



**T.C.
RECEP TAYYIP ERDOĞAN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**ALÂEDDİN ES-SEMERKANDÎ'NİN ŞERHU'T-TE'VİLÂT ADLI
ESERİNİN TAHKİKİ (NİSÂ SÛRESİ 1-50. ÂYETLER)**

(Yüksek Lisans Tezi)

Tuğba ERDOĞAN

**Danışman
Dr. Öğr. Üyesi Abdurrahman HARBİ**

**RİZE
2025**

KABUL VE ONAY

Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında, Dr. Öğr. Üyesi Abdurrahman HARBİ danışmanlığında, Tuğba ERDOĞAN tarafından hazırlanan *Alâeddin Es-Semerkindî'nin Şerhu't-Te'vilât Adlı Eserinin Tahkiki (Nisâ Sûresi 1-50. Âyetler)* adlı bu tez çalışması, 28/11/2025 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oy birliğiyle/~~oy çokluğuyla~~ başarılı bulunarak jürimiz tarafından **Yüksek Lisans Tezi** olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyeleri	Ünvanı, Adı SOYADI	İmza
Başkan	: Dr. Öğr. Üyesi Abdurrahman HARBİ	
Üye	: Dr. Öğr. Üyesi Ersin ÇELİK	
Üye	: Doç. Dr. Abdussamet VARLI	

ETİK BEYAN

Temel İslam Bilimleri Tezli Yüksek Lisans Programından mezun olmak üzere teslim ettiğim “Alâeddin es-Semerkindî’nin Şerhu’t-Te’vilât Adlı Eserinin Tahkiki (Nisâ Sûresi 1-50. Âyetler)” adlı tezim, bilim ve araştırma etiği prensiplerine riayet edilerek tarafımdan yazılmıştır.

Tez çalışmamda, başka kaynaklardan aktarılan bütün bilgi ve alıntılar, Enstitünüz Tez Yazım Kılavuzuna uygun olarak açıkça gösterilmiştir. Kaynağı gösterilenler dışında kalan bütün bilgiler uygun araştırma yöntemi kullanılarak tarafımdan edinilmiş ve esere bu şekilde yansıtılmıştır. Şahsıma ait olmayan hiçbir bilgi, kasıt veya kusurlar, şahsıma aitmiş gibi gösterilmemiştir. İnternet kaynakları dâhil, sahibine/kaynağına atıf yapılmaksızın hiçbir bilgi kullanılmamıştır. Aksinin ortaya çıkması halinde doğacak bütün hukuki, idari, akademik ve etik sorumluluk tarafıma ait olacaktır. Eserin tesliminden sonra herhangi bir zamanda, bilim etiğine aykırılık tespit edilmesi ve / veya eserimle ilgili intihal veya intihal şeklinde anlaşılabilecek bir durumun ortaya çıkması halinde; Üniversiteniz ve eğitim kadronuzun hiçbir şekilde sorumlu tutulmayacağını hür irademle kabul, beyan ve taahhüt ederim.

28/11/2025

Tuğba ERDOĞAN

ÖN SÖZ

Allah Teâlâ'nın hayat nizamı olarak gönderdiği, dünya ve âhiret saadetine kaynağı Kur'ân-ı Kerim'i anlamaya, açıklamaya ve yorumlamaya dair her dönemde çalışmalar yapılmış ve yapılmaya devam etmektedir. İlk dönemden itibaren Kur'ân âyetlerini anlamaya dair yapılan tefsir faaliyetleri İslâm medeniyetinde çeşitlilik arz etmektedir. Bu çeşitliliğin bir parçasını da Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'ı oluşturmaktadır. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* yazıldığı günden bu yana tefsir sahasının önemli bir eseri olup tefsir derslerinde okunan bir eser olmuştur. Nitekim Ebu'l-Muîn en-Nesefî'nin (ö. 508/1115) *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* üzerine yapmış olduğu açıklamalar, *Te'vîlât*'ın beşinci asırda Mâverâünnehir bölgesinde tefsir derslerinde okutulduğunu göstermektedir. Alâeddîn es-Semerkindî (ö. 539/1144), hocası Ebu'l-Muîn en-Nesefî'nin *Te'vîlât*'ı açıklamaya dair izahlarını değerli bulup kaybolacağı endişesiyle *Şerhu't-Te'vîlât*'ı kaleme almıştır. Ne var ki *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'nın tek şerhi olan *Şerhu Te'vîlâtü'l Kur'ân* yazma eser olarak kütüphane raflarında okuyucusunu beklemektedir. Bu çalışmada amaç, kütüphanelerde yazma nüshaları bulunan *Şerhu't-Te'vîlât*'ın bir kısmını tahkik ederek ilim dünyasına kazandırmak, böylece ilgili kişilerin istifadesine sunmak ve eserin tamamının tahkik edilmesine öncülük edebilecek akademik bir zemin oluşturmaktır.

Bu çalışma dört bölümden müteşekkildir. Birinci bölümde müellifin hayatı, hocaları, talebeleri ve eserleri gibi müellifi tanımaya yönelik konular ele alınmıştır. İkinci bölümde *Şerhu't-Te'vîlât*'ın ismi, telif sebebi, kaynakları, özellikleri, metodu gibi eseri tanımaya dair konular araştırılmıştır. Üçüncü bölümde *Şerhu't-Te'vîlât*'ın yazma nüshaları, özellikleri ve ulaşılan nüshaların değerlendirilmesi ve tahkik metodu açıklanmıştır. Dördüncü bölümde ise tahkik edilen eserin Arapça metni yer almaktadır.

Tezin tespit ve hazırlanma sürecinde akademik tecrübelerini her an şahsımla paylaşan danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Abdurrahman Harbi'ye, kıymetli jürim Doç. Dr. Abdussamet VARLI ve Dr. Öğr. Üyesi Ersin ÇELİK hocalarıma teşekkür ederim. Ayrıca desteklerini esirgemeyen aileme, aynı tez sürecini paylaştığım dostlarım Ebru Tercan, Hilal Uzun, Selma Demirkapu ve Nurhayat Otabaşı'ya müteşekkirim.

Tuğba ERDOĞAN
RİZE/2025

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY	I
ETİK BEYAN	II
ÖN SÖZ	III
İÇİNDEKİLER	IV
ÖZET	VI
ABSTRACT.....	VII
KISALTMALAR	VIII
ŞEKİLLER LİSTESİ	IX
GİRİŞ	1
1. ALÂEDDİN ES-SEMERKANDÎ'NİN HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ.....	5
1.1. Hayatı	5
1.2. İlmî Hayatı ve Kişiliği.....	6
1.3. Hocaları	8
1.3.1. Ebü'l-Muîn en-Nesefî.....	8
1.3.2. Ebü'l-'Usr el-Pezdevî.....	9
1.3.3. Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî	9
1.4. Talebeleri	10
1.4.1. Fâtıma es-Semerkindiyye	10
1.4.2. Kâsânî	11
1.4.3. Ziyâüddîn el-Bendenîcî	12
1.5. Eserleri	12
1.5.1. Tuhfetü'l-Fukahâ	13
1.5.2. Mîzânü'l-Usul fî Netâici'l-Ukûl	13
1.5.3. Şerhu't-Te'vîlât.....	14
2. ŞERHU'T-TE'VÎLÂT'IN TANITIMI	15
2.1. Kitabın İsmi.....	15
2.2. Kitabın Müellife Nispeti	16
2.3. Kitabın Telif Sebebi ve Kaynakları	16
2.4. Kitabın Özellikleri ve Metodu	17
2.5. Kaynak Olarak Kullanıldığı Eserler.....	19

3. ŞERHU'T-TE'VÎLÂT'IN YAZMA NÜSHALARI VE TAHKİK METODU.....	20
3.1. Şerhu't-Te'vîlât'ın Yazma Nüshaları	20
3.1.1. İncelenen Nüshaların Özellikleri	20
3.1.1.1. Süleymaniye Kütüphanesi 48 Numaralı Yazma	20
3.1.1.2. Süleymaniye Kütüphanesi 283 Numaralı Yazma	23
3.1.1.3. Süleymaniye Kütüphanesi 176 Numaralı Yazma	25
3.1.1.4. Millet Kütüphanesi 229 ve 230 Numaralı Yazmalar.....	27
3.1.1.5. Beyazıt Kütüphanesi 423, 424, 425 ve 426 Numaralı Yazmalar	30
3.1.2. Diğer Yazmalar	31
3.1.2.1. Topkapı Sarayı Kütüphanesi 179 Numaralı Yazma	31
3.1.2.2. el-Haremü'l-Mekkî Kütüphanesi 529 ve 530 Numaralı Yazmalar	32
3.1.2.3. Özbekistan'da Bulunan 5126 ve 5127 Numaralı Yazmalar	32
3.1.2.4. Hindistan'da "Bankipore Oriental Public" Kütüphanesinde Bulunan 294 Numaralı Yazma.....	32
3.2. İncelenen Nüshaların Değerlendirilmesi.....	32
3.3. Tahkik Metodu	33
3.3.1. Nüshaların Karşılaştırılmasında Takip Edilen Metot	34
3.3.2. Metnin Yazılması ve Yorumlanmasında Takip Edilen Metot	35
4. TAHKİK EDİLEN METİN	37
5. BİBLİYOGRAFYA VE FİHRİSTLER	232
6. SONUÇ.....	256
KAYNAKÇA	258

Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri
Tez Türü : Yüksek Lisans Tezi
Danışman : Dr. Öğr. Üyesi Abdurrahman HARBİ
Hazırlayan : Tuğba ERDOĞAN
Yıl : 2025
Sayfa Sayısı : 260

ÖZET

**ALÂEDDİN ES-SEMERKANDÎ'NİN ŞERHU'T-TE'VİLÂT ADLI ESERİNİN
TAHKİKİ (NİSÂ SÛRESİ 1-50. ÂYETLER)**

İslâm medeniyetinin ilmî zenginliğinin bir parçası olan yazma eserlerin tespit edilerek gün yüzüne çıkarılması, kütüphane raflarından ilgili kişilerin istifadesine sunulması, yazma nüshaların tahkik edilerek aslı haline ulaşılmaya çalışılması, eserin tarihî ve ilmî değerinin ortaya çıkarılarak ilim dünyasına kazandırılması tahkik çalışmalarının temel amaçları arasında yer almaktadır. Bu düşünceden hareketle çalışmamızda, Alâeddîn es-Semerkandî'nin (ö. 539/1144) *Şerhu't-Te'vîlât* adlı eserinin Nisâ sûresi 1-50. âyetlerinin tahkiki yapılmıştır. Semerkandî, hocası Ebu'l-Muîn en-Nesefî'nin (ö. 508/1115) Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'ına dair yaptığı ders mahiyetindeki açıklamalarını değerli bulmuş ve kaybolacağı endişesiyle *Şerhu Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'ı kaleme almıştır. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'nın bilinen tek şerhi olan *Şerhu't-Te'vîlât*'ın günümüze ulaşan dokuz adet yazma nüshası mevcuttur. Bu nüshalardan Esad Efendi nüshasına ana metnin oluşturulmasında, Şehid Ali Paşa nüshasına da ana metnin kıyasında müracaat edilmiştir. Dört bölümden meydana gelen tezin birinci bölümünde müellifin hayatı, hocaları, talebeleri ve eserleri gibi müellifi tanımaya yönelik konular ele alınmıştır. İkinci bölümde *Şerhu't-Te'vîlât*'ın ismi, telif sebebi, kaynakları, özellikleri, metodu ve kaynak olarak kullanıldığı eserler gibi kitabı tanımaya dair konular araştırılmıştır. Üçüncü bölümde *Şerhu't-Te'vîlât*'ın yazma nüshaları, özellikleri ve ulaşılan nüshaların değerlendirilmesi ve tahkik metodu açıklanmıştır. Son bölümde ise tahkik edilen eserin Arapça metni yer almaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Tahkik, Mâtürîdî, Alâeddîn es-Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât*, Nisâ Sûresi

Recep Tayyip Erdogan University Institute of Graduate Studies

Department : Basic Islamic Sciences
Thesis Type : Master Thesis
Supervisor : Asst. Prof. Dr. Abdurrahman HARBİ
Author : Tuğba ERDOĞAN
Year : 2025
Pages : 260

ABSTRACT

**RESEARCH OF ALÂEDDİN ES-SAMERKANDÎ'S WORK CALLED
ŞERHU'T-TE'VİLÂT (SURAH AN-NİSÂ, VERSES 1-50)**

One of the key components of the scientific richness of Islamic civilization is the identification and publication of handwritten works, their retrieval from library shelves for scholarly use, and making them accessible by preparing critical editions. These efforts aim to determine the historical and academic value of such works and to make them available to the scientific community. In this context, the subject of this thesis is the critical edition of the commentary *Sharḥu't-Ta'wīlāt* by Alâeddīn as-Samarqandī (d. 539/1144), specifically focusing on verses 1–50 of *Sūrat an-Nisā'*. As-Samarqandī was a student of Abū'l-Mu'īn an-Nasafī (d. 508/1115) and Abū Maṣṣūr al-Māturīdī (d. 333/944). His commentary *Sharḥu't-Ta'wīlāt al-Qur'ān* has long been considered lost or inaccessible, but this study confirms that parts of it still exist and can be critically edited. The study is based primarily on the Esad Efendi manuscript, with the Şehid Ali Paşa manuscript used for textual comparison. The thesis consists of four chapters. The first chapter examines the author's biography, including his teachers, students, and works, to better understand his scholarly identity. The second chapter explores the title *Sharḥu't-Ta'wīlāt*, the reasons behind the name, sources, characteristics, methodology, and works that have used it as a reference. The third chapter analyzes the manuscript copies of *Sharḥu't-Ta'wīlāt*, their features, and the critical method used to assess them. The final chapter presents the critically edited Arabic text of the selected section of the work.

Keywords: Tafsir, Critical Edition, Māturīdī, Alâeddīn as-Samarqandī, *Sharḥu't-Ta'wīlāt*, *Sūrat an-Nisā'*

KISALTMALAR

a=[أ]	:	Çiftli yazma eserde varağın sağ (arka/zahr) sayfası
b=[ب]	:	Çiftli yazma eserde varağın sol (ön/vech) sayfası
b.	:	Bin, ibn
cc.	:	Celle celâluh
çev.	:	Çeviren
ed.	:	Editör
H.z.	:	Hazret, Hazreti
Ktp.	:	Kütüphane
nr.	:	Numara
ö.	:	Ölümü
thk.	:	Tahkik, tahkik eden
t.y.	:	Basım tarihi yok
vd.	:	Ve devamı ve diğerleri
(أ)	:	Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki Esad Efendi nüshası
(ع)	:	Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki Şehid Ali Paşa nüshası
ت	:	توفي
د	:	دكتور
د.ت.	:	دون تاريخ نشر
د.م.	:	دون مكان نشر
م.	:	ميلادي
ه.	:	هجري

ŞEKİLLER LİSTESİ

Şekil 1. Süleymaniye Ktp. Esad Efendi 48 numaralı nüsha	21
Şekil 2. Süleymaniye Ktp. Esad Efendi 48 numaralı nüsha (ilk sayfa)	22
Şekil 3. Süleymaniye Ktp. Esad Efendi 48 numaralı nüsha (son sayfa)	22
Şekil 4. Süleymaniye Ktp. Şehid Ali Paşa 283 numaralı nüsha	23
Şekil 5. Süleymaniye Ktp. Şehid Ali Paşa 283 numaralı nüsha (ilk sayfa) ...	24
Şekil 6. Süleymaniye Ktp. Şehid Ali Paşa 283 numaralı nüsha (son sayfa) ..	24
Şekil 7. Süleymaniye Ktp. Hamidiye 176 numaralı nüsha	25
Şekil 8. Süleymaniye Ktp. Hamidiye 176 numaralı nüsha (ilk sayfa)	26
Şekil 9. Süleymaniye Ktp. Hamidiye 176 numaralı nüsha (son sayfa)	26
Şekil 10. Millet Ktp. Carullah 229 numaralı nüsha (ilk sayfa)	28
Şekil 11. Millet Ktp. Carullah 229 numaralı nüsha (son sayfa)	28
Şekil 12. Millet Ktp. Carullah 230 numaralı nüsha (ilk sayfa)	29
Şekil 13. Millet Ktp. Carullah 230 numaralı nüsha (son sayfa)	29
Şekil 14. Beyazıt Ktp. Veliyyüddin 423 numaralı nüsha (ilk sayfa)	30
Şekil 15. Beyazıt Ktp. Veliyyüddin 423 numaralı nüsha (son sayfa)	31

GİRİŞ

Araştırmanın Konusu, Önemi ve Amacı

Kur'ân nâzil olmaya başladığı andan itibaren anlaşılmaya çalışılan ve bu amaç doğrultusunda gayret sarf edilerek çeşitli ilimlerin ortaya çıkmasına vesile olan ilahî bir kitaptır. Kur'ân'ı çeşitli yönlerden anlamaya dair yapılan çalışmalar sahâbe döneminden başlayıp günümüze kadar her devirde devam edegelmiştir. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/944) tarafından dirâyet tefsir metodu ile yazılan *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, erken dönem kelâmî tefsirlerin önemli örneklerinden biri olarak tefsir sahasında vücut bulmuştur. Yazıldığı andan itibaren Mâverâünnehir bölgesinde tefsir derslerinde okutulagelen *Te'vîlât* üzerine yapılan çalışmalardan biri de Ebu'l-Muîn en-Nesefî'nin (ö. 508/1115) *Te'vîlât*'ı şerh etmeye yönelik ders mahiyetinde yapmış olduğu açıklamalarıdır. Bir eseri şerh edip anlaşılır kılmak, sonraki nesillere aktarmak ilmî açıdan son derece kıymetlidir. Bu, şerh edilen metnin önemini ortaya koyduğu gibi daha kapsamlı olan yeni metnin de bir o kadar ehemmiyetli olduğunu göstermektedir. Ebu'l-Muîn en-Nesefî'nin talebesi Alâeddîn es-Semerkindî (ö. 539/1144), hocasının *Te'vîlât* üzerine yaptığı bu açıklamaları kıymetli bulmuş ve kaybolmaları endişesiyle Mâtürîdî'nin *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'ı temel kaynak olmak üzere bu açıklamaları kayıt altına almış ve *Şerhu't-Te'vîlât* adlı eserini telif etmiştir.

İslâm medeniyetinin ilmî zenginliğinin bir parçası olan yazma eserlerin tespit edilerek gün yüzüne çıkarılması, kütüphane raflarından ilgili kişilerin istifadesine sunulması, yazma nüshaların tahkik edilerek aslı haline ulaşılmaya çalışılması, eserin tarihî ve ilmî değerinin ortaya çıkarılarak ilim dünyasına kazandırılması tahkik çalışmalarının temel amaçları arasında yer almaktadır. Bu düşünceden hareketle tezin konusu seçilmiş, İSAM tahkik kuralları esas alınarak hacimli bir eser olan *Şerhu't-Te'vîlât*'ın bir bölümü tahkik edilmiştir.

Çalışma, giriş, dört bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmaya dair izahlar yapılmıştır. Birinci bölümde müellifin hayatı, ilmî ve ahlâkî kişiliği, hocaları, talebeleri ve eserleri gibi müellifi tanımaya yönelik konular ele alınmıştır. İkinci bölümde *Şerhu't-Te'vîlât*'ın ismi, müellife nispeti, telif sebebi, kaynakları, özellikleri, metodu gibi eseri tanımaya yönelik konular incelenmiştir. Üçüncü bölümde *Şerhu't-Te'vîlât*'ın yazma nüshaları, özellikleri ve ulaşılan

nüshaların değerlendirmesi ve tahkik metodu açıklanmıştır. Dördüncü bölümde ise Nisâ sûresinin elli sekiz varaktan müteşekkil ilk elli âyeti tahkik edilmiştir.

Şerhu't-Te'vilât'ın şu ana kadar sadece Fâtîha sûresi ve Bakara sûresinin ilk yirmi dört âyeti yüksek lisans çalışması olarak tahkik edilmiştir. Bakara sûresinin kalan kısmının, Âl-i İmrân ve Mâide sûrelerinin ise halihazırda tahkik edilmekte olduğu tespit edilmiştir. Bunun haricinde eserin herhangi bir tahkikinin ve basımının olmadığı bilinmektedir. İslâm medeniyetinin ilmî mirasının bir parçası olarak kütüphane raflarında yazma eser halinde bulunan *Şerhu't-Te'vilât*'ın bir kısmını tahkik edip ilim dünyasına kazandırmak, böylece ilgili kişilerin istifadesine sunmak ve eserin tamamının tahkik edilmesine öncülük edebilecek akademik bir zemin oluşturmak amaç edinilerek tezin konusu seçilmiştir.

Araştırmanın Kapsamı ve Sınırlılıkları

Söz konusu çalışma Alâeddîn es-Semerkandî'nin hayatını, *Şerhu't-Te'vilât* adlı eserini ve Nisâ sûresinin ilk elli âyetinin tahkikini içermektedir. Çok hacimli bir eser olan *Şerhu't-Te'vilât*'ın zikredilen ilgili bölümünün tahkiki yapılmış metnin tamamının çalışılmasının en azından bu tez çalışması için mümkün olmadığı gözlemlenmiştir. Ayrıca eserin çeşitli kütüphanelerde bulunan tüm nüshalarına ulaşamamış, ulaşılan nüshalardan bazılarının eksik, bazılarının kayıp olduğu araştırmalar sonucunda ortaya çıkmıştır. Tahkikte, Esad Efendi nüshasının ana metin yapılarak yazıya geçirilmesi, Şehid Ali Paşa nüshasına ise ana metnin karşılaştırılmasında müracaat etmeye karar verilmiştir. Böyle bir tercihte bulunma sebebine gelince Esad Efendi nüshasının daha okunaklı, tashîf ve tahriflerin az olması, hâmişlerinde pek çok açıklama ve tashihler barındırması, nüshanın müstensihinin ve yazım tarihinin belli olması tüm bunların yanı sıra müellifin yaşadığı asra daha yakın bir dönemde yazılması gibi hususlar yer almaktadır. Şehid Ali Paşa nüshasında, Esad Efendi nüshasındaki gibi hâşiye ve tashihler yer almamakta, müstensihi belli olmadığı Esad Efendi nüshasından uzun süre sonra yazılmıştır.

Araştırmanın Yöntemi

Bu tezde, Alâeddîn es-Semerkandî'nin *Şerhu't-Te'vilât* adlı tefsir çalışmasının bir bölümünün tahkiki yapılmıştır. Eserin Türkiye'de ve dünyanın çeşitli

kütüphanelerinde varlığı bilinen dokuz adet nüshası bulunmaktadır. Bunlardan beş tanesine ulaşılmış ve detaylı incelemesi yapılmıştır. Bu nüshalardan Esad Efendi nüshası İSAM tahkik kuralları esas alınarak metin haline getirilmiştir. Metne esas alınan ikinci nüsha ise Şehid Ali Paşa nüshasıdır. İki nüsha kıyas edilerek farklılıkları tespit edilmiştir. Ayrıca eserin müellifi tanıtılmış, *Şerhu't-Te'vîlât* hakkında bilgiler verilmiş, gerekli literatür ve kaynak taraması yapılmıştır.

Araştırmanın Kaynakları

Bu çalışmanın ana kaynağı, Alâeddîn es-Semerkindî'nin *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* üzerine yazmış olduğu *Şerhu't-Te'vîlât* adlı eseridir. Söz konusu eserin Türkiye'de ve dünyanın çeşitli kütüphanelerinde bilinen dokuz adet nüshası bulunmaktadır. Bu çalışmada, Süleymaniye Kütüphanesi 48 numarada kayıtlı 388 varaktan müteşekkil Esad Efendi nüshası ile aynı kütüphanede 283 numarada bulunan ve 421 varaktan oluşan Şehid Ali Paşa nüshasından istifade edilmiştir. Ulaşabildiğimiz diğer nüshalar ise Süleymaniye Kütüphanesi 176 numarada bulunan ve 879 varaktan oluşan Hamidiye nüshası, Millet Kütüphanesi 229 ve 230 numaralarında bulunan ve 226-336 varaktan oluşan Carullah nüshası ve Beyazıt Kütüphanesi 423, 424, 425 ve 426 numaralarındaki 286, 288, 262 ve 371 varaktan oluşan Veliyyüddin nüshasıdır.

Çalışmada ana metni oluşturduğumuz yazma nüshaların yanında çeşitli bibliyografik ve biyografik eserlere, tabakat ve terâcim kitaplarına ve şerhte müellifin ana kaynağı olan *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'a müracaat edilmiştir. Bu kaynaklardan bazıları şunlardır:

1. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* adlı eseri, Mâtürîdî ekolünün temel kaynaklarından olup dirâyet tefsir metoduyla yazılmış itikâdî ve fikhî konulara değinen kelâmî bir tefsirdir. *Şerhu't-Te'vîlât*'ın ana kaynağı olması hasebiyle eserin tanıtılmasında ve özellikle ilgili kısmın tahkikinde eserden birinci derecede istifade edilmiştir.

2. Kureşî'nin (ö. 775/1373) *el-Cevâhirü'l-mudiyye fî tabakâti'l-Hanefiyye* adlı eseri Hanefî ulemâsının hayatına dair yazılan büyük hacimli bir biyografi çalışması olması hasebiyle müellifin hayatı incelenirken esere başvurulmuştur.

3. Abdülhay el-Leknevî'nin (ö. 1304/1886) *el-Fevâidü'l-behiyye fî terâcimi'l-Hanefiyye* adlı Ebû Hanîfe'den (ö. 150/767) Kefevî'ye (ö. 990/1582) kadar 524 fakihin biyografisini ele alan eseri, sunduğu bilgilerle çalışmamıza katkı sağlamıştır.

4. Kâtip Çelebi'nin (ö. 1067/1657) geniş hacimli bibliyografya türü eseri *Keşfü'z-zunûn 'an esmâi'l-kütüb ve'l-fünûn*'u yine istifade ettiğimiz kaynaklardandır.

Bunların yanı sıra müellifin hayatının ve eseri *Şerhu't-Te'vilât*'ın tanıtılmasında pek çok tabakat ve terâcim eserine, tez ve makale çalışmalarına ve tahkik edilen kısmın anlaşılmasında Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından hazırlanan Kur'ân Yolu Mealine ve bazı tefsir ve hadis kaynaklarına ayrıca başvurulmuştur.



1. ALÂEDDİN ES-SEMERKANDÎ'NİN HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ

Bu bölümde Alâeddin es-Semerkindî'nin doğum yeri, hayatı, ilmî kişiliği, hocaları, talebeleri ve eserleri ele alınarak müellifin farklı yönleriyle tanıtılması amaçlanmaktadır. Semerkandî'nin hayatına dair kaynaklarda sınırlı bilgi bulunması nedeniyle, özellikle Hanefî fakihlerine dair biyografik eserlerden faydalanılarak müellif tanıtılmaya çalışılacaktır.

1.1. Hayatı

Tam ismi Muhammed b. Ahmed b. Ebû Ahmed Ebû Mansûr es-Semerkindî'dir.¹ Kaynakların bazılarında isminde Ebû Bekir Alâeddîn şeklinde bir ekleme de yer almaktadır.² Eseri *Tuhfetü'l-fukahâ*'dan hareketle olsa gerek “sâhibu't-Tuhfe” diye de anılmaktadır.³ “eş-Şeyh, ez-zâhid, el-hanefî, el-imam, el-âlim, fâdıl, celil” gibi lakaplar da kendisi için kullanılmıştır.⁴

Doğum tarihi ve yeri hakkında kaynaklarımızda kesin bir bilgi yer almamaktadır. Ne var ki kendisinden bahseden eserlerden ve hocalarının yaşadığı dönemlerden hareketle doğumunun hicrî 465 (1073) yılından önce olduğu tahmin edilmektedir.⁵ Künyesinin Semerkandî olması ve ilmî tahsili dahil hayatının büyük bir kısmını Semerkant'ta geçirmiş olduğuna işaret eden kaynakların varlığı onun Semerkant'ta doğmuş ve yaşamış olma ihtimalini destekleyen verilerdir.⁶ Onun vefatıyla ilgili Sem'ânî'nin (ö. 562/1166) verdiği bilgide Semerkandî'nin Buhara'da vefat ettiğini söylemesi⁷ ve hocaları Pezdevî ile Nesefî'nin hayatlarının büyük bir

¹ Abdülkâdir el-Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudîyye fî tabakâti'l-Hanefiyye*, thk. Abdülfettah Muhammed el-Hulv (Riyad: Dâru'l-ulûm, 1993), 3/18.

² Muhammed Abdülhay el-Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye fî terâcimi'l-Hanefiyye* (Beyrut: Dâru'l-Erkâm b. Ebi'l-Erkâm, 1998), 260.

³ Alâeddîn es-Semerkindî, *Tuhfetü'l-fukahâ* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1984), 1/2.

⁴ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn fî esmâi'l-kütübi ve'l-fünûn* (Beyrut: Dâru'ihyâi't-türâsi'l-Arabî), 1/371; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 260; Semerkandî, *Tuhfe*, 1/5; Ebu'l-Fidâ Zeynüddîn Kâsım b. Kutlûboğa el-Mısırî, *Tâcü't-terâcim fî tabakâti'l-Hanefiyye* (Bağdat: Matbaatü'l-âni, 1962), 60.

⁵ Hacı Mehmet Günay, “Semerkandî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 2 Haziran 2025).

⁶ Havva Altuntaş, *Alâeddîn es-Semerkindî ve Tuhfetü'l-Fukahâ Adlı Eserinde Mezhep İçi Tercihler* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008), 7.

⁷ Abdülkerim es-Sem'ânî, *et-tahbîr fî'l-mu'cemi'l-kebîr*, 2/85.

kısmını Buhâra'da geçirmiş olmaları,⁸ Semerkandî'nin bir dönem Buhara'da yaşadığını göstermektedir. Semerkandî'nin Mâverâünnehir'in ilim merkezleri olan Semerkant ve Buhârâ'da yaşaması ve yaşadığı dönemde ilme ve âlimlere önem veren Karahanlılar'ın hüküm sürmesi⁹ ilim noktasında müreffeh bir hayat yaşamasına katkı sağlamıştır.

Kendisinden fıkıh dersleri alan Fâtıma adında bir kızı olduğu bilinmektedir.¹⁰ Fâtıma'nın eşi olup aynı zamanda Semerkandî'nin de talebesi olan Ebû Bekir el-Kâsânî ise damadıdır.¹¹ Vefat tarihi hakkında da kesin bilgi bulunmayan Semerkandî'nin, çağdaşı Sem'ânî tarafından 1 Cemâziyelevvel 539 (30 Ekim 1144) tarihinde Buhara'da vefat ettiği ifade edilmiştir.¹² Semerkandî'nin *Tuhfetü'l-fukahâ* adlı eserinde de vefat tarihi hicrî 539 olarak belirtilmiştir.¹³

Alâeddîn es-Semerkandî, isim benzerliği dolayısıyla bazı âlimlerle karıştırılmıştır. Bunlardan birisi tefsir alanında *Bahrül'l-ulûm* adlı eserin müellifi Alâeddin Ali b. Yahyâ es-Semerkandî (ö. 860/1456)'dir.¹⁴ Bir diğeri Alâeddîn Muhammed b. Abdülhamîd el-Üsmendî (ö. 552/1157)'dir.¹⁵ Semerkandî ile aynı dönemde yaşayan ve eserleri de aynı adları taşıyan (*el-Mebsût*, *Şerh ale't-Tahâvî*) Alâeddin es-Semerkandî el-İsbîcâbî (ö. 535/1140) de çoğu kez Semerkandî ile karıştırılmıştır.¹⁶

1.2. İlmî Hayatı ve Kişiliği

Semerkandî her ne kadar usûlcü ve fakih olma yönüyle ön planda gibi görünse de hadis, kelâm, tefsir ve mantık ilminde de vukufiyet sahibi bir âlimdir. Türk asıllı

⁸ Azar Abbasov, *Alâeddin es-Semerkandî ve Mîzânü'l-Usûl'ünde Mu'tezile Görüşlerini Usûl Açısından Değerlendirmesi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012), 22.

⁹ Aıntmamat Kariev, "Karahanlılar Devrinde Yetişmiş Orta Asya Fukahası ve Onların İdarededeki Yeri", *Mîzânü'l-Hak İslami İlimler Dergisi* (6 Ağustos 2018), 134.

¹⁰ Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudîyye*, 3/18.

¹¹ Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudîyye*, 3/18.

¹² Sem'ânî, *et-Tahbîr*, 2/85.

¹³ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 1/3.

¹⁴ Salih Özбек, *Semerkandî ve Mîzânü'l-Usul'deki Metodu* (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 73.

¹⁵ Davut İltaş, "Üsmendî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 27 Mayıs 2025).

¹⁶ Abbasov, *Alâeddin es-Semerkandî ve Mîzânü'l-Usûl'ünde Mu'tezile Görüşlerini Usûl Açısından Değerlendirmesi*, 20.

olup¹⁷ anadili Arapça olmamasına rağmen eserlerini Arapça olarak kaleme almış olması Arap dilinde sahip olduğu engin birikimi ortaya koyar niteliktedir.

Alâeddîn es-Semerkandî, Semerkant fıkıh ekolünün en önemli temsilcilerinden biri olması hasebiyle büyük önem taşımaktadır. “Hanefî usûlünü Semerkant kelâm okulunun ilkeleri doğrultusunda yeniden inşa etme şeklinde sunulan projeye sağladığı katkıyla da mezhep tarihinde hiç de küçümsenemeyecek bir itibar kazanmıştır.”¹⁸

Karahanlılar devri Mâverâünnehir Hanefî âlimlerinin önde gelenlerinden olan Alâeddîn es-Semerkandî’yi Sem‘ânî, münâzara, usûl ve kelâm sahalarında üstün bir âlim; Kâsânî, zâhid ve Ehl-i sünnet’in reisi diye tanıtır.¹⁹ Semerkandî, zamanında Hanefî mezhebinin, özellikle de mezhep içinde klasik Hanefî usul ve fûrû geleneğinden farklı görüş ve yaklaşımlara sahip olduğu bilinen Mâverâünnehir Semerkant Okulunun en büyük otoritelerinden biri kabul edilmektedir.²⁰ Semerkandî’nin fıkıh ilminde zamanının itibar edilen bir âlimi oluşuna başka bir delil ise Kudûrî’nin (ö.428/1037) *Muhtasar*’ını karmaşık bulan bazı âlimlerin kendisinden yardım istemesidir.

Semerkandî, fıkıh ilmiyle ilgilenmesinin yanı sıra Mâtürîdî’nin *Te’vilâtü’l-Kur’ân*’ına yazdığı *Şerhu Te’vilâti’l-Kur’ân* adlı eseri ile tefsir ilmiyle de ilgilendiğini ortaya koymaktadır. Aynı zamanda eserlerinde âyetleri yorumlaması, âyetlerin tefsirlerine yer vermesi tefsir ilmine yatkınlığının bir başka delilidir.

Eserlerinde konu bağlamında sunduğu örnek hadisler hadis ilmindeki bilgisini ortaya koymaktadır. Semerkandî’nin cedel ilminde de başarılı olduğu ve kelâm ilmine düşkünlüğü de bilinmektedir. *Şerhu Te’vilâti’l-Kur’ân* adlı eseri incelendiğinde Mâtürîdî mezhebi başta olmak üzere diğer mezheplerin de itikâdî görüşlerine sıklıkla yer vermesi, gerektiğinde kendi görüşünü ifade etmesi bunu destekler mahiyettedir.

Mütevazı kişiliği ile bilinen Semerkandî, kendisine sorulan fetvalarda, kızı ve aynı zamanda talebesi olan Fâtıma’ya, öğrencisi ve damadı olan Kâsânî’ye danışmıştır. Bu da onların fikirlerini önemseydiğini ve ilim noktasında istişareye verdiği önemi

¹⁷ Abbasov, *Alâeddin es-Semerkandî ve Mîzânü’l-Usûl’ünde Mu’tazile Görüşlerini Usûl Açısından Değerlendirmesi*, 33.

¹⁸ Altuntaş, *Alâeddin es-Semerkandî ve Tuhfetü’l-Fukahâ Adlı Eserinde Mezhep İçi Tercihler*, 16.

¹⁹ Günay, “Semerkandî”.

²⁰ Günay, “Semerkandî”.

ortaya koymaktadır. Ayrıca engin fıkıh ve usûl bilgisine rağmen fetva vermede son derece ihtiyatlı ve çekimser davrandığı da ifade edilmektedir.²¹

1.3. Hocaları

İlim sahasında önemli bir konuma sahip olan Semerkandî'nin yetişmesinde birçok hocanın emeğinin olduğu muhakkaktır. Burada meşhur üç hocası Ebu'l-Muîn en-Nesefî, Ebü'l-'Usr el-Pezdevî ve Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî tanıtılacaktır. Fazla malumatın bulunmadığı hocaları hakkında kaynaklarımızdan elde edilebilen bilgiler kısaca aktarılacaktır.

1.3.1. Ebü'l-Muîn en-Nesefî

Tam adı Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid b. Muhammed b. Mekhûl en-Nesefî'dir.²² Hicrî 438 yılında Nesef'te doğmuş, 25 Zilhicce 508 tarihinde Buhara'da vefat etmiştir.²³ Dedesi Mekhûl'e (ö. 318/930) nisbetle "Mekhûlî" diye de anılmaktadır. Âlim bir babası ve dedesi olan en-Nesefî, ilk öğrenimini ailesinden almış, Semerkant ve Buhara'da özellikle Mâtürîdî-Hanefî çizgideki âlimlerden tedrisatta bulunmuştur. Alâeddîn es-Semerkandî, Ahmed el-Pezdevî (ö. 542/1147), Necmeddin en-Nesefî (ö.537/1142), İsmâil b. Adî et-Tâlekânî gibi isimler öğrencilerinden bazılarıdır.²⁴

Kelâm ilminde önde gelen bir âlim olmasının yanı sıra fıkıh ve tefsir sahasında da adından söz ettirmiştir. Mâtürîdî mezhebinin kurucu âlimlerinden sayılan Nesefî, mezhebin ana kaynaklarından addedilen *Tebşîrâtü'l-edille*'yi kaleme almıştır. Mezhep için önemli bir kaynak olan bu eser Nesefî'nin en önemli eserlerindendir. Talebelerinden Alâeddîn es-Semerkandî'nin telif etmiş olduğu *Şerhu't-Te'vilât*'ın mukaddimesinde Semerkandî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'ı hocası Nesefî'den okuduğunu, hocasının bu eser üzerine yaptığı şerh ve taliklerden hareketle üzerine bazı çalışmalar

²¹ Aziz Nezîr Aziz e-Tâî, *Fıkhu'l-İmâm es-Semerkandî min hılâli Kitabi Mîzânü'l-Usûl fi Netâici'l-Ukûl (el-Mücellidü'l-evvel Ünmüzece)* (Çankırı: Çankırı Karatekin Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2022), 7.

²² Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 355.

²³ Yusuf Şevki Yavuz, "Nesefî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 7 Haziran 2025).

²⁴ Yavuz, "Nesefî".

yaparak *Şerhu't-Te'vîlât*'ı ortaya koyduğunu açıklamıştır.²⁵ Bu durum Nesefî'nin tefsir sahasında da önde gelen âlimlerden olduğunu göstermektedir. Ayrıca *Bahrü'l-keîâm*, *Menâhicü'l-e'imme*, *Şerhu'l-Câmi'i'l-kebîr* de eserlerinden bazılarıdır.²⁶

1.3.2. Ebü'l-'Usr el-Pezdevî

Tam adı Ebü'l-'Usr Alî b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerîm b. Musa b. İsa b. Mücâhid el-Pezdevî'dir. Hicrî 400'lü yıllarda Pezde şehrinde doğduğu tahmin edilmekte olup 5 Recep 482 yılında Semerkant'ta vefat etmiştir.²⁷ Doğduğu yer olup aynı zamanda bir kale ismi olan Pezde'den hareketle Pezdevî nisbesiyle anılmaktadır.²⁸ Kendisi gibi âlim olan kardeşi Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî'nin aksine eserlerinin dili zor anlaşılır olduğundan kendisine “Ebu'l-'usr” lakabı verilmiştir. Kendine has bir yöntem ve yaklaşım benimseyen el-Pezdevî, “Sâhibü't-tarîka fi'l-mezhep” diye de anılmıştır.²⁹ En meşhur lakabı ise “Fahrü'l-İslâm” olup daha çok bu şekilde isimlendirilmektedir.

Mâveraünnehir bölgesinin önemli Hanefî fakih ve usûlcülerinden olan el-Pezdevî, ilk eğitimini baba ve dedesinden almıştır. Şemsüleimme el-Halvânî (ö. 452/1060) hem kendisine hem de kardeşine hocalık yapmıştır. Alâeddîn es-Semerkandî, Ebü'l-Meâlî Ziyâd b. İlyâs, Ebû Saîd Abdülmecid b. İsmâil el-Kaysî el-Herevî gibi isimler öğrencileri arasında sayılmaktadır.

1.3.3. Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî

Tam adı Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerîm el-Pezdevî'dir. Hicrî 421 yılında Pezde şehrinde doğmuş, 493 yılının Recep ayında Buhara'da vefat etmiştir. Doğduğu yer olup aynı zamanda bir kale ismi olan Pezde'den hareketle Pezdevî nisbesiyle anılmaktadır.³⁰ Kendisi gibi âlim olan abisi Ebü'l-'Usr el-Pezdevî'nin aksine, eserlerinin kolay anlaşılır olması dolayısıyla kendisine “Ebü'l-

²⁵ Alâeddîn es-Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 48), 2/a.

²⁶ Yavuz, “Nesefî”.

²⁷ Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudîyye*, 2/594.

²⁸ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân* (Mısır: Matbaatü's-seâde, 1906), 2/123.

²⁹ Murteza Bedir- Ferhat Koca, “Pezdevî, Ebü'l-'Usr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 10 Mayıs 2025).

³⁰ Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân*, 2/123.

yüsr”denilmiştir. “Fahru’l-İslâm” ve “İmâmu’l-eimme”de kendisine verilen lakaplar arasındadır.³¹

Bir dönem Semerkant kadılığı görevini yürütmüş³² olan Ebü’l-Yüsr Pezdevî, Mâverâünnehir ilim çevrelerinde saygın bir âlim olarak kabul edilen dönemimin meşhur Hanefî fıkıh ve usûlcüsüdür. Fıkıh alanında olduğu gibi kelâm ilminde de önde gelen Pezdevî, Mâtürîdî kelâmının sistemli hale getirilip yayılmasında öncülük etmiştir.

Kaynaklarımızda Şemsüleimme el-Halvânî, Ya’kûb b. Yûsuf b. Muhammed en-Nisâbûrî ve İmam Ebü’l-Hattâb gibi âlimler el-Pezdevî’nin hocaları arasında sayılırken, Osman b. Ali el-Bîkendî, Ahmed b. Nasr el-Buhârî, Muhammed b. Ebû Bekir es-Sincî ve Ebû Recâ Muhammed b. Muhammed ise öğrencileri arasında sayılmaktadır.³³ Kaynaklarda Pezdevî’nin usul ve fûrûa dair birçok eser yazdığı söylenmekteyse de ona ait fazla kitap ismi zikredilmemektedir. Ebü’l-Yüsr el-Pezdevî’nin günümüze ulaşan iki eseri mevcuttur. Bunlar *Usulü’l-dîn* ve *Kitâb fîhi ma’rifetü’l-ḥuceci’ş-şer’iyye* adlı eserleridir. *el-Mebsut* ve *el-Vâkı’ât* ise Ebü’l-Yüsr Pezdevî’ye nisbet edilen eserlerdendir.³⁴

1.4. Talebeleri

İlim sahasında önemli bir konuma sahip olan Semerkandî, pek çok talebenin yetişmesine öncülük etmiştir. Kaynaklardan edindiğimiz bilgilerden hareketle burada meşhur üç öğrencisi Fâtıma es-Semerkandiyye, Kâsânî ve Ziyâüddîn el-Bendenîcî hakkında kısaca bilgiler aktarılacaktır.

1.4.1. Fâtıma es-Semerkandiyye

Tam adı Fâtıma bint Muhammed b. Ahmed b. Ebû Ahmed es-Semerkandî’dir. Doğum ve ölüm tarihleri belli olmayan Fâtıma’nın eşinin ölüm tarihinden hareketle

³¹Taşköprizâde Ahmet Efendi, *Mifâhu’s-sa’âde ve misbâhü’s-siyâde fî mevzû’âtî’l-ulûm* (Beyrut: Dâru’l-kütübî’l-’ilmiyye, 1985), 2/165.

³²Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-nübelâ* (Beyrut: Müessetü’r-risâle, 1996), 19/49.

³³Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, 19/49.

³⁴Muhammed Aruçi, “Pezdevî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 25 Mayıs 2025).

hicrî beşinci yüzyılda yaşadığı tahmin edilmektedir. Semerkant'ta doğmuştur. Kureşî'nin verdiği bilgiye göre Halep'te eşi Kâsânî'den önce vefat etmiştir.³⁵

İlmî tahsilini özellikle de fıkha dair ilk öğrenimini babası Alâeddîn es-Semerkandî'den almıştır. Babasının eseri *Tuhfetü'l-fukahâ*'yı ezberleyen Fâtıma, sadece ilimle değil aynı zamanda sanatla da ilgilenmiş ve iyi bir hüsn-i hat ustası olmuştur.³⁶

Saygın bir aileye sahip olan ve güzelliği ile dikkat çeken Fâtıma'ya, hükümdarlar başta olmak üzere pek çok kişi talip olmuştur. Semerkandî kızını onlara vermeyip *Tuhfetü'l-fukahâ* isimli eserine *Bedâ'î'u's-sanâ'i'fî tertîbi's-şerâ'i* adında şerh yazan gözde talebesi Kâsânî ile evlendirmiş ve eseri bu evliliğinin mehri olarak kabul etmiştir. Fıkıh sahasında önemli bir konumda bulunan Fâtıma es-Semerkandiyye bekârken babası ile fetva verir, çeşitli meselelerde kendisine danışılırdı. Evlendikten sonra da bu durum devam etmiş babası, kendisi ve eşiyle birlikte fetvalarda imzaları yer almıştır. Fâtıma, içinden çıkamadığı bazı durumlarda eşi Kâsânî'ye yardım etmiş, hata yaptığı yerlerde de kendisini uyarmıştır.³⁷ Fâtıma es-Semerkandiyye'nin bir dönem eşi Kâsânî ile Halep'te yaşadığı ve burada da ilmî faaliyetlerine devam ettikleri nakledilmektedir. İlme ve ilim adamlarına çok önem veren Fâtıma elindeki iki bileziğini satıp Ramazan ayı boyunca Halep'teki fakihlere iftar vermiş ve bu durum onlardan sonra da devam edegelen bir gelenek halini almıştır.³⁸

1.4.2. Kâsânî

Tam adı Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî'dir. Doğum tarihi belli olmayan Kâsânî, Kâsân'da doğmuştur. Alâeddîn es-Semerkandî'nin kızı Fâtıma'dan sonra en meşhur talebesi aynı zamanda damadı olan Kâsânî “Melikü'l-ulemâ” diye de anılmıştır.³⁹

Yukarıda da ifade ettiğimiz üzere hocası Alâeddîn es-Semerkandî'nin gözde ve çalışkan öğrencisi olması ve *Tuhfetü'l-fukahâ* isimli eserine *Bedâ'î'u's-sanâ'i'fî*

³⁵ Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudîyye*, 4/124.

³⁶ Nusrettin Boleli, “Fâtıma bint. Alâeddîn es-Semerkandiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 1 Haziran 2025).

³⁷ Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudîyye*, 4/122.

³⁸ Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudîyye*, 4/123.

³⁹ Ferhat Koca, “Kâsânî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 24 Temmuz 2025).

tertîbî's-şerâ'i adında şerh yazması, hocasının kızı Fâtıma es-Semerkandiyye ile evlenmesine ve dönemindeki kişilerce “Semerkandî'nin Tuhfesi”ni şerhetti ve kızıyla evlendi” sözünün meşhur olmasına sebep olmuştur.⁴⁰ Evliliğin ardından Semerkandî, kızı ve damadı aynı evde yaşamışlar ve evlerini bir fetva meclisine çevirmişleridir.⁴¹ Fetvalarında eşi Fâtıma'nın görüşlerine de yer vermiş gerekli durumlarda eşinden yardım almıştır. En önemli eseri *Bedâ'î'u's-sanâ'î'fî tertîbî's-şerâ'i*’den hariç, *es-Sultânü'l-mübîn fî usûli'd-dîn* adında da kelâma dair eseri mevcuttur.

Kâsânî bir müddet Halep’te yaşamış ve orada hocalık yapmıştır. Oğlu Mahmud ve Ahmed b. Muhammed el-Gaznevî (ö. 593/1197) öğrencilerindendir. 10 Recep 587 yılında Halep’te vefat etmiş ve eşi Fâtıma’nın yanına defnedilmiştir. Vefat edinceye kadar her akşam eşi Fâtıma’nın kabrini ziyaret ettiği kaynaklarımızda yer almaktadır.⁴²

1.4.3. Ziyâüddîn el-Bendenîcî

Alâeddîn es-Semerkandî'nin bilinen diğer bir öğrencisi de el-Bendenîcî'dir. Tam adı Muhammed b. Hüseyin b. Nâsır b. Abdülaziz'dir. Hayatı hakkında fazla bilgi sahibi olamadığımız Bendenîcî ile ilgili kaynaklarda geçen malumatlar sınırlı olup doğum ve vefat tarihleri ile ilgili herhangi bir bilgi yer almamaktadır. Bendenic, Özbekistan'daki Fergane şehrinde bulunan bir yerin ismidir.⁴³ Ziyâüddîn ve el-Bendenîcî lakaplarıyla bilinen Ziyâüddîn, fıkıh ilmini hocası Semerkandî'den almış ve *Tuhfetü'l-fukahâ*'yı rivayet etmiştir. Hanefî fıkıh eserlerinden *el-Hidâye*’nin sahibi Burhaneddin el-Merğînânî'nin (ö. 593/1197) hocasıdır. Bendenîcî Merğînânî'ye kendisinden işittiği her şeyi rivayet edebilme icazeti vermiştir.⁴⁴

1.5. Eserleri

Alâeddîn es-Semerkandî de her âlim gibi çeşitli alanlarda ölümsüzler eserler bırakarak tarih sahnesinde yerini almıştır. Burada günümüze ulaşan *Tuhfetü'l-fukahâ*, *Mizânü'l-usul fî netâici'l-ukûl* ve *Şerhu't-Te'vîlât* adlı eserleri tanıtılacaktır.

⁴⁰ Koca, “Kâsânî”.

⁴¹ Taşköprizâde, *Miftâhü's-saâde*, 2/247; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, 4/26-27.

⁴² Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, 4/25-28.

⁴³ Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 273-274.

⁴⁴ Burak Gildir, *Alâeddin es-Semerkandî'nin Tuhfetü'l-Fukahâ İsimli Eserinde İmam Şâfi'ye Ait Görüşlerin Tahkiki* (Adana: Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2025), 15.

1.5.1. Tuhfetü'l-Fukahâ

Kudûrî'nin *el-Muhtasar*'ından faydalanılarak kaleme alınmış bir furû-i fıkıh kitabı olan *Tuhfetü'l-fukahâ*, Kudûrî'nin ele almadığı konuları işlemeyi, burada yer alan bazı meselelere açıklık getirmeyi ve delillerini göstermeyi amaçlayarak kendine has usulüyle Hanefî fıkının ana kaynaklarından birisi haline gelmiştir. Eserin Semerkandî'ye ait olduğu konusunda herhangi bir şüphe bulunmamaktadır. Zira kendisi daha önce de değindiğimiz gibi “sahibu't-Tuhfe” lakabıyla anılmaktadır.⁴⁵

Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*'nın giriş kısmında fıkıh âlimlerinin kendisinden Kudûrî'nin *el-Muhtasar*'ında olmayan bazı meseleleri ele alan ve bunların delillerini de zikredeceği böyle bir eser yazmasını talep ettiklerini, bu talep doğrultusunda eserini yazdığını bildirmektedir. Eserine *Tuhfetü'l-fukahâ* ismini verme nedenini ise fakihlere hediye şeklinde açıklamaktadır.⁴⁶

Eser Kitâbu't-tahâre ile başlayıp Kitâbu'l-vakf ve's-sadaka ile sonlanmaktadır. 1998 yılında üç cilt olarak basılan Kahire baskısı esas alındığında ibadetler, muâmelât ve ukûbat alanlarını kapsayan toplam elli kitabın eserde mevcut olduğu görülmektedir.⁴⁷ *Tuhfe*'nin iki ayrı tenkitli neşri yapılmıştır. Bunlardan ilki 1958'de Beyrut'ta yapılmış M. Zekî Abdülber'e ait diğeri ise 1964'te Dimaşk'ta yapılmış Muhammed el-Müntasır el-Kettânî ve Vehbe ez-Zühaylî'ye aittir.⁴⁸ Semerkandî'nin öğrencisi ve aynı zamanda damadı olan Kâsânî'nin *Tuhfetü'l-fukahâ*'ya yazdığı üç ciltlik *Bedâ'ü's-sanâ'i fî tertîbî's-şerâ'i* eseri ise söz konusu kitabın şerhidir. Daha önce de değindiğimiz üzere kitabını yazınca hocasına sunan Kâsânî, hocasının beğenisi kazanmış ve bu kitabın mehir kabul edilmesi karşılığında kızı Fâtıma ile evlenmiştir.⁴⁹

1.5.2. Mîzânü'l-Usul fî Netâici'l-Ukûl

Eser adından da anlaşılacağı üzere Semerkandî'nin fıkıh usûlüne dair başta Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin görüşleri olmak üzere, Semerkant Hanefî-Mâtürîdî ekolünün

⁴⁵ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 1/2; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudîyye*, 3/18.

⁴⁶ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 1/5.

⁴⁷ Altuntaş, *Alâeddîn es-Semerkandî ve Tuhfetü'l-Fukahâ Adlı Eserinde Mezhep İçi Tercihler*, 20.

⁴⁸ Günay, “Semerkandî”.

⁴⁹ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/371.

fıkıh ve kelâm yaklaşımlarını yansıtan mütekellimûn metoduna uygun olarak yazılmış orijinal bir fıkıh usûlü kitabıdır.⁵⁰ Müellif eserini telif etme sebebini eserinin mukaddime bölümünde açıklamıştır. İtikadî ve amelî hatalardan uzak, üslup bakımından sade ve anlaşılır bir usûl kitabı yazmayı amaçlamıştır.⁵¹

Eserin müellife nispeti hususunda herhangi bir şüphe bulunmamaktadır. Zira müellif eserine başlarken “*İmâm Âlâeddîn Şemsunnazar Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed es-Semerkandî şöyle diyor*” diyerek kendisini işaret etmiştir.⁵² Yine kaynaklarımızda bu eser Semerkandî’ye nispet edilmiştir. Abdurrahman es-Sa’dî ve Muhammed Zekerîyya Abdülber *Mizânü’l-usul’u* iki ayrı tahkik çalışması olarak neşretmişlerdir.

1.5.3. Şerhu’t-Te’vîlât

Semerkandî’nin bu eseri çalışmamızın ana konusunu oluşturduğundan ilerde detaylı bir şekilde ele alınacaktır. Bu nedenle burada sadece eserin ismini zikretmekle yetindik.

Semerkandî’ye nispeti kesin olan bu üç eserin iki tanesi basılmış, çalışmamızın temelini oluşturan *Şerhu’t-Te’vîlât*’ın ise yapılan tahkik çalışmaları neticesinde neşredilmesi öngörülmektedir. Müellife aidiyeti kesin olmayan bazı eserlerin varlığından da söz edilmektedir. Bunlar *Bezlü’n-nazar, el-Lübâb fî usûli’l-Fıkh, Muhtelefû’r-rivâye, Şerhü’l-Câmî’l-kebîr, İzâhü’l-kavâ’id fî’l-mu’ammâ, Hediyyetü’l-ârifîn, Şerhu Manzûmeti’n-Nesefî*’dir. Ancak bunlar isim benzerliği sebebiyle kendisiyle karıştırılan Ebû’l-Leys es-Semerkandî (ö. 373/983), Şeyhülislam Bahâeddîn (Alâeddîn) Ali b. Muhammed es-Semerkandî el-İsbîcâbî (ö. 535/1140), Alâeddîn Muhammed b. Abdülhamîd el-Üsmendî (ö. 552/1157) gibi müelliflere ait eserlerdir.

⁵⁰ Günay, “Semerkandî”.

⁵¹ Alâeddîn es-Semerkandî, *Mizânü’l-usûl fî netâici’l-ukûl*, thk. Abdülmelik es-Sa’dî (Mekke: Câmiatü ümmü’l-kurâ, 1984), 1/1-5.

⁵² Semerkandî, *Mizânü’l-usûl fî netâici’l-ukûl*, 1/1.

2. ŞERHU'T-TE'VİLÂT'IN TANITIMI

Bu bölümde Alâeddîn es-Semerkandî'ye ait *Şerhu't-Te'vîlât* adlı eserin ismi, müellifine nispeti, telif sebebi, kaynakları, özellikleri, metodu ve kaynak olarak kullanıldığı eserler açıklanarak eser tanıtılmaya çalışılacaktır.

2.1. Kitabın İsmi

Semerkandî kendi eseri için *Şerhu't-Te'vîlât* ismini zikretmemiştir. *Te'vîlât*'ın mukaddimesinde ve tahkikin yapıldığı ilgili bölümde buna rastlanılmamıştır. Müellif eserine her ne kadar bir isimlendirme yapmamış olsa da Mâtüridî'nin *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* adlı eserine şerh yaptığını ifade etmektedir.⁵³ İncelemiş olduğumuz bazı nüshalarının sonunda müstensihleri eseri *Şerhu't-Te'vîlât* diye isimlendirmişlerdir.⁵⁴ Aynı şekilde hayatını ve eserlerini konu alan bazı kitaplarda eser müellifine *Şerhu't-Te'vîlât* ismiyle nispet edilmektedir.⁵⁵

Eserlerinde Semerkandî'nin *Te'vîlât* şerhinden nakilde bulunan pek çok âlim *Şerhu't-Te'vîlât* ismiyle nakilde bulunmuş ve onu kaynak olarak göstermişlerdir. Örnek olarak, Ebü'l-Berekât en-Nesefî (ö. 710/1310) *Medâriku't-tenzîl*, Hüsameddîn es-Siğnâkî (ö. 710/1310) *el-Kâfî şerhu Usûli'l-Pezdevî*, Alaeddin el-Buhârî (ö. 730/1329) *Keşfu'l-esrâr şerhu Usûli'l-Pezdevî*, Bedreddîn el-Aynî (ö. 855/1451) *el-Binâye şerhu'l-Hidâye*, Şihâbuddîn el-Hafâcî (ö. 1069/1659) *Hâşiye 'ale't-tefsîr*, İbn Âbidîn (ö. 1252/1836) *Reddû'l-muhtâr 'alâ'd-Dürri'l-muhtâr* gibi eserler zikredilebilir.⁵⁶

⁵³ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Esad Efendi, 48), 2/a.

⁵⁴ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Esad Efendi, 48), 388/a; Alâeddîn es-Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (İstanbul: Millet Genel Kütüphanesi, Carullah, 230), 336/b; Alâeddîn es-Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye, 176), 879/b.

⁵⁵ İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-taleb fî târihi Haleb* (Beyrut: Dâru'l-fikr), 10/4347; Brockelman, *Târîhü'l-edebi'l-Arabî* (Kahire, Dâru'l-meârif), 6/297.

⁵⁶ Türkî Ahmet, *Alâeddin es-Semerkandî'nin Şerhu't-Te'vîlât Adlı Eserinin Tahkiki (Fatîha Sûresi ve Bakara Sûresinin 24. Ayetine Kadar)* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2021), 22.

2.2. Kitabın Müellife Nispeti

Şerhu't-Te'vilât nüshaları “Şeyh, imâm, zâhid, üstâz, Alâeddîn, şemsünnazar, reîsü ehli's-sünneti ve'l-cemâa, Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed es-Semerkindî şöyle diyor;” diyerek başlamakta ve *Şerhu't-Te'vilât* nüshaları⁵⁷ eserin Alâeddîn es-Semerkindî'ye ait olduğunu açıkça göstermektedir. İncelemiş olduğumuz nüshaların üçünde eser bizzat Alâeddîn es-Semerkindî'ye nispet edilirken⁵⁸ birisinde hem Semerkandî'ye hem de *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'ın müellifi Mâtürîdî'ye nispet edilmiştir.⁵⁹ Hamidiye nüshasında *Şerhu't-Te'vilât*'ın ortaya çıkmasına kaynaklık eden *Te'vilâtü'l-Kur'ân* müellifinin de zikredilmesi ona olan saygının bir göstergesi olsa gerektir.

Semerkindî, eserini hocası Ebü'l-Muîn en-Nesefî'den dinlediğini eserinin mukaddimesinde ifade etmiştir. Semerkandî eserini hocasından dinlediği şekliyle meydana getirmemiş, hocasının yaptığı şerh ve talikleri sınıflandırmış, bazı müphem kısımları açıklamış ve esere birtakım eklemeler yapmıştır. Bu yönüyle özgün bir çalışma olarak *Şerhu't-Te'vilât*'ı ortaya çıkarmıştır. İncelemiş olduğumuz kaynaklarda *Şerhu't-Te'vilât*'ı isim benzerliği dolayısıyla Alâeddîn es-Semerkindî'nin çağdaşı olan el-Üsmendî es-Semerkindî'ye (ö. 552/1157) nispet edenlerin haricinde -bunun yanlış olduğunu birinci bölümde izah ettik- Semerkandî'den başkasına nispet edenler olmadığı gibi biyografi yazarı müellifler de eseri Semerkandî'ye nispet etmişlerdir.⁶⁰

2.3. Kitabın Telif Sebebi ve Kaynakları

Her müellif gibi Semerkandî de bu eseri yazma sebebini eserinin mukaddime bölümünde izah etmiştir.⁶¹ Mâtürîdî'nin talebelerinin talebesi olan Ebü'l-Muîn en-Nesefî *Te'vilât*'ı okuturken birtakım açıklamalarda ve eklemelerde bulunmuştur. Semerkandî de hocası en-Nesefî'nin *Te'vilât*'ı anlamaya dair yapmış olduğu bu açıklamaları kıymetli bulmuş ve zamanla kaybolabileceği endişesinden hareketle

⁵⁷ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Esad Efendi, 48), 2/a; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 176), 2/a; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Carullah, 229), 2/a; Alâeddîn es-Semerkindî, *Şerhu't-Te'vilât* (İstanbul: Beyazıt Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, 423), 2/a.

⁵⁸ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 176), 879/b; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Carullah, 230), 336/b.

⁵⁹ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 176), 879/b.

⁶⁰ Brockelmann, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, 6/296; İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-taleb*, 10/4347.

⁶¹ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Esad Efendi, 48), 2/a.

hocasının yaptığı açıklamalara ilaveten, bazı sınıflandırmalar yapmak, anlaşılması güç ifadeleri açıklamak ve birtakım eklemeler yapmak suretiyle eserini kaleme almıştır.

Eserin kaynaklarına gelince hiç şüphesiz onun ana kaynağının Mâturîdî'nin *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* adlı eseri olduğu, ikinci temel kaynağının ise hocası Ebü'l- Muîn en-Nesefî'nin *Te'vîlât'ı* okuturken yapmış olduğu açıklamaları olduğu bilinmektedir. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ı* ve onun şerhini kaynak olarak alan Semerkandî kendine has üslûbuyla *Şerhu't-Te'vîlât'ı* telif etmiştir.

2.4. Kitabın Özellikleri ve Metodu

Şerhu't-Te'vîlât'ın üslup ve metot açısından *Te'vîlâtü'l-Kur'ân'a* benzerliği onun şerhi olması açısından son derece makul bir durumdur. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* ve *Şerhu't-Te'vîlât* incelendiğinde bu durum gözlemlenecektir. *Te'vîlât'ın* sadece bir şerh metni olmadığını zengin ilmî birikim doğrultusunda birtakım ilaveler, sınıflandırma ve açıklamalarla özgün bir eser olduğunu yukarıda ifade etmiştik. Bundan hareketle şerh ettiği metinden kendisini ayıran bazı yönleri de mevcuttur.

Mushaf tertibine uygun olarak yazılmış olan *Şerhu't-Te'vîlât* da *Te'vîlâtü'l-Kur'ân'da* olduğu gibi eserin mukaddime bölümünde te'vil ve tefsir arasındaki ayrımın açıklamasına yer vermiştir. Bir dirâyet tefsiri olması dolayısıyla Kur'ân-ı Kerim'i re'y ile tefsir etmenin hükmünü açıklamakta ve tefsirine “وقوله تعالى” ifadesiyle başlamaktadır. Âyetlerin tefsirini yaparken birbirinden farklı görüşlere yer vermekte, bazen verdiği görüşleri yorumlamakta, bazen de görüşlerine katılmadığını ifade edip eleştirmektedir.

Semerkandî'nin tefsirde izlediği metot âyetin âyetle tefsirini yapmak suretiyle açıkladığı âyet bağlamındaki diğer âyetleri numaralarını vermeden zikretmek ve bir değerlendirmede bulunmaktır. Sonrasında konuyla ilgili aktarılan rivâyetleri sıhhat derecesini gözetmeden -ki bu hususta tenkit edilmiştir- sebeb-i nüzûl vb. gibi de detaylı açıklamalara girmeden hadisleri daha ziyade manasıyla zikretmek ve varsa sahâbe ve tâbiûn görüşlerini aktarmaktır. Eserin re'y ağırlıklı bir tefsir olması ise rivâyetleri sınırlandırmıştır. Âyet bağlamında varsa kıraat farklılıkları da *Şerhu't-Te'vîlât* içerisinde yer almıştır. Çok yönlü bir tefsir olan *Te'vîlât'ta* yeri geldiğinde dil bilgisine dair özellikle kelime izahları, lügat, nahiv, sarf ve belâgata dair filolojik konular, fikhî meselelerin açıklanması ve kelâm ilmine dair izahların çokça yer edinmesi, özellikle

de Mâtürîdî kelâmına detaylı izahlar getirmesi ve başta Mutezile olmak üzere diğer mezhep görüşlerine de yer verip eleştirmesi, ana kaynağı *Te'vilâtü'l-Kur'ân* ile olan benzerliğini gösterir.

Şerhu't-Te'vilât'ın bir şerh metni olmasının ötesinde kendine has özellikleri olup ana metin olan *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'dan ayrıldığı yönlerinin bulunduğu değinmiştik. Gözlemleyebildiğimiz kadarıyla en belirgin fark, itikâdî noktadaki mezheplerin zikredilip zikredilmediği hususudur. Örneğin Mâtürîdî, Eş'arî mezhebinin görüşlerine eserinde yer vermeyip eleştirmekle yetinirken, Semerkandî tefsirinde pek çok mezhebin görüşüne yer vermiştir.⁶² Yine Semerkandî'nin tefsirinde “Ehli sünnet ve'l-cemaat” kavramı çoğu yerde zikredilirken⁶³ bu kavram *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'da yer almaz ki bu son derece normal bir durumdur. Çünkü “ehli sünnet ve'l-cemaat” kavramı daha ziyade *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'ın yazıldığı asırdan sonra yaygınlık kazanmıştır.⁶⁴ Bir şerh olması dolayısıyla *Te'vilât*'ın dilinin daha kolay ve anlaşılır olduğu, Mâtürîdî'nin kapalı bırakıp mücmel olarak zikrettiği ve Semerkandî'nin ifadesiyle bunları anlayabilmek için ciddi bir usûl-i tevhid, fıkıh ve lügat bilgisine sahip olunması gerektiği, bundan hareketle *Te'vilât*'ın dilinin daha açık, anlaşılır ve öz olarak yazıldığı⁶⁵ iki eser arasındaki farklardandır.

Tahkikinin yapılmış olduğu ilgili bölüm özelinde *Şerhu't-Te'vilât*'ın *Te'vilât*'tan ayrıldığı hususlardan bazıları ise şunlardır: Mâtürîdî'nin âyetin bir kısmını zikrederek tefsirine geçtiği yerlerde Semerkandî âyeti tamamlamış,⁶⁶ bazı âyetlerin tefsirinde Mâtürîdî'nin zikretmediği âyetleri konu bağlamında zikretmiş ve gerekli açıklamaları yapmış,⁶⁷ kapalı kelime ve ifadeleri detaylı bir şekilde açıklamış,⁶⁸ Mâtürîdî'nin zikrettiği hadislere ilave rivâyetler getirmiş,⁶⁹ bazı kıraat farklılıklarına işaret etmiş,⁷⁰ ilgili kısımlarda mezhep imamlarının görüşlerine yer vermiştir.⁷¹

⁶² Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Esad Efendi, 48), 318/a, örneğin, dehriyye vb.

⁶³ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Esad Efendi, 48), 357/b.

⁶⁴ Yusuf Şevki Yavuz, “Ehl-i sünnet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 3 Mart 2025).

⁶⁵ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Esad Efendi, 48), 2/a.

⁶⁶ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Esad Efendi, 48), 316/a, 317/b, 317/a, 322/b, 3243/b, 324/a, 328/b.

⁶⁷ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Esad Efendi, 48), 317/a, 318/b, 319/a, 319/b, 320/a, 323/b, 324/a, 325/a, 328/b, 332/a, 333/a, 336/a, 339/a, 339/b, 340/a, 354/a, 355/b, 357/b, 359/b, 371/a, 372/a, 373/b, 374/a.

⁶⁸ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Esad Efendi, 48), 319/b, 320/a, 370/b.

⁶⁹ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Esad Efendi, 48), 319/a, 320/a, 324/b, 336/a, 340/b, 358/a.

⁷⁰ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Esad Efendi, 48), 371/a, 354/a, 371/a, 374/a.

⁷¹ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Esad Efendi, 48), 319/b, 322/a, 360/a.

Mâtürîdî'nin *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'ına dair yapılan tenkitlerin⁷² *Şerhu't-Te'vîlât* için de geçerli olduğu tahkikini yapmış olduğumuz kısımda bizlerin de dikkatini çekmiştir. Semerkandî eserinde rivâyetlerin aktarımına “قال” ifadesiyle başlamış lakin bu naklin nerede bittiğini belirtmemiş, görüşlerin çoğunu “قال بعضهم” ya da “قيل” şeklinde aktarmış bu görüşlerin kime ait olduğunu da açıklamamıştır. Tahkikini yapmış olduğumuz kısımda bunlar ile kastedilenlerin kimler olduğunu tespit etmek her zaman mümkün olmamıştır.

2.5. Kaynak Olarak Kullanıldığı Eserler

Tefsir sahasında kıymetli bir yere sahip olan, bundan ötürü de dirâyet tefsirlerinin özgün ve önemlilerinden kabul edilen Mâtürîdî'nin *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'ının⁷³ günümüze ulaşan yegane şerhi addedilen *Şerhu't-Te'vîlât*, bir şerh olmasının da ötesinde tefsir ilmiyle birlikte kelâm, fıkıh ve fıkıh usûlü gibi çeşitli ilim dallarına dair açıklamalar barındırmakta ve alanın temel kaynaklarından olma özelliğini taşımaktadır. Bundan hareketle pek çok âlimin eserine kaynaklık etmiş, eserlerinde nakillerinden istifade edilmiştir. Burada bunlardan bazılarını zikretmekle yetineceğiz: Ebü'l-Berekât en-Nesefî (ö. 710/1310) *Medâriku't-tenzîl*, Hüsameddîn es-Siğnâkî (ö. 710/1310) *el-Kâfî Şerhu Usûli'l-Pezdevî*, Alaeddin el-Buhârî (ö. 730/1329) *Keşfu'l-esrâr şerhu Usûli'l-Pezdevî*, Bedreddîn el-Aynî (ö. 855/1451) *el-Binâye şerhu'l-Hidâye*, Şihâbuddîn el-Hafâcî (ö. 1069/1659) *Hâşiye 'ale't-tefsîr*, İbn Âbidîn (ö. 1252/1836) *Reddü'l-muhtâr 'alâ'd-Dürri'l- muhtâr* gibi eserler örnek olarak verilebilir.

⁷² İsmail Çalışkan, “Tefsirde Mâtürîdî'yi Keşfetmek: İmam Mâtürîdî ve Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ın Tefsir İlmindeki Yeri”, *Milel ve Nihal* 7/2 (Haziran 2010), 88.

⁷³ Abdurrahman Harbi, *Kur'ân İlimleri Açısından Mâtürîdî ve Zemahşerî* (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2020), 19.

3. ŞERHU'T-TE'VÎLÂT'IN YAZMA NÜSHALARI VE TAHKİK METODU

Çalışmanın bu bölümünde matbu nüshası bulunmayan *Şerhu't-Te'vilât*'ın yazma nüshaları, özellikleri ve ulaşabilen nüshaların değerlendirmesi yapılarak metne esas alınan iki nüshanın tahkiki hususunda nelere dikkat edildiği ve tahkik metodu izah edilecektir.

3.1. Şerhu't-Te'vilât'ın Yazma Nüshaları

Yapılan araştırmalar neticesinde *Şerhu't-Te'vilât*'a ait dokuz adet mahtût nüsha bulunduğu bilinmektedir.⁷⁴ Bu nüshaların bir kısmı tamamlanmıştır, tamamlanmayanlar ise ya yarım kalmıştır ya da kaybolmuştur. Mevcut nüshaların altı tanesi ülkemizdeki çeşitli kütüphanelerde diğerleri ise yurt dışındaki kütüphanelerde yer almaktadır. Çalışma kapsamında Türkiye'deki kütüphanelerde bulunan beş adet nüshaya ulaşılmıştır. Bu kısımda ulaşılan nüshaların özelliklerine, bibliyografik hususlarına yer verilecektir. Akabinde de ulaşılamayan nüshalara dair mevcut verilerden hareketle kısaca açıklamalarda bulunulacaktır.

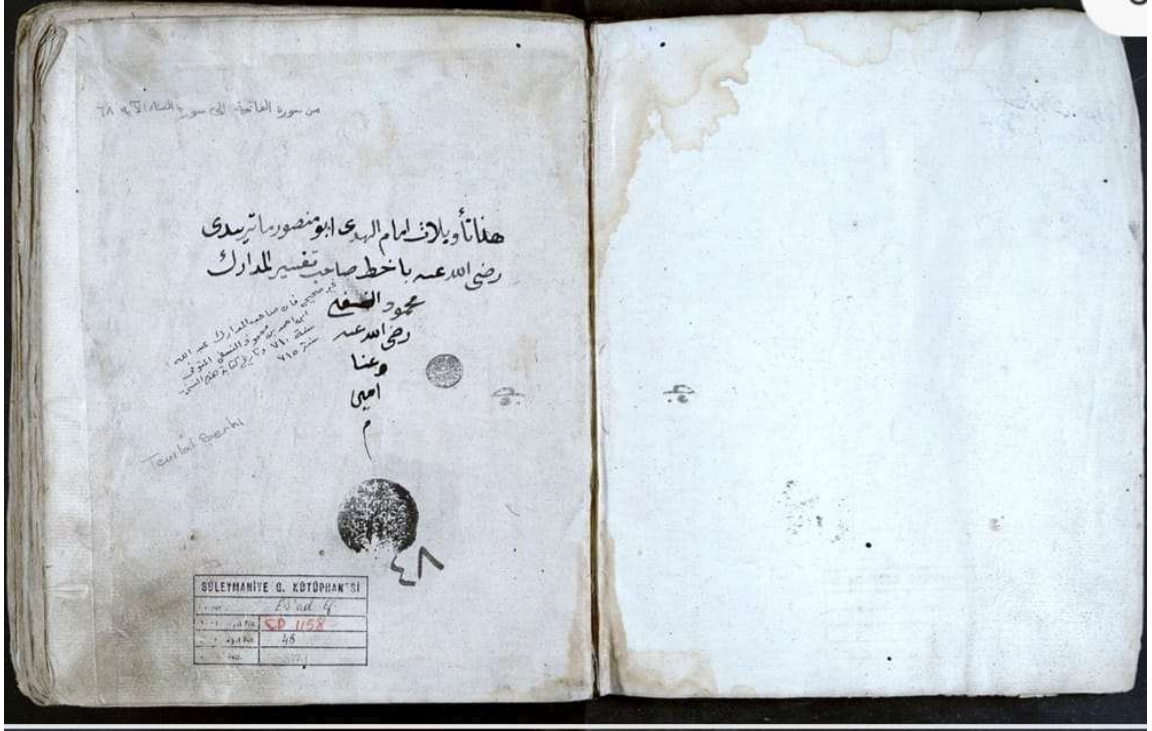
3.1.1. İncelenen Nüshaların Özellikleri

3.1.1.1. Süleymaniye Kütüphanesi 48 Numaralı Yazma

Bu yazma eser Esad Efendi nüshası olarak bilinmekte ve 388 varaktan oluşmaktadır. Sayfaları 23, 25, 26 satırdan meydana gelen bu yazma, hicrî 715 yılında Mahmud b. Muhammed b. Mahmud en-Nesefî tarafından nesih hattıyla yazılmış ve her sayfanın sol üst kısmına varak numarası rakam ile belirtilmiştir. Eser, Fâtîha sûresi ile başlayıp Nîsa sûresinin 68. âyeti ile son bulmaktadır. Belirtilen kısımlardaki sayfaları tam olan bu nüsha okunaklı olup renksizdir. Yazmada mikleb, sertab, bazı mühürler ve mülkiyet hakkını bildiren kayıtlar, sayfa kenarlarında boşluklar, bazı açıklamalar, belli bölümlerde başlıklandırmalar, tashihler ve haşiyeler bulunmaktadır. Metnin tamamı harekeli olmayıp bazı kelimelere, özellikle şeddeli harflere harekeler

⁷⁴ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: İsam Yayınları, 2014), 31.

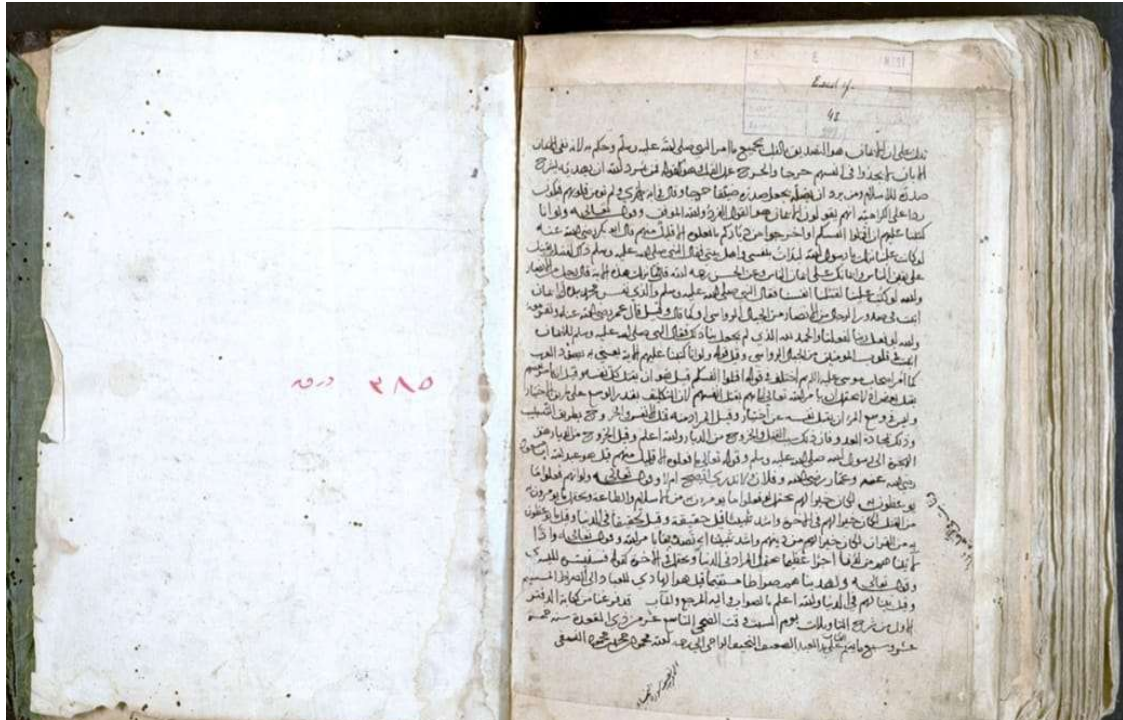
konulmuş olup noktalama işaretleri yer almamaktadır. Yazmanın sağ sayfasının alt kısmında ta'kibeler yer almakta bu da sayfa ve varakların karışma ihtimalinin önüne geçmektedir. Müstensih eserin sonunda bu nüshayı *Şerhu't-Te'vîlât*'ın birinci defterinden yazdığını ifade etmiştir, bu da bu nüshanın kaybolan başka kısımlarının olduğunu göstermektedir.



Şekil 1. Süleymaniye Ktp. Esad Efendi 48 numaralı nüsha



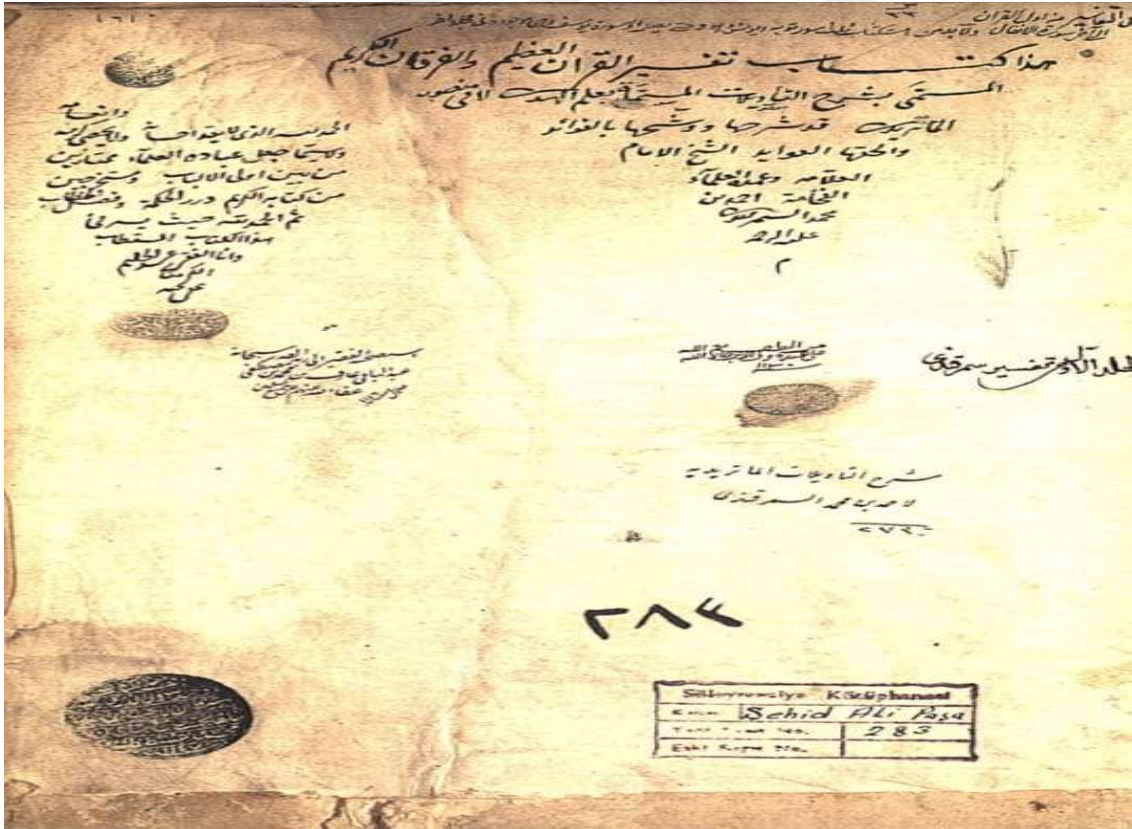
Şekil 2. Süleymaniye Ktp. Esad Efendi 48 numaralı nüsha (ilk sayfa)



Şekil 3. Süleymaniye Ktp. Esad Efendi 48 numaralı nüsha (son sayfa)

3.1.1.2. Süleymaniye Kütüphanesi 283 Numaralı Yazma

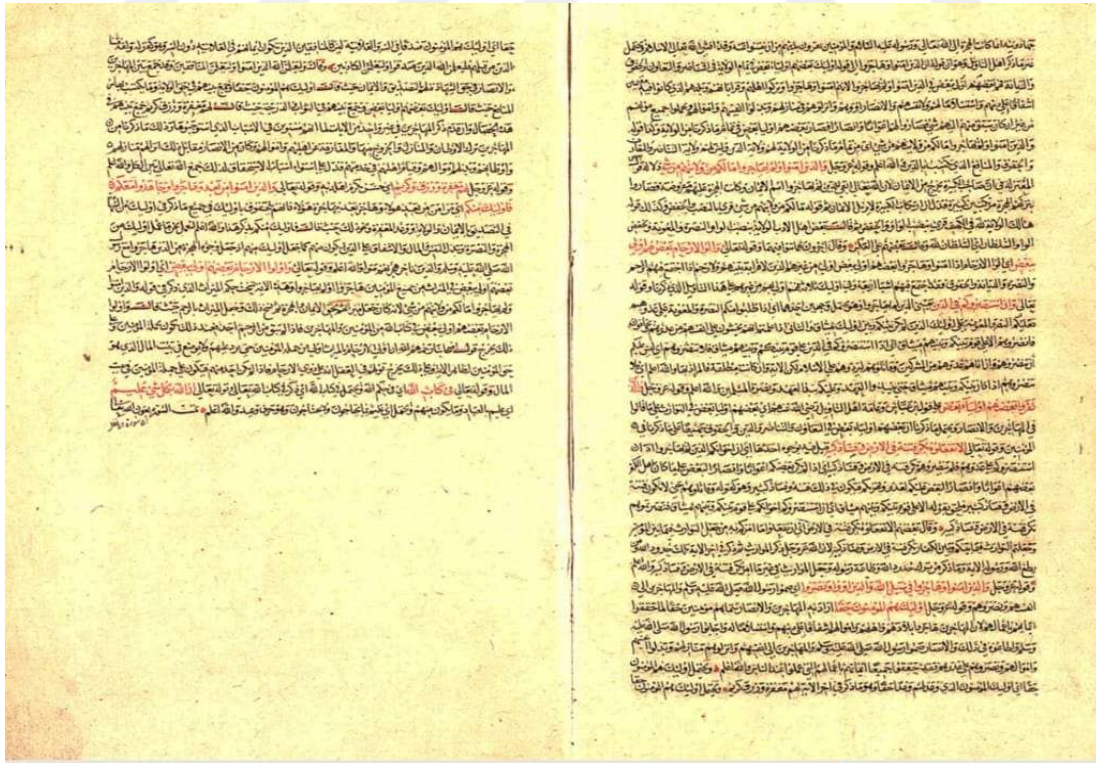
Bu yazma eser Şehid Ali Paşa nüshası olarak bilinmekte ve 421 varaktan oluşmaktadır. Sayfaları 33 satırdan meydana gelen bu yazmanın ne zaman ve kim tarafından yazıldığı eserde belirtilmemiştir. Eser nesih hattıyla yazılmış ve sayfaların varak numaraları belirtilmemiştir. Eser Fâtiha sûresi ile başlayıp Enfâl sûresinin tamamlanmasıyla son bulmaktadır. Belirtilen kısımlardaki sayfaları tam olan bu nüsha okunaklı olup renklidir. Eserin ilk kısmında bazı mühürler ve mülkiyet hakkını bildiren kayıtlar bulunmaktadır. Metnin tamamı harekeli olmayıp bazı kelimelere harekeler konulmuştur ve noktalama işaretleri yer almamaktadır. Yazmanın sağ sayfasının alt kısmında ta'kibeler yer almakta bu da sayfa ve varakların karışma ihtimalinin önüne geçmektedir. Eserin ilk sayfasında bu nüshanın Semerkandî'nin tefsirinin birinci cildi olduğu not düşülmüştür. Bu ifadeden hareketle nüshanın kayıp ciltlerinin olduğu anlaşılmaktadır.



Şekil 4. Süleymaniye Ktp. Şehid Ali Paşa 283 numaralı nüsha



Şekil 5. Süleymaniye Ktp. Şehid Ali Paşa 283 numaralı nüsha (ilk sayfa)



Şekil 6. Süleymaniye Ktp. Şehid Ali Paşa 283 numaralı nüsha (son sayfa)

3.1.1.3. Süleymaniye Kütüphanesi 176 Numaralı Yazma

Bu yazma eser Hamidiye nüshası olarak bilinmekte ve 879 varaktan oluşmaktadır. Sayfaları 43 satırdan meydana gelen bu yazma, Hâcî Ahmed tarafından nesih hattıyla yazılmış istinsahı ise hicrî 1180 yılında tamamlanmıştır. Varakların her iki sayfasında da sayfa numaraları belirtilmiştir. Eser tam bir nüsha olup, müellif mukaddimesi dahil Fâtiha sûresi ile başlamakta Nâs sûresinin tamamlanmasıyla son bulmaktadır. Eserin ilk kısmındaki mühürde Sultan Ahmed'in oğlu birinci Abdülhamid tarafından vakfedildiği ifade edilmektedir. Metnin tamamı harekeli olmayıp bazı kelimelere hareke konulmuş ve âyet sonlarına durak işareti konulmuştur. Yazmanın sağ sayfasının alt kısmında ta'kibeler yer almakta bu da sayfa ve varakların karışma ihtimalinin önüne geçmektedir.



