

في مقام الروح ذواتكم حتى لا تعتريكم فترة أو غفلة واتقوا الله عن المخالفة والاعراض والجفاء (لعلكم) تفوزون بالفلاح الحقيقي ، نسأل الله تعالى أن يجعل لنا الحظ الأوفى من امثال هذه الاوامر وما يترتب عليها منه وكرمه * وهذه الآيات العشر كان يقرأها صلى الله تعالى عليه وسلم كل ليلة - كما أخرج ذلك ابن السني . وأبو نعيم . وابن عساكر عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه .

وأخرج الدارمي عن عثمان قال : من قرأ آخر آل عمران في ليلة كتب الله تعالى له قيام ليلة ، وأخرج الطبراني من حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما مرفوعاً من قرأ السورة التي يذكر فيها آل عمران يوم الجمعة صلى الله تعالى عليه وملائكته حتى تجب الشمس ، وخبر - من قرأ سورة آل عمران أعطى بكل آية أمناً على جسر جهنم - موضوع محتلق على رسول الله ﷺ ، وقد عابوا على من أورده من المفسرين ، نسأل الله تعالى أن يعصمنا عن الزلل ويحفظنا من الخطأ والخلط إنه جواد كريم رموف رحيم ، وليكن هذا خاتمة ما أمليته من تفسير الفاتحة والزهر اوين ، وأنا أرغب إلى الله تعالى بالاخلاص أن يوصلني إلى تفسير المعوذتين ، وهو الجلد الأول من روح المعاني (١) ، ويتلوه إن شاء الله تعالى الجلد الثاني وكان الفراغ منه في غرة محرم الحرام سنة ١٣٥٤ ألف ومائتين وأربعة وخمسين ، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين والحمد لله رب العالمين آمين *

(٤ — سورة النساء)

مدنية على الصحيح ، وزعم النحاس أنها مكية مستنداً إلى أن قوله تعالى : (إن الله يأمركم) . الآية نزلت بمكة اتفاقاً (٢) في شأن مفتاح الكعبة ، وتعقبه العلامة السيوطي ، بأن ذلك مستند واه لأنه لا يلزم من نزول آية ، أو آيات بمكة من سورة طويلة نزل معظمها بالمدينة أن تكون مكية خصوصاً أن الأرجح أن ما نزل بعد الهجرة مدني ومن راجع أسباب نزول آياتها عرف الرد عليه ، وبما يرد عليه أيضاً ما أخرجه البخاري عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : ما نزلت سورة البقرة . والنساء إلا وأنا عنده صلى الله تعالى عليه وسلم ، وبناءً عليه صلى الله تعالى عليه وسلم كان بعد الهجرة اتفاقاً ، وقيل : إنها نزلت عند الهجرة ؛ وعدة آياتها عند الشاميين مائة وسبع وسبعون ، وعند الكوفيين ست وسبعون ، وعند الباقيين خمس وسبعون ، والمختلف فيه منها آيتان : إحداهما (أن تصلوا السيل) وثانيتها (فيعذبهم عذاباً أليماً) فالكوفيون يثبتون الأولى آية فقط ، والشاميون يثبتون الثانية أيضاً ، والباقيون يقولون هما بعض آية . ووجه مناسبتها لآل عمران أمور ، منها أن آل عمران ختمت بالامر بالتقوى ، وافتتحت هذه السورة به ، وذلك من آكد وجوه المناسبات في ترتيب السور ، وهو نوع من أنواع البديع يسمى في الشعر تشابه الاطراف (٣) ، وقوم يسمونه بالتسديغ ، وذلك كقول ليلى الاخيلية :

إذا نزل الحجاج أرضاً مريضة تتبع أقصى دائها فشفاهها
شفاهها من الداء العضال الذي بها غلام إذا هز القناة رواها
رواها فارواها بشرب سجالها دماء رجال حيث نال حشاها

