	للمرأة أن تزوج أمتها
	يجوز للحر أن يتزوج بأربع من	٢٣٩	قوله تعالى : « وآتوهن أجورهن »
٢٤٤	الإمام ، وللعبد أن يتزوج باثنتين		إذا زوج المولى أمته فالمهر له
	قوله تعالى : « يريد الله ليبين لكم	٢٣٩	لا للأمة
٢٤٥	ويهديكم سنن الذين من قبلكم »		الجواب عن إيراد المظهري على
٢٤٥	شرائع من قبلنا حجة بشرائط	٢٤٠	الحنفية في الباب
	قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا		قوله تعالى : « محصنت غير
	لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل	٢٤١	مسافحات ولا متخذات أخدان »
	إلا أن تكون تجارة عن تراض		حكم نكاح الزانية وبيان
٢٤٥	منكم »	٢٤١	الاختلاف فيه
	حجة الحنفية على إبطال خيار		قوله تعالى : « فإذا أحسن فإن
٢٤٥	المجلس في البيع		أئين بفاحشة فعليهن نصف ما على
	الجواب عن إيراد المظهري	٢٤٢	المحصنت من العذاب »
٢٤٦	رحمه الله على حجة الحنفية		ذكر معنى الإحصان ، والمراد
	قوله تعالى : « ولا تقتلوا أنفسكم		به في قوله تعالى : « فإذا
٢٥٠	وإن الله كان بكم رحيمًا »	٢٤٢	أحصن » التزويج

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
يجوز التيمم لخوف البرد ويجوز		الجواب عن حديث احتج به	
امامة التيمم للمتوضي	٢٥٠	الحسن بن زياد على كون المولى	
قوله تعالى : « إن تجتنبوا كبائر		الأسفل وارثاً للأعلى	٢٥٥
ما تنهون عنه نكفر عنكم		قوله تعالى : « والذين عقدت	
سيئاتكم »	٢٥١	أيمانكم فأتوهم نصيبهم »	٢٥٥
حد الكبيرة من المعاصي	٢٥١	يرث مولى الموالاة عندنا	٢٥٦
لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة		الجواب عن إيراد المظهري على	
مع الإصرار	٢٥١	الحنفية في الباب	٢٥٦
مقدمات الكبيرة صفائر	٢٥٢	قد ورد الأثر بثبوت ولاء الموالاة	٢٥٦
قوله تعالى : « ولا تمنوا ما		ولاء الموالاة غير لازم ، يجوز	
فضل الله به بعضكم على بعض		إسقاطه ما لم يعقل عنه	٢٥٧
للرجال نصيب مما اكتسبوا و		قوله تعالى : « الرجال قوامون	
للنساء نصيب مما اكتسبن واسئلوا		على النساء - إلى قوله - فلاتبعوا	
الله من فضله »	٢٥٢	عليهن سبيلاً »	٢٥٨
أنواع الفضائل ، وما يجوز تمنيا		للرجل أن يلطم زوجته تأديباً	
وما لا يجوز	٢٥٣	ولا قصاص	٢٥٨
قوله تعالى : « ولكل جعلنا		قوله تعالى : « وإن خفتم شقاق	
موالى مما ترك الوالدان والأقربون	٢٥٣	بينها فابعثوا حكماً من أهله وحكماً	
إذا أوصى لمواليه وله موال أعلى		من أهلها »	٢٥٩
وأسفل بطلت الوصية	٢٥٤	ليس للحكمن أن يطلقا أو يخطما	
معنى العصبية وحكم ميراثه	٢٥٤	بدون رضا الزوجين خلافاً للمالك	٢٥٩
مولى العتاقة عصبية لعبده المعتق			
ولا عكس	٢٥٤		