Şekil 7. Süleymaniye Ktp. Hamidiye 176 numaralı nüsha



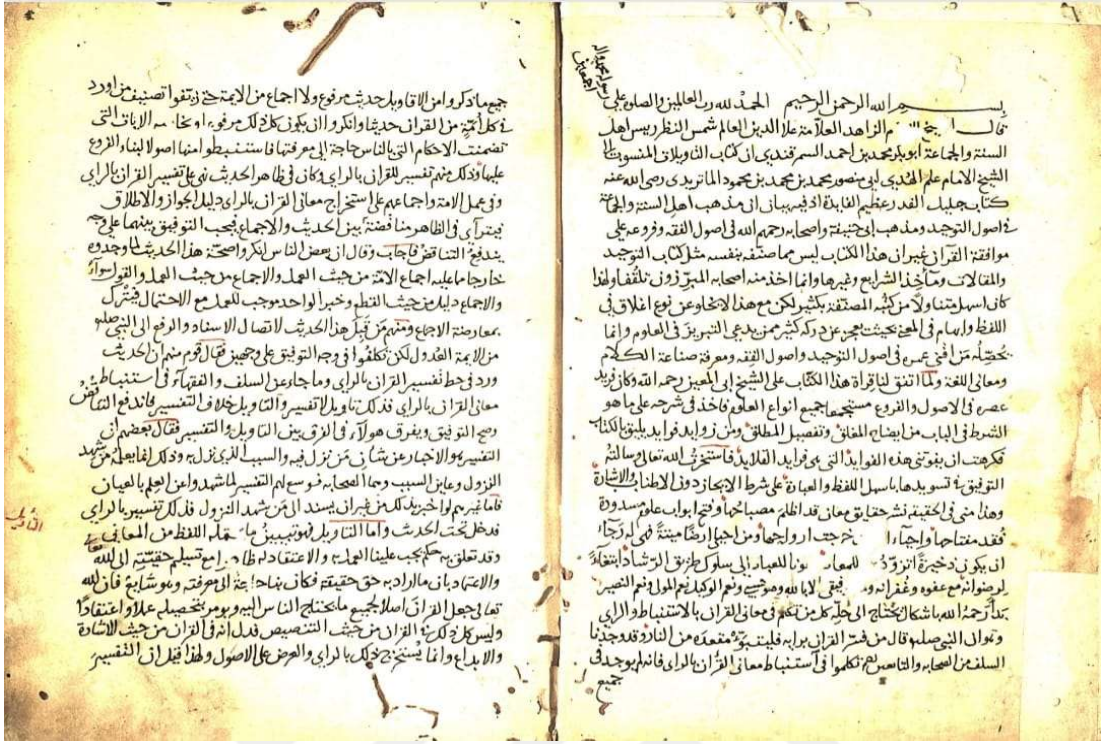
Şekil 8. Süleymaniye Ktp. Hamidiye 176 numaralı nüsha (ilk sayfa)



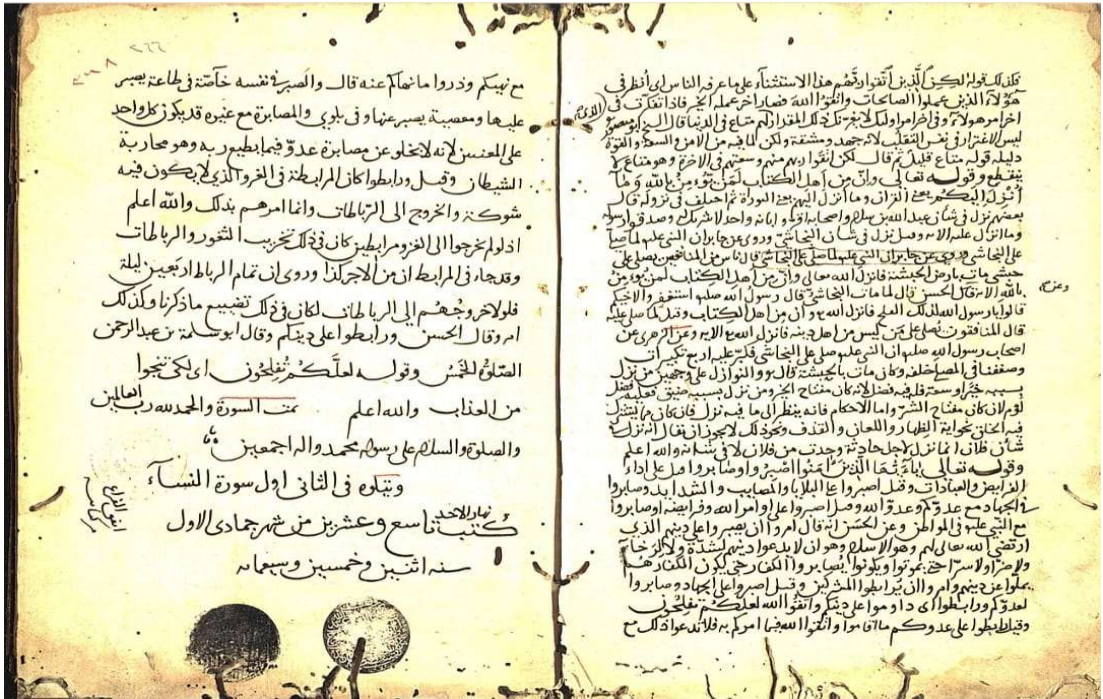
Şekil 9. Süleymaniye Ktp. Hamidiye 176 numaralı nüsha (son sayfa)

3.1.1.4. Millet Kütüphanesi 229 ve 230 Numaralı Yazmalar

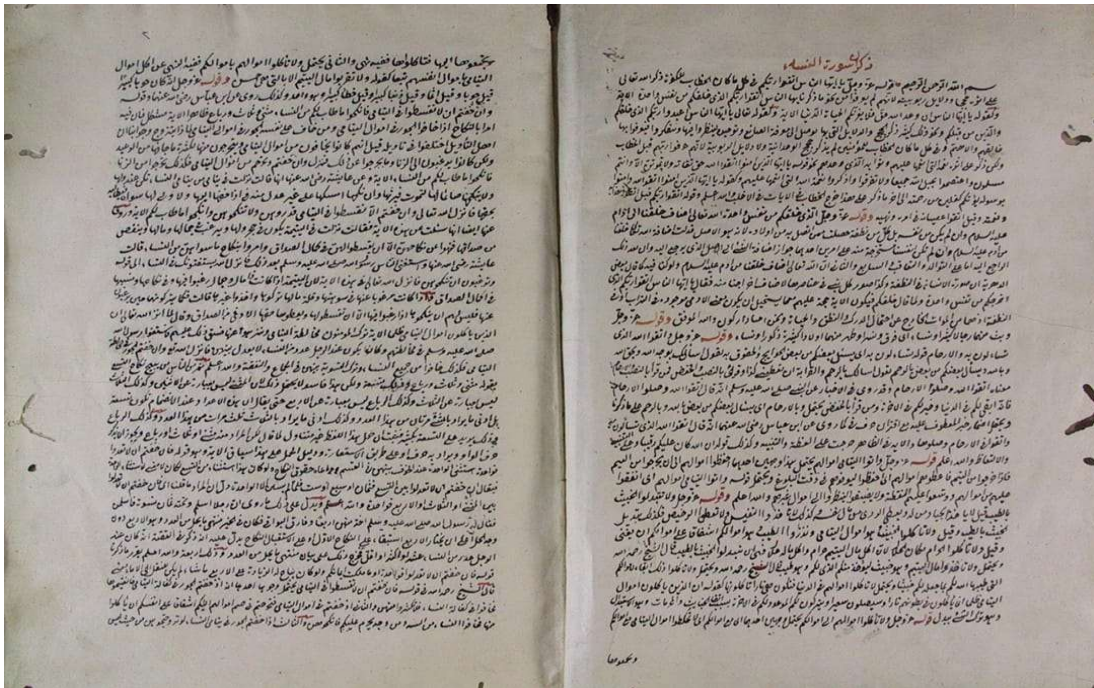
Bu yazma eser 229 ve 230 numaralarında bulunan iki cüzden meydana gelmekte olup Carullah nüshası olarak bilinmektedir. 229 numaralı nüsha toplamda 266 varaktan oluşurken, 230 numaralı nüsha toplamda 336 varaktan oluşmaktadır. Birinci cüzün her sayfası 23 satırdan meydana gelirken ikinci cüzün ilk 18 varağı 33 satırdan, geriye kalan varakları ise 27 satırdan meydana gelmektedir. Eserin birinci cüzü nesih hattıyla, ikinci cüzün ilk 18 varağı rik'a hattıyla geri kalan varakları ise nesih hattıyla yazılmıştır. İlk nüsha, müellif mukaddimesi dahil Fâtiha sûresi ile başlamakta Âl-i İmrân sûresinin tamamlanmasıyla son bulmakta, ikinci cüz ise Nîsa sûresi ile başlayıp Â'raf sûresinin tamamlanmasıyla son bulmaktadır. 229 numaralı cüzün müstensihî zikredilmemiş olup istinsahı hicrî 752 yılında tamamlanmıştır. 230 numaralı cüzün istinsahı ise hicrî 657 yılında Muhammed b. Ömer Haccâc b. Banis Haccâc tarafından tamamlanmıştır. Belirtilen kısımlardaki sayfaları tam olan nüshalar renksiz olup okunaklıdır. Metinlerin tamamı harekeli olmayıp bazı kelimelere özellikle şeddeli harflere hareketler konulmuştur ve noktalama işaretleri bulunmamaktadır. İkinci nüshada sayfa kenarlarında bazı açıklama ve şerhlere yer verilmiştir. 229 numaralı nüsha daha okunaklı bir sayfa yapısına sahipken 230 numaralı nüsha okuyuşu zorlaştıran daha koyu renkli bir yapıdadır. Yazmaların sağ sayfasının alt kısmında ta'kibeler yer almakta bu da sayfa ve varakların karışma ihtimalinin önüne geçmektedir. Her iki nüshada da bazı mühürler ve mülkiyet hakkını ifade eden notlar mevcuttur. Yazar ikinci cüzün sonunda bu eserin *Şerhu't-Te'vîlât*'ın ikinci cildi olduğunu ifade etmiştir. Bu da bu nüshanın kaybolan başka kısımlarının olduğunu göstermektedir.



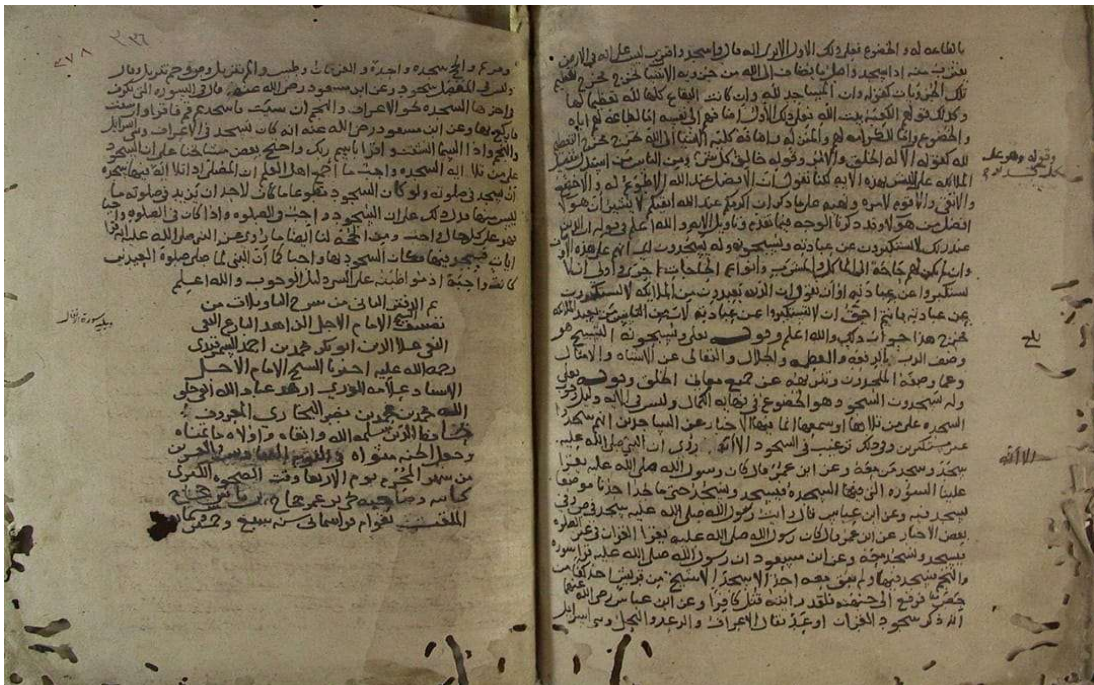
Şekil 10. Millet Ktp. Carullah 229 numaralı nüsha (ilk sayfa)



Şekil 11. Millet Ktp. Carullah 229 numaralı nüsha (son sayfa)



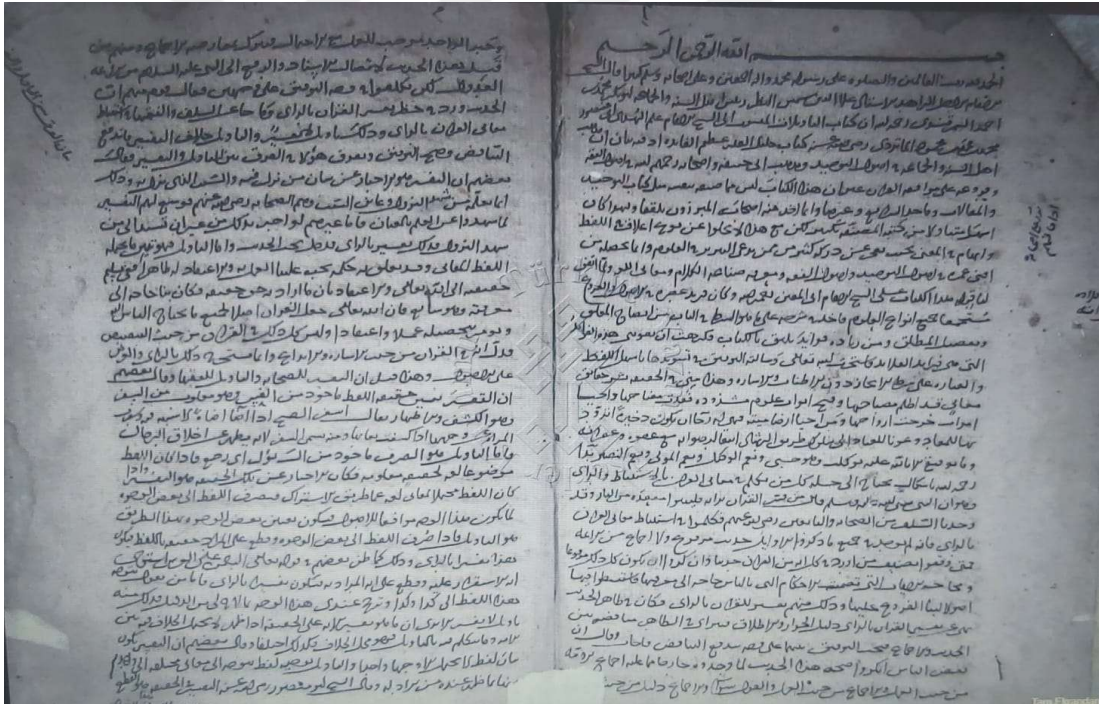
Şekil 12. Millet Ktp. Carullah 230 numaralı nüsha (ilk sayfa)



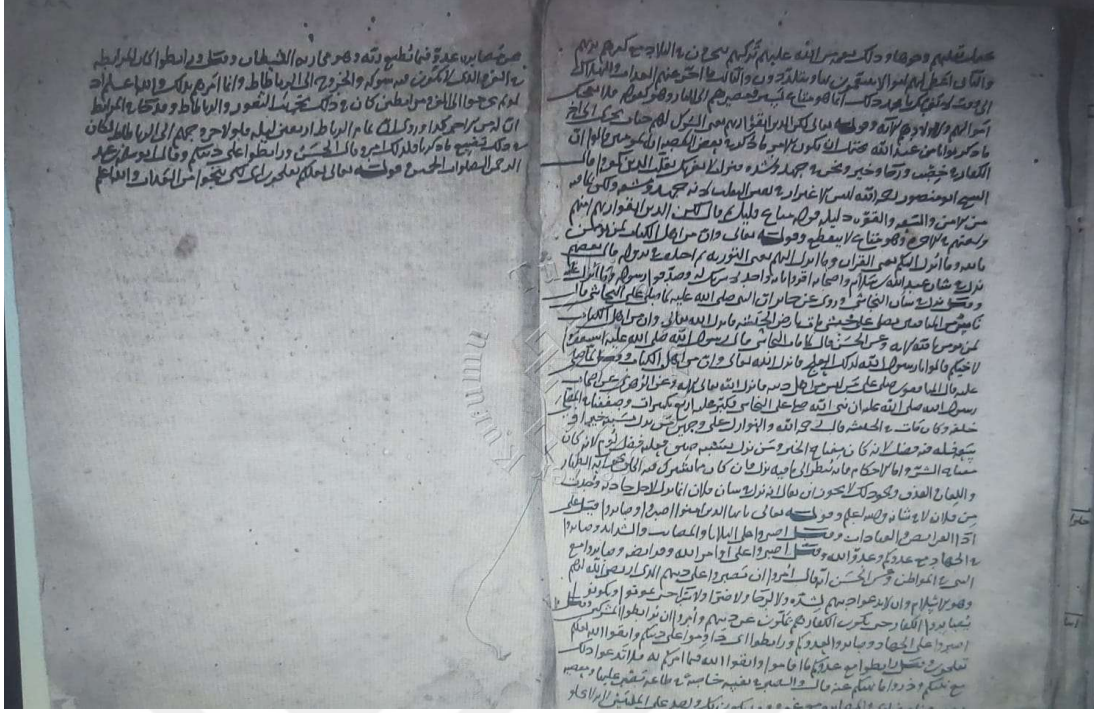
Şekil 13. Millet Ktp. Carullah 230 numaralı nüsha (son sayfa)

3.1.1.5. Beyazıt Kütüphanesi 423, 424, 425 ve 426 Numaralı Yazmalar

Bu yazma eser Veliyyüddin nüshası olarak bilinmektedir. Eser beş cüzden müteşekkildir. Sayfaları 31 satırdan oluşan 423 numaralı nüsha toplamda 286 varak olup Âl-i İmrân sûresinin tamamlanmasıyla son bulmaktadır. Sayfaları 31 satırdan oluşan 424 numaralı nüsha toplamda 288 varak olup Â'raf sûresinin tamamlanmasıyla son bulmaktadır. Sayfaları 33 satırdan oluşan 425 numaralı nüsha toplamda 262 varak olup Mü'minûn sûresinin tamamlanmasıyla son bulmaktadır. Sayfaları 31 satırdan oluşan 426 numaralı nüsha toplamda 371 varak olup Fâtır sûresi ile başlamakta Nâs sûresinin tamamlanmasıyla son bulmaktadır. Zikredilmiş olan ilk üç ve beşinci nüshanın müstensihî ve istinsah tarihi bilinmemektedir. Eserin ilk kısmında bazı mühürler ve mülkiyet hakkını bildiren kayıtlar bulunmaktadır. Metin harekeli olmayıp bazı kelimelere harekeler konulmuştur ve noktalama işaretleri yer almamaktadır.



Şekil 14. Beyazıt Ktp. Veliyyüddin 423 numaralı nüsha (ilk sayfa)



Şekil 15. Beyazıt Ktp. Veliyyüddin 423 numaralı nüsha (son sayfa)

3.1.2. Diğer Yazmalar

Şerhu't-Te'vilât'ın bilinen dokuz adet mahtûr nüshasının bulunduğu daha önce de ifade edilmiştir. Yukarıda ulaşıp incelenmiş olunan nüshalara dair açıklamalar yapılmıştır. Bu bölümde, kaynaklarımızda varlığından bahsedilen lakin inceleme fırsatını henüz gerçekleştiremediğimiz nüshalar hakkında kısaca açıklamalar yapılacaktır.

3.1.2.1. Topkapı Sarayı Kütüphanesi 179 Numaralı Yazma

Bu yazma eser Medine nüshası olarak bilinmektedir.⁷⁵ Varak sayfaları 43 satırdan meydana gelmiş olup toplamda 1058 varaktır. Bu yazma, tefsir ve te'vil kavramlarının açıklanmasıyla başlayıp Nâs sûresinin tamamlanmasıyla sona ermektedir. Tam nüsha olan bu eser nesih hattıyla hicrî 1182 yılında Hâfız Mehmed Şehrî tarafından yazıya geçirilmiştir.⁷⁶

⁷⁵ Fuat Sezgin, *Tarihu türâsi'l-'Arabî*, çev. Mahmud Fehmi Hicâzî (Riyad: Vizâretü't-ta'lîmî'l'âlî, 1991), 1/41.

⁷⁶ Arpaguş vd. *İmâm Mâtürîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 177.

3.1.2.2. el-Haremü'l-Mekkî Kütüphanesi 529 ve 530 Numaralı Yazmalar

Bu yazma eser el-Haremü'l-Mekkî nüshası olarak bilinmektedir. Eser iki cüzden müteşekkildir. Sayfaları 50 satırdan oluşan nüsha toplamda 521 varaktır. Eser tam bir nüsha olup, müellif mukaddimesi dahil Fâtiha sûresi ile başlamakta Nâs sûresi'nin tamamlanmasıyla son bulmaktadır. Eser farisi hattıyla Musa b. Abdülaziz tarafından yazıya geçirilmiştir. İstinsah faaliyeti hicrî 1192 yılında hitama ermiştir.⁷⁷

3.1.2.3. Özbekistan'da Bulunan 5126 ve 5127 Numaralı Yazmalar

Bu yazma eser Taşkent nüshası olarak bilinmektedir.⁷⁸ Sayfaları 45 satırdan oluşan nüsha toplamda 266 varaktır. Nesih hattıyla yazılan nüsha, Âl-i İmrân ve Nîsa sûresi'ni içermektedir. Yazarının ismi yer almayan nüsha, hicrî 557 senesinde bitmiştir.⁷⁹

3.1.2.4. Hindistan'da "Bankipore Oriental Public" Kütüphanesinde Bulunan 294 Numaralı Yazma

Bu yazma eser Bankipur nüshası olarak bilinmektedir. Bakara sûresi'nin 238. âyetinde sona ermektedir.⁸⁰ Bazı araştırmacılar bu nüshanın numarasının 1470 ve de varak sayısının 184 olduğunu beyan etmektedirler.⁸¹

3.2. İncelenen Nüshaların Değerlendirilmesi

Uzun ve meşakkatli bir inceleme ve karşılaştırma neticesinde mevcut nüshalardan ikisinin birinci asıl nüshaya göre, diğerlerinin de ikinci asıl nüshaya göre yazıldığı ifade edilebilir. Bunlardan Esad Efendi ve Şehid Ali Paşa nüshalarının birinci asıl nüshaya göre; Hamidiye, Carullah ve Veliyyüddin nüshalarının ise ikinci asıl nüshaya göre yazıldığı araştırmalar neticesinde elde edilmiştir.

⁷⁷ Ahmet, *Alâeddin es-Semerkandî'nin Şerhu't-Te'vilât Adlı Eserinin Tahkiki (Fatiha Sûresi ve Bakara Sûresinin 24. Ayetine Kadar)*, 47. Bekir Topaloğlu, "Te'vilâtü'l-Kur'ân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 12 Kasım 2024)

⁷⁸ Fuat Sezgin, *Tarihu türâsi'l-'Arabî*, 1/41.

⁷⁹ Ahmet, *Alâeddin es-Semerkandî'nin Şerhu't-Te'vilât Adlı Eserinin Tahkiki (Fatiha Sûresi ve Bakara Sûresinin 24. Ayetine Kadar)*, 35; Topaloğlu, "Te'vilâtü'l-Kur'ân".

⁸⁰ Ahmet, *Alâeddin es-Semerkandî'nin Şerhu't-Te'vilât Adlı Eserinin Tahkiki (Fatiha Sûresi ve Bakara Sûresinin 24. Ayetine Kadar)*, 47; Topaloğlu, "Te'vilâtü'l-Kur'ân".

⁸¹ Fuat Sezgin, *Tarihu türâsi'l-'Arabî*, 1/41.

Eseri Alâaddîn es-Semerkandî'nin kendisinin tasnif ettiği birinci asıl nüshaya göre tahkik etmek uygun görülmüştür. İkinci asıl nüsha müellifin kendisinin tasnif ettiği nüsha olmadığı gibi, nüshada kapalı ifadelerin ve nahiv kurallarına aykırı hataların olması, manayı bozup anlamı değiştiren hazflerin varlığı, bazı cümle ve paragrafların takdim tehir ile yer değiştirilmesi gibi sebepler bunlardan uzak olan birinci asıl nüshanın seçilmesinde etkili olmuştur.

İkinci asıl nüshanın müellifinin Semerkandî'nin olmadığına dair izlenimlere gelince şayet bu, müellifin müsvedde bir nüshası olmuş olsaydı yazarın eserinde bu denli hata yapmayacağı düşünülmektedir. Ayrıca ikinci asıl nüshaya göre yazılan Hamidiye ve Carullah nüshalarında “*Şerhu't-Te'vîlât*'ın sahibi şöyle dedi”⁸² ifadeleri yer almaktadır. Semerkandî'nin böyle bir ifadeyi kendisi için kullanması da makul görülecek bir durum değildir. Zira birinci asıl nüshaya göre yazılan nüshalarda böyle bir ibarenin varlığına rastlanılmamıştır.

Tespit edilebilen hususlardan hareketle birinci asıl nüshaya göre yazılmış olan nüshalar metnin oluşturulmasında tercih edilmiş ikinci asıl nüshaya göre yazılan esarlere çalışmanın dipnot kısmında şu anki halinin belki de iki katına ulaşabileceği ihtimalini göz önünde bulundurarak yer verilmemiştir.

3.3. Tahkik Metodu

Tahkinin yapılmış olduğu iki asıl nüsha (İ) ve (ع) rumuzlarıyla ifade edilmiştir. (İ) rumuzu Esad Efendi nüshasına, (ع) rumuzu ise Şehid Ali Paşa nüshasına işaret etmektedir.

Metne esas alınan nüshalardan Esad Efendi nüshasının ana metin yapılarak yazıya geçirilmesine, Şehid Ali Paşa nüshasının ise ana metnin karşılaştırılmasında müracaat edilmesine karar verilmiştir. Böyle bir tercihte bulunma sebebine gelince (İ) rumuzuyla nitelendirilen Esad Efendi nüshasının daha okunaklı, tashîf ve tahriflerin az olması, hâmişlerinde pek çok açıklama ve tashihler barındırması, nüshanın müstensihinin ve yazım tarihinin belli olması tüm bunların yanı sıra müellifin yaşadığı asra daha yakın bir dönemde yazılması gibi hususlar yer almaktadır. (ع) rumuzuyla nitelendirilen Şehid Ali Paşa nüshasında, Esad Efendi nüshasındaki gibi hâşiye ve

⁸² Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 176), 11/a; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Carullah, 229), 24/b.

tashihler yer almamakta, müstensihî belli olmadığı gibi (İ) rumuzuyla nitelendirilen Esad Efendi nüshasından uzun süre sonra yazılmıştır.

3.3.1. Nüshaların Karşılaştırılmasında Takip Edilen Metot

Yukarıda da ifade edildiği üzere (İ) rumuzuyla nitelendirilen Esad Efendi nüshasını asıl nüsha olarak belirleyip metin oluşturulmuştur. Esad Efendi ve Şehid Ali Paşa nüshalarının karşılaştırılmasındaki farklılıklar dipnotta belirtilmeye gayret edilmiştir. Bu farklılıkların izahına gelince;

(İ) ve (ع) nüshalarındaki fark bir kelimeyse, (ع) nüshasındaki kelimeyi dipnotta; <<...>> :ع şeklinde yazılmıştır. Şayet fark bir kelimden fazla ise dipnotta önce ana nüsha olan (İ) nüshasındaki kısmı iktibas işareti içinde verilip “<<...>>”, sonrasında ع nüshasındaki farkı <<...>> :في ع şeklinde belirtilmiştir.

(İ) nüshasında mevcut olup (ع) nüshasında olmayan kelime, cümle ve kısımlar dipnotta, <<...>> - ع şeklinde ifade edilmiştir. (İ) nüshasında yer almayıp (ع) nüshasında bulunan kelime, cümle ve kısımlar ise dipnotta, <<...>> + ع şeklinde beyan edilmiştir.

Yukarıda ifade edildiği gibi metne esas alınan Esad Efendi nüshasında (İ), hâmişler bulunmakta, Şehid Ali Paşa (ع) nüshasında ise hâmişler yer almamaktadır. (İ) nüshasında yer alan hâmişler dipnotta, ... : وفي هامش أ şeklinde kaydedilmiştir. Müstensih tarafından yanlış yazılmış ya da üstü çizilmiş kelimelerin kenarına tashihleri yapılmış ise metne müdahale etmeden aynısı yazılmış, tashih edilen kısım dipnotta صح هامش kaydıyla gösterilmiştir.

Nüshaların karşılaştırmasında ve metnin oluşturmasında ince bir işçilik isteyen şu hususa da dikkat edilmiştir. Tâzim, tebcil, terahhüm, salâtüselâm ve dua anlamlarını ihtiva eden “تعالى، رحمه الله، رضي الله عنه، صل الله عليه وسلم” gibi ifadeler, metne esas alınan (İ) rumuzlu Esad Efendi nüshasındakiler parantez işareti “()” içinde metne yazılmıştır. (ع) rumuzlu Şehid Ali Paşa nüshasındaki farklılıklar ise her seferinde dipnotta belirtilmiştir. Bunun tek istisnası “عز وجل” ifadesidir. (İ) nüshasında ayetlerin başında “قوله” ifadesinden sonra “تعالى” ifadesi yer alırken, (ع) nüshasında “عز وجل” ifadesi yer almaktadır. Metinde bu fark sadece ilk sayfada dipnotta belirtmekle yetinilmiştir, zira her seferinde ifade etmek dipnot sayısını ziyadesiyle artırmış olacaktı.

3.3.2. Metnin Yazılması ve Yorumlanmasında Takip Edilen Metot

Diğer hususlarda olduğu gibi “İsam Tahkikli Neşir Kılavuzu”na⁸³ uygun olarak metnin ortaya çıkarılmasına gayret edilmiştir. Metin yazılırken, yazma eserdeki imla kurallarının aksine günümüz Arapça imla kuralları-metinlerin kıyasında ortaya çıkan imla farklılıklarına değinmeden- esas alınarak metin yazılmaya çalışılmıştır. Yazma nüshalarda bulunmayan noktalama işaretleri de genel kurallara göre oluşturulan metinde koyulmaya gayret edilmiştir.

Varakların numaralandırma işlemine gelince, yazma eserdeki numaralandırma işlemi (İ) rumuzuyla ifade edilen Esad Efendi nüshası baz alınarak, okuyucuya kolaylık sağlaması ve metin hacminin büyümemesi için metne ilave edilmiştir. Malum olduğu üzere iki sayfadan teşekkül eden varakların sayfalarını belirlemek için birinci sayfa (İ) rumuzuyla, ikinci sayfa da (ب) rumuzuyla isimlendirilmiştir. Örneğin [İ/5], yani beşinci varığın birinci sayfası, [ب/5], beşinci varığın ikinci sayfası.

Her iki nüshada da müellifler Kur’ân-ı Kerim âyetlerini parçalara bölerek tefsirini yapma yoluna gitmişlerdir. Bu kısımda herhangi bir değişiklik yapılmadan ilgili âyetler harekelendirilip çiçekli paranteze ﴿رَبِّكُمْ﴾ yazılmıştır. Ayrıca ana metne ek olarak okuyucuya kolaylık sağlaması ve hangi âyetin tefsirinin yapıldığının rahatça anlaşılması için tefsiri yapılan âyetin tamamı ilgili bölümün başına köşeli parantez “[]” ile eklenmiştir.

Nüshalarda âyetin âyet ile tefsiri yapılırken zikredilen âyetlerin, sûre isim ve numaraları, âyet numaraları zikredilmemiştir. Bu kısımda da ana metne ilaveten açıklama kabilinde zikredilen âyetlerin hemen yanına sûre isim ve numaraları, âyet numaraları köşeli parantez “[٥/٢٥ ، فاطر]” ile eklenmiştir.

Metinde kaynak gösterme kısmına gelince *Şerhu’t-Te’vilât*’ta bolca *Te’vilât*’tan alıntılar olduğu herkesçe malumdur. Şerh olan bir metnin kaynak olarak kullandığı eserden alıntılar yapması kaçınılmaz bir durumdur. Alıntılar kaynak olarak gösterildiği takdirde metnin hacmi çok artacağından *Te’vilât*’tan yapılan alıntılarını kaynak olarak tek tek göstermek yerine direkt *Te’vilât*’a atıfta bulunulmuştur. *Şerhu’t-Te’vilât*’ta bulunan diğer alıntı ve nakillerde, asıl kaynaklarına ulaşmaya azami gayret gösterilmiştir. Metinde geçen hadis rivâyetleri tırnak içerisine alınarak belirtilmiş,

⁸³ Okan Kadir Yılmaz, *İsam Tahkikli Neşir Kılavuzu* (İstanbul: İsam Yayınları, 2023).

hadislerin tahrîcinde temel hadis kaynaklarına işaret edilerek, hangi babda geçtiği, hadis numarası, cilt ve sayfa numaraları dipnotta belirtilmiştir. Bunların yanında metindeki terimlere, kapalı ifadelere ve dinlere dair kısa açıklamalar da dipnota eklenmiştir. Sözlükler kaynak olarak verildiğinde ilgili kelimenin geçtiği madde (لسان العرب لابن منظور، <<حشم>>) şeklinde gösterilmiştir. Tahkikte kullanılan kaynakların ve müelliflerin isimleri dipnotta meşhur oldukları şekilde kısaca belirtilmiş, kaynakça bölümünde ise tam isimleri, baskı yeri ve tarihi gibi hususları detaylı biçimde açıklanmıştır.



4. TAHKİK EDİLEN METİN

سورة النساء^{٨٤}

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾^{٨٥}

[يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا (١)]

[١٦/ب] ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ﴾ في كلِّ ما كان الخطاب للكفرة، ذكر لله (تعالى) على أثره حُجج وحدانيته^{٨٦} ودلائل ربوبيته، لأنهم لن^{٨٧} يعرفوا ربهم، من نحو ما ذكر ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ الآية، وكقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ [فاطر، ٥/٢٥] الآية، وكقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ ونحو ذلك كثير. ذكر الحُجج والدلائل التي بها يُوصل إلى معرفة الصانع وتوحيده، لينظروا فيها ويتفكروا؛ فيعرفوا بها خالقهم وإلههم.

وفي كلِّ ما كان الخطاب للمؤمنين لم يذكر حُجج الوحداية، ولا دلائل الربوبية، لأنهم قد^{٨٨} عرفوا ربهم قبل الخطاب، ولكن ذكر على أثره. [١٧/أ] نعمة التي أنعمها عليهم، وثوابه الذي وعدهم، نحو قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران، ١٠٢/٣] ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ [آل عمران، ١٠٣/٣] إلى آخر ما ذكر، من نعمة التي أنعمها عليهم، وكقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ﴾ [الحديد، ٢٨/٥٧] إلى آخر ما ذكر، على هذا خرج الخطاب في الآيات في الأغلب، والله أعلم.

^{٨٤} أ - سورة النساء.؛ ع + ذَكَرُ أَنْ سُورَةَ النِّسَاءِ.

^{٨٥} ع + قوله عز وجل.

^{٨٦} ع - وحدانيته.

^{٨٧} ع: لم.

^{٨٨} ع - قد.

وقوله (تعالى): ﴿رَبِّكُمْ﴾ قيل: اتَّقُوا عَذَابَهُ وَنَقِمَتَهُ. وقيل: اتَّقُوا عَصِيَانَهُ فِي أَمْرِهِ وَنَهْيِهِ. وقيل: اتَّقُوا أَي: أَطِيعُوا. وقيل: اتَّقُوا اللَّهَ بِحَقِّهِ فِي أَمْرِهِ وَنَهْيِهِ.^{٨٩}

وقوله (تعالى): ﴿الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ الله (تعالى) أضاف خلقنا إلى آدم،^{٩٠} وإن لم يكن من نفسه، بل كل من نطفة حصلت ممن اتصل به من أولاده، لأنه هو الأصل. فدلّت إضافة الله خلقنا من آدم،^{٩١} وإن لم تكن أنفسنا^{٩٢} مستخرجة منه، على أمرين:

أحدهما: جواز إضافة الشيء إلى الأصل الذي يرجع إليه، وإن بعد ذلك عن الرجوع إليه؛ أما على التوالد أو التعاقب.

والثاني: أن الله^{٩٣} أضاف خلقنا من آدم،^{٩٤} ولو كنّا فيه كما قال بعض الدهرية^{٩٥} أن صورة الإنسان في النطفة، وكذا صور كل شيء في عناصرها، فأضاف^{٩٦} إخراجنا منه.

فقال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي أَخْرَجَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ ولما^{٩٧} خلقكم فتكون الآية حجة عليهم مع ما يستحيل أن يكون معنى الآدمي يوجد^{٩٨} في التراب أو^{٩٩} النطفة إذ هما من الموات الخارج عن احتمال الدرك، والنطق، والحيوة، ونحن أحياء ردّ الكون، والله الموفق.

وقوله (تعالى): ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾^{١٠٠} وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً^{١٠١} أَي: فَرَّقَ، وَنَشَرَ، وَأَظْهَرَ مِنْهُمَا أَوْلَادًا كَثِيرَةً ذُكُورًا وَأُنثَى.^{١٠١}

^{٨٩} ع - وقيل ... ونهيه.

^{٩٠} ع + عليه السلام.

^{٩١} ع + عليه السلام.

^{٩٢} ع: من نفسه.

^{٩٣} ع + تعالى.

^{٩٤} ع + عليه السلام.

^{٩٥} الدهري: هو الرجل المسن. رجل دهري: ملحد لا يؤمن بالآخرة والرشا بمعنى الرشوة (لسان العرب لابن منظور،

<<دهر>>).

^{٩٦} ع: لاضاف.

^{٩٧} ع: قال.

^{٩٨} ع: موجوده.

^{٩٩} ع + في.

^{١٠٠} ع - وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا.

^{١٠١} ع: ونساء.

وقوله (تعالى): ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ قوله: ﴿تَسَاءَلُونَ بِهِ﴾ أي: يسأل بعضكم من بعض الحوائج والحقوق به، يقول: أسألك بوجه الله، وبحق الله، وبالله.

ويسأل بعضكم من بعض بالرحم، يقول: أسألك بالرحم والقربة أن تعطيني كذا. وقرئ بالنصب والخفض، فمن قرأ بالنصب (وَالْأَرْحَامَ) معناه: اتقوا الله الذي تساءلون به فلا تعطوه، واتقوا الأرحام فلا تعطوها، ويحتمل اتقوا الله^{١٠٢} وصلوا الأرحام.

وقد روي في الأخبار عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: "اتقوا الله وصلوا الأرحام، فإنه أبقى لكم في الدنيا، وخير لكم في الآخرة." ^{١٠٣} ومن قرأ بالخفض يحتمل وبالأرحام أي: يسأل بعضكم من بعض بالله وبالرحم على ما ذكرنا.

ويحتمل إضمار خبر المعطوف عليه مع اقتران حرف، في كما روي عن ابن عباس (رضي الله عنهما) أنه قال: "اتقوا الله الذي تساءلون به واتقوا الله^{١٠٤} في الأرحام وصلوها." ^{١٠٥} والآية في الظاهر خرجت على العظة والتنبية، وكذلك قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ^{١٠٦} عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ هو^{١٠٧} التنبيه والإيقاظ، والله أعلم.

[﴿وَأَتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَبَدَّلُوا الْخَيْرَ بِالْطَّبِيبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ (٢)]

وقوله (تعالى): ﴿وَأَتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ﴾ يحتمل هذا وجهين:

أحدهما: احفظوا أموالهم إلى أن تخرجوا من اليتيم، فإذا خرجوا من اليتيم فأعطوهم أموالهم. ^{١٠٨}
ويحتمل قوله: ﴿وَأَتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ﴾ أي: أنفقوا عليهم من أموالهم، ووسّعوا عليهم النفقة، ولا تضيقوا لينظروا إلى أموال غيرهم، والله أعلم.

^{١٠٢} ع - (وَالْأَرْحَامَ) معناه: اتقوا الله الذي تساءلون به فلا تعطوه، واتقوا الأرحام فلا تعطوها، ويحتمل اتقوا الله.

^{١٠٣} تفسير الطبري، ٢٢٧/٤؛ والدر المنثور للسيوطي، ٢/٤٢٤.

^{١٠٤} ع - الله.

^{١٠٥} تفسير الطبري، ٢٢٧/٤؛ والدر المنثور للسيوطي، ٢/٤٢٤.

^{١٠٦} ع + كان.

^{١٠٧} ع + على.

^{١٠٨} ع + أي: احفظوا اليوقوم في وقت البلوغ.

وقوله (تعالى): ﴿وَلَا تَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ﴾ قيل: لا تأخذوا الجياد من ماله ويُعطي الردي من مال نفسه،^{١٠٩} فذلك تبديل الخبيث بالطيب.

وقيل: ولا تأكلوا [٣١٧/ب] الخبيث: وهي أموال اليتامى، وتذر الطيب: وهو أموالكم، إشفافاً على أموالكم أن تنفي.

وقيل: لا تأكلوا مكان الحلال حراماً، لأن أكل مال اليتيم حرامٌ، وأكل ماله حلال، فنهي أن يتبدلوا الخبيث بالطيب.

قال الشيخ (رحمه الله): ويحتمل: ولا تأخذوا مال اليتيم وهو خبيثٌ ليؤخذ منكم الذي لكم وهو طيب.^{١١٠}

ويحتمل: لا تأكلوا ذلك، إبقاءً لأموالكم الذي طيبها الله لكم، لما جعله لكم خبيثاً. ويحتمل: لا تأكلوا أموالكم في الدنيا، فتكون هي نارا تأكلونها، كقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ ويتركون لهم الموعود لكم في الآخرة بسبب اتقاء الخبائث والمحرّمات، وهو الاستبدال، وهو ترك الشيء يدل.

وقوله (تعالى): ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾ يحتمل وجهين: أحدهما: أي مع أموالكم، أي لا تخلطوا أموال اليتامى مع أموالكم وتجمعوها إليها فتأكلوها، ففيه نهى عن الجمع والخلطة.^{١١١}

والثاني: يحتمل: ولا تأكلوا أموالهم بأموالكم، ففيه النهي عن أكل أموال اليتامى بأموال أنفسهم، يلعباً^{١١٢} كقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [الإسراء، ٣٤/١٧]

وقوله (تعالى): ﴿إِنَّهُ كَانَ حُبًّا كَبِيرًا﴾ قيل: جوراً.^{١١٣} وقيل: إنما كبيراً. وقيل: ذنباً كبيراً. وقيل: خطأ كبيراً، وهو واحد. وكذلك روي عن بن عباس.^{١١٤}

^{١٠٩} ع + وكذلك لا تأخذوا النفيس ولا تعطوا الرخيص.

^{١١٠} ع + قال الشيخ (رحمه الله).

^{١١١} ع - عن الجمع والخلطة.

^{١١٢} ع: تبعاً.

^{١١٣} ع - جوراً.

^{١١٤} ع + رضي الله عنه، تفسير الطبري، ٢٣١/٤؛ والدر المنثور للسيوطي، ٤٢٦/٢.

[وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَذْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا (٣)]

وقوله (تعالى): ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ ظاهر الآية مُشْكِل، فإن فيه أمراً بالنكاح إذا خافوا الجور في أموال اليتامى، ومن خاف على نفسه الجور في أموال اليتامى، لماذا يتزوج؟ وجوابنا: أن أهل التأويل اختلفوا في تأويله.

قيل: إنهم كانوا يخافون من أموال اليتامى ويتحرجون منها؛ لكثرة ما جاء فيها من الوعيد، ولكن كانوا يرغبون إلى الزنا وما يتحرجون عن ذلك، فنزل: هذا وإن خِفْتُمْ وَتَحَرَّجْتُمْ مِنْ أَمْوَالِ الْيَتَامَىٰ، فكذلك تُحَرِّجُوا مِنَ الزَّنَا، فانكحوا ما طاب لكم من النساء الآية.

وعن عائشة (رضي الله عنها) أنها قالت: نزلت في يتامى من يتامى النساء يكن عند الرجال؛ فتكون اليتيمة الشوهاء عند الرجل وهي ذات مال فلا ينكحها؛ لشوهتهما ولا ينكحها؛^{١١٥} ضناً لمالها لَمُوتِ فِيرْتِهَا، وإن نكحها أمسكها على غير عدلٍ منه في أداء حقها إليها، ولا ولي لها سواه يُطالبه بحقها؛ فأنزل الله (تعالى): ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ﴾ فذروهن،^{١١٦} ولا تنكحوهن، (فانكحوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ)^{١١٧} الآية.

وروي عنها أيضاً أنها سُئِلَتْ عن هذه الآية؟ فقالت: نزلت في اليتيمة تكون في حجرٍ وليها، فيرغب في جمالها، ومالها، وينقص من صداقها؛ فنهوا عن نكاحهن؛ إلا أن تقسطوا لهن في إكمال^{١١٨} الصداق، وأمروا بنكاح من سواهن من النساء.

قالت عائشة (رضي الله عنها): واستفتى الناس رسول الله^{١١٩} بعد ذلك؛ فأنزل الله (تعالى): ﴿يَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ﴾ [النساء، ١٢٧/٤] إلى قوله: ﴿وَتَرَعْبُونَ أَنْ يَنْكِحُوهُنَّ﴾ [النساء، ١٢٧/٤] فأنزل

^{١١٥} الرجال؛ فتكون اليتيمة الشوهاء عند الرجل وهي ذات مال فلا ينكحها؛ لشوهتهما ولا ينكحها. ع: ولها.

^{١١٦} ع: قدروهن.

^{١١٧} ع - من النساء، صحيح مسلم، التفسير ٧٠-٩؛ وتفسير الطبري، ٤/٢٣٥.

^{١١٨} ع: كمال.

^{١١٩} ع + صل الله عليه وسلم.

الله (تعالى) هذه الآية. أن اليتيمة إذا كانت ذات مالٍ وجمالٍ رغبوا فيها وفي نكاحها ونسبتها في الكمال الصداق، وإذا كانت مرغوبا عنها، في شوهتها وقلّت مالها؛ تركوها وأخذوا غيرها من النساء.

قالت: فكما يتركونها حين يرغبون عنها؛ فليس لهم أن ينكحوها إذا رغبوا فيها إلا أن يقسطوا لها ويُعطوها حقها إلا وفي من الصداق.^{١٢٠}

وقيل ^{١٢١} لما أنزل الله (تعالى): ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا﴾ الآية، ترك المؤمنون مخالطة اليتامى، وتنزهوا عنها، فشَقَّ ذلك عليهم فاستفتوا رسول الله ^{١٢٢} (عليه السلام) في مخالطتهم، وكان يكون [١٨/٣١٨] ^{١٢٣} عند الرجل عدد من النساء، ثم ^{١٢٤} لا يعدل بينهن.

فأنزل الله (تعالى): ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ﴾ ^{١٢٥} في مخالطة اليتامى، هي فكذلك خافوا جمع النساء وترك التسوية بينهن في النفقة والجماع، والله أعلم. ثم من الناس من يُبيح نكاح التسع بقوله: ﴿مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ فذلك تسعة، ولكن هذا فاسد، لا يحتمل ذلك. لأن المثنى ليس بعبارة عن الإثنين، فكذلك الثلاث ليس بعبارة عن الثلاث، فكذلك الرباع ليس بعبارة عن الأربع، حتى يُقال: إن هذه الأعداد عند الانضمام تكون تسعة، بل أدنى ما يراد بالمثنى مرتان من هذا العدد، وكذلك أدنى ما يراد بالثلاث ثلث مرات من هذا العدد، وكذلك المراد من ^{١٢٦} الرباع، وذلك أريد من التسعة بكثرة، فثبت أن ظاهر ^{١٢٧} اللفظ غير متناول لما قال، لكن المراد منه مثنى أو ثلاث أو رباع. ويجوز أن يُذكر حرف الواو ويُراد به حرف أو على طريق الاستعارة، ودليل الجمل على هذا سياق الآية.

وهو قوله: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لَا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ استثنى الواحدة عند خوف الجور ^{١٢٨} بينهن في القسم ومراعات حقوق النكاح. ولو كان هذا استثناء من التسع، لكان لا معنى لاستثناء الواحدة، فيقال: فَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لَا تَعْدِلُوا بين التسع فواحدة، ولكن يقال: فَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لَا تَعْدِلُوا بين التسع فثمان أو سبع أو

^{١٢٠} صحيح البخاري، التفسير ١/٤؛ وصحيح مسلم، التفسير ٦.

^{١٢١} ع: وقال.

^{١٢٢} ع + صل الله.

^{١٢٣} وفي هامش أ: في عدد الأنكحة.

^{١٢٤} ع - ثم.

^{١٢٥} ع + الجور.

^{١٢٦} ع - المراد من.

^{١٢٧} ع: حمل هذا.

^{١٢٨} ع - الجور.

ست. ولمّا لم يستثن إلا الواحدة، دلّ أنّ المراد ما قلنا أي: فإن خِفْتُمْ أن لا تعدلوا بين المثنى أو الثلاث أو الأربع فواحدة، والله أعلم.

ويدلّ على ذلك ما رُوِيَ أن رجلاً أسلم وتحتّه ثمانى نسوة فأسلمن، فقال له رسول الله (صلى الله عليه وسلم): "اختر منهن أربعاً وفارق البواقي." ١٢٩ فكان في الخبر بيان ١٣٠ منتهى ما يحلّ من العدد، وهو الأربع دون وجه الحل، أعني أن يختار الأربع استبقاء على النكاح. لأول أو على استقبال النكاح. يدلّ عليه أنّه ذكر في القصة أنّه كان عند الرجل عدد من النساء عشر أو أكثر أو أقلّ، فخرج ذلك على بيان منتهى ما يحلّ من العدد، وذلك أربعة، والله أعلم.

يقرّر ما ذكرنا قوله: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ ولو كان يُباح له الزيادة على الأربع ما شاء، لم يكن للنقل إلى الإماء معنى.

قال الشيخ (رحمه الله): في قوله: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لَا تَقْسُطُوا فِي الْيَتَامَى﴾ هي يحتمل وجوها: أحدها: أنّه إذا خِفْتُم الجور في كفالة اليتامى فاتقيتموها؛ فخافوا في كفالة النساء، فلا تكثروا منهنّ.

والثاني: إن خِفْتُم في أموال اليتامى، فخرجتم بضمّ أموالهم إليكم، إشفاقاً على أنفسكم أن تأكلوا منها، فخافوا النساء موافقتهن ١٣١ من وجه يحرم عليكم، فأنكحهنّ.

والثالث: إن خِفْتُم الجور في يتامى النساء لو تزوجتموهنّ من حيث ليس لهنّ من يمنعهنّ عن الظلم عليهنّ، فأنكحوا من غيرهنّ ممّن إذا قصدتنّ الجور عليهنّ يمنعهنّ أولياؤهنّ من ذلك، والله أعلم. ثمّ معلوم أنّ القصر على ذلك ١٣٢ الحدّ في عدد النساء لخوف الجور في الزيادة على ذلك، اذ علم الله ١٣٣ من عجز البشر على ما جبّل، فأخبر أنّه لا يقوم لوفاء الحقّ في الأكثر ممّا ذكر.

وقوله (تعالى): ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ هذا ليس على الحتم والحكم، لكنّه على الإرشاد والأدب، لأنّه وإنّ خاف أن لا يعدل فتزوج الأربع جاز، وهو مثل النهي عن

١٢٩ سنن ابن ماجه، النكاح ٤٠؛ سنن أبي داود، الطلاق ٢٥.

١٣٠ ع - بيان.

١٣١ ع - موافقتهنّ.

١٣٢ ع: هذه.

١٣٣ ع + تعالى.

الإضرار في المراجعة، والأمر بالقصر والعدل فيها بقوله: ﴿وَلَا تُسْكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا﴾ وإن فعل ذلك اثم ورجعته صحيحة، وكذلك النهي عن الطلاق في غير الطهر،^{١٣٤} والأمر بالطلاق فيه [٣١٨/ب] بقوله: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق ١/٦٥] ثم إذا طلق في غير العدة يقع، فكذلك الأول. ثم معناه: فإن خِفْتُم أن لا تعدلوا في القسم والجماع والنفقة فيما ذكر من المثنى والثلاث والرابع فواحدة.

وقوله: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ أي: إن خِفْتُم أيضاً أن لا تعدلوا في واحدة، فمن ما ملكت أيمانكم، لأنه ليس للإماء من قبل الموالي حق الجماع والقسم، فكأنه قال هذا أو هذا، أي: الزيادة على الواحدة إلى الأربع عند القدرة على المعادلة، وعند خوف الجور في ذلك الواحدة من الحرائر وعند خوف الجور في نكاح الواحدة هو شر الجواري والتستري، فذلك قوله: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ ذكر مطلقاً عن العدد، لأنه لا غاية لأكثرهن، إذ ليس ثم خوف الجوري لِمَا ليس لهن حق الجماع، على الموالي، والله أعلم.

وقوله (تعالى): ﴿ذَلِكَ أَذْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾ قال بعض أهل التأويل: إن قوله (أَلَّا تَعُولُوا): من كثرة العيال، وهو قول الشافعي (رحمه الله).^{١٣٥} لكن هذا لا يستقيم في اللغة، لأنه لا يقال في كثرة العيال: عال يعول، وإنما يقال: أعال يعيل. وفي الجور.^{١٣٦} يقال: عال يعول. ولأن كثرة العيال معدودة من الكرم إذا أحسن إليهم، فلا يحتمل أن يرد النهي عما هو من باب الكرم والإحسان وما هو محمود عند العقلاء. فإن قيل: أليس روي عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: "ابدأ بنفسك ثم بمن تعول؟"^{١٣٧} والمراد منه العيال. قيل معناه: ابدأ بنفسك ثم بمن نصير جائزاً بتركي النفقة عليه، أي: بمن يلزمك نفقته. فيكون هذا من عال، أي: جار.

والثاني يقال: يعول عولا، إذا أنفق على عياله، فيكون المراد: ابدأ بالإنفاق على نفسك ثم بالإنفاق على من عليك نفقته شرعاً، وليس هذا من كثرة العيال. يدل عليه أنه يجب عليه نفقة عياله كما عليه نفقة نفسه، ولا تجب البداية بنفقة نفسه. ويدل عليه أن قوله: ﴿ذَلِكَ أَذْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾ لو كان من العيال، لكان المتزوج واحدة ذا عيال، فأين قول الله^{١٣٨}: ﴿ذَلِكَ أَذْنَىٰ﴾ لمن لا تعولوا؟ والمتزوج واحدة ليعولها، دل

^{١٣٤} ع: العدة.

^{١٣٥} ع - (رحمه الله)؛ الأم للشافعي، ١٠٦/٥.

^{١٣٦} لسان العرب لابن منظور، <<عول>>.

^{١٣٧} صحيح البخاري، الزكاة ١٨؛ وصحيح مسلم، الزكاة ٩٧، ٩٥.

^{١٣٨} ع + تعالى.

أن هذا التأويل فاسد. وقيل: ﴿أَلَا تَعُولُوا﴾ أي: لا تجوروا ولا تميلوا، وهو الأصح، فإن العول هو المُجَاوِزَة عن الحد الذي جعل له، ولذلك سُمِّي الحساب الذي ازداد على أصله عولا لمُجَاوِزَة الحد. فعلى ذلك العول ههنا هو المُجَاوِزَة عن الحد الذي جعل له، وهو الجور.

وكذا^{١٣٩} روي عن عائشة (رضي الله عنها)، قالت: لا تعول، أي: لا تميلوا.^{١٤٠} وعن ابن عباس مثله.^{١٤١} قال الشيخ (رحمه الله) في قوله: فإن خِفْتُمْ أن لا تعدلوا فواحدة ليس ذلك على شرط الجواز، لمُتَّفَق القول على ذلك، فيكون شرط الأدب والندب، وذلك كقوله ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عِلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور، ٣٣/٢٤] وذلك شرط الندب، لا شرط الجواز، فكذلك الأول. ولأنه لا وجه لمعرفة حدّ الخوف الذي يجعل شرطاً للجواز، وما لا يُوقَف على مقداره وحده لا يُمكن تعليق الحكم به. وما من أمر حين عدل إلا ويخاف فيه أدنى جورٍ، لو اعتُبر ذلك لوجب القول بالامتناع عن كل حين عدل الخوف أدنى جورٍ، بل جميع أمور الدين على الخوف والرجاء. ولأنّ هذا يُوجب جهل النساء بمن يحلّ لهنّ النكاح والتزوج منه، وبمن يحرم عليهنّ تزوج النفس منه، إذا لا يعرفنّ من يجوز عليهنّ ومن يعدل من الرجال، لا يزوجن أنفسهنّ منهم، ومتى حرم عليه حرم عليها، فيكون هذا شرطاً للحد في حقهن، لا طريق لهنّ إلى الوصول إلى ذلك الشرط، ومثله لا يرد به الشرع. ولأنّ الجور قد ظهر في الأمة في القسم والنفقة والجماع على الزوجات مع بقاء النكاح فاضلاً [١/٣١٩] عن الخوف، لو كان العدل شرط الجواز، لما تحقّق البقاء مع الجور، والله أعلم.

مع ما في قوله: ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء، ١٢٩/٤] دلالة ظاهرة على ما ذكرنا. وكذلك قوله: ﴿وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا﴾ [النساء، ١٢٨/٤] وقال: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا﴾ [النساء، ٣٥/٤] وقوله: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يَفْقِدَ الْوَدَّ﴾ [البقرة، ٢٢٩/٢] أخبر عن تحقّق الجور مع قيام^{١٤٢} النكاح، دلّ أنّ هذا الشرط الندب، لا شرط الجواز، والله الموافق.

^{١٣٩} ع: وكذلك.

^{١٤٠} وقد روي عن النبي (صلى الله عليه وسلم): ﴿ذَلِكَ أَذَى أَلَا تَعُولُوا﴾ قال: <أن لا تجوروا>. قال ابن أبي حاتم: قال أبي: هذا حديث خطأ، والصحيح عن عائشة موقوف (صحيح ابن حبان، ٣٣٨/٩؛ والدر المنثور للسيوطي، ٤٣٠/٢).

^{١٤١} تفسير طبري، ٢٤٠/٤؛ والدر المنثور للسيوطي، ٤٣٠/٢.

^{١٤٢} ع + ولو حرصتم.

^{١٤٣} ع: بقاء.

واحتج بعضهم بقوله^{١٤٤}: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ أنه بعمومه يتناول الحرَّ والعبد، فينبغي أن يحلَّ للعبد أن يتزوج من النساء مثل ما يحلَّ للحر. قيل: في الآية دليل على أن الخطاب للأحرار، فإنه قال: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ فهذا الخطاب إنما يتناول من ملك النكاح بنفسه، والعبد إنما يكون له النكاح لغيره، لقوله: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَأَمَائِكُمْ﴾ [النور، ٣٢/٢٤] فكان الخطاب بنكاح العبيد مواليهم، وليس للعبد أن ينكح المرأة إلا بإذن مولاه، ومولاه تزوجه إذا شاء بغير أمره، فكان الخطاب لمن له أن يتزوج إذا شاء، والعبد من ذلك خارج. ولأنه قال في سياق الآية: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْتَدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ والعبد لا يملك ملك يمين؛ دلَّ أن الخطاب راجع إلى الأحرار. على أن ظاهر الآية إن كان عاماً، لكن العبيد خصوا عن الآية بإجماع الصحابة (رضي الله عنهم).

رؤي عن عبد الله بن عتبة، قالت: قال عمر بن الخطاب (رضي الله عنهما): "ينكح العبد اثنتين،^{١٤٥} وتعتد الأمة حيضتين، فإن لم تحض فشهراً ونصفاً".^{١٤٦} عن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) أنه قال: لابن مسعود (رضي الله عنه): "ما يحلُّ للعبد من النساء؟ قال ثنتان". قال عمر (رضي الله عنه): ذلك أري. وعن علي (رضي الله عنه) أنه قال: "لا يحلُّ للعبد أن ينكح فوق اثنتين".^{١٤٧} وعن عبد الرحمن بن عوف (رضي الله عنه) أنه قال: يتزوج العبد اثنتين.^{١٤٨} وعن الحكم^{١٤٩} قال: اجتمع أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) و(رضي الله عنهم) على أن العبد لا تجمع من النساء فوق اثنتين. وعن الفضل بن عباس^{١٥٠} وزيد بن ثابت الأنصاري^{١٥١} مثل ذلك. فإن قيل: فقد جعلتم للعبد أن يطلق الحرية ثلاثاً، فجعلتم له من الطلاق مثل الذي جعلتم للحر، فيجب أن تجعلوا له من تزوج النساء مثل الذي يجوز للحر؟

^{١٤٤} ع + تعالى.

^{١٤٥} ع + ويطلق اثنتين، أ - ويطلق، صح هامش.

^{١٤٦} مصنف عبد الرزاق، ٢٧٤/٧؛ والسنن الكبرى للبيهقي، ١٥٨/٧.

^{١٤٧} مصنف عبد الرزاق، ٢٧٤/٧؛ مصنف ابن أبي شيبة، ٤٦٤/٣.

^{١٤٨} مصنف عبد الرزاق، ٢٧٤/٧.

^{١٤٩} هو الحكم بن عتبة الكوفي، من التابعين. وكان ثقة عالماً غالباً رفيعاً كثير الحديث. توفي بالكوفة ١١٥/٧٣٣م. انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد، ٣٢١/٦؛ وتهذيب التهذيب لابن حجر، ٣٧٢/٢.

^{١٥٠} هو الفضل بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم الهاشمي. ابن عم رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وأكبر ولد العباس. مات في طاعون عمواس ١٨/٦٣٩م في خلافة عمر (رضي الله عنه). انظر: الكشاف للذهبي، ١٢٢/٢؛ تقريب التهذيب لابن حجر، ٤٤٦.

^{١٥١} ع + رضي الله عنهما؛ أبو حارثة زيد بن ثابت الحضرجي النجاري (ت: ٤٥/٦٦٥م).

قيل له: الفرق بينهما أن الطلاق مُعتبر بالنساء عندنا، فالحر إذا طلق امرأته الأمة تطليقتين تحرم عليه، وإذا كانت تحته حرة لا تحرم^{١٥٢} باثنتين، فيملك الثالث.

فيكون طلاق الأمة على النصف من طلاق الحرة، كما أن عدة الأمة على النصف من عدة الحرة. ثم الحري يكون له من الطلاق فيما يملك من النساء، وهي الأربع، اثني عشر تطليقة، فيجب أن يكون للعبد في المرأتين الحرّتين نصف ذلك، وهو ست تطليقات.

والدليل على أن الطلاق بالنساء، أن الله (تعالى) جعل للمولى أربعة أشهر، وأجمعوا أن أجل الاثلاء مُعتبر بالنساء في الحرة أربعة أشهر، وفي الأمة شهران، وإن كان الله (تعالى) جعله حقاً للزوج فعل ذلك يجب أن يكون الطلاق بالنساء وإن كان الله^{١٥٣} جعله حقاً للزوج.

وقد روي عن بن عمر (رضي الله عنهما) عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: "طلاق في الأمة ثلاثان، وعدتها حيضتان."^{١٥٤} وعن عائشة (رضي الله عنها) أنها قالت: قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) "تطلق الأمة تطليقتين، وتعد الأمة حيضتين".^{١٥٥}

وحجة أخرى: أن الله (تعالى) جعل حد الأمة على النصف من حد الحرة بقوله: ﴿فَإِذَا أَحْصِنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ وأجمعوا على أن [٣١٩/ب] صفة حد الأمة في الشدة صفة حد الحرة. فلما نقضت الأمة من عدد حد الحرة، ولم تنقص في شدة الضرب من ضرب الحرة، جاز أن ينقص العبد من عددها بتزوجه الحرة، وإن كنا لا ننقصه في عدد طلاقه من طلاق الحرة. قال: والله أعلم.

[﴿وَاتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا﴾ (٤)]

^{١٥٢} ع + عليه.

^{١٥٣} ع + تعالى.

^{١٥٤} سنن ابن ماجه، الطلاق ٣٠.

^{١٥٥} سنن ابن ماجه، الطلاق ٣٠؛ سنن أبي داود، الطلاق ٦؛ سنن الترمذي، الطلاق ٧.

وقوله (تعالى): ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾ عن بَن عَبَّاس (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا) ^{١٥٦} أَنَّهُ قَالَ: النِّحْلَةُ: الْمَهْر. ^{١٥٧} فَإِنْ قِيلَ: بِصِيرِ تَقْدِيرِ الْآيَةِ: وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ مَهْرًا، وَهَذَا لَا مَعْنَى لَهُ؟ قِيلَ: إِنْ النِّحْلَةُ مُصَدَّرَةٌ فِي الْأَصْلِ، وَإِنْ جُعِلَتْ اسْمًا فَتَقَامُ مَقَامَ الْمَصْدَرِ، وَكَذَا الْمَهْرُ مُصَدَّرٌ "مَهْرٌ يَمُهر" كَأَنَّهُ قَالَ: أَمُهِرُوا صَدُقَاتِهِنَّ أَمْهَارًا.

وقيل: النحلة الفريضة، وهي يَحْتَمَلُ معنيين: أحدهما: أي: وَأَتَوْهُنَّ صَدُقَاتِهِنَّ مُقَدَّرَةً، فالفرض عبارة عن التقدير. والثاني: أَنْ إِثْبَاتِ الْمَهْرِ فِي النِّكَاحِ فَرْضٌ، لَا يَنْتَعَدُ الْعَقْدُ بِدُونِهِ، فَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ (رَحِمَهُ اللَّهُ).

وقيل: نحلة أي: عطية، وهي مِنَ النَّحْلِ، فَيَكُونُ حُجَّةً لِلشَّافِعِيِّ (رَحِمَهُ اللَّهُ) ^{١٥٨} وَلَكِنَّا نَقُولُ: إِنْ كَوْنُهُ صِلَةً وَعَطِيَّةً عِبَارَةٌ عَنْ أَنْ لَا يُقَابِلَهُ عِوَضٌ أَصْلِيٌّ، وَذَلِكَ لَا يَمْنَعُ صِفَةَ الْوَجُوبِ. وقيل: نحلة من النحلة التي هي عبارة عن الدين، يُقَالُ: فُلَانٌ يَنْتَحِلُ كَذَا، أَي: بِدَيْنٍ. فَكَانَ مَعْنَاهُ: أَنْ مِنَ الدِّينِ أَنْ يُؤْتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ، لَيْسَ عَلَى مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، يَتَزَوَّجُونَ النِّسَاءَ بِغَيْرِ مَهْرٍ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

وَيَحْتَمَلُ وَجْهًا آخَرَ، مَا قِيلَ: إِنْ الْأَبَاءُ وَالْأَوْلِيَاءُ كَانُوا فِي الْجَاهِلِيَّةِ يَأْخُذُونَ مَهْرَ نِسَائِهِمْ، فَأَمَرَهُمُ اللَّهُ أَنْ لَا يَأْخُذُوا ذَلِكَ، وَيُؤْتُوا النِّسَاءَ، إِلَّا أَنْ يَهْبِنَ الْمَهْرُ لِأَوْلِيائِهِنَّ، فَذَلِكَ قَوْلُهُ: ﴿فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا﴾

وقيل: ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾ يَعْنِي يَعْنِي: بِطَبِيعَةِ أَنْفُسِكُمْ. يَقُولُ: لَا تُعْطُوهُنَّ مَهْرَهُنَّ وَأَنْتُمْ كَارِهُونَ، وَلَكِنْ أَتَوْهُنَّ وَأَنْفُسُكُمْ بِهِ طَبِيعَةٌ، إِذْ كَانَتْ الْمَهْرُ لَهُنَّ دُونَكُمْ.

^{١٥٦} ع - رضي الله عنهما.

^{١٥٧} تفسير الطبري، ٢٤١/٤؛ والدر المنثور للسيوطي، ٤٣١/٢.

^{١٥٨} ع - رحمه الله.

وقوله (تعالى): ﴿فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا﴾ أي: ما طابت^{١٥٩} به أنفسهن من غير كره، فهو حلال. وعن علقمة^{١٦٠} (رحمه الله) قال لامرأته: أطعيني من الهنيء المريء،^{١٦١} أراد من المهر. وعن علي (رضي الله عنه) قال: إذا اشتكى أحدكم شيئاً، فليَسأل امرأته ثلثه دراهم من صداقها، ثم ليَشترِ به عسل، ثم يَشْرُ به بماء السماء، فجمع الله^{١٦٢} له الهنيء المريء والشفاء والماء المبارك.^{١٦٣}

وقيل: الهنيء اللذيذ الشهى الذي يَلذّه عند تناوله، ويسرّه، والمريء الذي يَحمد عاقبته، ثم الحِكْمَة في ذكر الهنيء والمريء ههنا وجهان:

أحدهما: ما ذُكر في الآيات بالوعيد بأخذ المهر من المرأة، بقوله: ﴿فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾ فنص على الهنيء والمريء لئلا يمتنع الأزواج عن قبول هبة المهور منهن للوعيد الذي ذُكر.

والثاني: أن الإمتناع عن قبول ما بذلت للزوج يحمل على حدوث المكروه ويورث الضفاين، وذلك سبب قطع الزوجية فيما بينهما، وفي الآية دلالة جواز هبة المرأة من زوجها^{١٦٤} فيبطل قول من يقول بفساد هبة المرأة من زوجها مالها من المهر وغيره، حتى تلد أو يبقى في بيته سنة، لأن الآية مطلقة، ليس فيها فصلت بين حال وحال، وفي الآية دلالة على أن المهر خالص حقها، حيث أضاف إلّا حلال والهبة إليهن بقوله: ﴿فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا﴾ وفي الآية [١/٣٢٠] دليل على أن هبة الديون والبراءة منها جائزة، كما جازت هبة المرأة مهرها، وهو دين على زوجها.

قال الشيخ (رحمه الله) في قوله: ﴿فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا﴾ إن النفقة وإن كانت على الزوج، فهي إذا قامت بها في نفسها لا يخرج هو لأن نفقتها على نفسها من مالها ليست بأعظم من نفقة الرجل عليها من

^{١٥٩} ع - المهور لهن دونكم وقوله (تعالى): ﴿فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا﴾ أي: ما طابت.

^{١٦٠} علقمة بن قيس النخعي الكوفي أبو شبل الفقيه. ثقة ثبت عابد. روي أبي بكر وعمر وعثمان وعبد الله بن مسعود (رضي الله عنهم)؛ وعنه ابن أخيه عبد الرحمن بن يزيد وابن أخته إبراهيم النخعي وآخرون. كان أشبه الناس بعبد الله بن مسعود هدياً. مات بعد ٦٧٩/٦٠م، وقيل: بعد ٢٨٩/٧٠م. انظر: الكشاف للذهبي، ٣٤/٢؛ وتقريب التهذيب لابن حجر، ٣٩٧.

^{١٦١} تفسير الطبري، ٢٤٢/٤؛ والدر المنثور للسيوطي، ٤٣٢/٢.

^{١٦٢} ع + تعالى.

^{١٦٣} تفسير القرطبي، ٢٧/٥؛ والدر المنثور للسيوطي، ٤٣٢/٢.

^{١٦٤} وفي هامش أ: عن الأوزاعي لا يجوز تبرعها مالم تلد أو تقيم في بنت زوجها سنة؛ وقد قال المطرزي: <<يقال: وهب له مالا وهبا وهبة وموهبة. وقد يقال: وهبه مالا- ولا يقال: وهب منه>> (المغرب للمطرزي، <<وهب>>).

^{١٦٥} وفي هامش أ: عن صهيب (رضي الله عنه) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): من أصدق امرأة صداقا وهو مجمع أن لا يوفيهها إياه ثم مات ولم يوطئها أي عازم إياه لقي الله (تعالى) زانيا.

مالها، إذا طابت نفسها بذلك، وإنما وصف بالهنئ والمرئ لأنه ربما يستثقل طبع الزوج عن مالها كراهية الإمتنان وكان ما^{١٦٦} عليه كفايتها. وهي تكون عيالها، فكيف يصير هو عيالا عليها أو بما جري من الوعيد الشديد في منع مهرها أو بما قد تحتمه^{١٦٧} المرأة فتبدل له ولم يكن ذلك عن حقيقة الرضا أو بما يؤصم الطمع والرغبة في ذلك لا في عين النكاح فإذا احتمل هذه الوجوه طيب الله المهر وجميع ما تبدل المرأة الزوج عن رضا القلب وطيب النفس بغاية ما يحتمل المال من الطيب، وفيه بيان جواز معروفها وترغيب في حسن المعاشرة بينهما حتى أبقى حسن المعاشرة بعد الفراق بقوله: ﴿إِلَّا أَنْ يَعْفُوا أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ [البقرة، ٢٣٧/٢] وذلك أحد ما يورث المحبة والمودة أو يدينها إذ جعلها الله (تعالى) بينهما، بقوله: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم، ٢١/٣٠] والله أعلم.

[﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ (٥)]

وقوله (تعالى): ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾ اختلفت فيه، قيل: السفهاء هم الجهال، نهى عن إيتاء أموالهم إليهم لما فيها من حقوق الله، وهم يضيعونها ولا يؤادونها. وقيل: السفيه هو الذي يعمل عمل الجاهل على علم منه بذلك أو جهل.

وقيل: أراد بالسفهاء، اليتامى نهى أن يؤتوا أموالهم إذا كانوا سفهاء وإنما أضاف أموال اليتامى إلى الأولياء لكونهم تحت أيديهم وتصرفهم، وهو كقوله: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾ [النور، ٣٢/٢٤] أراد من كان في البيوت من المتصلين بهم، وجعلهم من أنفسهم، وكقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ المراد: هو أصحابكم، فهذا مثله.

وقال آخرون: أراد النساء والأولاد الضعفاء نهى أن يعطوا نساءهم وأولادهم أموال أنفسهم فإنهم جهال بوضع الحق ولا يدري الصبي ما عليه من الحق في ماله. وقيل: لا تنفقوا على نساءكم وأولادكم وتهبوا منها، وتقعدوا فقراء بلا مال فيكونوا عيالا عليهم بعد ما كانوا هم عيالا عليكم.

^{١٦٦} ع - وكان ما.

^{١٦٧} ومعنى تحتشم: تستحي (لسان العرب لابن منظور، <<حشم>>).

وهو قول بن عباس (رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا): وقال المرأة من أسفه السفهاء، ورؤي عن الحسن (رَحِمَهُ اللهُ) أنه قال: المراد من السفهاء: الكفار. وقيل: ولا تُؤْتُوا السفهاء. أي: لا تؤتوهم أموالكم فيكونوا قياما عليكم وأربابا ولكن كونوا أنتم أربابا بأموالكم عليهم.

وقوله: ﴿الَّتِي جَعَلَ اللهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾ عن بن عباس (رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا) قياما يعني: قوام أمركم، ومعيشتكم. وهو هكذا جعل الله هذه الأموال أغنية للخلق بها يقوم دينهم وأبدانهم.

وقوله (تعالى): ﴿وَرَزَقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ﴾ يقول: لا تؤتوهم ولكن أرزقوهم أنتم واكسوهم. وقيل: أنفقوا عليهم منها وأطعموهم.

وقوله (تعالى): ﴿وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ قيل: عدة حسنة جميلة سافعل كذا، واكسوا كذا. وقيل: مروهم بالمعروف، وانها عن المنكر. وقيل: علموهم الأدب والدين، وقيل: قولوا لهم كلاما البر واللين واللطف.

قال الشيخ (رَحِمَهُ اللهُ) في قوله (تعالى): ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾ [٣٢١/ب] في الحقيقة من يعمل عمل الجهال، كان جاهلا في الحقيقة. أول لما قد يلقب العالم بالسفيه. إذا ضيع الحدود وتعاطي الأفعال الذميمة، وعلى ذلك ما جاء به الكتاب من سفيه علماء أهل الكتاب ثم قد يُسمى الجهال به، لما أن الجهل هو السبب الباعث على فعل السفه. فقوله: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾ يحتمل ذينك الوجهين:

وأي: الأمرين كان ففيه التحذير لما بين من المعنى من قوله: ﴿الَّتِي جَعَلَ اللهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾ فأما إن كانت قياما للمعاش، أو للمعاد، أو لهما وطريق الإنفاق في الوجهين:

والإمسك لهما التدبير، ومراعات الشرع وتعاهد الأسباب والوجهان جميعا يمنعان الوفاء بما جعلت له الأموال فحذر من أنعم بها عن تضييع ذلك بالتسليم إلى من ذكر مع ما يكون في ذلك اتباع من يستحق أن يكون متبوعا لمن حقه أن يجعل تابعا وذلك خارج عن حد الحكمة وما يحمله العقل.

ثم قد صرفت الآية إلى النساء بما جعل من إليه التدبير وهو الذي إنشاهن تحت أيدي الرجال في الأمور مع وصف الرجال بأنهم قوامون على النساء قال الله (تعالى): ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ وصرفت الآية أيضا إلى الصغار بما جعل الله (تعالى) حفظ أموال مثلهم إلى الكفار وجعلهم مكفولين

عند البالغين فأموال البالغين أحق أن يكون في أيديهم دون الصغار مع ما ذكرنا من تفسير السفه، والله أعلم.

وما قالوا: إن المقصود بالذكر من السفهاء هم الصغار والنساء فمُحتمل أيضاً. لما ذكر في سياق الآية.

وهو قوله: ﴿وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ﴾ وإنما يجب رزق الصغار، وكسوتهم على الأولياء فأما رزق الجهال والسفهاء في الأفعال فما لا يجب عليهم، فيكون المراد به الصبيان والنساء وإن كان المراد من الآية، ما ذكرنا من السفهاء فالمراد من قوله: ﴿وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ﴾ إن السفه: حتى كان غالباً كان الأولياء قواماً عليهم ويمنع أموالهم عنهم، والله أعلم.

وما ذكر عن الحسن (رحمه الله)، أنه صرف الآية إلى الكفار فكأنه تأول في القيام القيام بأمر الدين والكفار مما لا يجوز الاستعانة بهم في أمور الدين وإنما يجعل المال عند القيم لإقامة ما يتعلق بالمال من أمر الدين والدنيا مع ما كره العلماء توكيل المسلم الكافر في العقود وتسليطه على ذلك لجهلهم بأحكام الشرع، والحقوق الواجبة لله في الأموال. فمثله دفع الأموال إليهم، والله أعلم.

[﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾ (٦)]

وقوله (تعالى): ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ﴾ قال بعضهم: حرف حتى صلة لا معنى له: وتأويل الآية، وابتلوا اليتامى: إذا بلغوا النكاح.

وهو قول الشافعي (رحمه الله)، فإنه يرى الإبتلاء بعد البلوغ، ولا يرى قبل البلوغ، فإن الولي لا يجوز أن يدفع إليه شيئاً من المال، ويأذن له في التصرف لئبتيه ويُجرّبه أنه رشيد مهتدي في التجارات أولاً ويحتمل أن يكون المراد بالإبتلاء قبل البلوغ من وجهين:

أحدهما، أن يبتلي اليتام قبل بلوغهم بأنواع العبادات والحقوق الواجبة لله في الأموال من الزكّوات على أصل الشافعي (رحمه الله)، والعشر، وصدقة الفطر، والخراج، ونفقة المحارم، وكذا بالألدام

من إتخاذ الضيافة اليسيرة، والتصدق السير على الفقراء، فيؤمروا بذلك ويدفع تلك الوظائف إليهم ليصرفوها بأنفسهم إلى الفقراء، ويباشروا ذلك ليعتادوا ذلك ويتادبوا، فيعرفوا حقوق الأموال. [١٣٢/١] ١٦٨ وقدّرَها إذا بلغوا ويسهل عليهم ذلك بالإعتياد والممارسة، لأنّهم إذا ابتلوا بعد البلوغ لم يعرفوا ما عليهم من الحقوق الواجبة في المال.

وقت البلوغ فكان في ذلك تضيّع حقوق الله (تعالى) فأمر الأولياء والأوصياء لا إتلائهم قبل البلوغ، حتى إذا بلغوا بلغوا عارفين ما عليهم من العبادات والحقوق حافظين لها، ألا تري إلى ما روي عن النبي (صلّى الله عليه وسلّم) أنّه قال: مروا صبيانكم بالصلوة إذا بلغوا سبعا، واضربوهم عليها إذا بلغوا عشر، أو أمر النبي (صلّى الله عليه وسلّم) بالتفريق في المضاجع. ١٦٩ للإخوة والأخوات وما كان ذلك إلا ليعتادوا ويأخذوا بالأداب قبل البلوغ، حتى إذا بلغوا عرفوا ما عليهم وهان القيام بها وإذا لم يعودوا قبل ذلك يشتدّ عليهم. القيام بالعبادات وإقامة الحقوق فعلى ذلك الأوّل.

والثاني: أن يبتلى عقولهم بشيء من أموالهم يدفع إليهم فيتجرون بها ويتقلّبون فيها لينظروا هل يقدرّون على حفظ أموالهم عند حدوث الحوادث، والنوائب، وعلى هذا الوجه تكون الآية. حجة لنا في جواز الإذن للصغير للتجارة، لأنّه لا يظهر ذلك إلا بالتجارة، وإن كان المراد بالإبتلاء بعد البلوغ فهو أيضاً يحتمل وجهين:

يحتمل العلم بها^{١٧٠} أي: تعلموا ذلك حتى لا تضيعوا الأموال ولا يضيعوها غير مواضعها عند العمل إذ العلم لا بد أن يكون سابقا على العمل. ويحتمل الإبتلاء بالعمل والعلم جميعا وقولهم: أن حرف حتى صلة وحشو كلام فاسد لأنّه لو جاز أن يجعل حرف حتى صلة وحشواً جاز أن يجعل الرشد حشواً وصلة إذ لا فرق بين هذا وبين ذلك فيؤدّي إلى تعطيل الكتاب بأحكامه وإنه أمر قبيح فما يفضي إليه مثله.

^{١٦٨} وفي هامش أ: في جواز الاذن بالتجارة للصغار.

^{١٦٩} عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم): "مروا أولادكم باصلاة وهم أبناء سبع سنين؛ واضربوهم عليها وهم أبناء عشر، وفرقوا بينهم في المضاجع" (مسند أحمد بن حنبل، ١٨٠/٢؛ وسنن أبي داود، الصلاة ٢٦)؛ وأخرج البزار عن أبي رافع (رضي الله عنه) قال: وجدنا صحيفة في قراب سيف رسول الله بعد وفاته، فيها مكتوب: >>بسم الله الرحمن الرحيم. فرقوا بين مضاجع الغلمان والجواري، والإخوة والأخوات لسبع سنين. واضربوا أبناءكم على الصلاة إذا بلغوا-أظنه-تسعا<< (مسند البزار، ٣٢٩/٩).

^{١٧٠} ع + نفسه.

وقوله (تعالى): ﴿فَإِنْ أَنْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ قال بعضهم: هو أن يصير من أهل الشهادة فيدفع إليه المال ولكن هذا لا يصح لأنه على قياس قوله: بحب أن ينزع الأموال من أيدي الفساق لأنه لا تقبل شهادتهم ومن قوله: أن اليتيم من أهل الكفر لا يدفع إليه المال إلا بعد استيناس الرشد فلو كان شرط الرشد هو أهلية الشهادة لكان الكافر لا يدفع إليه المال عنده لما لم يقبل شهادة الكافر على أحد عنده دل أن الرشد ليس ما ذكر ولكن حد الرشد ما قبل: المعرفة^{١٧١} بحفظ المال وإصلاحه ورؤي عن بن عباس (رضي الله عنهما) في قوله: ﴿فَإِنْ أَنْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا﴾ قال: إذا أدرك بحلم، وعقل، ووقار^{١٧٢} وهو يقول أيضاً.

إن الله سبحانه و(تعالى) يقول: اختبروا اليتامى من عند الحلم، فإن عرفتم منهم رشداً في حالهم، والإصلاح لأموالهم فادفعوا إليهم أموالهم.^{١٧٣} وفي حرف بن مسعود (رضي الله عنه) فإن أحسنتم^{١٧٤} منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم.

وفي حرف حفصة (رضي الله عنها) وابتلوا اليتامى في أموالهم حتى إذا بلغوا النكاح بعد كبرهم ثم لا يخلوا منع الأموال منهم من أوجه ثلاثة أما أن يمنع لفرط البذل والإنفاق جوداً وسخاوة وحسن الظن بالله (تعالى) أنه: يرزقهم ويعطيهم خلف نفقتهم ولا يحتمل أن تمنع لهذا لأن هذا من أخلاق الأنبياء،^{١٧٥} وسيرتهم فلا يحتمل أنهي عن ذلك^{١٧٦} أو يمنع لغلبة شهوتهم، ولقضاء وطهرهم وحاجاتهم يُنفقون الأموال ليصلوا إلى ذلك فان منعوا [٣٢١/ب]^{١٧٧} عن أموالهم لذلك يتناولون من أموال غيرهم ويتعاطون ما لا يحل، ولا يحسن فلا يحتمل أن يمنعوا لذلك، أو تمنع عنهم الأموال لآفة^{١٧٨} في عقلهم ونقص في لبهم

^{١٧١} ع: العمل بالتمييز.

^{١٧٢} الدر المنثور للسيوطي، ٤٣٥/٢.

^{١٧٣} تفسير الطبري، ٢٥١/٤؛ والدر المنثور للسيوطي، ٤٣٥/٢.

^{١٧٤} وفي هامش أ: بمعنى أحسنتم بمعنى علمتم. قال الطبري: <<وقد ذكر أنها في قراءة عبد الله: فإن أحسنتم منهم رشداً، بمعنى أحسنتم، أي: وجدتم>> (تفسير الطبري، ٢٥٢/٤). وقال الآلوس: <<وقرأ ابن مسعود: أحسنتم بحاء مفتوحة وسين ساكنة، وأصله: أحسنتم بسينين نقلت حركة الأولى إلى الحاء وحذفت لالتقاء الساكنين إحداهما على غير القياس>> (روح المعاني للآلوس، ٢٠٥/٤). ولعل ما في تفسير الطبري تحريف من النسخين.

^{١٧٥} ع + عليهم السلام.

^{١٧٦} ع + وحرمان المال عليه بسبب ذلك.

^{١٧٧} وفي هامش أ: في البلوغ بالإحتلام.

^{١٧٨} ع - لآفة.

فإن كان لهذا ما منع أموالهم عنهم فجب أن يمنع أبدا لا وقت في ذلك ولا مدة إلا بعد ارتفاع ذلك النقص وزوال تلك الافة، والله أعلم.

وبهذا الوجه يمنع عنه المال حتى يونس منه الرشد ثم إنما جعل البلوغ والإدراك بالإحتلام لوجوه أحدها: إن البلوغ والإدراك عبارة عن بلوغ المرء كمال الحال وذلك بكمال القدرة والقوة والقدرة من حيث الأسباب واللات هو إمكان استعمال الجوارح السليمة وارتفاع الموانع عن ذلك وذلك لا يتحقق إلا عند الإحتلام على الكمال فإن قيل: الإدراك إمكان استعمال سائر الجوارح ثابت دون إمكان استعمال هذه الآلة فيما وضع له وهو إقتضاء الشهوة التي كمالها بالإنزال فلذلك جعل الإحتلام الذي هو سبب نزول الماء في الأغلب في حق الصبيان علما على البلوغ، والله أعلم.

والثاني: أن المرأ حتى صار بحال ينطلق عليه اسم الآباء بحصول الأولاد له لا بد أن يخرج من حيز الأولاد فإنه يسمى أبي فلان ولا يسمى ولد فلان هذا هو المتعارف وذلك يكون بعد الإحتلام الذي يصير عنده من أهل العلوق ونسبة الولد إليه فلذلك صار نزول الماء علما على البلوغ.

والثالث: إن الله (تعالى) أمر بابتغاء الولد بقوله: ﴿فَالْتَنَ بَاشِرُوهُنَّ وَأَبْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ أمر بابتغاء الولد^{١٧٩} وأخبر أن ذلك مكتوب علينا ولا يتوجه التكليف إلا على كامل الحال وهو عبارة عن البلوغ ولا شك إن التكليف بذلك يبعد إلا في الوقت الذي لو ابتغى الولد لوجد ولقدّر عليه وإلا فيكون تكليف ما ليس له إلى ذلك سبيل وهو تكليف ما ليس في الوسع وذلك ليس إلا في حال خروج الماء بشهوة ثم يكون ذلك حق الصبيان بالإحتلام بالمتعارف فجعل علما له، والله أعلم. فلذلك قال حتى إذا بلغوا النكاح.

والرابع^{١٨٠}: وهو إن النطق فعل من جرى في جنسه الخطاب أعني. الملائكة، والجن، والشیاطين، والإنس لما اختص آدمي وكل مكلف ممتحن بالعقل الذي هو من خاصة المكلف وشرط التكليف فكان النطق قبل توجهه الخطاب بمنزلة الصيام^{١٨١} كما في غير أهل الخطاب وجنسهم ولأن اللسان اختص من بين سائر الجوارح بحيث لا يملك أحدا من العباد قهر اللسان حتى ينطقه ويستعمله في الكلام

^{١٧٩} ع - بقوله ... الولد.

^{١٨٠} وفي هامش أ: في شرط النداء.

^{١٨١} ع: الصباح.

دون رأي صاحبه كما اختص الذكر أيضاً فيما لا يقبل الأعلام^{١٨٢} دون رأي صاحبه فأما سائر الجوارح مما يتصور أعمالها جبراً وقهراً فمتى وجد التكلم من الإنسان العاقل واعتبر دلّ على اعتبار عقله وكمال حاله إذ لا يمكن أن يصير غيره به متكلماً ليكون كلام ذلك العير ولأن إقرار المرء بعد البلوغ نافذ على نفسه بالإجماع وقبل البلوغ لا ينفذ فكان نفاذ الإقرار بسبب جريان القلم عليه والصبي العاقل إذا احتلم وأخبر بالاحتلام ولا يعرف ذلك إلا من جهة لابد من قبول قوله: لما تعلق ذلك من الأحكام فإنه يحتاج الولي إلى قبول قوله: ليأمره بالاغتسال وليعلم وقت انعقاد أقواله أسباباً بالحقوق التي تتعلق^{١٨٣} بالبلوغ من الزكوة ونحوها وليخرج عن عهدة الأمر بالإبتلاء بقوله: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى﴾ على قول من يرى الإبتلاء بعد الإدراك لأنه لو لم يقبل قوله: فم يبتليه وإذا يجب قبول قوله: فيه وجب القول بكل حكم تعلق بالقول فصار الإحتلام علماً على البلوغ لما لا يثبت الإحتلام^{١٨٤} إلا بخبر من يكون قوله معتبراً [١٨٥/٣٢٢] ولا اعتبار لقول من ليس بكمال الحال، وهو تفسير البلوغ، والله أعلم.

ودلّ ما ذكرنا من امتناع اللسان عن سلطان غير صاحبه عليه، وعجزه عن استعمال دون إختيار صاحبه على لزوم كل حق مغلق بنفس الكلام مع الإكراه، إذ الإكراه محالاً يجري عليه كالطلاق، والعقاق، واليمين، والنذر^{١٨٦} ونحوها لأن الكلام لما كان لا ينصرف فيه الخبر من العباد وقد صدر من العاقل البالغ المخاطب فلا وجه للأهدار ولا للانتقال يبقى مقصوراً على المتكلم بخلاف التمليكات من البيع والهبة والصلح ونحو ذلك فإن اللسان فيها ليس بأصل إنما هو دال وسبب على إثبات الملك وذلك لا يعتمد اللسان بل قطع اليد والتسليم.

أي: صاحبه ولهذا يصح البيوع والهبة بطريق التعاطي والإكراه مما^{١٨٧} تحقق في ذلك إذ يجوز أن يكون المكره آلة للمكره في التسليم فيصير المكره مسلماً مال الغير إليه بيد مكره وتسليم مال الغير إلى المغير لا يكون علة الملك بدون رضاه وبخلاف الإكراه على الأقاير كلها لأن اللسان ثم ليس باصل أيضاً، إنما هو إخبار عن المخبر به ودليل على وجوده فإن كان المخبر به موجوداً كان الأخبار صحيحاً

^{١٨٢} ع: اعمال.

^{١٨٣} ع + بعد.

^{١٨٤} أ الإحتلام، الأحكام صح هامش.

^{١٨٥} وفي هامش أ: في تصرفات المكره.

^{١٨٦} ع - والنذر.

^{١٨٧} ع + لا.