(١) هومن الطبعة الأولى (٢) وذكر الطبرسي أن آية الكلاله نزلت بمكة أيضاً اه منه (٣) ولا يضر في ذلك كون الخطاب الاول : (يا أيها الذين آمنوا) والخطاب الثاني : (يا أيها الناس) كما لا يخفى اه منه

ومنها أن في آل عمران ذكر قصة أحد مستوفاة ، وفي هذه السورة ذكر ذيلها ، وهو قوله تعالى : (فإلحكم في المتناقضين) فإنه نزل فيما يتعلق بتلك الغزوة على ما استسمعه إن شاء الله تعالى مرويًا عن البخاري . ومسلم . وغيرهما ، ومنها أن في آل عمران ذكر الغزوة التي بعد أحد كما أشرنا إليه في قوله تعالى : (الذين استجابوا لله والرسول) الخ ، وأشير إليها ههنا بقوله سبحانه : (ولا تمنوا في ابتغاء القوم) الآية ، وهذين الوجهين يعرف أن تأخير النساء عن آل عمران أنسب من تقديمها عليها كما في مصحف ابن مسعود لأن المذکور هنا ذيل لما ذكر هناك وتابع فكان الأنسب فيه التأخير ، ومن أمعن نظره وجد كثيراً مما ذكر في هذه السورة مفصلاً لما ذكر فيها قبلها فينبغي أن يظهر مزيد الارتباط وغاية الاحتباك *

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ﴾ خطاب يعم المكلفين من لدن نزل إلى يوم القيامة على ما مرّ تحقيقه ، وفي تناول نحو هذه الصيغة للعبيد شرعاً حتى يعمهم الحكم خلاف ، فذهب الأكثرون إلى التناول لأن العبد من الناس مثلاً فيدخل في الخطاب العام له قطعاً وكونه عبداً لا يصح مانعاً لذلك ، وذهب البعض إلى عدم التناول قالوا : لأنه قد ثبت بالاجماع صرف منافع العبد إلى سيده فلو كلف بالخطاب لكان صرفاً لمنفعته إلى غير سيده وذلك تناقض فيتبع الاجماع ويترك الظاهر ، وأيضاً خرج العبد عن الخطاب بالجهاد . والجمعة . والعمرة . والحج . والتبرعات . والأقارير . ونحوها ، ولو كان الخطاب متناولاً له للعموم لزم التخصيص ، والأصل عدمه ، والجواب عن الأول أنا لا نسلم صرف منفعته إلى سيده عموماً بل قد يستثنى من ذلك وقت تضايق العبادات حتى لو أمره السيد في آخر وقت الظهر ولو أطاعه لفاته الصلاة وجبت عليه الصلاة ، وعدم صرف منفعة في ذلك الوقت إلى السيد ، وإذا ثبت هذا فالتعبد بالعبادة ليس مناقضاً لقولهم : بصرف المنافع للسيد ، وعن الثاني بأن خروجه بدليل اقتضى خروجه وذلك كخروج المريض . والمسافر . والحائض عن العمومات الدالة على وجوب الصوم . والصلاة . والجهاد ، وذلك لا يدل على عدم تناولها اتفاقاً ، غاية أنه خلاف الأصل ارتدب لدليل وهو جائز ثم الصحيح أن الأمم الدارجة قبل نزول هذا الخطاب لاحظ لها فيه لاختصاص الأوامر والنواهي بمن يتصور منه الامتثال ، وأنى لهم به وهم تحت أطباق الثرى لا يقومون حتى ينفخ في الصور .