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
قوله تعالى : « إن يريدنا إصلاحاً يوفق الله بينهما »	٢٦٠	أصلح الأشياء لقلب الإنسان أن لا يفتقر بمدح الناس له	٢٦٤
من أصلح نيته أصلح الله عاقبة أمره	٢٦٠	قوله تعالى : « والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله واليوم الآخر »	٢٦٤
قوله تعالى : « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً - إلى قوله - وما ملكت أيمانكم »	٢٦٠	كل قرينة أريد بها عوض من أعواض الدنيا لا يستحق عليها الأجرة	٢٦٤
يجب الإحسان إلى البهائم أيضاً	٢٦٠	الأجرة ، والإجارة باطلة	٢٦٤
طاعة الوالدين واجبة في المعروف لا في معصية الله	٢٦١	قوله تعالى : « وما ذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله »	٢٦٥
لا ينبغي للرجل أن يقتل أباه الكافر ولو محارباً	٢٦١	إبطال قول الجبرية	٢٦٥
مما يجب من حق الجوار الشفعة	٢٦١	قوله تعالى : « حتى تعلموا ما تقولون »	٢٦٥
قوله تعالى : « الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ويكتمون ما آتاهم الله من فضله وأعتدنا للكافرين عذاباً مهيناً »	٢٦٣	معنى السكر الذي يتعلق به الحكم	٢٦٥
البخل المذموم هو منع الواجب	٢٦٣	دليل فرض القراءة في الصلوة	٢٦٥
الاعتراف بنعم الله تعالى واجب وجاحدها كافر	٢٦٤	يجب على المصلي أن يحضر قلبه ، ويتعلم معاني القرآن ، ويتدبر فيه	٢٦٦
يجوز التحدث بنعم الله عنده لا على جهة الفخر	٢٦٤	قوله تعالى : « ولا جنباً إلا عابري سبيل »	٢٦٦

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٢٧٤	حكم الفهقة في الصلوة	٢٦٦	معنى الجنابة
٢٧٥	أكل لحم الإبل ينقض الوضوء أم لا؟	٢٦٧	أجمع الأئمة على وجوب الغسل بالجماع وإن لم ينزل
٢٧٥	مس الذكر لا ينقض الوضوء ومعنى عدم القدرة على الماء	٢٦٩	لا يجوز للجنب الدخول في المسجد ماراً ولا ماكتأ
٢٧٧	الجواز التيمم		قوله تعالى : « وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم »
٢٧٧	دليل جواز التيمم للجنب وجواز إمامة التيمم للمتوضئ	٢٦٩	لا تجب إعادة الصلوة على متيمم فاقد ماء صحيح مقيم في موضع يعدم فيه الماء غالباً أو أياماً
٢٧٨	حكم طلب الماء من الرفيق إذا كان عنده	٢٧٠	حكم الخارج من غير السيلين حديث عائشة في وجوب الوضوء من القئ والقلس
	المراد بالصعيد وجه الأرض تراباً كان أو رملاً ، أو حصاة ، أو نورة ، أو حجراً	٢٧٠	الجواب عن حجة الخصم في الباب
٢٧٩	إذ تنجس الأرض ثم طهرت بالجفاف لا يجوز التيمم بها	٢٧١	حكم مس المرأة هل هو ناقض للوضوء أم لا؟
٢٨١	دليل طهارة الأرض بالجفاف قوله تعالى : « فامسحوا بوجوهكم وأيديكم »	٢٧٣	حكم كون النوم ناقضاً للوضوء
٢٨١	إستيعاب الوجه بالمسح فرض إجتماعاً		
٢٨١	مقدار اليد في التيمم إلى المرفقين		
٢٨٢	كالوضوء		

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
الجواب عما يدل على كفاية ضربة واحدة إلى الكف في التيمم	٢٨٣	أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها ، وإذا حكمت بين الناس أن تحكموا بالعدل »	٢٩٠
جواز التيمم لخوف فوت ما يفوت لا إلى بدل	٢٨٤	يجب أداء كل أمانة إلى أهلها	٢٩٠
لا يجب على التيمم إعادة ما صلاها إذا وجد الماء في الوقت بعد الصلوة	٢٨٥	أنواع الأمانات في كل باب	٢٩٠
حكم من كان بعض أعضائه صحيحاً وبعضها جريحاً	٢٨٥	أعظم الأمانات هو الوجود وتوابعه	٢٩٠
يجوز تيمم واحد لصلوات كثيرة	٢٨٦	الحكم بالعدل أيضاً من الأمانات	٢٩١
حكم فاقد الطهورين	٢٨٧	قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم »	٢٩١
قوله تعالى : « إن الله لا ينفخر أن يشرك به ويفخر ما دون ذلك لمن يشاء »	٢٨٨	أولوا الأمر يشتمل الأمراء والقضاة والزوج وغيرهم	٢٩٢
تعميم المغفرة لما دون الشرك وتقييدها بالمشية مبطل للمذهب المرجسة والمعتزلة والخوارج	٢٨٨	طاعة الأمير فيما لا يخالف الشرع هل يسع المأمور بالرجم والقطع والضرب أن يتمثل أمره	٢٩٣
قوله تعالى : « ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم »	٢٨٩	إذا اختلف العلماء في صحة قضاء القاضي وأمر الحاكم يرجع إلى كتاب الله ، وسنة رسوله ، أو اجتماع الأمة ، وقياس المجتهد	٢٩٣
لا يجوز لأحد أن يزكي نفسه	٢٨٩	فيما لا نص فيه	٢٩٣
قوله تعالى : « إن الله يأمركم		حكايبة لطيفة	٢٩٣