وما لا فلا وهذا الكلام مع الإكراه لا يكون دليل وجود المخبر به فلم يحكم بصحته لعدم دلالة بخلاف ما نحن فيه فإنه إن شاء التصرف ولهذا قلنا إن من أكره على الردة فأتى به وقلبه مطمئن بالإيمان فإنه لا يكفر لأن الأصل في الإيمان هو القلب والإكراه مما لا يعمل على القلب ولا يتصور من المكروه أعمال قلب المكروه في تحصيل الإيمان واللسان دلالة على عمل القلب وإنما يكون دليلاً عليه في حال الطوع لا في حال الإكراه وإذا أكره على الإسلام فأسلم إن كان مصدقاً على الحقيقة يكون مؤمناً حقيقة وإلا فهو مؤمن من حيث الظاهر في حق أحكام الدنيا بمنزلة إيمان المنافقين وعلى هذا قلنا إذا أكره على الزنا ففعل فإنه يجب العقر على المكروه^{١٨٨} وبمثله لو أكره على إتلاف مال الغير فأتلفه يجب الضمان على المكروه لأن استعمال الوطى بدون إختيار الواطى لا يتحقق فيقتصر عليه وإتلاف المال مما يتصور منه بطريق الاستعمال فجعل متلفاً ولهذا.

قال أبو حنيفة (رحمه الله)^{١٨٩} أولاً بأنه يجب الحد على المكروه لاقتصار فعل الزنا عليه ثم رجع وقال: لا يجب الحد لأن الاستعمال فيه تحقق ولكن لأن الإكراه عنده لا يتحقق إلا من السلطان فصار أمر السلطان جعل كالعلم على السبب الذي يحل فيورث الشبهة، والله أعلم.

وقوله (تعالى): ﴿وَلَا تَأْكُلُوا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا﴾ قيل: الإسراف، هو كل ما نهى عنه. وقيل: هو أكل في غير حق وكان الإسراف هو المجاوزة عن الحد، وهو كقوله: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان، ٦٧/٢٥] وكان القتر في الإنفاق مذموماً فكذلك الإسراف في النفقة في مال اليتيم والبدار هو المبادرة وكلاهما لغتان كالجدال والمجادلة وهو أن يبادر يأكل مال اليتيم مخافة أن يكبر فحول بينه وبين ماله ويأخذ منه.

وهو قول بن عباس^{١٩٠} وفي حرف بن مسعود (رضي الله عنهم)^{١٩١} ولا تأكلوها إسرافاً وبداراً خشية أن يكبروا.

^{١٨٨} وفي هامش أ: ولا يرجع على المكروه في الأصل.

^{١٨٩} ع - رحمه الله: أبو حنيفة نعمان بن ثابت (ت: ١٥٠/٧٦٧م).

^{١٩٠} تفسير الطبري، ٤/٢٥٤؛ والدر المنثور للسيوطي، ٢/٤٣٥.

^{١٩١} ع - رضي الله عنهم.

وقوله (تعالى): ﴿وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ أطلق الله (تعالى) لولي اليتيم بظاهر الآية إذا كان فقيراً إن يأكل بالمعروف من غير إسراف وذلك هو الوسط منها، والله أعلم.

وكذلك روي عن النبي (صلى الله عليه وسلم) إن رجلاً سأله وقال: ليس لي مال [٣٢٢/ب] ولي يتيم فقال^{١٩٢}: "كل من مال يتيمك غير مسرف ولا مسائل ما لك بماله". وعن عمر (رضي الله عنه) أنه قال: اني انزلت نفسي من مال الله (تعالى) منزلة مال اليتيم ان استغنيت استغنيت وان احتجت أكلت بالمعروف فإذا اسرت قضيت^{١٩٣} قال: ذلك في بيت المال.

وروي عن بن عباس (رضي الله عنهما)^{١٩٤} أنه قال: الوصي إذا احتاج وضع يده في أيديهم ولا يكتسي عمامة^{١٩٥} أراد أنه يأكل مع اليتيم من طعام صنع له من ماله ولكن لا يلبس ثيابه^{١٩٦}، وعن عائشة (رضي الله عنها)^{١٩٧} أنها قالت: في قوله: ﴿وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ ان ولي اليتيم يأكل من مال اليتيم إذا كان يقوم له على ماله ويصلحه إذا كان محتاجاً^{١٩٨} وقيل: يأكل قرضاً ثم يرد عليه إذا أيسر وهو قول ابن عباس (رضي الله عنهما)^{١٩٩} أيضاً^{٢٠٠}.

وقيل: فليأكل بالمعروف أي: من مال نفسه فإنه متى أكل مال نفسه بطريق الإسراف فيفنى ماله فيحتاج إلى مال اليتيم فأمر بالأكل بالمعروف من مال نفسه حتى لا يفضى إلى فناء^{٢٠١} مال اليتيم، وقيل: ^{٢٠٢} بالمعروف، هو ما يسد به جوعته ويواري عورته.

ومن قال يأكل قرضاً تعلق بقوله: ﴿فَاشْهَدُوا عَلَيْهِمْ﴾ أمر بالإشهاد عليهم عند الدفع إلى الإيتام ولو كان المال في أيدي الأولياء بطريق الامانة لا حاجة إلى الاشهاد، لأن القول قول الولي إذا قال دفعت

^{١٩٢} وفي هامش أ: النبي قال: في وصي اليتيم يأكل من ماله غير متائل مالا أي: غير متخذ إياه لنفسه اثلاً أي: أصلاً من الغايق.

^{١٩٣} الطبقات الكبرى لابن سعد، ٢٧٦/٣؛ و تفسير الطبري، ٢٥٥/٤؛ والدر المنثور للسيوطي، ٤٣٦/٢.

^{١٩٤} ع - رضي الله عنهما.

^{١٩٥} السنن الكبرى للبيهقي، ٤/٦؛ والدر المنثور للسيوطي، ٤٣٥/٢.

^{١٩٦} وفي هامش أ: الرواية الصحيحة والي اليتيم.

^{١٩٧} ع - رضي الله عنها.

^{١٩٨} صحيح البخاري، التفسير ٢/٤؛ وتفسير الطبري، ٢٦٠/٤؛ والدر المنثور للسيوطي، ٤٣٦/٢.

^{١٩٩} ع - رضي الله عنها؛ تفسير الطبري، ٢٥٦، ٢٥٥/٤؛ والدر المنثور للسيوطي، ٤٣٥/٢.

^{٢٠٠} وفي هامش أ: وعن ابن عباس (رضي الله عنهما) يضرب بيده مع أيديهم في الطعام فليأكل بالمعروف، ولا تلبس فما فوقها في رواية آخر.

^{٢٠١} ع - فناء.

^{٢٠٢} ع + الأكل.

المال الى اليتيم عند انكاده دل أنه اريد بهذا انه أخذ ماله قرضاً ليأكل منه ويتصرف فيه ثم إذا أراد أن يدفع إليه يشهد على ذلك لأن في قضاء الدين لا يكون القول قول من يقضي إنما القول قول صاحب الدين ولكن نقول يجوز أن يؤمر بالأشهاد لا لاجل الوصي نفسه فان القول قوله: ولكن لجواز أن يموت الوصي فيحدث بين اليتيم وبين ورثة الوصي خصومة في ان الوصي لم يدفع المال فإنه لا يقبل قول ورثته بدون الحجة فإذا أشهد على الدفع تندفع تلك الخصومة عنه، والله اعلم.

وقوله (تعالى): ﴿وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾ قيل: شهيدا بما أخذ من ماله، وأنفق، ويحتمل حسيباً، أي: يحاسبه في الآخرة إذا لم يحاسبه اليتيم في الدنيا.

[لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا (٧)]

وقوله (تعالى): ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾ يحتمل أن تكون الآية، والله اعلم. نزلت باذاء ما لم يكن يورث أهل الجاهلية الاناث، ولا الصغار، ويجعلون الموارث لذوي الأسنان^{٢٠٣} من الرجال الذين يصلحون للحرب ويتجربون الغنيمة فنزلت الآية، بتوريث الرجال والنساء جميعاً،^{٢٠٤} والله اعلم.

وقيل: إن الآية نزلت في شأن رجل يقال له أوس بن ثابت الانصاري، توفي وترك بنات، وامراً. فقام رجلان من بني عمه وهما وصيان له فأخذوا ماله ولم يعطيا لامراته، ولا بناته شيئاً. فجاءت امرأة أوس إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فشكت. وأخبرته بالقصة فقال لها: "إرجعي إلى بيتك حتى أنظر ما يحدث الله (تعالى) في ذلك فانصرفت فنزلت الآية ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ﴾ الآية^{٢٠٥} وقيل: تنزلت الآية في شأن امرأة سعد إن سعدا لما استشهد باحد وترك ابنتين،^{٢٠٦}

^{٢٠٣} الأسنان جمع سن بمعنى العمر (النهاية في غريب الحديث لابن الأثير، <<سن>> ولسان العرب لابن منظور، <<سن>>). فالمقصود بذوي الأسنان أي ذوي الأعمار من الرجال الذين خرجوا عن حد الطفولة. ويوضحه قوله بعده: الذين يصلحون للحرب ويحوزون الغنيمة.

^{٢٠٤} تفسير الطبري، ٢/٤٦٢؛ والدر المنثور للسيوطي، ٢/٤٣٩.

^{٢٠٥} الإصابة لابن حجر، ١/١٤٤؛ والدر المنثور للسيوطي، ٢/٤٣٨.

^{٢٠٦} ع: اثنتين.

وامرأة، فاحتوى اخوا سعد على مال سعد ولم يعط المرأة ولا الابنتين^{٢٠٧} شيئا فاختصمت إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) واخبرته بالقصة، فقال لها رسول الله (صلى الله عليه وسلم): لم ينزل الله (تعالى) فيكم شيئا ثم نزلت الآية، فأخذ من عمها ثلثي المال ورده إليها [٣٢٣/أ] ^{٢٠٨} ودفع الثمن إلي المرأة وترك البقية للعم، والله اعلم. فيمن كان نزولها وفي هذا الخبر دليل على ان للبنتين الثلثين كما للثلاث فصاعدا ليس كما قال بعض الناس: إن لها النصف لأن الله (تعالى) إنما جعل ثلثين لثلاث لم يحتمل أن يكون المراد بقوله: للرجال وللنساء الأولاد خاصة دون غيرهم. فيدخل فيه كل ولد ولد البنين، ولد البنات لأن اسم الولد يتناول الكل ويحتمل أن يكون المراد، هو الرجال والنساء من القرابة، فيدخل في ذلك ذو الأرحام، وهذا اصح فإن بنات البنات لم يدخلن بالإجماع وهن اولاد دل أنه أراد به النساء والرجال جميعا، لا الأولاد خاصة، والله اعلم.

وفي الآية^{٢٠٩} دلالة نسيخ الوصية للوارث، لأنه قال: ﴿لِلرَّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾ بين أن الميراث، جرى فيما قل من المال وكثر ووجب في المال انصبا^{٢١٠} مقدرة في قليله وكثيره فلا تتحقق الوصية، للوارث فانتسحت الوصية، والله اعلم.

وقوله (تعالى): ﴿نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ قال: (رحمه الله) نصيبا مفروضا^{٢١١} أي: معلوما. وقيل: إن ذلك يرجع إلى ما بين الله (تعالى) من الفرض لأصحاب الفرائض دون العصابات فيكون على ما ذكر الله (تعالى) في السهام المقدرة في القرآن.

بقوله: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾^{٢١٢} الآية استدلالا بتسمية الله إياه مفروضا. وما يستحق بالنصيب لا يسمى قرضا على هذا عرف الناس بتسميتهم أصحاب الفرائض، والعصابات. ويحتمل: نصيبا مفروضا أي: مبينا وقد جرى في قوله: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ﴾ الآية ذكر حقين:

احدهما: حق العصة على ما ذكر من الأب، والإخوة، لأب، وأم، ولأب، والأولاد، وحق أصحاب الفرائض. ولو كان المراد هذا كان المراد من قوله: ﴿نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ ما يعلم قدره وفرضه بالتصيب عليه

^{٢٠٧} ع: الاثنتين.

^{٢٠٨} وفي هامش أ: في ان فرض البنتين الثلثان.

^{٢٠٩} وفي هامش أ: في نسخ الوصية للوارث.

^{٢١٠} ع + أيضا.

^{٢١١} ع - قال: (رحمه الله) نصيبا مفروضا.

^{٢١٢} ع - في أولادكم.

وبالإستدلال أيضاً فإن أكثر من يستحق الميراث بالعصوبة. هو ما لا نص فيه الذي فيه النص. هو الأولاد، والإخوة خاصة، والوالد.

وقيل: بأنه يتضمن كل الأقرباء على إختلاف الدرجات، فيكون منصوصاً ومذكولاً عليه ويوید هذا التأويل قوله: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾ [الأنفال، ٧٥/٨] ٢١٣ ثم بين، من المؤمنين، والذين هاجروا، وأولئك هم البعداء الذين لهم إخوة الدين والأجرة فإذا ابقي من الرحم أحد يجب أن لا يصرف ذلك إلى المؤمنين، من غير الرحم لأنه قدم حقهم على المؤمنين، والمهاجرين بالرحم لذلك كانوا هم أولى مع مال لإمام أن يصرف ذلك إليهم بحق الإيمان اعني إلى ذوى الأرحام فكان الدفع إليهم جائزاً بيقين وفي جواز الدفع إلى المؤمنين غير الرحم شك عند قيام ذوى الأرحام فكان الدفع ٢١٤ عملاً بإجماع الأمة، فوجب الصرف إليهم على أن في الصرف إليهم عملاً بعموم الكتاب، وهو قوله: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾ على تحقيق حق كل آية منها، دون إدخال حكم آية، في حكم آية أخرى بلا ضرورة وقيماً قالوا أحب صرف هذا النص. أي: ما ذكرنا من قوله: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ﴾ فيكون المراد منه: ما هو المراد من ذلك النص كأن ذلك ورد مبيناً لهذا العام المطلق ولا شك، أنه هما أمكن العمل بالنصوص على الإنفراد [٣٢٣/ب] من غير صرف بعض في بعض، وحمل بعض على بعض، كان أولى لأن في حمل البعض على البعض، لا يخلوا عن ترك ٢١٥ البعض، من بعض من وجه آخر، ٢١٦ والله اعلم.

على أن أكثر الصحابة (رضي الله عنهم) على ما قلنا وعليه الفتوى إلى يومنا، والله اعلم.

[﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةُ أُولُوا الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾]

﴿(٨)﴾

وقوله (تعالى): ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةُ أُولُوا الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾

قيل: فيه بوجهين:

٢١٣ وفي هامش أ: في أن ذوى الأرحام يرثون.

٢١٤ أ - إليهم، وفي هامش صح أ: إليهم.

٢١٥ ع + أيضاً.

٢١٦ ع - آخر.

قيل: أراد بالقسمة، قسمة الموارث بين الورثة بعد موت المورث.

وقيل: أراد به قسمة الوصية وقت الإيصال، يعني: يوصى ويبر لمن ذكر من الأقرباء، واليتامى، والمساكين، بشيء ممن أراد قسمة الإيصال فالخطاب للموصى بقوله: ﴿فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾^{٢١٧} بإيصال شيء، هم ومن قال بقسمة الموارث فالخطاب للورثة، ان كانوا كبارا حتى يعطوا لهؤلاء شيئا من التركة وبروهم وإن كانوا صغارا يقول لهم: قولا معروفا. أي: يعد لهم عدة حسنة فذكر شيء من الرزق، والوعد الحسن، فانصرف كل واحد إلى حال مخصوصة الرزق في حال ما كان الورثة كبارا، والوعد الجميل فيما إذا كان الورثة صغارا وقيل: لن كانت التركة من المنقولات يُعطي شيئا منها، ولن كانت عقارا، وضياعا يقول لهم الوصي قولا معروفا أي: يعد لهم عدة حسنة إلى وقت خروج الإنزال،^{٢١٨} أو إلى وقت البيع، إن باعوها.

ثم اختلف أهل التأويل فيها قال بعضهم: هذه الآية منسوخة.

وقال بعضهم: هي محكمة.^{٢١٩}

وهو قول بن عباس، ومجاهد، والحسن، وغيرهم^{٢٢٠} فمن قال: منسوخة قال نسختها آية الموارث وهي قوله: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِينَ عَلَىٰ أَعْنَاقِكُمُ الْوَصِيَّةُ لِلْأَنفُسِ الْوَالِدِ الْفَرِيقِ﴾ [البقرة، ١٨٠/٢] فنسخت آية الموارث وصية الموصي.

ومن قال: إنها محكمة قال لأن هذا من باب المعروف، والبر، والإحسان، وذلك مما لا يحتل النسخ. ورؤي أن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق^{٢٢١} (رضي الله عنهم) قسم ميراث أبيه وعائشة^{٢٢٢} حية فلم يدع في الدار مسكينا ولا ذي قرابة إلا قسم له من ميراث أبيه وتلا هذه الآية: ﴿وَإِذَا

^{٢١٧} ع - قيل: فيه ﴿لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾.

^{٢١٨} والإنزال جمع نزل بمعنى ريع ما يزرع وزكائه ونمائه (لسان العرب لابن منظور، <<نزل>>).

^{٢١٩} صحيح البخاري، التفسير ٢/٤.

^{٢٢٠} تفسير الطبري، ٢٦٣/٤؛ والدر المنثور للسيوطي، ٤٣٥/٢.

^{٢٢١} روي عن أبيه وخالته أم سلمة، وعنه ابنه طلحة والقاسم. ثقة. مات بعد ٦٧٠/٥٧٩م. انظر: الكشف للذهبي ٥٦٧/١؛

وتقريب التهذيب لابن حجر، ٣١٠.

^{٢٢٢} ع + رضي الله عنه.

حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَى ﴿الآية وذكر ذلك لابن عباس فقال: ما أصاب ليس ذلك له إنما ذلك في الوصية يريد الميت أن يوصى لهم. ٢٢٣

وقيل في قوله: ﴿فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ إذا كان المال كثيرا رضح ٢٢٤ لهم وأعطى شيئا وإذا كان قليلا إعتذر إليهم، وهو قول ابن عباس (رضي الله عنهما) ٢٢٥ وقيل: أمر من يرث أن يرضخ ويعطى لمن لا يرث وهو قول الحسن ٢٢٦ وقيل: يعطى لهم شيئا، لن كانت الورثة كبارا ويعتذر الوصي إليهم، لمن كانوا صغارا، والله اعلم.

وقوله (تعالى): ﴿وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ﴾ قيل: يحتمل ان المراد منه من يحضره الموت، وله ولد صغار فلم يوص شفقة على أولاده الصغار، ويترك المال عليهم، فيقول: رجل آخر اوص بكذا واعتق وافعل كذا وكذا، ولو كان هو الذي يحضره الموت لاحب أن يترك المال لأولاده ولم يحطر ياله الوصية، فخوف الله [١/٣٢٤] هذه القائل وندبه إلى أن يخاف من الله (تعالى).

[﴿وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾ (٩)]

بقوله: ﴿وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا﴾ وبقوله: ﴿فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ﴾ وأمره بقوله: ﴿وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾ أن يقول مثل يحب أن يقال: في ولده بالعدل ٢٢٧ وهو قول ابن عباس ٢٢٨ (رضي الله عنهما) وقيل: هو الرجل الذي يحضره الموت فيقول له: من يحضرته إتق الله وأمسك عليك مالك لأولادك الصغار الضعفاء ليس احد احق بمالك منهم ولا توص بمالك شيئا، فنهى الله (تعالى) ان يقول له: ذلك ويمنعه

٢٢٣ تفسير الطبري، ٢/٤٦٥؛ والدر المنثور للسيوطي، ١/٤٤١.

٢٢٤ ع: وصح: الرضح: العطية القليلة (لسان العرب لابن منظور، <<رضخ>>).

٢٢٥ ع - رضي الله عنهما: الدر المنثور للسيوطي، ٢/٤٤٠.

٢٢٦ تفسير الطبري، ٤/٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٧؛ تفسير الطبري، ٥/٤٩.

٢٢٧ وفي هامش أ: بدل بالعدل.

٢٢٨ تفسير الطبري، ٤/٢٧٠-٢٦٩؛ والدر المنثور للسيوطي، ٣/٤٤٢.

عن أعمال الخير لما انه لو كان هو الذي يحضره الموت، ويريد أن يوصى بأعمال البر لأحب أن لا يقال له ذلك، ولا يمنع منه فكذلك هو لا يقول لغيره والأول اشبه.

وقيل في قوله: ﴿وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾ قيل: عدلا يأمر ان يقضي ما عليه من الدين، والوصية، ولا يجور، ولا يميل فيها، وعن بن عباس (رضي الله عنهما)^{٢٢٩} قال: نهى من حضر منهم مريضا عند الموت أن يأمره بأن ينفق ماله في العتق، والصدقة، أو في سبيل الله، ولكن يأمره أن يبين ماله وما عليه من دين أو حق.^{٢٣٠}

وعن قتادة^{٢٣١} أنه روي عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: "إتقوا الله في الضعيفين، قالوا: ومن هما يا نبي الله؟ قال: اليتيم، والمرأة". فإن الله أئتمه وأوصى به وابتلاه وابتلاه به. وقيل في قوله: ﴿فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا﴾ للميت إذا جلس اليه ﴿قَوْلًا سَدِيدًا﴾ يعني: عدلا في وصيته، ولا يجور، ومن عدل في وصيته عند موته فكأنما وجه ماله في سبيل الله، فقام سعد بن أبي وقاص: فسأل النبي (صلى الله عليه وسلم) كم يوصي الرجل من ماله؟ قال "الثلث، والثلث كثير لأن تدع عيالك أغنيا خير من ان تدعهم عائلة يتكفون الناس".^{٢٣٢} ثم قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): "إن الله (تعالى) جعل لكم ثلث أموالكم زيادة في أعمالكم".

[﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ (١٠)]

وقوله (تعالى): ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ قيل: فيه بوجهين:

قيل: إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما^{٢٣٣} أي: إستحلالا فإذا استحل كفر فذلك الوعيد له لكفره.

^{٢٢٩} ع - رضي الله عنهما.

^{٢٣٠} تفسير الطبري، ٤/ ٢٧٠؛ والدر المنثور للسيوطي، ٤٤٢/٢.

^{٢٣١} أبو خطاب قتادة بن دعامة بن قنادة البصري (ت: ١١٧/٧٣٥م).

^{٢٣٢} صحيح البخاري، الوصايا ٢؛ وصحيح مسلم، الوصية ٥.

^{٢٣٣} ع: في بطونهم نارا.

وقيل: غضبا والأكل عبارة عن الأخذ كقوله: ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾ [ال عمران، ١٣٠/٣] إنما هو نهى عن اخذه فكذلك عبارة ٢٣٤ عن الأخذ ههنا وعلى هذا يكون الوعيد لازما لصاحب الكبيرة إلا أن يتوب وبه نقول إن الله (تعالى): ﴿إِنْ يُعَذِّبْ مَنْ شَاءَ﴾ بما ارتكب من الكبائر إلا أن يتوب فيغفر له فضلا منه، ورحمة فلا تكون الآية حجة، للمعتزلة علينا لما قلنا من الوجهين في مسألة صاحب الكبيرة يخلد في النار. اذ ليس في هذه الآية، ذكر الخلود إنما فيها مطلق العذاب والله الموفق. وقيل: أنه على التمثيل يعني: إن الذي يأكل من مال اليتيم كأنه يأكل نارا لخبثه وشدته، والله اعلم.

[يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفَعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنْ اللَّهُ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا (١١)﴾]

وقوله (تعالى): ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ قيل: يوصيكم الله أي: يفرضكم الله فإن الله سمي الميراث فريضة في غير آي من القرآن قال (تعالى): للرجال نصيب، إلى ان قال: نصيبا مفروضا، وقال أيضا في آخر هذه الآية، فريضة من الله ولأنه شيء تولى الله (تعالى) إيجابه من غير إكتساب أهله، فهو كالفرائض أو جها الله (تعالى) على عباده من غير إكتساب [٣٢٤/ب] أهلها فعلي ذلك سمي الله (تعالى) هذا فريضة، لأنه أوجبه وقيل: يوصيكم الله في أولادكم أي: يبين الله في أولادكم، مقادير ما اثبت لهم من الحق مطلقا، بقوله: للرجال نصيب الآية.

وقوله: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾ فصارت هذه الآية مفسرة مبلغ ذلك نصيب الذي أوجبه الله (تعالى): للرجال والنساء في الآية الأولى مجملا وقيل: ان أهل الجاهلية كانوا لا يورثون النساء ولا الصغار من الأولاد، وإنما كانوا يورثون الرجال ومن يحرز الغنيمة فنزل قوله: ٢٣٥ ﴿نَصِيبٌ﴾ الآية في بيان الحق للأنثى في الميراث وكذلك.

٢٣٤ ع: الأكل.

٢٣٥ ع + ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾.

قوله: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ فيه بيان حق الميراث للذكور والأناث جميعاً ثم يحتمل قوله: ﴿فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ في أولاد موتكم على الإضمار، لأنه لا يجوز أن يخاطب الرجل الحي بقسمة الميراث في أولاده ويفرض عليه ذلك، بما ذكر في الآية أو يحتمل أن هذا خطاب لهم في حال الحياة لئلا، يحرم الأناث من الميراث كما قيل: إنهم لا يورثون الأناث من الأولاد، والصغار فخاطب الجملة وبين إستحقاقهن الميراث بهذه الآية، والله اعلم.

قال الشيخ (رحمه الله): يوصيكم الله في أولادكم أي: أولاد من مات منكم إذ لا يحتمل خطاب الحي بما ذكر في ولده، فهذا إن كان تأويل يوصي ليفرض أو يأمر، وأن كان تأويل، يوصي يبين فذلك جائز أن يخبر الله (تعالى) الحي ما بين نصيب أولاده في ماله بعد موته، فيكون قوله: في أولادكم معمولاً بظاهره، والله اعلم.

وفي الآية نسخ الوصية للوارث الذي في قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ أَنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة، ١٨٠/٢] لأن الله (تعالى) بين نصيب أصحاب الموارث في هذه الآية، وقدر ذلك بمقادير معلومة وتولي قسمتها بنفسه فلو جاز الوصية للوارث لكان يزيد نصيب البعض وينتقص نصيب البعض، ضرورة فيؤدي إلى إبطال قسمة الله وتقديره، فيكون فاسداً بخلاف الوصية للأجانب فإن ذلك لا يؤدي إلى زيادة، ونقصان في السهام المقدرة. بل يجري تلك السهام بعد الوصية فأما الوصية لبعض الورثة توجب نقصان نصيب الباقي وزيادة نصيب الموصي له فذلك إفتراق الأمرين ولأن في ذلك تحصيل الوصية لبعض على بعض، إذ لما بين الله حقوق الورثة في مال المورث، فهو بالنيضاء يملك نصيب غيره من الموصى له وهذا لا يصح وفي حق إلا جانب لولا النص الوارد بالوصية في الثلث لكنا لا نجيره ولا نص في حق الورثة على أن السنة المشهورة نسخت الوصية للوارث.

وهي قوله (عليه السلام): "إن الله (تعالى) أعطى كل ذي حق حقه، فلا وصية للوارث" ٢٣٦ ثم من الناس من رأي نسخ الوصية للوارث بقوله: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾ الآية، فإن فيها إيجاب الميراث فيما قل أو كثر من التركة فلو كانت الوصية تجوز للوارث بقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا﴾ الوصية لكان الميراث لا يتحقق ولا يجب فيما قل أو كثر منه.

٢٣٦ سنن ابن ماجه، الوصايا ٦؛ وسنن أبي داود، الوصايا ٦.

وإنما يجب فيما يفضل عن الوصية وهذا إخلاف ما أخبر الله (تعالى) فيجب القول بانتساح الوصية.

[٣٢٥/أ] الثابتة بهذا النص ضرورة إلا إنه ليس بقوى فأن الوصية للأجنبي بالثلث جائزة دل أن المراد من الآية، هو النصيب المفروض بعد ما فضل عن الوصية، فكذلك في حق الوصية للوارث، وبهذا يتبين أنه لا يقوى دعوي نسخ الوصية للوارث. بقوله: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ﴾ لأن ذلك بعد الفراغ عن الوصية بقوله: ﴿مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ وما قيل: إنه يزداد المفروض أو ينتقص فليس كذلك لأن تلك الزيادة بطريق الوصية لا بطريق الميراث فلا يوجب تغيير الفريضة ولا رفع القسمة، والله اعلم.

لكن يمكن أن يقال في هذه الآية دلالة نسخ فريضة الوصية للورثة لأن الآية الأولى سقت للفريضة وهي قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾ فلما وجب الحق بهذه الآية، في كل قليل وكثير لم يبق معه الفريضة والوجوب ولكن لا يبقى شرعية الوصية على طريق النذب كما في حق الأجانب، إلا أنه انتسخ جواز الموصية بالخبر المشهور.

وهو قوله^{٢٣٧} إن الله (تعالى): أعطي كل ذي حق حقه، فلا وصية للوارث فصار إنتساح الفريضة الكتاب وإنتساح الشرعية بالسنة، والله اعلم. ولا يقال: بأنه ذكر الوصية في حق الزوجة لا بحرف الوجوب بقوله: ﴿وَالَّذِينَ يَتُوفَوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة، ٢٤٠/٢] ثم صار منسوخا بقوله: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ﴾ إلى الآخر ما ذكر وليس في الآية التي فيما فرضية الوصية للوارث ذكر الزوجية وهي قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ﴾ دل أن هذا نسخ للجواز في حق الزوجة لأننا نقول لا بد تلك الوصية واجبة فإنه قال: ﴿مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ يعني: حق المتاع، والسماه وصية دل أنها مكتوبة كما في حق الوالدين، والأقربين ثم إشتراك الزوجين في ميراث الوالدين والأقربين، لا قل منه أو أكثر بقوله: النصف، والربع، والثلث،^{٢٣٨} والأقربين، وهذا التكلف إنما يحتاج إليه من لا يرى نسخ الكتاب باسنة. فأما علي مذهبا السنة، كافية في بيان النسخ في كل حكم ثبت

^{٢٣٧} ع + عليه السلام.

^{٢٣٨} ع + فصارت الآية ناسخة لفرضية الوصية في حق الزوجة كما في حق الوالدين.

بالكتاب، فيكون النسخ محالاً لا إلى كل واحد من الأمرين. وهذا لأن النسخ هو بيان الحكم. وقد جعل الله (تعالى) لنبه^{٢٣٩} ولآية بيان مجمل الكتاب بقوله: ﴿لَتَبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل، ١٦/٤٤] ^{٢٤٠} وقوله (تعالى): ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ مِثْلِ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ في الآية دلالة على أن المال كله للذكر إذا لم يكن معه أنثى لأنه جعل للذكر مثل الأنثى، وقد جعل للأنثى النصف إذا لم يكن معها ذكر.

بقوله: ﴿وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ﴾ يدل أن للذكر في حال الإنفراد مثلى ذلك ومثلى النصف هو الكل^{٢٤١}. وقوله (تعالى): ﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾ قال بعضهم: لما يبين الله (تعالى) الحق لها فوق الشنتين ولم يبين للإثنتين فيكون لهما النصف الذي ذكر للواحدة.

وهو قول ابن عباس^{٢٤٢} وأما عند عامة الصحابة وعامة العلماء ان للإثنتين الثلثين فصاعداً لا يوجب قوله: ﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ﴾ بل ليس في هذا النص بيان الإستحقاق للشنتين ولا فيه نفي ذلك وإنما عرفنا ذلك إستدلالاً بالأختين بقوله: ﴿فَإِنْ كَانَتْ اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ﴾ فورود النص في الأختين يكون وروداً في البنيتين بالطريق الأولى [٣٢٥/ب] لقرب القرابة ألا ترى ان بنات الرجل أحق من بنات أبيه وأيد ذلك لن بنات ابنه قد يرثن وبنا ابن أبيه، لا فلا يجوز أن يكون الأختان أكثر حقا من الإبنيتين، فكان الإجماع يكون إجماعاً ههنا، وقد جاء الخبر^{٢٤٣} في التسوية بين الشنتين والثلث في إستحقاق الثلثين.

وهو ما روي عن جابر بن عبد الله (رضي الله عنه) أنه قال^{٢٤٤}: إمراة ابن ثابت ابن قيس بابنتين إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقالت: يا رسول الله هذان ابنتا ثابت أصيب معك يوم أحد وقد أخذ عمها مالهما وميراثهما ولم يدع لهما شيئا إلا أخذه فما ترى يا رسول الله فوالله لا تنكحان الا ولهما مال فنزل قوله: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ الآية فقال: نعم، الجارتين أعطيهما الثلثين فأعطى امهما الثمن ولك ما بقي.

^{٢٣٩} ع + عليه السلام.

^{٢٤٠} وفي هامش أ: في تعصيب الإبن.

^{٢٤١} وفي هامش أ: في أن للبنتين الثلثين.

^{٢٤٢} ع + رضي الله عنه.

^{٢٤٣} ع + المشهور.

^{٢٤٤} أ - جات، وفي هامش صح أ: جات.

وقوله (تعالى): ﴿وَلَا بَوِيهَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ﴾ قال بعضهم: أراد بالولد الذكور خاصة لأنه جعل للأبوين لكل واحد منهما السدس^{٢٤٥} وإنما يكون للأب السدس، إذا كان الولد ذكراً فأما إذا كان الولد أنثى فلا الأب يكون الثلث، وأما عندنا ان اسم الولد يجمع الذكور والأنثى جميعاً غير ان الولد، إذا كان ذكراً يكون لكل واحد من الأبوين السدس، والباقي للولد، وإن كان أنثى فلها النصف وللأبوين السدسان، والباقي للأب لا بحكم الفرض ولكن بحكم العصومة على ما جاء في الحديث "ما أبقت الفرائض، فالأولى رجل ذكر"^{٢٤٦} وتعلقت الروافض بظاهر الآية، في ان السدسين للأبوين والباقي للبنات إن الله (تعالى): جعل للأبوين السدسين إذا كان للميت ولد واسم الولد يقع على الذكر والأنثى فيجب أن يكون الباقي للولد ذكراً، كان أو أنثى ولأن البنت يقابل الإبن والأم يقابل الأب، يقال: إبن، وبنت، وأب، وأم ثم الذي يقابل البنت وهو الإبن أولى بإحراز ما باقي من المال من الذي يقابل الأم وهو الأب فعلى ذلك الذي يقابل الإبن وهو البنت يجب أن تكون أولى بإحراز الباقي من الذي يقابل الأم وهو الأب إعتبار الأحد المتقابلين بالآخر وأما عندنا فإن الأب أولى بالباقي من البنت بإعتبار العصوبة لأن للأب حقين حق الفريضة وحق العصوبة أما حق الفريضة في قوله: ﴿وَلَا بَوِيهَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ﴾ وأما حق التعصيب بقوله: وورثه أبواه فلا إمامه الثلث جعل الباقي له فيكون الأب مع البنت يستحق بالطريقين جميعاً السدس بالفرض والباقي بالعصوبة^{٢٤٧} بخلاف الأب مع الإبن فإنه لا عصوبة للأب مع الإبن، والله اعلم.

وقوله (تعالى): ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾ قال (رحمه الله) دل قوله: وورثه أبواه فلا إمامه الثلث^{٢٤٨} إذ ذكر وراثتهما، ولم يبين حق الأب على انه جعله عصبية يكون له الباقي، كمن أوصى بجميع ماله لإثنين، وذكر لأحدهما نصيباً مقدراً، إن الباقي يكون للآخر فيظهر للأب بهذه الآية من قوله: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ إلى آخره أمران أحدهما حق التعصيب والثاني حق الفريضة، بقوله: ﴿لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ﴾

^{٢٤٥} ع - مِمَّا تَرَكَ إِن ... لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ.
^{٢٤٦} عن ابن عباس ع النبي (صلى الله عليه وسلم) قال: <ألحقوا الفرائض بأهلها فما تركت الفرائض فلا أولى رجل ذكر> (صحيح البخاري، الفرائض ١٥، وصحيح مسلم، الفرائض ٣).
^{٢٤٧} ع + فذوا حقين إزاي بذلك من ذي حق واحد و البنت ليس لها الا حق الفرضية لذلك كان الأب اولى.
^{٢٤٨} ع - قال (رحمه الله) دل قوله: وورثه أبواه فلا إمامه الثلث.

ثم بعد هذا فيه أمران:

أحدهما إذ ثبت للأب حق العصبة وقد بين الله (تعالى): نصيب البنت إنه النصف ونصيب الأب مع الولد أن له السدس فرزعت [١/٣٢٦] ^{٢٤٩} الشيعة إن الفضل يرتد إلى البنت لأنها ولد ولم يذكر له مع الولد إلا السدس وعندنا يرد الباقي إلى الأب دون البنت، لأنه جعل الأب عصبة، ولم يجعل الابنة عصبة بنفسها فيكون السدس بحق الفرضية والباقي بالتعصيب للأب، فكان جعل الباقي للأب بطريق التعصيب، لا يكون خلاف النص لأن موجهه أن له السدس مع الولد بطريق الفرض ولم ينف الزيادة بطريق العصبية، وقد ثبت بدلالة نص آخر من الكتاب وبصريح الحديث، ولأنه كما لم يذكر للأب مع الولد إلا السدس فلم يذكر للبنت مع الأب إلا النصف فلم كان جعل الباقي للبنت أولى من جعله للأب على أن في الآية، ذكر الولد فيحتمل أن يراد به الذكر فجب حمله على الذكر بدليل آخر.

وإنما تنتقل البنت حق الأم من الثلث إلى السدس لا بظاهر هذه الآية. ولكن إستدللا بالأخوات فإن الأم لما حرمت بالأخوات عن السدس فلأن تحرم بالبنت أولى هذا أحد جهتي فائدة هذا النص. والثاني ^{٢٥٠}: من الفائدة إن الآية تدل على أن الجد مقدم على الإخوة والأخوات فإن في الآية بيانا أن للأب الميراث بطريقين بالفرض وبالعصبية ثم الجد أقيم مقام الأب في أحد الوجهين وهو الفرض، حتى يكون له السدس مع الولد حال عدم الأب دون الإخوة، والأخوات. فإنهم لا يستحقون بالفرض أصلا فكذلك الجد وجب أن يقوم مقام الأب في الوجه الآخر، عند عدمه وهو العصبية فيجب أن يكون الميراث بطريق التعصيب للجد دون الإخوة والأخوات حال ^{٢٥١} عدم الأب بل أولى وذلك لأن حق ^{٢٥٢} العصبات بناء على القرب ويلحق إلا بعد بالأقرب عند عدمه وفي حق الفرض لا يلحق بل يعتبر فيه النص ثم الجد لما جعل كأنه الأب في حق الفرض ولم يجعل كأنه بعيد الحق بالقرب ففي التعصيب لأن يلحق الجد بالأب مع أن الحاق البعيد بالقرب فيه جائزا أولى.

والثالث: من الفائدة إنه ذكر الزوجين عقيب ذكر الأبوين وذكر معهما الولد وبين نصيهما مع الولد ولم يذكر معهما الوالدين فدل أن نصيهما في حال وجود الوالدين وعدمهما سواء. فهذا يدل على أن

^{٢٤٩} وفي هامش أ: في أن يرث باقي المال مع البنات.

^{٢٥٠} وفي هامش أ: في أن الجد يقدم على الإخوة والأخوات.

^{٢٥١} ع: عند.

^{٢٥٢} ع: فرض.

ما فضل من الزوجين يصير إلى الوالدين ويكون بينهما على ما عليه الكلّ لولا الزوجان يئيد ما قلنا ان حال الوالدين مع الولد وهو إستحقاق السدس يبقى مع الزوجين على حسب ما كان عند عدمهما فكذلك هذا.

وقوله (تعالى): ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ﴾^{٢٥٣} اختلف في حكم الآية، على أوجه ثلاثة قال بعضهم: لا يجب لأم عن الثلث إخوان ولا أختان حتى تكونوا ثلاثة فصاعداً، لأن الله (تعالى) قال: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ﴾ وأقل الإخوة ثلاثة وهو قول بن عباس (رضي الله عنهما) وقال آخرون: ان الإخوة يجب الأم عن الثلث دون الأخوات لأن الله ذكر الإخوة والأخوات اسم للذكور منهم دون الأنثى إذ للأنثى اسم على حدة وهو الأخوات وأما عندنا فإن الإخوة والأخوات يجبون على الإنفراد دون الإخوة. وإن لم يكن اسماً للذكور والأنثى حقيقة على الإشتراك فإنه اسم للأنثى مع الذكور على طريق التبع عرفنا ذلك بإستعمال أهل اللغة، الا ترى أنه قال: وإن كانوا إخوة رجالاً ونساء [٣٢٦/ب] ^{٢٥٤} فسر الإخوة بالرجال والنساء، فدل أن اسم الإخوة يتناولهما جميعاً بالطريق الذي قلنا وكذلك لإثنان منهم يجبان عن الثلث عندنا.

وهذا قول عليّ وزيد بن ثابت وعبد الله أنهم قالوا: بأن لإثنين من الإخوة والأخوات يجبان الأم عن الثلث كالثلاثة ولأن حكم الإثنين من الإخوة والأخوات حكم الثلاث في حق الميراث وكذلك في البنات فكذلك في حق الحجب يحجب أن يكون مثله.

وحجة أخرى وهي أن الله (تعالى) جعل الميراث الواحد من الإخوة والأخوات لأم سدس المال وجعل للإثنين فصاعداً الثلث فقال: فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث، فكذلك وجب أن يكون حكم الإثنين والثلاث سواء في حق الحجب.

ثم المسألة بيننا وبين الروافض في أن الإخوة من الأم هل يحجبون الأم من الثلث إلى السدس زعموا أنهم لا يحجبون لأنهم يدلون إلى الأم ويتصلون بها فلا يجوز أن يحبوا الأم عن ذلك ويجعلونه لغيرها فيصيروا ضاررين بالأم نافعين لغيرها.

والله (تعالى) قال: ﴿أَبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفَعًا﴾ ولأن الحجاب قد يجوز أن يقع بمن يحصل له ما حجب عنها يجوز الإخوة والأخوات لأب وأم إذا حبوا الأم عن الثلث إلى

^{٢٥٣} وفي هامش أ: الأخوان نيقلًا حق الأم من الثلث إلى السدس. في أن الا اخوة من الام يحجبون أيضا.
^{٢٥٤} وفي هامش أ: في أن الإخوة من الأ يحجبون أيضا.

السدس يَقَع ذلك الفضل لهم فهنا لو وقع الحجب بهم لم يجعل ذلك الفضل لهم فلا يَحْتَمِل الحجب بهم وإما عندنا فإن الإخوة تمام في الحجب كالأخوة لأب وأم وذلك لأن الله (تعالى)، ذكر الإخوة مهنا مطلقة في حق الحجب.

فقال: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ﴾ ولو اختلف الحكم في حق الحجب بين الإخوة لأم وبين الإخوة لأب بين إذ الحاجة إلى الذكر لازمة إذ بعيد ترك الأمر للنظر فيما لا أصل له في الأثر ولا أصل له إذ غير الحجب من الحقوق ليس بأصل له ألا ترى أن حكم الإرث لما كان يختلف بين الإخوة لأم وبين الإخوة لأب كيف ذكر وفصل بين الفريقين في الحكم، وكذلك لما كان الحكم يختلف بين الذكور، والأنثى في الأولاد لم يذكر مطلقا لما قلنا ولما أطلق القضية مع قيام الحاجة إلى التفصيل دل أن الحكم لم يختلف ولأن الموارث لا تخلوا اما جعلت بحق الإبتداء من الله (تعالى) للورثة بعد زوال ملك الميت واستغاية عن المال وتنقل إلى الورثة من المورثين كأنهم تولوا ذلك بأنفسهم والوجه الثاني لا يصح لما لا يَحْتَمِل أن يختار المورث من هو أبعد على من هو أقرب نحو من يموت عن بنت وابن عم لا يَحْتَمِل أن يختار ابن العم على البنت في النصف الباقي فدل أنها جعلت على الإبتداء للورثة من الله (تعالى) فوجب القول فيه بما أثبتته الله (تعالى) من الإطلاق والقيد والجملة والتفصيل من غير إعتبار القرب، والبعد، والأنفع، والأضرار.

ولأن كان ياعتبار إنتقال الحق من المورث إلى الورثة فإنما يكون من الميت إلى من هو أقرب منه وأنفع له ويصير الأدنى محبوبا لأن الإرث يستحقه من الذي يحجب شرعا فإن الإخوة لأب وأم يحجبون الأم ويكون ذلك الأفضل للأب لا من جهتهم لأنه لاحق لهم في ذلك مع الأب لقرب الأب والأم ولا يعرف إيجاب الحق من لاحق له ولأنه لو كان حجب الإخوة لا بسبب الأب لكان ينبغي أن يحجب الأب الأم فإذا كان هو لا يجب لأم فكيف يحجبها أولاده دل أن إستحقاق الميراث والحجاب بناء على القرب والبعد من الميت والإخوة لأم وإخوة لأب [٣٢٧/أ] في هذا سواء فوجب الإستواء في الحجب، والله أعلم.

وقوله (تعالى): ﴿مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ ذكر الله (تعالى) الوصية قبل الدين لكن أجمع أهل العلم أن الدين يبدأ به قبل الوصية^{٢٥٥} والميراث.

وروي عن عليّ (رَضِيَ الله عنه) أنّه قال: قال رسول الله (صَلَّى الله عليه وسلَّم): "الدين قبل الوصية" ^{٢٥٦} والوصية قبل الميراث ولا وصية لوارث".

وروي عن عليّ (رَضِيَ الله عنه) أنّه قال: إنكم تقرؤون الوصية قبل الدين وقضى محمد (عليه السلام) بالدين قبل الوصية وأجمعوا أنّه إذا قضى الدين دفع إلى أهل الوصايا وصاياهم، إلا أن تجاوز الثلث فتردّ إلى الثلث إن لم يَجْزُ الورثة ويُقسَمَ الثلثان بين الورثة على فرائض الله (تعالى) ثم ليس معنى قوله: ﴿مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ أن يخرج الثلث ويعزل عن التركة ويبدأ بدفعه إلى الموصي له ثم يدفع الثلثان إلى الورثة بل يُراد به أن الميراث يجري في التركة يتباد بعد وضع قدر الوصية من جملة التركة وإن لم يكن دفع ذلك إلى أصحاب الوصايا لأن الموصي له شريك الورثة إن هلك من المال شيء قبل القسمة ذهب من الورثة والموصي له جميعا، ويبقى الباقي بالشركة بينهم بخلاف الدين فإنه مقدّم على الميراث استحقاقا حتى أنّه إذا هلك شيء من المال فإنه لا يسقط الدين بقدره ثم لم يذكر في الآية قدر الدين والوصية ومن قولهم إن الدين إذا أحاط بالتركة واستغرقها منع الميراث والوصية وإذا لم يحيط لم يمنع والوصية تجوز بقدر الثلث ولا تجوز بأكثر منه الآن يحين الورثة. ولكن عرفنا مقدار الوصية بالأحاديث على ما روي عنه (عليه السلام) أنّه قال: "الثلث والثلث كثير".

وما روي في خبر آخر أن الله (تعالى) تصدق عليكم بثلاث أموالكم عند وفاتكم زيادة في أعمالكم. ^{٢٥٧} وروي عن أبي بكر، وعمر، وعثمان (رَضِيَ الله عنهم) أنّه قالوا: الخمس إقتصاد، والربع جهد، والثلث جنف ثم جواز الوصية بالإستحسان فضلا من الله على عباده والقياس يبطلها وذلك لأن الله (تعالى) لم يملك الحق أعين الأموال وإنما جعل لهم الإنتفاع بها. ألا ترى أنّهم نهوا عن إضاعتها ولو كانت لهم أعين الأموال لكان لا معنى للنهي عن إضاعتها وإنما جعل لهم الإنتفاع وقت الحاجة إليه ^{٢٥٨} وبالموت تنقطع الحاجة إلى الإنتفاع بها فينظر إلى من لا حق بذلك ألا ترى أن الصرف إلى الغرماء أولى لأن النظر في ذلك أكثر للميت فكان الصرف إلى الورثة أولى من الصرف إلى الأجنبي ألا إن الله (تعالى) ^{٢٥٩} أجاز الوصية من الثلث أفضالا منهم على عباده على ما ذكرنا من الأحاديث وهذه الآية تدلّ

^{٢٥٦} سنن ابن ماجه، الوصايا ٧، وسنن الترمذي، الفرائض ٥.

^{٢٥٧} ع - روي في خبر آخر أن الله (تعالى) تصدق عليكم بثلاث أموالكم عند وفاتكم زيادة في أعمالكم.

^{٢٥٨} ع - إليه.

^{٢٥٩} وفي هامش أ: في أن الزكوة لا تؤدي عن الميت بدون الإيضاء.

على أن ما ليس بدين ولم يوص به الميِّت فإنه لا يخرج من ماله حتى قلنا إن من مات وعليه الحج، والنذر، والكفارة، والزكاة، وأشباه ذلك.

ولم يوص به فإنه لا تجب أن لا يؤدِّي من التركة إلا أن ينفذها الورثة وإذا أوصي يعتبر من الثلث لأن شيئاً من هذه الجملة ليس بدين فان قال قائل في الزكاة: هي دين كسائر الديون حتى يُطالب العبد بها ويُحس في زكاة الأموال الظاهرة قيل له: أرايت إن كان عليه دين وزكاة يبدأ بالدين أو يقسم التركة بالحصص إذا لم يف بذلك كله فإن قال: يبدأ بالدين قيل له: لو كانت الزكاة ديناً كديون الناس لكان هذا وسائر الديون في القضاء سواء.

[٣٢٧/ب] وإن قال أجعل الزكاة أسوة في القضاء مع سايرا الديون قيل له: ما تقول في رجل أفلس وعليه ديون هل يقسم ماله بين غرما به؟ فإن قال: نعم. قيل له: فإن كانت عليه زكاة هل يضرب لها بسهمهم فإن قال: لا، قيل له: كيف ضربت لها بسهم بعد الموت وإذا قسم ماله في حال الحياة لم يضرب لها بسهم لو كانت كسائر الديون بعد الموت يجب أن يكون كسائر الديون في حال الحياة لأن الزكاة على من كان عنده مال فحال عليه الحول فاستهلكه حالة واجبة ولا يجوز تأخير قضاء الديون وفي إقرار كل أنه يبدأ بالدين قبل الزكاة في الحياة دليل على أنه يجب أن يبدأ بالدين قبل الزكاة بعد الموت.

فإن قيل قول رسول الله (صلى الله عليه وسلم): للمرأة التي سألته هل يحج عن أبيها امرأت لو كان على أبيك دين فقضيته لم تجري عنه يدل على أن الحج دين. قيل ليس كذلك ولكن فيه دلالة جواز الحج عن الميِّت وقبوله لأنه لما جاز قضاء الدين الذي للعباد وهو أوكد في الباب من الحج الذي ليس بدين.

فكان القول بجواز القضاء في الحج عنه أولى وهذا لا يدل على أن الحج دين، لأن الاستدلال قد يكون بما هو مثله وقد يكون بما هو فوقه ولأن الزكاة لا تؤدِّي إلى بنية المزكي والنية عمل القلب ولا خلاف أن الفعل ممّا لا يؤدِّي عنه بعد الموت فإنه لا يُصلي ولا يُصام عنه. فلما لم يجز أن يقوم^{٢٦٠} في عمل البدن فعل النائب مقام فعله فكذلك يجب أن لا يجوز في عمل القلب أن يقوم فعل الوارث مقامه، والله أعلم.

^{٢٦٠} ع - يقوم.

قال الشيخ (رحمه الله) في قوله: من بعد وصية يوصى بها أو دين، ظاهره أن يقدم الوصية على الميراث لكن أجمع على أنه لا يبدأ به عن حق الميراث ولكن يؤزَع فيخرج التأويل على وجوه.

أحدها أن معني قوله: يوصيكم الله في أولادكم إلى أن قال: من بعد وصية. أي: سوى مالكم أن تصوم من الثلث وصيكم الله (تعالى) بكذا.

والثاني: قوله من بعد وصية. أي: من بعد ما أوصيتم ويكون الميراث بعد الإيصاء ويحتمل من بعد أن كان عليكم الإيصاء للوالدين، والأقربين، والدين أمركم بالمواريث فيكون فيه نسخ الوصية وجوبا، والله أعلم.

وقوله (تعالى): ﴿أَبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا﴾ اختلف فيه قال بعضهم: هذا في الدنيا وهو أن يلزم الابن نفقة والده عند الحاجة والقيام بأمره والأب يلزمه أن ينفق على والده في حال صغره وعند الحاجة إليه والقيام يحفظه وتعاهده فإذا كان ما ذكرنا لم يدُر أيهم أقرب. أي: أرجي نفعا نفع هذا أو هذا لهذا ويحتمل لا تدرُونَ أي: نفع أقرب لكم نفع الآباء أو نفع الأبناء فعلى هذا التأويل تكون الآية دلالة^{٢٦١} على بطلان شهادة الوالدين والمولودين بعضهم لبعض إذا أخبر أن لكل نفعاً من الآخر ولا تقبل شهادة من ينتفع بشهادته ولهذا.

قال أبو حنيفة (رحمه الله): لا يجوز للوكيل ما بيع والشرى مطلقاً أن يبيع من أبيه وابنه ومن لا تقبل شهادته له لما أنه ينتفع ببيعه منه وبالشر فيكون متهما وكذا قالوا: إذا اشترى رجل شيئاً من هؤلاء ليس له أن يبيعه مرابحة إلا أن يبين لأنه ينتفع ويحتمل لا تدرُونَ أيهم أقرب في الدنيا أيهم أقرب لكم نفعا في الآخرة. أي: أيهم أخص لكم نفعا في الآخرة في الدرجات الولد لوالده أو الوالد لولده. لكن قيل: إن كان الوالد أدفع درجة في الجنة من ولده رفع الله (تعالى) إليه ولده في درجته لتقرب ذلك عينه وإن كان الولد أدفع [٣٢٨/أ] درجة من الوالديه رفع الله (تعالى) الوالدين إذا ولده في درجة لتقر أعينهم بالالتقاء يرفع الأسفل إلى الأعلى وإلى دون إلى إلا فضل .

وذلك قوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ﴾ [الطور، ٢١/٥٢] يعني: بإيمان الآباء الحقنا بهم ذريتهم وما ألتناهم. يعني: ما نقصنا الآباء من عملهم من شيء ويحتمل أن يكون هذا في

^{٢٦١} ع: حجة.

الشفاعة. أي: لا يدرى^{٢٦٢} ذلك النفع وما مقداره ويحتمل قوله: ﴿لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا﴾ ليس على حقيقة القرب لكن على الكبر والعظم وقد يتكلم بهذا قال الله (تعالى): ﴿وَمَا نُرِيهِمْ مِنْ آيَةٍ إِلَّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا﴾ [الزخرف، ٤٣/٤٨] ليس أن آية أكبر من آية أخرى ولكن على وصف كل الآيات بالكبر والعظم فعلى ذلك قوله: ﴿لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا﴾ على وصف كل منهم بالنفع على الأعظام والأكبار، والله أعلم. ويحتمل قوله: ﴿أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا﴾ أي: أوجب كقوله: ﴿إِنْ رَحِمَ اللَّهُ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الاعراف، ٥٧٧] أي: واجبة وغيره من الآيات.

وقوله (تعالى): ﴿فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ﴾ سمى الله (تعالى) الميراث فريضة لما ذكرنا أنه كان بايجار الله (تعالى) من غير اكتساب الخلق إذ لم يملك الخلق أعين الأموال إنما ملكهم المنافع منها إلى وقت وفاتهم فإذا ماتوا صار ذلك المال الذي كان له لغيره بجعل الله إياه وإيجابه، والله أعلم. وقوله (تعالى): ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ أي: عليما ببدء حاله وبعاشهم وما يصلح لهم وما لا يصلح، حكيمًا فيما فرض من قسمتها وبينها والحكيم هو المصيب الواضع كل شيء موضوعه والسفيه^{٢٦٣} الواضع الشيء غير موضعه.

[﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوَصِّينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمْنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوَصِّونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتُ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (١٢)]

وقوله (تعالى): ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ﴾ عطف الآية على ما سبق من الآيات لأنها ذكرت حرف النسق بقوله: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ﴾ والربع إن كان لهن ولد ولهن الربع مما تركتم إن لم يكن لكم ولد والثلث إن كان لكم ولد بين في الآية الأولى ميراث الوالدين وميراث الأولاد ولم يبين ميراث الأزواج ثم بين في

^{٢٦٢} ع + أيهم أقرب لكم في الشفاعة أن يهب الولدين من الولد بالشفاعة والولد بالوالدين الشفاعة ولا يدرى ما.
^{٢٦٣} ع + والظالم.

هذه الآية، ميراث الأزواج ونسقتها على الأول فدلّ أنّ الأزواج والزوجات إذا كانوا معهم فإنّ الحكم لا يختلف فيهم فيكون الأمّ الثلث إذا لم يكن هناك ولد والسدس إذا كان له ولد ويكون لها مع هو لا ثلث ما بقي حيث ذكر ميراث الأزواج بناء على الأول من غير ذكر الأولاد والآباء، والله أعلم.

قوله (تعالى): ﴿وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ﴾ الآية^{٢٦٤}، اختلف في الكلالة فقال بعضهم: للكلالة الميت الذي لا ولد له ولا والد.

وعن حسن (رحمه الله)^{٢٦٥} أنّه قال: الكلالة الإخوة، والأخوات من الأب، والأمّ، أو الأخوات لأب ذهبت في ذلك إلى ما ذكر في آية أخرى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتُ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ﴾ [النساء، ١٧٦/٤] إلى آخر ما ذكر والنصف إنّما يكون للأخت من الأب والأم أو الأخت لأب. فذلك تفسير الكلالة دلّ أنّ الكلالة عبارة عن الإخوة والأخوات لأب وأمّ أو لأب.

وروي عن أبي بكر الصديق (رضي الله عنه) أنّه قال: الكلالة ما خلا الوالد والولد.^{٢٦٦}
وروي عن عمر (رضي الله عنه) أنّه قال: لقد أتني علي زمان وما أدري ما الكلالة إلا وإنّ الكلالة ما لم يكن له ولد ولا والد.^{٢٦٧}

وعن بن عباس (رضي الله عنهما): [٣٢٨/ب] الكلالة ما خلا الوالد والولد.^{٢٦٨}
وروي عن أبي بكر الصديق (رضي الله عنه)^{٢٦٩} أنّه قال في خطبته: إلا الآية التي أنزلها الله (تعالى) في أول سورة النساء في شأن الفرائض أنزلهما في الولد وأبقي به. والآية الثانية أنزلهما في الزوج، والمرأة، والإخوة، والأخوات من الأم والآية التي ختم بها سورة النساء أنزلهما في الإخوة والأخوات من الأب والأم والآية التي أنزلها في سورة الأنفال وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله ممّا جرت الرحمة من العصبية.^{٢٧٠}

^{٢٦٤} وفي هامش أ: في تفسير الكلالة.

^{٢٦٥} ع - رضي الله عنهما.

^{٢٦٦} تفسير الطبري، ٤/ ٢٨٤؛ والدر المنثور للسيوطي، ٧٥٦/٢.

^{٢٦٧} تفسير الطبري، ٤/ ٢٨٤؛ والدر المنثور للسيوطي، ٧٥٦/٢.

^{٢٦٨} تفسير الطبري، ٤/ ٢٨٤؛ والدر المنثور للسيوطي، ٧٥٦/٢.

^{٢٦٩} ع - الصديق رضي الله عنهما.

^{٢٧٠} تفسير الطبري، ٦/ ٤١؛ والدر المنثور للسيوطي، ٧٥٩/٢.

ورُوي عن عمر (رَضِيَ الله عنه) أَنَّهُ قَالَ: إِذَا كَانَتِ الْكَلَالَةُ بَعْضُهُمْ أَقْرَبَ مِنْ بَعْضٍ بَابُ فَهُوَ أَحَقُّ بِالْمَالِ. وحديث عمر (رَضِيَ الله عنه) هَذَا يُبَيِّنُ أَنَّ الْكَلَالَةَ اسْمٌ يَقَعُ عَلَى الْإِخْوَةِ مِنَ الْأُمِّ وَيَقَعُ عَلَى الْإِخْوَةِ مِنَ الْأَبِّ وَالْأُمُّ وَهِيَ مَا ذَكَرْنَا مِنْ قَوْلِ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرُ (رَضِيَ الله عنها) أَنَّ الْكَلَالَةَ مَا عَدَا الْوَالِدَ وَالْوَلَدَ وَكَانُوا يَذْهَبُونَ عَنْهُ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

إِلَى أَنَّ الْأَعْمَامَ وَبَنِي الْأَعْمَامَ يَرْجِعُونَ فِي النِّسْبِ إِلَى الْمَيِّتِ إِلَى جَدِّهِ أَبِ أُمِّهِ وَقَدْ تَكَلَّمُوا أَبِ الْأُمِّ فَسَبِيلُهُمْ فِي ذَلِكَ سَبِيلُ الْإِخْوَةِ وَالْأَخَوَاتِ الَّذِينَ تَكَلَّمُوا الْأَبَّ وَالْأُمَّ إِلَّا أَنَّهُمْ لَمَّا كَانُوا ابْعَدَ فِي النِّسْبِ مِنَ الْإِخْوَةِ وَالْأَخَوَاتِ لَمْ يَرِثُوا مَعَهُمْ وَأَجْمَعُوا فِي قَوْلِهِ (تَعَالَى): ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلْ لِلَّهِ يَفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنَّ أَمْرًا هَٰذَا كَانَ لَكُم مَّا وَدَّ وَلَهُ أَخْتٌ﴾ هُوَ فِي الْأَخْتِ مِنَ الْأَبِّ وَالْأُمِّ وَمِنَ الْأَبِّ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

وَفِي هَذِهِ الْآيَةِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الْخُطَابَ يَخْرُجُ عَلَى الْعُمُومِ وَيُرَادُ بِهِ الْخَاصُّ فَإِنَّهُ ذَكَرَ الْأَوْلَادَ، وَالْوَالِدَيْنِ، وَالْأَزْوَاجَ، وَالزَّوْجَاتِ، وَالْإِخْوَةَ، وَالْأَخَوَاتِ عَلَى الْإِطْلَاقِ وَقَدْ يَكُونُ الْبَعْضُ مِنْهُمْ كَافِرًا وَمَمْلُوكًا فَلَا يَرِثُ عَلَى مَا رُويَ فِي الْخَبَرِ لَا يَتَوَارَثُ أَهْلُ مَاتِينَ وَمَا رُويَ لَا يَرِثُ الْكَافِرُ مُسْلِمًا وَلَا الْمُسْلِمُ كَافِرًا إِلَّا الْعَبْدُ مَوْلَاهُ وَذَلِكَ فِي الْحَقِيقَةِ لَيْسَ مِيرَاثٌ وَلَكِنْ مَالُ الْعَبْدِ لِمَوْلَاهُ وَفِي الْآيَةِ دَلِيلٌ أَيْضًا^{٢٧١} عَلَى جَوَازِ الْقِيَاسِ وَالْإِعْتِبَارِ وَالْإِسْتِدْلَالَ فَإِنَّ مِيرَاثَ الْبَنَاتِ مَسْتَدَلٌّ عَلَيْهِ غَيْرُ مَنْصُوصٍ، وَكَذَلِكَ مِيرَاثُ الذَّكَورِ مِنَ الْأَوْلَادِ حَالَةَ الْإِنْفِرَادِ مَسْتَدَلٌّ عَلَيْهِ غَيْرُ مَنْصُوصٍ وَكَذَا مَا يَحْرُزُ الْأَبُّ مِنَ الْمِيرَاثِ بِحَقِّ الْعَصُوبَةِ مَسْتَدَلٌّ عَلَيْهِ غَيْرُ مَنْصُوصٍ وَمَا يَسْتَحَقُّ بِالْفَرْضِيَّةِ مَنْصُوصٌ،^{٢٧٢} فَدَلٌّ أَنَّ مَا تَرَكَ ذَكَرَهُ إِنَّمَا تَرَكَ لِلْإِجْتِهَادِ، وَالتَّفَكُّرِ، وَالْإِعْتِبَارِ بِهِ وَفِي الْآيَةِ دَلِيلٌ أَيْضًا أَنَّهُ لَا يَجِبُ أَنْ يَطْلُعَ اللَّهُ (تَعَالَى) عِبَادَهُ عَلَى الْأَشْيَاءِ لِقَوْلِهِ: ﴿أَبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ﴾ حَيْثُ لَمْ يَبَيِّنْ أَقْرَبَ نَفْعًا، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

وَقَدْ تَكَلَّمَ أَهْلُ الْعِلْمِ فِي الرَّدِّ وَالْعَوْلِ^{٢٧٤} وَمِيرَاثِ ذَوِي الْأَرْحَامِ، أَمَّا مِيرَاثُ ذَوِي الْأَرْحَامِ لِقَوْلِهِ (تَعَالَى): ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ﴾^{٢٧٥} فَمَنْ زَعَمَ أَنَّ الْمَالَ لِبَيْتِ الْمَالِ فَلَمْ يَجْعَلْ بَعْضَ

^{٢٧١} وَفِي هَامِشٍ أ: فِي تَفْسِيرِ الْكَلَالَةِ.

^{٢٧٢} ع + وَكَذَلِكَ مِيرَاثُ الذَّكَورِ مِنَ الْأَوْلَادِ حَالَةَ الْإِنْفِرَادِ مَسْتَدَلٌّ عَلَيْهِ غَيْرُ مَنْصُوصٍ وَكَذَا مَا يَرِثُ الْأَبُّ مِنَ الْمَرَاثِ بِحَقِّ الْعَصُوبَةِ مَسْتَدَلٌّ عَلَيْهِ غَيْرُ مَنْصُوصٍ وَمَا يَسْتَحَقُّ بِالْفَرْضِيَّةِ مَنْصُوصٌ فَدَلٌّ إِنَّمَا تَرَكَ ذَكَرَهُ إِنَّمَا تَرَكَ لِلْإِجْتِهَادِ وَالتَّفَكُّرِ فِيهِ وَالْإِعْتِبَارِ بِهِ وَفِي الْآيَةِ دَلِيلٌ أَيْضًا أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ لَا.

^{٢٧٣} ع - فَدَلٌّ أَنَّ مَا تَرَكَ ذَكَرَهُ إِنَّمَا تَرَكَ لِلْإِجْتِهَادِ، وَالتَّفَكُّرِ، وَالْإِعْتِبَارِ بِهِ وَفِي الْآيَةِ دَلِيلٌ أَيْضًا أَنَّهُ لَا يَجِبُ أَنْ. ^{٢٧٤} الْعَوْلُ شَرْعًا: زِيَادَةُ السَّهَامِ عَلَى الْفَرْضِيَّةِ، فَتَعُولُ الْمَسْأَلَةُ إِلَى سَهَامِ الْفَرْضِيَّةِ فَيَدْخُلُ النِّقْصُ عَلَيْهِمْ بِقَدْرِ حَصَصِهِمْ، فَالْعَوْلُ نَقِيزُ الرَّدِّ (التَّوْقِيفُ عَلَى مَهْمَاتِ التَّغَارِيفِ لِلْمَنَاوِي، ٥٣٠).

^{٢٧٥} ع + فِي كِتَابِ اللَّهِ.

الأرحام أولى ببعض بل جعل الغرباء والأجانب أولى بالمال من أولى الأرحام فيكون خلاف كتاب الله.^{٢٧٦} وبه قال أصحابنا وهو قول عمر وعليّ وعبد الله وجماعة من الصحابة (رَضِيَ الله عنهم)، إلاّ زيد بن ثابت فإنه جعل ذلك لبيت المال.^{٢٧٧}

فإن قيل: قوله: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾ إنما أريد به مَنْ سَمِيَ الله (تعالى) لهم سهاما بقوله: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ﴾ والمُجْمَل متى التحقّق به التفسير والمطلق متى تقيّد لا يبيقي العمل واجبا بإطلاقه قيل: في الخبر دليل على أنّ المراد به غير الذين سَمِيَ الله لهم سهاما.

فإنّه رُوِيَ عن عمر (رَضِيَ الله عنه) أنّه كتب إلى أبي عبيدة ابن الجراح^{٢٧٨} قال: قال رسول الله (صَلَّى الله عليه وسلّم): "الله ورسوله وليّ مَنْ لا وليّ له والخال وارث مَنْ لا وارث له".^{٢٧٩} ورُوِيَ أيضًا. أنّ عمر بن الخطاب (رَضِيَ الله عنه) [٣٢٩/أ] قضى للخالة بالثلث وللعمة بالثلثين وعن ذر بن حبيش عن عمر (رَضِيَ الله عنه) أنّه: قسّم المال بين العمة والخالة.

وعن عبد الله بن مسعود (رَضِيَ الله عنه) أنّه قال: الخالة والدة. وعن عليّ (رَضِيَ الله عنه) أنّه قال: في العمة والخالة للعمة الثلثان وللخالة الثلث.^{٢٨٠} فأخذ علماؤنا (رَحِمَهُمُ الله)^{٢٨١} بالحديث المروي في الباب ويقولون هؤلاء الأجلة من الصحابة (رَضِيَ الله عنهم) وكان ذلك موافقا لظاهر الآية^{٢٨٢} وعمومها. فكان أولى وأما الكلام في العول فإنّ ابن عبّاس (رَضِيَ الله عنهما) كان يُنكره ويقول: لا تعول الفريضة وكان عليّ، وعبد الله، وزيد بن ثابت (رضي الله عنهم)

^{٢٧٦} ع + فلما ميراث ذوى الأرحام.

^{٢٧٧} الدر المنثور للسيوطي، ١١٨/٤.

^{٢٧٨} ع + رضي الله عنه.

^{٢٧٩} عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف قال: كتب عمر بن الخطاب إلى أبي عبيدة أن رسول الله (صَلَّى الله عليه وسلّم) قال: <الله ورسوله مولى من لا مولى له، والخال وارث من لا وارث له> (سنن ابن ماجه، الفرّض؛ وسنن الترمذي، الفرائض ١٢).

^{٢٨٠} للروايات السابقة أو ما في معناها انظر: الدر المنثور للسيوطي، ١١٨/٤. وأما رواية <الخالة والدة>، فقد رويت مرفوعة بهذا اللفظ عند الطبراني وغيره. انظر: تلخيص الحبر لابن حجر، ١٢/٤. ورويت بلفظ: <الخلة بمنزلة الأم> (صحيح البخاري، المغازي ٤٣).

^{٢٨١} ع - رَحِمَهُمُ الله.

^{٢٨٢} ع + في القول.

يقولون: تعول الفرائض^{٢٨٣} ورؤي عن الحارث^{٢٨٤} أنه قال: ما رأيت أحدا قط أحسب^{٢٨٥} من علي بن أبي طالب أتاه آت فقال: يا أمير المؤمنين، ما تقول في رجل مات وترك ابنتيه، وأبويه، وامرأته ما لامرأته فقال: صار تمنها تسعا^{٢٨٦}.

وكان بن عباس (رضي الله عنهما)^{٢٨٧} يكره أن ينقص الأب من السدس وقد سمى الله له السدس. ثم إنه لم يمض على هذا الأصل لأنه قال: في لابنتين والأبوين والمرأة للمرأة الثمن ولا للأبوين السدسان وما بقي فهو للابنتين فنقص إلا بنتين عما سمى الله لهما وهو الثلثان فلم كانت البتان أولى بالنقصان كله من غيرهما وسائر الصحابة (رضي الله عنهم) ادخلوا النقصان على كل وارث بقدر نصيبه لئلا يلحق النقصان على بعض ويأخذ البقية كمال نصيبهم وجعلوا ذلك كقوم أوصى لهم رجل بوصايا تتجاوز الثلث إذا جمعت فالحكم فيه أن يقسم الثلث بينهم بالخصوص وكقوم صح لهم دين على ميت وتركته لا تفي بذلك فهم جميعا أسوة ليلحق كل واحد منهم النقصان بقدر حصته فهذا مثله. وأما الرد فإن عليا وعبد الله قالاه^{٢٨٨} على إختلافهما في الذي يرد عليه وسبيل ذلك سبيل ذوي الأرحام لأن ذا الرحم أولى بباقي المال من الأجانب.

لقوله (تعالى): ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾ فمن لا رحم له لاحق له غير سهمه المفروض نصا وذلك في الزوجين وهذا قالوا جميعا أنه لا يرد على الزوج والزوجة لأنهما ليسا من جملة ذوي الأرحام ولأن في الآية الرد على غير الزوجين ومنع الرد عليهما، لأن الله (تعالى) ذكر للأبوين السدسين إذا كان له ولد وسمى للأم الثلث إذا لم يكن للميت ولد ولم يسم للأب شيئا ورد الباقي عليه وكذلك سمي الذكور من الأولاد مع الإناث نصيبا.

^{٢٨٣} تفسير القرطبي، ٧٩/٥؛ الدر المنثور للسيوطي، ٤٥١/٢.

^{٢٨٤} هو الحارث بن عبد الله الأعور الهمداني الكوفي أبو زهير. روي عن علي وابن مسعود (رضي الله عنهما)، وعنه عمرو بن مرة والشعبي. وهو شيعي. وفي حديثه ضعف. وقال ابن أبي داود: كان أفقه الناس وأفرض الناس وأحسب الناس. مات في خلافة ابن الزبير قبل ٦٩٢/٥٧٣ م. انظر: الكشف للذهبي، ٣٠٣/١؛ وتقريب التهذيب لابن حجر ١٤٦.

^{٢٨٥} أي أعلم بالحساب.

^{٢٨٦} رواه أبو عبيد ز الطحاوي والبيهقي. انظر: تلخيص الحبير لابن حجر، ٩٠/٣.

^{٢٨٧} ع - رضي الله عنهما.

^{٢٨٨} ع: في الرد على أصحاب الفرائض فالآية، صح هامش أ.

بقوله: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ ولم يسم لهم شيئاً في حال الإنفراد فرد الكلّ عليهم ولم يترك للزوجين ذكر تسمية فرضهما في حال من الأموال بل ذكر سهامهما في الأحوال كلّها في حال الولد وعدم الولد فدلّ ذلك على منع الرد عليهما، والله أعلم.

قال الشيخ (رحمه الله) في قوله من بعد وصية يوصي بها أو دين الآية دلّت هذه الآية على حجر بعض الوصايا.

بقوله: ﴿غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ﴾ لكلّ يحتمل أن تكون المضارة يبطل الفعل وتمنع من جواز [٣٣٠/أ] الوصية ويحتمل أن لا يبطل ولكن توجب الكراهة وهو كقوله: ولا تمسكوهن ضراراً في باب الرجعة ولا يكون ذلك مبطلاً للرجعة لأنّه ولن راجعها على قصد الإصرار بها بتطويل العدة عليها فقط.

أي: بالتصرف المشروع في خالص حقه فلا بد من القول بالصحة مع الكراهة لقصد المضارة فيحتمل أن تكون الوصية التي فيها إضرار على هذا الوجه، لكن يحتمل أن يقال بأن الإضرار في باب الرجعة مقصود وفي هذا مفعول اعني ان ثم قصد الإضرار والصهنا نفس الفعل إضرار وهو تصرف في حق الورثة على ما نذكر فيمكن التفريق بين الأمرين.

ولأن الله (تعالى) قال: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ﴾ الإثنين فاعود الله جهنم على تعدي هذه الحدود وذلك لا يحتمل مع جواز الوصية وشرعيتها فدل الحاق الوعيد الشديد على إن الوصية الضارة تكون باطلة وأيد ذلك، قوله: ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ﴾^{٢٨٩} ولا كانت الوصية جائزة لكان لا يملك معه الإصلاح فثبت إن من الوصايا ما يبطل مع ما كان الله (تعالى) ذكر في المواريث، فريضة من الله فلا يملك إبطال فريضة الله، وإنما يجوز صدر من الله فوجب القول ببطالان بعض الوصايا، وهو ما لم يرد فيه الأذن وهو ما زاد على الثلث.

والأصل في ذلك ان الأموال انشئت للأحياء وخلقت لمنافعهم فكانهم ملكوا منافعها إلى انقضاء آجالهم ثم صارت إلى من ملكوها منه بتمليكه وهو الله (تعالى)، فيجعلها لمن شاء ويضعها عند من شاء، وقد بين عز وجل إنّها لمن ومن هو أحقّ بها- فصار الموصى كأنه أوصي بحق من بين الله أنّه حق غيره.

فإن تفضل الله (تعالى) عليه، في ذلك من شيء والا فذلك كساير الإملاك التي عين أبوابها لم يكن لغيرهم فيها حق الا باليجعل من الله، أو يجعل من له الحق فعل ذلك، هذا ثم قد جاء عن الله

^{٢٨٩} ع - وأيد ذلك ... فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ.

(تعالى) ٢٩٠ يلد حد ذلك ومقداره وهو الثلث على ما روينا من الأخبار وفي الفضل ان اجاز المجهول له، وهو الوارث جاز وإلا فلا، والله اعلم.

ثم جعل للوصية حدا معلوما وهو الثلث فجعل هذا القدر مقدما على الميراث ولم يجعل الله للدين حدا بل جعل كل الدين مقدما على حق الورثة أصلا حتى لا يستحق الارث مع قيام الدين المستغرق بالتركة وهذا لأن الذين مما يتصل نحو اتجه في حال حيواته اذ هو يلزم بالأسباب التي بها معاشه وغناؤه فصار مقدما على المتروك في الحكم.

وإنما جعلت المواريث في المتروك عن الميت الفارغ عن حواجه مع ما كان الغرماء أحق يملكه في حياته ولهذا لا يملك الميت كثيرا من المعروف في مرضية لحق الغرماء، ولأنه لو لم يجعل للغرماء الحق حتى صار وبذلك أولى من الورثة لا تمتنع الناس عن المداينات الابوثايق يكونوا لهم احق احق بتركة بعد الوفات من الورثة أو امتنعوا عن المداينات، وفي ذلك الحاق الضرر بالناس وإيقاعهم في الهلاك في بعض الأحوال اذ لا علم لهم بانقضاء آجالهم والأمر بالكسب قائم في حال الحياة فهذا جعلت الديون كأنها استحققت الاملاك في حال الحياة عند عجزهم عن الوصول إلى مثل حقهم وذلك في مرض الموت فجعل كأنه لم يترك شيئا بسبب استحقاق الغرماء فاما قبل ذلك فالقدرة على الكسب ثابتة لصاحب الدين فلا حاجة إلى تعيين ما في أيديهم، والله اعلم.

وهذا بخلاف [١/٣٣٠] ٢٩١ العبادات من الزكاة، والحج، ونحو ذلك، حيث لا يقدم على الارث لان ديون العباد من أصول الحوائج التي تعلق بها البقاء على ما ذكرنا وحقوق الله من فضول الحوائج التي تتعلق بها البقاء. فإن التأخير فيها والتقصير فيما لا يفضي إلى الهلاك وفي حقوق العباد. مما يفضي ٢٩٢ لامتناعهم عن المداينات فكانت الحاجة ماشية إلى تعلق ديون العباد بالتركة دون العبادات فلان حقوق الله (تعالى) من الزكاة، والحج، ونحوهما عبادات وقرب وهي عمل الأحياء.

فإذا ماتوا زال أماكن التحصيل فيسقط وجرت المواريث في الأموال وحقوق العباد تتعلق بها فلهذا افترق الأمران وعلى ان العبادات لا تقوم إلا بالنيات ولا يؤدي عن احد في حياته إلا بامر وإختيار وان كان مما يحتمل النيابة وقيام البعض عن البعض وبعد الوفات خرج من ان يكون من أهل الذمة ولم

٢٩٠ عن الله (تعالى). ع: عن النبي صل الله عليه وسلم.

٢٩١ وفي هامش أ: في أن الزكاة تسقط بالموت.

٢٩٢ ع + إلى الهلاك.

يوجد الأمر والإختيار حتى إذا وجد الأمر بالإيضاء، تتعلق بالمال لكن يقدر الثلث فاما سايرا لديون يجوز قضاءها بدون النية والإختيار من أربابها في حال الحياة فكذلك بعد الوفات، مع ما كانت العبادات لا يحتمل وجوبها ابتداء على الأموات فكذلك البقاء بخلاف سائر الديون فانها تحتمل الوجوب ابتداء على الأموات بان وجدت منهم أسباب في حال الحياة، يتحقق بها التلف بعد الموت فيجب الضمان عليهم، فلما جاز الإبتداء جاز البقاء على.

إن الله (تعالى) قال: ﴿مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ والعبادات لا توصف بالديون ولا يفهم من اطلاق الديون العبادات، ولأنه في الحقيقة لا يكون للمولى على عبده دين فإن العبد وما في يده مال المولى حقيقة وإنما الواجب عليه الفعل والخدمة كما في الشاهد فكان تسمية الدين في الأفعال يراد بها الوجوب بطريق التاكيد، وهذا كما ذكرت العادات دين يقال وعد الكريم دين لما ان ذلك الفعل من الكرم، ثم في الوجود بمنزلة قضاء الدين لأن ذلك واجب في ذمته حقيقة فهذا مثله، وإذا كان كذلك فلم يكن ديون الله (تعالى) داخلة تحت هذا النص.

ثم قد ذكر في الدين غير مضار كما ذكر في الوصية بقوله: ﴿مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ﴾ بل الحاق حرف إلا إستثناء وهو حرف غير بالدين احق لأنه أقرب إليه، ومعلوم أنه لا يقع من المورث مضارة لورثة في الديون الظاهرة المعلومة لأنها تؤخذ من التركة بلا إيصال من المورث ولأنه لا يحتمل النهي عن قضاء حق الغرماء من المال الذي في يده لأن في ذلك الزام الكسب عليه في حال العجز لقضاء الديون فتبطل لن ذلك في الديون التي ليست بظاهرة يعرف ذلك بإقراره وقوله: فوجب القول ببطالان^{٢٩٣} بعض أقاريه وأنه لا يجب القول بجواز اقراره على كل حال لك احد اذ قدم الدين الذي ليس بمضر على حق الورثة ولم يرد به الإضرار من حيث نفس الفعل وهو القضاء والإيضاء بذلك لأن ذلك ثابت للغرماء بدون فعله فلا يرد فعله وقد بينا ان المضارة في هذ تمنع الجواز ثبت لن المراد منه المضارة في الاقرار فيجب القول برد بعض الأقادير.

فقال أصحابنا لا يجوز لبعض الورثة [٣٣٠/ب] ^{٢٩٤} وقت الإيأس من نفسه عملا بظاهر النص، ولأن^{٢٩٥} وقت الإيأس من نفسه حال الايثار والسخاء بما عنده من المال وهذا أمر يعرف ذلك من حيث

^{٢٩٣} ع: بسلطان.

^{٢٩٤} وفي هامش أ: في الإقرار في حالة المرض وعليه دين الصحة.

^{٢٩٥} ع - وقت الإيأس من نفسه عملا بظاهر النص، ولأن.

العرف، والعادة، أنهم يوثرون البعض على البعض بعمل الطباع أو لقضاء حقوق كانت لهم عليهم ويحرمون الورثة ولهذا بالإجماع بطلت الوصية للوارث لما في ذلك، من ايثار بعض الورثة على البعض وذلك مفضى إلى قطيعة الرحم فلو جوز بالإقرار لمن لا يجوز له الوصية لم يظهر له نفع بطلان الوصية لا حتى علم إنه لا يجوز الوصية يقدم على الإقرار إعتبارا للإيثار وبالوصية يذهب بعض الحال، وبالإقرار يذهب الكل اذ يجوز من جميع المال فكان ابطال الوصية للورثة ابطالا للإقرار بالطريق إلا ولي ثم لاصل ان الاقرار احبار بحق الإقامة لأن يخبر أنه مال الغير في يده وانه يجب عليه تسليمه إليه والوصية تصرف بحكم المال فإنه يملك ماله من الموصى له بعد الموت ثم جعل المال القائم في يده المملوك له حقيقة كالعدم في حق الوارث حتى لا يملك الوصية له اذ قصده بهذا تفضيل هذا الوارث وتخصيصه من سائرهم دون تحصيل الثواب بالانصار فعلى ذلك فيما كان جوازه بطريق الامانة يجعل كأنه لا امانة له لما يخرج اقراره مخرج الايثار بالطريق لا ولي لان اسقاط الأخبار وردّها لأجل التهم أعم وجودا في الأحكام من ابطال المعروف واتصرف املاك، والله اعلم.

وعلى ذلك إذا كانت عليه ديون ظاهرة في حالة الصحة فاقرب في حال المرض لا يصح لما فيه من نفي الضرر عن أصحاب الديون الظاهرة، لما يحتمل ان له عناية في حق شخص وميلان طبع أو فيما بينهما حقوق يوجب البعث عن العروف والصلة وقت السخاء لماله وهو عاجز عن ذلك شرعا بما حرم عليه الايصال فيقر بل لك فيهتم في حق أصحاب الحقوق التي ظهرت، والله اعلم.

ثم العبادات المالية من الزكوات، والصدقة الفطر، والحج، ونحوها مما يقام عن الأموات بالايضاء والأمر من الثلث ولا يقام العبادات البدنية من نحو الصلوة، والصوم بالأمر والايضاء مع القبول من المامور لوجهين:

احدهما: إنه يجوز النيابة في احد النوعين بالأمر في حال الحياة وهو الزكاة، والحج، ونحوها، ولا يجوز النوع الآخر فكذلك بعد الموت.

والثاني: ان السبب الذي يجب به العبادات المالية قد يجوز ان يوجب على نفر كثيرة بالتحول من ملك إلى ملك لان ملك المال الذي يجب به الزكاة ويتعلق به الحج في حق الاول المعنى يتحقق ذلك المعنى في حق غيره إذا تحول إليه وهو التمتع والإرتفاق الزائد على قدر الحاجة وذا سبب الشكر فيجب عليه تسليم حزوه منه إلى المحتاجين تحقيقا للشكر وذلك يحصل بفعل النائب بأمره فأما عبادات الأفعال

إنّما يجب على المرء بسبب نعمة البدن وهي الصحة والسلامة وذلك مما لا يتحقق تعديها إلى محل آخر فلا يتصور أن يجب بسبب واحد على اناس كثيرة.

فكذلك لا يحتمل النيابة اذ يجب على الاصيل شكرا النعمة بتحمل المشقة بنفسه في ازالة بعض تلك المنافع التي يمكن منها عن نفسه والصرف إلى خدمة ربه فلا يقوم فيه غيره مقامه وكيف يقوم الغير وإن ذلك واجب [١/٣٣١] على ذلك الغير بطريق الاصاله خدمتا لله (تعالى) وعبادة له فكيف ينبى نفسه حساب غيره، والله اعلم.

الا إنه لابد من الأمر والإيصاء في عبادات المالية بخلاف حقوق العباد من الديون لأن هذه الحقوق لا تستغني عن النية فيصير الأمر بالأمر ناويا فيصير فعل النائب عبادة بقصده واختياره كان فعل بنفسه لحصول المقصود به، وهو اثر له الملك والصرف إلى الفقراء وفي سائر الديون لاحاجة إلى النية، والله اعلم.

ثم ذكر المضارة في ميراث الإخوة والأخوات ولم يذكر في الولد والد الزوج والزوجة فهو، والله اعلم. يحتمل وجهين:

احدهما: إنه ذكر في هذه الآية لأنه ختم بها ذكر الموارث فيكون ذكر المضارة في حق الإخوة والأخوات كذكرها في حق الأولاد، والوالدين، والأزواج.

والثاني: ان المرا بالطبع يقصد إلى مضارة الأخ، والأم، ومن بعدهم من الأقارب، ولا يقصد إلى مضارة الأباء، والأولاد، ومن ذكرنا فكان ذكر النهي لتحقيق الزوج عن ذلك اذ في طبعه ذلك وثم في طبعه الزاجر فلم يذكر النهي أو لما نهى عن مضارت من يقصد بالمضادة طبعاً لما فيها من القبح إذا النهي إنّما يرد عن النهي لقبحه والقبح في مضادة من لا يقصد بها طبعاً فحشر فكان النهي. ثم يكون نيامهما بالطريق الاولي فكان ذكر النهي ثم يعنى عن التصريح به مهنا، والله اعلم.

ثم بيان المضادة في الوصية ما روي عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: "الثلث والثلث كثير انك ان تدع ورثك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون".^{٢٩٦}

^{٢٩٦} صحيح البخاري، الوصايا ٢؛ وصحيح مسلم، الوصية ٥.

وما رُوِيَ أبو هريرة (رَضِيَ الله عنه)^{٢٩٧} عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: "إن الرجل ليعمل بعمل أهل الخير ستين سنة فإذا أوصى جاف في وصيته فيختم له بشر عليه^{٢٩٨} فيدخل النار وإن الرجل يعمل بعمل الشر ستين سنة فيعدل في وصيته فيختم له بخير عمله فيدخل الجنة." ثم يقول أبو هريرة (رَضِيَ الله عنه) أقروا أن شئتم تلك حدود الله إلى قوله: وله عذاب مبین، وما رُوِيَ الثلث جنف.

وما روي عن ابن عباس (رَضِيَ الله عنهما)^{٢٩٩} أنه قال: الإضرار في الوصية من الكبائر. ثم قرأ تلك حدود الله إلى آخره. ثم الإضرار قد يكون أيضاً إذا أوصى للوارث ولم يوص الباقين لأنه أضر بالباقيين بالوصية لبعضهم ولا فرق بين أن يضر بعض الورثة بالإيضاء للبعض وبين أن يضر بالكل بالإيضاء للأجانب^{٣٠٠} فكان هذا دليلاً على بطلان الوصية لبعض الورثة. ثم الإضرار قد يكون بالدين، كما يكون بالوصية لأنه إذا أقر المريض لبعض الورثة بالدين فإن إقراره لا يجوز كما لا يجوز وصيته والإقرار بالدين أحق أن لا يجوز لأن الإقرار في المرض جوازه بحق الأمانة فإنه شهادة على نفسه بمنزلة الشهادة على الغير والشهادة أمانة فكان الوصية جوازها بحق الملك إذ هي تصرف في ملكه فإذا بطل الوصية لوارثه في المرض فأقراره له أحق وعلى ذلك، إذا أقر بدين في المرض وعليه ديون الصحة فغرماء الصحة بذلك أوفي لأن في ذلك أضراراً لغرماء الصحة لأن دينهم قد تعين في ماله وتحول من الذمة [٣٣١/ب] إلى التركة إلا ترى إنه ليس له أن يعطي غريماً، دون غريم ولا فرق بين أن يكتسب الضرر على الوارث، وبين أن يكتسب الضرر على^{٣٠١} الغرماء، والله اعلم.

وإذا باع شيئاً بمثل قيمته في المرض أو إستقرض فإنه يجوز ويبدأ به لأنه يعمل للغرماء إذ قد يقضي ديونهم مما أحده، وإذا تزوج أو استاجر تكون المراءة والاجير أسوة للغرماء لأنه لم يعمل لهم إنما عمل نفسه وصرفه في حوائج نفسه كما أن ديون الصحة من حوائجه فاستوت الديون فوجب القول بالإستواء في القسمة،

^{٢٩٧} ع - رضي الله عنه؛ أبو هريرة عبد الرحمن بن صهر الدوسي (ت. ٦٧٨/٥٥٨ م).