وجوز بعضهم كون الخطاب عاماً بحيث يندرجون فيه ، ثم قال : ولا يبعد أن يكون الأمر الآتي عاماً لهم أيضاً بالنسبة إلى الكلام القديم القائم بذاته تعالى ، وإن كان كونه عربياً عارضاً بالنسبة إلى هذه الأمة ، وفيه نظر لأن المنظور إليه إنما هو أحكام القرآن بعد النزول وإلا لكان النداء وجميع ما فيه من خطاب المشافهة مجازات ولا قائل به فتأمل . وعلى العلات لفظ (الناس) يشمل الذكور والإناث بلا نزاع ، وفي شمول نحو قوله تعالى :

﴿ اتَّقُوا رَبَّكُمْ ﴾ خلافت ، والأكثرون على أن الإناث لا يدخلن في مثل هذه الصيغة ظاهراً خلافاً للحنابلة ، استدلالاً بالأولون بأنه قد روي عن أم سلمة أنها قالت : يا رسول الله إن النساء قلن ما نرى الله تعالى ذكر إلا الرجال فأنزل ذكرهن ، فنفت ذكرهن مطلقاً ولو كن داخلات لما صدق نفيهن ولم يحز تقريره عليه الصلاة والسلام للنفى ، وبأنه قد أجمع أرباب العربية على أن نحو هذه الصيغة جمع مذكر وأنه لتضعيف المفرد والمفرد مذكر ، وبأن نظير هذه الصيغة المسلمون ولو كان مدلول المسلمات داخلها فيه لما حسن العطف في قوله تعالى : (إن المسلمين والمسلمات) إلا باعتبار التأکید ، والتأسيس خير من التأكيد ، وقال الآخرون : المعروف من أهل اللسان تغليبهم

المذكور على المؤنث عند اجتماعهما باتفاق، وأيضاً ولم تدخل الإناث في ذلك لما شاركن في الأحكام لثبوت أكثرها بمثل هذه الصيغة، واللازم متتبع بالاتفاق كما في أحكام الصلاة، والصيام، والزكاة، وأيضاً وأوصى لرجال ونساء بمائة درهم، ثم قال: وأوصيت لهم بكذا دخلت النساء بغير قرينة، وهو معنى الحقيقة فيكون حقيقة في الرجال والنساء ظاهراً فيهما وهو المطلوب، وأجيب أما عن الأول فبأنه إنما يدل على أن الإطلاق صحيح إذا قصد الجميع، والجمهور يقولون به، لكنه يكون مجازاً ولا يلزم أن يكون ظاهراً وفيه النزاع (١) * وأما عن الثاني فبمنع الملازمة، نعم يلزم أن لا يشاركن في الأحكام بمثل هذه الصيغة، وما المانع أن يشاركن بدليل خارج؟ والامر كذلك، ولذلك لم يدخلن في الجهاد والجمعة مثلاً لعدم الدليل الخارجي هناك، وأما عن الثالث فبمنع المبادرة ثمة بلا قرينة فإن الوصية المتقدمة قرينة دالة على الإرادة، فالحق عدم دخول الإناث ظاهراً، نعم الأولى هنا القول بدخولهن باعتبار التغليب، وزعم بعضهم أن لا تغليب بل الأمر للرجال فقط كما يقتضيه ظاهر الصيغة، ودخول الإناث في الأمر - بالتقوى - للدليل الخارجي، ولا يخفى أن هذا يستدعي تخصيص لفظ الناس ببعض أفراده لأن إبقائه حينئذ على عمومته بما يباه الذوق السليم، والمأمور به إما الاتقاء بحيث يشمل ما كان باجتنب الكفر والمعاصي وسائر القبائح، ويتناول رعاية حقوق الناس كما يتناول رعاية حقوق الله تعالى.

وأما الاتقاء في الإخلال بما يجب حفظه من الحقوق فيما بين العباد - وهذا المعنى مطابق لما في السورة من رعاية حال الأيتام - وصلة الأرحام، والعدل في النكاح - والإرث ونحو ذلك بالخصوص - بخلاف الأول فإنه إنما يطابقها من حيث العموم، وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير المخاطبين ما لا يخفى من تأييد الأمر وتأكيد إيجاب الامتثال، وكذا في وصف الرب بقوله سبحانه:

﴿الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ لأن الاستعمال جار على أن الوصف الذي علق به الحكم علة موجبة له، أو باعثة عليه، داعية إليه، ولا يخفى أن ما هنا كذلك لأن ما ذكر يدل على القدرة العظيمة، أو النعمة الجسيمة، ولا شك أن الأول يوجب التقوى مطلقاً حذراً عن العقاب العظيم، وأن الثاني يدعو إليها وفاءً بالشكر الواجب؛ وإيجاب الخلق من أصل واحد للاتقاء على الاحتمال الثاني ظاهر جداً، وفي الوصف المذكور تنبيه على أن المخاطبين عالمون بما ذكر مما يستدعي التحلي بالتقوى، وفيه كمال توبيخ لمن يفوته ذلك، والمراد من النفس الواحدة آدم عليه السلام، والذي عليه الجماعة من الفقهاء والمحدثين. ومن وافقهم أنه ليس سوى آدم واحد - وهو أبو البشر - وذكر صاحب جامع الأخبار من الإمامية في الفصل الخامس عشر خبراً طويلاً نقل فيه أن الله تعالى خلق قبل أبينا آدم ثلاثين آدم، بين كل آدم وآدم ألف سنة، وأن الدنيا بقيت خراباً بعدهم خمسين ألف سنة، ثم عمرت خمسين ألف سنة، ثم خلق أبونا آدم عليه السلام، وروى ابن بابويه في كتاب التوحيد عن الصادق في حديث طويل أيضاً أنه قال: لعلك ترى أن الله تعالى لم يخلق بشراً غيركم بلى والله لقد خلق ألف ألف آدم أتم في آخر أولئك الأدميين، وقال الميثم في شرحه الكبير على النهج - ونقل عن محمد بن علي الباقر - أنه قال:

(١) فان قيل: الأصل في الإطلاق الحقيقة فلا يصار إلى المجاز إلا لدليل، أجيب بأنه لا نزاع في أن الصيغة للرجال وحدهم حقيقة ولو كانت لهم وللنساء معاً حقيقة أيضاً لزم الاشتراك، وإلا فالجواز وقد تقرر في الأصول أن المجاز أولى من الاشتراك اهـ

قد انقضى قبل آدم الذي هو أبونا ألف ألف آدم أو أكثر، وذكر الشيخ الأكبر قدس سره في فتوحاته ما يقتضي بظاهره أن قبل آدم بأربعين ألف سنة آدم غيره، وفي كتاب الخصائص (١) ما يكاد يفهم منه التعدد أيضاً الآن حيث روى فيه عن الصادق أنه قال: إن الله تعالى اثني عشر ألف عالم كل عالم منهم أكبر من سبع سموات وسبع أرضين ما يرى عالم منهم أن الله عز وجل عالماً غيرهم، وأني للحجة عليهم، ولعل هذا وأمثاله من أرض السمسمه وجابر ساوياً بلياً إن صح محمول على عالم المثال لا على هذا العالم الذي نحن فيه، وحمل تعدد آدم في ذلك العالم أيضاً غير بعيد، وأما القول بظواهر هذه الأخبار فما لا يراه أهل السنة والجماعة، بل قد صرح زين العرب بكفر من يعتقد التعدد، نعم إن آدمنا هذا عليه السلام مسبوق بخلق آخرين كالملائكة والجن وكثير من الحيوانات وغير ذلك مما لا يعلمه إلا الله تعالى لا بخلق أمثاله وهو حادث نوعاً وشخصاً خلافاً لبعض الفلاسفة في زعمهم قدم نوع الإنسان، وذهب الكثير منا إلى أنه منذ كان إلى زمن البعثة ستة آلاف سنة وأن عمر الدنيا سبعة آلاف سنة ورووا أخباراً كثيرة في ذلك، والحق عندى أنه كان بعد أن لم يكن ولا يكون بعد أن كان، وأما أنه متى كان ومتى لا يكون فما لا يعلمه إلا الله تعالى، والأخبار مضطربة في هذا الباب فلا يكاد يقول عليها *