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
	لم يكن لهم استعمال القياس والرأى		إذا رفع إلى القاضي حكم حاكم
٢٩٨	في زمان النبي صلى الله عليه وسلم	٢٩٤	أمضاه ما لم يخالف الكتاب ، أو السنة المشهورة ، أو الإجماع
	قوله تعالى : « ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم »	٢٩٤	إذا كان فتوى المجتهد خلاف الكتاب أو السنة وجب علينا اتباع الكتاب والسنة
٢٩٩	دليل وجوب القياس واجتهاد الرأى فى الحوادث التى لانص فيها صريحاً ، وعلى العامى	٢٩٤	لا ضمان على المودع إن هلكت الوديعة بلا تعد منه
٣٠٠	تقليد العلماء فيها	٢٩٥	اختلفوا فى ضمان العارية ، والجمهور على أن العارية غير مضمونة
	كان النبي صلى الله عليه وسلم مكلفاً بالاستنباط والاستدلال	٢٩٥	حجة الجمهور على نفي ضمان العارية والجواب عن دلائل الخصم
٣٠٠	أيضاً	٢٩٦	قوله تعالى : « فإن تنازعتم فى شئ فردوه إلى الله والرسول »
	رد قول من قال : إن الآية لاتدل على استنباط الأحكام ، بل هى مقصورة على الأمن والخوف من العدو	٢٩٧	إبطال قول الرافضة فى الإمامة
٣٠٠	للمجتهد أن يقطع بأن ما أداه إليه اجتهاده هو الحق	٢٩٧	إبطال قول الرافضة : إن المراد بأولى الأمر على بن أبى طالب
٣٠١	عند الله تعالى	٢٩٧	ثبوت الاجتهاد والقياس ، ومعنى الرد إلى الكتاب والسنة
٣٠١	رد قول القائلين بالإمامة قوله تعالى : « وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها »	٢٩٨	الرد على من قال : إن الصحابة
٣٠٢			

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
	من الكفار يدخل فيه من كان		قال الجصاص : في الآية دليل
٣٠٧	في حيرتهم		على جواز الرجوع في الهبة ،
	يجوز مصالحة الكفار من غير	٣٠٢	ولى فيه نظر
	غير جزية إذا عجز المسلمون	٣٠٢	بدأ السلام
٣٠٨	عن مقاومتهم		الواجب في جواب السلام
	قوله تعالى : « ومن قتل مؤمناً	٣٠٣	رد مثلها
	خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية	٣٠٤	حكم السلام على الجماعة
٣٠٨	مسلمة إلى أهله »	٢٠٤	البداية بالسلام مسنون
٣٠٨	لا كفارة في قتل العمد	٣٠٤	يسلم الراكب على الماشي الخ
٣٠٩	القتل خطأ على أقسام	٣٠٥	يسلم على الصبيان والنساء
	ما هو شبيه بالعمد في النفس فهو	٣٠٥	يسلم على أهل بيته
	عمد فيما هو دونها ، وذكر أنواع	٣٠٥	السلام قبل الكلام
٣١٠	الخطأ	٣٠٥	يسلم على أخيه كلما لقيه
	حكم القتل بالتسيب والرد	٣٠٥	سلام الوداع مسنون
٣١٠	على المظهرى فيه	٣٠٦	إذا بلغ سلام الغائب
٣١١	يجب كون الرقبة كاملاً في الرق		لا يجوز البداية بالسلام على
	لا تجب الكفارة إلا على عاقل	٣٠٦	الكفار
٣١١	بالغ مسلم	٣٠٦	لا بأس برد السلام على الذى
٣١٢	شرط الكفارة في الاعتاق	٣٠٦	ذكر ما لا يجب فيه رد السلام
٣١٢	اشتراط الإيمان في كفارة القتل		قوله تعالى : « إلا الذين يصلون
	يجب الدية على العاقلة ،	٣٠٧	إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق »
٣١٢	والقاتل كأجدهم		إذا عقد الإمام بينه وبين قوم