^{٢٩٨} بشر عليه. ع: سوء عمله.

^{٢٩٩} ع - رضي الله عنهما.

^{٣٠٠} وفي هامش أ: في بطلان الوصية للوارث.

^{٣٠١} ع + الوارث وبين أن يكتسب الضرر.

فان قيل: ان الرجل قد ينهى عن الإضرار في نفسه، وماله ولو فعل يجوز ومهنا لا يجوز بل يفسخ إذا لم يرض به الورثة وغرماء الصحة.

قيل لن الإضرار إذا حمل في نفسه وملكه يكون منها ويقع جائزا لأنه تصرف في خالص حقه وإذا حصل في ملك الغير لا يجوز ويرد ومهنا إنما يرد لأنه حصل في ملك الورثة والغرماء، والله اعلم. وقوله (تعالى): ﴿وَصِيَّةٌ مِنَ اللَّهِ﴾ يحتمل ان حرمة المضادة التي ثبتت بالنهي وصية من الله، ويحتمل إذا الذي صار فرضا عليكم من الموارث، وصية من الله، وفريضة.

وقوله (تعالى): ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾. أي: عليم لمن ضار الوارث وزاد على الثلث وبمن لم يضار حلیم، لا يعجل بالعقوبة على من ضار ويحتمل أن يكون العليم الحلیم بمعنى واحد لأن ضد الحلم السفه وكذلك ضد العلم السفه أيضاً فهو نوع جهل.

[تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (١٣)]

وقوله (تعالى): ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ﴾ قيل: فرائض الله التي أمركم من قسمة الموارث وقد تقدم ذكر ذلك في سورة البقرة.

قال الشيخ (رحمه الله) قوله: حدود الله يحتمل وجهين:

أحدهما: أو أمره ونواهيه وما حرم واحل، ويحتمل حدود كل شيء من ذلك فيرجع التأويل تأويل الاول إلى نفس العبادات.

والثاني: إلى نهايات العبادات والمعروف من الحدود التي تنسب إلى الخلق. وجهان:

أحدهما: نهاية المنصوب إليه وذلك حق حد الأعيان.

والثاني: اثر الذي يضاف إليه، وذلك حد الصفات يقال حد العقد فعل وحد البصير والسمع يراد به الاثر الذي يعرف به ان هنا لك سمعا وبصرا، والله اعلم.

ثم لم تكن الحدود التي اضيفت إلى الله واحدا من الوجهين الذين تصاف إلى الخلق اذ قد ثبت بضرورة العقل وحجج السمع تعاليه عن المعاني التي هي معاني خلقه فعلى ذلك ما اضيف إليه من طريق

الفعل من الاستواء، والمجي، والروية، لم يجز في ذلك تصوير المعنى الذي يكون في إضافة ذلك إلى الخلق لما في ضرورة العقل والسمع جلاله وكبريائه عن ذلك المعنى وبالله المعونة والعصمة.

وقوله (تعالى): ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ قيل ومن يطع الله في أداء فرائضه، وبرسوله في أداء سنته يدخله جنات^{٣٠٢} الآية قيل: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ﴾ فيما أمر ونهي واطاع رسوله في أمره ونهيه فله ما ذكر، وقيل: إذا أطاع الله فقد اطاع رسوله وإذا اطاع رسوله، فقد اطاع الله وذلك كقوله: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء، ٨٠/٤] وقيل: ومن يطع الله فيما أمر ونهي واحل وحرم، واطاع رسوله فيما بلغ وبين ودعي وقيل: ذا ليس بتفريق لأن من يطيع الله فيطيع رسوله، لأنه إلى طاعة الله دعى وفي عبادته رغب فيكون [٣٣٢/أ]^{٣٠٣} طاعته لطاعته كقوله: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ وقوله: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [ال عمران، ٣١/٣] الآية.

[﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ (١٤)]

وقوله (تعالى): ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ﴾ وهذا كذلك فإن من عصي الله، فقد تعدي حدوده، ومن تعدي حدوده، فقد عصاه. ويحتمل ومن يعصي الله ورسوله، بما لم ير أمره أمرا ولا نهيه نهيا ويتعد حدوده، يعني: أحكامه وشرائعه، أي: لم يرها حقا. ﴿يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ والله الموفق.

[﴿وَالَّتِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَأَسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّيَهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ (١٥)]

وقوله (تعالى): ﴿وَالَّتِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ﴾ الآية.

^{٣٠٢} ع + تجري من تحتها الأنهار.
^{٣٠٣} وفي هامش أ: في جواز نسخ الكتاب بالسنة.

وقوله (تعالى): ﴿وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِيَا مِنْكُمْ فَأَذُوهُمَا﴾ الآية قيل: كان هذا الحكمَان في أول الإسلام الحبس للنساء الزانيات، والإيذاء للرجال وقيل: كانت آية الأذى في الرجل والمرأة جميعا. وآية الحبس في المرأة خاصة.

ويحتمل أن تكون آية الأذى في البكر من الرجال والنساء جميعا، وآية الحبس في الثيب من الرجال والنساء جميعا.^{٣٠٤} ويحتمل أن تكون آية الأذى في الرجال خاصة فيما كان يأتي الذكر ذكرا على ما كان عمل قوم لوط، وآية الحبس في الرجال والنساء جميعا، في اتیان القبل فإن كانت آية الأذى في عمل قوم لوط.

فنهى حجة لأبي حنيفة (رحمه الله)، حيث يوجب التعزير دون حدا الزنا في اللواط لأن الله (تعالى)، أوجب فيها الإيذاء باللسان وإذا كانت الآية، في هذا فهي غير منسوخة. وإذا كانت في الزنا، فهي منسوخة.^{٣٠٥}

لكن إختلف الناس فيما نسخت به قال بعضهم: وهم الذين لا يرون نسخ الكتاب بالسنة إنما نسخت بقوله: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا﴾ [النور، ٢/١٨] والآية. لكن عندنا هذا لا يصح لأنه يجور أن يجمع بين حكم الأيتين، وهو الحبس والجلد فلا معنى للقول بالنسخ مع جواز الاجتماع، بين الحكمين فيكون هذا زيادة على الحكم الأول، بدليل مثله ولن كان في معنى النسخ عند بعضهم، لما تضمن نسخ الكلية لكن لا يكون نسخا للحكم أصلا والكلام فيه ولكن عندنا إنما صار الإيذاء والحبس منسوخين بالحديث المشهور في الباب.

وهو قوله (عليه السلام): "خذوا عني خذوا عني. قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر، والثيب بالثيب البكر يجلد وينفي والثيب يجلد ويرجم."^{٣٠٦} وفي هذا دليل على نسخ القرآن بالسنة فإن قيل: في الآية دليل وعد النسخ.

بقوله: ﴿أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ في الآية وعد السبيل لهن لكنه مجمل صار معلوما ببيان الرسول، والتفسير حتى التحق بالمجل، يكون الحكم مضافا إلى المفسر، لا إلى التفسير فيكون نسخ الكتاب بالكتاب، قيل: في الآية وعد اتساخ الحكم الثالث بالكتاب لا غير فإن إثبات السبيل عبارة عن

^{٣٠٤} ع - جميعا.

^{٣٠٥} ع - وإذا كانت في الزنا، فهي منسوخة.

^{٣٠٦} صحيح مسلم، الحدود ١٢-١٤.

نسخ، هذا الحكم بغيره وليس فيها بيان الناسخ وما من أية أو سنة من حكم الله، ان يرد فيها النسخ إلا والنسخ فيها موعود لكنه غير مذكور صريحا.

لأن الله (تعالى) لا يجعل الحكم في شيء مؤبدا ثم ينسخه لأن ذلك بداء وإنه متعال عن ذلك فإنه فعل البشرية لا فعل الربوبية فلا بد من أن يكون موقتا إلى غاية، ثم بيان ذلك الوقت قد يكون بوحى يكون قرآنا يتلى، وقد يكون بوحى لا يكون قرآنا وأي فرق بين الأمرين وفي الأخبار كثرة في هذا الباب في إيجاب الجلد، والرجم فيكون نسخ [٣٣٢/ب] الإيذاء والحبس.

بها فقد روي ان ما عزادني فاقربين رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أربع مرات فرجمه وقد روي أنه: رحم غيره على ما روي ان عسيف الرجل زني بامراة وقال: سأقضي بينكما بكتاب الله (تعالى)، وقال فاغدا يا أنيس على إمراة هذا فإن اعترف فرجمها.

وروي عن عمر (رضي الله عنه) أنه قال: قد خشيت ان يطول بالناس زمان حق يقول قائل: ما نجد الرجم في كتاب الله (تعالى) فضلوا بتركي فريضة أنزلها إلا وإن الرجم حق إذا أحصن الرجل، وقامت البينة أو اعترف وقد قرا انها الشیخة، والشیخة إذا زنيا فارجموها البتة رجم رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ورجمنا بعده^{٣٠٧} وقال: "قوم الرجم مشروع في حق اليهود والنصارى كالجلد".

وهو قول الشافعي (رحمه الله)،^{٣٠٨} واحتجوا بما روي عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أنه رجم يهودين^{٣٠٩} قيل لهم: إنما حكم رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بالرجم في حق اليهودين بحكم التورية الا ترى أنه روي أنه دعي بالتورية ودعا علمائهم وأمرهم أن يقرأوا عليه، فوضعوا أيديهم على الموضع الذي فيه ذكر الرجم وقرأوا غيره فقال: عبد الله بن سلام (رضي الله عنه) إنهم كتموه يا رسول الله ثم قرا هو فأمر برجمهما فإنما أمر رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بإقامة الرجم عليهما، بحكم التورية بناء على التزام اليهود حكم التورية، وحكم التورية غير لازم في حق أهل الإسلام، حتى يكون ذلك شرعا في حق الكل إذ رسولنا عليه غير مأمور بتقليد غيره وإتباعه في حق الأحكام، فيصير كأحد دعائهم ولأن القرآن

^{٣٠٧} صحيح البخاري، الحدود ٣٠؛ وصحيح مسلم، الحدود ١٥. لكن لم يرد ذكر قوله: <<الشيخ والشيخة...>> في الصحيحين بل ورد في الموطأ لمالك، الحدود ١٠؛ وسنن ابن ماجه، الحدود ٩.

^{٣٠٨} ع - رحمه الله.

^{٣٠٩} صحيح البخاري، الحدود ٣٧؛ وصحيح مسلم، الحدود ٢٦.

نسخ حكم التورية فإن الحبس والإيذاء ثبتا بالقرآن فينتسخ بالقرآن، ما ثبت بحكم التورية ثم الرجم من بعد ثبت بالحديث وذلك ثابت في حق أهل الإسلام، لا في حق أهل الذمة، والله اعلم^{٣١٠}.

ثم هذه الآية دلت^{٣١١} على جواز القياس لأنه ذكر الحبس في النساء، وذكر الإيذاء في الرجال، والحكم في الرجال والنساء لا يختلف ثبت إن ما ترك ذكره في النص. إنما ترك للإنتزاع منه والاستدلال عليه، وذلك هو القياس ثم اختلف أهل العلم في الجمع بين الرجم، والجلد في حق الثيب قال قوم يجمع بينهما لحديث عبادة بن الصامت عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: "خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر يجلد وينفي والثيب بالثيب يجلد ويرجم^{٣١٢} وأما عندنا يَرْجَمُ لا غير".

لما رَوينا من الأخبار أنه رجم ما عزا ورجم عسيف أو ما جلدهما مع الرجم وقال: فاقد يا أنيس على امرأة هذا فإن اعترف فارجمها ولم يذكر الجلد ولو كان واجبا، لبين اذ الحال حالة الحاجة إلى البيان. وما روي الثيب يجلد، ويرجم يحتمل أن يراد به في اختلاف الأحوال يعني يجلد في حال ويرجم في حال لأنه لا كل ثيب يَرْجَمُ فإن الثيب إذا كان غير محصر، لا يَرْجَمُ، والله اعلم.

ثم اختلف أيضاً^{٣١٣} في نفي البكر قال قوم النفي ثابت واجب حدا مع الجلد وبه أخذ الشافعي (رحمه الله)،^{٣١٤} وعندنا لن كان حدا فهو منسوخ ودليل نسخة.

ما روي في خبر زيد بن خالد وكان الرجل بكرا ولم يذكر إنه نفاه. وما روي عن عمر (رضي الله عنه) إنه نفى رجلا فارتد ولحق بالروم فقال لا انفي بعد هذا أبدا. وما روي أنه قال: كفى بالنفي فتنة ويحتمل إنه كان عقوبة على طريق التعزير الا على سبيل الحبس كحبس الدعار^{٣١٥} وغيره والدليل عليه إن الله (تعالى) قال: في الأماء فإذا [٣٣٣/أ] ﴿فَإِذَا أَحْصَيْنَ فَإِنَّ آتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْسَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ ولأمة لا ينفي لما روي عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: "إذا زنت أمة أحدكم فيجلدها، ثم إذا زنت فيجلدها، ثم إذا زنت في فليبعها، ولو بضفير". أمر بجلدها دون النفي ولو كان حدا لأمر في حقها كما في الجلد دل إنه ليس بحد في الحر ولكن على طريق الزجر لغلظ جنايته،

^{٣١٠} وفي هامش أ: في أن الإسلام من شرائط الإحصان.

^{٣١١} وفي هامش أ: في جواز القياس.

^{٣١٢} وفي هامش أ: في الجمع بين الجلد والرجم.

^{٣١٣} وفي هامش أ: في الجمع بين النفي والجلد.

^{٣١٤} ع - رحمه الله.

^{٣١٥} وفي هامش أ: الداعر الخبيث المفسد.

وزنا الأمة، والعبد في الغلظ دون ذلك، على أنه إن كان حدا فالمراد من النفي هو الحبس لأن الحبس في معنى النفي وبه نقول، إنها تحبس لتحدث توبة على أنه إن يريد به النفي عن البلد فإنما أريد به الصيانة حالهما لأنهما إذا بعدا عن ابصار الناس، فيقل ذكر مما ونسيا عليهم وما كان هذا سبيله يكون بطريق الإستجاب لا بطريق الوجوب.

قال الشيخ (رَحِمَهُ اللهُ) في قوله: وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا﴾ لو كانت الأيتان في الزنا تخرجان على وجهين:

أحدهما: أن يكون الحبس في جميع الأنثاء والإيذاء في الذكور. ثم نسخا جميعا وإنما كان الحكمة، والله اعلم. وهو أن الإيذاء باللسان على طريق التعيير، والتأنيب^{٣١٦} أجز في حق الرجل من الحبس، لكمال عقله والحبس في حق^{٣١٧} المرأة أقطع لوجوه الزنا، فإنهن لحم على وضم^{٣١٨} فيخدعن بالحيل وأنواع التزوير وبالمخالطة، وغير ذلك. و تنعدم هذه الوجوه بالحبس والحدود شرعت للزجر فما كان أقرب إلى تحقيق هذا المعنى كان البق والوجه الثاني أن يكون الحبس في المحصنات والمحصنين، والإيذاء في الأبكار وغير المحصن من الرجال والنساء. إلا أنه ذكر في الآية الأولى الأنثاء على تضمن الذكور في الآية.

الثانية: الذكور على تضمن الأنثاء حيث ذكر بلفظة التأنيث في الأولى وبلطفة الذكور في الثانية.

وإنما حصّ المحصنات للثيبات بالذكر بقوله: ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ﴾ وخصّ الذكور بقوله: ﴿وَالَّذَانِ يَأْتِيَانَهَا مِنْكُمْ﴾ وإن كان المراد بالأيتين الكل لأن وجود الزنا من حيث الغالب، يكون من الرجال والثيبات من النساء دون الأبكار منهن لما في الأبكار من النساء، فضل إمتناع عن الزنا اما تدينا أو حياء لخوف الإفتضاح بعد النكاح على أثر خلوة الأزواج بهن وإطلاعهم على ذلك مع ما فيه المسبة الدائمة، والعار اللازم ثم كشف ذلك لجميع محارمها، ثم الظهور، والإنتشار لجميع الناس أو لما كان الغالب عليهن الصون والحفظ من المحارم، غياهن عن قرب الذكور والمخالطة معهم ليس شيء من ذلك في حق الرجال ولا في الثيبات على أنه بعيد من الأبكار من النساء. إن يكن في قلة الحياء ولوقاحة

^{٣١٦} وفي هامش أ: النبّه عيّره وشمته.

^{٣١٧} ع: جواز.

^{٣١٨} وفي هامش أ: الوضم كلّ مثي وقيت به اللحم من الأرض من باريس أو غيرها.

بحال يظهرن الزنا ويعلنن حتى يقف على حالهن الأربع من الشهود مع ان الغالب من حالهن أن لا يخالطن هذا القدر من عدد الرجال ثم دلا دخول الكل إستواء الكل في الجنابة ولأن الناسخ جمع الكل وهو قوله (عليه السلام): "خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر جلد مائة، و تغريب عام والثيب بالثيب جلد مئة، و رجم بالحجارة". فدل أن الحكم الأول عم الرجال والنساء على الاطلاق. وبهذا يبطل تأويل من يصرف الآية إلى الأبكار من الأنثا والذكور أن ظاهر الآية.

لا يكون منصرفا إلى الأبكار ولأن [٣٣٣/ب] ٣١٩ النسخ عم الكل ثم النسخ عندنا بالسنة التي رؤينا على هذا إجماع أهل التأويل، ومن أنكر النسخ فإنما أنكر بجهله بجواز نسخ الكتاب بالسنة والنسخ هو البيان في الحقيقة فقد تحكم على الله (تعالى) في إطلاق رسوله أحد نوعي بيان الكتاب وهو بيان الكتاب بطريق التخصيص وحججه عن البيان الثاني وهو بطريق النسخ ٣٢٠ والتحكم على الله في غاية القبح ثم في الآية دلالة، على أنه لا يجوز للأئمة أن يقيموا حد الزنا بعلمهم بل إنما يقيمون إذا قامت عندهم أربعة من الشهود.

لأنه قال: ﴿وَالَّذِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ﴾ هذا الخطاب للأئمة لأن الحدود مما يتوليها الأئمة ولم يأذن لهم في إقامة الحدود عند إتيان الفاحشة منهم حتى يستحضر أربعة من الشهود. بقوله: ﴿فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَاْمْسِكُوهُنَّ﴾ الآية دل أنه لا يجوز إقامة حد الزنا إلا عند وجود الشهود ولأن الستر واجب على الامام وعلى غيره باقضى ما يمكن والإعلان والإشاعة حرام.

قال الله (تعالى): ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ﴾ [النور، ١٩/٢٤] الآية، وقال (عليه السلام) من أصاب من هذه القاذورة شيئا، فليستر يستر الله فإن من أبدى لنا صحته اقنا عليه حد الله ولهذا وجب على من قصف غيره بالزنا ٣٢١ الحد لوجهين:

احدهما: لما في القذف من هتك الستر حتى يكون ذاجرا مثليه عن هتك هذا النوع، من الستر، ولهذا جرحت شهادته وردت لينهتك ستره برد الشهادة بما هتك ستر الله (تعالى) على صاحبه.

^{٣١٩} وفي هامش أ: في أن الحدود لا يقيمها الإمام بعلمه بدون الشهادة.

^{٣٢٠} ع: السنة.

^{٣٢١} ع - بالزنا.

والثاني: لما في نسبة صاحبه إلى الزنا من الحاق الشين الكامل به ولزوم المسبة إياه على الدوام، فكان هذا دليلاً على لزوم معنى الستر ولأن وقوع هذا الفعل في الأصل يكون على غاية الستر والخفا فإن الحلال منه لا يفعل إلا في الأحوال الخلوات، بحيث لا يوقف عليه إلا بأثره وهو حصول الولد أو من حيث ظاهر الحال غالب الظن، فأما وجود عين ذلك الفعل فمما لا يظهر لغير مما يقينا هذا هو المعتاد في الحال منه فالحرام منه أحق أن يكون بحيث لا يعلم حقيقته أبداً فاذا بلغ هذا الفعل الذي حقه في الأصل أن يكون في نهاية الستر، والخفاء النهاية من الأعلان والظهور. حتى ظهر للجماعة الأربع فصاعداً كان ذلك لزيادة جراءة وقلة مبالاة من هذا الفاعل وقلة حياء حيث أظهر الذي حقه الخفاء في غاية الظهور إستحق بجرأته العقوبة الزاجرة، عن مثل هذا الإجتراء في المستقبل. ويجب على الإمام إقامته فأما مادام^{٣٢٢} لم يبلغ في الظهور هذا المبلغ الذي تعلق به العقوبة، والله اعلم.

ثم الله (تعالى) جعل في هذا الفعل عقوبات مختلفة على اختلاف أوقات الفعل وأحوال فاعليه على ما علم من مصلحة الخلق فيها وزجرهم وتكفيرهم، فجعل أقل عقوبة الزنا في نوع من الخلق الحبس في البيوت في ابتداء الإسلام والإيداء باللسان، في نوع ثم الجلد في نوع^{٣٢٣} والرجم نوع ولم يشرع في الإبتداء ما هو نهاية في العقوبة، وإنما كان شرع على هذه المراتب،^{٣٢٤} والله اعلم.

لوجوه أحدهما وهو أن الزنا كان في نوع من الخلق^{٣٢٥} ظاهراً يكتسبون بذلك عرض الدنيا وحطامها وذلك في الأماء حيث يواجر ونها في الزنا حين قال الله (تعالى): ولا تكن هو أفتياتكم على البغاء إن أردن تحصناً وحتى كانوا يدعون الأنساب في أولاد الزنا [٣٣٤/أ] من الأماء كما في النكاح وبلغ ظهور الزنا في الأماء بحل يمازح به الحرائر بالطرق على زعم أنهم أماء الخفاء حالهن عليهم، فنزل قوله (تعالى): ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾ فإذا كان الزنا ظاهراً في ابتداء الإسلام، كان الزنا غالب الوقوع غاية الوجود في حق الإيماء لا شك وكذلك في حق الحرائر للكثرة ما يرين ويسمعن، وذلك معنى يبعث من شرهت نفسه وقل تفكره في أمر عاقبته مما ينزل به من العقاب أو ما يحل به من الشين والعار على إرتكابه، وقد ركبت هذه

^{٣٢٢} ع + لا يبلغ هذا المبلغ من الظهور و كان الأصل فيه الستر فلهاذا قلنا لا يقيمه الإمام يعلم نفسه لأنه.

^{٣٢٣} ع + من أخلق.

^{٣٢٤} ع: المراتب.

^{٣٢٥} ع - الخلق.

الشهوة في كل البشر ولأنّ ما يكثر وجوده يهون في أعين الناس، ويخف عليهم موقعه وإذا كان الأمر على هذا السبيل في الإبتداء خفف الله عقوبته، من الحبس والامساك في البيوت في نوع والايذاء باللسان، في نوع كيلا يؤدي إلى التغاى لو شرع فيه ما هو النهاية في الباب.

وهو الرجم لأنّه إذا كان كثير الوقوع باعتبار المعادة وإستحقار ذلك في أعينهم، فكان شرع الرّجم في ذلك يؤدي إلى التغاى فشرع في الإبتداء الزجر على وجه الخفة والسّهولة ثم صار إلى الجلد الذي يتألم المرء بذلك فيعظم قدر ذلك في أعينهم شيئا فشيئا، وشرع في الشّتم به والنّسبة إليه الجلد ورد الشهادة ليعرفوا عظيم موقعه عند الله زجرا لهم، عن ذلك ثم صار نهاية ذلك وعاقبته هو الرّجم في بعض الأحوال وهو الحال التي يزول فيها، كل وجوه العذر ويتزاح جميع العلل ويرتفع جميع معاني الشبه لعظم أمر الزنا وقبح ذلك في نفسه، وتغلظ ذلك في غاية الغلظ، لعظم جراءة الفاعل عليه، والله اعلم.

والثاني: إنّ السبب الباعث على الزنا في العادات هو قريب بعض ببعض ومخالطة بعض ببعض مع غلبة الشبق وهيجان الشهوة فوقعوا في ذلك كان الشهوة حملتهم على ذلك طبعاً وصار العقل المانع عنه مغلوباً فإذا كان الزنا في الإبتداء معتاداً، والإحتلاط ظاهراً شرع الحبس، الذي هو كف عن الإختلاط وتلاقي الأبصار الذي هو السبب الداعي إلى الوقوع مع ما فيه، من فضل ضجر وتضييق الحال إذ الحبس والإمساك مشروع إلى الموت فيكون أشد عقوبة من الضرب في زمان فشرع في الإبتداء الحبس. ثم لما انقطعت العادة بشرع هذا الزاجر وقام الناس بالتعاهد وأمروا بالتفريق بين الرجال والنساء حتى لا يؤذن بالاجتماع إلا في موضع ثم مانع شرعي يبعث على الإيأس وإنّ سبب تقليل الشهوة من المحرمية ونحوها فشرع فيه الجلد وجعل لهن سبيلاً.

والثالث: ان الوقوع في الزنا كان بسبب تقصير ذوي الأرحام عن الحفظ، والصيانة فإنّه قل ما يقع مع الحفظ فشرع الحد في الإبتداء بالحبس، الذي فيه نوع زجر لذوي الأرحام عن التضييع وترغيبهم في الحفظ، والصيانة وهو وجوب النّفقة عليهم في حال الحبس، وفي تضييعهم [٣٣٤/ب] حقوق الرحم فكان في شرع الحبس زجر لهم، عن هذا النوع من التقصير مع ما فيه من زجر الزنات في المستقبل بسبب قطع سببه، وهو الإختلاط فيكون أبلغ في العفاف وأقرب إلى الصلاح، ولهذا ما شرع المعاقلة على العقلة ليكون أهل الصلاح، في كلّ قبيلة في كف أهل الفساد عن الفساد، إذ بسبب تقصيرهم يحصل القتل إذ لا يتحقق مع حفظهم وحين التدبير في منع القاصدين فكذلك هذا ولما إعتاد أهل القرابة التعاهد والحفظ

وتركوا تلك العادة إكتفى بما هو زاجر للجناة دونهم وهو الجلد ونسخ ذلك لزوال المعنى الذي له شرع الحبس، والله اعلم.

فإن قيل إن الله (تعالى) قال: ﴿فَأَمْسِكُوهُمْ حَتَّىٰ تَتَوَفَّيَهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ أخبر إن الحبس مشروع إلى أن يجعل الله لهن سبيلا. ثم أخبر صاحب الشرع^{٣٢٦} مبينا للسبيل بقوله: "خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب يجلد، ويرجم". ولا شك إن الذي جعل له السبيل يكون امره ايسر واهن من الذي لم^{٣٢٧} له السبيل ثم الذي سمي سبيلا الذي نسخ به الحبس والإيذاء، وهو الجلد والرجم أشد عليهم من الحبس، والإيذاء. فكيف يكون هذا والجواب عن هذا، والله اعلم.

من وجوه أحدها: إنه لا يراد بالسبيل إقامة الجلد والرجم. وإنما يراد به تخلية الحبوسات بسبب الزنا فإنه بشرع الجلد والرجم ينسخ حكم الحبس فكل من وجد منه الزنا من النسوان والرجال، وكانوا محبوسين فإنه يحل سبيلهم لما جعل في الحد حقهم الحبس إلى الموت أو إلى شرع حد آخر. والزاني إذ أحد مره لا يحد ثانيا فيكون الجلد والرجم مشروعا في حق من وجد منه الزنا في المستقبل وإذا كان المراد من السبيل في حقهن هو التحلية عن الحبس كان ذلك تيسيرا في حقهم فلهذا سماه سبيلا، والله اعلم.

والثاني: أن السبيل في الحقيقة مجعول لمن كلف إمساكهن، وحبسهن في البيوت وهم الأوليا فكأنه قال: ﴿أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ وإن أضيف إليهن بقوله: ﴿لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ لأنه بسببهن ضيق عليهن بالأمر بالإمساك، والزام النفقة، والكفاية لهن وذلك كقوله: ﴿فَأَنكِحُوهُنَّ بِأَذْنِ أَهْلِهِنَّ وَأَتَوْهُنَّ أَجُورَهُنَّ﴾ والأماء لا يؤتين الأجر والمهر وإنما يؤتى الموالى ولكن لما كان سبب إيتاء المهر هو وطى الأماء أضيف إليهن وكقوله: ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾ [يوسف، ٨٢/١٢] أي: أهل القرية لكونهم ساكنيها وحق تسمية أهل التذكير ومع ذلك ذكر بلفظ التأنيث بقوله: التي كنا فيها بناء على ظاهر اللفظ. فكذلك ههنا ذكر بلفظة التأنيث، وهو قوله: ﴿لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ بناء على ظاهر اللفظ^{٣٢٨} وإن كان المراد لكم سبيلا لأنه كأنه

^{٣٢٦} ع + صل الله عليه وسلم.

^{٣٢٧} ع + يجعل.

^{٣٢٨} ع - فكذلك ههنا ذكر بلفظة التأنيث، وهو قوله: ﴿لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ بناء على ظاهر اللفظ.

جعل للمامورين بالإمساك في البيوت سبيلا في ان يزول عنهم بسبب شرع الجلد والرجم مؤانة الإمساك، والقيام بالكفاية، والله اعلم.

والثالث: أن يكون في طول الحبس والإمساك على الدوم زجر وضيق وحيلولة بين المحبوس والشهوات كلها وقطع بينه وبين الأحباس وتحمل مشقة عظيمة مرة أيسر على المرء وأهون على النفس من الذل والقهر على الدوام، فلذلك سمي لهذا النسخ [١٣٣٥] وهو الجلد والرجم سبيلا، لينجوا عما هو أعظم منه في الطبع، والله اعلم. ثم في الخبر الذي رويناه فائدتان:

أحدهما: فيه بيان إن الحبس المذكور في القرآن، ولن كان في النساء خاصة فهو في جميع الزناة لأنه قال (صلى الله عليه وسلم): "خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا، ثم ما به جعل لهن السبيل في الذكور، والأنثى، وفي المحصنين، وغيرهم". ليعلم ان الحكم الأول ثابت في الكل إلا إنه جري الذكر في الحبس للنساء خاصة لإستواء الرجال إياهن في الموجب. فيكون ذكرا لهن معنى وهذا كقوله: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ أمر بإقامة الحد في قذف المحصنات، على تضمن المحصنين، من حيث المعنى وكما ذكر حد المماليك في الأماء وإن كان الحكم يشمل العبيد والاماء جميعا، لوجود المساوات بينهم في المعنى الموجب للحكم فهذا مثله.

والثاني^{٣٢٩}: فيه بيان نسخ حكم المذكور في الكتاب بالسنة وذلك لوجهين:

أحدهما: إنه لم يوجد في القرآن على الترتيب الذي ذكر في الحديث وهو الجلد والتغريب في حق الأبكار، والرجم، والجلد في حق الثيب أو الجلد في حق البكر المحصن، والرجم في حق المحصن الثيب، إنما في الكتاب ذكر الجلد لا غير في حق مطلق الزاني وإنما ثبت هذا الترتيب بالحديث، مع ما ذكر تخلية السبيل وليس بمذكور في شيء من القرآن إنه شرع سبيلا لهن، وإنما ثبت ذلك بالحديث الذي هو الوحي غير المتلق.

والثاني: أنه قال (عليه السلام): "خذوا عني خذوا عني". ثم أخبر عن جعل الله (تعالى) لهن السبيل، فدل قوله: "خذوا عني خذوا عني". على أن بيان جعل الله^{٣٣٠} السبيل منه، وأنه هو الذي تولى بيان ذلك وهو معنى النسخ فإنه بين جعل الله (تعالى) مدة الحكم الأول بما يحدث الحكم الآخر في حقهم. ولا يقال: بأن في القرآن وعد إثبات السبيل بقوله: ﴿أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ فكان الحديث بيانا لذلك

^{٣٢٩} وفي هامش أ: في جواز نسخ الكتاب بالسنة.

^{٣٣٠} ع - لهن السبيل، فدل قوله: "خذوا عني خذوا عني". على أن بيان جعل الله.

الموعود فيكون بمنزلة بيان التخصيص وبه نقول: لأننا نقول كل شيء في حكم الله (تعالى): إنه ينسخه فوعد النسخ من الله (تعالى) قائم من حيث الدلالة.

لأن الله (تعالى) لا ينسخ حكما ثبت مؤيدا وإنما ينسخ حكما موقتا لكن التاقيت قد يكون صريحا مشروطا، وقد يكون بطريق الدلالة يعرف ذلك بورود النسخ إلا أن يقول لا نصدق الرسول ببيان وعد الله (تعالى) المعلوم له من حيث الوحي الذي ليس بمتلق وإنما نصدقه في بيان وعد علمه بوحى متلق صريحا، ومن إعتقد هذا فيحتاج إلى أن يحدث به إيمانا ما نعوذ بالله من قول هذا عقباه، والله الموفق.

مع ما لو جاز نسخ حكم في القرآن^{٣٣١} بما ليس في القرآن وهو السنة وإن كان في القرآن وعد نسخ ذلك الحكم يجب القول، بجواز نسخة بالسنة وإن لم يكن في القرآن، وعد نسخه إذ في الحاليين نسخ حكم الكتاب بالسنة على إن من قال بهذا القول، فإنما بعثه عليه جملة بمعنى النسخ ولا شك أن النسخ هو البيان عن منتهى حكم المذكور من الوقت ولا ريب أن لرسول الله^{٣٣٢} بيان منتهى الحكم من النوع أعني التخصيص فإنه يبين أن المراد بالنص أي: نوع من الأنواع الداخلة تحته^{٣٣٣} [٣٣٥/ب] ظاهرا فكذلك يجب أن يكون بيان منتهى الحكم من الموقت أي: الحكم المذكور يراد به إلى هذا الوقت وإن كان الأوقات كلها داخلة من حيث ظاهرا الحال دون ظاهرا اللفظ فدل أن القول ينسخ الكتاب بالسنة واجب فضلا عن الجواز ثم الآية دلت على أن الرجم غير مشروع في حق أهل الذمة لأن هذه العقوبة، وهي الإمساك في البيوت والإيذاء باللسان.

أول عقوبة شرعت في باب الزنا في الإسلام^{٣٣٤}، فلا بد أن يكون^{٣٣٥} لحكم التورية لأن شريعة النبي (عليه السلام) ناسخة لشرائع من قبله^{٣٣٦} وما بقي من الشرائع المتقدمة في شريعتنا. فهو ابتداء شرع في حقنا لا إنه بقي على شريعتهم فيصير كاحد دعائهم وهو أفضل الأنبياء فلا يجوز أن يكون تبعا لهم والحكم في التورية هو الرجم.

^{٣٣١} ع + بما ليس في القرآن.

^{٣٣٢} في ع: صل الله عليه وسلم.

^{٣٣٣} ع: يجب.

^{٣٣٤} وفي هامش أ: في أن الإسلام من شرائط الإحصان.

^{٣٣٥} ع + ناسخا.

^{٣٣٦} ع - لأن شريعة النبي (عليه السلام) ناسخة لشرائع من قبله.

وقد ذكر أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) إنما رجم يحكم التورية في حقهم بناء على إعتقادهم شريعة لهم، لمساس الحاجة إلى الزجر وإمتناعهم عن إقامة ذلك الحد، وأختر لهم حداً آخر. وهو التسخيم و الطواف في البلد، وهو معنى قوله (عليه السلام) "أنا أول من أحيا سنة أمتوها" فإذا بت إن ذلك حكم التورية، ثم ثبت نسخه بشريعتنا وهو الحبس والإيذاء فلا يقام الرجم عليهم، إلا بعد البيان إنه هل ورد الرجم في حقهم^{٣٣٧} في شريعتنا وإنما الإجماع في حق أهل الإسلام فيبقى الحكم، في حق أهل الذمة موقوفاً على الدليل مع ما جاء عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: "من أشرك بالله فليس بمحصن" وإنما خبر الرجم ورد في الزاني المحصن.

فإنه روي إنه رجم يهودين وقد كانا احصنا على أنه لا حجة للخصم في ذلك الحديث، فإنه يحتمل إنه كان قبل الحبس فصار منسوخاً به ويحتمل أ يكون بعده فصار ناسخاً لكتاب الله في حكم الحبس، ونسخ حكم الكتاب بالسنة لا يجوز عندهم، وعندنا وإن كان يجوز، لكن لا يثبت النسخ بالإحتمال فبقى الحكم على ما كان في حق أهل الذمة، والله اعلم.

وقال قوم بان عقوبة الحبس في الأنث خاصة وأما في الذكور فهو الإيذاء باللسان والتعيير.

[وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِيَا مِنْكُمْ فَأَذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا

(١٦) ﴿١٦﴾]

بقوله: ﴿وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِيَا مِنْكُمْ فَأَذُوهُمَا﴾ الآية وهذا قريب لأن النساء كان مكانهن البيوت وأمكن حفظهن عن الزنا وتسليمهن إلى الأزواج مرة وإلى المحارم ثانياً والرجال إذا حبسوا تخولت مؤنتهم إلى غيرهم، فتكون عقوبة فعلهم تلزم غيرهم والراحة تكون لهم وهي السكون في البيت من غير الإشتغال بالكسب والعمل فأما النساء فهو انتهن في الأصل على غيرهن فليس في حبسهن^{٣٣٨} زيادة عقوبة على غيرهن، فلذلك صار الحبس عقوبة لهن مع ما كان الرجال بحيث يمكن تعيرهم والتوبيخ أبلغ ما يزجر به العقلاء، والله اعلم.

^{٣٣٧} ع - حقهم.

^{٣٣٨} ع: حقهن.

و يحتمل أن يكون الإيذاء في الرجال خاصة إذ لا يذكر في عمل قوم لوط^{٣٣٩} العقوبة وقد علم الله (تعالى) حاجة الناس إلى معرفة عقوبة ذلك الفعل ذجرا لهم عن ذلك الفعل القبيح وشرع الحد في إتيان النساء، وهو في الزنا لا يكون شرعا في هذا الفعل لأنهما فعلاّن مختلفان، فيتعلق بالزنا حقوق وحرّمات وأحكام ليست في اللواط من وجوب العدة وحرمة المصاهرة ونحوها فلم يحتمل أن يترك [٣٣٦/١] ذكر عقوبة هذا الفعل بما ذكر من عقوبة الفعل في النساء بعد أن فرق بين الأمرين في الأحكام فيشبه أن تكون الآية في اللواط يؤيد ما قلنا أنه قال: في آخر هذه الآية ﴿فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا﴾ ولم يذكر في ذلك جعل السبيل.

وقد ذكر رسول الله (صلى الله عليه وسلم) جعل السبيل في كلّ أقسام الزنا ثبت أن المراد من الآية، ما ذكرنا ثم تقريره من وجهين:

أحدهما: أنه لما كان في هذا الفعل في ابتداء الإسلام أخف العقوبتين وهو الإيذاء دون الحبس، فكذلك العقوبة في الآخرة. يجب أن يكون أخف من العقوبة في الزنا وأنتم سويتم بين الأمرين مع ما كان الإيذاء شرع في حق مباشر هذا الفعل بطريق التعزير والتعزير باقي أبدا لكن هو على أقسام، تختلف باختلاف الأوقات واختلاف أحوال الفاعل،^{٣٤٠} فيكون ذلك مفوضا إلى الإمام وهو مذهب أبي حنيفة (رحمه الله)، وعلى هذا الوجه لا تكون الآية منسوخة، والذي يؤيد ما ذكرنا أيضا إستواء الذكور والإناث في جميع عقوبات الزنا في قديم الدهر وحديثه من حدود الممالك، والأحرار، والشيّات، والأبكار لو كان حكم الآية في الزنا يجب أن لا يختص به الذكور دل أن المراد ما قلنا، والله اعلم.

ثم النفي المذكور في الحديث يحتمل وجوها:

أحدها: ما ذهب إليه الخصم من جعله عقوبة الزنا وأن المراد منه هو النفي عن البلد، والإخراج منه ولكن الحمل على غيره أولى لأن الحدود في الأصل جعلت كفارات كما قال، الحدود كفارات لأهلها أو جعلت زواجرا وكلامها، وفي الزنا خاصة أو أمر فيه بالحبس والإمساك في البيوت، لتقطع المخالطة مع الرجال ووقوع الأبصار عليهم، وليس في نفيها عن البلد تحقيق التكفير لا تحقيق الزجر فإن المرأة إذا كانت تعتاد هذا الفعل فلا يلحقها المشقة بالإخراج عن البلد والتباعد عن الأقارب التي يحفظونها بل في ذلك إتصال لها إلى ما هو عرضها وهو إنفتاح الباب عليها، من كلّ وجه من غير خوف ويكون في ذلك

^{٣٣٩} وفي هامش أ: في اللواط.

^{٣٤٠} ع: الفاعل.

تمكين لها من الزنا بأيسر الوجوه، فلا يصلح النفي عن البلد حداً دل أنه لا يراد به ذلك ويحتمل أن يراد بالنفي الحبس لكن يحتمل أن يكون بطريق العقوبة لأن في ذلك سد باب الإجتماع، على ما كان من قبل وقطع طرق الوصول إلى الزنا فيكون المراد هو نفيها عن طرق الوصول إلى الزنا، وتضييق الأمر عليها ليظهر خشوع التوبة وقد يحتمل أن يراد بالنفي، قطع الذكر، ودفع المسبة فينفي لينسى ما وجد منهما من الفعل القبيح فلا يعير بذلك ولذلك لم يجعل في الأماء، ولا في الكفرة اذ ما فيهم من الذل بسبب الشرك أعظم فلا يحتاج إليه لدفع الذل عنهم ولهذا لم يجب بسبب الكافر والعبد الحد ليعلم عظم موقع ذلك في الأحرار فإذا كان كذلك فيكون النفي علا هذا الوجه لا يكون واجبا عقوبة بل يكون من باب الندب والإستحباب على أنه لو كان بطريق العقوبة، فهو منسوخ بما جرت السنة في الإيحاء بحدن من غير ذكر الحبس، والنفي.

وقد قال الله (تعالى): ﴿فِيهِنَّ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [٣٣٦/ب] فدل إنه غير مشروع بطريق الحد، في حق المحصنات أو صار منسوخا، والله اعلم. ثم المذكور في الحديث والثيب بالثيب يجلد ويرجم يحتمل أن يراد به إنه يجلد في حال، ويرجم في حال إذ لا حل يثب يرجم أو إن كان المراد هو الإجتماع، فصار منسوخا بحديث ماعز وغيره، حيث أمر بالرجم لا غير، والله اعلم.

وقوله (تعالى): ﴿فَاذْهُمَا﴾ قيل: فآذوهما بالحد وقيل: فآذوهما بالتعير باللسان وقيل: سبوهما وهذا فاسد إذ السبب قبيح فلا يرد الأمر به، ولكن التعير والتوبيخ أقرب.

[﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ (١٧)]

وقوله (تعالى): ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾ قيل: أي توفيق التوبة وهدايته على الله إذا كانت نفسه ترغب فيها، وتميل إليها فعل الله أن يوفقه على التوبة إذا علم الله منه، إنه يتوب ويحتمل أي: قبول التوبة على الله، إذا تاب ويرجع عما كان ارتكبه عن قريب:

قال الشيخ (رحمه الله)، يحتمل قوله: إنَّما التوبة على الله لمن ذكر هو قبول التوبة بمعنى أنَّ الذي لا يسوف في التوبة، ولا ينتظر للتوبة وقت العجز عن إرتكاب ذلك الذنب الذي يتوب عنه، ولا يؤخر إلى حال الإياس عن أماكن العود إلى ذلك الفعل، الذي عنه يتوب فالله (تعالى) يقبلها، إذا كان ذلك عادة ودأبه أعني أنه يتوب عن قريب في كل معصية، وقع فيها وان وقع في حال الإياس وبلغ ذلك الوقت الذي يعجز عن إيتان ذلك الفعل، لأنَّ من عادته الرجوع إلى الله في كلِّ ذنب، إرتكبه لعظيم ما عنده من المعصية التي وقع فيها، لا مردفع إليه طبيعة فكان إمتناعه عن التوبة حتى بلغ هذه الحال، لا يكون إلا لمانع تحقق في حقه طبعاً فإذا تاب في هذه الحالة تفضل الله (تعالى) عليه بقبول توبته، فأما إذا كان من عادة الإستخفاف بالذنب، والإصرار عليه وكان لا يتوب عن قريب ويسوف، حتى بلغ مبلغاً يعجز عن العود إلى مثل ذلك الذنب فالله (تعالى)، لا يقبل توبة مثله لا محالة بحكم الوعد بل إن شاء أن لا يقبلها، والله اعلم.

والثاني: أن يراد بالآية توفيق التوبة، والهداية أي: عليه توفيق التوبة لمن كان يفزعه ويخوفه دينه الحق ويبعثه على الرجوع إلى الله (تعالى)، والتعرض لرحمته وإحسانه ولا يوفق لمن لا يبالي بما يذكره ولا يتصرع إليه إن شاء وقيل: الآية الأولى وهي قوله: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ﴾ الآية في الصغائر والآية الثانية في الكبائر.

[﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ النَّارَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ (١٨)]

وهي قوله: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ﴾ والآية الثالثة، في الكفرة وهي قوله: ﴿وَالَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ وهذا لأنَّ صاحب الصغيرة ارق قلباً، وأحضر ذكراً لله وأقرب رجوعاً إلى^{٣٤١} وصاحب الكبيرة اقصى قلباً من الأول وأظلم لنفسه، فهو لا يندم إلا بعد شدة وبعد طول مدة ضيق الوقت فليس على الله قبول توبة من يتوب في مثل تلك الحال، ولكن بفضلته ورحمته يقبل إن شاء ويوفق له على التوبة إن شاء بما كان معه من الإيمان، والحسنات التي هن اسباب التقرب إلى

^{٣٤١} ع - صاحب الصغيرة ارق قلباً، وأحضر ذكراً لله وأقرب رجوعاً إلى.

الله (تعالى) ٣٤٢ و نيل، ورحمته، وفضله وأما من الكافر [٣٣٧/أ] لا يقبلها أصلاً، اذ هو لا يتوب حتى يموت فيستيقن بالعذاب، والله الموفق.

ويَحْتَمِلُ أن يكون قوله: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ﴾ في الكفار لأنه يكون منهم من يظهر التوبة عند العجز عن إتيان مثله والدفع إلى الحال التي يزول عنه وسع الأماكن ويأس من الأمهال ليصل إلى حاله كان يذنب، فالله (تعالى) لا يقبل توبته كما لا يقبل توبة، من مات منهم على الكفر فيتوب بعد الموت بقوله: ﴿وَالَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ وهذا لأن هذا في الحقيقة ليست بتوبة ممكن بل في المعنى كانها توبة مضطر لأنه وإن كان في الحقيقة مختاراً، لأنه يتصور منه الترك ولكن من آية، بها صار ملجئاً إلى هذا الاختيار لدفع العذاب عن نفسه، لا لتعظيم الله (تعالى) وخوف جلاله ولأنه وقت يشغله عن الاستدلال وعن الوقوع على أسباب العلم من جهة التأمل والنظر، ولا يرى غير الذي أقبل عليه من النزع ٣٤٣ وهو في دفع ما يعاين من العذاب، فظن أن له الخلاص في التوبة وإتيان الإيمان ليندفع ذلك عند فكان بذل التوبة والإيمان لطلب الخلاص فلا يكون إيماناً مقبولاً هو سبب الخلاص والنجاة، والله الموفق.

وقوله: ﴿يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ﴾ أي: يحتمل وجهين: يحتمل جهل الفعل، أي: يقع فيه من غير قصد فيكون المراد منه، العفو عن الحاطي ويحتمل قصد الفعل، والجهل بموقع الفعل. إنه حرام أو في الحرمة بأي: قدر فیرتکبه مع الجهالة يحاله لا قصد الإستخفاف به والتهاون إياه والعمل بالجهالة، يخرج على وجوه قد يكون عن غلبة شهوة فيعمل لعرض اقتضاء الشهوة على طمع إنه سيتوب من بعد ويصير رجلاً صالحاً، كما فعل إخوة يوسف، كما أخبر الله (تعالى): ﴿أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ﴾ ثم سماهم جهلت ٣٤٤ كما قال هل علمتم ما فعلتم يوسف واخيه إذ أنتم جاهلون. يحتمل أيضاً العمل بالجهالة وهو أن يعمل على طمع المغفرة ويتكل على رحمته وكرمه ويحتمل العمل بالجهالة جهالة عقوبة عمله ثم الخطأ والنسيان على وجهين:

خطأ الفعل وهو الذي ليس بصواب، ولا رشد وإن كان قاصداً في مباشرة وخطاء، الذي هو ضد العمد وهو الذي قصد أحداً بالرمي فاصاب غيره والنسيان على وجهين أيضاً: نسيان تركي وهو الذي يجوز

٣٤٢ ع - بما كان معه من الإيمان، والحسنات التي هن اسباب التقرب إلى الله (تعالى).

٣٤٣ ع: النوع.

٣٤٤ ع: جملة.

أن يضاف إلى الله (تعالى)، ونسيان غفلة وسهو وهذا مما لا يجوز أن يضاف إلى الله (تعالى) بوجه، والله اعلم.

والأصل في الشيء المنسي إنه متروك فسمي المتروك من الرحمة والكرامة منسيا فيجوز الإضافة إلى الله (تعالى)، من هذا الوجه وقيل نزل قوله: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ﴾ الآية في المؤمنين وقوله: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ﴾ الآية في الكفار وقيل: إنهما جميعا في المؤمنين والثالثة وهي قوله: ﴿وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ في الكفرة وقيل: إن الأولى في المؤمنين.

والثانية: في المنافقين.

والثالثة: في الكفار.

وعن عمر (رضي الله عنه) أنه قال: إن الله (تعالى) يقبل توبة العبد ما لم يغرغر^{٣٤٥} وعن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: "من تاب قبل أن يغرغر نفسه ويعاين الملائكة قبل الله (تعالى) توبته".^{٣٤٦} وقيل قوله: إني تبت الآن توبة بشرطة فلم تقبل لأنه لم تقطع القول فيه قطعا.

وقيل [٣٣٧/ب] في قوله: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ﴾ قال إني تبت الآن هم الذين يتوبون عندهما ينتهم الموت أخبر أنه لا يقبل توبتهم لأنهم يتوبون توبة دفع واضطرار.

وقوله: ﴿وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ لا يقبل توبتهم لأنهم يتوبون في الآخرة لدفع العذاب عن أنفسهم كقولهم ما أشركنا ولا بأؤنا وقولهم وما كنا مشركين.

[﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرَاهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ (١٩)]

^{٣٤٥} وفي هامش أ: الغرغرة تردد الزوج في الحق؛ هو بهذا اللفظ حديث مرفوع في سنن ابن ماجة، الزهد ٣٠؛ وسنن الترمذي الدعوات ١٠٣؛ وصحيح ابن حبان، ٣٩٥/٢؛ والمستدرک للحاكم، ٢٨٦/٤. والغرغرة تردد الروح في الحلق (لسان العرب لابن منظور، <<غر>>).

^{٣٤٦} لم أجده بهذا اللفظ. لكن روي: <<من تاب قبل أن يغرغر نفسه قبل الله منه>> (مسند أحمد بن حنبل، ٣٦٢/٥).

وقوله (تعالى): ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ﴾ قال بعضهم: يجوز لهم أن يرثوا النساء طوعا إستدلالا بهذه الآية. لأن الله (تعالى) نهى عن أرثهن كرها فكان فيه دليل جواز وراثتهن طوعا في موضع لم تثبت الحرمة بالصهرية، ولكن عندنا لا بجوز الوراثة أصلا لا بطريق الرضا والطوعية ولا بطريق الكره وليس في الآية دلالة، جواز الوراثة عن طوع لوجوه.

أحدها: إن الآية خرجت مخرج التحريم عما كانوا يفعلون من الوراثة، وهم كانوا يرثون في حال الطوع، والكره فأنه قيل: في القصة كان الرجل مات وترك إمراة كان أولياءه أحق بامراته من ولي نفسها، إن شاءوا تزوجوها،^{٣٤٧} وإن شاءوا زوجوها، وإن شاءوا لم يزوجوها، كان الإختيار في ذلك إلى الولياء دون المرأة فنزلت الآية في ذلك. وقيل: أيضا كانوا في أول الإسلام إذا مات الرجل اقل أقرب الناس منه فيلقي على إمراته ثوبا، فيريث نكاحها كرها وطوعا شئت المرأة أو ابت فنزلت الآية في ذلك.

والثاني: ان ذكر الكره في الوراثة لبيان خاصية الميراث لأن الوراثة أبدا تكون جزءا وكرها شاء الوارث أو لا وشاء المورث^{٣٤٨} أولا فكان ذكر الكره وعدمه سواء فصار كمالو قال:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ﴾ وموجه^{٣٤٩} حرمة الوراثة مطلقا كذا هذا وهذا لأن ذكر الخاصية وعدم الذكر سواء لأنها لا تنفك من الذات المخصوص به فلم يفد ذكره إلا تأكيدا قال الله (تعالى): ﴿وَلَا طَائِرٌ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الانعام، ٣٨/٦] وكل طائر يطير بجناحيه،^{٣٥٠} فذكره وعدمه سواء ولهذا نظائر.

والثالث: إنه ليس في ذكر الحرمة في وجه أو ذكر الحكم في حال دلالة تخصيص الحال ولا ذكر الوصف في شيء شرط يتعلق بالحكم به وجودا وعدما.

قال الله (تعالى): ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ﴾ [الاسراء، ٣١/١٧] وهذا لا يدل على إباحة قتلهم عند عدم خوف الإملاق^{٣٥١} وقال (تعالى): ﴿إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أَجُورَهُنَّ﴾ [الاحزاب، ٥٠/٣٣] اثبت الحل عند إيتاء الأجر وهذا لا ينفي الحل له إذا لم يوت أجورهن.

^{٣٤٧} ع - إن شاءوا تزوجوها.

^{٣٤٨} ع - أو لا وشاء المورث.

^{٣٤٩} وهو جبه. ع: بوجه.

^{٣٥٠} ع - وكل طائر يطير بجناحيه.

^{٣٥١} الإملاق هو الإفتراق (لسان العرب لابن منظور، <<ملق>>).

وقال (تعالى): ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لَا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ وسواء خافوا الجور أولا فاباحة الواحدة ثابتة فإذا لم يكن ذكر وصف الكره شرطاً في التحريم فصار وجوده وعدمه سواء فصار كائنه قال: ﴿لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ﴾ وحكمه التحريم مطلقاً، كذا هذا.

والرابع: نصب إن ذكره على سبيل الشرط، ولكن الشرط علم على تعلق الوجود به دون النفي بعدمه فكان في الآية، حرمة وراثة النساء مع الكراهة أمّا ليس فيها إثبات الوراثة عن طوع ولا حرمتها بل النصّ مسكوت عنها وإنما عرفنا الحرمة بدليل آخر.

وهو قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ إلى أن قال: ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء إلا ما قد سلف، نهى الأبناء أن تنكحوا ما نكح الآباء من النساء، والنهي مطلق عن حال الطوع والكره فمتى أخرج نساء الآباء عن محلية ملك النكاح لمكان خروجها عن محلية الإستمتاع في حقهم كان ذلك إخراجاً. [٣٣٨/أ] بطريق الارث دلالة.

والخامس: إنهم كانوا يتوارثون النكاح أن يثبت لهم حق الانكاح وذلك أمر لا يحتمل الإشتراك فإن المرأة الواحدة لا يحتمل أن ينكحها رجال لما ان استمتاعها لا يحتمل الشركة لما يفوت ما شرع النكاح بسبب الشركة، فكان ذلك يرضون على واحد منهم بأن يتزوجها إن كانوا جماعة وإن كان الوارث واحداً كان له حق تزوجها فكان هذا هو الحكم بينهم لا أن ترثوا المرأة^{٣٥٢} نفسها دليل ذلك، إن المرأة من الورثة أيضاً. فيبغى أن ترث بعض نفسها وهذا محال دل أن المراد ما ذكرنا من اثبات حق النكاح والتزوج فإذا حرم النكاح في حق من يرث من الذكور وهم الآباء، والأبناء بقوله: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ﴾ الآية وقوله:^{٣٥٣} ﴿وَرَبَائِبُكُمْ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ الآية بطل الميراث إذ لا فائدة في وراثة حق الزوج في محل لا يقبل الزوج شرعاً، والله اعلم.

فإن قيل إنما نهى عن الوراثة لأن الولي إذا ورثها ورثت هي نفسها، فتصير بمعنى المشتركة فلا يثبت الحل فلا يفيد لا أن المراد من النهي هو التحريم قيل: لا بل النهي تحريم نكاح أزواج الآباء، والأبناء لا لما ذكرتم الا ترى ان المرأة إذا كانت ممن يورث من الزوج بان كانت مملوكة ينبغى أن يحل له ذلك

^{٣٥٢} ع: النساء.

^{٣٥٣} ع: لا يوجد هذا القسم من هنا حتى الآية ٢١.

فيرثها إذ لا وراثة ثم من جانب المرأة لا نعدام أهلية الميراث في حقها ومع هذا لا يحل دل أن الآية، خرجت لبيان التحريم، والله اعلم.

وقوله (تعالى): ﴿وَلَا تَعْصِلُوهُنَّ لَتَذْهَبُوا بِبَعْضٍ مَّا آتَيْتُمُوهُنَّ﴾ الآية اختلف فيه قال بعضهم: هو معطوف على الأول وهو ما ذكرنا من الوراثة في قوله: ﴿لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا﴾ معناه، لا تمسكوا نساء المورثين على الوراثة لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة.

وقيل: لم يكن يوحين عقوبة إذا ائمت المرأة بفاحشة سوى أخذ المهور منها فنهيم عن امساكنهن على طريق الوراثة، لتأتي المرأة بفاحشة فيأخذ منها ما اتاها ثم يسرحها، وقال بعضهم: ﴿وَلَا تَعْصِلُوهُنَّ لَتَذْهَبُوا بِبَعْضٍ مَّا آتَيْتُمُوهُنَّ﴾ الآية على الإبتداء لا إنه مبني على صدر الآية، وهو الوراثة فيكون نهيا لكل واحد من الأزواج أن يأخذ ما أيها من المهر إلا أن يأتين بفاحشة مبينة.

ثم اختلف في الفاحشة قال بعضهم: هي الزنا وهو ما ذكرنا وقال بعضهم: الفاحشة منها النشوز، أي: إذا نشزت المرأة فلا بأس بأن يأخذ منها ما أتاها وقيل: الفاحشة ترك اقامة حدود الله، وفوات المقاصد المطلوبة، فهذا نهى للأزواج عن أخذ ما أتوهن من المهور، إلا عند خوف ترك اقامة حدود الله فإنه يباح أخذ المهر عند ذلك، والله اعلم.

وهو كقوله: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ [البقرة، ٢٢٩/٢] نهى الأزواج ان يأخذوا منهن شيئا من المهر الا عند خوف ترك اقامة حدود الله في النكاح فهذا مثله.

وقوله (تعالى): ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ اختلف في تأويله قيل هو كقوله (تعالى): ﴿فَإَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [البقرة، ٢٣١/٢] وكقوله: ﴿فَإَمْسَاكِ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِحِي بِإِحْسَانٍ﴾ وقيل: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ في كلامها وإبصال البر والإحسان إليها والإنفاق عليها، والإجتنب عما لا يليق بها من الشتم والبذاء، ويحتمل وعاشروهن [٣٣٨/ب] بالفضل ويحتمل وعاشروهن بالمعروف. أي: بما لو فعل بل مثل ذلك الفعل لم تنكره بل تعرفه وتقبله وترضى به.

وقوله (تعالى): ﴿فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ قيل: كثيرا إن كرهتم صحبتهن لاجل قبحهن ودمامتهن أو سوء خلقهن وقبح صنيعهن فصبرتم على ذلك يجعل الله فيه خيرا كثيرا. قد يهب لكم منهن أولادا تقر بهم أعينكم ويسر بهم قلوبكم أو يعطي لكم في الآخرة ثوابا

جزيلا بما صبرتم على صحبتهم مع كراهة الطبع لاقامة حدود النكاح ومقاصده، وقيل: فإن كرهتم فراقهم ولا بد من ذلك لتباين الأخلاق فاقدتم على ذلك مع كراهة الطبع يجعل الله في الفراق خيرا كثيرا في الدنيا، والآخرة، وذلك كقوله: ﴿وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِنْ سِعَتِهِ﴾

[﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِنَّمَا مُبِينًا﴾ (٢٠)﴾]

وقوله (تعالى): [﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾ (٢٠)] قيل: القنطار مائة رطل وقيل: في حرف بن مسعود (رَضِيَ الله عنه) قنطارا من ذهب.^{٣٥٤} وعن بن عباس (رَضِيَ الله عنهما) قال: إن كرهت امرتك واعجبك غيرها فطلقت هذه وتزوجت تلك فأعط هذه مهرها، وإن كان قنطارا،^{٣٥٥} والقنطار اثني عشر ألف درهم أو ألف دينار، وقيل: القنطار ألف ومائتا دينار وفي الحقيقة إنما ذكر ذلك على سبيل التمثيل ليس على بيان التقدير حقيقة ثم الوجه في النهي والوعيد في ذلك، والله اعلم.

ما رُوي عن النبي (صَلَّى الله عليه وسلَّم) أنه قال: "إن النساء عندكم عوان^{٣٥٦} اتخذتموهن بأمانة الله (تعالى)، واستحلتم فروجهن. بكلمة الله (تعالى)^{٣٥٧} فوعد الله (تعالى) الأزواج في أي: من القرآن في أخذ مهر النساء وغيرها، من أموالهن لضعفهن في أنفسهن وكون الرجال قوامين عليهن لئلا ينسبط الأزواج في أموالهن إشفاقا عليهن أو لما ان الأزواج إذا أخذوا منهن أجورهن تبقى المنافع المستوفات لهم بغير عوض وبدل وذلك معنى الربوا وهو حرام وعلى هذا القياس ينبغي أن لا يجوز لها أن تخلع نفسها بالمهر وللأبراء لأنه تبقى المنافع المستوفاة للزوج بلا عوض، ولكن إنما اجيز لأن هذا تصرف وتقلب في ملكها اما من حيث الجود والإحسان بالأبراء أو في الخلع بالبدل وهو حصول الفراغ عن عهدة الزوج والبدل قد يكون مالا وقد يكون غير مال ومن تصرف في ملكه لغرض يحصل له لم يخرج ذلك المال من

^{٣٥٤} روي بلفظ: <<قنطارا من ذهب>>. انظر: الدر المنثور للسيوطي، ٤٦٦/٢.

^{٣٥٥} الدر المنثور للسيوطي، ٤٦٥/٢-٤٦٦.

^{٣٥٦} أي كالأسى، لأنهن يظلمن فلا ينتصرن. والمفرد عانية بمعنى أسيرة (لسان العرب لابن منظور، <<عنو>>).

^{٣٥٧} مسند أحمد بن حنبل، ٧٢/٥؛ ومجمع الزوائد للهيثمي، ٢٦٦/٣.

أن يكون عوضا عما أن يكون عوضا في مقابلته، ولا يخرج ذلك من أن يكون مبدلا له يقال: بخلو ذلك عن البذل فيكون ربوا، والله اعلم.

وقوله (تعالى): ﴿تَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا﴾ قيل: ظلما بغير حق وقيل: إذا أراد طلاقها لا يضارها بكذب وتزوير لتفتدي منه بمهرها وتعطي إياه بدلا ليتخلص عن عهده.
وقوله (تعالى): ﴿وَأَنْتُمْ مُبِينًا﴾ يحتمل أن يكون البهتان والإثم واحدا ويحتمل، أن يراد به الإثم في الآخرة.

[﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾ (٢١)]

وقوله (تعالى): ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾ قيل: الافضاء هو الجماع، والأشبه أن يكون الافضاء هو الإجتماع لأنه أضاف إليهما فقال: وقد أفضى بعضكم إلى بعض^{٣٥٨} فكل من أفضى إلى شخص فذلك الشخص يفضى إليه، فلا يتصور الافضاء إلا من الطرفين وذلك إنما يتحقق في الإجتماع، والخلو بهن فذلك لا يتحقق بالواحد بل يقوم باثنين [٣٣٩/أ/٣٥٩] والجماع فعل الزوج يضاف إليه خاصة لا إليها فأما الخلو تصاف إليهما يقال خلا بها وخلت به ويقال وطبها ولا يقال وطيته فكان الحمل على الخلو أولى فتكون الآية حجة على أن الخلو تؤكد المهر حيث حرم الأخذ وابان عن علة التحريم.

بقوله: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾

وقوله (تعالى): ﴿وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾ قيل: الميثاق الغليظ هو عقدة النكاح، اذ عقد النكاح عقد نكاح وإزدواج وانتظام على الأبد وعهدا ان لا يتركا ذلك ويتمسكا به وقيل: هو ما ذكر^{٣٦٠} في قوله: ﴿فَأَمْسَاكُمْ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ﴾ وأخذ المهور بعد استيفاء الإغراض من جانبها ليس من باب الإحسان وقيل: الميثاق الغليظ.

^{٣٥٨} ع - قيل: الافضاء هو الجماع، والأشبه أن يكون الافضاء هو الإجتماع لأنه أضاف إليهما فقال: وقد أفضى بعضكم إلى بعض.

^{٣٥٩} وفي هامش أ: في أن الخلو تولد المهر.

^{٣٦٠} ع: كان.

ما ذكر النبي (صلى الله عليه وسلم) بقوله: "اتقوا الله في النساء فإنكم اتخذتموهن بامانة الله (تعالى)، واستحللتم فروجهن بكلمة الله، وانهن عندكم عوان لا يملكن من أمرهن شيئا".^{٣٦١}

وقال النبي (صلى الله عليه وسلم): "إن لكم على نسائكم حقا وإن لهن عليكم حقا وإن من حقكم عليهن ان لا يواطين فرشكم غيركم ولا يأذن ببيوتكم لاحد تكرهونه، ولا يأتين بفاحشة مبينة فإن فعلن ذلك فقد أحل الله لكم أن تضربوهن، ضربا غير مبرح"^{٣٦٢} يعني غير شادين فيبرح بعض الأجزاء عن البعض بالجراحة وان من حقهن عليكم الكسوة، والنفقة في المعروف."

وقيل: ان رجلا سأل النبي (صلى الله عليه وسلم) فقال: "ما يحل لنا من نسائنا وماذا يحرم علينا منهن". فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): "حرثك فاته حيث شئت"، وفي رواية "فاته اين شئت ولا تضرب الوجه ولا تقبح"^{٣٦٣} ولا تهجرها الا في بيتها واطعمها إذا اكلت و الكسها إذا اكتسيت".^{٣٦٤}

[وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا] (٢٢) ﴿﴾

وقوله (تعالى): ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ الله حرم على الأبناء نكاح^{٣٦٥} نساء الأباء، وذلك أنهم كانوا يفعلون هذا في الجاهلية، على ما قيل في القصة إن أبا قيص توفي فعمد ابنه يقال له: محصن فتزوج امرأة ابيه فنهى الله (تعالى) عن ذلك فقال: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾^{٣٦٦}

^{٣٦١} مسند أحمد بن حنبل، ٧٢/٥؛ ومجمع الزوائد للهيتمي، ٢٦٦/٣.

^{٣٦٢} قال ابن منظور: <<ضربه ضربا مبرح: شديدا ... وفي الحديث ضربا غير مبرح أي غير شاق>> (لسان العرب لابن منظور، <<برح>>).

^{٣٦٣} قال ابن منظور: <<قبح له وجهه أنكر عليه ما عمل. وقبح عليه فعله تقبيحا... وفي الحديث: لا تقبحوا الوجه، معناه: لا تقولوا: إنه قبيح... وقيل: لا تقولوا قبح الله وجه فلان>> (لسان العرب لابن منظور، <<قبح>>).

^{٣٦٤} مسند أحمد بن حنبل، ٥/٥؛ وسنن أبي داود، النكاح ٤١.

^{٣٦٥} ع - نكاح.

^{٣٦٦} الطبقات الكبرى لابن سعد، ٣٧٤/٤. ولروايات أخرى قريبة المعنى انظر: تفسير طبري، ٣١٨/٤.

وقيل: إن رجلا من أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ^{٣٦٧} خرج سالا سيفه فقيل له: شانك فقال إن رجلا تزوج بامرأته والمراد من الحديث فيما إذا عرف الرجل إنه تزوجها مستحلا لها فيكفر لذلك كان قصد قتله وهذا كما حرم على الأباء نساء الأبناء بقوله: ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾. وقوله (تعالى): ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً﴾ أي: إنكم إذا انتهيتم عن ذلك في مستأنف ^{٣٦٨} فيغفر لكم ما قد سلف وإن كان فاحشة حراما في الأوقات كلها، إذا التوبة الرجوع عن الفاحشة مما يحقها وقيل: إلا ما قد سلف. أي: قبل التحريم فقد كان حلالا في الإبتداء وفي الشرايع المتقدمة. وقوله: ﴿إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً﴾ أي: صار فاحشة في الإسلام.

وقوله (تعالى): ﴿وَمَقْتًا﴾ أي: بعضا.

وقوله (تعالى): ﴿وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ أي: ييس المسلك والطريق نكاح إمرات أبيه ويحتمل أن تكون الآية، في الطلاق فيطلق الرجل إمرأته ثم يندب على طلاقها فيتزوجها ابنه فبمقت صنيعه وذلك الأب يبغضه وييس الطريق والمسلك ما يكون فيه مقت أبيه فإشار إلى أن التحريم لهذا المعنى إحتراما للأب واحترازا عن قطيعة الرحم. ^{٣٦٩}

[حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ الَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمُ مِنَ الرِّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِكُمُ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا (٢٣)]

[٣٣٩/ب] وقوله (تعالى): ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ﴾ الآية يحتمل

الوجهين:

يحتمل: إن حرم عليكم الإستمتاع بأمهاتكم، وبناتكم، وأخواتكم، والجماع بهن.

^{٣٦٧} ع + ورضي الله عنهم.

^{٣٦٨} واستأنف الشيء: أخذ فيه وابتدأه (لسان العرب لابن منظور، <<أنف>>).

^{٣٦٩} وفي هامش أ: بيان الحكمة في حرمة نكاح الاب في حق الإبن.

ويحتمل: حرمة النكاح. أي: حرم عليكم نكاح أمهاتكم، وبناتكم، وأخواتكم.^{٣٧٠} فإن كان هو الثاني كان تحريماً للإستمتاع دلالة لأنّ النكاح لا يقصد لعينه وإنّما هو وسيلة إلى الإستمتاع بالنساء، إذ هو المقصود بالنكاح لما يتضمن منافع، ومقاصد حكمته. فكان تحريم الوسيلة تحريماً للمقصود بالطريق الأولي وإن كان المراد، هو الأول كتحريراً للعقداء العقد بلا حصول الغرض المجعول فيه غير مفيد ولا حكمه فحرم لخلوة عن الفائدة والعاقبة.

ثم هذه الآية دليل^{٣٧١} على تحريم الجمع بين الأختين في الإستمتاع في ملك اليمين دون الجمع بينهما في العقد الذي هو سبب ملك اليمين لأن قوله: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ مبني على قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ فإذا كان المراد حرمتهم في حق الإستمتاع وما هو سبيله وسبب إليه فكذا قوله: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ أي: وحرم عليكم أن تجمعوا بين الأختين في الإستمتاع،^{٣٧٢} وما هو سبب داع إليه فيحرم الجمع بينهما وطيا في ملك اليمين بهذه الآية. وتبين أن الجمع بينهما عقداً في ملك اليمين ليس بحرام لأنّ المعقد فيه ليس بوسيلة إلى الإستمتاع بهن وطيا لا من حيث الشرع ولا من حيث الوضع عرفاً بل يراد بذلك أما نفس الإستخدام والاسترباح، والله اعلم.

وفي الآية دلالة حرمة الجدات وان علون وبنات الأبناء والبنات وأن سفلن وإن لم يذكرهن نصاً لأن ذكر الحرمة في العمات، والخالات، والعمات، من أولاد الجد، والخالات، أولاد الجدات، دليل على قيام الحرمة في الأمهات دلالة بالطريق الأولي لزيادة القرب، وكذلك ذكر حرمة الأخوات، وبنات الأخوات، والإخوة دليل على حرمة بنات الأبناء، والبنات، إذ الأخوات، بنات الأباء فكان حرمتهم دليلاً على حرمة بنات البنات إذ هن أقرب من الأخوات، والله اعلم.

وقيل: إن ذكر الأمهات، والبنات ذكر للجدات، وبنات الأولاد بطريق التنصيص لانطلاق اسم الأمهات، والبنات على الجدات وبنات الأولاد وكذلك^{٣٧٣} الأول هو الاصح لأن إطلاق اسم الأم على الجدة وإطلاق اسم بنت بنت الابن بطريق المجاز لا بطريق الحقيقة فإن من نفي اسم

^{٣٧٠} ع - والجماع بهن ... وأخواتكم.

^{٣٧١} وفي هامش أ: حرمة الجمع بين الأختين وطيا في ملك اليمين دونك العقد السم.

^{٣٧٢} ع - الإستمتاع.

^{٣٧٣} ع: ولكن.

الأب عن الجد فقال: هذا ليس اباك بل هو جدك يكون صادقا ولهذا ظهر أثره في الشرع فإن من قال لرجل لست بابن لفلان لجدته لا يكون قاذفا لما قلنا، والله اعلم.

وقوله (تعالى): ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ الَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ﴾ ذكر الأمهات من الرضاعة والأخوات ولم يذكر البنات قال: بشر المريسي^{٣٧٤} إنما^{٣٧٥} يذكر يذكر البنات من الرضاعة وإستدل بهذه الآية،^{٣٧٦} على أن لبن الفحل لا يحرم إذ لو كان محرما لذكر البنات وعندنا يحرم لبن الفحل وذلك بالإستدلال بهذه الآية وغيرها، وبالسنة أما الإستدلال هذه الآية، فنقول بأن الله (تعالى): وإن لم يذكر البنات في الرضاع بطريق التصريح فقد ذكرها بطريق الدلالة، وهذا لأن ذكر الله (تعالى): وبيانه بطريقين: أحدهما: بيان إحاطة وحقيقة.

والثاني: بيان كفاية لا بيان إحاطة أما بيان الإحاطة كما ذكر في الحرمة [١/٣٤٠] بسبب القرابة يقال: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ الآية.

ذكر الأصول، والفروع، ومن يتصل بالأصول من الإخوة، والأخوات، وغير ذلك على طريق التصريح دون الإستدلال والإستنباط. وأما بيان الكفاية، كما ذكر في حرمة الرضاع حيث ذكر الأمهات لا غير، فكان ذلك بيانا بطريق الكفاية ليعلم ذلك أما بالإستنباط بانظائر أو بالسنة المبينة لها في الكتاب أصله وبيان إستدلال بالآية، إن الأمة إجمعت على حرمة بنات الإخوة والأخوات، وإن لم يذكرن فيها وإنما المذكور هو الأخوات فكان ذكر الأخوات، كذلك أولادها بالإجماع فتعدت الحرمة من الأعلى إلى من هو دونه في القرب فههنا لما ذكر الأمهات، وثبتت الحرمة فيها نصا.

بقوله: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ الَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ فكان تحريم أمهاته من الرضاعة تحريما، لبناته لأن ثبوت الحرمة بينه وبين أصله وهي الأم دليل ثبوت الحرمة بينه وبين بنته إذا القرابة بينه وبين بنته كالقرابة بينه وبين أمه، ثم حرمة الرضاع تثبت بحكم ذلك الإتصال فهذا مثله.

^{٣٧٤} وهو بشر بن غياث أبي كريمة عبد الرحمن المرسي المعتزلي المتكلم. أخذ الفقه عن أبي يوسف القاضي وبرع فيه ونظر في الكلام والفلسفة. وله تصانيف وروايات كثيرة عن أبي يوسف. وكان من أهل الورع والزهد غير أنه رغب الناس عنه في ذلك الزمان لاشتهاره بعلم الكلام وخوضه في ذلك. وله أقوال غريبة في المذهب. مات سنة ٢١٨/٨٣٣م. انظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية للقرشي، ١٦٤ - ١٦٥.

^{٣٧٥} ع + لم.
^{٣٧٦} وفي هامش أ: أن لبن الفحل محرم.

والثاني: الإستدلال بقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ حرم البنت على أبيها نصاً ثم كان ذلك تحريماً لها على جدّها وإن لم يذكر والبنت في الحقيقة حدثت عن ماء الأب دون ماء الجد ولكن الجد سبب ماء الأب الذي حدثت عنه فتعدت الحرمة عن حقيقة الماء إلى السبب فكذلك اللبن وإن كان حدوثه من الأم حقيقة فإن سبب كونه، هو الأب ثم المرأة التي أرضعتها إمراته يجب أن تحرم عليه كما يحرم الصبي المرضع على إمراته إعتباراً للسبب بالمسبب، والله اعلم.

واما السنة فما روي عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: "يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب".^{٣٧٧}

وعن عائشة (رضي الله عنها) إنها قالت: جاء عمي من الرضاع فاستأذن علي فابيت أن أذن له حتى أسأل رسول الله فجاء رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وسأله عن ذلك فقال: "إنه عمك فأذني له" فقلت يا رسول الله: إنما أرضعتني المرأة ولم يرضعني الرجل فقال أنه: "عمك فليلج عليك". فقالت عائشة: وذلك بعد أن ضرب الحجاب علينا.^{٣٧٨} أي: بعد ما أمر الله (تعالى) النساء بالاحتجاب عن الأجانب.

وعن بن عباس (رضي الله عنهما) أنه: سئل عن رجل له امرأتان وجارية وامرأة فارضعت هذه جارية، وهذه غلاماً هل يصلح للغلام أن يتزوج الجارية فقال: لا اللقاح واحد.^{٣٧٩}

وعن عمرة عن عائشة رضي الله عنها أنها: أخبرت أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) كان عندها وإنها سمعت رجلاً يستأذن في بيت حفصة فقلت يا رسول الله هذا رجل يستأذن في بيتك فقال (عليه السلام): "اراه لعم حفصة من الرضاعة".

فقالت عائشة يا رسول الله: لو كان فلان حياً لعمها من الرضاعة دخل علي فقال لي رسول الله (صلى الله عليه وسلم): "نعم. إن الرضاع يحرم ما يحرم الولادة".^{٣٨٠}

وعن علي (رضي الله عنه) أنه قال: لا تنكح من أرضعتها إمرأة أبوك، ولا إمرأة أخيك، ولا امرأة أبي.

^{٣٧٧} صحيح البخاري، الشهادات ٧.

^{٣٧٨} صحيح البخاري، النكاح ١١٧؛ وصحيح مسلم، الرضاع ٣-١٠.

^{٣٧٩} الموطأ لمالك، الرضاع ٥؛ وسنن الترمذي، الرضاع ٢.

^{٣٨٠} صحيح البخاري، النكاح ٢٠؛ وصحيح مسلم، الرضاع ١.

وعن عائشة (رَضِيَ اللهُ عَنْهَا) ان أفلح أبا أبي القعيس جاء يستأذن عليها وهو عمها من الرضاعة بعد أن نزل الحجاب قالت: فأبيت أن أذن له فلما جاء رسول الله أخبرته بالذي صنعت فأمرني أن أذن له، علي وكان أبوا لقعيس [٣٤٠/ب] ٣٨١ زوج المرأة التي أرضعت عائشة، وهو مذهب عامة التابعين (رحمهم الله) ويتصل بهذا مسألتان:
أحدهما: في التقدير.

والثانية: في مدة الرضاع أما الأولي فعندنا تثبت الحرمة بالقليل والكثير خلافا لبعض الصحابة وبه أخذ الشافعي ولنا مطلق.
قوله (تعالى): ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ﴾ من غير تخصيص بقدر دون قدر.

وروي عن علي، وعبد الله بن مسعود (رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا) قالوا: قليل الرضاع وكثيرة سواء. وعن بن عباس ٣٨٢ كذلك ٣٨٣ أنه قال: الرضعة الواحدة تحرم.
فإن قيل: روي عن عائشة (رَضِيَ اللهُ عَنْهَا) أنها قالت: كان فيما نزل عشر رضاعات يحرم من ثم صرن فتوفي في النبي (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ٣٨٤ وهو فيما تقرا قبل أما أن يقال هذا لم يثبت عن عائشة، أو غلطت في الرواية فأن لا نجد في القرآن آية الناسخ ولا المنسوخ ولا يجوز أن يقال: ضاع شيء من القرآن فلا نترك ما نجده ثابتا في القرآن محفوظا، وهو العمل بالطلاق النص لرواية لعلها قد غلقت فيها أو لم تثبت عنها.

فإنه قد روي عنها خلاف ما روي عنها فإنه روي عنها أنها قالت: تحرم من الرضاع ما أنبت ٣٨٥ اللحم والدم. وروي عنها أنها قالت: لا تحرم المصّة والمصتان والإملاجة والإملاجتان.
فذكر ذلك لابن عمر (رضي الله عنه) فقال: حكم الله أولى وخير أو كلام: نحو هذا من حكمها. ٣٨٦ وعن عمرو بن دينار أنه قال: سألت ابن عمر و ذكرت شيئا من الرضاع فقال: لا نعلم إلا إن

٣٨١ وفي هامش أ: في بيان القدر الذي به تحرم المرأة في الرضاع.

٣٨٢ ع + رضي الله عنهما.

٣٨٣ ع + وعن عبد الله ابن عمر رضي الله عنهما.

٣٨٤ ع - صلى الله عليه وسلم.

٣٨٥ ع: أثبت.

٣٨٦ السنن الكبرى للبيهقي، ٤٥٨/٧.

الله (تعالى) حرم الأختين من الرضاعة، قال قلت: فإن أمير المؤمنين^{٣٨٧} ابن الزبير يقول لا تحر المصّة والمصتان فقال: قضاء الله خير من قضائك وقضاء أمير المؤمنين ثم حديث المصّة، والمصتين والإملاجة والإملاجتين^{٣٨٨} محتمل يحتمل أن الحرمة لم تثبت لا نعدام القدر المحرم.

ويحتمل أن المراد به، إذا لم يعلم إن اللبن وصل إلي جوف الصبي أم لا وما لم يصل لا تحر فلا تثبت الحرمة بهذا الحديث بالإحتمال، ولذلك قال ابن عباس (رضي الله عنهما) أنه قال: إذا عقى الصبي فقد حرم حين سئل عن المرضعة الواحدة، هل تحرم لأن العقي اسم لما يخرج من بطن الصبي حين يولد اسود لزجا إذا وصل اللبن إلى جوفه أو يسقى عسلا يقال: منه عقي يعقي عقيا فأراد إن الرضعة تحرم إذا وصلت إلى جوف الصبي حتى يسقط منه العقي، والله اعلم.

وأما المسئلة الثانية: وهي أن الرضاع^{٣٨٩} في زمان الصغر يحرم دون وقت الكبر خلافا لبعض الناس لما روي عن عائشة (رضي الله عنها) أن النبي (صلى الله عليه وسلم) دخل عليها فرأى عندها رجلا فتغير وجه رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقال: من هذا فقالت: إنه عمي من الرضاعة فقال: انظرن ما الرضاعة إنما الرضاعة من المجاعة أشار إلى أن اللبن إنما تحرم في حال الصغر، إذ في زمان الصغر يدفع الجوع أما جوع الكبر لا يندفع بما يظهر من اللبن في النساء خصوصا بعد مضي اذمنة كثيرة. فإنه يتقلل بمضي الضمان ولأن العضء المعد للصغير هو اللبن لضعف امعايه ولطافت اللبن فكان مجاعته تندفع به فأما الكبير يصلح له سائر الاغذية فكان مجاعته بغيره تندفع.

وروي عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: [٣٤١/أ] "الرضاع ما أنبت اللحم وأنش^{٣٩٠} العظم".^{٣٩١} وذلك في حال الصغر يكون.

وروي عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: "الرضاع ما فتق الامعاء وفتق الامعاء". إنما يكون في حال الصغر لأن امعاء الصغير تكون ضيقة لا يحتمل الطعام لضيقها. فإنما فتق باللبن ككون

^{٣٨٧} السنن الكبرى للبيهقي، ٤٥٨/٧.

^{٣٨٨} هو حديث مرفوع في صحيح مسلم، الرضاع ١٧، ١٨. والإملاجة المرة من أملجته أمه أي أرضعه (لسان العرب لابن منظور، <<ملج>>).

^{٣٨٩} وفي هامش أ: في أن الارضاع لا تحرم في مطلق الأوقات.

^{٣٩٠} وفي هامش أ: أنش أي قواه وشده كاحياه ويروي بالزاء.

^{٣٩١} مسند أحمد بن حنبل، ٤٣٢/١؛ وسنن أبي داود، النكاح ٧.

اللبن من الطف الاغضية كما وصفه الله (تعالى)، بقوله: ﴿لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ﴾^{٣٩٢} دان عن علي بن أبي طالب (رَضِيَ الله عنه) أنه قال: سمعت رسول الله (صَلَّى الله عليه وسلَّم) يقول: "الجرعة"^{٣٩٣} تحرم كما يحرم حولان كاملان". فإن ثبت هذا فهو الأصل في ذلك^{٣٩٤} والمعتمد عليه.

فإن قيل: هذا معارض بخبر سالم حيث قال (عليه السَّلام): لعائشة (رَضِيَ الله عنها) أرضعي سالما خمس رضعات تحرمي عليه وكان سالم كبيرا قيل: يحتمل هذا من وجهين: احدهما: أن يكون ذلك لسالم خاصة دون غيره من الناس على خلاف القياس، وما كان من خصوصية لبعض الناس لمعنى، لا يعقل، لا يحتمل القياس، ولا يترك به الأصل المقدر في الشرع. ويحتمل أن يكون منسوخا بما رُوينا من الأخبار المعروفة، والموقوفة في إيجاب الحرمة بالقليل منه.

وقوله (تعالى): ﴿وَأُمّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ الآية أجمع أهل العلم في الربيبة وهي بنت المرأة إنَّها لا تحرم بمجرد المعقد على الأم وإنَّما تحرم بالدخول حتَّى ان من تزوج إمراة وطلقها قبل الدخول بها أو ماتت فإن بنتها لا تحرم عليه، وإذا دخل بها ثم بانث منه بموت أو طلاق تحرم البنت عليه واختلف في أم المرأة هل تحرم بمجرد العقد على البنت. فقال أصحابنا: تحرم دخل بالبنت أو لم يدخل حتَّى ان من تزوج إمراة ثم بانث منه بموت أو طلاق تحرم عليه، أمها دخل بالبنت أولا وقال آخرون: الدخول بالبنت شرط في تحريم الأم كما شرط بالأم في تحريم البنت هم يقولون: إنَّ الله (تعالى) شرط الدخول في أم الربيبة لتحريمها بقوله: ﴿وَأُمّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ فيكون ذلك الشرط راجعا إلي الأم أيضا.

لأنَّه ذكر أمهات النساء ورائب النساء ثم شرط الدخول عقيب الكلامين. فيجب أن يكون الشرط لاحقا بهما كما في الشرط المصرح به بأن قال عبده حر وامراته طالق وعليه الحج إلى بيت الله إن فعل كذا، فإن الشرط ينصرف إلى جميع ما سبق وكذا في الإستثناء اللاحق بآخر كلمات متصلة معطوف

^{٣٩٢} ع + وروي.

^{٣٩٣} الجرعة بالفتح المرة الواحدة من بلغ الماء، وبالضم الاسم من الشرب اليسير (لسان العرب لابن منظور، <<جرع>>).

^{٣٩٤} ع - ذلك.

بعضها ببعض ينصرف إلى جميع المذكور، دون ما يليه فكذلك هذا لأن قوله: اللاتي دخلتم بهن صفة في معنى الشرط ألا ترى إياه قال: إذا دخل عبدي الأبيض هذه الدار فهو حر يتعلق بصفة البياض حتى لا يعتق عبد الأسود بالدخول هذا هو الظاهر من الكلام في عرف اللسان ومن حيث الآثار^{٣٩٥} الأخبار.

رؤي عن علي (رضي الله عنه) أنه قال: أم المرأة بمنزلة الربيبة ثم الربيبة^{٣٩٦} لا تحرم بمجرد العقد فكذا الأم. وعن جابر (رضي الله عنه) أنه قال: ينكح أمها شاء^{٣٩٧}. وعن بن مسعود (رضي الله عنه) أنه أفتى في امرأة تزوجها رجل فطلقها قبل أن يدخل بها أو مات قال: لا بأس بأن يتزوج أمها، والقياس كذلك، فإن الربايب لا تحرم بدون الدخول بالأمهات [٣٤١/ب] ولو كان نفس العقد محرماً لما وقع الفرق الا ترى ان حلائل الأبناء لما حرمن بنفس العقد كيف تثبت الحرمة في نساء الأباء، ثم احتج بعض أصحابنا في المسئلة وقال: إن الإستثناء الملحق في هذا^{٣٩٨} الكلام قد يلحق جميع ما تقدم من الكلام وقد يلحق بما يليه في كلام العرب، وكل كلام تام في نفسه من الذي عطف بعرضه على بعض فإذا وقع الأشكال إنه ينصرف إلى الكل والبعض يجب القصر على ما يليه لأنه يقين ويجيب التوقف فيما وراء ذلك فإن قيل: إنما يلحق الذي يليه في بعض المواضع لضرورة إنه لا يحتمل المصروف إلي جميع ما سبق، فأما لا يحتمل يجب الصرف إليه إذ الأصل هو الصرف إلى الكل ألا ترى.

إن الله (تعالى) قال: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِيتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنَزِيرِ وَمَا أَهْلُ لَغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [المائدة، ٣/٥] إلي أن قال: وما أكل السبع إلا ما ذكيتم وهذا الإستثناء لا يقع على ما يليه خاصة بل إلى جميع ما سبق مما يحتمل الإباحة بالذكية دون الدم، ولحم الخنزير، وما أهل لغير الله به،^{٣٩٩} فعلى هذا يجب أن يصرف شرط الدخول إلى الكل إلا إذا قام الدليل.

إنه لا يحتمل جعل الدخول بالربيبة شرطاً في تحريم الأم، إذ لا يمكن الصرف إلى الجميع لمعنى من المعاني ويمكن أن يقال: هذا الأصل قد سلم في الإستثناء، والشرط المصرح به، فأما الصفة الداخلة

^{٣٩٥} ع - الآثار.

^{٣٩٦} تفسير الطبري، ٣٢١/٤.

^{٣٩٧} والآثر في مصنف عبد الرزاق، ٢٧٥/٦.

^{٣٩٨} ع: آخر.

^{٣٩٩} ع - إلي أن قال: وما أكل السبع إلا ما ذكيتم وهذا الإستثناء لا يقع على ما يليه خاصة بل إلى جميع ما سبق مما يحتمل الإباحة بالذكية دون الدم، ولحم الخنزير، وما أهل لغير الله به.

في المذكور في آخر الكلام. لا تجعل داخله في المذكور قبله تقول جاءني زيد، ومحمد العالم فإن صفة العلم يقتصر على الذي يليه دون زيد.