والقول - بأن النفس الكلية يجلس لفصل القضاء بين النفس الجزئية في كل سبعة آلاف سنة مرة وأن قيام الساعة بعد تمام ألف البعثة محمول على ذلك - فما لا أرتضيه ديناً ولا أختاره يقيناً، والخطاب في (ربكم) و(خلقكم) للآمورين وتعميمه بحيث يشمل الأمم السالفة مع بقاء ما تقدم من الخطاب غير شامل بناءً على أن شمول ربوبيته تعالى وخلقها للكل أتم في تأكيد الأمر السابق مع أن فيه تفكيكا للنظم مستغنى عنه لأن خلقه تعالى للآمورين من نفس آدم عليه السلام حيث كانوا بواسطة ما بينه وبينهم من الآباء والأمهات كان التعرض لخلقهم متضمناً لحق الوسائط جميعاً، وكذا التعرض لربوبيته تعالى لهم متضمن لربوبيته تعالى لأصولهم قاطبة لاسيما وقد أردف الكلام بقوله تعالى شأنه: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ وهو عطف على (خلقكم) داخل معه في حيز الصلة، وأعيد الفعل لظهور ما بين الخلقين من التفاوت لأن الأول بطريق التفريع من الأصل، والثاني بطريق الانشاء من المادة فإن المراد من الزوج حواء وهي قد خلقت من ضلع آدم عليه السلام الأيسر (٢) كما روى ذلك عن ابن عمر وغيره، وروى الشيخان «استوصوا بالنساء خيراً فانهن خلقن من ضلع وإن أعوج شيء من الضلع أعلاه فان ذهبت تقيمه كسرته وإن تركته لم يزل أعوج» وانكر أبو مسلم خلقها من الضلع لأنه سبحانه قادر على خلقها من التراب فأى فائدة في خلقها من ذلك، وزعم أن معنى منها من جنسها والآية على حد قوله تعالى: (جعل لكم من أنفسكم أزواجا) ووافقه على ذلك بعضهم مدعياً أن القول بما ذكر يجر إلى القول بأن آدم عليه السلام كان ينسج بعضه بعضاً، وفيه من الاستهجان ما لا يخفى، وزعم بعض أن حواء كانت حورية خلقت مما خلق منه الحور بعد أن أسكن آدم الجنة وظل القواين باطل، أما الثاني فلا أنه ليس في الآيات ولا الأحاديث ما يتوهم منه الإشارة إليه أصلاً فضلاً عن التصريح به، ومع هذا يقال عليه: إن الحور خلقن من زعفران الجنة - كما ورد في بعض الآثار - فان كانت حواء مخلوقة مما خلقن منه - كما هو نص كلام الزاعم - فبينما وبين آدم عليه السلام المخلوق من تراب الدنيا بعد كلي يكاد يكون افتراقاً في الجنسية التي ربما توهمها الآية، ويستدعى

بعد وقوع التناسل بينهما في هذه النشأة وإن كانت مخلوقة بما خلق منه آدم فهو مع كونه خلاف نص كلامه يرد عليه إن هذا قول بما قاله أبو مسلم وإلا يكنه فهو قريب منه ، وأما الأول فلأنه لو كان الأمر كما ذكر فيه لكان الناس مخلوقين من نفسين لأن نفس واحدة وهو خلاف النص ، وأيضاً هو خلاف ما نطق به الأخبار الصحيحة عن رسول الله ﷺ وهذا يرد على الثاني أيضاً •

والقول بأنه أي فائدة في خلقها من ضلع والله تعالى قادر على أن يخلقها من تراب ؟ يقال عليه : إن فائدة ذلك سوى الحكمة التي خفيت عنا إظهار أنه سبحانه قادر على أن يخلق حياً من حي لا على سبيل التوالد - كما أنه قادر على أن يخلق حياً من جماد كذلك - ولو كانت القدرة على الخلق من التراب مانعة عن الخلق من غيره لعدم الفائدة لخلق الجميع من التراب بلا واسطة لأنه سبحانه - كما أنه قادر على خالق آدم من التراب - هو قادر على خلق سائر أفراد الإنسان منه أيضاً ، فما هو جوابكم عن خلق الناس بعضهم من بعض مع القدرة على خلقهم كخلق آدم عليه السلام فهو جوابنا عن خلق حواء من آدم مع القدرة على خلقها من تراب . والقول : بأن ذلك يجر إلى ما فيه استهجان لا يخفى ما فيه . لأن هذا التشخيص الخاص الحاصل لذلك الجزء بحيث لم يبق من تشخيصه الأصلي شيء ظاهر يدفع الاستهجان الذي لا مقتضى له إلا الوهم الخالص لآسيا والحكمة تقتضي ذلك التناكح الكذائي •