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
بيان ما لا يجب على العاقلة	٣١٣	لا دية للمسلم المقيم بدار الحرب ،	
من الديات		وتجب الكفارة على قاتلته	٣٢٣
العاقلة : قبيلته ، وعذباته ،	٣١٣	قوله تعالى : « وإن كان من قوم	
وأهل ديوانه		بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة	
قدر ما يؤخذ من كل رجل من	٣١٤	إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة »	٣٢٣
العاقلة كل عام		دية الذمي كدية المسلم عندنا	٣٢٣
من لا عاقلة له فديته في بيت	٣١٤	خير الأمور ما عرض على	
المال		كتاب الله	٣٢٤
دية شبه العمد مغلظة	٣١٤	لا كفارة في قتل العمد	٣٢٦
بيان الدية المخففة	٣١٥	قوله تعالى : « فمن لم يجد فصيام	
اشتراط المحدثين أن يروى عنه		شهرين متتابعين »	٣٢٧
إثنان لا وجه له	٣١٦	من أفطر يوماً في خلال الشهرين	
الدية من الذهب والفضة	٣١٧	وجب عليه الاستيناف	٣٢٧
لا يثبت الدية إلا من أنواع		إن عجز عن الصوم لا يجزيه	
الثلاثة	٣١٨	الإطعام	٣٢٧
دية ما دون النفس	٣١٩	قوله تعالى : « ومن يقتل	
دية المرأة على النصف من دية		مؤمناً متعمداً »	٣٢٧
الرجل	٣٢٠	الرد على المعتزلة والخواارج في	
دية العبد قيمته	٣٢١	تكفير مرتكب الكبيرة	٣٢٧
إذا جنى العبد جنائية	٣٢٢	قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا	
قوله تعالى : « فإن كان من قوم		إذا ضربتم في سبيل الله فتنبوا	
عدو لكم وهو مؤمن فتحرير		ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام	
رقبة مؤمنة»	٣٢٣	لست مؤمناً »	٣٢٨

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
يصح إيمان المكروه لإجراء الأحكام	٣٢٨	قوله تعالى : « إن الذين توفقتهم الملائكة ظالمى أنفسهم »	٣٣٢
خطأ المجتهد مغفور إن كان بلا تقصير منه	٣٢٨	الهجرة من دار الكفر فرض على من قدر عليها إذا لم يتمكن من إقامة شعائر الإسلام	٣٣٢
لا يجوز الحكم بكفر من قال : لا إله إلا الله حتى يتبين أمره	٣٢٨	كل هجرة لطلب العلم ونحوه هجرة إلى الله ورسوله	٣٣٢
يجب الكف عن بلد فيه شعائر الإسلام	٣٢٨	قوله تعالى : « وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة »	٣٣٣
قوله تعالى : « لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر »	٣٢٩	هل يجوز للمسافر الإتمام في السفر ؟	٣٣٣
إن الجهاد فرض عين وفرض على الكفاية	٣٢٩	سفر المعصية يبيح القصر	٣٣٥
وجوب الثبات وحرمة الفرار عن الزحف	٣٣٠	بيان ابتداء السفر وانتهائه	٣٣٦
يشترط للجهاد الزاد ، والراحلة ، وسلامة الأسباب والآلات	٣٣٠	مدة الإقامة التي يتم لها الصلوة من لم يعزم الإقامة ويريد أن يخرج غداً أو بعد غد يقصر	٣٣٨
إذا هجم الكفار على بلاد المسلمين صار الجهاد فرض عين على كل مكلف لا عذر له	٣٣١	لا تصلى الجمعة بكل مكان الملاح ونحوه يقصر الصلوة إذا سافر مع أهله وماله	٣٣٩
ذكر هجوم عساكر الهنود على باكستان ، ونزول النصر من الله على أهل الإسلام	٣٣١	نية الإقامة من أهل الكلاؤ صحبة	٣٣٩