وقوله: ﴿الَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ وصف إياهن بالدخول وقد تكون الصفة بمعنى الشرط. وقد لا تكون فما لم يثبتوا أن هذه الصفة بمعنى الشرط لا يستقيم هذا السؤال ثم إن كان هذا الأصل مسلماً على الوجه الذي ذكرتم إنه يلحق إلى جميع ما تقدم إلا فيما لا يحتمل ومهنا لا يحتمل أن يصرف إلى الكل لوجهين:

أحدهما: إن الدخول لو كان شرطاً في الأم، والريبة جميعاً لاكتفي بذكر الأمهات النساء عن ذكر الرباب فيقول: ﴿وَأُمّهَاتُ نِسَائِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ لأنّ تحريمها تحريم الرباب اللاتي هي من الفروع والشعوب كما إكتفى بذكر الحرمة في الأنساب، والرضاع في الأصول، والفروع، والشعوب. فلما لم يكتف بذكر الرباب بقوله: ﴿وَرَبَائِكُمُ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمْ﴾ وذكر في آخرها وصفاً بقوله: ﴿الَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ علم أن ذكر الرباب مع إن ذكر الأمهات ذكر لها بطريق الإكتفاء إنما كان لإختصاص الرباب بشرط الدخول الذي اقترن به إذ لا وجه لاقتترانه بالأأم ذكر فدل أنه شرط مخصوص به الرباب.

والثاني: إنه لو لم يذكر قوله: ﴿وَرَبَائِكُمُ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ لم يبق الكلام مفيداً وهو قوله: ﴿وَأُمّهَاتُ نِسَائِكُمُ مِنْ نِسَائِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ ولو لم يذكر وأمّهات نساكنكم لكان قوله: ﴿وَرَبَائِكُمُ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ مفيداً دل أنه شرط مخصوص بالريبة ألا إن هذا ضعيف لأنهم يقولون: إن قوله: ﴿وَأُمّهَاتُ نِسَائِكُمُ﴾ كلام تام^{٤٠١} مفيد.

وقوله: ﴿وَرَبَائِكُمُ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ لا يفيد بدون قوله: من نساكنكم لأن الريبة قد تكون بنت المرأة وقد تكون اجنبية وقد تكون من بنات العم ونحن ذلك وإنها ليست بحرام بالإجماع فلا بد من ذكر قوله: من نساكنكم يحرم بنت المرأة ثم قوله: بعد ذلك اللاتي دخلتم بهن شرط في الجملتين التامتين فينصرف [١/٣٤٢] إليهما على ما هو الأصل وجواب آخر عن أصل السؤال إنه إن كان شرطاً، ولكن الشيء متى قرن به الشرط أو الصفة لا ثبات حكم فإن الحكم يتعلق به وجوداً لا غير فَمَا لا يدل على عدمه، عند

^{٤٠٠} ع - ﴿وَرَبَائِكُمُ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ لم يبق الكلام مفيداً وهو قوله: ﴿وَأُمّهَاتُ نِسَائِكُمُ مِنْ نِسَائِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ ولو لم يذكر وأمّهات نساكنكم لكان قوله: ﴿وَرَبَائِكُمُ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾

^{٤٠١} ع: تأكيد.

عدم ذلك الوصف، والشرط فنقول بالحرمة في أم المرأة عند الدخول بالريبه وبحرمة الريبه عند الدخول بالأم بظاهر الآية.

وليس فيها نفي الحرمة في غير هذه الحالة ولا إثبات ضدها فيتوقف إلى قيام الدليل ولم يقم الدليل على حرمة الريبه بدون الدخول بالأم وقام الدليل على حرمة الأم بدون الدخول بالريبه من حيث السنة، والقياس.

أما السنة فما روي عن عمر بن شعيب عن ابيه عن جده قال: قال يا رسول الله: إنَّما رجل تزوج إمراة فطلقها قبل أن يدخل بها أو ماتت عنده فلا بأس بأن يتزوج بنتها وإنَّما رجل تزوج إمراة فطلقها قبل أن يدخل بها أو ماتت عنده فلا يحل له أن يتزوج أمها وعن بن عباس، وعمران بن حصين (رضي الله عنهما) ^{٤٠٢} قالوا: في قوله: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾ مبهمة.

وما روي عن عبد الله مسعود (رضي الله عنه) ^{٤٠٣} فنقول إنَّما أفتي ذلك بالكوفة فلما أتى المدينة رجع عن ذلك إلى القول بالحرمة حتى روي إنَّه لما أتى الكوفة نهاهم عن ذلك فقبل إنَّها ولدت أولادا فقال إنَّها: وإن ولدت.

وأما القياس، وهو صلة الرحم واجب، وقطعها حرام بالكتاب، والسنة. فما يفضى إلى قطعها يكون حراما والجمع ذوات الرحم في النكاح مفض إلى القطع بما يجري بين الضرتين من المنازعة وإنَّه أمر معروف معتاد.

وروي عن أنس ^{٤٠٤} (رضي الله عنه) أنَّه قال: كان أصحاب رسول الله (صلَّى الله عليه وسلَّم) يكرهون الجمع بين القرابة في النكاح وقالوا إنَّه: يورث الضغائن أو كلهم نحو هذا فقبل له: يا أبا حمزة منهم فقال: أبو بكر، وعمر، وعثمان (رضي الله عنهم) أجمعين. ^{٤٠٥}

وروي مرفوعا عن النبي (صلَّى الله عليه وسلَّم) أنَّه قال: "لا تنكح كذا على كذا ولا كذا فإنَّهن يتقاطعن ونراه قال لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها".

^{٤٠٢} ع - رضي الله عنهما.

^{٤٠٣} ع - رضي الله عنه.

^{٤٠٤} أبو حمزة أنس بن مالك بن نظر الأنصاري (ت: ٧١١/٩٣-١٢م).

^{٤٠٥} ع - أجمعين.

وروي في بعضه يوجب القطعية ورؤي عن بن مسعود (رَضِيَ الله عنه) إنه كره الجمع بين بنتي عم وقال: لا أحرم ولكن أكره لانه يوجب القطعية ولا أحرم لأن صلة القرابة فيما بينهما ليست بمفترضة والصلة بين المحارم مفترضة وعلى ذلك، ثبتت الحرمة في نساء الأباء وحلائل الأبناء اذ لو لم تثبت الحرمة وفارق أحدهما حليلته لعله يندم على ذلك فيريد العود إليها فاذا تزوجها أبوه أو ابنه أوث ذلك فيما بينهما الضغائن والقطعية إذا ثبت هذا نقول هذا المعنى موجود في البنت.

إذا طلقها الزوج بأمها فإنه يحملها ذلك على الضغينة التي هي بسبب القطعية فيما بينهما يجب القول بالحرمة حتى لا يؤدي^{٤٠٦} إلى هذا بخلاف جانب الأم حيث لا تحرم بنفس العقد بنتها على زوجها لأننا متى ابحتنا لزوجها التزوج بنتها لا يؤدي إلى هذا لأن الأم في ظاهر العادات تؤثر بنتها على نفسها في الحظوظ والحقوق فلا يؤدي إلى القطعية فأما البنت لا تؤثر أمها على نفسها في الحقوق فلذلك افرقا وإذا جاء الدخول ثبت حرمة البنت [٣٤٢/ب] لا لأن حل النكاح يفضي إلى القطعية لما مر أنه لا يفضي لا لا يثارها حظ إبننتها على حظ نفسها ولكن بمعنى آخر. والحرمة^{٤٠٧} تثبت بأسباب وعلل ثم بيان ذلك أن الجمع بين الأم، والبنت حرام في الإستمتاع حقيقة. وهذا بودي إليه من حيث المعنى لأنه متى جاز النكاح وأنه سبت للوطي عرفا وشرعا فمتى أقدم على وطئ.

أحدهما: فيتذكر إستمتاع الأخرى في حال إستمتاع هذه فيتأمل وينظر إلى المعاينة من حيث الوهم كأنه ينظر إليهما حقيقة فكأنه بصير مستمتعا بهما^{٤٠٨} وأنه حرام ولهذا قلنا في ملك اليمين إذا إستمتع بأحد لما ليس له أن يستمتع بالأخر لهذا.

وهذا معنى: ما روي عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: "ملعون من نظر إلى فرج امرأة وإبننتها". ومعلوم أنه لا تنظر إلى فرجها في وقت، وإنما ينظر في وقتين فهو، والله أعلم.

أنه إذا نظر إلى فرج امرأة ثم نظر إلى فرج بنتها يذكره نظره إلى فرجها في وقت نظره النظرة إلى فرج أمها فيصير كلفاضي وطره بها جميعا، ووجه آخر: من القياس وهو أن الحرمة تثبت بالدخول بالأم والعقد على الأم سبب لدخول بها في وضع الشرع، والعرف، والحرمت احتاط فيها فيتعدى من الحقيقة

^{٤٠٦} ع + إل اؤدي.

^{٤٠٧} ع - والحرمة.

^{٤٠٨} ع + جميعا.

إلى السبب ولهذا تثبت الحرمة بنفس النكاح في امرأة الأب^{٤٠٩} وحليلة الإبن ولولا النص في الريبة إنها لا تحرم مجرد العقل، على الأم بدون الدخول بها لوجب القول بالحرمة فبقى الباقي على أصل القياس.

قال الشيخ (رحمه الله)، الأصل إن الله (تعالى) بين الحرمات في الأنساب بيان الإبلان وفي غير الأنساب بيان الكفاية إذ بين في الأنساب الحرمة في الطرفين في اللواتي علون، وسفلن نحو الأمهات، والبنات ثم اللواتي يتصلن بالآباء، والأمهات، نحو العمات، والخالات ثم في اللواتي يشركن إثنين بالاسم كالأخوات غير أن الأخوات لأب وأم في إستحقاق هذا الاسم سواء، ولم يحتص أحد الفريقين بسم خاص، كما في الأمهات، والبنات، والعمات، والخالات.

ثم ذكر في غير الأنساب في الرضاع فقال: وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة ذكر في الأنفس والأصول أحد الطرفين وهي الأمهات، ومن الشعوب، والفروع، ما يشركن الطرفين وهي الأخوات على الإكتفاء بذكر طرف من الأنفس عن الطرف الآخر.

أي: البنات وبذكر المشتركات في الشعوب.

أي: الأخوات عن المنفردات المختصات بالاسم.

أي: العمات، والخالات، وكذا في تحريم الاسهار فإنه ذكر أمهات النساء، والربايب، ولم يذكر الجدات،^{٤١٠} وبنات البنات، وإن كانت في الحرمة سواء إكتفاء بذكر الأنفس عن ذكر الشعوب الفروع، فعلى ذلك يجب أن يكتفى بذكر أمهات النساء عن ذكر الربايب مثل الإكتفاء بذكر الأمهات عن البنات في باب الرضاع فلما ذكر أمهات^{٤١١} النساء والربايب على طريق الإبلان، والتمام دون بيان الكفاية دل أنه إنما ذكر لما أراد من التفرقة بينهما في الحكم وهو شرط الدخول بالأم في تحريم الربايب.

وأيد ذلك خبر عبد الله بن عمر (رضي الله عنهما) عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وأقاول جماعة الصحابة (رضي الله عنهم)^{٤١٢} مع ما في الآية، إمكان الشبهة يحتمل أن تكون الصفة المذكورة في آخر الجملتين تنصرف إلى الكل [١٣٤٣] ويحتمل الإقتصار على الآخر، ويوجب^{٤١٣} النص وحقه ثبوت الحرمة للأمهات النساء لو إقتصر الصفة على الآخر وإعتبر ابتداء الآية.

^{٤٠٩} ع - الأب.

^{٤١٠} ع + وبنات الإبن.

^{٤١١} ع + عن البنات في باب الرضاع فلما ذكر أمهات.

^{٤١٢} ع - رضي الله عنهم.

^{٤١٣} ع: ومرجّب.

وهو قوله: وأمّهات نسائكم منفصلة عن المذكور بعده وهو كلام تام مفيد بنفسه مستغنى عن المذكور بعده وقع الإحتمال في الرجوع إلى جمع الكلام ويحتمل الإقتصار على المذكور، والأول كلام تام وموجب الحرمة بالعقد فلا تزال الحرمة الثابتة بموجب ظاهر الآية، بالأحتمال والشك على أن القياس، والإعتبار يقتضى الإستواء بين الأمّهات، والبنات في الحرمة قبل الدخول لتكون حرمة البنت على الأم في زوجها، حرمة الأم عليها على ما عليه ام الابن في زوجته من غير اشتراط الدخول، ثم ولكن إنّما وقع التفرقة بين الأم، والربيبة في اشتراط الدخول بالأم لتحريم الربيبة وعدم اشتراطه في الربيبة لتحريم الأم، من حيث ان الرجل إذا إختار نكاح الأم على بنتها فقد أساء الإختيار من حيث الغالب، إن كان عالما، وإن لم يكن عالما، فإنّما يفعل ذلك بناء على السهو، والغفلة، ومن ابتلى بالسهو، والغفلة.

فهو مستحق للنظر والرحمة ومن أقدم على أسارة الإختيار فإنّه يستحق الزجر والردع عنه ويلزمه التوبة والرجوع فأثبت الشرع لهذا الزوج حق مفارقة الأم ليختار البنت أما نظرا ورحمة في حق الفعل أو زجرا وتوبة في حق العامل^{١٤} لإختيار السوء فلم تحرم البنت بمجرد العقل على الأم وحرّم بعد الدخول لما أنّ النظر يتحقق ببقاء الحد^{١٥} قبل الدخول في حق السامي، والغافل اذ العلم يحصل له بما إختار من الأم على البنت في هذه المدة فمتى لم ينظر لنفسه لا يبقى مستحقا للنظر وكذا في حق العالم متى لم ينزجر بالمفارقة وأصر على سوء إختياره فلم يكن في ابقاء طرق الزجر في حقه فائدة بل انسد عليه ذلك الطير زيادة على العقوبة جزاء إصراره على ذلك، أو لما كان الدخول هو المقصود في باب النكاح، وهو المدرج إلى جميع ما يراد به حتى يتعلّق به تاكّد المهر^{١٦} ونحوها.

استدللنا بالأقدام عليه على أن له غرضا صحيحا، بإختيار الأم على البنت وما اساء الإختيار ولا غفل عن ذلك وفي الجملة قد تكون الأم^{١٧} في تحقيق ما وضع له النكاح دون البنت وإن كان الغالب بخلافه فلا حاجة له إلى النظر، والزجر، والله اعلم.

^{١٤} ع: العاقل.

^{١٥} بقاء الحد. ع: يبقا الحل.

^{١٦} ع + والعدة، صح هامش أ.

^{١٧} ع: البنت.

على أن الدخول مذكر للزوج ما كان للمنكوحه السابقة من الأعضاء اللينة ونحوها، في حال الإستماع بها وحرمة الجمع بين الأم وإبنتها من حيث الإستماع ثابتة بطرق التأيد فيصير ما هو مذكر له ذلك ملحقا به، حتى لا يبقى لذلك سبيل الخطر بالقلب وطريق التذكر،^{٤١٨} والله اعلم.

على ان الدخول موجب للحرمة سواء كان من جهة الحلال والحرام فكان الإيثار، وعدم الإيثار، فيه لمنزلة وهذا بخلاف أمر الأب والإبن حيث يحرم على كل واحد منهما، حليلة صاحبه بمجرد العقد ولم تتوقف على الدخول ليكون طريقا لهما إلى تدارك الندامة عسى لأن إلى كل واحد منهما في الإبتداء إختيار الخير اعني إيثار البنت على الأم ولا بتحقيق ذلك إلا في حق أحدهما: فإنهما إختيار البنت واحسن الإختيار لا يبقى للآخر بخلاف ما ذكرنا من الإختيار في حق الواحد^{٤١٩} من تزوج [٣/٤٣ب] الأم، وبنتها ولا يلزم جانب النساء حيث تحرم المرأة على إبن الرجل بمجرد العقد وقد اسات الإختيار حيث إختارت^{٤٢٠} الأب على الإبن. يجب أن يبقى الحل لها في حق الإبن ليتوصل إلى إختيار الاحسن بعد الفراق لأن الإختيار في هذا الباب في العرف والعادة إلى إلا الولياء بل دون النساء، ولا يمكنهن الخروج عما إختار لهن إلا وليا عادة وإن كان ذلك حقهن شرعا، فلم يعتبر حالهن، والله أعلم.

على أن الأمهات في العرف يوثرن لذات بناتهن وحظوظهن على لذات أنفسهن فلا يلحقن في الفراق لاجل البنات غضاضة وقد تلحق الغضاضة^{٤٢١} البنات في الفراق لاجل الأمهات فلذلك إختلف الأبوان، والله اعلم.

وقال بعض الناس: بأن بنت المرأة إنما تحرم على زوج الأم إذا كانت ربيبة في حجره فإذا لم تكن ربيبة في حجره فلا لأن الله تعالى (حرم بنت المرأة بوصف إنها ربيبة في حجر أزواج الأمهات. بقوله: ﴿وَرَبَائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ ولكننا نقول وهو قول عامة العلماء: إنها تحرم سواء كانت في حجره أولا لما ذكرنا إن تخصيص الشيء بالحل أو بالحرمة^{٤٢٢} لا يدل على نفى ما عاداه، وقد قام دليل الحرمة من حيث السنة، والقياس على نظائرها على مامر، والله أعلم.^{٤٢٣}

^{٤١٨} وفي هامش أ: يقال عليك في هذه الأمر غضاضة أي ذلة ومنقصة.

^{٤١٩} ع - في حق الواحد.

^{٤٢٠} وفي هامش أ: في أن كون البنت في حجر زوج الأم ليس بشرط.

^{٤٢١} وفي هامش أ: يقال عليك في هذه الأمر غضاضة أي ذلة ومنقصة.

^{٤٢٢} ع - بالحل أو بالحرمة.

^{٤٢٣} وفي هامش أ: في أن المس يوجب حرمة المصاهرة.

وقوله (تعالى): ﴿الَّذِينَ دَخَلُوا فِيهَا﴾ قال بعض الناس: ^{٤٢٤} الدخول ههنا يراد الجماع بطريق النيابة، ^{٤٢٥} والمجاز ^{٤٢٦} من حيث ان الجماع لا يكون إلا بالدخول بها في مكان خالي عن الناس، ولكننا نقول: أن حقيقة الدخول بآخر ليس بجماع الا تري أنه لا يستعمل مطلقا إلا في المرأة لا يقال فلان دخل بفلان ويراد به الوطى ^{٤٢٧} عند ذكر المرأة يقال: دخله بامرأته وإذا كان حقيقته ما قلنا وهو الظاهر يجب الحمل على حقيقته وهذا يقتضى أن يكون المس قائما مقام الوطى في حق إثبات الحرمة لأن الدخول بها مكانا أن يأخذ بيدها أو شيء منها ليكون هو الداخل بها.

أما بدون ذلك تكون المرأة هي الداخلة بنفسها وقد اثبت الحرمة بالدخول بها دل أن المس موجب للحرمة ولأن أكثر ما في الباب إنه لم يظهر حقيقة المراد بالدخول بها إنه الوطى أو الإدخال في البنت بأخذ عضو منها واحد الوجهين موجب للحرمة فكان الإحتياط هو القول بالحرمة مع أن الإدخال هو الأظهر وهو الأقرب إلى حقيقة اللفظ ثم لثبوت الحرمة بالمس دلالات أحدها.

ما روي عن النبي ^{٤٢٨} (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: "ملعون من نظر إلى ^{٤٢٩} امرأة وإبنتها". اوجب العن بالنظر فلولا أن النظر الأول قد حرم، الثاني والام يلحقه اللعن ثم النظر دون المس في تعلق الأحكام حتى يفسد الصوم بلا إنزال عن المس، ولا يفسد بالإنزال عن النظر إلى الفرج، والحج يفسد بالمس عن شهوة، بدون الإنزال لا يفسد بالنظر إلى ^{٤٣٠} الفرج، ونحو ذلك.

ثم النظر لما ثبت به الحرمة فالمس أحق به ولأن علة الحرمة هي الإستمتاع في الأصل والقبلة والمباشرة في السبب والدعوة إلى الإستمتاع أعلى من النكاح محرم لكونه سببا فالمس احق وهذا لأن الشرع أقام السبب مقام المسبب في موضع الإحتياط الا ترى أن الحدث مفسد للطهارة والنوم اقيم مقامه في النقص، لكن النوم الذي هو سبب داع إلى الحدث وحامل عليه هو النوم الذي هو سبب لاسترخاء

^{٤٢٤} ع: بعضهم.

^{٤٢٥} ع: الكناية.

^{٤٢٦} ع - والمجاز.

^{٤٢٧} ع + إنما يراد به الأدخال من العودة إلى أحسن وانما يراد به الوطى.

^{٤٢٨} ع: رسول الله.

^{٤٢٩} ع + فرج.

^{٤٣٠} ع - الفرج، والحج يفسد بالمس عن شهوة، بدون الإنزال لا يفسد بالنظر إلى.

المفاصل لا مطلق النوم إحتياطاً [٣٤٤/١] لأمر الصلوة فدل أن السبت يقام مقام العلة في باب الإحتياط فكانت تحريم بالعقد.

لهذا المعنى وهو موجود في المس بطريق الأولى ولأن كل أنواع الإستمتاع في الحرمة والحل متصل بالجماع، حتى يحل دواعي الجماع تبعاً له وتحرم تبعاً حتى لما حرم الجماع بسبب الاحرام تحرم دواعيه ولما حرم بعدم الملك تحرم الدواعي خصوصاً في حقوق الاملاكي حتى يحرم الجمع بين الأختين إستمتاعاً في ملك اليمين كما يحرم الجمع في حقيقة الإستمتاع في حالين فكذلك في فسخ الاملاك وتحريمها عني به إنه لما حرم الجماع العقد على بنت الموطوءة ومنع من ثبوت الملك فيها فكذلك ما كان من دواعي الجماع يجب أن يكون مانعاً من ثبوت الملك في التي وجد فيها الدواعي، والله اعلم.

على أنه يبعد أن يكون المرء ليستمتع بامرأة جميع أنواع الإستمتاع ثم يستمتع ابنه بها وكذلك يستمتع بابنتها دون الفرع خصوصاً، إذا كان الرجل عنيماً أو مجبواً وقد ملك أمًا وبنتها ولا يقدر على وطئها فترتفع الحرمة في حقها أبداً ويباح له الإستمتاع بهما أو بسد جميع أنواع الإستمتاع وهذا مما ياباه^{٤٣١} الطباع السليمة، والعقول المستقيمة فيجب القول بالحرمة، والله اعلم.

وتعلق من أبي ثبوت حرمة المصاهرة بالزنا^{٤٣٢} بقوله: ﴿وَرَبَائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ وقال إن الله (تعالى) حرم الربايب المضافة إلى نساينا المدخولات وإنما تكون المرأة مضافة إلينا بسبب النكاح والمزني بها لم يكن مضافة إلى الزاني فيجب أن لا تحرم عليه إبنتها ولكننا نقول لا حجة لهم في الآية بل الآية حجة عليهم.

فإن الله (تعالى) ذكر الدخول بهن مطلقاً ولم يقيد بحال النكاح ولا خصّ الدخول في حال النكاح فإنه قال: ﴿وَرَبَائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ ولم يذكر الدخول في حال النكاح أو قبله وإن كانت الإضافة بسبب النكاح فيحتمل أن المراد الربيبة التي تزوج أمها وقد دخل بها قبل النكاح بالزنا وإن لم يدخل بعد النكاح إذ هي ربيبة من امرأة التي كان دخل بها ويحتمل أن المراد

^{٤٣١} ع: أماناه.

^{٤٣٢} وفي هامش أ: في أن الزنا يوجب حرمة المصاهرة.

الربيبة التي تزوج بأمرها وقد دخل بأمرها بعد النكاح فصارت الآية، محتملة مشتركة الدلالة فلا تكون الآية^{٤٣٣} حجة لهم على أن الآية حجة عليهم.

لأن الآية سيقف لتحريم ربيبة إمراة التي دخل بها ومن تزوج إمراة ولها بنت يربيهها في حجره فهي ربيبة من إمراة التي دخل بها^{٤٣٤} سواء، كان دخل بها قبل النكاح بسبب الزنا أو^{٤٣٥} بعد النكاح^{٤٣٦} إذ مطلق اسم الدخول يقع على الحلال والحرام، ولا يمكن العمل بالطلاق اسم الدخول إلا أن تكون الحرام محرما كالللال ولأن الباب باب الحرمة ومبنى الحرمات على الإحتياط والإحتياط في ثبوت الحرمة لمطلق الدخول لا بالدخول المقيد بالحل إذ إحتمال أراداة المطلق ثابت على أنه إذا أريد بالدخول ههنا في النكاح لم يكن فيه ما يمنع ثبوت الحرمة بالدخول في غير النكاح، لما ذكرنا أن ثبوت الحرمة في حال لا يمنع ثبوتها في حال أخرى بدليل الا ترى إنه قيد الربيبة بكونها في حجر زوج الأم ثم ذلك ليس بشرط [٤٤/٣ب] بالإجماع بل تحرم بنت المرأة المنكوحة^{٤٣٧} على كل حال لقيام دليل آخر.

وراء هذه الآية فكذلك، ما نحن فيه وذلك الدليل هو الحديث، وأقوال الصحابة والإستدلال بمواضع الإجماع أما الأول فقد روي عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه كان: "من نظر إلى فرج امرأة لم تحل له إبنتها ولا أمها".

وروي عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: "ملعون من نظر إلى فرج امرأة وإبنتها". فلو لم يكن النظر الأول محرما النظر الي فرج بنتها، لم يلحقه اللعن ولأن النظر إلى فرج المرأة المملوكة مباح بلا كراهية، فكيف يستحق اللعن ولما كان النظر إلى الفرج محرما، البنت فالدخول أولى وليس في الحديث فصل بين النظر إلى فرج المرأة وبنتها في النكاح وغيره، فيجب العمل بالإطلاق على أن الجمع بين المرأة وبنتها في النظر إلى الفرج حرام عند عدم النكاح.

لأن الحرمة بسبب عدم الملك ظاهرة فعلم أن المراد منه مع وجود النكاح ظاهرا ولو كان النكاح جائزا لما استحق اللعن بالنظر.

^{٤٣٣} ع - الآية.

^{٤٣٤} ع - ومن تزوج إمراة ولها بنت يربيهها في حجره فهي ربيبة من إمراة التي دخل بها.

^{٤٣٥} ع: النكاح.

^{٤٣٦} ع - بعد النكاح.

^{٤٣٧} ع: المدخولة.

ولما رُوي عن عمران بن حصين (رَضِيَ الله عنه) أنه سئل عن زني بأم امرأته قال: حرمت عليه امرأته وعن عبد الله (رَضِيَ الله عنه) قال: لا ينظر الله (تعالى) إلى رجل نظر إلى فرج امرأة وابنتها، وغير ذلك من الأحاديث والآثار وأما الإستدلال وهو أن الوطى الحلال إنما كان محرما للبنت، لما ذكرنا أن الجمع بين أم المرأة وبنتها حرام في الوطى لأنه يذكره وطى أحدهما وطى الأخرى.

فيصير كأنه قاضى وطره منهما وهذا معني قول النبي (صَلَّى الله عليه وسلَّم) من نظر إلى فرج امرأة وابنتها وهذا المعنى: موجود في الوطى الحرام ولأن الحرمت تعلق الحرمت بالمحرم من الأعيان أظهر منه بالمحلك منها، ثم كان الإستمتاع بالأعيان المحللة يوجب حرمة الأمهات والبنات، فهو في المحرم أحق ولأنه لا يخلوا أما أن يقال بأنه: لا يجب حرمة المصاهرة إلا في الوطى الحلال، وليس كذلك فإنه ثبتت الحرمة في الوطى في النكاح الفاسد وفي وطى جارية الإبن أو يقال بأنه لا تثبت إلا في موضع الملك، وهو فاسد فإن في هذين الموضوعين الملك معدوم أو يقال لا تثبت الحرمة إلا في موضع يثبت النسب، وهذا فاسد فإن الحرمة تثبت بوطى لا يثبت النسب وفي وقت لا يتمكن ذلك أو يقال يتعلق ذلك بالنكاح وليس كذلك فإنه إذا وطى أمة له لم يكن أن يتزوج بنتها أبداً، فدل أن الدخول بها في النكاح وغير النكاح سواء. وإذا بطلت هذه الوجوه دل أن المعتبر نفس الدخول والإستمتاع لا هذه الأوصاف في الدخول من الحل والملك وكونه موجبا للنسب ونحوه و مطلق الدخول موجود في الحرام يجب أن يتعلق به الحرمة، والله أعلم.

وقوله (تعالى): ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾ قال بشر بن المريسي إن تخصيص ذكر الأصلاب في حلائل الأبناء دليل أن لا يكون الإبن إلا من الصلب لأن هذا يذكر لبيان الخاصية كقوله (تعالى): ﴿وَلَا طَائِرٌ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ فدل أن الإبن يختص بالصلب أو كان دليلا على رفع حرمة الرضاع في حلائل الأبناء^{٤٣٨} بسبب الرضاع فتكون الآية حجة^{٤٣٩} في لبن الفحل أنه غير محرّم ولكننا نقول لا دلالة في الآية.

^{٤٣٨} ع - دليل أن لا يكون الإبن إلا من الصلب لأن هذا يذكر لبيان الخاصية كقوله (تعالى): ﴿وَلَا طَائِرٌ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ فدل أن الإبن يختص بالصلب أو كان دليلا على رفع حرمة الرضاع في حلائل الأبناء.
^{٤٣٩} وفي هامش أ: في أن لبن الفحل محرّم.

على أما ذكر بل لو إستدل بالآية، على الثبات النبوة أو الحرمة في الرضاع أحق لأنه حض ذكر [٣٤٥/أ] الأنساب^{٤٤٠} ولو لم يكن الإبن إلا من الصلب لكان القول بحلائل أبنائكم من غير ذكر الأسباب^{٤٤١}، كافيا عن ذكرها لأن ما كان وصفا لازما للشيء يكتفي بذكر الأصل عنه دل أن المراد منه بيان تقسيم إن الإبن قد يكون بجهة^{٤٤٢} الرضاع وقد يكون^{٤٤٣} بالصلب والخاصية قد تقرن بما تحتص به كقوله: ﴿وَلَا طَائِرٌ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ ولكن الأصل فيه بيان القسمة والتنويع فكان الحمل عليه أولى أولا تبقى له حجة مع الإحتمال مع ما في الآية. وجوب الإلحاق فإن ولد الولد ملحق باولده في إثبات الحرمة، وإن لم يكن منه حقيقة الولاد^{٤٤٤} بما كان سببا له فكذلك الأب بصير مرضعا بما كانت المرأة مرضعة وإن لم يكن منه حقيقة إلا رضاع لكونه سببا لدرور اللبن من المرأة وأيد ذلك أن حلائل أبناء الأبناء وحلائل أبناء البنات حرام وإن لم تكونوا للصلب للإتصال بسب.

فكذلك هذا عملا بقوله (عليه السلام): "يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب" فلما وجب الحاق السبب بالمسبب في الحرمة في باب النسب فكذا في باب الرضاع مع ما يجوز أن يقال: بأنه صار الرضاع ولا دا في الحكم بالخبر اللذي رؤينا فيصير الإبن بالرضاع للصلب في الحكم والمعنى فيكون مراد بالنص وهذا، كقوله: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾ ثم مولا العتاقة تقدم على ذوى الأرحام فيحبهم، والله (تعالى) يقول: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾^{٤٤٥} وهو ليس من ذوي الأرحام لأنه يكون ذا نسب ورحم في المعنى والحكم شرعا بما جاء عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) الولاء حجة، كالحجة النسب ثم يتقدم لكونه عصبية كساير العصباب فهذا مثله.

وقد قيل: أن فائدة ذكر الصلب إثبات حرمة حلائل البنين بالأصلا ب دون أبناء التبني وهو سبب نزول الآية. فإن النبي (صلى الله عليه وسلم) لما تزوج امرأة زيد بن حارثة بعد ما طلقها زيد وكان أبنا لرسول الله (عليه السلام) بالتبني فما به المنافقون على ذلك يقال أنه: تزوج حليلة ابنه فنزل قوله (تعالى):

^{٤٤٠} ع: الأصلا ب.

^{٤٤١} ع: الأصلا ب.

^{٤٤٢} ع: بحرمة.

^{٤٤٣} ع + بحرمة.

^{٤٤٤} ع: ولادة.

^{٤٤٥} ع + في كتاب الله.

﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾ وذلك قوله: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَا كَهَا لِكِي لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا﴾^{٤٤٦} [الاحزاب، ٣٧/٣٣]

وقوله (تعالى): ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ في الآية دلالة على حرمة نكاح الأخت في عدة الأخت^{٤٤٧} من وجوه أحدها أن قوله: وأن تجمعوا يحتمل الجمع في العقد^{٤٤٨} أو الجمع في الملك أو الجمع في الإستمتاع أو الجمع في جنس الإستمتاع بمرة .

أي: ^{٤٤٩} يستمتع هذه مرة وبالأخرى، مرة فينصرف الجمع في حقيقة الإستمتاع في جنسه لا في الإستمتاع واحد ويحتمل، أن لا يرجع المراد إلى واحد من أنواع الجمع الذي ذكر لكن يرجع الي الكل فيكون المراد حرمة الجمع مطلقا بقدر ما يتصور فإن كان المراد من الجمع المحرم هو واحد من الجملة فنقول ليس المراد به الجمع في مطلق الملك ومطلق العقد فإنهما قد يوجد أن ولا حرمة فإن الجمع بين الأختين بعقد يثبت به ملك اليمين جائز فقد وجد الجمع في العقد والملك دل أن المطلق من الملك، والعقد غير مراد أو كان المقصود هو الجمع في العقد، والملك ولكن المقيد هو المراد وهو الجمع في ملك النكاح أو عقد النكاح فإنه أجمع على دخول هذا في النص فإن الجمع بين الأختين في النكاح لا يصح وكذلك لو تزوج بعقدين فإن نكاح الثانية فاسد من غير إن [٣٤٥/ب] كان جمع في العقد بل في الملك لو جاز العقد في الثانية، فثبت أن حرمة الجمع بين الأختين ملك نكاح وعقد نكاح مراد بالآية، ثم حرمة الجمع^{٤٥٠} بينهما في العقد، والملك لم يكن لنفس العقد ولا لنفس الملك اذ نفس الملك، والعقد موجود في الشراء وإلا تهاب ونحوهما وكذلك لم يكن، لكونه موجبا للحل لأن ملك اليمين، وملك النكاح، في إيجاب الحل سواء.

قال الله (تعالى): ﴿لَا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ ثبت ان التحريم لم يكن لنفس الحل ولا للملك، ولا للعقد كل واحد على الإنفراد لا بعمل هذا العمل دل أن الحرمة إنما كانت لأجل الإستمتاع ثم الجمع بينهما في جنس الإستمتاع غير مراد.

^{٤٤٦} ع + والله اعلم، في هام أ: في حرمة نكاح الأخت في عدة الأخت من طلاق باين.

^{٤٤٧} ع - في عدة الأخت.

^{٤٤٨} ع: الملك.

^{٤٤٩} بمره أي. ع: نحو أن.

^{٤٥٠} ع - بين الأختين ملك نكاح وعقد نكاح مراد بالآية، ثم حرمة الجمع.

فإنّه يجوز الجمع في جنس الإستمتاع بأن تزوج الأخرى، بعد إنقضاء عدة الأولى، وكذلك الجمع في الإستمتاع بهما مرة واحدة غير مراد، لأنّه غير ممكن وجوده ولا يتّهيّ إحتماله، وما كان هذا سبيله لم يدخل تحت النص فثبت أنّ المراد به هو الجمع بينهما في المعنى الذي يوصف المراد به بالجمع بينهما في الاستمتاع معنا، وحكما وهو ما يكون وسيلة إليه وما كان من أثاره إذا الشيء يجعل قائما تقديرا ببقاي أثره وبوجود أسبابه ولا خلاف في أحد الوجهين:

فإنّ الجمع بينهما في عقد النكاح حرام لكونه سببا، للإستمتاع لأنّ النكاح هو الموضوع للإستمتاع شرعا، وعرفا إذ ملك اليمين قد يوجد ولا يوجب حق الإستمتاع، وقط لا يخلو النكاح عن ذلك وجعل الإستمتاع قائما ببقاء أثره أولى من جعله موجودا ببقاء سببه لأنّ البقاء أسهل والأثر فوق السبب ثم العقد لما صار مانعا فالعقد فإلعدة^{٤٥١} أولى الا تري ان حرمة الإستمتاع قد ثبتت لهذا الأثر في ملك اليمين، فإنّه إذا وطئ احدي الأختين بملك اليمين لا يحل له أن يطأ الأخرى ما دامت في ملكه ولا ثبت حرمة الإستمتاع للحل ولا للملك ولا لسبب فإنّه إذا إشتري أختين حل له وطئ إحدهما وسبب الحل، وملك الحل، وحقيقة الحل، وجد ولا يمنع الإستمتاع.

ثم لما ثبتت الحرمة في النكاح لما هو سبب له فلائن ثبت بما هو من اثاره أولى يقرر ما قلنا إن المقصود من النكاح هو الإستمتاع حتى ينعقد في محل يحل الإستمتاع ولا ينعقد في محل، يحرم فيجب أن يكون هو الأصل في التحريم والتحليل ولهذا إن الأمة المحوسية والأخت المملوكة بسبب الرضاع حرام مع قيام الملك والملك لا يوجب الحرمة لكن لما كان معني يقبح الإستمتاع بسبب التتمجس والأختية ثبتت الحرمة ولهذا كان الإستمتاع بملك اليمين يحرم الإستمتاع بالأخت فإذا ثبت أنّ الإستمتاع أحق في التحريم والعدة حق الإستمتاع وتجب بسببه، فيجب أن تكون هي محرمة هذا إن كان المحرم هو الجمع في الإستمتاع وإن كان الكل هو المراد على طريق الإنفراد إذ واحد من الجملة مجهول، غير عين وقد ثبت الحرمة في حالة النكاح. لاجل واحد من الجملة فما لم يرتفع الكل لا ترتفع الحرمة بيقين فوجب القول بالبقاء احتياطا في الباب، ولأنّ المعنى الذي به حرم الجمع في ملك النكاح وهو خوف القطيعة فيما بينهما فهو موجود في عدة^{٤٥٢} منه لقيام بعض علايق النكاح ومادام شيء من العلة باقيا فسبب

^{٤٥١} فالعقد فإلعدة. ع: فما بعده.

^{٤٥٢} ع: غيره.

الغضاضة^{٤٥٣} باق فيجب القول بالحرمة والأصل إنَّ الحرمة قد ثبتت بالنكاح فلما وقع الطلاق البائن أو الثلاث أشكل ذوالها فلا تزال بالشك، كيف وقد ترجح جانب بقاء الحرمة إذ أكثر النكاح قائم نحو الإسكان [١/٣٤٦] والانتقال عليها والحاق الولد وغير ذلك من الحقوق وأيضاً.

فإنَّ عقد النكاح قد حرم عليه وعليهما، لكن الذي حرم عليه في محارمها حيث ولا يحل أن تجمع بينها وبين محارمها أما لا يحرم الجمع بينهما، وبين العدد المباح من الأجنبية وحرم عليها في الكل حيث لا يحل أن يتزوج بغير من محارم الزوج، والأجانب جميعاً، ثم الزوج بنفس النكاح لا يعجز عن مباشرة سبب تحل على الغير في الجملة بأن أقدم على مفارقتها فتحل للأجانب وإذا وجد الدخول والإستمتاع بها عجز عن مباشرة سبب يثبت به الحل لها للحال، فإن بالمفارقة بعد الدخول لا تحل على الأجانب بل بسبب الإستمتاع يحدث فيها حق بعد الفراق إبقاها على ما سيق من الوصال بلا فراق، وهو العدة فكذلك الزوج بمجرد النكاح لا يعجز عن مباشرة سبب يحل له تزوج أختها فإذا جاء الدخول وجدت للإستمتاع ذلك الحق، وجب أن تبقى المرأة على ما كانت قبل المفارقة في حق حرمة الأخت إذ النكاح مشترك بينهما على إنها في بقية ملك له بنكاح عملت فيها بقية ملكه عمل صلب ملكه فمثله فيه عني لهذا حرمتها على الأزواج بسبب العدة التي هي بقية ملكه له عليها فكذلك يجب أن تعمل عمل صلب الملك، وحقيقته في إثبات الحرمة فيه، وهو نكاح الأخت وقد الحق بعض مشايخنا حرمة الجمع في العدة بالوطي بحرمة، ما نزل منها من اللبن على احتمال درور دونه ودون الولد بما كان هو سبباً في ذلك كانت حرمة العدة أحق بذلك، والله اعلم.

وآثار الصحابة (رَضِيَ الله عنهم) دليل على ما قلنا: رُوي عن علي (رَضِيَ الله عنه) أنه سئل عن رجل طلق إمراته فلم تنقض عدتها حتى تزوج أختها ففرق بينهما، وجعل لها الصداق بما إستحل من فرجها.

وقال: يكمل الأولى عدتها وهو خاطب.^{٤٥٤}

وعن زيد بن ثابت (رَضِيَ الله عنه) أنه سئل عن رجل تحته أربع نسوة فطلق إحداهن ثلثاً أيتزوج رابعة فقال: لا تنقضى عدة التي تطلق.^{٤٥٥}

^{٤٥٣} ع: القطعية.

^{٤٥٤} مصنف ابن أبي شيبة، ٥٢٥/٣.

^{٤٥٥} مصنف ابن أبي شيبة، ٥٢٤/٣.

وعن ابن عباس (رَضِيَ الله عنهما) مثله واختلف أهل العلم، في إباحة الجمع بين الأختين في ملك اليمين وطيا.

فقال عامة الصحابة: ^{٤٥٦} بالحرمة ورؤي عن عبد الله بن عمر (رَضِيَ الله عنه) عن أبيه أنه سئل عن المرأة وأختها في ملك اليمين هل توطأ إحداهما بعد الأخرى. فقال: ما أحب أن أخبرهما جميعا، ونهى عنه وعن بن مسعود (رَضِيَ الله عنه) أنه قال: "يحرم من جمع الأماء ما يحرم من جمع الحرائر" ^{٤٥٧} إلا العدد". وعن مسعود (رَضِيَ الله عنه) أنه ^{٤٥٨} غضب في الأختين من ملك اليمين فقال: "حمل أحدكم من ملك يمينه". وعن علي (رَضِيَ الله عنه) أنه سئل عن رجل له أختان أمتان فوطي إحداهما فأراد أن يطأ الأخرى قال: لا حتى يخرجها عن ملكه وعن بن عمر (رَضِيَ الله عنهما) ^{٤٥٩} أنه سئل عن رجل له أمتان أختان وقع على أدهما يقع على الأخرى قال لا مادامت في ملكه. ^{٤٦٠}

ورؤي عكرمة عن بن عباس (رَضِيَ الله عنهما) ^{٤٦١} أنه كان لا يرى باسا أن بجمع إنسان بين الأختين والمرأة وإبنتهما وعن عكرمة عن بن عباس قال: ذكر عنده قول علي في الأختين من ملك اليمين احلتها آية. وحرمتها آية. فقال: إنما نحرمن على قرابتهن منهن ولا نحرمن على قرابة بعض من بعض، والله أعلم.

واجمع العلم أن من طلق إمراته وانقضت عدتها أو ماتت حل له أن يتزوج بأختها ولم يحل له أن يتزوج [٣٤٦/ب] بأمها وذلك، والله أعلم.

أن الحرمة في الأخت في نفسها وليست في وولدهما والحرمة في الأم والبنت في أنفسهما وولدهما فإذا كانت الحرمة في الأخت من وجه وفي الأم من وجهين ففيهما كانت الحرمة من وجه، كانت حرمة الجمع لا حرمة تأييد وفيما كانت من وجهين حرمة وحرمة تأييد لأنها تأدت إلى أولادها وفي الأخت لم تتأد لذلك أخلافا.

^{٤٥٦} ع + رضي الله عنهم.

^{٤٥٧} الدر المنثور للسيوطي، ٤٧٦/٢.

^{٤٥٨} ع - قال: "يحرم من جمع الأماء ما يحرم من جمع الحرائر إلا العزد". وعن مسعود (رَضِيَ الله عنه) أنه.

^{٤٥٩} ع - رضي الله عنهما.

^{٤٦٠} الدر المنثور للسيوطي، ٤٧٦/٢.

^{٤٦١} ع - رضي الله عنهما.

وقوله (تعالى): ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ يحتمل إلا ما قبل التحريم في الجاهلية فإنه كان مباحا بناء على الشريعة المتقدمة فهم إذا انتهوا عن ذلك بعد الإسلام واعتقدوا حرمة ليغفر الله (تعالى) لهم، ما قد سلف منهم و يحتمل، إلا ما قد سلف وإن كان محرما في ذلك الوقت فإنهم إذا انتهوا عن ذلك بعد الإسلام يغفر ذلك عنهم و يتجاوز عنهم، وهو كما ذكرنا في قوله: ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً﴾ يحتمل، إنه كان في ذلك الوقت فاحشة.

و يحتمل كان أي: صار^{٤٦٢} فاحشة في الإسلام فهذا مثله.

[وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا (٢٤)]

وقوله (تعالى): ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ اختلف في تأويله على أقوال قيل: المراد من المحصنات المشركات المسييات ذوات الأزواج. وكذلك روي عن علي (رضي الله عنه) أن الآية نزلت في المشركات المسييات.

وكذلك روي عن أبي سعيد الخدري (رضي الله عنه)^{٤٦٣} فإنه روي أنه قال: وقعت في سهو يوم أوطاس جارية فبينا أنا اسوقها إذا رفعت رأسها إلى الجبل فقالت: ذلك زوجي فأنزل الله (تعالى): ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾

قال أبو سعيد: فاستحللنا تزوجهن بها فبين أبو سعيد في حديثه أن الآية نزلت في المشركات، ذوات الأزواج فكان حديثه يقوى قول علي، وعن بن عباس^{٤٦٤} أنه قال: كل ذات زوج إيتانها زنى إلا ما سبين^{٤٦٥} فجعل قوله: والمحصنات عاما في ذوات الأزواج من المشركات والمسلمات وقوله: ﴿إِلَّا مَا

^{٤٦٢} أي: صار. ع: إعراضا.

^{٤٦٣} ع - رضي الله عنه.

^{٤٦٤} ع + رضي الله عنه.

^{٤٦٥} ع - إلا ما سبين.

مَلَكَتْ ﴿﴾ خاصة في ذواق الأزواج من المسيبات وجعل قوله: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ﴾ مجازا عن قوله سببت لأن السبي سبب الملك فكان في المعنى مثل الأقل.

وعن أبي قلابة (رَضِيَ الله عنه) ^{٤٦٦} أنه قال: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ﴾ أي: ما سببت من النساء إلا سببت المرأة ولها زوج من قومها، فلا بأس بأن يطأها.
وقال عبد الله بن مسعود (رَضِيَ الله عنه) بأن قوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾ عام في ذوات الأزواج مطلقا.

وقوله: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ استثناء للمملوكات مطلقا من المسيبات، والمملوكات يسائر أسباب الملك من الشر أو الهبة والميراث، ونحوها، وذهب إلا أن بيع الأمة المتزوجة يكون طلاقا فيحل للمشتري وطئها، كما أن أسرا لكتابية والمشركة، وسيهما في دار الحرب مما يحلها للسابي.
وإن كانت ذات زوج ولكن تأويل علي (رَضِيَ الله عنه) اصح التأويلين وأولاهما بالقبول فإنه موافق للحديث الذي رواه أبو سعيد الخدري (رَضِيَ الله عنه) ^{٤٦٧} في نزول هذه الآية، وعن أبي سعيد (رَضِيَ الله عنه) أيضا. أنه قال: فمن نساء كنا نصيبهن بما جرن ولا يهاجر أزواجهن فمنعناهن في هذه الآية، ثم أنزل الله (تعالى) في الممتحنة: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ﴾ فاحللن لنا بعد أن نتزوجهن أراد أنا نتزوج المهاجرات، ذوات الأزواج فورد النهي عن تزوجهن. بقوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾ عطفًا على قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ ^{٤٦٨} وإباح وطئ المسيبات ذوات الأزواج بقوله: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ ثم ورد الإباحة في حق المهاجرات بما أنزل الله (تعالى) في الممتحنة: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ﴾

[١/٣٤٧] ولأن من مذهب ابن مسعود (رَضِيَ الله عنه) أن بيع الأمة المتزوجة يكون طلاقا، ولكن إذا كانت مدخولا بها لا يحل لولاها أن يطأها حتى تنقضي عدتها فلم يجعل لامة حلالا للمشتري نفس ملكه إياها بل جعلها محرمة عليه وإن كانت مملوكة له حتى تنقضي عدتها وظاهر الآية، يقتضي الحل

^{٤٦٦} ع - رضي الله عنهما.

^{٤٦٧} ع - رضي الله عنهما.

^{٤٦٨} ع - عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ.

للمولى كما ملك بنفس أملك فإنه لا قيد في قوله: ﴿لَا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ وعليه^{٤٦٩} أول الآية على متروجة تحل بنفس الملك لمولاها في حال السبي فكان قوله اشبه بظاهر الآية وهو موافق للحديث.

وقول جماعة من الصحابة (رَضِيَ الله عنهم)^{٤٧٠} فكان أولى بالقبول والذي يقرر قول علي من وجه آخر. فإن ظاهر الآية، يقتضى أن تكون المملوكة حلالا على المالك، وعلى ما قاله ابن مسعود (رَضِيَ الله عنه)^{٤٧١} لا يمكن العمل بالطلاقة فإنه يحلها على المشتري أما لا يحلها على البائع فإنها إذا كانت ذات زوج يكون حراما على مولاهما، ما لم يبيعها عنده فتحل للمشتري وهو مالك لها في هذه الحالة ومع ذلك لم يثبت الحل مع قيام الملك وليس في الآية، تقييد بين حال وحال وعلى ما حمّله علي وهي المسببة يكون حلالا بمطلق الملك على كل حال.

فكان أقرب إلى ظاهر الآية وقيل: في الآية تأويل آخر ان المراد من قوله: والمحصنات الحراير دون ذوات الأزواج وهي ما فوق الأربع بناء على قوله: فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع و حرمت عليكم المحصنات أي: الحرائر فوق الأربع بمنزلة الأمهات، والبنات، والأخوات.

وقوله: ﴿لَا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ أراد به الاماء فباح الاماء مطلقا عن العدد قل أو كثر. وهكذا روي عن بن عباس (رَضِيَ الله عنهما)^{٤٧٢} في تأويل هذه الآية، ويكون في ذلك بيان ما كانت حرمة من حيث العدد يخص به النكاح وإن كان النكاح وملك اليمين فيما كانت الحرمة من حيث المنكوحة سواء، بسبب الامية والأجنبية ونحوهما.

وذلك لأن حرمة العدد في النكاح لما في النكاح من الحقوق اللازمة من القسم، والنفقة، والتسوية بينهن بحيث لا يقدر ولا يقوم بها إلا بشر قد عصم وهو النبي^{٤٧٣} فخص الحلال بعدد وحرمة الزائد عليه وفي ملك اليمين لا تجب هذه الحقوق فلا يؤدي إلى الجور واستواء المملكان في حق حرمة المحل لأن السبي^{٤٧٤} لا يثبت في غير محله لذلك افترقا. وقيل: في تأويلها أيضاً.

^{٤٦٩} ع + رضي الله عنه.

^{٤٧٠} ع + رضي الله عنهم.

^{٤٧١} ع + رضي الله عنهم.

^{٤٧٢} ع - رضي الله عنهما.

^{٤٧٣} ع + صل الله عليه وسلم.

^{٤٧٤} ع: الشيء.

والمحصنات من النساء هن الحرائر إلا ما ملكت أيمانكم أريد بالملك هو النكاح أي: الحرائر حرام عليكم إلا بملك النكاح وعلى هذا التأويل أيضا في غير ذوات الأزواج وذهب من يقول بهذا التأويل كأنه قال: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ﴾ ولم يذكر الإيمان ولكن هذا التأويل ضعيف لأن ملك اليمين عند الإطلاق، يفهم منه ملك الرقبة دون ملك النكاح وطلق الكلهم^{٤٧٥} ينصرف إلى ما يتسارع إليه الأفهام ألا ترى إن الله (تعالى) قد فصل في غير هذا الموضع بين التزويج، وملك اليمين فجعل ملك اليمين في الأماء بقوله: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ وقال (تعالى): ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدِ﴾ إلا قوله: إلا ما ملكت بيمينك فدل أن الظاهر ينصرف إلى ملك الرقبة فكانت تأويل المخالف لظاهر الآية غير مقبول. ولأنه مخالف لقول جماعة من الصحابة الذين ذكرناهم وللحديث المروي عن أبي سعيد في نزول الآية وقيل: في قوله والمحصنات أي: المتعففات إلا ما ملكت أيمانكم من المتعففات [٣٤٧/ب] وفائدة تخصيص المتعففات بالإستثناء ترغيب للموالي في الإمتناع عن وطى الزانيات في إختيار المتعففات منهن لمكان الأولاد وهو كقوله: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النور، ٣٣/٢٤] الآية، والله اعلم.

وتعلق الشافعي (رحمه الله)^{٤٧٦} بهذه الآية: ^{٤٧٧} على أن السبي علة الفرقة فإن الله (تعالى) أخبر بقوله: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ إن المحصنات، وهي ذوات الأزواج حتى ملكن بالسبي يحلن للموالي على الإطلاق من غير فصل بينما إذا كانت المسبية معها زوجها، أولم يكن ولأن أحد الزوجين إذا سبي وحده يبطل ملك النكاح، فكذلك إذا سبيا معا لأن السبي موجود في الحالين: والذي يدل على أن السبي علة الفرقة، وإن المسبية يحل تزوجها ووطيها لمولاهما، أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) تزوج صفية بنت حيي بن اخطب في رجوعه، من خير قبل أن يصل إلى المدينة، ومعلوم إنه كان لها زوج كبير فدل أن السبي مزيل لملك النكاح، بنفسه دون تباين^{٤٧٨} الدارين فإنه لم يوجد مهنا.

وقلنا: نحن أن المراد بالآية إذ سبيت المرأة وحدها بدون الزوج ودخلت الدار الإسلام لوجود تباين الدارين للنفس السبي، والملك وإن كان ظاهر الآية، يقتضى أن يكون زوال ملك النكاح عنها بسبب

^{٤٧٥} ع: الكلام.

^{٤٧٦} ع - رحمه الله.

^{٤٧٧} وفي هامش أ: في مسألة السبي.

^{٤٧٨} ع: سائر.

السبي، وملك السابي إياها لأن الإجماع إنعقد على أن نفس الملك للمولى لا ينال في ملك النكاح. للغير فإنه لا ينفي ابتداء النكاح، فإن المولى إذا زوج من انسان فإنه يجوز مع قيام ملك الرقبة، للمولى فكيف يبقى بقاء ملك النكاح، والمنع امهل من إبطال ملك ثابت والملك في الحالين: لا يتفاوت ولا تناقض في الشرع فدل أن نفس الملك، لا يزيل ملك النكاح، ولكن إختلاف الدارين هو الموقع للفرقة بينهما، لأنه سبب لفوات الإجماع بينهما على طريق الغالب، لأن الذي نخلف قصده أن لا يخرج أبداً والذي أخرج فالظاهر أنه لا يمكنه العود، ولا يعود لأنها صارت دمية تبعا للمولى خصوصا، إذا أسلمت وصارت من أهل الدار، وإذا فإن الإجماع بين الزوجين، ووقع الإيلاس عن الإستمتاع وقعت الفرقة لعدم الفائدة في البقاء، ولفوات إغراض النكاح، ومقاصده غالبا، وما ثبت الملك في الأصل بسبب النكاح في بنات آدم إلا لتحقيق مقاصده، فلا يبقى وهذا المعنى، لا يتحقق فيما إذا سبيا معا وجب القول بالبقاء، وإن قلنا: إن بالسبي يبطل ملك الزوج الكافران، ملك النكاح حق الزوج، وكذلك العدة حقه قال الله (تعالى): ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا﴾ إضافها إلى الأزواج وحقه في نفسه، يبطل بالإسترقاق فإن الحرية حقه، وكذلك لو كانت حرة يبطل بالإسترقاق،^{٤٧٩} فكذا يبطل حقه عن النكاح، والعدة ولكن يدخل على هذا إذا سبيا معا إن الرق قد ثبت فيهما، ولم يبطل النكاح، والإنفصال عن هذا من وجهين:

أحدهما: أن القياس كذلك، لما قلنا وفي الاستحسان^{٤٨٠} لا يبطل ملك النكاح. لأن المولى يلزمه حق الإنكاح إذا لم يكن ذات الزوج لتحصيل التعفف، والتحصن لها قال الله (تعالى): ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَأَمَائِكُمْ﴾ [النور، ٣٢/٢٤] وإذا كان النكاح قائما، والتعفف حاصلًا عند عدم التباين لوجود الإجماع، وتحققه غالبا لم نجز القول ببطلان النكاح، بحدوث عارض يوجب تجديد النكاح، وهذا المعنى لا يتحقق في سبي الزوجة وحدها، لأنه لا يقع التعفف لها بزواج تكون في دار الحرب، وهي في دار الإسلام وإلا مر للمولى بتحديد [٣/٤٨] النكاح قائم لحصول التعفف لها وليس للزوج حق لمنع ذلك فوجب القول بالزوال وثبوت الحل للغير، والله اعلم.

^{٤٧٩} ع - فإن الحرية حقه، وكذلك لو كانت حرة يبطل بالإسترقاق.

^{٤٨٠} ع: الإستحقاق.

والثاني: إن حق الرق أن يخرج الرقيق مزيد نفسه ويصير نفسه وماله في يده المولى، ويثبت الملك له في ماله ونفسه، ولكن لا يزول يده عن إمراته لأن العبد في حق النكاح باقي على أصل الحرية، ولم يصر في يد المولى من حيث إنه مالك للنكاح.

فإذا سبها معا فكان يده قائمة على إمراته، فبقي النكاح وإذا سببت وحدها، أو سبي^{٤٨١} وحده لا يبقى اليد للزوج عليها، لأنه لا يد للزوج عند تباين الدارين على المرأة، فيزول ملك الزوج عنها لعدم قيام يده عليها، والملك في حق الحربي باليد الحقيقية، والقهر الحسي فلهذا إفتراقا وعبارة أخرى. في الفرق بين الأمرين إنها إذا سببت دونه انقطع عنها عصمة الزوج وقد جعل الله (تعالى) إنقطاع العصمة سبب حل لغيره.

بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مِهْجَرَاتٍ﴾ [الممتحنة، ١٠/٦٠] إلى قوله: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ﴾ الآية. وقد جعل في الزوج سببا لقطع عصمتها بقوله: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكُوفَرِ﴾ [الممتحنة، ١٠/٦٠] وعصمة الزوجين مشتركة أيهما خرج مسلما، خرج لثلا يعود وذلك المختلف يتخلف لثلا، يخرج فبطلت العصمة بينهما وأحل التناكح وإذا خرجا فلا فمثله أمر السبي، والله اعلم.

وفي الآية دلالة^{٤٨٢} على أن المسبية ذات الزوج لا عدة عليها حيث أحلها للمولى السابي مطلقا من غير شرط إنقضاء العدة، ولأن العدة حق من حقوق الزوج ولا يجوز إن يبقى للحربي على المسلمة الخارجة إلى دار الإسلام، حق وحديث صغة دليل على ما قلنا فإنها كانت ذات زوج كبير وإن عدتها لو كانت واجبة لم تنقض في تلك المدة ومع ذلك تزوجها رسول الله^{٤٨٣} دل المسبية لا يدل عليها وبهذا تبين، إن المهاجرة لا عدة عليها^{٤٨٤} لأن المسبية التي دخلت دار الإسلام كافرة في حكم الذمية، يجري عليها حكم الإسلام فينقطع عنها حق الزوج الكافر فالمهاجرة المسلمة حقيقة، لأن ينقطع عنها حق الزوج الكافر^{٤٨٥} أولى وظاهر الكتاب دليل عليه.

^{٤٨٢} وفي هامش أ: في أن المسبية لا عدة عليها.

^{٤٨٣} ع + صل الله عليه وسلم.

^{٤٨٤} وفي هامش أ: في أن المهاجرة لا عدة عليها.

^{٤٨٥} ع - فالمهاجرة المسلمة حقيقة، لأن ينقطع عنها حق الزوج الكافر.

وهو قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ﴾ [الممتحنة، ١٠/٦٠] فأمر أن لا يردهن إليهم، وينكحهن ولو كانت عليها عدة لما حل نكاحهن، والله اعلم.

وقوله (تعالى): ﴿كِتَابُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ قيل: كتب الله عليكم ما ذكر مما حرم في هذه الآية. إقامة للمصدر وهو الكتاب مقام الفعل الماضي ويذكر المصدر ويراد به الفعل بلانواعه من الماضي، والمستقبل، والأمر. ويذكر ويراد بالفاعل ويذكر ويراد به المفعول وقال الكسائي نصب كتاب الله بقوله: حرم كذا وأحل كذا كتاب الله معناه: حرمت عليكم أمهاتكم إلى آخره. كتاب الله.

أي: كتابا من الله بمعنى مكتوبا من الله.

أي: فريضة من الله. وقيل: كتاب الله عليكم.

أي: هذا حرام الله عليكم في كتاب الله.

أي: بيان حرمة في كتاب الله، ثم حذف حرف الظرف ونصب على الظرف كما تقول بقيت فلانا من شهر رمضان، وإذا حذف حرف الظرف فتقول لقيته شهر رمضان فهذا كذلك، أو هذا التحريم فضاء الله عليكم، في كتاب الله، والله اعلم.

وقيل: كتاب الله عليكم على الأغرار والأمر كما يقال: عليكم نفسك الزم نفسك معناه: عليكم كتاب الله دونكم كتاب الله. أي: اتبعوا كتاب الله وخذوا به [٣٤٨/ب] ولكن هذا على قول بعض أهل النحو، لأن حرف الأغراء إذا كان سابقا كان خائرا حسنا عند عامة أهل النحو كقولهم: عليك نفسك فأما إذا كان الحرف متأخرا عن الكلام، فإنه يجوز عند بعض أهل النحو، وهذا ذكر كلمة على مثل حرة^{٤٨٦} فقال: كتاب الله عليكم، ولم يقل عليكم كتاب الله فيكون هذا التأويل صحيحا، على قول أهل النحو لا غير، والله اعلم.

وقوله (تعالى): ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ قيل: ما وراء ذلكم، أي: سوى ذلكم وهو قول ابن عباس (رَضِيَ الله عنهما) وذلك مستعمل في اللغة مثل قوله: ويكفرون بما وراءه،^{٤٨٧} أي: بما سواه. وقيل:

^{٤٨٦} ع: متأخر.

^{٤٨٧} ع + هو الحق مصدقا.

ما وراءكم. أي: ما قبله وامامه، وهو مستعمل كقوله: ﴿وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ [الكهف، ٧٨/١٨]

وهو كان إمامهم وقيل: وراء ذلكم، أي: بعد ذلك وخلفه فمن قال سواء ذلك فمعناه: أحل لكم ما سوى الذي حرم عليكم مما لم يسم لكم، ومن قال المراد أمام ذلك وقبله فمعناه: وأحل لكم ما ذكر قبل هذه المحرمات، وأمامها في قوله: ﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ الآية، ومن قال المراد بعد ذلك وخلفه فمعناه: وأحل لكم ما بعد هذه الإصناف الأربعة المذكورة في صدر الآية. اعني المحرمات بالنسب والمحرمات بالرضاع والمحرمات بالصهرية والمحرمات بالجمع، والله اعلم.

وقوله (تعالى): ﴿إِنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ﴾ بين أن النكاح لا يكون الا بيد ليكون ما لا فيكون حجة لنا في مواضع على الشافعي (رَحِمَهُ اللهُ).^{٤٨٨}
أحدها: ان البدل الذي يملك، ولا يكون مالا لا يصلح مهرا. لأنه قال: باموالكم شرط أن يكون المهر مالا.

والثاني: أن النكاح لم يشرع، ولم ينعقد بدون بدل هو مال.
والثالث: ان المهر يكون مقدرا لأن الشرط أن يكون المهر مالا والدانق، والحجة، ونحوهما. لا يعد مالا وعنده هذا القدر جائز ان يكون مهرا. ولا يقال ان المعلق بالشرط يوجد عند وجوده عندكم ولا ينعقد عنده.

وهذا دليل على أن النكاح يكون يدل هو مال ولكن لا ينفي، أن لا ينعقد بدون بدل وبدون بدل هو مال كما ذكرت في أية الطول، ونحوها. لأننا نقول ان الأصل في الابضاع، والنفوس، والنفوس هو الحرمة وإنما الإباحة بدليل وقد ذكر المحرمات، وإباح ما وراءها بشرط أن يكون بدل هو مال فيثبت الإباحه، والحل في المذكور بشرط^{٤٨٩} الإبتغاء في المال، وبقية الحرمة في غير المذكور وهو الإبتغاء بغير مال أو وبلا بدل على أصل الحرمة فلا يكون عدم الحد مهنا لعدم الشرط حتى تكون مناقضة لمذا هبنا بل يكون العدم بنا على الحرمة الأصلية، والله الموفق.

^{٤٨٨} ع - رحمه الله.

^{٤٨٩} ع - أن يكون بدل هو مال فيثبت الإباحه، والحل في المذكور بشرط.

فإن قيل: أليس رُوي عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: لرجل زوجته بما معك من القرآن فدل أن القول باشتراط كون البذل مالا خلاف المشروع قيل: النص الذي تلونا يقتضي إن كل بدل ليس بمال ولا يكون له قيمة لا يكون مهرا والسورة من القرآن لا توصف بالمالية فلا يجوز أن يكون مهرا فلا يزكي^{٤٩٠} نص الكتاب بخبر الواحد الذي ذكر ولأن الإجماع انعقد إن السورة لا تكون مهرا، وإن كان في بعض الإبدال الذي ليس بمال خلاف بين العلماء، ولكن تأويله عندنا زوجته كما لاجل ما معك من القرآن وبحرمة ما معك من القرآن لا أن ذلك النكاح لغير مال.

والذي يقرر ما قلنا قوله (تعالى): ﴿فَنَصِفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ﴾ والسورة وما لا يتمول مثل القصاص، ونحوه مما لا يحتمل التنصيف بالطلاق قبل الدخول، والله (تعالى) أمر بتنصيف المفروض [٣٤٩/١] دل أن المفروض ما يحتمل التنصيف وهو المال فإن قيل: ليس رُوي عن أنس بن مالك (رضي الله عنه) أنه قال: تزوج عبد الرحمن بن عوف امرأة على وزن نواة من ذهب وكان ذلك لمحضر من الصحابة، فدل أن التقدير ليس بلازم قلنا وزن نواة من ذهب يكون وزن دينار أو أكثر فلا حجة لكم، فيه فإن قيل: بين في الخبر أن قيمة النواة كانت ثلث دراهم وثلث قلنا لا ندري من كان المقوم للنواة فلا يجوز، أن يجعل قول ذلك المقوم وتفسيره حجة الغير حتى يعلم إنه من هو مع قد قال قوم ان النواة قد بلغ وزنها قيمة عشرة دراهم وبه قال إبراهيم النخعي (رحمه الله).^{٤٩١}

فإن قيل: رُوي عن جابر (رضي الله عنه) أنه قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) "من أعطى في نكاح مالا كفيه طعاما أو دقيقا أو سويقا فقد استحل". قلنا: كذا نقول إن الإستحلال، والنكاح صحيح إذا ذكر فيه مال قليل، وبكامل عشرة دراهم. إذا لم يذكر شيء يصح النكاح بمهر المثل، وليس في الحديث. أنه يصح الإستحلال ولا يجب عليه شيء غير الذي سماه، إنما فيه إن الإستحلال صحيح لا غير وبه يقول.^{٤٩٢}

فإن قيل: ان ملا الكف من الطعام لا يتمول، وما لا يتمول لا يكون مهر عندكم كيف يستقيم هذا الجواب. قلنا: فلا مالا يتمول لقلتم لا يكون مهرا عندنا كما إن ما ليس بمال لا يكون مهرا، لكن ما هو من جملة المال، وهو قليل بكو ذكره ذكوا للمال الذي هو مهر في الشرع مقدارا، لأن المهر لا يتخزي

^{٤٩٠} ع: يترك.

^{٤٩١} ع + رحمه الله.

^{٤٩٢} ع + إنما فيه إن الإستحلال صحيح لا غير وبه يقول.

فذكر بعضه كذكر كله على ما هو الأصل فيما لا يتحزي بخلاف ما إذا لم يذكر المهر أصلاً. فيجب ما هو المسمي الأصلي وهو قيمة البضع عند عدم تسمية الزوج، وعند التسمية الصالحة، يجب عن المسمى وعند تسمية الذي لا يصلح بنفسه إلا بغيره يكون ذكرها لما هو الأدنى من الصالح بنفسه، أخذ باليقين في حقوق العباد، والله اعلم.

ومن الحجة لعلمنا يناد (رحمه الله) ما روي عن جابر بن عبد الله عن رسول^{٩٣} الله (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: "لا مهر دون عشرة".^{٩٤} وروي عن عمر، وعلي، وعبد الله بن عمر (رضي الله عنهم) أنهم قالوا: لا يكون المهر أقل من عشرة دراهم^{٩٥} على أن أهل العلم اجمعوا على النكاح لا يكون ببدل وأنه خلاف سائر الأملاك التي توهب، ويصدق بها بغير بدل وإن اختلفوا في كيفيته وقت الوجوب فإن عند الخصم يجب على الزوج أن يفرض المهر لو زوجت المرأة نفسها منه بغير مهر، فإذا وطئها قبل الفرض يجب مهر المثل وعندنا يجب في أول العقد فيجب التكلم فيه لا في جواز النكاح بلا مهر أصلاً وأخذ أصحابنا بما هو الجمع عليه وكذلك، اجمعوا أن التافه لا يكون مهراً فذهب أصحابنا أن الفرج لما لم يملك إلا ببدل^{٩٦} وقد اختلفوا في مقداره فلم يجعل البدل، إلا ما اجمعوا عليه، وهو عشرة دراهم أنه هو المتيقن، والله اعلم.

وقوله (تعالى): ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾ قيل: متاكحين غير زانين بكل زانية وقيل: محصنين أي: عفاف للفروج غير مسافحين^{٩٧} غير معلنين للزنا فكأنه أمر (تعالى) بابتغاء النكاح بالأموال نهى عن الإستمتاع بغير مال. وقيل: المسافح الذي يزني بكل امرأة يجدها والمسافحة هي التي تزني بكل أحد والمتحذات أخدان اللاتي لا يزينن إلا بأخدامهن والسفاح من الفعل ما ظهر وعلن.

وقوله (تعالى): ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ [٣٤٩/ب] فَاتَوْهُنَّ أَجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ذهب قوم إلى جواز المتعة بهذه الآية. وقالوا: إن الله (تعالى) ذكر الإستمتاع بهن ولم يذكر النكاح، والإستمتاع، والمتعة نص في الباب فكان العمل بحقيقة اللفظ أولى من جعله مجازاً عن النكاح، أو من إضمار النكاح ولأنه

^{٩٣} ع: النبي.

^{٩٤} سنن الدارقطني، ٢٤٥/٣؛ والسنن الكبرى للبيهقي، ٢٤٠/٧. وهو حديث ضعيف. انظر: نصيب الراية للزيلعي، ١٩٦، ١٩٩/٣.

^{٩٥} مصنف عبد الرزاق، ١٧٩/٦.

^{٩٦} ع: الإستدلال.

^{٩٧} ع - قيل: متاكحين غير زانين بكل زانية وقيل: محصنين أي: عفاف للفروج غير مسافحين.

سماه أجرا وذلك حقيقة في الإجارة، والمتعة عقد إجارة على منفعة البضع، ولأنه ذكر الأجر بعد^{٤٩٨} الاستمتاع بقوله: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ أمر بإيتاء الأجر بعد الاستمتاع وذلك يكون في عقد المتعة، والإجارة اما المهر يجب في النكاح بالعقد، ويؤخذ الزوج بالمهر أولا ثم يمكن من الاستمتاع بها فكان هذا دليلا على أن المراد هو المتعة دون النكاح.

فدل ذلك على جواز عقد المتعة ألا ترى إن الله (تعالى) قال: في الارضاع فإن أرضعن لكم فأتوهن أجورهن لما أمر بإيتاء الأجر بعد الأرضاع دل أنه يجب بمقابلة الأرضاع، فهذا مثله يقرر ما قلنا ما روي في حرف أبي (رضي الله عنه)^{٤٩٩} فأتوهن أجورهن إلى أجل مسمى.^{٥٠٠}

وقد روي عن بن عباس^{٥٠١} (رضي الله عنهما) أنه قال: (رحمه الله) عمر ما كان في المتعة،^{٥٠٢} إلا رحمة (رحم الله) بها أمة محمد (صلى الله عليه وسلم) فلولا نهيه عنها ما زنى إلا شقي وكان ابن عباس (رضي الله عنهما) يراها حلالا.^{٥٠٣}

وروي عنه أنه قال: "الناس تكاثروا في المتعة وفي رواية أكثروا في المتعة". وروي عنه أيضاً، أنه قال: لا تحل إلا لمن اضطر إليها كالميتة، والدم، ولحم الخنزير فدلّت هذه الأخبار على بقائها مشروعة وقد ثبت إنها كانت مشروعة مباحة في وقت النبي^{٥٠٤} فبقي على الإباحة ما لم يثبت^{٥٠٥} النسب يقين الا ان عامة العلماء قالوا: محرمة المتعة بدلالة الكتاب، والسنة، والإجماع.

أما الكتاب فقوله (تعالى): ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأُفْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ [المؤمنون، ٦/٢٣-٥] الآية الله (تعالى) حرم الجماع إلا بسبب النكاح، وملك اليمين، والمتعة

^{٤٩٨} ع - في الإجارة، والمتعة عقد إجارة على منفعة البضع، ولأنه ذكر الأجر بعد.

^{٤٩٩} ع - الأجر بعد الأرضاع دل أنه يجب بمقابلة الأرضاع، فهذا مثله يقرر ما قلنا ما روي في حرف أبي (رضي الله عنه).
^{٥٠٠} أي كان يقرؤها: <<فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى فأتوهن أجورهن فريضة>> (تفسير الطبري، ١٢/٥؛ والدر المنثور، ٤٨٤/٢).

^{٥٠١} وفي هامش أ: عن بن عباس (رضي الله عنه) من طرق كثيرة وأبي بن كعب وسعيد بن جبير فما استمتعتم به منهن إلى لحل مسمى في الكافي وعين المعاني والكشاف.

^{٥٠٢} وفي هامش أ: والمتعة إنها غير مشروعة بل منسوخة.

^{٥٠٣} الدر المنثور للسيوطي، ٤٨٧/٢.

^{٥٠٤} ع + صل الله عليه وسلم.

^{٥٠٥} ع: النسخ.

ليست بنكاح ولا ملك يمين فهي داخلة في التحريم. ولأنه قال في سياق الآية فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون، سمي مبتغى ما وراء ذلك باغيا وعاديا فدل على حرمة الجماع بدون هذين السببين.

ولقوله (تعالى): ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ﴾^{٥٠٦} وكان ذلك منهم اجارة للإيماء فهي عن ذلك وسماء بغاء فدل على الحرمة.

وأما السنة فما روي عن علي (رضي الله عنه) ان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) "نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن أكل لحوم الحمر الإنسية"^{٥٠٧} وعن سبرة الجهني عن النبي (صلى الله عليه وسلم) "نهى عن متعة النساء يوم فتح مكة".

وعن بن عمر^{٥٠٨} (رضي الله عنهما) أنه قال: "نهى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) عام خيبر عن متعة النساء وعن لحوم الحمر الأهلية". وفي خبر آخر أن النبي (صلى الله عليه وسلم) كان قائما بين الركن والمقام وهو يقول اني كنت اذنت لكم في المتعة فمن كان عنده شيء فليفارقه ولا تأخذوا مما أتيتموهن شيئا فإن الله (تعالى) قد حرمها إلى يوم القيامة.

وعن بن عمر (رضي الله عنهما) قال: سمعت عمر (رضي الله عنه) يقول في المتعة لو تقدمت فيها لرجمت وعن عمر (رضي الله عنه) أنه قال: متعتان كانتا على عهد رسول الله وأنا أنهى عنهما واعاقب عليهما فإن قيل: لا حجة في حديث عمر (رضي الله عنه)^{٥٠٩} فإنه اقر بشرعتهما في عهد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فكيف ينهى عما وقع الإجماع عليه قيل: إنما نهى لعلمه بنهي النبي (عليه السلام) عن متعة [١/٣٥٠] النساء، وعلمه بها نزل فيها من نص القرآن وقوله: اعاقب يراذبه في حق من باشر ذلك بعد العلم بالانتساح وأما أحاديث عبد الله بن عباس قلنا أنه قد رجع عن قوله فإنه روي عنه أنه قال في قوله: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ قال نسخها قوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ الآية فهذا يدل على أنه رجع عن قوله الأول ولأنه قال: إنها كالميتة، والدم، ولحم الخنزير^{٥١٠} فدل إنه رجع عن قوله: الأول وإذا كانت المتعة في غير حالة الضرورة حراما فيكون في حال الضرورة حراما لأن الله (تعالى): إنما أحل المحرم

^{٥٠٦} والبغي الزنى (لسان العرب لابن منظور، <<بغى>>).

^{٥٠٧} صحيح البخاري، المغازي ٣٨؛ وصحيح مسلم، النكاح ٢٩.

^{٥٠٨} وفي هامش أ: عمر لو كنت تقدمت في المتعة لرجمت هكذا مع بفتح التاء والضمّ خطأ يقال تقدم الأمير إليه بكذا أو في كذا إذا أمره والمعنى لو سبق مني إليهم نهى عن المتعة ثم أقدموا عليها وفعلوها لرجمتهم وهذا منه مبالغة في الشديّد لا إنه حدّ من المغرب.

^{٥٠٩} ع + رضي الله عنه.

^{٥١٠} الدر المنثور للسيوطي، ٤٨٧/٢.

في حال الضرورة لما في الإمتناع عنه خوف تلف النفس وليس في الإمتناع عن الوطي خوف تلف النفس وأما الإجماع فإن الأمة بامرها امتنعت عن العمل بالمتعة مع ظهور الجاحية وكذا في طباع الكل نفور عن مباشرة هذا العقد في حق ذوات محارمه وما ذلك إلا لقبحها عندهم فيكون ذلك اجماعاً منهم على الحرمة وأما الآية قوله: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ الآية فنقول الظاهر أنها نزلت في النكاح ومعناه: فما استمتعتم به منهن في النكاح على الإضمار بدلالة صدر الآية وعجزها.

فإن الله (تعالى) ذكر الأجناس من المحرمات في أول الآية في النكاح وإباح ما وراءها بالنكاح بقوله: ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ﴾ بالنكاح وقوله: ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾ أي: متناكحين غير زانين وكذلك عجز الآية وسياقها ذكر النكاح وهو قوله: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ لا الاجارة، والمتعة فكذلك المراد من قوله: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ وقوله: إن الله (تعالى) سمي الواجب أجراً فالمهر يسمى أجراً قال الله (تعالى): ﴿إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ الَّتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ﴾ وقال: ﴿فَأَنْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾^{٥١١} وقولهم ذكر إبتاء الأجر بعد الإستمتاع والمهر يجب بالنكاح فيؤخذ قبل الإستمتاع فنقول إن الآية على التقديم والتأخير كأنه قال: ﴿فَأْتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ أي: إذا أردتم الإستمتاع بهن.

وهو كقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ أي: إذا أردتم تطليق نسائك فطلقوهن لعدتهن، ونحو ذلك كثير على أنه يحتمل في حال الطلاق بعد الدخول فانه يجب على الزوج تسليم كل المهر وقد ذكر أعطاء نصف المحر في الطلاق قبل الدخول.

بقوله: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ وذكر أطاء الكل بهذه الآية وقال أبو بكر: الأصم معناه: فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن كاملاً وإذا لم تدخلوا بهن فالنصف بالآية الأخرى. فهذه فائدة ذكر الأجور بالإستمتاع على أنه إن كان المراد بالآية الاجارة والمتعة فالاية منسوخة بما ذكرنا من الآيات^{٥١٢} يقرر ذلك:

^{٥١١} ع - وقال: ﴿فَأَنْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾.

^{٥١٢} ع: إبتاء الأجر بعد ... ذكرنا من الآيات. هذا القسم بعد حاشية. ٢٤٠.

ما رُوي عن عائشة (رَضِيَ الله عنها) أَنَّهَا ذَكَرَ لَهَا الْمَتْعَةُ قَالَتْ: وَالله مَا نَجِدُ فِي كِتَابِ اللهِ (تعالى) إِلَّا النِّكَاحَ وَالْإِسْتِسْرَارَ^{٥١٣} ثُمَّ تَلَوُ هَذِهِ الْآيَةَ ﴿وَالَّذِينَ هُمْ يُفْرُوجُهُمْ^{٥١٤}﴾^{٥١٥} الْآيَةُ عَلَى أَنَّهُ إِنْ كَانَ الْمُرَادُ بِالْآيَةِ الْإِجَارَةُ وَالْمَتْعَةُ فَالْآيَةُ مَنْسُوخَةٌ بِمَا ذَكَرْنَا مِنَ الْآيَاتِ.

فَإِنَّهُ رُوي عَنْ بَنِي عَبَّاسٍ (رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا) قَالَ فِي قَوْلِهِ: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ نَسْخَةُ قَوْلِهِ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ الْآيَةُ وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ (رَضِيَ اللهُ عَنْهُ) أَنَّهُ قَالَ: الْمَتْعَةُ، مَتْعَةُ النِّسَاءِ مَنْسُوخَةٌ نَسْخَهَا آيَةُ الطَّلَاقِ. وَالصَّدَاقُ، وَالْعِدَّةُ، وَالْمَوَارِيثُ، وَالْحَقُوقُ الَّتِي تَجِبُ فِي النِّكَاحِ وَخَرَجَ الْجَوَابُ عَنْ قَوْلِهِمْ إِنَّ الْمَتْعَةَ كَانَتْ مَبَاحَةً لِأَنَّا لَا نُنْكِرُ ذَلِكَ [٣٥٠/ب] وَلَكِنْ عَرَفْنَا إِنْتِسَاحَهَا بِمَا تَلَوْنَا مِنَ الْآيَاتِ. وَرُويْنَا مِنَ الْخَبَرِ وَقَدْ ذَكَرْنَا مِنْ تَعَامُلِ الْأُمَّةِ بِخِلَافِهَا، وَاللهُ الْمُؤَفَّقُ.

وقوله (تعالى): ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ﴾ فِي الْآيَةِ دَلَالَةٌ^{٥١٦} عَلَى أَنَّ الزِّيَادَةَ فِي الْمَهْرِ جَائِزَةٌ لِأَنَّهُ رَفَعَ^{٥١٧} الْجُنَاحَ فِي إِثْبَاتِ الْأَجْرِ بَعْدَ الْفَرِيضَةِ وَهِيَ التَّسْمِيَةُ فَتَكُونُ زِيَادَةُ عَلَى الْمَهْرِ، فَإِنْ قِيلَ مَعْنَاهُ: أَنْ نَتْرَكَ الْمَرْأَةَ شَيْئًا مِنْ مَهْرِهَا لِلزَّوْجِ بَعْدَ التَّسْمِيَةِ وَذَلِكَ كَقَوْلِهِ: إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ قِيلَ: هَذَا لَا يَصِحُّ لِأَنَّهُ قَالَ: فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ فَجَعَلَ لِلزَّوْجِ نَصِيبًا مِنَ الرِّضَا إِذَا التَّرَاضَى بَيْنَ اثْنَتَيْنِ وَرِضَا الْمَرْأَةِ كَافِيٌّ فِي حُطِّ الْمَهْرِ فَلَا مَعْنَى لَذِكْرِ رِضَا الزَّوْجِ فَدَلَّ أَنَّ الْمُرَادَ مِنْهُ الزِّيَادَةُ فِي الْمَهْرِ فَإِنَّهَا لَا تَجُوزُ بَدُونَ تَرَاضَى الْعَاقِدَيْنِ جَمِيعًا أَوْ حَمْلَ عَلَى الزِّيَادَةِ فِي الْمَهْرِ مِنْ جَانِبِ الرَّجُلِ، وَالْحُطُّ مِنْ جَانِبِ الْمَرْأَةِ بَرِضَاهُمَا فِي الْحَالَيْنِ فَيَكُونُ ذَلِكَ تَرَاضِيَا مِنْهُمَا بَعْدَ الْفَرِيضَةِ فِي عَقْدَيْنِ وَتَصَرُّفَيْنِ أَعْنَى الزِّيَادَةِ فِي الْمَهْرِ بَرِضَا الزَّوْجِ، وَالْحُطُّ بَرِضَا الْمَرْأَةِ، وَاللهُ أَعْلَمُ.

وقد رُوي عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) يَخْطُبُ أُمَّ سَلَمَةَ فَيَجْلِسُ عَلَى أَسْكَفَةِ الْبَابِ، وَيَضَعُ ثَوْبَهُ وَيَتْلَى عَلَيْهِ وَيَقُولُ: "إِنْ كَانَ إِنْمَا بِكَ أَنْ أَزِيدَكَ فِي الصَّدَاقِ زِدْتُكَ وَإِنْ أَزِدَكَ أَزِدَ النِّسَاءَ".

^{٥١٣} وفي هامش أ: تريد التسري كان القياس الاستسراء يعني تسريت إلا أنها ردت الحرف إلى أصله وهو تسررت من السر وهو النكاح فابتدت من احدي الرآت ياء من تاج المصادر.

^{٥١٤} أ - حافظون، صح هامش أ.

^{٥١٥} ع: يقتدر ذلك ... لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ. هذا القسم قبل حاشية ٢٣٩.

^{٥١٦} وفي هامش أ: الزيادة في المهر والبيع جائزة.

^{٥١٧} ع: يقع.

وعن علي (رَضِيَ الله عنه) أنه مر بجارية وهي تشتري شيئا من رجل وهي تستديده فقال: زدها فهو أعظم للبركة.

وكذلك رُوي هذا المذهب عن عثمان، وعبد الرحمن بن عوف، وعمار، وعلي ذلك جمهور المسلمين في بيعاتهم، وتجاراتهم، ومن الدليل أيضاً، على جواز الزيادة في الثمن والمهر وإنها تصير كأنها كانت مسماة في عقد البيع أن رجلاً لو اشترى من رجل عبداً بيعاً فاسداً بتاتاً^{٥١٨} ثم إن أحدهما جعل لصاحبه خيار يوماً فنقض البيع أن نقضه جائز، ويصير ذلك كالخيار المشروط في أصل البيع، وكذلك رجل اشترى عبداً بألف درهم، حالة ثم إن البائع أجل المشتري بالثمن شهراً كان الأجل جائزاً، ويصير كأنهما سميا الأجل في العقد، فوجب أن تكون الزيادة بعد البيع في الثمن كأنها كانت في عقد البيع، والله أعلم.

وقوله (تعالى): ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً﴾ أي: عليماً فيما حرم وأحل حكيماً حيث وضع كل شيء موضعه.

[﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فِتْيَانِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِأَيْمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أُحْصِنَ فَإِنَّهُنَّ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (٢٥)]

وقوله (تعالى): ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فِتْيَانِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ إلى أن قال ذلك لمن خشي العنة منكم قال بعض أهل العلم: لا يحل تزوج لأمة حتى يعجز عن تَرْجُوزِ الحرة ويخشى مع ذلك العنة، أي: الوقوع في الزنا فإذا اجتمع أمران حينئذ يحل له نكاح لأمة لكن عامة العلماء قالوا: بأنه يحل له نكاح الأمة وإن كان قادراً على تزوج الحرة، بسبب المهر، والنفقة، ولم يخش الوقوع في الزنا. وإنما لا يحل له نكاح الأمة إذا كان تحته حرة ولا حاجة لهم في الآية.

^{٥١٨} ع: بتاتاً.

لأنّها تحتمل وجوها أحدها طول^{٥١٩} نكاح الحرة للعجز عن النفقة، والكسوة، والمسكن. أي: القدرة على ذلك فإذا لم يكن قادرا على إدراك النفقة وعلى الإسكان في حق الحرة له أن ينكح الأمة ولا يراد به القدرة على المهر، وهذا الوجه أحق من وجوه.

أحدها: أن طول المهر المذكور في نكاح الأمة لقوله: ﴿وَأَتَوْهُنَّ أَجُورَهُنَّ﴾ ولم يذكر طول النفقة، والكسوة فكان الحمل عليه زيادة فائدة.

والثاني: أن من وجد طول الأمة كان واجبا^{٥٢٠} طول الحرة لأن المهر عندنا اقله عشرة وعند الشافعي (رحمه الله)،^{٥٢١} غير مقدر بال القليل والكثير سواء وهذا القدر مما لا يتصور [٣٥١/أ] عدمه إذا كان قادرا على نكاح الأمة وفي العرف ان الأماء اعز وجودا من الحرائر فمن كان قادرا على مهر الأمة كان قادرا على مهر الحرة، فمحال أن يشترط في نكاح الأماء عدم ما لا يتصور عدمه إذا كان قادرا على نكاح الأمة إلا أن يقال: إن في زمان ورود النص كان الأماء أسرع وجودا وموانتهن اقل والحرائر اعز وجودا وموانتهن أكثر ولكن هذا خلاف العادة والعرف كل عصر. فاما النفقة، والسكنى فقد يكون بمال السيد دون أن يؤخذ^{٥٢٢} به الزوج لأن الغالب في الأماء أن لا يبوهن الموالي وفي الحرة لا تكون إلا بمال الزوج، فكان النفقة والسكنى موضع الحاجة الى البيان والذكر دون القدرة على المهر، والله اعلم.

والثالث: ما روي عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: "لا تنكح الأمة على الحرة، ولو كان لا يجوز نكاح الأمة عند طول الحرة لم يكن للنهي، عن نكاح الأمة على الحرة". معنى لأنه لا وجود له مع طول الحرة وقد ذكرنا ان من وجد طول الأمة فهو واجد طول الحرة^{٥٢٣} فيكون هذا^{٥٢٤} عما لا يتحقق ولا يتصور وهو فاسد.

والرابع: وهو أن طول المهر والقدرة عليه ليس بشرط لجواز النكاح، فإنه يجوز النكاح بمهر في الذمة وإن لم يملك شيئا. وكذا يبقى النكاح ولا يفسخ بالعجز عن أداء المهر فأما القدرة على النفقة لابد منها للإمسك عندكم. فإنه إذا كان عاجزا عن النفقة يفسخ عندكم فائتمان الحمل عليه، أولى ووجه آخر

^{٥١٩} أ: بدل طول، صح هامش.

^{٥٢٠} ع: واحدا.

^{٥٢١} ع - رحمه الله.

^{٥٢٢} ع: يوجد.

^{٥٢٣} ع - وقد ذكرنا ان من وجد طول الأمة فهو واجد طول الحرة.

^{٥٢٤} ع + نهيا.

من التأويل وهو أن المراد به طول الوطي أي: من لم يقدر على وطى الحرة له أن ينكح الأمة فأما من كان قادرا على وطى الحرة ليس له أن ينكح الأمة فيه نقول بأن كان تحته حرة فيكون قادرا على وطى الحرة. وهذا لأن النكاح يذكر ويراد به الوطي كما يذكر ويراد به التزوج.