فقد ذكر الشيخ الأكبر قدس سره أن حواء لما انفصلت من آدم عمر موضعها منه بالشهوة النكاحية التي بها وقع الغشيان لظهور التوالد والتناسل وكان الهواء الخارج الذي عمر موضعه جسم حواء عند خروجها إذ لا خلا في العالم فطلب ذلك الجزء الهوائي موضعه الذي أخذته حواء بشخصيتها فترك آدم لطلب موضعه فوجده معموراً بحواء ، فوقع عليها فلما تغشاها حملت منه فجاءت بالذرية فبقى بعد ذلك سنة جارية في الحيوان من بنى آدم وغيره بالطبع ، لكن الإنسان هو الكلمة الجامعة ونسخة العالم فكل ما في العالم جزء منه ، وليس الإنسان يجرى ولو احدهم من العالم وكان سبب الفصل وإيجاد هذا المنفصل الأول طلب الانس بالمشاكل في الجنس الذي هو النوع الأخص ، وليكون في عالم الاجسام بهذا الالتحام الطبيعي للإنسان الكامل بالصورة التي أرادها الله تعالى ما يشبه القلم الأعلى واللوح المحفوظ الذي يعبر عنه بالعقل الأول والنفس الكلية انتهى •

ويفهم من كلامهم أن هذا الخلق لم يقع هكذا إلا بين هذين الزوجين دون سائر أزواج الحيوانات ولم أظفر في ذلك بما يشفي الغليل ، نعم أخرج عبد بن حميد : وابن المنذر عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن زوج إبليس عليهما اللعنة خلقت من خلفه الأيسر ؛ والخلف - كما في الصحاح - أقصر أضلاع الجنب ، وبذلك فسره الضحاك في هذا المقام ، وإنما أخر بيان خلق الزوج عن بيان خلق المخاطبين لما أن تذكير خلقهم أدخل في تحقيق ما هو المقصود من حملهم على امتثال الأمر من تذكير خلقها ، وقدم الجار للاعتناء ببيان ميدانية آدم عليه السلام لهامع ما في التقديم من التشويق إلى المؤخر . واختير عنوان الزوجية تمهيداً لما بعده من التناسل •

وذهب بعض المحققين إلى جواز عطف هذه الجملة على مقدر ينبي عنه السوق لأن تفريع الفروع من أصل واحد يستدعي إنشاء ذلك الأصل لا محالة ، كما أنه قيل : (خلقكم من نفس واحدة) خلقها أولاً (وخلق منها زوجها) الخ ، وهذا المقدر إما استئناف مسوق لتقرير وحدة المبدأ ، وبيان كيفية خلقهم منه بتفصيل ما أجمل أولاً ، وإما صفة لنفس مفيدة لذلك ، وأوجب بعضهم هذا التقدير على تقدير جعل الخطاب فيما تقدم عاماً في الجنس ، ولعل ذلك لأنه لو لا التقدير حينئذ لكان هذا مع قوله تعالى : ﴿ وَبَثَّ مِنْهُمَا ﴾ أي نشر وقرق من تلك النفس