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
إذا اقتدى المسافر بالمقيم أتم الصلوة ٣٣٩		الذكر على وجهين أفضلهما	
يقضى المسافر صلوة الحضر		الذكر القلبي	٣٤٦
في السفر تامة	٣٤٠	قوله تعالى : « فإذا اطمأننتم فأقيموا الصلوة إن الصلوة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً »	٣٤٧
إذا صلى المسافر بالمقيمين صلى ركعتين وأتم من خلفه	٣٤٠	لا يجوز الجمع بين الصلوتين في السفر إلا بصورة	٣٤٨
قوله تعالى : « إن خفتم أن يفنتكم الذين كفروا إن الكافرين كانوا لكم عدواً مبيناً »	٣٤٠	بيان ما أجمع عليه من أوقات الصلوة	٣٤٨
الخوف ليس بشرط لجواز القصر إجماعاً خلافاً للخوارج	٣٤٠	اختلفوا في آخر وقت الظهر الشفق البياض عند أبي حنيفة	٣٤٩
الخوف في صلوة الخوف شرط إجماعاً	٣٤١	قوله تعالى : « لتحكم بين الناس بما أراك الله »	٣٥٠
وجوه صلاة الخوف المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كلها - جائزة ، والخلاف إنما هو في الترجيح	٣٤١	دليل جواز الاجتهاد في حقه صلى الله عليه وسلم	٣٥٠
قوله تعالى : « وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلوة »	٣٤٣	قوله تعالى : « لا خير في كثير من نجواهم - إلى قوله - أو لإصلاح بين الناس »	٣٥١
جواز صلوة الخوف بعده صلى الله عليه وسلم أيضاً	٣٤٣	يجوز الكذب للإصلاح بين الناس	٣٥١
يجوز صلاة الخوف في الحضر لا تصح الصلوة في حال القتال	٣٤٥	قوله تعالى : « ويتبع غير سبيل المؤمنين »	٣٥١

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٣٥٥	أحكام الصلح عن إقرار	٣٥١	دليل حجية الإجماع
٣٥٥	حكم الصلح عن إنكار وسكوت		قوله تعالى تعالى : « إن الله
٣٥٥	حكم الصلح على بعض حقه		لا يغفر أن يشرك به ويغفر
	يصح الصلح عن جنابة	٣٥٢	دون ذلك لمن يشاء »
٣٥٦	العمد والخطأ		الرد على الخوارج والمعتزلة في
٣٥٦	حكم ما إذا وقع الصلح عن دين	٣٥٢	تكفيرهم مرتكب الكبيرة
	قوله تعالى : « ولن تستطيعوا		قوله تعالى : « ولأمرهم
	أن تعدلوا بين النساء - إلى قوله -	٣٥٣	فليبتكن آذان الأنعام »
٣٥٦	غفور رحيم »		لا يجوز تنقيص ما خلق كاملاً
٣٥٦	باب وجوب القسم بين الزوجات	٥٣	بالفعل أو بالقوة
	حكم ما إذا تزوج جديدة		قوله تعالى : « ولأمرهم
٣٥٦	على قديمة	٣٥٣	فليغيرن خلق الله »
٣٥٧	لا يجب القسم في السفر	٣٥٣	لا بأس بخصاء البهائم
	إن رضيت بترك قسمها جاز		قوله تعالى : « وإن امرأة خافت
٣٥٨	ولها الرجوع فيه		من بعلها نشوزاً أو إعراضاً - إلى
	يجب الكون عندها إذا كانت	٣٥٤	قوله - والصلح خير »
٣٥٨	واحدة ولها يوم من أربعة أيام		لو خاف الرجل نشوز المرأة
	لا يجوز ترك القسم لأجل المرض	٣٥٤	لا جناح عليهما أن يصلحا
٣٥٨	إلا برضاها	٣٥٤	أقسام الصلح وأحكامها
	قوله تعالى : « إن يشأ يذهبكم	٣٥٥	دفع الرشوة لدفع الظلم جائز
٣٥٩	أيها الناس ويأت بآخرين »		إذا عجز المدعى عن إثبات حقه
٣٥٩	منقبة أبي حنيفة وأصحابه	٣٥٥	فصلح على بعض حقه جاز