قال الله (تعالى): ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾ [النور، ٣/٢٤] والمراد منه: الوطي وكذلك علي (رضي الله عنه) حمل الآية على الوطي، على الوجه الذي ذكرنا لأنه قال: لا تتزوج الأمة على الحرة^{٥٢٥} كأنه منعه من ذلك لأنه قادر على وطى الحرة وتتزوج الحرة على الأمة يقول: أن متزوج الأمة لم يكن قادرا على وطى الحرة، فجاز نكاحه فيجب حمل الآية عليه، ويحتمل أن يراد طول إمساك الحرة للإستمتاع للعجز عن النفقة، وبياح تطليق الحرة، وتزوج الأمة. فمعناه: من لم يستطع على الأنفاق حتى يطاء المحصنات فمن ما ملكت أيمانكم بواسطة الطلاق فتكون الآية، دليل وجوب الإمساك بالمعروف أو التسريح بالإحسان عند العجز عن الإمساك، والله اعلم.

ويحتمل أن تكون الآية محمولة على طول المهر كما قالوا: ولكن لا حجة لهم فيها من وجوه أحدها أن إباحة نكاح الأمة في حال عدم الطول، إنما تدل على تحريمه حال الطول أن لو كان جوازه في تلك الحال بطريق الإبدال، وبطريق الضرورة وليس كذلك لوجوه أحدها أن طريق ذلك طريق إباحة ورخصة والفروج لا تحتل الإباحة، والرخصة فإن من أباح جاريته أو امرأة من إنسان يجب الحد على الوطي ويكون بمنزلة مبيع^{٥٢٦} مالا يملكه فكيف يباح مهما بطريق الضرورة، ولأن نكاح الأماء لو كان من المحرمات في الأصل يجب أن لا يباح لضرورة خوف الوقوع في الزنا كسائر المحرمات من الأمهات، والبنات، والأخوات، وكذلك. تباح الأمة يملك اليمين ولو كانت [٣٥١/ب] محرمة لذاتها لكانت لا تباح كالأخت وغيرها.

ولما حلت بأن ما ذكرت وليس كالزيادة على الأربع لأن تلك الحرمة لحق الغير، وهو خوف الجور على المنكوحات ألا ترى إن في ملك اليمين يجوز الزيادة على الأربع إلى ما لا يتناهى لأن الوطي ليس بحق للأماء فلا يكون في ذلك خوف الجور، وإبطال حقهن لذلك إختلافا ولأن لأصل إن كل أمر يباح ويجوز شرط الإضرار فإن إرتفاع الضرورة يمنع بقاءه كإباحة الميتة عند الضرورة، وكجواز اليتيم عند عدم الماء، وههنا لا يمنع البقاء بالإجماع فإنه إذا تزوج أمة ثم قدر على مهر الحرة أو تزوج حرة فإنه

^{٥٢٥} السنن الكبرى للبيهقي، ١٧٥/٧. قال ابن حجر: <<وسنده حسن>> (تلخيص الحبير لابن حجر، ١٧١/٣).

^{٥٢٦} ع: مسح.

لا يبطل نكاح الأمة دل أن حل الأمة لم يكن بطريق الضرورة، ولأنه قال: وأن تصبروا خير لكم، وما أبيح بطريق الضرورة لا يؤمر بالصبر عنه، لأن الضروري يجب تحصيله ولأن الضرورة هي التي لا يمكن معها الصبر ألا ترى أن المينة إنما تحل للمضطر وذلك بأن لم يمكنه الصبر عن أكلها إلا بتلف نفسه فدل أنه لا ضرورة للنكاح يقرر هذا أن من كانت تحته حرة وهي غائبة عنه في بلدة أخرى. فإنه لا يباح له نكاح الأمة ولو كان حل نكاح الأمة لخوف الوقوع في العنت وهو الزنا لوجب أن يباح، إذا الضرورة لم تسقط بملك الحرية الغائبة دل أن حل نكاح الأمة لم يكن بطريق الضرورة، على أن خشية الزنا إنما يحتمل أن يكون شرطاً لحل الأمة وقد جعل الله (تعالى): للزنا عقوبة عظيمة فيها أبلغ الزجر، والردع لمن عقل تدبر من رجم أو جلد بل فرض عليه الإتياء عن الزنا بكل وجه الامكان كيف وقد جعل الله (تعالى) لدفع هذه الضرورة بغير النكاح سبيلاً.

وهو ملك اليمين وكذا إذا هاجت الشهوة ولم يقدر على الوطي الحلال يرخص له دفعها بالأصبع ونحوه. وقد جاء الأمر فيه بالصيام على ما قال (عليه السلام) من خشي منكم البراءة فليصم فإن الصوم له وجاء فإذا كان أمر الفرج، على هذا الوجه كيف يحتمل القول بالإباحة لمكان الضرورة ولو احتمل إباحة الفرج لخوف الوقوع في الزنا، لكان فيه إبطال الحرمة الثابتة لإحتمال الوقوع في الحرام لأن الوقوع في الزنا غير متيقن بل هو موصوم، والموهوم لا يعارض الحقيقة في غير باب الفروج، ففي باب الفروج أو لا دل إن القول بإباحة نكاح الأمة لخوف الوقوع في الزنا فاسد وعلى هذا تبين أن ليس المراد من قوله: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنْتَ مِنْكُمْ﴾ هو الزنا لأن العنت يذكر ويراد به الضيق كقوله: ولو شاء الله لأعنتكم. أي: لضيق عليكم مخالطة الأيتام وقد يذكر ويراد به الإثم كقوله: ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾ [التوبة، ١٢٨/٩] ولا يجوز الحمل على الإثم ويراد به الزنا الذي سبب فإن كل رجل له قدرة الوطي وفيه رجولية فإنه نخشى الإثم فيجب أن يباح له نكاح الأمة على كل حال.

ولما مر ذكره من الدلائل فيجب صرفه إلى الضيق وهو أن يتضيق عليه النفقة والإسكان فيباح له ترك الحرية والأقدام على نكاح الأمة، والله اعلم.

على أن في الآية إباحة نكاح الأماء عند عدم طول الحرائر وهذا لا يدل على حظر نكاح الأماء عند الطول على نكاح الحرائر لأن الأصل عندنا أن أباحة الشيء وحله في حال لا يدل على حظره في حال أخرى والتعليق بالشرط يوجب الوجود عند وجود الشرط. أما لا يقتضي عدمه عند عدم الشرط هذا كما

قال الله (تعالى) في حق النبي [١٣٥٢] (صلى الله عليه وسلم): ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أَجُورَهُنَّ﴾ [الاحزاب، ٥٠/٣٣] ولا يدل ذلك على الحرمة إذا لم يؤت أجورهن وكما قال: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ وليس فيه حطر الأربع وإن خاف أن لا يعدل وكقوله: ﴿فَإِذَا أَحْصَيْنَ فَإِنْ آتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ أي: إذا تزوجن وهذا لا يدل على نفي الحد عنهن بالزنا عند عدم التزوج وكذلك في نفس الآية دليل على ما قلنا، فإنه قال: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكَحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فِتْيَانِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ أباح نكاح الأمة المؤمنة عند عدم طول الحرة المؤمنة ثم جعل عدم طول الحرة شرطا لإباحة نكاح الأمة، ولم يجعل عدم القدرة على نكاح المؤمنة شرطا لحل نكاح الأمة.

فإنه ليس من قوله: أن لا يجوز نكاح الأمة المؤمنة إذا كان له طول نكاح المحصنة فلما لم يصير هذا شرطا في ذلك كيف صار عدم الطول، والعنت شرطا. وإن قالوا إذا كان له طول محصنة كتابية لم يحل له نكاح الأمة فقد صار مخالفا للكتاب، فإن الله (تعالى) أخبر إن الأمة المؤمنة خير من المشركة، بقوله: ﴿وَلَا أَمَّةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ﴾^{٥٢٧} وهو يقول بل المشركة خير من مؤمنة لأنه قال في قوله: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ﴾ [البقرة، ٢٢١/٢] ولأمة مؤمنة خير من مشركة، إن المراد من الآية جميع المشركات كتابيات، وغير كتابيات أما وحرائر ثم صارت الكتابيات الحرائر محصورة أو منسوخة بقوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتِ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة، ٥/٥] فدل هذا على اضطرابه في القول وفساد في المذهب فإن قيل: أليس إنكم قلتم في قوله: ﴿فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ الآية أليس ذلك صار شرطا حتى لا يجوز غيره، إذا كان له طول الإعتاق، وقدرة الصيام، فما تنكرون مهنا مثله. قيل: قد خرج جواب هذا لأن عندنا الحكم في غيره موقوف على قيام الدليل، وثمة قام الدليل^{٥٢٨} فمنعنا به لا بموجب الشرط، والصيغة ثم بيان الدليل الفرق بينهما ان ثمة صار شرطا. لأنه فرض الزمه بشرطة لم يكن له الخروج، والتعدي إلى غيره. فأما النكاح ليس بفرض لزمه بشرط الطول حتى لا يخرج عن عهده بدون الشرط، ولكنه مباح وفي باب الكفارة، إذا ادي الطعام في حال القدرة على

^{٥٢٧} ع + ولو أعجبكم.

^{٥٢٨} ع - وثمة قام الدليل.

الإعتاق، والصيام، يجوز ولكن لا يسقط عنه الفرض الذي لزمه فهذا مثله. ولأن الإطعام في باب الكفارة بحق الأبدال، والاضطرار دليل زوال حكمه، عند الإرتفاع.

وفي هذا لم يكن بطريق المضرورة حتى لا يرتفع لأجل نكاح الحرة فلذلك إختلف الأمران على أنا انجرينا معهم، فنقول إن الأمر به في حال أو الإشارة بالحل إليها في حال دليلا على النهي عن ذلك. كأنه نهى عن نكاح الأماء في حال طول الحرائر صريحا. ولكن نقول إن النهي عن نكاح الأماء في حال الطول على نكاح الحرائر. لا يوجب التحريم، والفساد^{٥٢٩} لأوجه أحدها إن المعنى: الذي له وقع النهي كان معقولا وبمثله لا تثبت الحرمة والفساد وبيان ذلك من وجهين:

أحدهما: أن النهي وقع عنه لأنه يتضمن الرقاق ولده مع قدرته على اكتساب صفة الحرية له.^{٥٣٠} والثاني: أن تخالط إمراته الرجال، وذلك بعض ما يشين الرجل، فكان النهي لهذين المعنيين يكون بطريق التأديب، والإرشاد لما أنه يتضمن رق [٣٥٢/ب] الولد الذي يقبح في العقل إختياره، ومخالطة الزوج الأجانب التي تكون في الطباع نفار عنها.

ولذلك قال عمر (رضي الله عنه) إنما حر تزوج أمة فقد ارق نصفه وإنما عبد تزوج حرة فقد إعتق نصفه وبه نقول لا يختار نكاح الأمة ولا يستجب وهو قادر على طول الحرة لصيانة ارقاق الولد، والمخالطة، وكذلك نقول: إذا تزوج حرة وعنده أمة يستجب له المفارقة لما قلنا: ولكن هذا لا يوجب تحريم النكاح وفساده ألا ترى أن نكاح الزانية منهي عنه ومع ذلك لا يوجب التحريم ومعلوم أن ذلك أعظم في الشين إذ قد ظهر فيها وتحقق ما قد يخافه في الأمة بسبب المخالطة مع الأجانب. وهو شين الزنا، وكذلك ولد الزانية يصير مشتوما بأمه بما هو اوحش في العقول من كل رق فيه وعبوديته.

فيقال له: يا ابن الزانية وكذلك ثمة اشتباه النسب وإختلاط المياه والتحاق من ليس بمخلوق بما يديه ثم لما لم يجب به الفساد ثمة فهنا أولى ألا ترى إن الحرة منهية عن تزويج نفسها من العبد لما فيه من صرف حق نسب الأباء إلى المولى، ولهذا كان الأولياء حق فسخ هذا النكاح دفعا للعار عن أنفسهم في إنه يلتحق بهم وينتسب إليهم من لا يكافهم ولا شك أن الطعن عليهن في الخلاف للأولياء وإن نسبتهن إلى الوقاحة، والدنائة فوق ما يرجع إلى الرجل في نكاح الأمة حال طول الحرة، ثم لم يمنع ذلك جواز

^{٥٢٩} أ: بدل والفساد، صح هامش.

^{٥٣٠} ع + في ذلك.

النكاح بل يوجب الكراهة، فهذا مثله وعلى هذا يجيء أن يحمل قوله: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ﴾ على مخالطتهم الناس وإسترقاق الأولاد فإذا امنه السيد عن إسترقاق الولد، وعن ترك الإختلاط فعند ذلك يتزوج فحمل العنت على هذا أشبهه من الحمل على الزنا، والدليل على ان النهي ليس للتحريم أن الحرمة لم تكن لذاتها ولا للإستمتاع حتى تحل بملك اليمين، ثبت أن الحرمة لمعنى في الغير وذلك لا يوجب الفساد، والله اعلم.

ثم إحتج في أن نكاح الأمة الكتابية^{٥٣١} لا يجوز بقوله: ﴿مَنْ فَتَيَاكُمْ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ والتحصيل^{٥٣٢} بوصف في الحكم يدل على أن الحكم فيما وراء الموصوف بخلافه وقد ذكرنا آنفاً^{٥٣٣} أن تخصيص الشيء بوصف أو بشرط لا يدل على أن الحكم فيما عداه بخلافه، والله اعلم.

وقوله (تعالى): ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ﴾ يحتمل وجهين:

يَحْتَمِلُ: والله اعلم بإيمانهم وأنتم لا تعلمون حقيقة ذلك.

ويحتمل: والله اعلم بإيمانكم وغيره لا يعلم حقيقته. لأن الله (تعالى) قد اثبت العلم بالإيمان من حيث الظاهر بقوله: ﴿فَأَمْتَحْنُوهُمْ﴾ الله اعلم بإيمانهم فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار، ونفى العلم بطريق الحقيقة لا يوجب نفي العلم من حيث الظاهر، حتى يؤدي إلى مناقضة بين الأيتين ثم في الآية دلالة، على أن الإيمان هو التصديق دون عمل اللسان لأنه قال: والله اعلم بإيمانكم. وفي المحسوس لا يقع التفاوت في معرفة الشيء بحده بين الشاهد، والغائب، في فكان العلم بالإيمان المسموع لا يختلف ولما أخبر الله اعلم، علم أن الإيمان هو التصديق^{٥٣٤} الذي هو باطن عن العباد فالله (تعالى) يعلمه حقيقة، والعباد يعلمون بالإستدلال الظاهر، فكان هذا القول أقرب إلى موافقة الآية، وفي الآية دلالة لزوم العمل بالظاهر فإنه أمرنا [١/٣٥٣] بالعمل بالظاهر^{٥٣٥} مع أنه عنا العلم بطريق الحقيقة بقوله: والله اعلم بإيمانكم.

^{٥٣١} وفي هامش أ: في جواز نكاح الأمة الكتابية.

^{٥٣٢} ع: والتخصيص.

^{٥٣٣} ع: أيضاً.

^{٥٣٤} وفي هامش أ: في ان الإيمان هو التصديق.

^{٥٣٥} وفي هامش أ: في لزوم العمل بالظاهر.

وقوله (تعالى): ﴿بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ قيل: فيه بوجوه قيل: بعضكم من بعض في الولاية، والدين وهو كقوله: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة، ٧١/٩] وقيل: بعضكم من بعض في النسب^{٥٣٦} إذ كلهم من أولاد آدم،^{٥٣٧} ويحتمل: بعضكم من بعض قبل الإسلام.

فهذه الآية تدل على أن المؤمنين كلهم في الدين على إستواء، وفي النسب على السواء، ليس للبعض على البعض فضل في الدين، والنسب فتيين، والله اعلم. أن لا فضل للحرّة على الأمة من هذا الوجه، والله اعلم.

وقوله (تعالى): ﴿فَأَنْكِحُوهُنَّ بِأَذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾ اي: بإذني ساداتهن في الآية دلالة، على ان المرأة لها ولاية النكاح^{٥٣٨} لأنّه قال: بإذن أهلهم سمي السادات أهلهم فتكون المرأة المالكة للأمة أهلها وأهل المرأة يملك تزويجها، وأهل العبد يملك تزويجه وهذا في النساء أولى لأن الرجل إذا كانت له جارية، فإنّه يستمتع ولا يزوجه من غيره في الغالب، والمرأة، إذا كانت لها جارية^{٥٣٩} فهي التي احتاجت إلى تزويجها فكان صرف الآية إليها أولى وفي الآية دلالة،^{٥٤٠} على أن للمرأة أن تزوج نفسها إذا اذن لها وليها لأنّه قال: فانكحوهن بإذن أهلهم ولو كان أهلهم هم الذين ينكحوهن لم يكن يطلب الأذن معنى وفي الآية دلالة، على إنّه ليس للعبد ولا للأمة أن يتزوج إلا بإذن المولى.

وهذا روي عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أنّه قال: "أيما عبد تزوج بغير إذن مواليه فهو عاهر".^{٥٤١} واحتج الشافعي (رحمه الله)، بهذه الآية على أنّه لا يجوز نكاح الأمة الكتابية لأنّ قوله: ﴿فَأَنْكِحُوهُنَّ بِأَذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾ مبني على ما سبق من قوله: ﴿مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ وقوله: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِأَيْمَانِكُمْ﴾ لأنّ الكناية تنصرف إلى المكنى السابق ولكن قد ذكرنا إن هذا وإن كان نهيا صريحا، فإنّه لا يدل على الفساد ألا ترى أن المسلم منهي عن نكاح الكتابية الحرّة ثم ذلك لا يمنع الجواز ولكن هذا نهى بطريق النذب، والإستجاب على أن التخصيص بوصف لا يقتضي الحكم بخلافه فيما عداه على ما ذكرنا

^{٥٣٦} ع: النسبة.

^{٥٣٧} ع + عليه السلام.

^{٥٣٨} وفي هامش أ: في إثبات ولاية النكاح للنساء.

^{٥٣٩} ع - فإنّه يستمتع ولا يزوجه من غيره في الغالب، والمرأة، إذا كانت لها جارية.

^{٥٤٠} وفي هامش أ: في إنعقاد النكاح بعبارة النساء.

^{٥٤١} سنن أبي داود، النكاح ١٦؛ وسنن الترمذي، النكاح ٢١. وقال الترمذي: <<حديث حسن>>. والعاهر: الزاني (لسان العرب لابن منظور <<عهر>>).

وَأَلَّا تَرَىٰ إِنَّ اللَّهَ (تعالى) قال: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾ ثم لم يكن قيام الصلاح فيهم شرطاً للجواز بل شرط الندب الفضل، فهذا مثله.

وقوله (تعالى): ﴿وَأَتَوْهُنَّ أَجُورَهُنَّ﴾ قيل: وأتوهن أجورهن بإذن أهلهن بناء على ما ذكر من الإذن في النكاح بقوله: ﴿فَأَنْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾ إذ حكم المعطوف حكم المعطوف عليه في الأصل، إلا إذا جاء دليل المخالفة، والإنفصال، ويحتمل أيضاً.

أن تؤتي الجارية أجرها وإن لم يأذن لها مولاه، إذا كانت ممن تحفظ مال سيدها وتتعهده إذ الناس يشتررون الممالك لحفظ أموالهم على ما جاء من الوعيد عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: "كلكم راعي وكلكم مسؤول عن رعيته"^{٥٤٢} حتى العبد من مال سيده فإذا كانت على الوصف الذي ذكرنا فلا بأس بدفع المهر والأجر لكونها ماذونة بالقبض دلالة ثم من الناس من استدلت بهذه الآية، على أن الممالك من أهل ملك اليمين حقيقة حتى اباحوا لهم التمتع بالجوازي لقيام الملك لهم فيها لأن الله (تعالى) أمر بايتاء مهورهن إليهن بدون إذن سيدهن دل أنها ملك لهن حقيقة وإستدلوا أيضاً. بقوله: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ الله (تعالى) [٣٥٣/ب] ^{٥٤٣} وعدلهم الغنا بسبب النكاح إن كانوا فقراء، والغناء، إنما يتحقق بالملك ^{٥٤٤} لهم حقيقة لم يكن لوعده الغنا معنى: ويكون خلفاء في الوعد (تعالى) الله عن ذلك.

ولكن عامة العلماء قالوا: بأن الممالك ليس لهم ملك اليمين حقيقة إستدللاً بقوله: ﴿ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِنْ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِيمَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ [الروم، ٢٨/٣٠] وبقوله: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا ٥٤٥ عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ [النحل، ١٦/٧٥] فدل إنهم لا يملكون حقيقة فإن قيل: اليسوا يملكون التمتع في النكاح. إذا ملكوا لماذا لا يملكون رقاب الأشياء إذا ملكوا قيل: إن السادات لا يملكون من الممالك رقبة ما يتمتع به إلا ترى أن السيدة لا تملك من عبدها التمتع به دل ملك ذلك للعبد خاصة لذلك ملك ملك التمتع به في النكاح فأما إكتساب العبيد يكون ملك الموالي حقيقة، فكيف يكون ملكاً للعبيد ولا حجة لي قوله: ﴿وَأَتَوْهُنَّ أَجُورَهُنَّ﴾ لما ذكرنا من الوجهين:

^{٥٤٢} صحيح البخاري، العتق ١٧؛ وصحيح مسلم، الإمارة ٢٠.

^{٥٤٣} وفي هامش أ: في أن العبد لا يملك التسري.

^{٥٤٤} ع + لو لم يثبت.

^{٥٤٥} ع - ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا﴾.

أي: ياذن أهلهم صريحا بناء على ما سبق من الآية، ولما جعل إليهم حفظ المال فيكون ياذنهم دلالة وأما قوله: ﴿يَغْنَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ [النور، ٣٢/٢٤]

أي: يغنهم بغنى ساداتهم وملكهم لا بملكهم بما في أيديهم، والغناء ضد الحاجة، والحاجة كما تنتدفع بملك المرء تنتدفع بملك الغير أو أراد به مقدار ما يطمعون، ويشربون مما جعل لهم الإنتفاع بهم. وقوله (تعالى): ﴿بِالْمَعْرُوفِ﴾ قيل: مهر غير مهر البغي، وقيل: المعروف هو المعلوم. وقوله (تعالى): ﴿مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ﴾ محصنات غير مسافحات، ولا متخذات أخدان، قد ذكرنا فيما تقدم.

وقوله (تعالى): ﴿فَإِذَا أَحْصَيْنَ﴾ قيل: فإذا أسلمن وقيل: تزوجن وقيل: فإذا بلغن مبلغ النساء. وقيل: فإذا أحصن أي: تعففن وهو كما ذكر في قوله: ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصن. أي: إذا تركن ولم يكرهن على البغاء ليعففن.

وقوله (تعالى): ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ أي: الحرائر دون المتزوجات لأن عذاب المتزوجة إذا دخل بها زوجها الرجم ولا نصف للرجم وإنما حد الأمة الجلد فلا يجوز أن تكون المحصنات في هذا المواضع ذوات الأزواج.

وروي عن بن عباس، وسعيد بن جبیر، وجماعة من أهل العلم (رضي الله عنهم)^{٥٤٦} بأنه لا حد على الأمة حتى تتزوج.^{٥٤٧} وأما عندنا فعليها الحد وإن لم يتزوج^{٥٤٨} ولم يشترط الإحصان.

لما روي عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أنه: "أمر بجلد الأمة وإن لم يتزوج إذا زنت". فإنه روي عن أبي هريرة، وزيد بن خالد، وشبل^{٥٤٩} قالوا: كنا عند النبي (صلى الله عليه وسلم) فسأله رجل عن الأمة تزني قبل أن تحصن قال: "أجلدها فإن زنت فأجلدها فإن زنت فأجلدها ثم قال في الثالثة، أو في الرابعة، فإن زنت فبيعها ولو بضغر".^{٥٥٠} وهذه الآية حجة على من قال إن المعلق بالشرط يوجب العدم عند العدم.^{٥٥١}

^{٥٤٦} ع - رضي الله عنهم.

^{٥٤٧} تفسير الطبري، ٢٣/٥.

^{٥٤٨} وفي هامش أ: في أن الأمة تحد وإن لم تزوج.

^{٥٤٩} ع: سئل.

^{٥٥٠} صحيح البخاري، الحدود ٣٦، ٣٥؛ وصحيح مسلم، الجذوع ٣٠-٣٢. والضعيف الجبل من الشعر (لسان العرب لابن منظور، <<ضعف>>). وقد ورد ذلك في بعض روايات الحديث.

^{٥٥١} <<قد تقدم>>: ليست في (ع).

لأنه قال: ﴿فَإِذَا أَحْصَيْنَ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ ثم الحد يجب على الأمة وإن لم يوجد منها الإحصان وهو التزوج والإسلام.
 وقوله (تعالى): ﴿ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ﴾ قد تقدم ذكر تأويلاته.
 وقوله (تعالى): ﴿وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾ أي: وأن تصبروا أي: ولا تتزوجوا الأماء فهو خير لكم، حتى لا يسرق^{٥٥٢} أولادكم ولا يلتحق بكم الشين والعار بسبب إختيارهن الأجانب لخروجها إلى الأسواق لا عمال المولى.

وقوله (تعالى): ﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ يحتمل وجهين:
 يحتمل: غفور رحيم. حيث كفر عنكم ما إرتكبتم في الدنيا بالعذاب الذي يقدم عليكم ولم يجعل [١/٣٥٤] عذابكم في الآخرة، وذلك من رحمته إذ عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة بدرجات.
 ويحتمل: غفور رحيم، حيث جعل الحدود في الدنيا زاجرة عن العود إلى إرتكاب مثله من الجنايات التي تعلق بها الحدود.

﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبينَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (٢٦)

وقوله (تعالى): ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبينَ لَكُمْ﴾ يحتمل: يريد الله إن يبين لكم جميع ما تاتون وما تتقون وما لكم وما عليكم وما به صلاحكم، ومعاشكم في أمر دينكم، ودنياكم ما لكم فيه نفع وما بكم إليه حاجة وما عليكم القيام به.
 ويحتمل: أن يرجع إلى شيء خاص من هذه الجملة مما يريد بالآية الأخبار عنه وإن الذي علينا النظر فيما قد يفضل بالبيان عنه وفيما انبأنا عن سنته فيمن تقدمنا من الأم مما نرجو به الهداية، والشفاء بالقيام بما علينا في ذلك من الحق دون الشهادة على الله (تعالى) بالمراد، فيما في مخرج الخفاء، وكناية دون التصريح من الموعود، والله اعلم.

^{٥٥٢} ع: تسترقوا.

وقوله (تعالى): ﴿وَيَهْدِيكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ يحتمل يريد إن هديكم لأنه موطوف على قوله: يريد الله ليعين لكم وكذلك في حرف حفصة (رضي الله عنه) والله يريد أن يهديكم ثم قوله: ﴿وَيَهْدِيكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ يأحتمل وجوها :

أحدهما: يحتمل أن يبين لكم سبل الذين من قبلكم. أي: سبل الأنبياء والرسل (عليهم السلام) وأهل الهدى والطاعة منهم إنها كانت ماذا يعملون بما عملوهم، وينتهوا عما إنتهوا ليعتبروا بها ويتعظوا. وكذلك في حرف بن مسعود (رضي الله عنه)^{٥٥٣} ويهديكم سبل الذين من قبلكم.

ويحتمل: سنن الذين من قبلكم. أي أمر الرسالة، والنبوة ليهديكم بمحمد (صلّى الله عليه وسلّم) وهو رسول الله إذا أمر الرسالة، والنبوة ليس ببديع قد كان في الأمم السالفة رسل وأنبياء (عليهم السلام) ليعلموا أن محمدا (صلّى الله عليه وسلّم) ايدع الأمر بديعا مستحدثا، وهو كقوله: قد ما كنت بدعا من الرسل ويحتمل: ويهديكم سنن الذين من قبلكم.

أي: يبين لكم كيف سنة الله في الذين خلوا من قبل في أهلاكهم عاند الله ورسوله، واستيصال من استاصلهم بتكذيب الرسول، والأنبياء،^{٥٥٤} والخلاف بهم وهو كقوله: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ﴾ [الاحزاب، ٦٢/٣٣] وقوله: ﴿وَقَدْ مَضَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ﴾ [الانفال، ٣٨/٨] وقيل: سنن الذين من قبلكم.

أي: شرائع الذين من قبلكم من المحرمات، والمحللات من التورية والإنجيل، وسائر الكتب بمعنى جعل تلك السنن والشرائع شرائع لكم وهداية لكم إذ نبينا عليه (عليه السلام) ليس بتبع لغيره في الشرائع، والله اعلم. بحقيقة من صرف إليه مراد الآية. لكن فيما إحتمله موعظة شافية.

وقوله (تعالى): ﴿وَيَتُوبُ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ إن يريد أن يتوب عليكم لأنه بناء على ما سبق من الإرادة ألا ترى، إنه صرح فقال: والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات وهذه الآية، وما سبق وهو قوله: ويهديكم تكون نازلة في حق من علم الله (تعالى) منه وجود التوبة والإهتداء إذا كان أخبارا عن قوم خاص أراد توبتهم، وهدايتهم فتابوا، واهتدوا باعطائه إياهم التوبة والهداية. لأن الله (تعالى) أخبر ووعدهم باعطاه التوبة والهداية.

^{٥٥٣} ع - رضي الله عنهم.

^{٥٥٤} ع + عليهم السلام.

لأنّه أضاف الإرادة إلى فعل نفسه وهو التوبة عليهم، والهداية لهم ولا يتحقق الخلف في وعد الله (تعالى) عن ذلك فدل أن المراد ما قلنا ثم الآية، حجة على المعترلة في مسائل منها مسلة خلق الأفعال لأن الله (تعالى): أضاف إرادة التوبة إلى فعل نفسه، والتوبة من الله على العبد أعطاء فعل التوبة^{٥٥٥} [٣٥٤/ب] فهذه الآية تدل أنه: يختلف فيهم التوبة بإرادته وإختياره وعندهم^{٥٥٦} لا يتصور من الله فعل في حق العباد بإرادته^{٥٥٧} لأن المذهب عندهم أن العبد خالق فعل نفسه، بإرادته وإختياره بأعطاء الله، إياه القدرة على ذلك ولم يبق له قدرة تحصيل ذلك الفعل الذي أعطاه قدرة تحصيله، فإذا لم يكن الله (تعالى) خالق فعلهم فلا يكون مريدا لذلك وإنما يكون مريدا، لوجود ذلك الفعل منهم، والله (تعالى): ما أضاف الإرادة إلى فعلهم ولكن إضاف الإرادة إلى فعل نفسه فلم يقل ويريد التوبة منكم^{٥٥٨} فتكون^{٥٥٩} الآية حجة عليهم.

والثاني: حجة في أن الأمر غير الإرادة لأنه أخبر أنه أراد فعل نفسه، لقوله: ويتوب عليكم ففعل الله (تعالى) يدخل تحت إرادته ولا يدخل تحت أمره وعندهم إن الأمر هو الإرادة أو لا ينفك عنها فبطل قولهم.

والثالث: قالوا بجواز إرادة فعل من العباد مع علمه أنه لا يوجد منهم مثل إرادة الإيمان من فرعون ونحو ذلك فعلى ذلك اجازوا إرادة التوبة من الكفار، وإن لم يوجد منهم التوبة^{٥٦٠} وهذه الآية، تنفي ذلك لأن الله (تعالى): أخبر أنه يتوب عليهم، ومتى إراد التوبة عليهم فقد إراد توبتهم فلم يوجد منهم التوبة، يؤدي إلى الخلف في خبر الله (تعالى): والخلف في وعده إذ وعده أنه يتوب عليهم ومحال في حق الكافر أن يقال تاب الله عليه دل أنه لم يرد به وجود التوبة منهم .

فإن قيل معنى قوله: والله يريد أن يتوب عليكم. أي: يأمران يتوبوا فيكون المراد من الإرادة الأمر فنقول: عندكم الإرادة المضافة إلى فعل العباد قد يراد بها الأمر وههنا الإرادة مضافة إلى فعل الله فكيف

^{٥٥٥} ع: والتوبة من الله على العبد أعطاء فعل التوبة. هذا القسم بعد حاشية ٢٦٧.

^{٥٥٦} ع: هذه الآية يدل أنه: يختلف فيهم التوبة بإرادته وإختياره وعندهم. هذا القسم بعد حاشية ٢٦٥.

^{٥٥٧} ع: لا يتصور من الله فعل في حق العباد بإرادته. هذا القسم قبل حاشية ٢٦٥.

^{٥٥٨} ع - والله (تعالى): ما أضاف الإرادة إلى فعلهم ولكن إضاف الإرادة إلى فعل نفسه فلم يقل ويريد التوبة منكم.

^{٥٥٩} ع + بتصور من الله (تعالى) فعل في حق العباد بإرادته فيكون الا حجة عليهم.

^{٥٦٠} ع - من فرعون ونحو ذلك فعلى ذلك اجازوا إرادة التوبة من الكفار، وإن لم يوجد منهم التوبة.

يكون أمر أو الأمر محال في فعل الله إذ فعله لا يدخل تحت أمره فيصير أمراً^{٥٦١} نفسه بتحصيل الفعل إلا أن تزيد وعلى الآية.

فتقولوا معناها ويتوب عليكم إذا تبتم فلا يجوز ترك ظاهر الآية، والزيادة عليها إلا بدليل فإن قالوا في الآية، إن الله (تعالى) يريد أن يتوب عليهم ويجوز أن يريد التوبة عليهم، ويريد وجود التوبة منهم، وإن لم يتوبوا. فنقول أما إرادة التوبة عليهم، بلا وجود التوبة منهم محال لأن عندكم تفسير التوبة من الله في حق العبد أن يتجاوز عنه، ويدعوه إلى تحصيل التوبة، والتجاوز عن المذنب بلا وجود فعل التوبة منه، لا يتحقق على أنه إذا وعد أن يتوب وهو أن يتجاوز عنهم ثم لم يفعل وترك فلا يكون الترك إلا لعجز أو بداء وذلك وصف الله بالعجز أو الجهل بالعواقب نعوذ بالله من الزيغ عن الحق، والصرف في القول، وكذلك لقول بإرادة وجود التوبة من العبد، وهو رجوعه إلى الله بالندامة على الفعل الماضي، والعزم على ترك فعله في المستقبل بلا وجود ذلك فاسد دل على فساد ذلك السمع، والعقل أما التسمع فقوله (تعالى): ولكل الدين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم ولو كان الله (تعالى): أراد منهم الإيمان وبه يطهر قلوبهم، فقد أراد تطهير قلوبهم فيكون تناقضاً ولأن الله (تعالى) قال: في حق المؤمنين تريدون عرض الدنيا، والله يريد الآخرة.

وقال: في حق الكفار يريد الله أن لا يجعل لهم حظاً في الآخرة على التفريق بين الذي^{٥٦٢} في علمه أن يختم مؤمناً ومن في علمه أن يختم كافراً. ومن أراد منه الإيمان، فقد أراد أن يجعل له حظاً في الآخرة، فيكون هذا قولاً ببطلان تفرقة الله (تعالى) بين المسلم والكافر في أنه يريد الفريقين حظاً في الآخرة، وهو خلاف النص ولين أراد منهم الإيمان، ولم يرد لهم الحظ في الآخرة أو أراد أن لا يجعل لهم الحظ في الآخرة فيكون خلفاً في وعده.

وإنه وعد للمؤمنين أن يجعل للمؤمنين الآخرة، والله (تعالى) عن ذلك وأما العقل وهو أن إضافة الفعل.

أي: إرادة الله يكون لأمرين أما لأن له تدبيراً في ذلك الفعل [٣٥٥/أ] من حيث الخلق والإخراج من العدم إلى الوجود بإختياره، وكما في إرادة الفعل من العباد عندكم فأما إرادة الفعل على وجه لا تدبير

^{٥٦١} ع - أو الأمر محال في فعل الله إذ فعله لا يدخل تحت أمره فيصير أمراً.

^{٥٦٢} ع - بين الذي.

للمريد في تحصيل، ذلك الفعل ولا قدرة له عليه فيكون ذلك تمنيا وتشهيا في المتعارف في (تعالى) الله عن ذلك، فيجب القول بخلق الأفعال من الله (تعالى) أو يراد بالإرادة من الله (تعالى): نفي القهر والغلب. أي: لا يوجد فعل من العبد بدون إرادة الله على معنى أنه غير مغلوب، ولا مقهور في تحصيل ذلك الفعل وعلى هذا الأفعال^{٥٦٣} يستوي الأفعال كلها من الطاعة والمعصية. فإنه لا يجوز أن يكون الله مغلوبا، ومقهورا في فعل المعصية فيوجد العبد على طريق الغلبة والقهر بلا مشية الله فيجب القول بعموم الإرادة، والمشيئة في الخير والشر، والله الموفق.

[﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مِيلًا عَظِيمًا﴾ (٢٧)]

وقوله (تعالى): ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾^{٥٦٤} وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مِيلًا عَظِيمًا أي: من إختار الدنيا على الدين والأولى على الآخرة إنما يختار لهوى يتبعه وشهوة تغلبه لا بتقصير من الله عن البيان في ذلك بل لتركهم النظر والتأمل في العواقب غلبت عليهم، شهواتهم واتبعوا هواء أنفسهم أما رياضة طلبوها وأما سعة في الدنيا بغوها فذلك الذي منهم عن النظر في العاقبة،^{٥٦٥} والتأمل في الآخرة، لذلك مالوا ميلا عظيما، وخسروا خسارنا مبينا، وضلوا ضلالا بعيدا.

[﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا﴾ (٢٨)]

وقوله (تعالى): ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾ يَحْتَمِلُ هَذَا أَنَّهُ خَفَّفَ عَلَيْنَا، وَلَمْ يَحْمِلْنَا مَا حَمَلَ الْأُمَمَ السَّالِفَةَ مِنَ الْأَصْرِ وَالشَّدَائِدِ، وَالْأَثْقَالِ، وَالْمَشَقَّاتِ مِمَّا جَعَلَ تَوْبَتَهُمْ قَتْلَ بَعْضٍ بَعْضًا، وَجَعَلَ تَوْبَتَنَا النَّدَامَةَ بِالْقَلْبِ،^{٥٦٦} وَالرَّجُوعَ عَنْ ذَلِكَ وَالْعَزْمَ عَلَى تَرْكِ مِثْلِهِ.

^{٥٦٣} ع: المعنى.

^{٥٦٤} ع - وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ.

^{٥٦٥} ع - فِي الْعَاقِبَةِ.

^{٥٦٦} ع: يَا لِقَلْبَةٍ.

ويحتمل أن يقال: خفف علينا حيث لم يستاصلنا ولم يهلكنا بالخلاف له وترك الطاعة على ما استاصل أولئك بالإهلال.

ويحتمل التحفيف عنا أيضاً. هو ما حفف علينا من إقامة أشد العبادات، والطاعات من نحو الجهاد، والحج، وغيره. حتى جعل القيام بذلك على مباشرتها أخف وأيسر من القيام باخف العبادات وأيسرها لما جعل في قلوبهم زيادة رغبة وحرص حتى يتركوا الأولاد، والأموال، والأوطان عن طوع^{٥٦٧} ورغبة بل عن شوق وذلك من تخفيف الله علينا وتيسيره إياها فضلاً منه، ورحمة.

وقوله (تعالى): ﴿وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا﴾ يحتمل أن يراد به الكافر على ما قيل: إن في كل موضع ذكر الإنسان مطلقاً في القرآن فالمراد منه الكافر من قوله: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ [المعارج، ١٩/٧٠] ونحو ذلك، فمن ضعفه يضيق صدره ويمل نفسه بطول الترك في النعيم حتى يضجر فيها ويحتمل أنه أراد به المسلم، والكافر في وصفه إياهم بالضعف في ابتداء الحال كقوله: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ﴾ [الروم، ٥٤/٣٠] الآية.

ويحتمل، وصفهم بالضعف لمباشرة الخيرات لأنه خلق على طبع يمل الطاعات، والعبادات لما لا يخلوا عن المشقة وخلاف الهوا ليس كالملائكة حيث وصفهم إنهم لا يفترون ولا يستحسرون بل يسبحون الليل والنهار، والله اعلم.

[﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ (٢٩)]

وقوله (تعالى): ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ هذا الإستثناء من حيث الظاهر إستثناء^{٥٦٨} من خلاف الجنس لأنه إستثناء التجارة عن تراض من^{٥٦٩} أكل المال بالباطل، وأكل المال بالباطل ليس من جنس التجارة، ولا التجارة من نوع أكل

^{٥٦٧} ع: طلوع.

^{٥٦٨} وفي هامش أ: في تفسير الإستثناء حقيقة.

^{٥٦٩} ع + نوع.

المال بالباطل، والشيا في الأصل إستخراج بعض الجملة الملفوظة فإذا لم يكن المستثنى من نوع المستثنى منه كيف يكون [٣٥٥/ب] إستثناء لكن يحتمل أن يقال، والله اعلم.

ان هذا ليس من باب إلا إستثناء حقيقة لكن خرج على طريق إلا بعد وإلا يتنافى^{٥٧٠} ويكون الا بمعنى لكن، كأنه قال: لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل، ولكن كلوا بتجارة عن تراض منكم، وذلك مثل قوله: لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا لَيْسَتْنِي السَّلَام من اللغو وهو ليس من نوع اللغو، ولكن معناه على إستيناف كأنه قال: لا يسمعون فيها لغوا، ولكن يسمعون فيها سلاما.

ويحتمل أن يكون هذا من باب الإستثناء حقيقة لوجهين:

أحدهما: إن قوله: إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً لِبَيَانِ ان المقيد هو المراد بمطلق الكلام، دون المطلق. وإن الخاص هو المراد دون العدم.^{٥٧١} كأنه قال: لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل بتجارة عن غير تراض إلا أن تكون تجارة عن تراض فجعل أكل المال بالتجارة، عن تراض حلالا وباتجارة عن غير تراض حراما، فتكون التجارة نوعين:

أحدهما: يوجب الملك مع حل الفعل والآخر يوجب الملك بدون حل الفعل فيكون إستثناء من الجنس، وصار هذا كقوله: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ إِلَّا آلَ لُوطٍ﴾ [الحجر، ٥٩/١٥-٥٨] دل إستثناءه آل لوط على إنه أراد بقوم مجرمين من قوم لوط خاصة، وإن كان قوله: ﴿إِلَى قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ﴾ بإطلاقه يتناول من كان من قوم إبراهيم،^{٥٧٢} وغيره. إذا كان ثم أقوام مجرمون إلا إن ثم مع تخصيص قوم لوط، وتقييد المطلق لا يمكن أن يحمل الشيا من الجنس، والنوع. إذ آل لوط ليسوا بمجرمين، لكن ذكرناه مثالا، ونظيرا لما قلنا إن الإستثناء قد يكون دالا على تخصيص المراد في المستثنى منه، ثم بعد ما صار المراد هو الخاص لمطلق الكلام المستثنى منه، قد يكون الشيا من ذلك النوع فيكون حقيقة، وقد يكون من غير نوعه، فيكون مجازا عن كلمة لكن إلا أن في هذه الآية، لما دل الإستثناء على تخصيص المراد بمطلق الكلام، وتقييده باتجارة عن غير تراض، صار الشيا من نوعه فيكون حقيقة، والله اعلم.

يقرر ما قلنا أن في المستثنى منه ما يدل على تقييد الأكل بالباطل بطريق التجارة لأنه قال: بينكم بالباطل وحرف البين لا يستعمل إلا فيما كان البدل من الجانبين. وذلك هو التجارة إلا إنه نوعان:

^{٥٧٠} ع: والإستيناف.

^{٥٧١} ع: العموم.

^{٥٧٢} ع + عليه السّلام.

نوع: بجوز ويطيب الملك الحاصل به.

ونوع: لا يجوز بل بفسد ولا يحل الملك الحاصل به فنهى عن أكل الحاصل بالحجارة الفاسدة، وإباح الحاصل بالتجارة الصحيحة، فيكون إستثناء من الجنس.

والثاني: أن التجارة في الحقيقة، هو أخذ مال بمقابلة، مال يلزمه ترك الشيء بالشيء قال الله (تعالى): ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى﴾ [البقرة، ١٦٧/٢] فذكر الشراء لم يكن منهم إلا ترك الهدي بالكفر، ثم سمي ذلك تجارة. بقوله: فما ربحت تجارتهم ومن أخذ مال غيره فيأكله بغير رضاه أو يتلفه بوجه آخر. يلزمه بدله فيصير ما غرم من بدله قصاصا بما أتلفه فتكون تجارة في الحقيقة فنهى عن مطلق^{٥٧٣} التجارة وإستثنى نوعا، منها وهو التجارة عن تراض فيكون الإستثناء حقيقة، والله اعلم.

ثم في الآية دلالة، جواز بيع المروضة وهو بيع التعاطي^{٥٧٤} خلافا، للشافعي (رَحِمَهُ اللهُ)، فإنه أباح الأكل بالتجارة عن تراض، والتجارة لا تحتص بالقول بل هي عبارة عن جعل الشيء للغير، ببذل وترك الشيء بالشيء، فإن الله (تعالى) أطلق اسم التجارة على تبادل ليس فيه قول البيع قال الله (تعالى): ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾ [البقرة، ١٦٧/٢] وقال (تعالى): ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ﴾ [التوبة، ١١١/٩] سمي تبادل الجزاء وهو الجنة بالجهاد والقتال في سبيل الله اشتراء [١/٣٥٦] من غير وجود اللفظ وفيها دلالة، جواز البيع الموقوف^{٥٧٥} وإنه يباح الأكل إذا وجدت الإجارة والرضا لأنه قد وجد وقت الأكل التراضي في التجارة وفيها دلالة، وجوب خيار الرؤية^{٥٧٦} إذ قد جعل الرضا شرطا، والرضا يجهل غير متحقق وإنما يعلم بالرؤية فدل أن الخيار^{٥٧٧} ثابت عند الرؤية.

و فيها دلالة أن البيع يبطل إذا هلك المبيع قبل القبض^{٥٧٨} لأن الآية تدل على ان التجارة، وضعت للأكل شرعا وله وضعت عادة، وعرفا ولا يوصل إليه إلا بالقبض فإذا فات فات مالا جملة، وضعت التجارة

^{٥٧٣} ع - مطلق.

^{٥٧٤} وفي هامش أ: في جواز بيع التعاطي.

^{٥٧٥} وفي هامش أ: في جواز بيع الموقوف.

^{٥٧٦} وفي هامش أ: في ثبوت خيار الرؤية.

^{٥٧٧} ع: خير.

^{٥٧٨} وفي هامش أ: في انفساخ العقد بهلاك البيع قبل القبض.

فيبطل وفيها دلالة، على نفي ثبوت خيار المجلس،^{٥٧٩} خلافاً للشافعي (رحمه الله)،^{٥٨٠} إن خيار المجلس ثابت، ولا يتم البيع مفيد لحكمه حتى يتفرقا عن مجلس العقد. لأن فيها احة^{٥٨١} الأكل بالتجارة عن تراض من غير تقييد بالتفرق عن مكان العقد، فيكون ظاهر الآية يدل على، أن البيع يتم بالتراضي^{٥٨٢} من المتبايعين لا غير فمن شرط شرطاً آخر.

فقد زاد عليه فلا يجوز من غير دليل، لأن التجارة معروفة عند جميع من له عقل وتفرق المتعاقرين بعد الفراغ عن العقد لم يعرف فيما هو عند الخلق تجارة، ولكن التفرق من العاقلين عن مجلس العقد للإنقضاء عما له الاجتماع، وهو مباشرة العقد اذ ليس من عادة العقلاء الوقوف في مكان بلا حاجة وعرض فدل أن التفرق عن مجلس العقد، مما لا يحتمل أن يظنه حكيم أو سفيه من التجارة وقد أباح الله (تعالى)، الأكل بالتجارة عن تراض فدل أنه قد ملك المبيع بالفراغ عن التجارة، بلا فصل حتى يباح له الأكل يقرر ما قلنا قوله: وأشهدوا إذا تبايعتم، والتابع الذي يقع عليه الأَشْهاد هو التعاقد لا التفرق في متعادف الخلق ولأن الأَشْهاد لصيانته الحقوق الواجبة بالتابع من الجانبين فدل على وجوبها بنفس التابع دون التفرق على أن البيع إذا كان لا يتم بالتراضي قبل التفرق فمتى يشهد قبل التفرق، أو بعده أن أشهد قبل التفرق يكون المشتري كاذباً في الأقرار بأن بصاحبه عليه الثمن، إذا كان البيع لم يتم وكيف ينفع البائع هذا الأَشْهاد، وللبائع أن يسترد الساعة فيبطل اقراره بالثمن وإن كان إنما يشهد بعد التفرق، فقد يجوز أن يتلف المال المبيع قبل التفرق فيبطل البيع، فيكون أَشْهاداً على الإقرار بالثمن بلا مثن فأين التحصن الذي، أمر الله (تعالى) به بلاشهاد فدل أن البيع، يتم بدون التفرق وإن الأَشْهاد واجب قبل التفرق، والله اعلم.

و لأن كل أهل الطبايع يتعارفون وقوع الملك بينهم بالفراغ من العقود، ويعتقدون ذلك وهو أمر ظاهر يعرفه الرسول (عليه السلام) وأمة الهدى، وكانوا لا ينهون عن ذلك فدل على التقرير.

فإن قيل: قد روي عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: "المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا".^{٥٨٣} قيل: هذا خبر الواحد ورد مخالفاً لما تكونا من النصوص ولما تعارفه أهل الطبايع كلهم

^{٥٧٩} وفي هامش أ: في نفي خيار المجلس.

^{٥٨٠} ع - رحمه الله.

^{٥٨١} ع: إباحة.

^{٥٨٢} ع - من غير تقييد بالتفرق عن مكان العقد، فيكون ظاهر الآية يدل على، أن البيع يتم بالتراضي.

^{٥٨٣} صحيح البخاري، البيوع ١٩؛ وصحيح مسلم، البيوع ٤٥.

بخلافه، فيكون البلوي به عاما ولا يجوز شدوذ العلم عن شيء يعم به البلوي، ولا يسلم عنه بشر فيدل على الغلط في الرواية في أو الإنتساخ لأنه لا يجوز ورود الحديث على ما فيه مناقضة القرآن، ومخالفة الإجماع أو يحمل على تأويل يحتمله بخلاف ظاهرا اللفظ، عملا بالأدلة كلها على التوافق، ثم تأويله^{٥٨٤} يخرج على وجوه أحدها على إضمار حق على المتبايعين أن يكونا كذلك في حق الجعل لا في حق^{٥٨٥} العبارة والأخبار عن حق واجب شرعا.

[٣٥٦/ب] يعني: يجب على المتبايعين أن يجعل الخيار ثابتا في مجلس العقد للتروي، والنظر، وظهور الندم، عسى أو الجعل بعد العقد إذا طلب الآخر، إلا قاله دليل ذلك، ما روي عبد الله بن عمر (رضي الله عنهما) عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: "البيعان بالخيار ما لم يتفرقا ولا يحل لأحدهما أن يفارق صاحبه خشية أن يستقبله".^{٥٨٦} وفي رواية عمر بن شعيب عن أبيه عن جده في آخر الحديث،^{٥٨٧} ولا يحل لاحد أن يعجل فراقه خشية أن يستقبله ثبت أن المعنى من الخيار في حق الجعل كالفسخ في الاغتقالة وهذا الحديث دليل أيضا.

أن خيار المجلس غير ثابت فإنه قال: خشية أن يستقبله ولو كان له حق الرد بسبب الخيار لم يكن لهذا النهي معنى والثاني: يحتمل المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا أي: ما لم يتفرقا من التبايع فمعناه ان لهما الخيار ما داما في التبايع حتى إن البائع^{٥٨٨} إذا قال: بعت فلآخر أن يمتنع عن القبول وكذلك للبائع أن يرجع عن البيع قبل أن يقول الآخر. قبلت إذا تفرقا عن التبايع، وفرغا عن البيع سقط الخيار، والحمل على هذا أولى من الحمل على التفرق عن المكان مع احتمال اللفظ لما قلنا قال الله (تعالى): ﴿وَأَنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهَ كَلًّا مِنْ سِعَتِهِ﴾ [النساء، ١٣٠/٤] ولا يفهم المعنى، في ذلك تفرق المكان والابدان ولكن وقع ذلك على القول فالطلاق، والفراغ من ذلك، وبيان الترجيح من وجوه أحدها أنه موافق.

^{٥٨٤} ع - يحتمله بخلاف ظاهرا اللفظ، عملا بالأدلة كلها على التوافق، ثم تأويله.

^{٥٨٥} في (ع): <<حرف>>.

^{٥٨٦} سنن أبي داود، البيوع ٥١؛ وسنن الترمذي، البيوع ٢٦؛ وحسنه لترمذي.

^{٥٨٧} ع - آخر الحديث.

^{٥٨٨} ع - حتى إن البائع.

لما رُوي أبو هريرة (رَضِيَ الله عنه)^{٥٨٩} عن النَّبِيِّ (صَلَّى الله عليه وسلَّم) أَنَّهُ قَالَ: "البيعان بالخيار ما لم يتفرقا عن بيعهما". وكذا موافق لقول عمر (رَضِيَ الله عنه) أَنَّ البيع عن صفته أو خيار.^{٥٩٠}

والثاني: وهو أَنَّ التبايع بحق اللّغة من باب التّفاعل، وهو اسم لفعلهما فيستحقان اسم المتبايعين في وقت وجود التبايع كالتضارب، والتقاتل، ونحو ذلك. فأما بعد الفراغ من ذلك، يكون الاسم بحكم الحكاية، والأخبار عن الفعل الذي كان دون تحقيق الفعل فيكون التسمية بطريق المجاز، لا من حيث الحقيقة فكان العمل بالحقيقة أولى ولا يقال: فيما قلتم ليس عمل بالحقيقة أيضاً.

فإنَّ التبايع حقيقة أَنَّ يوجد الفعل من اثنين فينبغي أَنَّ يكون الخيار ثابتاً بعد وجود الفعلين، وخيار القبول، والرد عندكم حال وجود أحد الفعلين فيكون الاسم لهما بطريق المجاز. فلم كان الحمل على ما قلتم أولى لأنَّنا نقول بلى ولكن لما كان كل واحد من الفعلين شرطاً لصحة كلام آخر في حق الحكم الذي وضعاً له، وقد وجد أحدهما حقيقة، والآخر قرب وجوده غالباً بحضور مجلس العقد فيكون في المعنى، كأنَّهما وجوداً وإشتركا فيه فسميا متبايعين وهذا كما قال: حتى يتفرقا والتفرق اسم لعمل الإثنين ثم إذا فارق.

أحدهما: مكان البيع والآخر لم يفارقه كان كافياً، وجعل كأنَّهما إشتراكاً في التفرق فهذا مثله إلاَّ أَنَّ اسم التفرق ههنا حقيقة، لأنَّ التفرق^{٥٩١} هو أَنَّ يكون أحدهما لا بحيث صاحبه وذكر يحصل بفعل أحدهما وفي التبايع بخلافه فيكون ذلك مجازاً، لكنه أقرب إلى الحقيقة من إطلاق الاسم بعد الفراغ من التبايع، لأنَّ ثمة ان عدم الفعلان حقيقة وههنا حال وجود البيع.

أحدهما: حقيقة والآخر منتظر الوجود غالباً، فكان ما قلناه أحق.

والثالث: متفق القول من أهل العقل على اعتقاد وجوب البيع دون التفرق عن المكان غير نكير^{٥٩٢} من السلف.

والرابع: وهو أَنَّ التفرق من حيث المكان جعل حداً، وعلماً على منع الصلاح وتحقيق [٣٥٧/أ] الفساد. فإنَّه إذا وجد لفظة البيع أو لفظة الشري من أحدهما ثم وجد التفرق لم يملكاً الأصلح وكذا في

^{٥٨٩} ع - رضي الله عنهم.

^{٥٩٠} مصنف عبد الرزاق، ٥٢/٨.

^{٥٩١} ع - حقيقة لأنَّ التفرق.

^{٥٩٢} ع: نكير.

البيع الذي كان القبض شرط بقاياه، على الصحة وهو الصرف، والسلم إذا تفرقا قبل القبض يبطل العقد، فإذا كان هو علما على منع الصلاح فكيف يكون علما على الصلاح. فدل أن الصلاح تعلق بشيء آخر. وذلك هو وجود كلام صاحبه وبه يتحقق الفراغ من الإصلاح.

ويحتمل أن يكون المراد هو خيار القبول والرد إن كان المراد من التفرق تفرق إلابدان والمكان و يجب الحمل عليه، لما ذكرنا من أنواع الترجيح ويحتمل أن المراد منه، في عقد خاص إن كان المراد من الخيار هو خيار الفسخ وإلا جاز والمراد من التفرق من حيث المكان، وموعد الصرف، والسلام فإن العقد لم يتم قبل القبض فكان لكل واحد منهما الخيار قبل التفرق، وكم من عام يذكر ويراد به الخاص، والله اعلم.

ويحتمل أن يراد في أحد نوعي البيع وهو بيع التعاطى فإن للناس عرفا في التبايع من وجهين: أحدهما: من حيث التعاقد.

والثاني: من حيث التقابض حتى إذا وجد التسليم والقبض كان ذلك بيعا بينهما، فإذا فارق أحدهما صاحبه قبل التقابض كان تركا للتبايع فكان المراد هذا، والله اعلم.

وقوله (تعالى): ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ يحتمل وجهين:

أحدهما: أن لا يقتل بعضكم بعضا، فإنه إذا قتل آخر. يقتل به فكأنه هو الذي قتل نفسه إذ لو لا قتله إياه وإلا لم يقتل به.

والثاني: إنه أضاف القتل إلى أنفسهم لأن كلهم كنفس واحدة اذ كلهم من جنس واحد ومن جوهر واحد وهو كقوله: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾ [النور، ٦١/٢٤] أي: على جنسكم والله اعلم. ٥٩٣

وقوله (تعالى): ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ أي: من رحمته. أي: ان جعل فيما بينكم القصاص وأخذ النفس بالنفس، والأجزاء بالأجزاء على المثل وأخذ المال بالمال، فإن في ذلك حيات أنفسكم وأبقاء أموالكم، إذا لعاقل يمتنع عن أخذ شيء، يؤخذ منه مثله في الاغلب، ويحتمل ومن رحمته أيضا.

٥٩٣ ع + ووجه ثالث ولا تقتلوا أنفسكم رجع إلى النفس عن قتل نفسه بحق حقا أو تردى من جبل إن الله كان بكم رحيمًا. يعني: لا يحل لكم الضجر والقلق على قتلذ.

إن جعلكم من جوهر واحد إذ كل جوهر بالف جوهره وليسكن إليه، ليقع^{٥٩٤} التالف بينكم فيكون سببا لبقائكم إلى حين الموعود ويحتمل ومن رحمته،^{٥٩٥} أن أرسل إليكم الرسل، وأنزل عليكم الكتب وأوضح لكم السبل فإن بالعقل إن كان يدرك البعض فإنه لا يدرك إلا بزيارة مشقة، وكلفة، وفي ذلك إسقاط ذلك عنكم ويحتمل أيضاً.

ومن رحمته إن أمهل لكم وستر عليكم، ودعاكم إلى التوبة ويحتمل، ومن رحمته أن دفع عنكم إلفات أوسع عليكم الرزق وبالمؤمنين خاصة برحمته، إهتدوا، وسلموا عن كل داء في الدين، والله الموفق.

[﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عَدُوًّا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾ (٣٠)]

وقوله (تعالى): ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عَدُوًّا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾ قيل: عدوانا المجاوزة حدود الله، وظلما على صاحبه، فالعدوان هو اسم التعدي المجاوزة عن حدود الله. وهو كقوله: ومن يتعد حدود الله. ويحتمل قوله: وظلما على نفسه، وهو كقوله: ﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ [الطلاق، ١/٦٥] وقوله: ﴿فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ﴾ [التوبة، ٣٦/٩] وهذه الآية حجة على المعتزلة فإن قوله: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عَدُوًّا وَظُلْمًا﴾ يرجع إلى ما سبق من أكل المال بالباطل، أو قتل النفس بغير حق أو إليهما جميعا، وقذف الحق الوعيد الشديد بذلك وسماه عدوانا وظلما، مع أبقاء اسم الإيمان.

بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ﴾ [٣/٥٧] بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ﴿فَدَلَّ ارتكاب الكبيرة مما لا يزيل اسم الإيمان، وهذا كما قال في آية أخرى.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ [البقرة، ١٧٨/٢] أبقى اسم الإيمان في حق القاتل عمدا، وكذلك قال: فمن عفي له من أخيه شيئا. أي: من حيث الدين أبقى الأخوة في الدين، وقال: في العفو ذلك تخفيف من ربكم ورحمة، وفيما كان الفعل سببا لزوال الإيمان لا يجوز أن^{٥٩٦} يكون

^{٥٩٤} ع: ينفذ.

^{٥٩٥} ع - رحمته.

^{٥٩٦} ع - يجوز أن.

فيه منه رحمة فصح ما ذكرنا وأما قول الله: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءُ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا﴾ [النساء، ٩٣/٤] فالمراد منه، والله اعلم.

إذا قتله مستحلاً له مستخفاً بتحريم الله فاستوجب الوعيد بطريق الخلود لخروجه وعن الإيمان بالإستخفاف، والإستحلال، لا بنفس القتل العمد حتى يكون موافقاً لسائر الآيات التي أبقى فيها اسم الإيمان دفعاً للتناقض عن القرآن المنزه عن ذلك إلا ترى إنه أوعد الإصلاح في هذه الآية ولم يذكر الخلود وعندنا، جائز في الحكمة إستحقاق العذاب بسبب الكبيرة.

وإنما الشارع في الخلود والأصل في هذا إنه لم يتنازع إن كان فعله سبياً، للخلود في النار فيه فهو مما يزيل عنه اسم الإيمان فإن عنده صاحب الكبيرة، لما إستحق الخلود فقد خرج عن الإيمان وعندنا لما لم يستحق الخلود، لم يخرج عن الإيمان فكان التنازع بيننا وبينهم، في أن الكبيرة هل تخرج صاحبها من الإيمان، أم لا فنجب التكلم في هذا الموضع، لا في أن صاحب الكبيرة هل يخلد في النار، وهل يستحق الخلود أم لا، والله الموفق.

﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلَكُمْ مُدْخَلَ كَرِيمًا﴾ (٣١)

وقوله (تعالى): ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ تعلقت المعتزلة بهذه الآية، على أن الصغائر تكون واجبة المغفرة بالإجتناّب عن الكبائر، لأن الله (تعالى) وعد ذلك وأنه لا يخلف في وعده، وتعلقت بها أيضاً.

في أن الكبائر، غير مغفورة فإنه علق^{٥٩٧} تكفيراً السيئات باجتناّب الكبائر، فإذا لم يوجد إجتناّب الكبائر، لم يثبت التكفير، ولكن أهل السنة والجماعة قالوا: إن الكبائر، والصغائر كلها في مشية الله (تعالى) إن شاء عذب عليها كلها وإن شاء عفى عنهم، وإن شاء كفرها بما معه^{٥٩٨} من الإيمان، وعاقبته الجنة لا محالة لبقاء الإيمان مع الكبيرة، لا إن الكبيرة واجب التعذيب لا محالة غير جائز العفو، والتكفير.

^{٥٩٧}ع: يمكن.

^{٥٩٨} ينتهي هذا القسم [١٩٨/ب] بجملة الدعاء،، [١٩٨/ب] و [١٩٩/أ] خالية من الكتابة. زاد في (ع): الدعاء: والله سبحانه وتعالى اعلم ثم الجزء الأول من شرح التأويلات تصنيف الشيخ الإمام العالم العلامة العمدة أحمد السمرقندي رحمه الله تعالى بحمد الله وعونه وحسن توفيقه وأحمد الله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً دائماً أبداً إلى يوم الدين آمين وحسبنا الله ونعم الوكيل.

ولا إن الصغائر واجبة الغفران غير جائز التعذيب، فأما الكفر فهو غير جائز العفو، بل واجب التعذيب والخلود في النار، وأصل ذلك عندنا.

قوله (تعالى): ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ وعد المغفرة لما دون الشرك، وقرنه بمشيئته وقال في آية أخرى: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُدْهِنُ السَّيِّئَاتِ﴾ [هود، ١١٤/١١] فهذه الآية تدل على، أن الكبائر يجوز أن يذهب بالحسنات لا طلاق لفظة السيئات على الكبائر، والصغائر، وتدل على أن الصغائر تكفر أيضاً. بالحسنات وعندهم لا يتصور يصير ورتها مغفورة بإجتناّب الكبائر، لا محالة والإجتناّب عن الكبائر ليس من باب الحسنات التي هي عبادات الله (تعالى).

وقد روي عن أنس (رضي الله عنه) ٥٩٩ عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: "شفاعتي نائلة لأهل الكبائر من أمتي". ٦٠٠ وروي عن علي (رضي الله عنه) أنه سمع امرأة تدع اللهم اجعلني من أهل شفاعة محمد (صلى الله عليه وسلم) ٦٠١ فقال لها: مه قولي اللهم اجعلني من الغائرين، فإن شفاعة محمد (صلى الله عليه) لأهل الكبائر ثم قراء: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ [١/٣٥٨] نَكَفَرْنَا عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴿إِنْ كَانَهُ حَمَلُ الْكَبَائِرِ عَلَى الشَّرْكِ، حَتَّى إِسْتَدَلَّ بِالْآيَةِ عَلَى تَكْفِيرِ الْكَبَائِرِ وَالْمَعَاصِي فَأَمَّا قَوْلُهُ: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ اختلف أهل التأويل فيه قال بعضهم: المراد بها الشرك فإن الشرك أنواع منها الإشراف بالله، ومنها جحود الأنبياء، ٦٠٢ ومنها الجحود ببعض الرسل، ٦٠٣ ومنها جحود العبادات، وإستحلال المحرمات، وتحريم المحللات، وغير ذلك.

فكان المراد هو الكبائر هي أنواع الشرك، والإجتناّب من الشرك سبب المغفرة ما دونها بوعده الله (تعالى) قال الله (تعالى): ﴿إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [الانفال، ٣٨/٨] ودليل وجوب الحمل على هذا أن هذه الآية. قرئت في بعض القراءات: إن تجتنبوا الكبير ما تنهون عنه.

٥٩٩ ع - رضي الله عنه.

٦٠٠ الحديث بدون قوله: <ناثلة> في سنن أبي داود، السنة ٢١، ٢٠؛ وسنن الترمذي، صفة القيامة ١٢؛ وصحيحه الترمذي.

٦٠١ ع - صل الله عليه وسلم.

٦٠٢ ع + عليهم السلام.

٦٠٣ ع + عليهم السلام.

ولما رُوينا من حديث علي (رَضِيَ الله عنه) وليكون موافقا لما تلونا^{٦٠٤} من الآيات، وذكرنا من الأحاديث، وقيل: أراد بالكبائر كبائر الإسلام ثم بعد هذا يحتمل وجهين:

احدهما: يحتمل أن تكون الصغائر مغفورة بالإجتنا ب عن الكبائر، ويحتمل أن تكون الصغائر مغفورة^{٦٠٥} بالحسنات، كما أخبر الله (تعالى) بقوله: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ [هود، ١١/١١٤] وألا ترى أنه قال: في آخر الآية تكفر عنكم سيئاتكم والتكفير يكون بالحسنات وجعل الإجتنا ب عن الكبائر شرط التكفير بالحسنات، ويحتمل التكفير للكبائر والصغائر بدون^{٦٠٦} الإجتنا ب عن الكبائر، لما ذكرنا من الدلائل وظاهر هذه الآية. إن كان وعد المغفرة بالإجتنا ب على الإطلاق من غير قيد المشية، فقد تقيد بالمشية بآية أخرى.

فيجب العمل بالمقيد تنزيها للقرآن عن التناقض على أن في الآية إن أجتنبوا الكبائر يكفر عنهم السيئات ولم يذكر الحكم إذا لم يجتنبوا فنقول: إذا لم يجتنبوا فهو في مشيئة الله (تعالى) لقيام الدلائل على ما ذكرنا إن وجوب الحكم في حال لا يكون نفيا وإثباتا في حال أخرى، بل يكون موقوفا على الدليل.

ثم اختلف في كيفية الكبائر وما يثبته قال بعضهم: ما أوجب الحد فهو كبيرة كالزنا، والسرقة، والقدف، وغيرها. وما لا يوجب فهو صغيرة في حد الصغيرة والكبيرة.^{٦٠٧} وقال آخرون: ^{٦٠٨} وقال آخرون الكبيرة هو الا شراك بالله، وقتل النفس بغير حق، وأكل مال اليتيم، وأكل الربوا، أو قول البهتان، والفرار من الزحف.

وروي عن عبد الله وزيد بن خالد، عبد الله بن مسعود (رَضِيَ الله عنه) أنه سئل عن ذلك فقال: ما ذكر من أول السورة إلى هذا من المحرمات، فهو من الكبائر.^{٦٠٩}

وعن بن عباس (رَضِيَ الله عنهما) كل ما جاء مقرونا بوعيد فهو كبيرة، نحو قتل النفس المحرمة، وقذف المحصنات، والزنا، والربوا، وأكل مال اليتيم، والفرار من الزحف. وقيل: لابن عباس ان عبد الله

^{٦٠٤} ع: ذكرنا.

^{٦٠٥} ع - بالإجتنا ب عن الكبائر، ويحتمل أن تكون الصغائر مغفورة.

^{٦٠٦} ع: يريدون.

^{٦٠٧} وفي هامش أ: في حد الصغيرة والكبيرة.

^{٦٠٨} ع - في حد الصغيرة والكبيرة. وقال آخرون.

^{٦٠٩} تفسير الطبري، ٣٧/٥؛ والدر المنثور للسيوطي، ٥٠٥/٢.

بن عمر (رَضِيَ الله عنهم) قال: الكبائر سبع فقال: بن عباس (رَضِيَ الله عنهما) ^{٦١٠} هي إلى سبعين أقرب، ولكن لا كبيرة مع توبة ولا صغيرة مع إصرار. ^{٦١١}

ورُوي عن الحسن عن النبي (صَلَّى الله عليه وسلَّم) أنه قال: "ما تقولون في الزنا، والسرقة، وشرب الخمر؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: هن فواحش وفيهن عقوبة".
ثم قال النبي (عليه السلام): "ألا أنبئكم بالكبائر؟ فقالوا: بلى يا رسول الله. قال: الإشرak بالله، وعقوق الوالدين، قال: وقال متكئا فجلس، ثم قال: ألا وقول الزور، ألا وقول الزور، قاله ثلاثا" ^{٦١٢} والله أعلم.

وقوله (تعالى): ﴿وَنُدْخِلْكُمْ مَدْخَلًا كَرِيمًا﴾ قيل: الجنة.

[﴿وَلَا تَمْنُوا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ (٣٢)]

[٣٥٨/ب] وقوله (تعالى): ﴿وَلَا تَمْنُوا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ قيل: أن أم سلمة (رَضِيَ الله عنها) قالت: يا رسول الله يعزوا الرجال، ولا نفروا ويذكر الرجال، ولا نذكر. فنزلت الآية: ﴿وَلَا تَمْنُوا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ الآية بين النهي عن تمني بعض ما يقوم الرجال من العبادات، من الجهاد، واشكاله، والترغيب في فضله، من النوع الذي يحتمل من الخيرات دون الذي تفضل عليهم بالرفع عنهن ^{٦١٣} وتكليف الرجال به.

ويحتمل قوله: ﴿وَلَا تَمْنُوا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ﴾ الآية على ما خاطب رسوله بقوله: ولا تمدن عينيك ^{٦١٤} الآية فأخبر إن الذي أعطاهم لم يعطهم للكرامة، ولكن ليفتنهم به والعقل ياني الرغبة فيما يفتن به دون ما يكرم به ثم بين الذي أولى بالتمنى من التمني فقال: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ

^{٦١٠} ع - رضي الله عنهما.

^{٦١١} تفسير الطبري، ٤/١٥؛ والدر المنثور للسيوطي، ٥٠٠/٢.

^{٦١٢} المعجم الكبير للطبراني، ١٤٠/١٨؛ وقال الهيثمي: <<رجالہ ثقات إلا أن الحسن مدلس>> (مجمع الزوائد للهيثمي، ١٠٣/١).

^{٦١٣} ع - بالرفع عنهن.

^{٦١٤} ع + إلى ما متعنا به.

نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ ﴿٦١٥﴾ فرغب فيما لهم من الأعمال المكتسبة، وأمر بالسؤال من فضله إذ لا يكون كسبه له إلا بفضله وهو كقوله: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ﴾ [الأنعام، ١٦٤/٦] إلا عليها ثم قال: ﴿لَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا﴾ [النور، ٢٤/٢١] فبين إن كسبه، لا يكون ولا يقوم إلا بفضل الله (تعالى) وبين إن الأولى به الاقبال على ماله عاقبة والتضرع^{٦١٦} إلى الله بالإكرام دون الذي عليه في ذلك خوف المقت.

وقيل: لا يتمنى الرجل مال أخيه ولا إمراته ولا داله ولا شيئا من الذي له ولكن ليقبل: اللهم أرزقني مثله فيسأل مثل ذلك، من فضل الله فإن فضله واسع وهو جل جلاله واجد^{٦١٧} لذلك. وقيل: كذلك ذكر في التورية ويحتمل معنى: النهي ما ذكر في خبر أم سلمة (رضي الله عنها)^{٦١٨} لأن في ذلك الكفران بنعم الله، لأن النساء وإن لم يجعل عليهن القتال، وغيره من الخيرات رفع عنهن بعض المؤنات ففي التمني الكفران بتلك النعم الذي أنعم الله (تعالى) عليهن. فيكون النظر إلى ما أكرم به غيره بحق التمني يلهيه عن نعم الله (تعالى) عليه، ويحتمل النهي لما فيه السخط بحكمه تريد الصرف اليك لا إلى الذي صرف إليه، ويحتمل النهي إنه قصر فضل الله (تعالى) على ما رأى وأن لا يسع فضله له وللذي فضله أو لما يخرج ذلك مخرج العداوة وحق نعم الله (تعالى) على كل أحد، إن يعترف التعظيم له ولذلك قيل: فضلت على غيرك لترحمه ويتفضل به عليه، وفضل عليك لتعظمه والتمني اوحش من الحسد. لأن الحسد هو إرادة الصرف عنه وفي التمني ذلك وإرادة الفضل له عليه بذلك.

ويحتمل أن يكون هذا التمني في الدينية والدنياوية جميعا. أما في الدينية فهو أن يتمنى أحد أن يكون قدره مثل قدر آخر. عند الناس من العلم، والزهد، والإحترام، ونحو ذلك. فنهى أن يتمنى ذلك إذ لم يبلغ، هو ذلك المبلغ إلا بإحتمال المكاره، والمشقة، والجهد، فذلك قوله: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ﴾ وأما في الدنيوية وهو أن يتمنى مال أخيه، وزوجته، وخدمه، وابتاعه،^{٦١٩} فكان النهي جائزا، أن يكون في التمني عما مكثوا من النعم أو وفقوا في الخيرات وإن كان فيما وفقوا من

^{٦١٥} تفسير الطبري، ٤٧/٥.

^{٦١٦} ع: والتفرع.

^{٦١٧} ع: وعد.

^{٦١٨} ع - رضي الله عنها.

^{٦١٩} ع: ويحتمل النهي ... وخدمه، وابتاعه. هذا القسم بعد حاشية ٣١٥.

الخيرات، فحق ذلك أن يشكر الله، بما أكرم به، من كان من جنسك ويرغب في التوفيق لمثل ذلك وإن كان في أمر النعم فحقه أن يعينه بالدعاء لتكون له نعمة لا بلية ونقمة وترغب في كل ما يقربك إلى الله (تعالى)، وتتوسل به إلى نعيم الآخرة، والنجاة عن النار.^{٦٢٠}

وقوله (تعالى): ﴿وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ قيل: ^{٦٢١} فضل الله على الحقيقة هو ماله أن لا يبذل وذلك يخرج على فضل في الدين [١/٣٥٩] أو فضل في الخلق، والمروة، فأما فيما يرجع إلى نعيم الدنيا فهو في الظاهر فضيلة، ونعمة. وفي الحقيقة بليه ومحنة قال الله (تعالى): ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ﴾ [التوبة، ٥٥/٩] وقال: أحسبون أننا نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون. فكان المراد، والله اعلم.

طلب الفضل من هذين الوجهين: مثل ما أعطى الله (تعالى) لأخيه من غير أن يتمنى الزوال عنه، والله اعلم.

[﴿وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِي مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلَّذِينَ عَقَدْتَ أَيْمَانَكُمْ فَأَتَوْهُمْ نَصِيْبُهُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا﴾ (٣٣)]

وقوله (تعالى): ﴿وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِي مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾ يحتمل، ولكل جعلنا موالى على إضمار نصيب أو حق فيما ترك الوالدان، والأقربون. ويحتمل، أن يكون معطوفا مردودا إلى قوله: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾ الآية وكذا من يرث من الوالدين ولم يذكر الارث للوالدين من الأولاد ولم يذكر ارث الأقربين بعضهم من بعض من نحو العم وبن العم وغيرهم، من القرابات فذكر ههنا ليعلم ان الارث يجري في جميع القرابات على الترتيب. فيكون تأويله وعناه انا بينا الموالى بحق الميراث. أي: من هم أولى بما ترك الوالدان والأقربون، والموالى، جميع الورثة وهكذا.

^{٦٢٠}ع: فكان النهي جائزا ... والنجاة عن النار. هذا القسم قبل حاشية ٣١٤.

^{٦٢١}ع + واسألوا.

رُوي عن ابن عباس (رَضِيَ الله عنهما) ويفسر هذه الآية قوله: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ وجميع آيات الموارث ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والأقربون. أنه أراد بالموالى هم الذين يرثون ممن يرث من تركه الأبوين والأقربين، أن قد يجري الموارث فيما قد ورث مرة كما يجري فيما لم يرث أصلا ويرجع هذا إلى غير الأولاد والأقربين الذين ذكروا في قوله: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾ ويحتمل أن يكون المراد فيما ترك الوالدان والأقربون غير ما ذكر في قوله: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾ إلى قوله: نصيبا مفروضا. فيكون المراد بهذه الآية، بيان الإرث فيما ترك الوالدان والأقربون مع أصحاب الفرائض. فيكون لهم سهامهم المقدرة والفاضل يكون لمن لم يكن لهم سهام مقدرة من الموالى فتكون في الآية، إثبات العصباء مع أصحاب الفرائض وفي قوله: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ﴾ الآية إثبات التعصيب بدون أصحاب الفرائض، وإثبات حق أصحاب السهام بدون العصباء ثم جمل الآيات في الموارث ثلاث أحداها في أصحاب الفرائض، وهي قوله: ﴿مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا﴾

و الثانية: في حق العصباء وهي قوله: ولكل جعلنا موالى فإنه قيل: المراد من الموالى العصباء. وقيل: هم الأولياء الأب، والأخ، وابن الأخ، ونحوهم.

والثالثة: في حق ذوي الأرحام وهي قوله: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابٍ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ﴾ [الاحزاب، ٦٣٣] وقد وردت الأحاديث في إثبات الإرث^{٦٢٢} للعصباء.

فقد رُوي عن ابن عباس (رَضِيَ الله عنهما) عن رسول الله (صَلَّى الله عليه وسلَّم) أنه قال: "الحقوا المال بالفرائض فما ابقت السهام فلا ولي رجل ذكر".^{٦٢٣} وعن عمر (رَضِيَ الله عنه) أنه قال: سمعت رسول الله (صَلَّى الله عليه وسلَّم) يقول: "ما احرز الوالد أو الولد فهو لعصبته من كان".^{٦٢٤} وعن أبي هريرة (رَضِيَ الله عنه) عن النبي (صَلَّى الله عليه وسلَّم) قال: "أنا أولى بالمؤمنين من مات وترك مالا فماله للموالى العصباء ومن تركك كلا أو ضياعا^{٦٢٥} [٣٥٩/ب] فأنا وليه".^{٦٢٦}

^{٦٢٢} ع - وقد وردت الأحاديث في إثبات الادث.

^{٦٢٣} صحيح البخاري، الفرائض ١٥؛ وصحيح مسلم، الفرائض ٣.

^{٦٢٤} سنن ابن ماجه، الفرائض ٧؛ وسنن أبي داود، الفرائض ١٢.

^{٦٢٥} وفي هامش أ: من ترك ضياعا فإلى أي ضياعا ضياعا فسماهم بالمصدر ولو كرت الضاد لكان جمع ضايع كجياح في جمع ضايع ومثله قوله من ترك كلا فإلى الله ورسوله أي يرزقون من بيت المال من الفايق.

^{٦٢٦} صحيح البخاري، الفرائض ١٥؛ وصحيح مسلم، الفرائض ١٥-١٧.

وعن عمر (رضي الله عنه) أنه كتب إذا كانت العصبة بعضهم أقرب بأم^{٦٢٧} فهو أحق بالمال، وأجمع أهل العلم على أن أهل السهام، إذا استوفوا سهامهم، وبقي شيء من المال، فإنه يكون بعصبة الميت، وتفسير العصبة، وترتيبها يعرف في كتاب الفرائض، إن شاء الله (تعالى).

وقوله (تعالى): ﴿وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَاتُوهُمْ نَصِيَّهُمْ﴾ قيل: المراد من الإيمان هو الحلف، وهو عقد الحلف الذي كان في الجاهلية يقول: الرجل لأخر ترثني وأرثك وتعقل عني وأعقل عنك وتنصرني وانصرك، ويتحالفان على ذلك، وقد قري بألف عاقدت^{٦٢٨} فهو من المخالفة. وقيل: هو من ضرب اليمين في اليمين وقت المبايعات كان الرجل، يعاقد الرجل ويبيعه في الجاهلية، فيموت فيرثه. وقيل: إن أبا بكر (رضي الله عنه) عاقد رجلا فمات، فورثه ولهذا اختص الممالك باسم ملك اليمين قال الله (تعالى): ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ لأنهم يشترطون للخدمة، وهم يخدمون بإيمانهم وإذا كان تأويل الآية، ما ذكروا فالأية فيها بيان الحكم، في ابتداء الإسلام، ثم صارت منسوخة.

بقوله: وألوا الأرحام بعضهم أولى ببعض، في كتاب الله ولما روي عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: "لا حلف^{٦٢٩} في الإسلام وما كان في الحلف من جاهلية، لم يزد الإسلام الأشدة". ويحتمل أن تكون الآية، فيمن أسلم على يدي آخر من المسلمين، ووالاه ثم اختلف في قوله: ﴿فَاتُوهُمْ نَصِيَّهُمْ﴾ قيل: هي الوصية إلى تمام الثلث دون الميراث لأن الميراث، بسبب الموالاة والحلف قد نسخ بالآية التي في سورة الأنفال وهي قوله: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ الآية، ثم قال: إلا أن تفعلوا إلى أوليائكم معروفا.

فهو الوصية إلى تمام الثلث، وقيل: فاتوهم نصيبهم من النصر، والمعونة، والرغد، والمشورة دون الميراث، وإلى هذين التأويلين. قال: من قال من العلماء بأن الميراث لا يستحق بالولاء بطريق الموالاة، والمعاقدة وقيل: فاتوهم نصيبهم المراد من الإرث بعد ذوي الأرحام، فإنه الحقهيم بالموالي، والذين عقدت أيمانكم فاتوهم نصيبهم. ولأنه قال: فاتوهم نصيبهم، أي: من التركة كما ذكر نصيب الموالي وهم العصباء وأصحاب الفرائض في التركة،^{٦٣٠} فلا وجه للحمل على العون والرغد لأن ذلك نوع بترع وقد أضاف

^{٦٢٧} ع: بأم.

^{٦٢٨} ع + إيمانكم.

^{٦٢٩} وفي هامش أ: الحلف العهد يكون من القوم.

^{٦٣٠} ع - كما ذكر نصيب الموالي وهم العصباء وأصحاب الفرائض في التركة.

النصيب إليهم فيدل^{٦٣١} على قيام حق مقدر لهم في التركة، وعلى ذلك المرفوع من الأحاديث، والآثار من الصحابة (رَضِيَ الله عنهم).

ورُوي عن رسول الله (صَلَّى الله عليه وسلَّم) أنّه قال: "من أسلم من أهل الكفر على يدي رجل هو أولى الناس به محياه ومماته". أراد بقوله: محياه في العقل ومماته في الميراث. ورُوي عن عمر (رَضِيَ الله عنه) أنّ رجلاً سأله عن رجل أسلم على يدي رجل ووالاه قال: هو مولاه فإنّ أبي فلبيت المال.

ورُوي عن مسروق (رَضِيَ الله عنه)^{٦٣٢} قال: أتيت عبد الله بن مسعود (رَضِيَ الله عنه) فقلت: أنّ رجلاً كان عاملاً علينا، فخرج إلى الجبل فمات وترك ثلث مائة^{٦٣٣} درهم. فقال عبد الله: هل ترك وارثاً أو واحد منكم عليه عقد ولاء. قلت: لا فجعل ماله بيت ماله.

ورُوي عن علي (رَضِيَ الله عنه) أنّه كان يرى الميراث بولاء الموالاة وبهذا القول: أخذ علماءنا (رَحِمَ الله)، أن مولى الموالاة يرث الذي أسلم على يديه ووالاه، إنهم يترك وارثاً لتأييد هذا القول بالسنة، والآثار، والدليل العقلي، يؤيد هذا التأويل أيضاً.

فإنّ بيت المال [٨/٣٦٠] يرث بولاية الإيمان جملة قال الله (تعالى): ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ ولهؤلاء تلك الولاية وولاية أخرى بالمعاقدة فهم أحق من عامة المؤمنين، ألا ترى أنّ مولى العتاقة أولى من بيت المال للنساء، وفي ولاء الإيمان، والترجيح بولاء العتق فكذا هذا إلا أنّ مولا الموالاة، يتأخر عن سائر الأقارب ومولى العتاقة، يتقدم على ذوي الأرحام، لأنّ الولاء بالرحم فوق الولاء بالعقد فيخلف عن ذوي الأرحام فأولاء العتاقة بما تقدم من النعمة بالإعتاق الذي هو أحيا وإيلاد معنى الحق بالتعصيف من حيث المعنى، وكذلك قال (عليه السلام): الولاء الحمة كلحمة النسب، والله اعلم. وقوله (تعالى): ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيداً﴾ إنّما ذكر من الشرط والوفاء به، وبالله التوفيق.

^{٦٣١} ع - على العون والرشد لأنّ ذلك نوع بترع وقد أضاف النصيب إليهم فيدل.

^{٦٣٢} ع - رضي الله عنه.

^{٦٣٣} ع: ثمانية.

[الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا ﴿٣٤﴾]

وقوله (تعالى): ﴿الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ وقد إستدل الشافعي (رحمه الله) بهذه الآية على أن النكاح لا يجوز إلا بالولي حيث أخبر الله (تعالى): أن الرجال هم القوامون عليهن، دونهن فصرف تأويل الآية، إلى الأولياء، ولكن ما قاله: ضعيف فإن أهل التأويل قالوا: بأن الآية نزلت في الأزواج دليله، قوله: وبما أنفقوا من أموالهم والأزواج هم المأخوذون بنفقة أزواجهم على الإطلاق، وأما الأولياء غير مأخوذون بنفقة من تحتهم على كل حال. فإنه إذا كان لهم أموال، لا يجب عليهم نفقتهم بلا خلاف، ولا تجب على بني الأعمام وعلى أصل الشافعي (رحمه الله)، لا تجب النفقة على كل ولي فإن عنده لا تجب النفقة في ذوي الأرحام إنما يجب فيما بين الوالدين، والمولودين، ومن تدبر الآية إلى آخرها. علم أن الصحيح ما قاله: أهل التأويل دون الذي ذهب إليه فإنه ذكر أمور الأزواج، وأحكامهم.

ورؤي عن بن عباس (رضي الله عنهما) في قوله: الرجال قوامون على النساء أن الأزواج أمراء عليهن أن يطعنهم فيما أمرهن الله من طاعتهم، وطاعتها إياهم أن يكن محسنات إلى أهلهم حافظات لأموالهم، وفضلهم عليها بنفقتهم، وسعتهم.

وقيل: نزلت في رجل لطم امرأته لطمه في وجهها. فنشزت عن فراش زوجها وإستعدت رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) فقالت: يا رسول الله لطمني زوجي فلان لطمه، وهو ذا أثر يده في وجهي فقال لها رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم): "اقتصي منه وكان القصاص يومئذ بين الرجال والنساء في اللطمه، والمشجة، والضربة. ثم أبصر النبي (صلّى الله عليه وسلّم) جبريل ينزل فقال لها: كفى حتى انظر ما جاء به جبريل (عليه السلام) في أمرك" فأتاه بهذه الآية ﴿الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ أي: المسلمون على آداب النساء بطريق الحق، ثم قال النبي (عليه السلام): "أردنا أمرا وأراد الله

أمرنا والذي أراد الله خير، مما أردنا".^{٦٣٤} فدل بما ذكرنا أن الآية. في الأزواج فإن كانت في الأزواج فلا حجة للشافعي (رحمه الله)،^{٦٣٥} في هذه الآية.

وإن كانت في الأولياء^{٦٣٦} فهذه حجة له فيها بل هي حجة عليه أيضاً. فإنه أخبر أنه جعل الرجال قوامين على النساء بما فضل بعضهم على بعض بعض، والمراد من التفصيل تفصيل خلقه، أو تفصيل عقل وهو أن جعل الرجال من أهل المكاسب، والتجارات، والقيام، بأنواع الحرف، والتقلب في البلدان بما جعل لهم من فضل قوة، وزيادة عقل، وبصيرة في الأمور وجعلهم [٣٦٠/ب] عاجزات عن القيام بالمكاسب والحرف والتقلب في حاجاتهن لضعفهن ونقصان عقلمهن.

فجعل الرجال قوامين عليهن في كل أمر يهن إليهم حاجة فيخرج ذلك مخرج الحق، لهن وعلى الأولياء تولى العقود كلها التي هي أسباب أحرار المصالح، لإقامة مصالحهن شكراً. لما أنعم الله (تعالى)، على الرجال من زيادة قدرة، وقوة عقل حرمن عن ذلك، كما أوجب على الأغنياء إخراج بعض الأموال، إلى الفقراء شكراً لما أنعم عليهم من الأموال، قضاء لحق الفقراء ثم مع ما فرض ذلك على الرجال في سائر الأمور، إذا ولين ذلك بأنفسهن، وقمن بحواجهن من البياعات، والأشربة، وغيرها. كان جائزاً فكذلك في أمر النكاح، وهذا كما إن الله (تعالى) جعل نفقتهم على محارمهن، من الأقارب إذا لم يكن لهن مال، لما إنهن عاجزات عن المكاسب، والحرف ظاهراً والرجال لهم قدرة على ذلك، فجعل موانتهن عليهم لضعفهن، وعجزهن خلقه، ولهذا لم يجعل للذكور من المحارم بعضهم على بعض، النفقة لما إنهم يقومون بالمكاسب حتى أنه إذا كان ضمناً،^{٦٣٧} وعجز عن المكاسب كان نفقته على الغني من محارمه. لأنه صار في الخلقة كالمرأة، ثم المرأة إذا اكتسبت المال بنفسها واشتغلت ببعض أنواع الحرف في بيتها، لم يمنع عن ذلك^{٦٣٨} وكان نفقتها في مالها فهذا مثله، والله اعلم.

وقوله: ﴿بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ قيل: تفضيل خلقه من حيث زيادة القوة، والعقل. وقيل: بالنفقة، والسعة عليهن.

^{٦٣٤} تفسير الطبري، ٥/٥٨؛ والدر المنثور للسيوطي، ٢/٥١٣، ٥١٢.

^{٦٣٥} رحمه الله. ع: رضي الله عنه.

^{٦٣٦} وفي هامش أ: في النكاح بغير ولي.

^{٦٣٧} ع: زمناً.

^{٦٣٨} ع + إذا كانت.

وقوله: ﴿وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ خرج تفسيراً له وإن كان بحرف العطف، إنه جائز في اللغة على ما مر ذكره غير مرة وقيل: تفضيلهم عليهن بالعقل،^{٦٣٩} والميراث، والفيء. أي: بنقص حقهن في الميراث، والغنيمة. فإن للنساء الرضخ دون كمال السهم، وقوله: ﴿وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ أي: بما ساقوا من المهر، والنفقة.

وقوله (تعالى): ﴿فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ﴾ عن ابن عباس (رضي الله عنهما) قال: قانتات مطيعات^{٦٤٠} فالقانت هو المطيع، ثم يحتمل^{٦٤١} مطيعات لله، ويحتمل مطيعات للزوج، ويحتمل قانتات أي: قائمات بأداء ما فرض الله عليهن، من حقوقه وحقوق أزواجهن.

وقوله (تعالى): ﴿حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ﴾ أي حافظات لله في أوامره، ونواهيه، والقيام بحقوقه التي استودعها إياهن، والغيب أريد به الغائب والله (تعالى) غائب عن الأعين^{٦٤٢} فيجوز إطلاق اسم الغائب عليه.

ويحتمل حافظات لما استودعهن الله (تعالى) من حقوقه في حال الغيب.

أي: في الدنيا كقوله: يؤمنون بالغيب، ويحتمل حافظات للغيب.

أي: حافظات أنفسهن، وفروجهن لغيبة أزواجهن.

وقوله (تعالى): ﴿بِمَا حَفِظَ اللَّهُ﴾^{٦٤٣} قرأ بعضهم: بالنصب بما حفظ الله.

أي: آيات للحفظ لأجل الله لأن حرف ما مع الفعل بمعنى المصدر، فيكون النصب لكونه مفعولاً له، وقرأ العامة بالرفع. وتأويله بما إستحفظهن الله، والله اعلم.

وقوله (تعالى): ﴿وَالَّذِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ﴾ قيل: تعلمون قال بعض أهل العلم: سمي العلم خوفاً، وذكر الخوف وأراد به العلم، لأنه أحد طرفي العلم أراد إن الظن أحد طرفي العلم، لأن الظن يكون سبب الخوف، ولهذا قال الفراء:^{٦٤٤} الخائف الظان لأنه يرجوا، ويخاف^{٦٤٥} والظن أحد طرفي العلم في الشاهد،

^{٦٣٩} ع: بالفضل.

^{٦٤٠} تفسير الطبري، ٥٩/٥؛

^{٦٤١} ع - عن ابن عباس (رضي الله عنهما) قال: قانتات مطيعة فالقانت هو المطيع، ثم يحتمل.

^{٦٤٢} ع: الزوجين.

^{٦٤٣} وفي هامش أ: عن أبي جعفر المدني بما حفظ الله نصبت أي يحفظهن الله من الكافي.

^{٦٤٤} الفراء هو يحيى بن زياد الكوفي النحوي نزل بغداد وهو أجل أصحاب الكسائي وكان رأساً في النحو واللغة. وله كتاب معاني القرآن. انظر: العبر للذهبي، ٣٥٤/١.

^{٦٤٥} معاني القرآن للفراء، ١٨٦/١.

ثم الأصل إنَّ الخوف يطلق على علم غالب الراي، لأنَّه متى كان غالب رأيه على وجود شيء يكرهه يشتد خوفه منه.

كأنَّه [٣٦١/أ]٦٤٦ علم حقيقة فمتى كان غالب رأيه النشوز يخاف من ذلك كأنَّه تحقق ذلك، وغالب الرأي يعمل عمل الحقيقة فيما يعرف بالاجتهاد، فينطلق اسم العلم عليه، كأنَّه حقيقة ألا ترى، إلى قول الله (تعالى): ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ﴾ [الممتحنة، ١٠/٦٠] الزمنا العمل بظاهر علمنا، وإنَّ لم نصل ٦٤٧ إلى حقيقة إيمانهن وأطلق اسم العلم، وكذا من أكره على أن يجري كلمة الكفر على لسانه، بقتل أو بضرب يخاف منه التلف، كان في حل وسعة أن ينطق به بعد أن يكون قلبه مطمئنا بالإيمان، وإنَّما نعلم من الآخر قتله بطريق الغالب، وكذا كون الضرب متلفا يعلم من حيث العلم، ٦٤٨ والحق ذلك بالمتيقن فعلى ذلك لا يعلم النشوز منها حقيقة.

وهي في بيت الزوج إنَّما يكون بطريق الغالب فلذلك سمي الخوف و أراد به العلم يؤيد ٦٤٩ ما قلنا: ما ذكر عقيب الآية، فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن، ولو كانت ناشزة على الحقيقة، كيف يعظها وكيف يهجرها عن المضجع وكيف يضربها دل أن المراد من النشوز، على الوجود بأكبر ٦٥٠ الراي و غالب الظن، إلا إنَّ ما كان وجوده على كراهة الطبع يعبر عن ذلك بلفظة الخوف، وما كان وجوده على موافقة الطبع، يستعمل لفظ الرجاء فيقال: يخاف ذلك ويرجوا ذلك، والله اعلم.

وقوله (تعالى): ﴿فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ﴾

رؤي عن بن عباس (رضي الله عنهما) أنه قال: فعظوهن بكتاب الله فإن أطعنكم، أي: رجعن إلى الفراش، واطهرن الطاعة، وإلا فاهجروهن والهجرا أن لا يجامعها ولا يضاجعها على فراشه ويؤليها الظهر فإن قبلت و إلا فقد أذن الله لك أن تضربها ضربا غير مبرح، ٦٥١ ولا تكسر لها عظما فإن قبلت وإلا فقد حل لك عنها الفداء. ٦٥٢

٦٤٦ وفي هامش أ: في جواز العمل بما يوجب غلبة الظن.

٦٤٧ ع: يضل.

٦٤٨ ع: الغالب.

٦٤٩ ع: مؤيد.

٦٥٠ ع: بأكثر.

٦٥١ وفي هامش أ: أي شديد من البرحاء وهي الشدة.

٦٥٢ تفسير الطبري، ٦٢/٥-٦٥؛ والدر المنثور للسيوطي، ٥٢١/٢.

ويحتمل قوله: فعظوهن أن يقول لها الزوج كوني من الصالحات، والقانتات، والحافظات، ولا تكوني من كذا على الرفق، والذين فإن هي تركت ذلك وإلا هجرها فإن هي تركت ذلك والاضربها عند ذلك ضربا غير مبرح ولا شائن، وظاهر حرف الواو وإن كان للمعطوف وأنه يقتضى الإشتراك، والجمع في الوجود، كقولك جاءني زيد، وعمر، ولكن المراد ههنا، والله اعلم.

على الترتيب وقد يحتمله الواو للجملة. أي: يعظها أو لا على طريق الرفق بها واللين، لأنها أطاعته وتركت النشوز، ثم إذا لم تطعه يهجرها حقيقة أو بخوفها ذلك على حسب ما قيل: في تأويله على الترتيب، أيضاً.

يقدم التخويف أولاً ثم التحقيق فلعل قلبها لا يحتمل الهجران، وترك المضاجعة فتطيعه فإن هي أبت ذلك فحينئذ يضربها فإن اطاعته وإلا فعند ذلك يرفعان الأمر إلى الحاكم، وعلى هذا يجب الأمر بالمعروف،^{٦٥٣} والنهي عن المنكر في حق سائر الناس ليعظه على الرفق، أولاً ولا يغلظه في القول فإن قبل ذلك وإلا عند ذلك غلظ القول به، فإن قبل والا بسط يده فيه على ما أمر الله (تعالى) به الأزواج معاملة النساء عند النشوز الذي هو منكر منها^{٦٥٤} من العظة [٣٦١/ب] ثم الهجران، ثم الضرب، ثم الرفع إلى الحكيم، وإلى هذا أشار عبد الله بن عباس (رضي الله عنهما) قال: على ما تقدم ذكره ثم قوله: واهجروهن يحتمل التخويف على الاعتزال منها وترك المضاجعة، والجماع.

ويحتمل تحقيق ذلك ثم هو على وجوه، يحتمل أن يجهرها في حال مضاجعته إياها في أن لا يكلمها لا في أن يترك مضاجعتها، وجماعها إذ ذلك حق مشترك بينهما، فيكون عليه في ذلك من الضرر ما عليها فلا ينبغي أن يؤد بها بما يضر نفسه، ويبطل حقه ويحتمل واهجروهن على مفارقتهن في المضجع، ومضاجعة أخرى في حقها، وقسمها ويكون حقها عليه في حال الموافقة وحفظ حدود الله، لا في حال التضييع وخوف النشوز، والتنازع.

ويحتمل أن يترك مضاجعتها، وجماعها لوقت علمه بشهوتها، وحاجتها لا في وقت حاجة إليها، يقع لها الزجر بذلك وهو تأويل ما روي عن بن عباس (رضي الله عنهما) أنه قال: يهجرها في أن لا يغاجعها، ولا يجامعها على فراشه، ويوليها الظهر.

^{٦٥٣} وفي هامش أ: في كيفية الأمر بالمعروف.

^{٦٥٤} منكر منها. ع: سلفهما.

أي: في حال استغنايه عنها وحاجتها إليه، لا في كل حال إذ هذا بطريق التأديب، والزجر. فينبغي أن يؤد بها لا أن يؤدب نفسه بلامتناع عن المضاجعة في حال حاجته إليها، ولكن المراد ما ذكرنا، والله اعلم.

ثم قوله: واضربوهن، المراد هو الضرب بطريق التأديب ضربا، غير مبرح على ما روي عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: "علق سوطك أو ضع حيث يراه أهلك ولا تضربه قيل: وبم تضرب قال: بنعليك ضربا غير مبرح^{٦٥٥} ولا شائن^{٦٥٦}."

وروي في خبر آخر عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: "اتقوا الله في النساء، فإنكم اتخذتموهن بأمانة الله (تعالى)، واستحلهم فروجهن بكلمة الله (تعالى)، وإن لكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم أحدا يكرهونه فإن فعلن فاضربوهن ضربا غير مبرح، ولهن عليكم رزقهن، وكسوتهن بالمعروف". وروي عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: "لا تضربوا اما الله فترك الناس ضربهن" فجاء عمر (رضي الله عنه) فقال: والله ذير النساء يا رسول الله فأمر بضربهن قال: فطاف بآل محمد (صلى الله عليه وسلم) نساء كثير بشتكين أزواجهن فلما أصبح رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال: ولقد أطاق الليلة بآل محمد سبعون إمراة ليشتكين الضرب، فوالله ما تجدون أولئك خياركم،^{٦٥٧} وقال: "خيركم خيركم لأهله وأنا خيركم لأهلي".^{٦٥٨}

وروي عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: "أحسن المؤمنين إيمانا أحسنهم خلقا، والطفهم بأهله".^{٦٥٩}

وقوله (تعالى): ﴿فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾ أي: إن أطعتم فلا تطلبوا عليهن عللا، وقيل: لا تكلفوهن الحب وإنما جعل الله (تعالى)، الموعظة، والهجر في المضاجع، والضرب.

^{٦٥٥} قال ابن منظور: <<ضربه ضربا مبرح: شديدا... وفي الحديث ضربا غير مبرح أي غير شاق>> (لسان العرب لابن منظور، <<برح>>).

^{٦٥٦} شائن أي قبيح ومعيب (لسان العرب لابن منظور، <<شين>>).

^{٦٥٧} سنن ابن ماجه، النكاح ٥١؛ وصحيح ابن حبان، ٤٩٩/٩.

^{٦٥٨} سنن ابن ماجه، النكاح ٥٠؛ وصحيح الترمذي، المناقب ٦٣، وصحيحه الترمذي.

^{٦٥٩} سنن أبي داود، السنة ١٥؛ وسنن الترمذي، الإيمان ٦، وصحيحه الترمذي.

عن بن عباس (رَضِيَ الله عنهما) فإن اطاعته فلا سبيل له عليها ثم الآية، فيها دلالة وجوب طاعة الأزواج على النساء، وحرمة معصيتهن إياهم، وهو كما أمر الزوج أن يحسن عشرتها تحقيقاً للالفة بينهما فهي تؤمر بحسن عشرته والإيتمار لأمره وهذا، والله اعلم.

هو الحق الذي ذكره الله مطلقاً مجملًا [٣٦٢/أ] في سورة البقرة على النساء للأزواج، بقوله: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة، ٢٢٨/٢] وفسر الحق عليهن في هذه الصورة^{٦٦٠} وهي أن تطيعه في نفسها وتحفظ غيبته ألا ترى أنه قال: ﴿فَإِنْ أَطَعْتُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾ ورؤي عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: "حق الزوج على إمراته أن دعاها، وهي على قتب أن مطيعه". ثم إنما جعل تأديهن إلى الأزواج على طريق التعزير، دون الائمة وإن كان إقامة حدود الله إلى الائمة في الأصل لوجوه:

أحدها: ان عقوبة الائمة تكون باضرب أو بالحبس، وما يلحق الزوج من المكروه، بضرب الامام وحسبه إياها في حق الطبع، والعقل جميعاً أعظم مما يلحقه من المكروه الذي يؤمر الإمام بالتأديب، والتعزير بسببه فينا قض شر دفع المكروه بمكروه هو أعظم منه.

والثاني: ان المقصود متى حصل على وجه الستر في النساء كان أولى وفي التوفيز إلى الأزواج تحقيق التأديب مع الستر فكان أحق.

والثالث: أن الغالب فيما يحتاج الزوج إلى تأديبها مما لا يمكنه إلاظهار مع الإمام ولا بد من الوقوف على سبب ذلك الحب عليه التأديب، فكان في التوفيز إلى الإمام أهدار ما شرع التعزير لأجله مع ما في ذلك يكون في أوقات تضيق عن احتمال ذلك، أعني المرافعة إلى الامام، ويعجز الزوج عن إثبات ذلك بالحجة ففوض ذلك إلى الزوج، ليستقل بذلك إذا صح سببه عنده في أي: وقت وجد، والله اعلم.

وعلى هذا يجب أن يكون لكافل الايتام^{٦٦١} والصغار حق التأديب لمساس الحاجة إلى ذلك وفي التفويض إلى الامام تعطيل ذلك، ولما فيه من الحرج، والله اعلم.

والأصل في ذلك أن النكاح جعل للسكن، والإزدواج، والمودة، والرحمة. كما قال (تعالى): ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ فجعل الله التأديب

^{٦٦٠}ع: السورة.

^{٦٦١} وفي هامش أ: في جواز تأديب الأيتام.

من الوجه الذي فيه حفظ المجعول له النكاح من السكن، ورعاية ما جعل بينهم من المودة، والرحمة، والمرافعة إلى الحكام والايمة لا قامة التعزير عليهن، مما يقطع ذلك فجعل إلى الزوج من التأديب قدر ما لا يقطع مثله المعنى المجعول بينهم ولذلك لم يؤذن الزوج بالضرب المبرح ولا أذن بغير المبرح إلا عند إنقطاع الحيل التي جعلت للالفة، والمحبة على أن توفى ذلك إلى الزوج لتحقيق ذلك عند شدة الحاجة إليه إظهاراً للشفقة^{٦٦٢} على ما إعترض من خوف إنقطاع المحبة، والرحمة، وإبداء العتاب الذي هو آية النصيح، والرحمة لما أنه نخاف في ترك هذا القدر من التأديب تمام ما قد افتتح من الشر، والشقاق لعل ينقطع^{٦٦٣} المادة وينسد الباب فيبقى السبب المجعول للسكن والمودة وفي التفويض إلى الائمة يحصل ضد ما ذكرنا على الأغلب فيعود إلى مناقضة الموضوع (تعالى) الله عن ذلك.

وقوله (تعالى): ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً كَبِيراً﴾ هذا والله اعلم. تذكير من الله عباده وأمر منه إياهم أنه (تعالى): مع علوه، وعظمته، وجلاله، وكمال قدرته، لا يؤاخذ أحداً بأول عصيان يعصيه فيه ولا بأول عشرة يعثرها فأنتم أولي ان لا يؤاخذوا من عصاهم بأول مرة ويحتمل ليذكر الزوج [٣٦٢/ب] علوه وقدره عليه فيحفظ حده فيما جعل له من التأديب ولا يتجاوز عنه، والله اعلم.

[﴿وَأَنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يَرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً خَبِيراً﴾ (٣٥)]

وقوله (تعالى): ﴿وَأَنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا﴾ الآية أي: علمتم إذ حق ذلك أن يجتهد في الحال بينهما فعلم الشقاق على الغالب وللغالب حق العلم في وجوب العمل وحق الظن والريب في حق الاعتقاد والشهادة حتى لا يجب الاعتقاد والشهادة بذلك مع الإحتمال وعلم الاجتهاد وغالب الرأي بين الخوف والرجا فلذلك سمي الخوف وأراد به علم غالب الرأي، والله أعلم.

^{٦٦٢} ع: للشفقة.

^{٦٦٣} ع: تقطع.

ثمّ قوله: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا﴾ الآية كان هذا الخطاب، والله أعلم. لغير الأزواج لأنه قال: وإن خفتم شقاق^{٦٦٤} أضاف الخوف إلى الجماعة وأضاف الشقاق إلى المثنى ولو كان هذا الخطاب للأزواج لقال: وإن خافا شقاق بينهما أو وإن خفتم شقاق بينكم.

وفي قوله: ﴿وَأَلَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ﴾ الخطاب للأزواج إذ للزوج إذا خاف نشوز امرأته أن يعظها أولا فإن قبلت وإلا عند ذلك هجرها ثم يضربها إن لم تقبل ذلك فإن لم ينفع ذلك فيمر الأمر إلى الإمام أو القاضي ليوجه الحكمين.

وروي نحو ذلك عن عليّ (رضي الله عنه) يبعث الإمام الحكمين حكما من أهله وحكما من أهلها فيقول الحكم من أهلها: يافلان، ما تنقم من زوجتك فيقول: أنتم منها كذا وكذا فيقول: أرايت أن نرغب عما تكره إلى ما تحب هل أنت تتقي الله وتعاشرها بما يحقّ عليك من نفقتها وكسوتها فإذا قال: نعم قال الحكم من أهله: يا فلانة، ماتنقمين من زوجك؟ فيقول مثل ذلك. فإن قالت: نعم. جمّع الله بينهما بالحكمين بهما بجمع الله وبهما يفرق.^{٦٦٥} ثم اختلف في الحكمين هل يفرقان بينهما قال بعضهم: لهما حقّ التفريق والجمع^{٦٦٦} إن شاء فرقا وإن شاء أجمعا.

لما روي عن بن عباس (رضي الله عنهما) قال: بعثت فائما ومعاوية حكيمين فقبل لنا: إن رأيتما أن تجمعا جمعتهما وإن رأيتما أن تفرقا فرقتهما.^{٦٦٧}

وروي عن معمر أنه قال: بلغني أن عثمان (رضي الله) بعثهما وقال قتادة^{٦٦٨} في هذه الآية: إنما يبعث الحكمان ليصلحا فإن أعيأهما أن يصلحا شهداء على الظالم بظلمه وليس بأيديهما الفرقة وهو مذهبا أن لا يملكا التفريق إلا برضاء الزوجين وإنما توجه الحكمان ليعرف الظالم منهما حتى يستظهر بهما على الظالم فإن كان هو الزوج أخذ على يديه وقيل له لا يحلّ لك أن تؤذيها لتختلع منك وأن كانت هي الظالمة قيل له: لانفقة عليك إن كانت ناشدة^{٦٦٩} وقد حلت لك الفدية^{٦٧٠} وكنت معذورا في أخذها

^{٦٦٤} ع + بينهما.

^{٦٦٥} تفسير الطبري ٧٣/٥.

^{٦٦٦} ع - والجمع.

^{٦٦٧} تفسير الطبري ٧٤/٥.

^{٦٦٨} ع + رضي الله عنه.

^{٦٦٩} ع - لانفقة عليك إن كانت ناشدة.

^{٦٧٠} ع: العذبة.

لقول الله (تعالى): ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ [البقرة، ٢٢٩/٢]
جعل الخلع إليهما دون الحكمين.

ولما رُوي عن عليّ (رضي الله عنه) أنه أتى رجل وامرأة مع كل واحد منهما فثام^{٦٧١} من الناس فقال عليّ: ^{٦٧٢} ما شأن هذين؟ قالوا: بينهما شقاق. فقال عليّ (رضي الله عنه): ابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها إن يريدا إصلاحا يوفق الله بينهما ثم قال للحكمين: هل ندبر بأن ما عليكم عليكما إن رأيتم أن تجمعما تجمعما وإن رأيتم أن تفرقا تفرقا فقال المرأة: رضيت بكتاب الله. فقال الرجل: أما الفرقة فلا. فقال عليّ: ^{٦٧٣} كذبت ^{٦٧٤} والله لا تنقلب مني حتى تقر كما اقرت ^{٦٧٥} فعلي لمير للحكمين ولاية التفريق إلا برضا الزوجين حيث أمر الزوج بالرضا بالفرقة وشدد في ذلك ولو كانت فرقتها تحوز بغير رضا مما لم ينظر إلى سخط الزوج في الفرقة، ويقال للحكمين: فرقا إن رأيتم ذلك كره الزوج أو رضي.

وقوله (تعالى): ﴿إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾ عن ابن عباس (رضي الله عنهما) أنه قال: معناه أن يرد الحكمان إصلاحا يوفق الله بينهما وعن مجاهد (رحمه الله) ^{٦٧٦} مثله. ^{٦٧٧} وقال آخر آخرون معناه: أن يرد الزوجان إصلاحا يوفق الله بينهما.

قال الشيخ (رحمه الله): الآية تحتل الوجهين غير أنه إن كان المراد بالآية الزوجين فلا إصلاح يُراد به بالجمع مرة وبالتفريق أخرى. فإن كان الإصلاح في الجمع فتأويل التوفيق الجمع بينهما يعني أن يرد الزوجان الجمع يوفق الله (تعالى) الحكمين بالجمع بينهما وإن كان الإصلاح في التفريق وأراد الزوجان ذلك يوفق الله للحكمين بما هو الصلاح للزوجين في أي الأمرين كان وذلك لان الفرقة والاجتماع إليهما إذ عليهما إرادة الإصلاح فانصرف معنى الآية إلى الزوجين وأيد ذلك قوله: ﴿وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ

^{٦٧١} فثام بمعنى جماعة من الناس (لسان العرب لابن منظور، <<فثام>>).

^{٦٧٢} ع + رضي الله عنه.

^{٦٧٣} ع + رضي الله عنه.

^{٦٧٤} ع: كسبت..؛ الكذب يستعمل بمعنى الخطأ (لسان العرب لابن منظور، <<كذب>>).

^{٦٧٥} تفسير الطبري، ٧١/٥.

^{٦٧٦} رحمه الله. ع: رضي الله عنه.

^{٦٧٧} تفسير الطبري، ٧٦/٥.

بَعْلَهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا ﴿النساء، ١٢٨/٤﴾ إلى قوله: ٦٧٨ ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء، ١٢٩/٤]

ثم قال: وإن يَتَفَرَّقَا يُغْنِي الله كلاً من سعته فعلى ذلك ما ظهر النشوز منها يجب أن يصرف أمر التفريق إلى الزوجين وكذلك قوله: ﴿وَلَا يَجِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا﴾ إلى قوله: فلا جناح عليهما فيما افتدت به فاشركهما في الابتداء الذي به الفراق وإن كان المراد بالآية الحكمين فيكون قوله: ﴿يُوقِّقُ اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾ على الترغيب للحكمين في طلب الإصلاح وإلا وفق بينهما وعلى إثارة العدل والصواب وهو كقوله: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ وقوله: ﴿كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ﴾ [النساء، ١٣٥/٤] الآية فإذا أراد الإصلاح يوفق الله بينهما وله وجهان:

أحدهما: أن يوفق الله بين الزوجين ببركة ٦٧٩ قيام الحكمين لله (تعالى) وابتغيهما الصلاح بينهما فيوفق الزوجان لما له النكاح من السكن والرحمة والمودة والعدة.

والثاني: يحتمل بوفق الله بينهما أي: من الحكمين في إصابة ما أرادا من الإصلاح وبهذا يظهر أنه ليس للحكمين ولآية التفريق بدون رضا مما لأن الله (تعالى) وعد التوفيق لهما للصلاح إذا أراد الإصلاح من غير بيان أن الصلاح فيما ذا فلا يكون لهما حق التفريق مع احتمال أن الصلاح في الجمع ولكن اليهما إعلام ما اتفقا عليه للزوجين وهما عاملان لهما وعليهما فيكون لهما الرضا بمارأيا وغير الرضا وأصله وجهان:

أحدهما: أنما يستوجبان القيام بالتولية والتراضي من الزوجين أو بمن يخاف الشقاق بينهما من الإمام أو القاضي فإن قاما ببعث الإمام فقاما ببعث من لا يملك الفراق فلم يثبت لهما ولآية التفريق وإن قاما ببعث الزوجين فقاما ببعث من يملك الفرقة فيما كان ذلك، والله أعلم.

وقوله (تعالى): ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا﴾ ظاهر.

٦٧٨ ع - ﴿وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا﴾ [النساء، ١٢٨/٤] إلى قوله.

٦٧٩ ع: بنزلة.

[﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَلًا فَخُورًا﴾ (٣٦)]

وقوله (تعالى): ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ قيل واعبد الله أي: وحدوا الله وقيل: أطيعوا الله بما أمركم به من العبادات.

وقوله: ﴿وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾^{٦٨٠} يحتمل النهي عن الإشراك في العبادة ويحتمل النهي عن الإشراك في الربوبية [٣٦٣/ب] والألوهية ويحتمل النهي عن الإشراك في الألوهية والعبادة جميعا. وقال بعض أهل اللغة: العبادة هي الطاعة التي معها الخضوع وقال بعضهم: العبادة هي التوحيد وأصل العبادة أن يجعل العبد نفسه خالصة لله لا يشرك فيها غيره من هوي أو ما كان من وجوه الإشراك من اعتقاد أو خدمة بالبدن.

وقوله (تعالى): ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ أمر بالإحسان إلى الوالدين وإلى ذي القربى واليتامى^{٦٨١} إلى آخر ما ذكر لكن المعنى الذي لأجله أمر بالإحسان إلى هؤلاء الأصناف مختلف قد يوجد في الطرفين وقد يوجد في طرف واحد.

أمّا الإحسان بالوالدين وجب شكرا لهما بسبب ما وجد منهما من الإحسان بالولد والتربية له في حال عجزه عن القيام بنفسه بسبب الصغر. قال الله (تعالى): ﴿أَنْ أَشْرُكَ لِي وَلِوَالِدَيْكَ﴾ [لقمن، ١٤/٣١] معناه، والله أعلم.

اشكر لي بالتحليق وللوالدين بالتربية والتسبب للوجود.

وقال: فلا تقل لهما أف إلي أن قال: ﴿وَقُلْ رَبِّ ارْحَمَهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾ [الاسراء، ٢٤/١٧] وقال: ﴿فَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا﴾ [الاحقاف، ١٥/٤٦] الآية ذكر حال صغره وضعفه أن كيف رباه الوالدان ليشكر لهما على ذلك ويداوم على الإحسان لهما جزاء لما إحسانا إليه في حال الصغر والضعف ثم وجوب إحسان الوالدين بطريق الشكر على أن ما سبق منهما من الأنعام على

^{٦٨٠} ع - قيل واعبد الله أي: وحدوا الله وقيل: أطيعوا الله بما أمركم به من العبادات وقوله: ﴿وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾.

^{٦٨١} ع - واليتامى.

المولد يختص بالولد ولا يجب على الوالدين الإحسان بالولد لإختصاص الوالدين بالأُنعم وتفرد ممّا به ولذلك عدّ ترك الإحسان بالوالدين من العقوق وأنه من الكبائر.

قال النبي (صلى الله عليه وسلم): أكبر الكبائر الإِشراك بالله وعقوق^{٦٨٢} ولهذا وجب على الولد طاعة الأبوين إلّا أن يأمره بمعصية أو ينهيه عن أداء فريضة فإن طاعتها حينئذ تكون معصية ألا ترى إلى قوله: ﴿وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ [لقمن، ١٥/٣١] أمر بمصاحبتهم بالمعروف إلّا أن يأمره بالمعصية وعلى هذا قلنا لا ينبغي للرجل أن يقتل أباه الكافرين في صف القتال إلّا أن يضطره الأب إلى ذلك، فحينئذ يدفعه عن نفسه ما أمكن بدون القتل، فإن كان لا يمكن فلا بأس به لأنّه قال: ﴿وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ وليس من المعروف شهر السلاح عليه والأقدام على قتله ولهذا قلنا: أنّه إذا مات أحد أبويه كافرا فإنه يجب عليه أن يتولّى أسبابا المغسل^{٦٨٣} والدفن إذ ذلك من حسن الصحبة والمعروف.

وقد روي عن أبا طالب لما توفي قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): لعل بن أبي طالب رضي الله عنه^{٦٨٤} أذهب فواره^{٦٨٥}.

وقوله (تعالى): ﴿وَبِذِي الْقُرْبَى﴾ أمر بالإحسان إلى ذي القربى، ومعنى الأمر بالإحسان في حقّ الأقارب^{٦٨٦} لصلة القرابة وذلك من جانبين فكما يلزم على أحد الفريقين أن تحسن صاحبه يلزم على الآخر أن يحسن إليه لأنّ صلة القرابة إنّما تفترض إبقاء للمودة والمحبة بينهم كيلا يؤدي إلى قطيعة الرحم التي هي حرام شرعا وعقلا. وذلك يعمّ الطرفين.

وقوله (تعالى): ﴿وَالْيَتَامَى﴾ الأمر بالإحسان إليه إلى اليتامى يحتمل وجهين: أحدهما: أنّه ليس له والد يقوم بكفايته ومعاشه وذلك كان على والده لو كان حيا أو على من هو قريب فأمر غيرهم بقيام بكفايتهم لإعتبار القرابة البعيدة والمجانسة في الجوهر والدين.

^{٦٨٢} ع + الوالدين: صحيح البخاري، الأدب ٦؛ صحيح مسلم، الإيمان ١٤٣.

^{٦٨٣} ع - المغسل.

^{٦٨٤} ع - بن أبي طالب رضي الله عنه.

^{٦٨٥} والحديث في مسند أحمد بن حنبل؛ ٩٧/١؛ وسنن النسائي، الطهارة ١٢٧.

^{٦٨٦} ع - حقّ الأقارب.

والثاني: أن الرجل قد يبر بولد غيره لمكان والده فإذا مات والده يمتنع عن ذلك فأمرُوا أن يحسنوا إليه بعد موت والده^{٦٨٧} على ما كانوا يحسنون إليه في حياته لأن الولد في هذا الوقت أحوج إليه وقضاء حق والده في هذه الحالة أولى وما ذكرنا من [١٣٦٤] من المعينين يقوم بأحد الطرفين دون الآخر. فهو اليتيم.

وقوله (تعالى): ﴿وَالْمَسَاكِينَ﴾ ومعنى الأمر بالإحسان إلى المساكين يحتمل وجهين: يحتمل شكرا لله على ما من به عليهم وأنعم بطريق الإفضال إذ لم يسبق منهم إلى الله معنى يستوجون ذلك دونهم فأمر الله (تعالى) بالإحسان إليهم شكرا.

والثاني: أنهم من جوهرهم وجنسهم في الخلقة يحتاجون إلى ما يحتاج أولئك من المالك والمشرب والملبس وغير ذلك فأمرهم بالإحسان إليهم شفقة منهم لهم ليقووا علي أداء ما فرض عليه من الفرائض وهذا الإحسان من جانب واحد وهم الأغنياء.

وقوله (تعالى): ﴿وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ﴾^{٦٨٨} أي: الجار الذي له قرابة ورحم وجار هو أجنبي لا قرابة له قرن الجار الأجنبي بالجار القريب ليعلم أن الإحسان يجب بسبب الجوار كما يجب بسبب القرابة، حيث أمر بالإحسان في موضع الجوار بلا قرابة إلا أن الجار الذي له قرابة وجد في حقه سببا حق وهو الجوار والقرابة وفي الجار الأجنبي وجد الجوار لا غير. وقد ورد الحديث موافقا لما ذكرنا.

فإنه روي عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: "جار له حق واحد، وجار له حقان، وجار له حقوق، فأما الذي له حقوق ثلاثة حق القرابة وحق الإسلام وحق الجوار. والذي له حقان حق الإسلام، وحق الجوار". والذي له حق واحد هو حق الجوار خاصة.^{٦٨٩} أراد به في حق الذمي الأجنبي.

وروي عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) في الحث على قضاء حق الجوار رواه ابن عمر (رضي الله عنهما) أنه قال: "ما زال جبريل^{٦٩٠} يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه".^{٦٩١} وروي في بعض الأخبار "من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره".^{٦٩٢}

^{٦٨٧} ع - فإذا مات والده يمتنع عن ذلك فأمرُوا أن يحسنوا إليه بعد موت والده.

^{٦٨٨} وفي هامش أ: في الشفقة بالجوار.

^{٦٨٩} والحديث في شعب الإيمان للبيهقي، ٨٣/٧؛ وقد ضعفه البيهقي.

^{٦٩٠} ع + عليه السلام.

^{٦٩١} صحيح البخاري، الأدب ٢٨؛ وصحيح مسلم، البر ١٤١.

^{٦٩٢} صحيح البخاري، الأدب ٣١؛ وصحيح مسلم، البر ٧٤.

ورُوي أيضاً ما آمن من أمش شعبان وجاره جائع ونحو ذلك من الأخبار وفي الآية دلالة ثبوت حق الشفعة بسبب الجوار لأن الله (تعالى) أمر بالإحسان إلى جميع من ذكر ومن جملتهم الجار ثم الإحسان قد يصير حقاً واجباً لازماً في حق المذكورين بحال فكذا مثله في حق الجار وذلك لا يعرف غير حق الشفعة لأن إيصال الإحسان والبر من وجوه آخر غير واجب بالإجماع ولا بد من واجب بحكم الآية فيتعين حق الشفعة.

ولأن الله أمر بالإحسان إلى من له جوار بالملك بقوله: ﴿وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ﴾ كما أمر الإحسان إلى من له جوار بالنسب^{٦٩٣} بقوله: ﴿وَيَذِي الْقُرْبَىٰ﴾ ثم الحق بسبب الجوار بالنسب قد يفرض بحال فكذا بسبب الجوار بسبب الملك مع ما كانت الصلة والإحسان فرضاً فيمن وجد في حقه المماسّة نفساً في الرحم وهو الجوار في الرحم بين الأخوين فكذلك في حق من مس ملكه ملك صاحبه ويلصق به اعتبار الأحد الجوارين بالآخر بخلاف الجيران غير المتلازقين لأن الجوار المطلق لم يوجد وهو الاتصال بين الملكين بلا حيز بينهما فأما مع الحایل لا يكون محاورة^{٦٩٤} بل تكون مباعدة ومفارقة.

ولهذا قال أبو حنيفة (رحمه الله): إذا أوصى بخير أنه فإن الوصية للجيران المتلازقين دون غيرهم لأن المطلق ينصرف إلى حقيقة الجوار ولأنهم هم الذين يلزم بعضهم على بعض حقوق يقومون بأدائها في حال حيوتهم فإذا قرب موتهم فإنما أوصلوا بأداء ما كان عليهم وقد جاءت الآثار بالشفعة للجوار الملازق.

فقد روي عن عمر من الشريد عن أبي رافع عن النبي (صلى الله عليه وسلم) [٣٦٤/ب] أنه قال: "الجار أحق بسقبة".^{٦٩٥} وعن عمر بن الشريد عن أبيه قال: قلت: يا رسول الله أرض ليس لأحد فيها شرك إلا الجوار قال: "الجار أحق يسقه بسعر^{٦٩٦} ما كان".^{٦٩٧}

^{٦٩٣} ع: بالسبب.

^{٦٩٤} ع: مجاورة.

^{٦٩٥} والحديث في صحيح البخاري، الشفعة ٢؛ والسقب معناه القرب. بسقبه: أي لقربه (لسان العرب لابن منظور، <<سقب>>).

^{٦٩٦} يسقه بسعر. ع: شقية.

^{٦٩٧} مسند أحمد بن حنبل، ٣٨٩/٤؛ وسنن ابن ماجه، الشفعة ٢.

وعن رافع بن خديج قال: عرض عليّ سعد (رَضِيَ الله عنه) بيتا له، وقال: خذْه ما في قد أعطيت به أكثر ممّا تُعطيني ولكنك أحقّ به لأنني سمعت رسول الله (صَلَّى الله عليه وسلّم) يقول: "الجار أحقّ بسقبة".

وعن بن الزبير عن جابر (رَضِيَ الله عنهما)^{٦٩٨} قال: قضى النبي (صَلَّى الله عليه وسلّم) بالشفعة بالجوار وعنه أيضاً أنّه قال: قال رسول الله (صَلَّى الله عليه وسلّم): "الجار أحقّ بسقبة جاره إذا كان طريقهما واحدا ينتظر به وإن كان غائباً".^{٦٩٩}

وعن عليّ (رَضِيَ الله عنه) أنّه قضى رسول الله (صَلَّى الله عليه وسلّم) بالشفعة للجار ون شريح قال: كتب إليّ عمر (رَضِيَ الله عنه) أن أقضي بالشفعة للجار إلى هذه الآثار ذهب أصحابنا (رَحِمَهُ الله) ولأنّ المسلمين توارثوا في طلب الشفعة بالجوار وفي الإحتيال نمنع الشفعة^{٧٠٠} وردّها^{٧٠١} ثبت أن أمره كان معروفا بينهم لا يحتمل الخفاء مع ما لا يسأل واحد من القوام عن ذلك إلّا وعنده حظّ من العلم فيه لا يوجد مثله لشيء من الحقوق هذا ثبت أن أمره كان ظاهراً في الأمة حتّى جري التوارث ثمّ هذا النوع من العلم لا يحتمل انتشاره بالرأي فصار كسنة ظاهرة لها حقّ التواتر ممّا يستغني عن روايته، والله أعلم. ولأنّ الناس على اختلافهم متفقون على وجوب الشفعة بحقّ الشركة فيما يحتمل القسمة فإمّا أن يجب بحقّ القسمة وذلك باطل لأن يجب^{٧٠٢} أن يستحقّ الشفعة في كلّ محتمل القسمة إذ ضرر^{٧٠٣} القسمة قد وجد وذلك ممّا ياباه الجميع أو يجب بسبب الجوار لما لقضاء حقّ الجوار الذي جاره به الكتاب وجرت السنة.

قال النبي (صَلَّى الله عليه وسلّم): "مَنْ أراد أن يبيع داره فليستأذن جاره". وغير ذلك ممّا رويناه. فإذا أراد البائع إختيار الجار الذي لا حقّ له على الجار الذي له حقّ جعل للجار حقّ أبطال ذلك واستيفاء حقّه إذ ليس غرضه من البيع إلّا الثمر وقد يوجد ذلك من الجار فكان قصده أبطال حقّه فيردّ ولهذا لا تجب

^{٦٩٨} ع - رضي الله عنهما.

^{٦٩٩} سنن ابن ماجه، الشفعة ٢؛ وسنن أبي داود، الأحكام ٣١.

^{٧٠٠} ع + ومنعها الوعيد.

^{٧٠١} ع - وردّها.

^{٧٠٢} ع: تلزم.

^{٧٠٣} ع: ضرب.

الشفعة في الهبات والصدقات لما يجوز أن يقصد بها أسبابا وأحوالا عدمت في الحار، والله أعلم. ^{٧٠٤}أوبما جعل من تأذي بعض الجار ^{٧٠٥}ببعض بسبب سوء الحوار فيجيب دفعا لما يخاف من الضرر عسى على ما هو الأمر المعروف من الإستحبار عن أحوال الجيران قبل تأمل ^{٧٠٦}الدور ولذلك قيل: الجار ثم الدار.

ولهذا اختلفت قيم الدور باختلاف الجيران بما في ذلك من المون ^{٧٠٧}والمضار ولهذا المعنى ثبت حق الشفعة بطريق الفور حتى إذا أمسك عن طلب الشفعة بعد العلم بالبيع بطلت شفعته لان الشفعة تثبت دفعا للضرر عن الاصيل فيجب ان يثبت على وجه لا يتصر به الدخيل وفي ثبوت حق الشفعة على طريق الأبد دون الفور إضرار بالمشتري أيضا لأنه لم يؤمن بأن يبنى المشتري في الدار ^{٧٠٨}وينفق في ذلك نفقة عظيمة ثم تجي الشفيع فيطلب الشفعة ويقول للمشتري سلم الدار ورفع بنائك وفي هذا ضرر عليه بين وعلى أي الوجهين كان يجب القول بالشفعة بالجوار بلا شركة ولا يقال بأنه يحمل اسم الجار على الشريك لأنه لا يحتمل تسمية الشريك باسم الجار لوجوه أحدها.

قوله (تعالى): ﴿وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ﴾ [الرعد، ٤/١٣] لم يجعل الأرض من حيث الأرض [٣٦٥/أ] متجاورة حتى أثبت لها القطع فأوجب بالقطع المتجاور ولأن الجوار في اللغة اسما للتقارب والإتصاف لا للتداخل. معروف ذلك عند من يأتي نفسه مكابرة المعارف ولأن الشركاء في غير المرضات مما لا يطلق عليهم اسم الجيران ثبت أن ذلك ليس من أسماء الشرك مع ما قد جاء في الحديث ما يقطع هذا الوهم.

عن عمرو بن عمر الشريد عن أبيه أنه سأل رسول الله (صلى الله عليه وسلم) عن أرض ليس لأحد فيها شرك إلا الجوار قال: الجار احق بسقبة ولا يعارض ما ذكرنا من الأحاديث.

بما روي عن سعيد بن المسيب أبي سلمة بن عبد الرحمن قال: قضى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بالشفعة في كل ما لم يقسم فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة.

^{٧٠٤}ع: إنما.

^{٧٠٥}ع: الجيران.

^{٧٠٦}ع: بأهل.

^{٧٠٧}ع: المانع.

^{٧٠٨}ع: الذكر.

وكذا رُوِيَ عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة بن عن أبي هريرة (رَضِيَ الله عنهم) عن رسول^{٧٠٩} الله (صَلَّى الله عليه وسلَّم) مثله لأنَّ هذا الحديث أرسله بعضهم وأسند البعض وعندكم المرسل ليس حجة فكيف يحتجّون به معارضا للمسند.

ولأنَّ هذا قول الراوي قضى رسول الله (صَلَّى الله عليه وسلَّم) بالشفعة^{٧١٠} في كلّ ما لم يقسم ولم يحل عن النبي (صَلَّى الله عليه وسلَّم) أنّه قال: لا شفعة فيما قسم فيحمل أن الراوي علم أنّه قضى بالشفعة فيما لم يقسم. فرُوِيَ ولم يعلم أنّه قضى بالشفعة فيما قسم^{٧١١} فلم يروه وكذا قوله: ^{٧١٢} فإذا وقعت الحدود فلا شفعة، فليس فيه بيان حكاية عن النبي (صَلَّى الله عليه وسلَّم) بل يجوز أن يكون ذلك من الراوي على أن في الحديث إيجاب الشفعة فيما لم يقسم أمّا ليس فيه نفى وجوب الشفعة في المقسوم. وما ذكرنا من الأحاديث يوجب الشفعة في المقسوم فلم يكن بين الحديثين تعارض لاختلاف المحلّ ثمّ قوله: وإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة فيحتمل أن يكون خبرا عن هذا الفعل وهو القسمة أي: لا شفعة في صرف الطرق وإظهار الحدود وهو تفسير القسمة^{٧١٣} وهذا موضع الإشتباه فإنّ القسمة في معنى البيع وهي ملحقة بالبيع في كثير من الأمور حتّى لا تجوز القسمة متفاضلا عن تراض فيما لا يجوز البيع فيه متفاضلا وهو الأموال الربوية فأخبر أنّه لا شفعة في القسمة دفعا لهذا الأشكال. ويحتمل أيضًا فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة. ^{٧١٤} أي: إذا وقعت القسمة فلا شفعة لهم بسبب الجوار مع من لم يقع بينهم الحدود ولا صرفت بينهم الطرق لأنّ ذلك يكون شريكا أو خليطا، والشريك والخليط أولى عندنا من الجار:

ويحتمل أيضًا، فإذا وقعت الحدود فتباينت وصرفت الطرق فتباعدت فلا شفعة لأنّ عدام الجوار وعدم الإتصال بين ملك المبيع وبين ملكه وإذا احتمل هذه الوجوه فلا يكون حجة على أنّه يجب العمل بالخبرين والقضاء بالسنيين أعنى: الجوار والشركة على الترتيب فيكون كلّ واحد منهما شفيعا لكنّ الشريك مقدّم على الجار كالأب مع الجدّ والأخ مع العمّ، فيكون عملا بالحديثين بقدر الأماكن.

^{٧٠٩} ع: النبي.

^{٧١٠} مسند أحمد بن حنبل، ١/١١٤.

^{٧١١} ع - فرُوِيَ ولم يعلم أنّه قضى بالشفعة فيما قسم.

^{٧١٢} ع + عليه السّلام.

^{٧١٣} وفي هامش أ: أي جعل لكلّ قسم فريق على حدة.

^{٧١٤} صحيح البخاري، الشفعة ١.

وقوله (تعالى): ﴿وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ﴾ اختلف فيه قال عليّ (رَضِيَ الله عنه) هو المرأة. وهو قول بَن مَسْعُود (رَضِيَ الله عنه). وقال ابْن عَبَّاس (رَضِيَ الله عنه): هو الرفيق في السفر. وبه قال مجاهد: فأن كان الصاحب بالجنب هي المرأة فلاأمر بالإحسان [٣٦٥/ب] من جانب لما يكون تحت يد الزوج كالمروقة له وإن كان هو الرفيق له في السفر فمن جانبين ما يلزم هذا يلزم الآخر مثله بحق المصاحبة. وقوله (تعالى): ﴿وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ أمر بإحسان إلبن السبيل للوجهين اللذين ذكر مما في المساكين.

وقوله (تعالى): ﴿وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ يحتمل الأمر بالإحسان إلى الممالك شكرا لما أنعم الله عليهم بما جعل لهم من الخول^{٧١٥} والخدم من جوهرهم وأمثالهم في الخلقة أذلاء تحت أيديهم يستخدمونهم ويستعملونهم في حواجتهم.

و يحتمل أيضا أنهم لما كانوا أمثالهم في الحاجة إلى المطعم والمشرب والملبس وهم مقهورون في أيديهم قد يترك الرجل النظر في حق من هو مقهور في يده فأمر بالنظر والإحسان إليهم ترغيبا للموالي. وقد جاءت الآثار في ذلك روي عن أنس (رَضِيَ الله عنه) قال: كانت عامة وصية رسول الله (صلى الله عليه وسلم) الصلوة وما ملكت أيمانكم. وعن جابر بن عبد الله قال: كان النبي (صلى الله عليه وسلم) يوصي بالملوك خيرا ويقول: "أطعموهم مما تأكلون مما ألبسوهم مما تلبسون".^{٧١٦}

وعن عليّ (رَضِيَ الله عنه) قال: سمعت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يوصي^{٧١٧} بالزكاة وما ملكت أيمانكم. وعن أم سلمة (رَضِيَ الله عنها) عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه كان يقول في مرضه: الصلوة وما ملكت أيمانكم. فجعل يتكلم وما يفيض^{٧١٨} بها لسانه.^{٧١٩}

وعن أنس (رَضِيَ الله عنه) أنه قال: كان آخر وصية رسول الله (صلى الله عليه وسلم) حين حضرته الوفاة الصلوة وما ملكت أيمانكم وجعل النبي (عليه السلام) يغربها في صدره وما يفيض بها لسانه.

^{٧١٥} الخول حشم الرجل وأتباعه، ويقع على العبد والأمة. وهو مأخوذ من التحويل والتمليك وقيل: من الرعاية (لسان العرب لابن منظور، <<خول>>).

^{٧١٦} الأدب المفرد للبخاري، ٧٦.

^{٧١٧} ع + باصلوة.

^{٧١٨} قوله: وما يفيض بها لسانه أي ما يبين (لسان العرب لابن منظور، <<فيض>>).

^{٧١٩} سنن ابن ماجه، الجنائز ٦٤.

وفي رواية سفينة^{٧٢٠} أن النبي (صلى الله عليه وسلم) كان عامة وصيته في مرضه إلى الصلوة وما ملكت أيمانكم حتى جعل النبي^{٧٢١} يلجأها^{٧٢٢} في صدره وما يفيض بها لسانه أي: ما يُبين بها كلامه. وفي رواية لا يفصح^{٧٢٣} بها لسانه وعن أبي هريرة (رضي الله عنه) عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: "للمملوك طعامه وكسوته ولا يكلف من العمل ما لا يطيق".^{٧٢٤} عن أبي ذر (رضي الله عنه) قال: سمعت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقول في الممالك: "هم إخوانكم ولكن الله (تعالى) خولكم إياهم فأطعموهم مما تأكلون ألبسوهم مما تلبسون".^{٧٢٥}

وعن أبي بكر الصديق (رضي الله عنه) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): لا يدخل الجنة سيئ الملكة. قيل: يا رسول الله، أليس قد حدثنا أن هذه الأمة أكثر الأمم مملوكين واتباعا؟ قال: بلى، فأكرمهم كرامة أولادكم وأطعموهم مما تأكلون.

وقوله (تعالى): ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾ قيل: المختال هو المتكبر. وقيل: هو الذي يمشي مَرَحًا وهو واحد. وقيل: هو الخداع من الختل وهو الخداع،^{٧٢٦} ولكن هذا فاسد لأن الافتعال من الختل هو الإختال، والنعت منه المختل. والمختال نعت الفاعل من الإختال افتعال من الخبلاء فدل أن هذا سهو.

ثم قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾ لأنه لا يحب الإختال ولفخر فلا يحب فاعله لأجل فعله، وعلى ذلك قوله: ﴿لَا يُحِبُّ كُلُّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [لقمان، ١٨/٣١] وكذلك هذا في جميع ما ذكر في القرآن من قوله لا يحب ذا، ويحب ذا نحو قوله: ﴿يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة، ٢/٢٢٢] من لأنه يحب الطهارة ويحب التوبة.

^{٧٢٠} وفي هامش أ: سفينة أما سفينة بين محملة وفاء وقبل آخره لون فهو سفينة هو لي رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقال: كان هو لي أم سلمة فوهبته للبني يكنى أبا عبد الرحمن روي عنه ابنه عمر بن سفينة وسعيد بن جهان ومحمد بن المنكدر وغيرهم من كتاب الإكمال لابن ماكولا.

^{٧٢١} ع + صل الله عليه وسلم.

^{٧٢٢} وفي هامش أ: يجليج اللغة أي يردد هافي فيه من غير مضغ.

^{٧٢٣} وفي هامش أ: أي ما يقدر على الإفصاح بها يقال كلمته فما أفاض بكلمة.

^{٧٢٤} صحيح مسلم، الإيمان ٤١.

^{٧٢٥} صحيح البخاري، العتق ١٥؛ وصحيح مسلم، الإيمان ٤٠. <<خولكم>> بمعنى ملككم أمورهم (لسان العرب لابن منظور، <<خول>>).

^{٧٢٦} ع - الخداع.

وقوله: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ [ال عمران، ٥٧/٣] ولا يحب الكافرين لأنه لا يحب الظلم ولا الكفر. فإذا لم يحب هذا لم يحب فاعله لفعله، وإذا أحب [٣٦٦/أ] هذا أحب فاعله لفعله، والله الموفق.

[﴿الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا﴾ (٣٧)]

وقوله (تعالى): ﴿الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ يحتمل أن تكون هذه الآية تفسيراً لما تقدم من قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَا كَانَ مَخْتَالًا فَخُورًا﴾ وبيان وصف لهم بالبخل إذا الظاهر أنه لا يتكلم بمثله الأبناء على غيره، ولن كان يحتمل الإبتداء ولا يقال: بأنه متى جعل هذا بناء على الأول ونعتاله، يوجب أن يكون المختال الفخور، الذي لا يحبه الله هو الذي يبخل والإختيال^{٧٢٧} والفخر مذموم بدون البخل، لأننا نقول: في هذه الآية ذم المختال البخيل وهذا لا ينفي ذم المختال غير المخيل. وقد عرفنا ذم ذلك بنص آخر.

وهو قوله: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مَخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ مع أن قبح الإختيال ثابت عقلاً، ويحتمل على الإبتداء كقوله: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا مُسْلِمِينَ﴾ [الزخرف، ٦٩/٤٣] الآية ثم يحتمل وجوهاً أحدها، أن يبخلون بما عندهم من الأموال، ويأمرون الناس ويكتمون ما آتاهم الله من فضله من الأموال،^{٧٢٨} ولا يُنفقونها إذ في ترك الإنفاق، والتصديق كتمان ما أنعم الله عليهم. وهذا داب كل بخيل يبخل ويأمر غيره بالبخل وذلك مذموم قبيح.

وعلى ذلك روي عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: "من آتاه الله نعمة فلتز عليه".^{٧٢٩} لعله أراد بهذا أن ينفق ويتصدق على غيره، أو يوسع النفقة على نفسه وعياله. إذا المرء لا يمتنع عن أصل

^{٧٢٧} ع: والاختبال.

^{٧٢٨} ع - ويأمرون الناس ويكتمون ما آتاهم الله من فضله من الأموال.

^{٧٢٩} سنن أبي داود، اللباس ١٧؛ وسنن الترمذي، البر ٦٣.

النفقة على نفسه، حتى يندب إلى ذلك فيكون ترغيباً للصدقة، وترغيباً عن التقدير في النفقة على نفسه، وعياله.

والثاني: أي: يبخلون بإظهار نعت محمد^{٧٣٠} وما بين لهم من صفاته، ويكتمون ما أتاهاهم الله من فضله، من العلم بصفاته،^{٧٣١} أو العلم بما أمروا من العبادات، وذلك تحريفهم الكتب، ولذلك قيل: إن الآية نزلت في كعب ابن الأشرف حيث كتم نعت^{٧٣٢} محمد (عليه السلام) وكتب إلى رؤساء اليهود في الأفق يأمرهم يا للكتمان.^{٧٣٣}

والثالث: أي: يبخلون بما عندهم من العلوم، والأحكام، ويكتمون ما أتاهاهم الله من العلوم، والحكمة. فلم يعلموا غيرهم ويأمرون الناس بذلك والله وقوله (تعالى): ﴿وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا﴾ ظاهر ذكرنا تأويله في غير موضع.

[﴿وَالَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا﴾ (٣٨)]

وقوله (تعالى): ﴿وَالَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ قيل: نزلت الآية في المنافقين، كانوا ينفقون^{٧٣٤} مراعاة^{٧٣٥}، ويصلون مراعاة، فكان يظهرون الموافقة للمؤمنين بذلك، ولا يؤمنون بالله واليوم الآخر.

وقيل: أنها نزلت في الذين يسعون في معادات، رسول الله^{٧٣٦} كانوا يخرجون معه في الغزو وينفقون أموالهم مراعاة للناس يطلبون بذلك الرياسة دون وجه الله (تعالى)، وإبتغاء مرضاته.

^{٧٣٠} ع + صل الله عليه وسلم.

^{٧٣١} ع + عليه السلام.

^{٧٣٢} ع: بعث.

^{٧٣٣} تفسير الطبري، ٨٥/٥، ٨٦؛ والدر المنثور للسيوطي، ٥٣٨/٢.

^{٧٣٤} ع + أموالهم رياء الناس.

^{٧٣٥} ع - مراعاة.

^{٧٣٦} ع + صل الله عليه وسلم.

وقوله (تعالى): ﴿وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا﴾^{٧٣٧} يحتمل أن يكون هذا في الدنيا كقوله ويضالهم قراء الآية ويحتمل في الآخرة كقوله: فبئس القرين^{٧٣٧} الآية. ثم إننا حذرهم بذلك، والله اعلم. يجعل الشيطان قرينا لهم لأن كلا منهم كانوا يقبحون الشيطان، ويأنفون^{٧٣٨} عنه ويحسنون الملائكة ويحمدونهم ولهذا ضرب الله (تعالى) مثل القبيح من الاشيه بالشياطين كقوله: ﴿طَلَعَهَا كَانَهُ رُؤُوسَ الشَّيَاطِينِ﴾ [الصافات، ٦٥/٣٧] فأخبر (تعالى) عن النساء اللاتي رأين يوسف وقلن خاش لله ما هذا بشرا إن هذا إلا ملك كريم. فلمعفرتهم بقبح الشيطان يجعلهم قرينا لهم تأكيدا في التحذير، نستدل على كون الخبر [٣٦٦/ب] من أسباب المعارف وعلى إثبات الرسالة، لأن الكفار كانوا يعرفون قبح الشياطين، وحسد الملائكة حتى حذروا بالقرآن معهم.

وإنما كانوا عرفوا بالخبر، لأنهم لم يعاينوا ملكا ولا شاهدوا شيطانا، لتكون معرفتهم حسن ذلك وقبح هذا بالعيان، والمشاهدة فثبت أنهم عرفوا بالخبر، وإنما عرفوا بخبر الرسل الذين يخبرون عن الوحي، ممن أنشأهم وخلقهم إذ المخبر لا بد له من العلم بالمخبر به والمخبر به غير معاين، عادة فكان حصول العلم لهم بالخبر عن خلق ضرورة. فدل إستقباح الجميع الشياطين وإستنكارهم، وإستحصان الجميع الملائكة، وليتوظامهم للغيران شهدوا واحدا من الفريقين، على قبول الأخبار عن اللسن اخبروا بذلك وينتهي ذلك الخبر، إلى الرسل الذين يخبرون عن خلقهم وإن شاء هم، والله الموفق.

[﴿وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ وَكَانَ اللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا﴾ (٣٩)]

وقوله (تعالى): ﴿وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ﴾ يحتمل هذا، والله اعلم. أن يكون صلة قوله: ﴿وَالَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ﴾ الآية. أى: ولا ذلك عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر، وأنفقوا مما رزقهم الله في سبيل الله، ومرضاته، وذلك لأنهم كانوا ينفقون^{٧٣٩} مراعاة طلبا للرياسة، وأبقاء لها ويمتنعون عن الإيمان خوفا، لذهاب^{٧٤٠} الرياسة والمنافع التي يطمعون وصولها إليهم

^{٧٣٧} ع + ولن ينفعكم اليوم.

^{٧٣٨} ع: وما يقول.

^{٧٣٩} ع - ينفقون.

^{٧٤٠} ع - للرياسة، وأبقاء لها ويمتنعون عن الإيمان خوفا، لذهاب.

وغير ذلك. كما أخبر الله (تعالى) عنهم لقوله: ﴿إِنْ نَتَّبِعِ الْهُدَىٰ مَعَكَ تُخْطَفُ مِنْ أَرْضِنَا﴾ [القصص،

[٥٧/٢٨]

الآية فأخبر الله (تعالى) بقوله: ﴿وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ ليس شيء مما خافوا بالإيمان، لمحمد (عليه السلام) قليل: ولا كثير من ذهاب الرياسة وفوت النعم، والذكر بل الذكر والشرف، والعزة في الإيمان كله ألا ترى أن من اسلم منهم العلماء، والرؤساء من نحو عبد الله بن سلام وغيره كان لهم ذكر في الإسلام بعد موتهم من غير حاجة دفعت لهم في حق شرائع الإسلام ومن مات منهم على الكفر من الرؤساء لم يذكر فتكون الآية. ردا لإعتقادهم في أبقاء الرياسة والمنافع بترك الإسلام، والبقاء على الكفر.

وقوله تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا﴾ يحتمل وجوها قيل: وكان الله بهم عليما، إنهم لم يؤمنوا كان الآية، في أقوام بأعينهم.

ويحتمل أنه أراد بهذا نفى الحدث عن علمه ردا على منكري قدم علمه لأنه أخبر عن إثبات علمه بفعلهم، ومالهم من الجزاء قبل كونهم بقوله: ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا﴾ ويحتمل أي: إنشاء هم وخلقهم على علم منه بما يوجد الكفر من الكفرة، والعصيان من العصاة والشر من إبليس لا عن جهل، وغفلة بحصول ذلك منهم ليبين للخلائق أن خلافهم، وكفرهم لا يضره ولا ينقص عن ملكه شيئا إذ كل من يضره شيء لا يتولي إنشائه إلا على الغفلة من منفعة عن ضرره كمن فعل فعلا في الشاهد يضره كان الغفلة منه، وقت الفعل بضرره وجهل بعاقبته فيكون في ذلك إظهار حكمته بخلق الكفر، والمعاصي وغناه عن الخلق ويحتمل على سبيل التحذير، ولتنبيه، وقت الفعل بتذكير المراقب عليه فإن الأمر المتعارف فيما بين الناس من الإنتهاء عن أمور تهوواها نفوسهم بسبب مراقبة الرقيب على ذلك، فكل^{٧٤١} من علم أن على صنيعة رقيقا، كان أحذر ممن يعلم أنه ليس على هذا قوله (تعالى): ﴿كَرَامًا كَاتِبِينَ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [الانفطار، ١١/٨٢ - ١٠] ليكونوا على حذر من الأفعال السيئة.

[﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ (٤٠)]

^{٧٤١}ع: فعل.

وقوله (تعالى): ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ قيل: في الذرة إنها النملة وكذا في حرف ابن [٣٦٧/أ] مسعود بن (رضي الله عنه) مثقاله نملة،^{٧٤٢} وقيل: مثقال حبة وفي الآية شبهة من وجوه أحداها شبهة المعتزلة في إن الله (تعالى): يوصف بالقدرة على الظلم فإنهم يقولون كذلك وعندنا لا يجوز و شبهتهم إن الله تمدح بالإمتناع عن الظلم^{٧٤٣} فلو لم يوصف بالقدرة عليه، لم يكن للتمدح بالإمتناع عن الظلم،^{٧٤٤} لأن من لم يكن قادرا على الظلم، فالإمتناع عنه لا يكون منه تمدا فدل على وصف الله بالقدرة عليه، تمده بالإمتناع عنه والجواب أن يقال: إن الله إنما تمدح نفسه بنفي الأسباب المحوجة إلى الظلم، والمعاني عليه فإن في الشهاد إنما يقدم المرء على الظلم أما لجهله بحسن العدل، والحق، وبقيح الظلم، وأما لحاجة تمسه يدفع ذلك عن نفسه فيحمله ذلك على الظلم أو يقدم عليه مع علمه بالقبح من غير حاجة تمسه سفيها.

والله (تعالى) عالم لم يزل غني بذاته يتعالى عن ان تمسه حاجة أو بخفى عليه شيء حكيم لا يتصور السفه عليه فلا يوصف بالظلم، فكان التمدح بنفي الظلم عن نفسه تمدا بنفي الجهل، والحاجة، والسفه عن نفسه بالحاصل على أن الظلم في الشاهد هو تناول ما ليس له بغير إذن من له فكان نفي الظلم عن نفسه بيانا إن كل الخلائق من كل الوجوه له فيكون التمدح بالمالكية على الإطلاق، أما الشبهة.

الثانية: وهو أنه تمدح بنفي الظلم عن نفسه مقدار ذره والإمتناع من هذا القدر من الظلم في الشاهد، لو تصور لا يكون من باب التمدح، فكيف^{٧٤٥} أنه لا يتصور لأن الظلم تفويت حق أو إضرار بغير واحد، لا يتضرر بتفويت مثقال ذرة، والجواب إنما قال: ذلك على سبيل التمثيل إن في الشاهد لو تصور هذا القدر من الظلم، فإنما متبري عنه فكيف ما فوق ذلك، ولو تصور في الشاهد إيتان^{٧٤٦} الحسنة مقدار ذرة فانا أضعاف الثواب على ذلك، فكان فيه بيان تربية نفسه عن المعان المحوجة للظلم أصلا والشبهة.

الثالثة: أنه تمدح^{٧٤٧} بنفي الظلم القليل عن نفسه وفي الشاهد قد يمتنع المرء عن مثل هذا الظلم ولا يمتنع عن الكثير والجواب ما مر أنه تمدح بنفي المعاني المحوجة إلى الظلم، ومن انتفي عنه القليل

^{٧٤٢} الدر المنثور للسيوطي، ٥٣٩/٢.

^{٧٤٣} ع + معنى.

^{٧٤٤} ع - فلو لم يوصف بالقدرة عليه، لم يكن للتمدح بالإمتناع عن الظلم.

^{٧٤٥} ع: فيكون.

^{٧٤٦} ع: بيان.

^{٧٤٧} ع - تمدح.

من ذلك كان الكثير النفي ومن كان متبريا عن النقص القليل، والقبح اليسير يعرف ببديهة العقل تبريه^{٧٤٨} عن الأكثر على أن نفي الظلم القليل، عن الذات ونفي شيء قليل من القبح، يكون نفيا لكليه لأن القليل يكون من الكثير فيجب القول بنفي الكل تحقيقا المصدق في نفي القليل وهو معنى قوله: أن النكرة في موضع النفي تعم، والله اعلم.

ثم قوله: ﴿وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ حجة على المعتزلة في صاحب الكبيرة، فإنهم يقولون إن من إرتكب كبيرة يخلد في النار، وإن كانت معه حسنات كثيرة، وأخبر الله (تعالى): أنه يضاعف الحسنة التي هي مثقال ذرة ويؤت من لده أجرا عظيما، وهو الجنة فتكون حجة عليهم، وإنما قالوا: ذلك لسوء ظنهم بالله وإياسهم من رحمة الله.

وقد روي عن أنس (رضي الله عنه) عن النبي (صلى الله عليه وسلم) إن الله (تعالى): "لا يظلم المؤمن كل حسنة يتاب عليها أمّا رزق في الدنيا وأما جزاء في الآخرة".^{٧٤٩} وعن أبي سعيد الخدري (رضي الله عنه) أن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال: "يقول الله (تعالى): أخرجوا [٣٦٧/ب] من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إحسان". قال أبو سعيد (رضي الله عنه): فمن سئل^{٧٥٠} في ذلك فليقرأ ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾^{٧٥١} يعني: الجنة.

[﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾ (٤١)]

وقوله (تعالى): ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ﴾ أخبر الله (تعالى) لنبيه^{٧٥٢} إن كيف يوم القيمة^{٧٥٣} يا محمد إذا جئنا من كل أمة ليشهد. أي: إذا جئنا بكل أمة مع نبيها فيقول النبي اني قد بلغت

^{٧٤٨} ع: تنزيهه.

^{٧٤٩} صحيح مسلم، صفات المنافقين ٥٦-٥٧.

^{٧٥٠} ع: شك.

^{٧٥١} سنن ابن ماجه، المقدمة ٩.

^{٧٥٢} ع: لنبيته.

^{٧٥٣} ع - يوم القيمة.

الرسالة إليهم ودعوتهم إلى الإيمان بكل يا رب فنكذبه الأمة فتشهد أمتك على الأم المتقدمة لرسلمهم، أنهم قد بلغوا ما أرسلوا به فيقولون لهم: الأمم السالفة كيف تشهدون علينا، وأنتم جئتم بعدنا. فقالوا: لما ظهر علينا بالبراهين، والدلائل المعجزة على رسالتهم إنهم صادقون في دعوي التبليغ إليكم وقد أخبرنا نبينا^{٧٥٤} بذلك وجئنا بك يا محمد على هؤلاء شهيدا. أي: شهيدا لأمتك بالتصديق لهم في شهادتهم للرسول^{٧٥٥} على أممهم^{٧٥٦} بتبليغ الرسالة، ومعنى قوله: على هؤلاء.

أي: لهؤلاء على هذا التأويل. وهو كقوله: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ﴾ [المائدة، ٣/٥]

أي: لها ويحتمل فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد.

أي: بنبيها شهيدا عليهم على تبليغ الرسالة، وجئنا بك يا محمد على أمتك شهيدا على تبليغ الرسالة.

[﴿يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُوا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾ (٤٢)]

وقوله (تعالى): ﴿يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُوا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ﴾ قيل: فيه بوجوه. قيل: إذا ميز الله (تعالى) من أصحاب اليمين وأصحاب الشمال للوحوش، والطيور، والسباع. كونوا ترابا فعند ذلك يتمنى أصحاب الشمال إن يكونوا ترابا بأمثل الوحوش فسويت بهم الأرض فهذا معنى قوله: ﴿لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ﴾^{٧٥٧}

وعن بن عباس (رضي الله عنهما) قال: يجحد أهل الشرك يوم القيمة إنهم كانوا مشركين كما أخبر الله (تعالى) عنهم إن قالوا: والله ربنا ما كنا مشركين فينطق الله (تعالى) جوارحهم فتشهد عليهم

^{٧٥٤} ع + عليه السلام.

^{٧٥٥} ع + عليه السلام.

^{٧٥٦} ع: أمتهم.

^{٧٥٧} وفي هامش أ: قوله لو تسوى بهم الأرض نافع وابن عامر وأبو معمر عن عبد الوارث عن أبي عمرو لو تسوى بهم الأرض بفتح التا وتشديد السين حمزة والكسائي ومحبوب عن أبي عمر وبفتح التا وتحفيف السين من الإيضاح للهوازي. تسوى بفتح التا وتشديد السين مدي شامي وعبد الوارث بفتح أوله وتحفيف السين ماله لوفي غير عاصم ومفحة ابو عبيد الباقيون بضم أوله مع تحفيف السين مفحة من الإيضاح للاندرازي.

فيؤذون أن تسوي بهم الأرض ويتمنون إنهم كانوا تراباً،^{٧٥٨} ويقولون ليتنا لم نبعث ولم نحشر فذلك قوله: ﴿لَوْ تَسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ﴾ وهو كقوله خبراً عن الكفرة يا ليتها كانت القاضية وقوله: ﴿يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا﴾ [النبا، ٤٠/٧٨] ثم في قوله: ﴿لَوْ تَسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ﴾ قراءت تقراء تسوي وتسوي وتسوي وفي حرف حفصة (رضي الله عنها) لو تسوى بهم الأرض.

وقوله (تعالى): ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾ قيل: لما أنطق الله (تعالى) جوارحهم وشهدت عليهم^{٧٥٩} حين أنكروا أن يكونوا أن يكونوا مشركين لم تستطيعوا أن تكتموا الله حديثاً، ويحتمل أن يكونوا يودون في الآخرة ويتمنوا إن لم يكونوا كتموا في الدنيا حديثاً.

[﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ (٤٣)]

وقوله (تعالى): ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ اختلف فيه، قيل: لا تدنوا مكان الصلوة، وأنتم سكار. أي: المسجد لأن المسجد يقرب ويدني إليه أما فعل الصلوة لا يقرب^{٧٦٠} إليه.

وهو مروي عن عبد الله بن مسعود^{٧٦١} (رضي الله عنه) وقيل: لا تقربوا الصلوة وأنتم سكارى نهى عن الشروع في الصلوة حال السكر معناه: لا تصلوا لأن الآية. نزلت في هذا روي أن رجلاً صنع طعاماً فدعا أبا بكر، وعمر، وعثمان، وعلياً، وسعد بن أبي وقاص (رضي الله عنهم) فأكلوا وسقاهم خمرًا، وكان ذلك قبل التحريم فحضرت صلوة المغرب فأمهم رجل منهم فقراً: قل يا أيها الكافرون، بطرح اللات يعني قل: يا أيها الكافرون أعبد ما تعبدون، فنزل قوله: [١٣٦٨] ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ قال الشيخ (رحمه الله) بأن أي: الوجهين: من التأويل أريد بالآية.

^{٧٥٨} تفسير الطبري، ٩٤/٥؛ والدر المنثور للسيوطي، ٥٤٣/٢.

^{٧٥٩} ع - عليهم.

^{٧٦٠} ع + ولا يدني.

^{٧٦١} تفسير الطبري، ٩٨/٥؛ والدر المنثور للسيوطي، ٥٤٨/٢.

^{٧٦٢} تفسير الطبري، ٩٥/٥.

فالآخر داخل فيه لأنه إذا كان المراد، هو النهي عن حضور مكان الصلوة فإنما كان لحرمة الصلوة، والصلوة أعلى حرمة من المسجد فلما منع عن الحضور إلى المسجد لحرمة الصلوة فالمنع عن الصلوة، أحق وإذا كان المراد بالنهي، هو نفس الصلوة فالنهي عن الصلوة نهى عن الحضور إلى المسجد لأن الحضور إلى المسجد لأجل فعل الصلوة فإذا كان منهيًا عن فعل الصلوة كان منهيًا عن الحضور إلى المسجد للصلوة بلا أماكن فعل الصلوة، والله اعلم. لكن الأقرب هو النهي عن الصلوة بدلالة سياق الآية. وهو قوله: ﴿حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ والعلم بالقول يحتاج إليه في حق الصلوة لئلا يترك ذكرًا مفروضًا، فيفسد الصلوة أو يدخل فيها كلامًا محظورًا فيفسد، والله اعلم.

فإن قيل: النهي إنما يرد عن فعل إختياري لثاب المنهي بالإمتناع ويعاقب بالترك والفعل الإختياري ما في وسع المرء تركه، وتحصيله، وحضور المسجد من السكران ليس بفعل إختياري، فإنه لا إختيار له وكذلك الصلوة من السكران، لا تصح فيكون نهيا عن فعل لا يتصور.

قيل: هذا الأشكال لا يرد على قول عامة الفقهاء لأن حد السكر عندهم هو غلبة الهذيان على شارب الخمر، والسكران عندهم من غلب على كلامه الهذيان، ومن بلغ هذا الحد فهو يعلم في الجملة. لكنه قد يهدي في كلامه، وقد لا يعلم فكان الصلوة متصورة منه. ألا إنها تعرض للفساد لما لعل يترك فرضًا من الذكر وهو القراءة أو يدخل كلامًا ليس من جملة الصلوة، فتفسد صلوته فصار منهيًا عن الصلوة مع السكر لما فيه تعريض للصلوة على الفساد، أو منهي عن السكر لا عن الصلوة إذ الصلوة لا تنهى لعينها ولكن ينهي عنها لأسباب تمنع تلك كقوله: <<لا صلاة للعبد الأبق ولا للمراء الناشزة>>. ٧٦٣ فالنهي ليس عن الصلوة، ولكن عن الأباق، والنشوز، وكذلك النهي عن الصلاة في الأرض المغصوبة نهى عن الغصب. وكذلك كل عبادة ٧٦٤ نهى المرء عنها فالنهي إنما يكون عن معاني يتصل بها دون انفسها يقرر ما قلنا أنه مدا لحظر إلى غاية وهي العلم بجميع ما يقول السكران، بقوله: ﴿حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ لأن حرف ما للعموم فجعل ذلك علم زوال السكر فدل أن السكران قد يعلم ما يقول، وقد لا يعلم وأما على قول أبي حنيفة (رحمه الله)، ٧٦٥ فالجواب من وجوه.

٧٦٣ صحيح مسلم، الإيمان ١٢٤؛ وصحيح ابن خزيمة، ٦٩/٢.

٧٦٤ ع: العبد.

٧٦٥ ع: رضي الله عنه.

أحدها: أنه يسلم أن العلم مع السكر يتحقق في الجملة لكن غاية السكر هو الذي لا يعلم الأرض من السماء، وأصل السكر هو غلبة الهذيان عليه، فجعل المعتبر في باب الحدود ما هو الغاية في الباب إحتيالا للدر فيها على ما هو الأصل في الحدود.

والثاني: إن هذا النهي في حاله الصحو وهو ليس بنهي عن الصلوة إنما هو نهي عن الأقدام على الشرب الذي هو سبب السكر اذ النهي لا يرد عن عين الصلوة، وإنما يرد عما هو سبب السكر اذ النهي عن عين السكر لا يتحقق أيضاً. اذ ليس^{٧٦٦} في وسعه الإمتناع عنه إنما في وسعه الإمتناع عما هو سبب حصوله فكان هذا نهياً للصاحي عين إكتساب سبب السكر، وهو شرب الخمر، فيكون نهياً عما يتحقق منه عن إختيار.

والثالث: إن كان هذا نهياً للسكران عن الصلوة لكن بطريق [٣٦٨/ب] أن في وسع المرء دفع السكر عن نفسه بالإمتناع عن الشرب، فمتى لم يمتنع عن الشرب، حتى سكر وعجز عن أداء الأمور به فهو الذي ضيع القدرة، فبقى التكليف متوجهاً عليه في حق الإثم. وإن لم يبق متوجهاً^{٧٦٧} في حق الأداء وهذا لأن حكم التكليف، هو الوجوب وفائده أماً نفس الأداء فيتاب أو العقاب بالإمتناع وبهذا الطريق بقي التكليف في حق السكران في حق العبادات، وإن كان لا يقدر على الأداء ولا يصح منه لأداء الإنعدام العلم بسبب السكر لما قلنا: ^{٧٦٨} ألا ترى أنه عطف عليه فقال: ولا جنباً إلا عابري سبيل، والصلوة مع الجنباة لا تصح لكن لما كان في وسعه رفع الجنباة صح الخطاب فهذا مثله يقرر ما قلنا، أنه قال في آية أخرى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ ولو لم يكن عليهم الذكر في حال السكر لم يكن لصد الشيطان إياهم عن ذكر الله معنى: ولا ذكر عليهم فلا يأتون بالترك والشيطان. إنما يوقعهم في أمر يلحقهم الإثم بتركه ليتضرروا تحقيقاً للعداوة بينه^{٧٦٩} وبينهم فدل أنه مخاطب^{٧٧٠} وقيل: إن السكر جناية منه فيبقى العقل قائماً تقديراً، عقوبة عليه لبقاء التكليف عليه بخلاف ما إذا جن لا يبقى الخطاب أما على الأول فلائذ ليس في وسعه دفع الجنون وعلى

^{٧٦٦} ع - ليس.

^{٧٦٧} ع - في حق الإثم. وإن لم يبق متوجهاً.

^{٧٦٨} ع - لما قلنا.

^{٧٦٩} ع - بينه.

^{٧٧٠} ع + بذلك.

الثاني فلأن الجنون ليس بجناية منه^{٧٧١} ولهذا قلنا أنه: ينفذ طلاقه، وعتاقه، وسائر عقوده كالصاحي ولهذا قال أبو يوسف (رحمه) أنه: إذا إرتد عن الإسلام يكون إرتداده إرتدادا إعتبارا بسائر تصرفاته لبقاء الخطاب عليه، وهو القياس الظاهر بسائر أموره وفي الإستحسان لا يصح رده.

وهو قول أبي حنيفة (رحمه الله)، واحتج بها روي في سبب نزول هذه الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ أن رجلا أمهم في المغرب بقل، يا أيها الكافرون على طرح اللات في حال السكر وأنه كلام كفر ولم يحكم بكفره حتى خاطبهم باسم الإيمان، وكذا الشيء^{٧٧٢} ما أمر بالتفريق بينه وبين أمراته ولا أمره بتحديد الإيمان دل أن كلام الكفر في حال السكر، لا يكفر صاحبه ولأن الأمة أجمعت على أن من أجرى كلمة الكفر على لسانه مخطيا لا يحكم بكفره لما جاء الشرع بدفع الخطأ، وكذا قد يجري بتلاوته القرآن غسل لسانه بالغلط ما يوجب الكفر^{٧٧٣} بالنعمد ولا يجوز أن يجعل المرء بتلاوته القرآن على طريق التعظيم كافرا.

وإذا ثبت أن حكم الكفر مرفوع بالخطأ، فكذلك باجرا^{٧٧٤} السكران كلمة الكفر لأن السكر أن يجري عليه الخطاء دليل أنه كذلك أنه لا يذكره بعد الصحو وما كان عن عقد القلب فهو لا ينسى وبخاصة المذاهب كلها، لأنها تختار عن فكر من الأسباب وعن إختيار الأحق من الأمور عنده أما بحجة أو شبهة أو شهوة من نحو الألف بالتقليد، وحسن الظن والذي يكون على هذا الوجه، لا يحتمل السهو^{٧٧٥} حتى لا يحطر بباله لو أراد تذكره من قريب ثبت، أنه كان خطأ فلا عبرة به ولاصل في ذلك.

وهو أن الكفر والإيمان من باب الاعتقاد وأنه عمل القلب، واللسان معبر عنهما وتكون العبارة باللسان شرطا، فيما بين الخلق، وإذا كان السكران مخطيا فيكون هذا عمل اللسان دون عمل القلب فلا يكون [١/٣٦٩] اللسان معبرا عنه فجعل كأنه لم ينطق به حكما بخلاف سائر التصرفات لأن بناءها على اللسان وإن كان رضا بالقلب مشروطا في البعض فيدار الحكم على العبارة، والله اعلم.

^{٧٧١} ع + بخلاف السكر فإنه جناية منه.

^{٧٧٢} ع: النبي صل الله عليه وسلم.

^{٧٧٣} ع - على لسانه مخطيا لا يحكم بكفره لما جاء الشرع بدفع الخطأ، وكذا قد يجري بتلاوته القرآن غسل لسانه بالغلط ما يوجب الكفر.

^{٧٧٤} ع: تأخر.

^{٧٧٥} ع + بخلاف السكران.

^{٧٧٦} وفي هامش أ: في بيان فريضة القراءة وأن الكلام مفسد خطأ كان أو عمدا.

وفي هذه الآية إنَّ في الصلوة قولاً فرضاً أما القراءة أو التكبير وإن شئتاً من الكلام مفسد للصلوة لأنَّه قال: حتى تعلموا ما تقولون نهى عن الصلوة إلى حال العلم، بما يقولون والعلم بالقول إنَّما يحتاج إليه إنَّ لو كان فرضاً، فلا يتركه فيفسد أو كان بعض الكلام حراماً فيكون ادخاله في الصلوة مفسدا فتكون الآية دليلاً، على أحد الأمرين أعني أن الذكر فرض أو بعض الكلام^{٧٧٧} حرام أو يكون دليلاً جميعاً، إذ لا تنافي بين الأمرين فتكون حجة على الأمم في أن الفرض هو الفعل لا غير وفي الآية دلالة، إنَّ الكلام عن سهو وخطأ يكون مفسدا لأنَّ السكران مخطئ وقد جعل كلامه مفسداً. والله اعلم.

وقوله (تعالى): ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾ اختلف في تأويل عابري سبيل عن علي^{٧٧٨} (رضي الله عنه) أنَّه قال: هو أن يكون مسافراً ولا يجد الماء فيتميم وعن بن عباس (رضي الله عنهما) أنَّه قال: هو المسافر^{٧٧٩} وقيل: هو المجتاز والماء وقد اختلف في الآية، قيل أنَّه: نهى للجنب عن قربان الصلوة ومد النهي إلى الإغتسال واستثنى عابري سبيل وحكم المستثنى بخلاف حكم المستثنى منه فيباح له القربان بدون الإغتسال وذلك بالتميم.

وقيل أنَّه: نهى عن القربان إلى مكان الصلوة وهو الدخول في المساجد إلا عابري سبيل فإنَّه يباح لهم الدخول في المساجد بالتميم، وهذا لأنَّ قوله: ولا جنباً عطف على قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ﴾ وقد اختلف في أن المراد من الصلوة نفس الصلوة أو مكان الصلوة فهذا مثله، فإنَّ كان تأويل عابري سبيل المسافر فيكون في الآية دلالة، إباحة التيمم للجنب في السفر فإنَّه أباح الصلوة للمسافر الجنب بدون الإغتسال والدخول في المسجد ولا يباح ذلك بدون الطهارة دل أن التيمم مضمّر فيكون دليلاً على جواز التيمم، للجنب وإنَّ كان تأويل عابري سبيل، هو المجتاز^{٧٨١} فإنَّ كان المراد هو قربان الصلوة من النهي وقد إستثنى المجتاز^{٧٨٢} دل ذلك، على إضمار التيمم فتكون دلالة جواز الصلوة بالتميم للجنب.

^{٧٧٧} ع - الكلام.

^{٧٧٨} تفسير الطبري، ٩٧/٥.

^{٧٧٩} تفسير الطبري، ٩٧/٥.

^{٧٨٠} ع + عابري سبيل.

^{٧٨١} ع: المختار.

^{٧٨٢} ع: المختار.

وإن كان المراد هو النهي عن الدخول في المسجد، فقد قيل أنه: يمكن حمل الآية على ظاهرها من غير إضمار التيمم فإن الجنب إنما يكره له أن يستوطن المسجد فأما المرور لأمر عرض له، فقد رخص هذا كالجنب يرخص له أن يقرأ بعض الآية، ولا يجوز له أن يتمها فمروره في المسجد إذا لم يجلس فيه كقراءته بعض الآية، إذا لم يتمها والأصح أن لا يباح الدخول في المسجد إلا بالتيمم سواء كان للمرور أو للمقام ولهذا قلنا أن المسجد إذا كان فيه ماء لا يباح للجنب الدخول فيه للإغتسال إلا بالتيمم، والله اعلم. وقوله (تعالى): ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ في الآية إباحة التيمم للمريض المقيم مطلقا وللمسافر مطلقا وللجاني من الغائط من غير تقييد بمرض ومرض ولا بسر وسفر ولا مكان [٣٦٩/ب] دون مكان وبالإجماع لا يباح لكل مريض وإنما يباح للمريض الذي يخاف في استعمال الماء وكذا يباح لمن ينوي سفرا مقدرا بثلاثة ٧٨٣ أيام فصاعدا لا مطلق السفر وكذا يباح التيمم لمن يجئ من الغائط إذا أحدث فيه لا على الإطلاق وكذا الملامسة عندنا لا تجري على إطلاقها وإنما يراد بها الملامسة المخصوصة، وهي الجماع فدل أنه: لا يمكن العمل بظاهر الآية.

فإن قيل: ما الحكمة في ذكر المرض، والسفر، والغائط، واللامسة. إذا كان المراد من ذكرها غيرها قيل: في ذلك فوائد منها دلالة جواز الاجتهاد، فإنه لما ذكر هذه الأشياء، والحكم لم يتعلق بها دل أن الحكم متعلق بالمعنى، وهو العجز عن استعمال الماء، وذلك ليس إعتبارا بالمعنى وهو القياس. والثاني: فيه دلالة أن الحكم لا يتعلق بظواهر المخرج فبطل القول بالعموم بحق المخرج. وكذلك الاحتجاج بصيغة الأمر للوجوب.

والثالث: فيه بيان إن العمل يغالب الرأي واجب وإن الحكم يتعلق به فإنه علق بالمرض لأن المرض في أغلب الأحوال يعجز عن إصابة الماء. وكذلك السفر في أغلب الأحوال يعجز صاحبه عن إصابة الماء، وكذا من جاء من الغائط الأغلب أنه يجيء عن قضاء الحاجة.

وكذلك الملامسة من الزوجين الأغلب فيها قضاء الوطي فدل أن الحكم^{٧٨٤} يجوز تعليقه بما هو موجود من حيث الغالب فتكون الآية حجة، على جواز القياس،^{٧٨٥} وقبول خبر^{٧٨٦} الواحد وفي الآية دلالة، جواز التيمم^{٧٨٧} للجنب المقيم إذا خاف الهلاك على نفسه لأن الحكم لم يتعلق باسم المسافر، الا ترى قد يكون مسافرا ولا يباح له التيمم بأن كان معه ماء وكذلك إذا كان في المصر لعدم معنى السفر لأن الغالب في الأسفار هو العجز عن استعمال الماء، وقد وجد ههنا معنى السفر، وهو العجز عن استعمال الماء لأن العجز ههنا لمعنى^{٧٨٨} في المستعمل لا في الماء، وهو البعد.

وكذلك من به جذري ونحوه يباح له التيمم مع وجود الماء لعجز في المستعمل، فهذا مثله فتكون حجة لأبي حنيفة (رحمه الله)،^{٧٨٩} وقد روي أن جريجا غسل فمات فبلغ الخبر إلى النبي (عليه السلام) فقال: قتلوه فإنما يكفيهم^{٧٩٠} كف من تراب كذا، روي أنه غسل مجدود فمات فقال (عليه السلام) قتلوه إنما يكفيه كذا.

وقوله (تعالى): ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ تعلق الشافعي (رحمه الله)،^{٧٩١} بالآية على أن لمس الرجل المرأة أو لمس المرأة^{٧٩٢} الرجل^{٧٩٣} حدث ينقض الطهارة لأن الملامسة، واللمس لغة واحدة الا ترى أنه قرئ في قراءة أو لمستم النساء.

ولكننا نقول: لا حجة له في الآية، فإن عامة الصحابة الذين أجازوا التيمم للجنب قالوا: أن المراد منه الجماع وكذا روي عن ابن عباس (رضي الله عنهما) أنه قال: الملامسة، والمباشرة، والأفضاء، والرفث، والنكاح جماع لكن الله (تعالى) كني.^{٧٩٤}

^{٧٨٤} وفي هامش أ: في أن كلام كفر السكران ليس بكفر وإنه لا يصح رده.

^{٧٨٥} وفي هامش أ: في جواز القياس.

^{٧٨٦} ع: 'خر.

^{٧٨٧} وفي هامش أ: في جواز التيمم للجنب في المصطر.

^{٧٨٨} ع: لعين.

^{٧٨٩} رحمه الله. ع: رضي الله عنه.

^{٧٩٠} يكفيه، صح هامش.

^{٧٩١} رحمه الله. ع: رضي الله عنه.

^{٧٩٢} وفي هامش أ: في أن مس المرأة بانفراده لا يوجب نقض الطهارة.

^{٧٩٣} ع - المرأة أو لمس المرأة الرجل.

^{٧٩٤} تفسير الطبري، ١٠٢/٥.

وعن الحسن، وعبد الله بن عمير،^{٧٩٥} وعطاء (رَحِمَهُمُ اللَّهُ)^{٧٩٦} أَنَّهُمْ قَالُوا: الملامسة الجماع.^{٧٩٧} وإنَّ أجرينا على ظاهره فلم يرد مطلق المس وإنَّما يراد به ملامسة خاصة وهي التي تكون في الغالب ثم الخروج الماء وإنَّ لم يكن ثمة خروجاً كالمباشرة الفاحشة وبه نقول: وأنَّما حملنا على هذين الوجهين: دون المطلق لدلائل أحدها: ان البلية عمت بالقبلة ومطلق الملامسة باليدين الزوجين، وهذا مر يعرفه الرسول، والأئمة من فعل العوام، ولو كان الوضوء فيه لازماً، لكان لا يحتمل ترك إظهار البيان [٣٧٠/أ] لأنَّ فيه تقرير المنكر، ولا يظن بهم ذلك.