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٣٦١	كان حكم الكفر هو الغالب		قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا
	ذكر حكم الأمة وسعيه لحصول		كونو قوامين بالقسط شهداء
٣٦١	باكستان	٣٥٩	لله ولو على أنفسكم »
	قوله تعالى : « وقد نزل عليكم		يجب على الحاكم العدل بين
	في الكتاب أن إذا سمعتم آيات	٣٥٩	الخصوم
	الله يكفر بها ويستزأ بها فلا تقعدوا		يجب إقامة الشهادة على الظالم
	معهم حتى يخوضوا في حديث	٣٦٠	للمظلوم
٣٦٢	غيره		لا يجوز طاعة الأبوين في
٣٦٢	يجب إنكار المنكر على فاعله	٣٦٠	في معصية الله
	حكم حضور الجنائز إذا كان		ذكر ما يجب فيه التسوية بين
	معها نوح ، وحضور الويعة	٣٦٠	الخصوم
٣٦٢	إذا كان هناك لهو ولعب		قوله تعالى : « إن الذين آمنوا
	قوله تعالى : « ولن يجعل الله		ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا
٣٦٣	للكافرين على المؤمنين سيلا »		ثم ازدادوا كفراً لم يكن الله
	سبب ظهور الكفار على المؤمنين	٣٦٠	ليخضر لهم »
٣٦٣	في هذا الزمان		انعقد الإجماع على قبول توبة
٣٦٣	حكم شراء الكافر العبد المسلم	٣٦٠	المرتد
	تقع البيئونة بنفس الارتداد	٣٦١	قبول توبة الزنديق
٣٦٣	إذا كانت تحته مسلمة		قوله تعالى : « بشر المنافقين بأن
	قوله تعالى : « يا أيها الذين		لهم عذاباً أليماً الذين يتخذون
	آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء	٣٦١	الكافرين أولياء من دون المؤمنين »
٣٦٤	من دون المؤمنين »	٣٦١	لا يجوز الاستعانة بالكفار إذا

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
	يشترط لميراث الكلاله عدم ولد		الكافر لا يستحق الولاية
٣٦٥	الابن أيضاً بالإجماع	٣٦٤	على المسلم
	أجمعوا أن آية الكلاله فى آخر		يكره توكيل الذى فى الشرى
	سورة النساء فى الإخوة والأخوات	٣٦٤	والبيع ونحوه
٣٦٦	لأب وأم		قوله تعالى : « لا يجب الله الجهر
	أجمعوا على أن بنى العلات	٣٦٤	بالسوء من القول إلا من ظلم »
	لا يرثون مع بنى الأعيان		يجوز للمظلوم الدعاء على الظالم
٣٦٦	ولو واحداً	٣٦٤	وإظهار ظلمه
	كان الحارث الأعور عالماً		إذا نزل بقوم فلم يقره فله
٣٦٦	بالفرائض	٣٦٤	أن يشكوهم
	للأخت لأب السدس مع الأخت		قوله تعالى : « وإن من أهل
٣٦٦	لأب وأم بالإجماع	٣٦٤	الكتاب إلا ليوثمن به قبل موته »
	لبنى العلات حكم بنى الأعيان		نزول عيسى عليه السلام قبل
٣٦٧	عند عدمهم إجماعاً	٣٦٥	يوم القيامة من السماء حق ثابت
٣٦٧	خاتمة أحكام سورة النساء		قوله تعالى : « يستفتونك، قل الله
		٣٦٥	يفتيكم فى الكلاله »

سیدی اوجیب

الْقَامُوسُ الْفَرَسِي

لُفَّةٌ وَأَصْطِلَاحًا

الْمَدْرَسَةُ الْعِلْمِيَّةُ الْإِسْلَامِيَّةُ

۶۲۷۔ دی جی ای کراچی، پاکستان

الجِوَالِحُ الصَّغِيرُ

لِلْإِمَامِ الْخَافِظِ الْمُتَهَيِّدِ الرَّبَّانِيِّ
أَبِي عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الشَّيْبَانِيِّ
رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى
١١٣٢ هـ - ١١٨٩ هـ

مَعَ شَرْحِهِ
النَّافِعِ الْكَبِيرِ
لِلْعَلَامَةِ الشَّهِيرِ أَبِي الْحَسَنِ عَبْدِ الْجَمَلِ الْكِنُوزِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى
١١٦٤ هـ - ١٣٠٤ هـ

إِنْدَ مَكْتَبَةِ الْبَحْرَيْنِ وَالْعِلْمِ وَالْإِسْلَامِ

١٦٧-١٦٨ جی ای حکراتھی، ہکراتھی، پاکستان