والثاني: إنَّ الأمر بالمعروف من المس المذكور بين الذكور والأنثى في القرآن فهو بحاق الكناية عن الجماع، كقوله: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ﴾ [البقرة، ٢٣٧/٢] أن تمسوهن ونحوه فكذا هذا. والثالث: الاستدلال بنظائر ما ذكر معه من المرض، والسفر، والمجي من الغايط إنَّ الحكم لا يتعلق بمطلقة وبظاهر اسمه، بل بما هو الغالب في وجود ما تعلق به الرخصة من المعنى، وهو العجز عن استعمال الماء، فكذلك ههنا يجب أن يتعلّق بما يدلّ غالباً على وجود المعنى، الذي بتعلّق به الإغتسال، وهو خروج الماء تحقيقاً للموافقة.

وقوله تعالى: ﴿فَتَيْمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾^{٧٩٨} قيل: التيمم القصد يقال: تيممت الصعيد وأمته لغتان ولذلك.

قيل: لا يجوز التيمم بدون النية لأنَّ التيمم إذا كان هو القصد، والتعمد فالله (تعالى) أمر بالقصد إلى الصعيد وذلك أمر بالنية لأنَّ القصد نية وفي حرف حفصة وابن مسعود (رضي الله عنهما): فامسحوا^{٧٩٩} صعيداً طيباً^{٨٠٠} أي: قصدوا وأما الصعيد.

^{٧٩٥} عبيد بن عمر بن قتادة الليثي، أبز عاصم المكي من كبار التابعين؛ مجمع على ثقته. وُلِدَ على عهد النبي (صل الله عليه وسلم) ولم يره. روي عن عمر (رضي الله عنه) وغيره من الصحابة. وكان قاض أهل مكة. مات قبل ٧٤/٦٩٣م. انظر: الكشف للذهبي، ٦٩١/١؛ وتقريب التهذيب لابن حجر، ٣٧٧.

^{٧٩٦} رحمه الله. ع: رضي الله عنهم.

^{٧٩٧} تفسير الطبري، ١٠٣/٥، ١٠٢.

^{٧٩٨} وفي هامش أ: وفي حرف عبد الله أو جيت من الغايط أو لمستم نساءكم فلم تجدوا ماء فاموا من الكافي.

^{٧٩٩} ع: قاموا.

^{٨٠٠} تفسير الطبري، ١٢٧/٥؛

قيل: هي وجه الأرض سمي صعيدا لما يصعد عليهما. وقيل: الصعيد هو الأرض ثبتت^{٨٠١} ألا ترى إلى ما روي عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: "جعلت إلى الأرض مسجدا وطهورا إلا السبخة^{٨٠٢} والمقربة^{٨٠٣}.

قيل: إنها ملعونة ولذلك قال أبو يوسف (رحمه الله)^{٨٠٤} إنه: لا يجوز التيمم بالأرض السبخة لأنها ليست بطيبة لأن الطيب من الصعيد هو المنبت. وأبو حنيفة (رحمه الله)^{٨٠٥} يقول: لن الله (تعالى) أمر بالتيمم بالصعيد الطيب، والطيب هو الطاهر.

وقيل: أن الطيب اسم لما حل في كل نوع من المقصود فيه، والمقصود في التيمم هو الظاهر فكان المراد من الطيب، هو الطاهر ههنا وأبده الخبر المعروف جعلت لى الأرض مسجدا و طهورا أين ما أدركتني الصلوة، تيممت والصلية وما ذكر من الزيادة في الحديث غريب لا يقبل على مخالفة المشهور، والله اعلم.

وقوله (تعالى): ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ [المائدة، ٦/٥] استدل أصحابنا بهذه الآية على الشافعي (رحمه الله)^{٨٠٦} على وجوب مسح الذراعين إلى المرفقين في التيمم، كما في الوضوء فإنّ عنده يكون التيمم إلى الرسخ ووجه الاستدلال بالآية، من وجهين:

أحدهما: إنّ الله (تعالى) قال: في الوضوء وأيديكم إلى المرافق، والمراد منه غسل الذراع إلى المرفق دون غسل الكفين إذا قد تقدم غسلها قبل غسل الذراعين، ولا يكلف بغسل المغسول.

ثانيا: فكان الأمر بغسل اليد يكون أمر بالغسل الذراعين، فكذلك الأمر بمسح الأيدي يكون أمر بمسح الذراعين فصار المفروض بالآية هو مسح الذراعين، وإنّما عرفنا وجوب مسح الكفين بالخبر، على ما نذكر على أنّ الأصل في أمر الطهارة فيما^{٨٠٧} إلى عضوا أو بدن هو إستيعاب كلّ المضاف إليه.

^{٨٠١} ع: يثبت.

^{٨٠٢} وفي هامش أ: في التيمم بالسبخة؛ والسبخة: الأرض المالحة التي تسوخ فيها الأقدام (لسان العرب لابن منظور، <<سبخ>>).

^{٨٠٣} ع: والمغفرة. أحمد بن حنبل، (رقم ١١٧٨٤)

^{٨٠٤} ع - رحمه الله.

^{٨٠٥} رحمه الله. ع: رضي الله عنهم.

^{٨٠٦} ع - رحمه الله.

^{٨٠٧} ع + عضو.

قال الله (تعالى): ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَطَهَّرُوا﴾ والمراد كل البدن دون البعض^{٨٠٨} وقال: فاغسلوا وجوهكم، ودخل كلما يسمي وجهها، وهو الأصل في إضافة جميع الأشياء. فكان ظاهر قوله: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ أن يجب مسحهما ينطلق عليه اسم اليد وهو من رؤوس الأصابع إلى الأباط إلا أنه قصر عن التمام لدلالة بيان السنة إلى المرافق وإجماع الأمة أن ما وراء المرافق، غير مراد بقى الباقي، بظاهر النص وكذلك الاستدلال بحكم الوضوء، أنه إلى المرافق والتميم بدله وخلف عنه وحق البدل التقصير [٣٧٠/ب] عن كمال وظيفة الأصل لا الزيادة عليه، وقد قلنا بالتقصير حتى إكتفي بالعضو فأما الزيادة فلا يجوز القول به، فلذلك سقط المسح عما فوق المرافق ثم الخبر المروي حجة في الباب.

وهو ما روي عن موسى ابن عمبة عن الأعرج عن أبي جهمينة قال: أقبل رسول الله (صلى الله) من غائط أو بول فسلمت عليه فلم يرد (عليه السلام) فضرب باليد الحائط ضربة فمسح بها وجهه ثم ضرب ضربة أخرى فمسح بها بيديه إلى المرفقين، ثم رد على السلام^{٨٠٩} فصح. ما ذكر وقوله (تعالى): ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ العفو، الصفح، والغفر الستر وقيل: العفو والغفر.^{٨١٠}

[﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيحًا مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ الضَّلَالَةَ وَيُرِيدُونَ أَنْ تَضِلُّوا السَّبِيلَ﴾ (٤٤)]

وقوله (تعالى): ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيحًا مِنَ الْكِتَابِ﴾ أي: اعطوا حظا من علم الكتاب أراد علمائهم. وقوله: ألم تر حرف يذكر للتعجب في حق من بلغه ذلك الأمر ومن له علم بالحادثة، ويذكر للتعليم والأفهام في حق^{٨١١} من لم يبلغه ذلك الأمر وجهل بذلك الحادثة، فإن كان له على آخر دين علم به البعض دون البعض^{٨١٢} من أصدقائه، وطلب من المديون حقه فنكر، فيقول: لمن علم من أصدقائه

^{٨٠٨} ع: النصف.

^{٨٠٩} صحيح البخاري، التيمم ٣؛ وصحيح مسلم، الحيض ١١٤.

^{٨١٠} ع + التجاوز.

^{٨١١} ع - من بلغه ذلك الأمر ومن له علم بالحادثة، ويذكر للتعليم والأفهام في حق.

^{٨١٢} ع - البعض.

بذلك ألم تر أن فلانا المديون أنكر حقي على طريق التعجيب، ولمن لم يعلم على طريق الافهما^{٨١٣} والعلام،^{٨١٤} وههنا بطريق العجيب لعلم النبي (عليه السلام) بصنيع الكفرة.

وقوله (تعالى): ﴿يَشْتَرُونَ الضَّلَالََةَ﴾ يحتمل أي: يشترون الضلالة بعلم الكتاب.

أي: تركوا علم الكتاب.

أي: العمل بموجه بما إختار ومن الضلالة، والكفر، والشر.

أي: ذكر ويراد به ترك شيء بمقابلة أخذ شيء ويحتمل، ويشترون الضلالة بالهدى. وكذلك في حرف حفصة (رضي الله).

أي: ليستبدلوا^{٨١٥} الضلالة بالهدى، فالشتر هو المبادلة، فأخذوا الضلالة بدلا عن الهدى، كما لمشتري يأخذ المشتري بدلا عن الثمن، وذلك أن أهل الكتاب كانوا آمنوا بمحمد (عليه السلام)،^{٨١٦} لما راوا في كتبهم من الشارات بمجيء محمد (صلى الله عليه وسلم) في آخر الزمان على زعم أنه يبعث من بني إسرائيل، فلما لم يبعث على هو أهم وبعث من العرب على خلاف زعمهم، كفروا به وتركوا هداهم بهو أهم^{٨١٧} كما أخبر الله (تعالى): ﴿وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ﴾ [البقرة، ٨٩/٢] فذلك.

قوله: ﴿يَشْتَرُونَ الضَّلَالََةَ﴾ وذلك كقوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالََةَ بِالْهُدَى﴾ ويحتمل يشترون ضلالة غيرهم بالتحريف واعطاء الرشا.^{٨١٨} أي: يحصلون لغيرهم ضلالا وكفرا بما وجد منهم التحريف، لكتبهم مواضع البشارات لمحمد عليه وبيان نعوته وما وجد منهم لم بذل المال، والرشوة تحريضا لهم، على الضلال فكأنهم جعلوا التحريف^{٨١٩} وأعطا الرشوة للكفرة ثمنا لما حصل لهم من الغرض في إظلال الكفرة، فيكون شري وهو الأخذ والأعطاء، والله اعلم.

^{٨١٣} ع - الافهما.

^{٨١٤} ع - الأفها، والعلام. ع: الأغلام.

^{٨١٥} ع: استدلو.

^{٨١٦} ع + قبل أن يبعث، صح هامش أ.

^{٨١٧} ع - أهم وبعث من العرب على خلاف زعمهم، كفروا به وتركوا هداهم بهو أهم.

^{٨١٨} والرشا بمعنى الرشوة (لسان العرب لابن منظور، <<رشو>>).

^{٨١٩} ع - ل كتبهم مواضع البشارات لمحمد عليه وبيان نعوته وما وجد منهم لم بذل المال، والرشوة تحريضا لهم، على الضلال فكأنهم جعلوا التحريف.

وقوله (تعالى): ﴿وَيُرِيدُونَ أَنْ تَضِلُّوا السَّبِيلَ﴾ قيل: ويريدون أن تضلوا السبيل.^{٨٢٠} أي: يأمرونكم بالضلال ويدعونكم إلى دينهم ليدوم لهم الرياسة، والسياسة، لأن الرياسة كانت على من كان على دينهم، فخافوا أن لو ظهر دين النبي^{٨٢١} وصارت الرياسة له زالت رياستهم، فدعواهم إلى البقاء على الضلال ليبقى لهم الرياسة عليهم، والإدارة تذكر ويراد بها الأمر والدعاء.

ويحتمل يريدون أن تضلوا السبيل، ويتمنون أن تضلوا السبيل، لحصول أغراضهم من إبقاء الرياسة، وحصول المنافع من الإتياع، فتمنوا^{٨٢٢} أن يكونوا على دينهم ليحصل [٣٧١/أ] أغراضهم منهم فلم يحصل عرضهم بل ظهر خلاف ذلك، وهو تفسير التمني والإرادة تذكر ويراد بها التمني على مجاز القول دون الحقيقة.

[﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَائِكُمْ وَكَفَى بِاللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَى بِاللَّهِ نَصِيرًا﴾ (٤٥)]

وقوله (تعالى): ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَائِكُمْ﴾ يحتمل أن الكفار أظهروا الموافقة للمؤمنين، وطلبوا منهم المولات، وقصد المؤمنون أن يؤالوهم ظنا منهم إنهم والوهم حقيقة فأخبر الله (تعالى) المؤمنين، أنه اعلم بأعدائهم منهم.

بقوله: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَائِكُمْ﴾ ويحتمل أن يكون المؤمنون إستنصروهم واستعانوا بهم.

أي: طلبوا النصرة، والمعونة من الكفار في أمر من الأمور أو في حرب من الحروب على بعضهم ممن كان فيما بينهم عداوة، ومنازعة. فأخبر الله (تعالى): إنكم أعداؤكم، وهو اعلم بهم منكم فلا تطلبوا منهم النصرة والمعونة. ثم قال: ﴿وَكَفَى بِاللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَى بِاللَّهِ نَصِيرًا﴾

أي: وكفى به وليا ومعينا وكفى به ناصرا.

أي: لا ولي أفضل من الله ولا ناصرا. ومعينا أقوى منه ويحتمل.

قوله: ﴿وَكَفَى بِاللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَى بِاللَّهِ نَصِيرًا﴾ أي: وكفى بالله وليا وناصرا بما أعطاكم من النصرة من حيث البراهين، والحجج على ما عرف غير مرة، والله اعلم.

^{٨٢٠} ع - قيل: ويريدون أن تضلوا السبيل.

^{٨٢١} ع + صل الله عليه وسلم.

^{٨٢٢} ع: فيتمنوا.

[مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمِعْ غَيْرَ مُسْمِعٍ وَرَاعِنَا لِيَّا بِالسِّنِّهِمْ وَطَعْنَا فِي الدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمِعْ وَانْظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَكِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا (٤٦)]

وقوله (تعالى): ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾^{٨٢٣} هكذا قراءة العامة بناء على قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ﴾ فكان المراد من قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ﴾ هم اليهود دون النصارى لأن التفسير متى التحق بالمفسر ليصير كما لمنصوص عليه وفي حرف ابن مسعود (رَضِيَ اللهُ عَنْهُ) ومن الذين هادوا^{٨٢٤} فيكون على الاستيناف، والابتداء لأبناء على قوله: ألم تر على طريق البدل والتفسير فعلى هذه القراءة صار قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ﴾ عاما في اليهود والنصارى وفي حرف حفصة (رَضِيَ اللهُ عَنْهَا)^{٨٢٥} من الذين هادوا تحرف الكلم عن مواضعه. ثم على قراءة العامة خرج.

قوله: ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ على طريق النعت، والصفة لليهود. وقوله: يشتركون خبر المبتداء، كأنه قال: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ﴾ من اليهود الذين يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ ليشتركون الضلالة وعلى حرف بن مسعود (رَضِيَ اللهُ عَنْهُ) يكون خبر المبتداء.

وقوله: ﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُوا﴾ ابتداء كلام. وقوله: ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ﴾ خبر المبتداء.^{٨٢٦} والله اعلم.

ثم تحريف الكلم يحتمل وجهين:

أحدهما: تغيير المعاني وتبديلها بالتأويل على جهالتهم مع بقاء اللفظ، والرسم لتأويل الملحدة، والباطنية، وتأويل الجهمية، والقدرية، وغيرهم القرآن على خلاف معناه مع أبقاء اللفظ فيكون تحريفا من حيث المعنى.

^{٨٢٣} وفي هامش أ: في الأصل من يحرف.

^{٨٢٤} روح المعاني للألويسي، ٤٦٥.

^{٨٢٥} ع - رضي الله عنها.

^{٨٢٦} ع - من الذين هادوا تحرف الكلم عن مواضعه. ثم على قراءة العامة خرج قوله.

^{٨٢٧} ع - وقوله وقوله: ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ﴾ خبر المبتداء.

ويحتمل تغيير اللفظ، والكتاب نفسه فيزيدون فيها مشيا وينقصون كما قال الله (تعالى): خبرا عنهم كقوله: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [البقرة، ٧٩/٢] وكقوله: وإن فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون، وقوله: ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُؤُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَهُوَ يَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ [ال عمران، ٧٨/٢] الآية.

وقوله (تعالى): ﴿وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾ قيل أي: ويقولون سمعنا قولك وعصينا أمرك. وقوله: ﴿وَأَسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ﴾ قرئ غير مُسمع بكسر الميم الثاني أي: غير مجيب لنا على سبيل السبب ودعاء السواء. أي: لا نقدر على اسماعنا وإجابتنا، والقراءة المعروفة، واسمع غير مسمع بفتح الميم.

الثاني. على سبيل السب [٣٧١/ب] والشم. أي: لا سمعت قولنا: ويحل بك مما يمنعك من السمع، من الصم، والسهو، والغفلة، ونحوها. وقيل: واسمع يا محمد منا قولنا غير مسمع منك قولك ولا مقبول ما تقول.

ثم قوله: ﴿وَعَصَيْنَا وَأَسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ﴾ إنما قالوا: ذلك على طريق الأسرار من النبي وأصحابه خوفا من معرة السيف، ثم الله (تعالى) أخبر نبيه بذلك وأظهر عليه، ليخبر منهم بذلك مع علمهم أنهم لا يعلمه سوى الله ولا إطلاع لمحمد^{٨٢٨} على ذلك من جهة أخذ من الخلق، ليكون ذلك آية لرسالته ومعجزة لصدق دعواه.

وقوله: ﴿وَرَاعِنَا﴾ يقولون: لمحمد ادعنا^{٨٢٩} سمعك من ارعى يرعى ارعاء. وهو الأصغ. أي: تهيا لسماع كلامنا بتقريب آلة السمع إلينا. وقيل: ارعنا حقوقنا من الرعاية.

وقوله (تعالى): ﴿لِيَأْ بِالسِّنْتِهِمْ﴾ ليا بالسنتهم. أي: تحريفا، وهو كقوله: ﴿يَلُؤُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ﴾ الآية.

وقوله (تعالى): ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأَسْمَعْ وَأَنْظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَقْوَمَ﴾

أي: لو قالوا سمعنا، قولك وأطعنا أمرك وانصرونا.

^{٨٢٨} ع + صل الله عليه وسلم.

^{٨٢٩} ع: ارعنا.

أي. اخرنا وانظرنا فلا تعجب علينا حتى ننظر ونتأمل فيما تقول: يقال نظر ينظر وانظر ينظر بمعنى: التأخير.

وقيل: في قوله: ﴿وَأَنْظُرْنَا﴾ أي: فهما. أي: حصل لنا النظر الذي هو سبب الفهم فالانظار هو تحصيل النظر الذي هو سبب الفهم.^{٨٣٠}

وقوله: ﴿لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ﴾ أي: لو قالوا. هكذا يكون خيرا لهم في الدنيا والآخرة، مما قالوا سمعنا قولك وعصينا أمرك أما الخير في الدنيا فدوام الرياسة التي خافوا فوتها لو اطاعوه، واتبعوه اذ من قد آمن واطاع نبيه^{٨٣١} مثل عبد الله بن سلام، وغيره. لم يذهب عنه الرياسة والذكر في الدنيا بل أردادا لهم شرفا، وذكر في الحياة الدنيا، وبعد الممات وأما الخير في الآخرة، فالثواب الدائم بطريق التأبید، والخلود.

وقوله: ﴿وَأَقُومَ﴾ يعني: اعدل واصوب لما ذكرنا.
وقوله (تعالى): ﴿وَلَكِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ﴾ واللعن هو الطرد. أي: طردهم الله من رحمته، ودينه الحق بإعتبارهم الكفر لما علم منهم إنهم لا يؤمنون فتكون الآية، في أقوام بأعيانهم.
وقوله (تعالى): ﴿فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ أي: إلا بالقليل من الأنبياء، والكتب. أي: يؤمنون بما اقروا من الأنبياء، والكتب، ولا يؤمنون بجميع الأنبياء، وجميع الكتب، فلا يكونوا مؤمنين على الحقيقة، فكان المراد من الآية، أقوام بأعيانهم لأنه قد يحقق الإيمان من بعض أهل الكتاب بجميع الأنبياء، والكتب على طريق الحقيقة.

ويحتمل ولكن لعنهم الله بكفرهم. أي: لعن الذين كفروا منهم بسبب كفرهم وإمتناعهم عن الإيمان إلا قليلا منهم. إستثنى القليل عن اللعن وهم الذين اسلموا منهم من نحو عبد الله بن سلام وأصحابه وغيرهم.

[يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَى أَدْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعْنَا أَصْحَابَ السَّبْتِ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا (٤٧)]

^{٨٣٠} ع - فالانظار هو تحصيل النظر الذي هو سبب الفهم.

^{٨٣١} ع + عليه السلام.

وقوله (تعالى): ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ﴾ أي: صدقوا بما
نزلنا على محمد الذي يكون مصدقا لما معكم.^{٨٣٢}

أي: موافقا لما معكم من الأمر^{٨٣٣} بالتوحيد، والصفات، وشكر النعم، ونحو ذلك. ويحتمل،
مصدقا لما معكم من الأمر.

أي: القرآن موافق لما معكم.

أي: التوراة في إيمان صفة النبي، ومبعثه، وزمانه، لا يخالف القرآن في شيء من ذلك للتوراة.
ويحتمل قوله: ﴿مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ﴾ هو النبي^{٨٣٤} الذي آمنتم به قبل أن يبعث فكيف كفرتم به
بعد البعث، والله اعلم.

ثم الآية حجة على إن المجوس ليسوا من أهل الكتاب^{٨٣٥} لأن الله (تعالى) لأن الله (تعالى)
أخبر أن المنزل على محمد (صلى الله عليه) موافق لما يكون مع أهل الكتاب من كتاب الله حيث قال:
﴿بِمَا نَزَّلْنَا [٣٧٢] مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ﴾ وليس مع المجوس كتاب يكون المنزل على محمد موافقا لما
معهم بخلاف اليهودي والنصارى، فإن الكتب التي معهم من التوراة، والإنجيل، والزبور.

يكون القرآن مصدقا لها فيكون كتب الله فكانوا من أهل الكتاب اذ المعنى من هذا الإسم كتاب
الله لا مطلق الكتاب، وإنما مع المجوس كتاب زردشت، ومزدك،^{٨٣٦} وغيرهما، والله الموفق. وهذه الآية
دلالة على رسالة النبي^{٨٣٧} حيث أخبر أن ما أتى به من القرآن كلام الله، ووحيه، وتنزيله. وقد أتى بما هو
موافق للكتب المقدمة التي وقع الاتفاق عليها أنها من الله كما أن سائر الكتب، سواء مصدق بعضها ببعضها.
وإنما كان القرآن موافقا لما معهم من الكتب، من حيث المعاني مدرجة، والأحكام دون النظم،
واللسان. كما أن موافقة سائر الكتب من حيث المعاني، والأحكاما دون الألفاظ ولما كان القرآن موافقا
لسائر الكتب من حيث المعنى، دل أنه من عند الله اذ لو كان من غير عند الله لكان مختلفا إذ لا يتصور

^{٨٣٢} ع - أي: صدقوا بما نزلنا على محمد الذي يكون مصدقا لما معكم.

^{٨٣٣} ع - الأمر.

^{٨٣٤} ع + عليه السلام.

^{٨٣٥} وفي هامش أ: في أن المجوس ليسوا من أهل الكتاب.

^{٨٣٦} ع: مردل.

^{٨٣٧} وفي هامش أ: في إثبات الرسالة.

مع إختلاف الأعراض والإرادات الإتفاق من حيث المعاني، فدل أن الكل من عند واحد أنزل الكل مصدقا بعضه بعضا، لتكون آية الرسالة.

وذلك قوله: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ خَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ والله الموفق. وفي الآية دليل، لقول أبي حنيفة (رَحِمَهُ اللَّهُ):^{٨٣٨} في جواز الصلوة بالقراءة^{٨٣٩} بالفارسية^{٨٤٠} لأن ذلك لا يوجب الا تغيير النظم، وإختلاف اللفظ، واللسان، وذلك. لا يوجب تغيير المعاني وبدون تغيير المعاني لا تثبت التبتل والمغايرة ألا ترى إن الله (تعالى) سماه مصدقا لما معهم مع إختلاف النظم، وتغاير الألفاظ لوجود الموافقة من حيث المعاني، وأحكام ولو أوجب هذا تبديلا وتغيرا لم تثبت الموافقة، والله الموفق.

وقوله (تعالى): ﴿مَنْ قَبْلَ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَى أَدْبَارِهَا﴾ قيل: لما نزلت هذه الآية، قدم عبد الله بن سلام من الشام فأتى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فأسلم قبل أن يأتي أهله وقال يا رسول الله ما كنت أرى أن أصل إليك حتى يتحول وجهي في قفائي.^{٨٤١}

ثم إختلف في تأويل طمس الوجوه والرد إلى الأدبار وقيل: يحتمل أن طمس هو أعماء الأبصار حقيقة. وتحويل الوجوه إلى الأقضية ويحتمل الطمس حقيقة من وجه آخر.

وهو أن يذهب عنهم جميع^{٨٤٢} محاسن الوجوه من البصر، والسمع، والجمال مع بقاء الصورة وإستبدال الحسن بالقبح، والبياض بالسواد ونحو ذلك. يحتمل، الطمس من حيث المعنى: وهو أن يعمي الأبصار عن الهدى ويرد عن بصيرتها، ويطمس وجوه الحق، حتى يبصر، والحق بصورة الباطل، والباطل بصورة الحق من غير تغيير في الوجوه من حيث الجوهر، والصفات فإن كان المراد من الآية، هو الطمس بطريق الحقيقة. فيحتمل وجوها يحتمل أن يراد بها في الآخرة فيذهب عنهم جميع محاسن الوجوه، كما قال (تعالى): ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ أو تتحول وجوههم إلى الاقفيه، ويحتمل أن يراد به الوعيد أن يفعل بهم حقيقة في الدنيا إن لم يؤمنوا من تبديل الوجه صفة أو جوهرًا ألا ترى أنه قال: ﴿أَوْ نَلْعَنَهُمْ﴾

^{٨٣٨} رحمه الله. ع: رضي الله عنهم.

^{٨٣٩} ع - بالقراءة.

^{٨٤٠} وفي هامش أ: في جواز الصلوة بالفارسية.

^{٨٤١} تفسير القرطبي، ٢٤٥/٥؛ وروح المعاني للآلوسي، ٥٠/٥. وقد وردت نفس القصة عن كعب الأبحار الذي أسلم في خلافة عمر (رضي الله عنه)؛ انظر: تفسير الطبري، ١٢٤/٥؛ والدر المنثور للسيوطي، ٥٥٥/٢.

^{٨٤٢} ع - جميع.

كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ ﴿٣٧٢﴾ وقد غير جوهرهم فجعلهم قردة، وخنازير لكن المراد في حق قوم خاص واحتمل أنهم أسلموا فإنه قد أسلم بعضهم كعبد الله بن سلام، واصحابه، وغيرهم.

واحتمل أنه نزل هذا العذاب بهم [٣٧٢/ب] ولكن لم يبلغنا ولم يشتهر ذلك فيما بين الناس فإنه لا يجوز الخلف في خبر الله (تعالى): ويحتمل أن الآية خرجت على الوعيد على التمثيل لا على التحقيق بطريق المجاز عن العذاب بطريق الشدة فإن مثل هذا يذكر بالعرف ويرلوا به وصف العقوبة بالشدة يقول: الرجل في مبتدل كلامه عند شدة الغضب على طريق الوعيد من فعل من عبيدي كذا أضرب عنه وإن كان لا يريد به ضرب العنق حقيقة كذا هذا فكان المراد، بهذا أسرع القتال، والسبي، والإخراج من الديار في الدنيا، والخلود في النار في العقبى، والله اعلم.

وإن كان المراد به الطمس من حيث الأعماء^{٨٤٣} وهو أعماء البصائر عن الهدى، والرد إلى الضلال فقد تحقق في حق بعضهم، والمراد منه في حق قوم خاص فإن أهل الكتاب، كانوا مؤمنين بمحمد (عليه السلام) قبل مبعثه مصدقين برسالته، لما وجدوا في كتبهم من الدلائل، فلما بعث امروا بأن يؤمنوا به بعد البعث في المستقبل، كما آمنوا قبل ذلك.

بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ﴾ أي: آمنوا بمحمد^{٨٤٤} وبما جاء به من الكتاب في المستقبل كما آمنتم به من قبل أو حققوا إيمانكم بمحمد^{٨٤٥} عليهم، وبالكتاب المنزل عليه من قبل أن نطمس وجوها.

أي: من قبل أن نضلكم عن الهدى فيصير ضلالا فلا تعلمون ما كنتم تعملون فأمن البعض منهم وامتنع البعض فصاروا ضلالا فطمس وجوه الحق عنهم مع معابنتهم المعجزات، ومشاهدتهم نزول الوحي ومعالم الدين، فابصروا الباطل بصورة الحق، والحق بصورته الباطل بعد إن كانوا داوا كل شيء بصورته في كتبهم المنزلة قبل البعث، والله اعلم.

^{٨٤٣} ع: المعنى.

^{٨٤٤} ع + صل الله عليه وسلم.

^{٨٤٥} ع + صل الله عليه وسلم.

وَيَحْتَمِل طمس وجوههم على إتياعهم الذين لأجلهم حرفوا بما يظلمهم الله على خيانتهم، ويظهروا لهم تبديلهم، وتخويفهم وقد فعل ذلك بمحمد لله في أقوام معينين من رؤسائهم حتى صاروا في أعينهم مبغضين خصوصاً. في حق من اسلم منهم، والله اعلم.

وقوله (تعالى): ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾ يحتمل. أي: كان بأمر الله مفعولاً، كما يقال: الجنة رحمة الله والمطر رحمة الله فعلى ذلك قوله: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾ أي: كان ما أخبر من الطمس ورد الوجوه إلى الأدبار بأمر الله، ويحتمل وكان أمر الله مفعولاً.

أي: عذاب الله مفعولاً.

أي: نازلاً بهم أو قريباً من النزول، والتحقق سمي باسم التحقق بطريق الإستعارة.

[﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا﴾ (٤٨)]

وقوله (تعالى): ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ هذه الآية حجة لنا على الخوارج، والمعتزلة أما على الخوارج فإن بعضهم يقولون: إن الذنوب كلها إشراك بالله فمن ارتكب ذنباً صغيراً أو كبيراً.^{٨٤٦}

فإنه يكفروا بعضهم يقولون: أن الكبائر منها شرك، وكفر فأما الصغائر فلا حتى لا يحكموا بكفر صاحب الصغيرة والآية حجة على الفريقين. أما على الفريق الأول فإن الله (تعالى): فصل بين الشرك وما دونه وأخبر أن الشرك غير مغفور واطمع في مغفرة ما دونه حيث علق غفرانها بالمشية، والحائز يعلق بالمشية دون الممتنع وجوداً، ولو كان الكل يكون إشراكاً لم يكن للتفصل والقسمة معنى ويكون خلفاً في خبر الله جل عن ذلك، وأما على الفريق الثاني فكذلك لأنهم إنما جعلوا الكبيرة شركاً لمعنى ذلك المعنى موجود في الصغيرة وهو النقص ما عاهد الله أن لا يعصيه [٣٧٣/أ] ولا يخالف أمره والذنب قل أو كثر فهو عصيان فأما أن يلزم القول بالإشراك بسبب الصغيرة بهذا المعنى فتكون الآية حجة عليهم، أو يلزمهم أن يمنعوا عن إطلاق اسم الشرك على الكبيرة بهذا المعنى كما في الصغيرة فتدخل الكبيرة تحت.

^{٨٤٦} وفي هامش أ: في صاحب الكبيرة.

قوله: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ فتكون الآية حجة عليهم، والله الموفق.

وأما على المعتزلة فإنهم يقولون أن صاحب الكبيرة يخرج من الإيمان ولا يدخل في الكفر فلم يدخل صاحب الكبيرة تحت، قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ﴾ أن يشرك به فدخل تحت قوله: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾

لأن قوله: ﴿مَا دُونَ ذَلِكَ﴾ عام مطلق فيجب العمل بعمومه وإطلاقه وأنه يقتضى أن ما دون الكبيرة من الذنوب جائز المغفرة فأنته (تعالى): اطمع المغفرة حيث علقها بالمشية وما لا يجوز في العقل لا يجوز ورود الشرع به قال أبو بكر الأصم في تفسيره في الخروج، عن هذه الآية.

أن المراد منها الصغائر دون الكبائر وتخصيص العام جائز في الدليل، وقد قام الدليل عليه فإن آيات الوعيد قد وردت من قوله: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا﴾ ونحو ذلك.

ومع وعيدا الخلود لا يتصور المغفرة لما فيه من الخلف في خبر الله فيجب عمله^{٨٤٧} على الصغائر توفيقا بين النصوص بقدر الممكن، ولكننا نقول لا يصح معارضته بآيات الوعيد وتخصيص الكبائر من النص الذي تلونا والحمل على الصغائر من وجوه أحدها أن ما ذكرنا من النص ورد موافقا للدليل العقلي، فإن في هذا النص رجاء المغفرة لصاحب الكبيرة، والصغيرة جميعا، والعقل يجوز هذا ويقرره^{٨٤٨} وإنما لا يجوز رجاء المغفرة للمشرك، لأن من اعتقد الكفر دينا.

فإنما يعتقده للأبد لأن الأديان يعتقد فيها الأبد فكان جزاؤه على الأبد وفحش جنايته لإصراره عليه فأما من ارتكب ذنبا سوي الكفر فلم يرتكبه للأبد بل لم يرتكبه لكونه جناية ومعصية الله (تعالى)، ومخالفة لأمره مع قيام الإسلام وكلامنا فيه، فأما من ارتكب قصدا للخلاف، لأمر الله فإنه يكفر ويستحق الخلود لكفره وإنما يرتكب المرء في العادات شيئا، من أنواع الكبيرة أما لقضاء شهوة تغلبه أو بحمية لدفع العدو أو لدرك الثار أو لما يمسه من الحوائج الدنيوية، ثم يندم على أثره وإن كان قد يعود إليه في المستقبل، فلم يكن مستحقا للخلود فكان طمع المغفرة ورجاء التجاوز والعفو جائزا في العقل، والخلود متعنا لما فيه من التسوية بين الكفر وما دونه في إستحقاق الجزاء، وما ذكره من النصوص يقتضي الخلود فيكون

^{٨٤٧} ع: حملة.

^{٨٤٨} ع: ذلك.

مخالفاً للدليل العقلي، والدليل سمعي لا يجوز أن يرد على خلاف مقتضى العقل، فلا يجب العمل بظاهر آيات الوعيد بل يجب حملها على التأويل ويجب العمل بظاهر ما تلونا مقدراً لكونه مقرراً لما في العقل جوازه فكيف يصير آيات الوعيد معارضة لما تلونا.

والثاني: أن الوعيد الذي ذكر يحتمل وجوها من التأويل، فأنه يحتمل أن الوعيد ورد في المستحل لذلك الفعل عند الآيات عند الإتيان ومن استحل حراماً، يكفر فيعاقب بعقوبة الكفر أو يحتمل أنه أراد به أن يباشر الكبيرة مستخفاً، بالأمر والنهي ويحتمل أن المراد من الخلود هو طول المكث دون التأبید. ويحتمل ما قلتم أيضاً. فلا يجوز أن يترك ظاهر [٣٧٣/ب] ما تلونا في الطمع ورجاء المغفرة بالوعيد المحتمل وجوها كثيرة، والقطع على أحد الوجوه مع الإحتمال.

والثالث: أن النص الذي تلونا ورد للفصل بين المحتمل للغفران وغير المحتمل والتميز من هذين النوعين: من الجريمة فلو صرفت الآية إلا الصفائر والحق ما دون الشرك من الكبائر بالشرك^{٨٤٩} لبطل تخصيص اسم الشرك ويلتبس على السامع عظم محل الشرك لإلتحاق غيره به في الحكم فأما آيات الوعيد ما جاءت بالتفصيل بين ذنب، وذنب بل وردت مطلقة عامة ولا يمكن العمل في عمومها وإطلاقها بالجامع فإن صاحب الصغيرة لا يخلد فكانت متروكة الظاهر، بالإجماع فيجب العمل بها على وجه لا يؤدي إلى ابطال تخصيص اسم الشرك، وابطال هذه القسمة وفائدة بيان التفصيل، والتميز بين الشرك وما دونه وإظهار محل الشرك، وعظمه ومحل ما دونه.

والرابع: إن المذهب عندهم إن الصغائر مغفورة بإجتناّب الكبائر من جهة الحكمة عقلاً حتى لا يجوز التعذيب على الصغيرة مع إجتناّب الكبيرة عقلاً، والله (تعالى): وعد المغفرة لما دون الشرك معلقاً بالمشية وما وجب عقلاً لا يجوز تقييده بالمشية لأن المشية إنما تدخل فيما هو جائز الوجود، والعدم فاما ما هو واجب الوجود لا يدخل فيه المشية دل أن الصغائر غير مرادة بهذه الآية. يجب أن تكون الكبائر مرادة حتى لا يؤدي إلى توطيل النص، والله الموفق.

فأما قوله: إنه ورد التفصيل بين الصغيرة، والكبيرة في التكفير بإجتناّب الكبائر وكان المراد بها الصغائر فجاز التفصيل بينهما في وعد الغفران فتقول ان ورد التفصيل بينهما في التكفير لما ذا يجب

^{٨٤٩} ع - بالشرك.

الفصل بينهما في وعد^{٨٥٠} رجاء الغفران، وجوازه بل لا يجب لأن التكفير شرع جزاء مقابلا بالحسنات^{٨٥١} أو بالصبر على العقوبات والآلام قال الله (تعالى): ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ وقال (تعالى): ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ فصار إرتفاع الذنب ومحو الإثم جزاء وثوبا للحسنات بمنزلة نيل الدرجات في الجنة ثوبا اذ جزاء العمل ما يكون نافعا للعامل والنفع تارة بحصول الملد ومرة بدفع المؤلم ويجوز أن يقال: أن التكفير بطريق إن الجاني يأتي بعبارة أمر بها تكفيرا فلم يجب بها الثواب وهو الجنة، ويحرم عن الثواب، والحرمان سبب مؤلم عند مباشرة سبب موضوع للأصابة وحرمان النعمة عقوبة مؤلمة بمقابلة الجنائية، فتتعدم الجنائية كما لو عوقب بدنه حسا لإستواءهما في معنى الإيلام كرد الشهادة نظيرا للجلد في الإسلام فيكون عقوبة، والله اعلم.

فجاز أن يفصل بين الصغيرة والكبيرة فتكون الصغيرة مما يكفره بحسنات أو عقوبات تصيبه دون الكبيرة فأما الغفران المطلق لا بطريق التكفير فبناء على الفضل على الفاضل والإحسان من الله (تعالى): لا مقابلا بشيء من العوض وفي باب الفضل والإحسان يستوي الصغيرة والكبيرة بل الإفضال والإحسان في العفو عن الكبيرة أعظم فجاز أن لا يجب الفصل بينهما، والله الموفق.

فإن قالوا معنى قوله: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ محمول على التائب وبه نقول: إذا تاب صاحب الكبيرة لا يخلد قلنا لا يجوز الحمل على التائب فإنه لا خلاف إن المراد من قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ من يختم على الكفر لا من يتوب عليه بالإسلام [٣٧٤/أ] لأن التائب عنه مغفور بالإجماع قال الله (تعالى): ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال، ٣٨/٨] وغيرها من الآيات التي جاءت في الكفرة إذا أمنوا فصار كأنه قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ إذا لم يتب عنه ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وإن لم يتب عنه لأن الآية، وردت للتفصيل بين الشرك وما دونه فإذا كان الشرك يغفر بالتوبة فما دونه بالطريق الأولى فلا يحتاج إلى البيان ولا يقع الفصل وإنما تحقق التفرقة بينهما إذا كان الشرك لا يغفر بغير توبة ولا يحتمل وما دونه.

يحتمل المغفرة ويطمع فيه الرجاء بغير توبة ولو كان شيء مما دونه لا يحتمل العفو في الحكمة ولا يرجى فيه المغفرة لضمه إلى الممتنع بالعفو لا إن الحق بالمحتل ولأن الله (تعالى): إنما قطع الرجا

^{٨٥٠} ع - وعد.

^{٨٥١} ع - بالحسنات.

عن المغفرة وأثبت الإياس بالكفر بقوله: ﴿إِنَّهُ لَا يَيْئَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ﴾ [يوسف، ٨٧/١٢] إلا القوم الكافرون معناه: أنه لا يستحق الإياس عن المغفرة إلا الكفرة لأنه لا يراد نفي فعل الرجاء من الكافر وتحقيق فعل الإياس منه لأن كل كافر يرجوا من رحمة الله ولإياس منها ثبت إن المراد منه إستحقاق اليأس فالزم هذا الحكم للكفرة على الخصوص فيدور الإياس مع الكفر وجودا وعدما ولم يثبت وصف الكفر بالكبيرة بالإجماع بيننا وبينهم يجب أن لا يثبت وصف الإياس وقطع الرجاء ولأن في إثبات الإياس بالكبيرة قولاً بالتسوية بين الكفر والزنا في الجريمة، والله (تعالى): سماهم دون الشرك بقوله: ﴿وَيَغْفِرْ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ فيكون خلافا للنص، والله الموفق.

وقوله (تعالى): ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا﴾ ظاهر تفسيره.

[﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْكُورُونَ أَنفُسَهُمْ بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ (٤٩)]

وقوله (تعالى): ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْكُورُونَ أَنفُسَهُمْ﴾ قيل: الآية نزلت في طائفة من اليهود جاءوا إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) باطفالهم وقالوا: يا محمد هل على أولادنا هؤلاء من ذنب؟ فقال: لا. قالوا: فوالذي يحلف به ما نحن الا كفيتهم ما من ذنب نعلمه بالنهار لنا هذا إلا كفر عنا بالليل وما من ذنب نعمله بالليل إلا كفر عنا ما لنهار^{٨٥٢} فهذا هو تركيتهم أنفسهم.

وقيل: تركيتهم أنفسهم قولهم: نحن أبناء الله وأحباؤه ولا ذنوب لنا. ويحتمل أن يكون تركيتهم أنفسهم ما قال الله (تعالى): ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة، ١٢٢/٢] وكان أكثر الأنبياء^{٨٥٣} من بني إسرائيل فكانوا يزكون أنفسهم بذلك ويرون لأنفسهم فضلا على غيرهم، فأخبر الله (تعالى): إنهم كانوا مفضلين على غيرهم بتفضيل الله فإذا فضل غيرهم عليهم صار أولئك هم المفضلين عليهم دونهم.

^{٨٥٢} تفسير طبري، ١٢٦/٥ - ١٢٧؛ والدر المنثور للسيوطي، ٥٦٠/٢ - ٥٦١.

^{٨٥٣} ع + عليهم السلام.

وذلك قوله: ﴿بَلِ اللّٰهُ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ﴾ أن يفضل من يشاء أو ييري من يشاء من الذنوب والعيوب وقيل: في حرف حفصة^{٨٥٤} ألم تر إلى الذين قالوا إنا نزكي أنفسنا بل الله يزكي الآية. ثم تفسير التزكية^{٨٥٥} التي ذمها الله (تعالى) هو تنزيه نفسه عن العيوب، والذنوب كلها وهي مذمومة لأن المخلوق لا يسلم عن شيء منهما وإن حل قدره وعظم خطره والعبد وإن بالغ في خدمة مولاه فالتقصير والزلل لا بد منه فكان تفرقه النفس عن كلية ذلك يكون سببا لا يقاوم النفس في الكذب ويتضمن التكبر على مثله من المخلوقين وذلك جهل بنفسه إنه مخلوق مثله وفي التكبر أيضاً.

الحاق الأذي بشكله لما يقدم نفسه عليه وير لنفسه فضلا عليه من جهة فعل نفسه فكان معنى النهي عن تزكية النفس هذا وقد تعلق بعض أصحاب [٣٧٤/ب] الشافعي (رحمه الله)^{٨٥٦} بهذه الآية على أن دعوى المرء أنه مؤمن حقا تزكية نفسه فيجب الحاق الإستثناء بالإيمان^{٨٥٧} كيلا يدخل تحت هذا النهي. ولكننا نقول: ليس في إظهار الإيمان تزكية لما ذكرنا أنه إنما يذم التزكية لما في ذلك روية^{٨٥٨} تقدم نفسه على غيره وليس فيه ذلك فإن المؤمنين كلهم في ذلك على السواء فإنه أخبار عن التصديق بامر هو كذلك ولأنه لا بد من الإظهار فإنه يحتاج إلى دعوة غيره إلى ما يدين به من الحق فلا بد له من إظهار أنه على دين الإيمان ليدعو غيره إليه، ولأنه يحتاج إلى إظهار أنه مؤمن ليعامل معه معاملة المؤمنين وليجري عليه أحكام أهل الإيمان، وما وجب على المرء لتحصيله أمّا أتى به على الوجه الذي أمر به لا يكون تزكية لنفسه فلا يدخل فيه المراءات ولهذا أن المرء لا يدخل تحت وصف الرياء والسمعة بأداء الفرائض على سبيل الإشتهار لأنه يفترض عليه على ذلك الوصف إظهارا لشعائر الإسلام لم يكن فيه تقدم نفسه على غيره لوجوب ذلك على الكل فكذا هذا ولأن للإيمان حدا معلوما.

وكذلك كل عبادة ذات حد ومن أتى بالشيء على حده الذي شرع أو أمر به ثم يخبر عن نفسه أنه فعل بأن قال: صليت أظهر واديت زكاة مالي وحججت فليس في ذلك مدح نفسه، فإنه أخبر عن إسقاط ما عليه من الواجب يحكم العبودية بخلقه فلم يكن ذلك ترفعا وتكبيرا على أمثاله ولا يتضمن كذبا في

^{٨٥٤} ع + رضي الله عنها.

^{٨٥٥} وفي هامش أ: في تفسير التزكية.

^{٨٥٦} رحمه الله. ع: رضي الله عنه.

^{٨٥٧} وفي هامش أ: في الإستثناء في الإيمان.

^{٨٥٨} ع - روية.

خبره للكون المخبر به على حد معلوم فأما إذا قال: هو بر أوتقي أو حبيب الله أو وليه ونحو ذلك، مما يرجع ذلك إلى ما لا يعرف حده ولم يكن معلوم الحد عند الخلق، فيكون في ذلك تركية نفس لما في ذلك من الترفع على الإشكال والإفتخار عليهم إن كان صادقا فيه ولواجب عليه في مثله الشكر فيما وفقه على ذلك والتضرع إليه ليوفقه على مثله المستقبل فيكون تاركا حق نعم الله وإن كان كاذبا كان جائرا فيه ممقوتا بالكذب، والله الموفق.

وقوله (تعالى): ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ عن بن عباس (رَضِيَ الله عنهما) قال: الفتيل ما فتلت بين اصبعك فيخرج منه الوسخ والنقيير ما يكون في وسط النواة، والقطمير فشر النواة. وقيل: الفتيل ما يكون في شق النواة وهو على طريق التمثيل.

[﴿أَنْظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَكَفَى بِهِ إِثْمًا مُبِينًا﴾ (٥٠)]

وقوله (تعالى): ﴿أَنْظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ﴾ أي: يختلفون على الله الكذب. ﴿وَكَفَى بِهِ إِثْمًا مُبِينًا﴾ أي: ذنبا مبينا.

5. BİBLİYOGRAFYA VE FİHRİSTLER

كشاف الآيات القرآنية

سورة البقرة

- ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهَدَىٰ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾..... ١٦٧/٢
- ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾..... ٧٩/٢
- 220.....
- ﴿وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ﴾..... ٨٩/٢
- ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾..... ١٢٢/٢
- 171..... ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾..... ١٧٨/٢
- 62..... ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ابْنُ تَرْكٍ خَيْرًا أَلَوْصِيَّةٌ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾..... ١٨٠/٢
- ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ابْنُ تَرْكٍ خَيْرًا أَلَوْصِيَّةٌ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾..... ١٨٠/٢
- 66.....
- 152..... ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ﴾..... ٢٢١/٢
- 200..... ﴿يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾..... ٢٢٢/٢
- 186..... ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾..... ٢٢٨/٢
- 45..... ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حَدُودَ اللَّهِ﴾..... ٢٢٩/٢
- ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حَدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حَدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾..... ١٠٧
- 107..... ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾..... ٢٣١/٢
- 50..... ﴿إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ﴾..... ٢٣٧/٢
- 214..... ﴿وَأَنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ﴾..... ٢٣٧/٢
- 67..... ﴿وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ﴾..... ٢٤٠/٢

سورة آل عمران

- ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَتَتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ 88. ٣١/٣
- ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ 200. ٥٧/٣
- ﴿وَأَنَّ مِنْهُمْ لَفِرِيقًا يُلوُونِ أَلَسْتَهُمْ بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَهُوَ يَغُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ 220. ٧٨/٣
- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ 37. ١٠٢/٣
- ﴿واعتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ 37. ١٠٣/٣
- ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾ 65. ١٣٠/٣

سورة النساء

- ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ 37. ١/٤
- ﴿وَاتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَبْدِلُوهَا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ 39. ٢/٤
- ﴿وَأَنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِثْنَى وَثَلَاثَ وَرِبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا﴾ 41. ٣/٤
- ﴿وَاتُوا النِّسَاءَ صِدْقَاتِهِنَّ بِحُلَّةٍ فَإِنْ طَبَنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا﴾ 47. ٤/٤
- ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ 50. ٥/٤
- ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾ 52. ٦/٤
- ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا﴾ 59. ٧/٤

- ٨/٤ ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾... 61
- ٩/٤ ﴿وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾
- 63.....
- ١٠/٤ ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾..... 64
- ١١/٤ ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ الْإُنثَىٰ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثُ مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنْ اللَّهُ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾..... 65
- ١٢/٤ ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَهُنَّ ثُلُثُ مَا تَرَكَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتُ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾..... 76
- ١٣/٤ ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾..... 87
- ١٤/٤ ﴿وَمَنْ يَعَصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾..... 88
- ١٥/٤ ﴿وَالَّذِي يَأْتِيَنَّكَ الْفَاحِشَةُ مِنْ نِسَائِكَ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّيَهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾..... 88
- ١٦/٤ ﴿وَالَّذَانِ يَأْتِيَانَهَا مِنْكُمْ فَادُّوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾.. 99
- ١٧/٤ ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَٰئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾..... 101
- ١٨/٤ ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْإِنِّ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَٰئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾..... 102

- ١٩/٤ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِيَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ 104
- ٢٠/٤ ﴿وَأَنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَهُنَّ فِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا اتَّخَذُوهُنَّ بُهْتَانًا وَأَنْتُمْ مُبِينًا﴾ 107
- ٢١/٤ ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾ 109
- ٢٢/٤ ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ 110
- ٢٣/٤ ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبنَاتُ الْأَخِ وَبنَاتُ الْأَخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمْ الَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرِّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِكُمُ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ 111
- ٢٤/٤ ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ 134
- ٢/٤ ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكَحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فِتْيَانِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِأَيْمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانْكِحُوهُنَّ بِأَدْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أُحْصِنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ 148
- ٢٦/٤ ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبينَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ 158
- ٢٧/٤ ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مِيلًا عَظِيمًا﴾ 162
- ٢٨/٤ ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ 162
- ٢٩/٤ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ 163
- ٣٠/٤ ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾ 170

- ٣١/٤ ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلَكُمْ مُدْخَلَ كَرِيمٍ﴾ 171
- ٣٢/٤ ﴿وَلَا تَمْنُوا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ 174
- ٣٣/٤ ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلَ الَّذِينَ عَقَدْتَ أَيْمَانَكُمْ فَأَتَوْهُم نَصِيْبُهُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا﴾ 176
- ٣٤/٤ ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالْصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْتَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا﴾ 180
- ٣٥/٤ ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا﴾ 188
- ٣٦/٤ ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَلًا فَخُورًا﴾ 191
- ٣٧/٤ ﴿الَّذِينَ يَبِخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا﴾ 200
- ٣٨/٤ ﴿وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ أَمْوَالَهُمْ رِبَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا﴾ 201
- ٣٩/٤ ﴿وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ وَكَانَ اللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا﴾ 202
- ٤٠/٤ ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكَ حَسَنَةً يَّضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ 204
- ٤١/٤ ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾ 206
- ٤٢/٤ ﴿يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُوا الرُّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ الْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾ 206
- ٤٣/٤ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ 207

- ٤٤/٤ ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أَوْتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ الضَّلَالَةَ وَيُرِيدُونَ أَن تَضِلُّوا السَّبِيلَ﴾ 216.
- ٤٥/٤ ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَائِكُمْ وَكَفَى بِاللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَى بِاللَّهِ نَصِيرًا﴾ 218.....
- ٤٦/٤ ﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمِعْ غَيْرَ مَسْمُوعٍ وَرَاعِنَا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِي الدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمِعْ وَانْظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَكِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ 219.....
- ٤٧/٤ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَى أَدْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾ 222.....
- ٤٨/٤ ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا﴾ 225.....
- ٤٩/٤ ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْكُونَ أَنفُسَهُمْ بِاللَّهِ يَزْكِي مَن يَشَاءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ 229.....
- ٥٠/٤ ﴿انْظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَكَفَىٰ بِهِ إِثْمًا مُّبِينًا﴾ 231.....
- ٨٠/٤ ﴿مَن يَطْعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ 88.....
- ٩٣/٤ ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاءُ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا﴾ 171.....
- ١٢٧/٤ ﴿يَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ﴾ 41.....
- ١٢٧/٤ ﴿وَتَرَعْبُونَ أَن يَنْكِحُوهُنَّ﴾ 41.....
- ١٢٨/٤ ﴿وَإِن امْرَأَةٌ خَافَتْ مِن بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا﴾ 190.....
- ١٢٩/٤ ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ﴾ 190.....
- ١٣٠/٤ ﴿كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ﴾ 190.....
- ١٧٦/٤ ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتُ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِيهَا إِن لَّمْ يَكُن لَهَا وَلَدٌ فَإِن كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلَثَانِ﴾ 77.....

سورة المائدة

- ٣/٥ ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهْلِيَ لغيرِ اللَّهِ بِهِ﴾ 118.....
- ٣/٥ ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ﴾ 206.....

- ٥/٥ ﴿وَالْمُحْصَنَاتِ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ 152
- ٦/٥ ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ 215

سورة الانعام

- ٣٨/٦ ﴿وَلَا طَائِرٌ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ 105
- ١٦٤/٦ ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ﴾ 175

سورة الاعراف

- ٥٧/٧ ﴿إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ 76

سورة الانفال

- ٣٨/٨ ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ 229
- ٣٨/٨ ﴿وَقَدْ مَضَتْ سَنَةُ الْأَوَّلِينَ﴾ 159
- ٣٨/٨ ﴿إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ 173
- ٧٥/٨ ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾ 61

سورة التوبة

- ٣٦/٩ ﴿فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ﴾ 170
- ٥٥/٩ ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ﴾ 176
- ٧١/٩ ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ 155
- ١١١/٩ ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ﴾ 165
- ١٢٨/٩ ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾ 151

سورة هود

١١/١١ ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ 172-173

سورة يوسف

٨٢/١٢ ﴿وَسُئِلَ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾ 96

٨٧/١٢ ﴿إِنَّهُ لَا يَيْئَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ﴾ 229

سورة الرعد

٤/١٣ ﴿وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ﴾ 196

سورة الحجر

٥٩-٥٨/١٥ ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ إِلَّا آلَ لُوطٍ﴾ 164

سورة النحل

٤٤/١٦ ﴿لَتَبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ 68

٧٥/١٦ ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ﴾ 156

سورة الاسراء

٢٤/١٧ ﴿وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾ 192

٣١/١٧ ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ﴾ 105

٣٤/١٧ ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ 40

سورة الكهف

٧٨/١٨ ﴿وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ 141

سورة المؤمنون

﴿وَالَّذِينَ هُمْ يُعْرَوْهُمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ 148 ٦-٥/٢٣

سورة النور

﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا﴾ 89 ٢/٢٤

﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾ 150 ٣/٢٤

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ﴾ 93 ١٩/٢٤

﴿لَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا﴾ 175 ٢١/٢٤

﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَأَمَانِكُمْ﴾ 46 ٣٢/٢٤

﴿فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ﴾ 50-170 ٣٢/٢٤

﴿يُغْنِيهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ 157 ٣٢/٢٤

﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ 45 ٣٣/٢٤

﴿وَلَا تَكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ 137 ٣٣/٢٤

﴿فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ﴾ 170 ٦١/٢٤

سورة الفرقان

﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾ 57 ٦٧/٢٥

سورة القصص

﴿إِنْ تَتَّبِعِ الْهُدَىٰ مَعَكَ تَتَخَفْ مِنْ أَرْضَيْنَا﴾ 203 ٥٧/٢٨

سورة الروم

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ ٢١/٣٠

..... 50

﴿ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِيمَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ 156 ٥٤/٣٠

٥٤/٣٠ ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ﴾ 163.

سورة لقمان

١٤/٣١ ﴿أَنْ أَشْرِكْ لِي وَلَوْ أَلَدَيْكَ﴾ 192.

١٥/٣١ ﴿وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفٌ﴾ 192.

١٨/٣١ ﴿لَا يَجِبُ كُلُّ مُخْتَلٍ فَخُورٍ﴾ 200.

سورة الاحزاب

٦/٣٣ ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابٍ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ﴾ 177.

٣٧/٣٣ ﴿فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَا كَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا﴾ 134.

٥٠/٣٣ ﴿إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أَجُورَهُنَّ﴾ 105.

٥٠/٣٣ ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أَجُورَهُنَّ﴾ 152.

٦٢/٣٣ ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ﴾ 159.

سورة الفاطر

٥/٢٥ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ 37.

سورة الصافات

٦٥/٣٧ ﴿طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾ 202.

سورة الزخرف

٤٨/٤٣ ﴿وَمَا نُرِيهِمْ مِنْ آيَةٍ إِلَّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا﴾ 76.

٦٩/٤٣ ﴿الَّذِينَ آمَنُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا مُسْلِمِينَ﴾ 200.

سورة الاحقاف

﴿فَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا﴾ ١٥/٤٦ 192

سورة الطور

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ﴾ ٢١/٥٢ 75

سورة الممتحنة

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مِهَاجِرَاتٍ﴾ ١٠/٦٠ 139

﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ﴾ ١٠/٦٠ 139

﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ﴾ ١٠/٦٠ 140

﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ﴾ ١٠/٦٠ 183

سورة الطلاق

﴿فَطَلَّوْهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ ١/٦٥ 44

﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ ١/٦٥ 170

سورة المعارج

﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ ١٩/٧٠ 163

سورة النبا

﴿يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا﴾ ٤٠/٧٨ 207

سورة الانفطار

﴿كَرَامًا كَاتِبِينَ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾ ١٠-١٠/٨٢ 204

كشاف الأحاديث والآثار

- 44.....أبدأ بنفسك ثم بمن تعول.....
- 39.....اتقوا الله وصلوا الأرحام، فإنه أبقى لكم في الدنيا، وخير لكم في الآخرة.....
- 39.....اتقوا الله الذي تساءلون به واتقوا الله في الأرحام وصلوها.....
- اتقوا الله في النساء، فإنكم اتخذتموهن بأمانة الله (تعالى)، واستحلهم فروجهن بكلمة الله (تعالى)، وإن لكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم أحدا يكرهونه فإن فعلن فاضربوهن ضربا غير مبرح، ولهن عليكم رزقهن، وكسوتهن بالمعروف.....
- 185.....
- 64.....والثلث كثير لأن تدع عيالك أغنيا خيرا من أن تدعهم عالة يتكففون الناس.....
- 85.....الثلث والثلث كثير أنك أن تدع ورثك أغنيا خيرا من أن تدعهم عالة يتكففون.....
- 195.....الجار أحق بسقبة.....
- 43.....اختر منهن أربعاً وفارق البواقي.....
- 167.....البيعان بالخيار ما لم يتفرقا ولا يحل لأحدهما أن يفارق صاحبه خشية أن يستقبله.....
- 167.....البيعان بالخيار ما لم يتفرقا عن بيعهما.....
- 117.....الجرعة تحرم كما يحرم حولان كاملان.....
- 116.....الرضاع ما أنبت اللحم وأنشأ العظم.....
- 117.....الرضاع ما فتق الأمعاء وفتق الأمعاء.....
- 178.....الحقوا المال بالفرائض فما أبقت السهام فلا ولي رجل ذكر.....
- 73.....الدين قبل الوصية والوصية قبل الميراث ولا وصية لوأرث.....
- 167.....المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا.....
- 79.....الله ورسوله ولي من لا ولي له والخال وارث من لا وارث له.....
- أجلدها فإن زنت فأجلدها فإن زنت فأجلدها ثم قال في الثالثة، أو في الرابعة، فإن زنت فبيعها ولو بضغفر.....
- 157.....
- 181.....أردنا أمراً وأراد الله أمراً والذي أراد الله خيراً، مما أردنا.....
- 178.....أنا أولى بالمؤمنين من مات وترك مالا فماله للموالي العصبية ومن ترك كلاً أو ضياعاً فأنا وليه.....

- أمر بجلد الأمة وإن لم يتزوج إذا زنت.....157
- ألا أنبئكم بالكبر الكبائر؟ فقالوا: بلى يا رسول الله. قال: الإشراف بالله، وعقوق الوالدين، قال: وقال متكئا
فجلس، ثم قال: ألا وقول الزور، ألا وقول الزور، قاله ثلاثا.....174
- أيما عبد تزوج بغير إذن مواليه فهو عاهر.....155
- إتقوا الله في الضعيفين، قالوا: ومن هما يا نبي الله؟ قال: اليتيم، والمرأة.....64
- إذا زنت أمة أحدكم فيجلدها، ثم إذا زنت فيجلدها، ثم إذا زنت في فليبعها، ولو بضعير.....91
- إن الرجل ليعمل بعمل أهل الخير ستين سنة فإذا أوصى جاف في وصيته فيختم له بشر عليه فيدخل النار
وإن الرجل يعمل بعمل الشر ستين سنة فيعدل في وصيته فيختم له بخير عمله فيدخل الجنة.....86
- إن النساء عندكم عوان اتخذتموهن بأمانة الله (تعالى)، واستحلتم فروجهن. بكلمة الله (تعالى).....108
- إن لكم على نسائكم حقا وإن لهن عليكم حقا وإن من حقكم عليهن أن لا يواطين فرشكم غيركم ولا يأذن
بيوتكم لاحد تكرهونه، ولا يأتين بفاحشة مبينة فإن فعلن ذلك فقد أحل الله لكم أن تضربوهن، ضربا غير
مبرح يعني غير شائن فيبرح بعض الأجزاء عن البعض بالجراحة وإن من حقهن عليكم الكسوة، والنفقة
في المعروف.....110
- إن الرضاع يحرم ما يحرم الولادة.....114
- إن الله (تعالى) جعل لكم ثلث أموالكم زيادة في أعمالكم.....64
- إن الله (تعالى) أعطى كل ذي حق حقه، فلا وصية للوارث.....66
- إن كان إنما بك أن أزيدك في الصداق زدتك وإن ازدك أزد النسوة.....147
- تطلق الأمة تطليقتين، وتعتد الأمة حيضتين.....47
- جار له حق واحد، وجار له حقان، وجار له حقوق، فأما الذي له حقوق ثلاثة حق القرابة وحق الإسلام
وحق الجوار. والذي له حقان حق الإسلام، وحق الجوار.....194
- حق الزوج على إمراته أن دعاها، وهي على قتب أن مطيعه.....186
- خذوا عني خذوا عني. قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر، والشيب بالشيب البكر يجلد وينفي والشيب
يجلد ويرجم.....89

- خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر يجلد وينفي والثيب بالثيب يجلد ويرجم واما عندنا يرجم لا غير.....100.....
- خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر جلد مائة، و تغريب عام والثيب بالثيب جلد مئة، ورجم بالحجارة.....93.....
- خيركم خيركم لأهله وأنا خيركم لأهلي.....186.....
- طلاق في الأمة ثلاثان، وعدتها حیضتان.....47.....
- قوم الرجم مشروع في حق اليهود والنصارى كالجلد.....90.....
- كلکم راعي وكلکم مسؤول عن رعيته.....156.....
- كل من مال يتيمك غير مسرف ولا مسائل ما لك بماله.....58.....
- كان النبي (صلی الله عليه وسلم) یوصي بالملوك خيرا ويقول: "أطعموهم ممّا تأكلون ممّا ألبسوهم ممّا تلبسون.....198.....
- للمملوك طعامه وكسوته ولا يكلف من العمل ما لا يطيق.....199.....
- ما احرز الوالد أو الولد فهو لعصبته من كان.....178.....
- ما أبقت الفرائض، فالأولى رجل ذكر.....69.....
- ما تقولون في الزنا، والسرقة، وشرب الخمر؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: هن فواحش وفيهن عقوبة..174.....
- مروا أولادكم باصلاة وهم أبناء سبع سنين؛ واضربوهم عليها وهم أبناء عشر، وفرقوا بينهم في المضاجع.....53.....
- ما زال جبريل یوصيني بالجار حتی ظننتُ أنه سیورثه.....194.....
- من كان یؤمن بالله واليوم الآخر فليُکرم جاره.....194.....
- من أسلم من أهل الکفر على یدی رجل هو أولى الناس به محياه ومماته.....179.....
- من أتاه الله نعمة فلتتر عليه.....201.....
- من أراد أن یبيع داره فليستأذن جاره.....196.....
- من نظر إلى فرج امرأة لم تحل له إبتها ولا أمها.....127.....
- من أعطى في نکاح ما لا کفيه طعاما أو دقيقا أو سويقا فقد استحل.....142.....
- من أشرك بالله فليس بمحصن.....99.....
- من تاب قبل أن یغرغر نفسه ويعاین الملائكة قبل الله (تعالی) توبته.....104.....

- ملعون من نظر إلى امرأة وابنتها.....127.
- نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن أكل لحوم الحمر الإنسية.....145.
- نهى عن متعة النساء يوم فتح مكة.....145.
- نهى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) عام خيبر عن متعة النساء وعن لحوم الحمر الأهلية.....145.
- هم إخوانكم ولكن الله (تعالى) خولكم إياهم فأطعومهم مما تأكلون ألبسوهم مما تلبسون.....199.
- لا تنكح الأمة على الحرة، ولو كان لا يجوز نكاح الأمة عند طول الحرة لم يكن للنهي، عن نكاح الأمة على الحرة.....149.
- لا تنكح كذا على كذا ولا كذا فإنهن يتقاطعن ونراه قال لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها...120.
- لا حلف في الإسلام وما كان في الحلف من جاهلية، لم يزد الإسلام الأشدة.....178.
- لا مهر دون عشرة.....143.
- لا لا يظلم المؤمن كل حسنة يتاب عليها أمّا رزق في الدنيا وأما جزاء في الآخرة.....205.
- يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب-114
- 129.
- يقول الله (تعالى): أخرجوا من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إحسان.....205.

كشاف الأعلام

- أبو حنيفة.....57-75-194-215.
- أبو هريرة.....86-168.
- أبي بكر الصديق.....62-73-77-78-91-120-146-178-199-208-226.
- أبي رافع.....195.
- أبي سعيد الخدري.....134-135-205.
- أبي سلمة بن عبد الرحمن.....147-197.
- أبي عبيدة ابن الجراح.....79.
- أبي قلابة.....135.
- أم سلمة.....147-175-199.

120-172-198-199-205.....	أنس
142.....	إبراهيم النخعي
39-40-45-48-51-54-57-77-79-80-189-190-198.....	ابن عباس
115-194.....	ابن عمر
46-135-136-215-219.....	ابن مسعود
44-48-52-90-91-115-137-141-149-155-180-214-215-223.....	الشافعي
40-43-66	الشيخ (ماتريدي)
140.....	الكسائي
68.....	ثابت ابن قيس
68-118-142-143-195-198.....	جابر بن عبد الله
51-52-77-85-174-214.....	حسن
54-57-108-159-220.....	حرف بن مسعود
195.....	رافع بن خديج
46-71-79-132.....	زيد بن ثابت
91-157-174.....	زيد بن خالد
145.....	سبرة الجهني
64-208.....	سعد بن أبي وقاص
157.....	سعيد بن جبير
197.....	سعيد بن المسيب
137.....	صفية بنت حيي بن خطاب
41-45-47-58-62-114-115-116-117-147.....	عائشة
46.....	عبد الرحمن بن عوف
90-203-221-222-223-224.....	عبد الله بن سلام
62.....	عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق

عبد الله بن عتبة.....	46.....
عبد الله بن عمر.....	122-133-143-167-174.....
عبد الله بن عمير.....	214.....
عبد الله بن مسعود.....	79-115-135-147-174-208.....
عبادة بن الصامت.....	91.....
عثمان.....	73-120-148-208.....
عطاء.....	214.....
عكرمة.....	133.....
علي-150-148-145-143-136-135-134-133-132-127-124-118-117-115-114-80-79-71-49.....	154-157-159-172-173-179-189-192-195-198-199-200.....
عمر-عمر بن الخطاب-143-133-120-115-114-104-91-90-79-78-77-73-65-58-47-46-37.....	144-145-153-168-178-179-184-185-195-208.....
عمر بن شعيب.....	120-167.....
عمر بن الشريد.....	194.....
فضل بن عباس.....	46.....
قتادة.....	64-189.....
مجاهد.....	62-190-198.....
محمود عند العقلاء.....	44.....
مسروق.....	179.....

كشاف الأديان والفرق والمذاهب والجماعات

الباطنية.....	220.....
التورية.....	90-91-98-99-159-175-222-223.....
الجهمية.....	220.....
الجاهلية - أهل الجاهلية.....	48-59-65-110-134-178.....

38.....	الدَّهْرِيَّة
223.....	الزُّبُور
220.....	القَدْرِيَّة
61-80-94-104-116-130-155-161-165-170-177-178-179-186-218-230- 231.....	المُؤْمِنِينَ
61.....	المُهَاجِرِينَ
139.....	المُهَاجِرَةُ
222-223.....	المَجُوس
171-172-204-205-225-226.....	المُعْتَزِلَةُ
219-223.....	النَّصَارَى
90-201-219-220-223-229.....	اليَهُود
60-177-179.....	أَصْحَابُ الْفَرَاثِضِ
46-111-120.....	أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ - الصَّحَابَةُ - صَحَابِ رَسُولِ اللَّهِ
41-44-62-93-173-180.....	أَهْلُ التَّأْوِيلِ
91-99.....	أَهْلُ الذِّمَّةِ
172.....	أَهْلُ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ
72-78-91-117-133-143-148-157-178-183.....	أَهْلُ الْعِلْمِ
51-217-222-223-224.....	أَهْلُ الْكِتَابِ
54-179.....	أَهْلُ الْكُفْرِ
71-191.....	أَهْلُ اللُّغَةِ
140.....	أَهْلُ النَّحْوِ
90-91-99.....	أَهْلُ الْإِسْلَامِ
57-89-90-91-94-98-99-100-105-111-134-137-139-155-158 - 173-178-194-203.....	الْإِسْلَامُ
210-227-228-229-231.....	
159-223.....	الْإِنْجِيلُ
223.....	زَرْدَشْت

مشركون - المشتركة.....104-135-152-207
مزدك.....223

كشاف الشعوب والقبائل والأماكن

الروم.....91
الشام.....223
المدينة.....120-137
خيـب.....137-145
قوم إبراهيم.....164
قوم لوط.....89-100-164
كوفة.....120
مكة.....145

المصادر والمراجع

- الأدب المفرد؛

محمد بن إسماعيل البخاري (ت. ٢٥٦/٨٧٠م).

تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، المطبعة السلفية ومكتبتها، الطبعة الثانية، القاهرة ١٤٠٩/١٩٨٩م.

- الأم؛

أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (ت. ٢٠٤/٨٢٠م).

دار الفكر، الطبعة الثانية، بيروت ١٤٠٣/١٩٨٣م.

- الإصابة؛

أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت. ٨٥٦/١٤٤٩م).

تحقيق: عادل أحمد الموجود و علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت ١٤١٠هـ.

- التوقيف على مهمات التعاريف؛

عبد الرؤف بن المناوي (ت. ١٠٣١/١٦٢٢م).

تحقيق: د. عبد الحميد صالح حمدان، عالم الكتب، الطبعة الأولى، القاهرة ١٤١٠/١٩٩٠م.

- الجواهر المضية في طبقات الحنفية؛

محيدين أبو محمد عبد القادر بن محمد بن محمد بن نصر الله ابن سالم بن أبي الوفاء القرشي الحنفي (ت. ٧٧٥/١٣٧٣م).

تحقيق: د. عبد الفتاح محمد الحلو، دار العلوم، الطبعة الثانية، الرياض ١٤١٣/١٩٩٣م.

- الدر المنثور في التفسير بالمأثور؛

جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت. ٩١١/١٥٠٥م).

دار الفكر، بيروت ١٩٩٣م.

- الطبقات الكبرى؛

محمد بن سعد بن منيع الهاشمي البصري المعروف بابن سعد (ت. ٢٣٠/٨٤٥م).

تحقيق: محمد عبد القادر عطاء، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت ١٤١٠/١٩٩٠م.

- العبر في خبر من غير؛

شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت. ٧٤٨/١٠٣٤م).

تحقيق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت د.ت.

- الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة؛

شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت. ٧٤٨/١٠٣٤م).

تحقيق: محمد عوامة أحمد محمد نمر الخطيب، دار القبة للثقافة الإسلامية، الطبعة الأولى، جدة

١٤١٣/١٩٩٢م.

- المستدرک علی الصحیحین؛

أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (ت. ٤٠٥/١٠١٤م).

تحقيق: مصطفى عبد القادر عطاء، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت ١٤١١/١٩٩٠م.

- المعجم الكبير؛

سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير الخمي الشامي أبو القاسم الطبراني (ت. ٣٦٠/٩٧١م).

تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن التيمية، الطبعة الثانية، القاهرة، د.ت.

- المعجم الوسيط؛

إبراهيم مصطفى (ت. ١٩٦٢م).

المكتبة الإسلامية، القاهرة ١٩٦٠م.

- المغرب في ترتيب المغرب؛

أبو الفتح ناصردين المطرزي (ت. ٦١٠هـ/١٢١٣م).

تحقيق: محمود فاخوري- عبد الحميد مختار، مكتبة أسامة لن زيد، الطبعة الأولى، سوريا

١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

- الموطأ؛

أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر (ت. ١٧٩هـ/٧٩٥م).

تحقيق: بشار عواد معروف- محمود محمد خليل، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، بيروت

١٤١٢هـ/١٩٩١م.

- تفسير الطبري جامع البيان في تأويل آي القرآن؛

أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت. ٣١٠هـ/٩٢٣م).

دار التربية والتراث، مكة المكرمة، د.ت.

- تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن؛

أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت. ٦٧١هـ/١٢٧٣م).

تحقيق: البرطوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتبي المصري، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٣٨٤هـ/١٩٢٤م.

- تقريب التهذيب؛

أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت. ٨٥٦هـ/١٤٤٩م).

تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد، الطبعة الأولى، سوريا، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

- تلخيص الحبير؛

أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت. ٨٥٦هـ/١٤٤٩م).

تحقيق: أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب، مؤسسة قرطبة، الطبعة الأولى، مصر ١٤١٢هـ/١٩٩٥م.

- تهذيب التهذيب؛

أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت. ١٤٤٩/٨٥٦ م).
تحقيق: خليل مأمون شيحا - عمر السلامي - علي بن مسع، دار المعرفة، الطبعة الأولى، بيروت
١٩٩٢/١٤١٧ م.

- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم وسبع المثاني؛

أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي (ت. ١٢٧٠/١٨٥٤ م).
دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت ١٩٩٤/١٤١٠ م.

- سنن ابن ماجه؛

أبو عبد الله محمد يزيد ابن ماجه الربيعي (ت. ٢٧٣/٨٨٧ م).

تحقيق: عصام موسى هادي، دار الصديق للنشر، الطبعة الثانية، السعودية ١٤٣٥/٢٠١٤ م.

- سنن أبي داود؛

أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني (ت. ٢٧٥/٨٨٩ م).

تحقيق: محمد محيدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت د.ت.

- سنن الترمذي؛

أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت. ٢٧٩/٨٩٢ م).

تحقيق: شعيب الأرناؤوط، دار رسالة العالمية، الطبعة الأولى، د.م. د.ت.

- سنن الدارقطني؛

أبو الحسن علي ابن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (ت. ٣٨٥/٩٩٥ م).

تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، بيروت ١٤٢٤/٢٠٠٤ م.

- سنن الكبرى؛

أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت. ٤٥٨/١٠٦٦ م).

تحقيق: محمد عبد القادر عطاء، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، بيروت ١٤٢٤/٢٠٠٣ م.

- شعب الإيمان؛

أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت. ١٠٦٦/٤٥٨ م).

تحقيق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت ١٤٢١/٢٠٠٠ م.

- صحيح ابن حبان؛

أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي (ت. ٩٦٥/٣٥٤ م).

تحقيق: محمد علي سونمز-خالس آيدمر، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، بيروت ١٤٣٣/٢٠١٢ م.

- صحيح البخاري؛

أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت. ٢٥٦/٨٧٠ م).

تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، الطبعة الخامسة، دمشق ١٤١٤/١٩٩٣ م.

- صحيح مسلم؛

أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النسابوري (ت. ٢٦١/٨٧٥ م).

تحقيق: محمد ذهني أفندي، دار الطباعة العامرة، تركيا ١٣٣٤ هـ.

- لسان العرب؛

أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم لابن منظور (ت. ٧١١/١٣١١ م).

دار صادر، الطبعة الأولى، بيروت ١٤١٠/١٩٩٠ م.

- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد؛

أبو الحسن نورالدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيتمي (ت. ٨٠٧/١٤٠٥ م).

تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة ١٤١٤/١٩٩٤ م.

- مسند أحمد ابن حنبل؛

أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت. ٢٤١/٨٥٥ م).

تحقيق: شعيب الأرناؤوط-عادل مرشد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، د.م. ١٤٢١/خ/٢٠٠١ م.

- مسند البزار؛

أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبيد الله العتكي المعروف البزار (ت. ٢٩٢/٩٠٥ م).

تحقيق: محفوض الرحمن زين الله- عادل بن سعد- صبري عبد الخالق الشافعي، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الأولى، المدينة المنور ٢٠٠٩م.

- مصنف عبد الرزاق؛

أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت. ٢١١هـ/٨٢٦م).

تحقيق: مركز البحوث وتقنية المعلومات، دار التأصيل، الطبعة الثانية، د.م. ١٤٣٧هـ/٢٠١٣م.

- معاني القرآن؛

أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (ت. ٢٠٧هـ/٨٢٢م).

تحقيق: أحمد يوسف النجاتي- محمد علي النجار- عبد القتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والرجمة، الطبعة الأولى، مصر، د.ت.

- نصب الراية لأحاديث الهداية؛

جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي (ت. ٧٦٢هـ/١٣٦٠م).

تحقيق: محمد عوامة، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، بيروت ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

6. SONUÇ

Bu çalışmada, Alâeddîn es-Semerkandî'nin (ö. 539/1144) hayatı ele alınmış, *Şerhu Te'vîlâtî'l Kur'ân* adlı eserinde Nisâ sûresinin ilk elli âyetinin tahkiki yapılmış, eserin içeriği ve tahkikte kullanılan yöntemler belirtilmiştir.

Alâeddîn es-Semerkandî'nin hayatı araştırıp ilmî yönü incelendiğinde, yetişmesinde emeği olan Ebu'l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1115), Ebü'l-'Usr el-Pezdevî (ö. 482/1089) ve Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî (ö. 493/1100) gibi hocalarından ve yetiştirdiği kızı Fâtîma es-Semerkandiyye, damadı Kâsânî (ö. 587/1191) ve Ziyâüddîn el-Bendenîcî gibi talebelerinden ve ortaya koyduğu *Tuhfetü'l-fukahâ*, *Mîzânü'l-usul fî netâici'l-ukûl* ve *Şerhu't-Te'vîlât* adlı eserlerinden hareketle onun çok yönlü bir âlim olduğu ifade edilebilir. Hicrî altıncı yüzyılın önde gelen ilim merkezleri Semerkant ve Buhara'da yaşamış olan Semerkandî özellikle Mâtürîdî kelâm anlayışını ve Hanefî fıkıhını ve usûlünü benimsemiş, o minvalde eserler ortaya koymuş ve mezhebinin savunuculuğunu yapmıştır. Semerkandî'nin bu noktada Mâtürîdî kelâmını sistemleştirip sonraki nesillere aktaran hocası Nesefî'den etkilendiği söylenebilir.

Çalışmanın temelini oluşturan *Şerhu Te'vîlâtî'l Kur'ân*, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'ından ve hocası Nesefî'nin *Te'vîlât* üzerine yapmış olduğu açıklamalarından hareketle Semerkandî'nin telif ettiği bir şerh çalışmasıdır. Müellif eserini oluştururken metne birtakım ilaveler yapmış, âyetleri konu bütünlüğüne göre sınıflandırmış ve müphem olan yerlerde açıklamalarını serdetmiştir. Bu yönüyle *Şerhu't-Te'vîlât*, Semerkandî tarafından Fâtîha sûresinden Nâs sûresine kadar mushaf tertibine göre yazılmış bir eserdir. Kaynaklarda eserin Alâeddîn es-Semerkandî'ye aidiyeti hususunda bir şüphe bulunmamaktadır. Ayrıca müellifin eserin mukaddimesinde bu eseri telif etme gerekçesini, hocası Nesefî'nin *Te'vîlât* üzerine yapmış olduğu açıklamaların son derece kıymetli olduğunu ve bunların zamanla kaybolma endişesiyle eserini yazdığını ifade etmesi bunu destekler niteliktedir.

Şerhu't-Te'vîlât ile ana kaynağı olan *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* arasında metot ve üslup bakımından pek çok ortak nokta vardır. Klasik şerh ve metin ilişkisinin çok fazla *Şerhu't-Te'vîlât*'ta yer almadığı çoğunlukla *Te'vîlât*'a bağlı kalındığı çalışılan ilgili bölüm özelinde gözlemlenmiştir. Bununla birlikte *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'dan ayrıldığı

hususlar da mevcuttur. Fâtiha sûresinin tefsirine başlamadan evvel mukaddime bölümünde tefsir ve te'vil ayırımına değinmeleri, Kur'ân-ı Kerim'i kendi bütünlüğü içerisinde tefsir etmeleri, âyetin bağlamına dair Hz. Peygamber (sav), sahâbe ve tâbiûn'dan gelen rivâyetlere yer vermeleri, re'y ağırlıklı oluşlarından da anlaşılacağı üzere birer dirâyet tefsiri olmaları, kelâmî noktalarda özellikle Mâtürîdî mezhebine dair izah ve delillerin sık sık yer alıp diğer mezhep görüşlerini tenkit etmeleri gibi hususlar benzer yönlerini göstermektedir. Mâtürîdî'nin aksine Semerkandî'nin Eş'arî mezhebi gibi eserinde yer vermediği muthtelif mezheplerin şerhte zikredilmesi, Ehl-i sünnet ve'l-cemâat gibi Mâtürîdî'den sonraki zaman diliminde yaygınlık kazanan kavramların kullanılması, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'ın dilinin daha ağır olup mücmel olarak bıraktığı yerleri Semerkandî'nin ifadesiyle bunları anlayabilmek için ciddi bir usûl-i tevhid, fıkıh ve lügat bilgisine sahip olunması gerektiği gibi hususlar *Şerhu't-Te'vilât*'ı *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'dan ayıran noktalardır. Tüm bu açıklamalardan hareketle *Şerhu't-Te'vilât* okuyucusunun aslında *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'ı da okuduğunu, dilinin anlaşılır ve kolay olması hasebiyle *Şerhu't-Te'vilât*'tan istifadesinin daha fazla olacağını ifade etmek mümkündür.

Şerhu't-Te'vilât'ın bazı eksiklerinin olması yadırganacak bir durum değildir. Semerkandî eserinde rivâyetlerin aktarımına “قال” ifadesiyle başlamış, rivâyetleri lafızdan ziyade mana ile aktarmış ve bu naklin nerede bittiğini belirtmemiş, görüşlerin çoğunu “قيل” ya da “قال بعضهم” şeklinde vermiş ve bu görüşlerin kime ait olduğu açıklanmamıştır. Tahkikini yapmış olduğumuz kısımda bunlar ile kastedilenlerin kimler olduğunu tespit etmek her zaman mümkün olmamıştır. Ayrıca itikatta mezhebi olan Mâtürîdîliğin savunuculuğunu yaparken başta Mu'tezile olmak üzere diğer mezhepleri tenkitte sert davranmıştır. Bu gibi hususlar *Şerhu't-Te'vilât*'ın tenkide açık yönleridir.

Şerhu't-Te'vilât'tın ulaşılan beş nüshasından birinci asıl nüshaya göre yazıldığı kanaatine vardığımız Esad Efendi ve Şehid Ali Paşa nüshaları esas alınarak ilgili bölümün tahkiki gerçekleştirilmiştir. Bu çalışmanın, *Te'vilât*'tın diğer nüshalarının da gün yüzüne çıkarılıp kütüphane raflarından ilmî camiaya katkı sağlamasını ve benzer akademik çalışmalara örneklik teşkil etmesini temenni ederiz.

KAYNAKÇA

- Abbasov, Azar. *Alâeddin Es-Semerkandî ve Mîzânü'l-Usûl'ünde Mu'tezile Görüşlerini Usûl Açısından Değerlendirmesi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012.
- Ahmet, Türkî. *Alâeddin Es-Semerkandî'nin Şerhu't-Te'vilât Adlı Eserinin Tahkiki (Fatiha Sûresi ve Bakara Sûresinin 24. Ayetine Kadar)*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Altuntaş, Havva. *Alâeddin Es-Semerkandî Ve Tuhfetü'l-Fukahâ Adlı Eserinde Mezhep İçi Tercihler*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- Arpaguş, Hatice (editör). *İmâm Mâtürîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'ân*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1. Baskı, 2019.
- Aruçi, Muhammed. "Pezdevî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 25 Mayıs 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/pezdevi-ebul-yusr>
- Boleli, Nusrettin. "Fâtîma bint. Alâeddîn es-Semerkandiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 1 Haziran 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/fatima-bint-alaeddin-es-semerkandiyye>
- Brockelmann, Carl. *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*. Kahire: Dâru'l-meârif, 2. Basım, t.y.
- Çalışkan, İsmail. "Tefsirde Mâtürîdî'yi Keşfetmek: İmam Mâtürîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'ân'ın Tefsir İlmindeki Yeri". *Milel ve Nihal* 7/ 2 (Ağustos 2010), 67-93.
- Çelebi, Kâtib. *Keşfü'z-zunûn fî esmâi'l-kütübi ve'l-fünûn*. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî.
- Gildir, Burak. *Alâeddin es-Semerkandî'nin Tuhfetü'l-Fukahâ İsimli Eserinde İmam Şâfi'ye Ait Görüşlerin Tahkiki*. Adana: Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2025.
- Günay, Hacı Mehmet. "Semerkandî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 2 Haziran 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/semerkandi-alaeddin>
- Hamevî, Yâkût. *Mu'cemü'l-büldân*. Mısır: Matbaatü's-seâde, 1. Basım, 1906.
- Harbi, Abdurrahman. *Kur'ân İlimleri Açısından Mâtürîdî ve Zemahşerî*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 1. Baskı, 2020.
- Kureşî, Abdülkâdir. *el-Cevâhirü'l-mudîyye fî tabakâti'l-Hanefiyye*. Riyad: Dâru'l-ulûm, 1993.
- İbnü'l-Adîm. *Buğyetü't-taleb fî târihi Haleb*. Beyrut: Dâru'l-fikr. t.y.

- İltaş, Davut. “Üsmendî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 27 Mayıs 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/usmendi#1>
- İmâm Mâtürîdî. *Te'vîlatü'l-Kur'ân*. Çeviren. Bekir Topaloğlu, Yusuf Şevki Yavuz. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019.
- Karnev, Aıtmat. “Karahanlılar Devrinde Yetişmiş Orta Asya Fukahası ve Onların İdaredeki Yeri”. *Mizânü'l-Hak İslami İlimler Dergisi* 6 (Ağustos 2018), 125-138.
- Koca, Ferhat. “Kâsânî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 24 Temmuz 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kasani>
- Leknevî, Muhammed Abdülhay. *el-Fevâidü'l-behiyye fî terâcimi'l-Hanefiyye*. Beyrut: Dâru'l-Erkâm b. Ebi'l-Erkâm, 1998.
- Özbek, Salih. *Semerkandî ve Mizânü'l-usuldeki Metodu*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Sem'ânî, Abdülkerim. *et-Tahbîr fî'l-mu'cemi'l-kebîr*. t.y.
- Semerkandî, Alâeddîn. *Mizânü'l-usûl*. Mekke: Câmiatü ümmü'l-kurâ, 1984.
- Semerkandî, Alâeddîn. *Tuhfetü'l-fukahâ*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1984.
- Semerkandî, Alâeddîn. *Şerhu't-Te'vîlât*. İstanbul: Millet Kütüphanesi, Carullah, 229, 2a- 266b.
- Semerkandî, Alâeddîn. *Şerhu't-Te'vîlât*. İstanbul: Millet Kütüphanesi, Carullah, 230, 2a- 336b.
- Semerkandî, Alâeddîn. *Şerhu't-Te'vîlât*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 48, 2a- 388a.
- Semerkandî, Alâeddîn. *Şerhu't-Te'vîlât*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye, 176, 2a-879b.
- Semerkandî, Alâeddîn. *Şerhu't-Te'vîlât*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 283, 1a- 421b.
- Semerkandî, Alâeddîn. *Şerhu't-Te'vîlât*. İstanbul: Beyazıt Kütüphanesi, Veliyyüddin, 423, 2a- 286b.
- Semerkandî, Alâeddîn. *Şerhu't-Te'vîlât*. İstanbul: Beyazıt Kütüphanesi, Veliyyüddin, 424, 2a- 288a.
- Sezgin, Fuat. *Tarihu Tûrâsi'l-'Arabî*. Riyad: Vizâretü't-ta'lîmî'l'âlî, 1991.
- Taşköprizâde Ahmet Efendi. *Mifâhü's-sa'âde ve misbâhü's-siyâde fî mevzû'âtî'l-'ulûm*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1985.

Tâî, Aziz Nezir Aziz. *Fıkhu'l-Îmâm es-Semerkandî min hileli Kitabî Mîzânü'l-Usûl fî Netâici'l-Ukûl (el-Mücelledü'l-evvel Ünmüzece)*. Çankırı: Çankırı Karatekin Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.

Yavuz, Yusuf Şevki. “Ehl-i sünnet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 3 Mart 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ehl-i-sunnet>

Yavuz, Yusuf Şevki. “Nesefî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 7 Haziran 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/neseft-ebul-muin>

Zehebî, Muhammed b. Ahmed. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. 11 Cilt. Beyrut: Müessetü'r-risâle, 11. Basım, 1996.