وزوجها على وجه التناسل والتوالد ﴿ رَجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ﴾ تكرر ألقوله سبحانه : (خلقكم) لأن مؤداهما واحد وليس على سبيل بيان الاول لأنه معطوف عليه على عدم التقدير ولا وهم أن الرجال والنساء غير المخلوقين من نفس واحدة ، وأنهم منفردون بالخلق منها ومن زوجها ، والناس إنما خلقوا (من نفس واحدة) من غير مدخل للزوج ، ولا يلزم ذلك على العطف ؛ وجعل المخاطب - بخلقكم - من بعث إليهم عليه الصلاة والسلام إذ يكون (وبث منهما) الخ واقعاً على من عدا المبعوث إليهم من الامم الفاتية للحصر ، والتوهم في غاية البعد ، وكذا لا يلزم على تقدير حذف المعطوف عليه وجعل الخطاب عاماً لأن ذلك المحذوف وما عطف عليه يكونان بيانا لكيفية الخلق من تلك النفس ، ومن الناس من ادعى أنه لا مانع من جعل الخطاب عاماً من غير حاجة إلى تقدير معطوف عليه معه ، وإلى ذلك ذهب صاحب التقریب ، والمحذور الذي يذكره ليس بمتوجه إذ لا يفهم من خلق بني آدم من نفس واحدة خلق زوجها منه ولا خلق الرجال والنساء من الاصلين جميعاً . والمعطوف متكفل ببيان ذلك ، وقد ذكر غير واحد أن اللازم في العطف تغير المعطوفات ولو من وجه وهو هنا محقق بل لا ريب كما لا يخفى ، والتلويح في (رجالا ونساء) للتكثير ، و (كثير) نعت (رجالا) مؤكداً لما أفاده التكثير ، والإفراد باعتبار معنى الجمع . أو العدد . أو لرعاية صيغة فاعيل ، ونقل أبو البقاء أنه نعت لمصدر محذوف أى بشأ (كثيراً) ولهذا أفرد ، وجعله صفة حين - كما قيل - تكلف سمج ، وليس المراد بالرجال والنساء البالغين والبالغات ، بل الذكور والاناث مطلقاً تجوزاً ، ولعل إثارة على الذكور والاناث لتأكيد الكثرة والمبالغة فيها بترشيح كل فرد من الافراد المشبوهة لمبدئية غيره ، وقيل : ذكر الكبار منهم لانه في معرض المكلمين بالتقوى واكتفى بوصف الرجال بالكثرة عن وصف النساء بها لان الحكمة تقتضى أن يكن أكثر إذ للرجل أن يزيد في عصمته على واحدة بخلاف المرأة قاله الخطيب ، واحتج بعضهم بالآية على أن الحادث لا يحدث إلا عن مادة سابقة وأن خلق الشئ عن العدم المحض والنفي الصرف محال ، وأجيب بأنه لا يلزم من إحداث شئ في صورة واحدة من المادة لحكمة أن يتوقف الإحداث على المادة في جميع الصور ، على أن الآية لا تدل على أكثر من خلقنا وخلق الزوج بما ذكر سبحانه وهو غير واف بالمدعى ، وقرئ - وخالق ، وبث - على حذف المبتدأ لأنه صلة لعطفه على الصلة فلا يكون إلا جملة بخلاف نحو - زيد ركب وذهب - أى وهو - خالق وبث - هـ

﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ ﴾ تكرر للأمر الأول وتأكيده ، والمخاطب من بعث إليهم ﷺ أيضاً كما مر ، وقيل : المخاطب هنا وهناك هم العرب - كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - لأن دأبهم هذا التناشد ، وقيل : المخاطب هناك من بعث إليهم مطلقاً وهنا العرب خاصة ، وعموم أول الآية لا يمنع خصوص آخرها كالعكس ولا يخفى ما فيه من التفكيك ، ووضع الاسم الجليل موضع الضمير للإشارة إلى جميع صفات الكمال ترقياً بعد صفة الربوبية فكانه قيل : اتقوه لربوبيته وخلقهم إياكم خلقاً بديعاً ولكونه مستحقاً لصفات الكمال كلها .

وفي تعليق الحكم بما في حيز الصلة إشارة إلى بعض آخر من موجبات الامتثال ، فإن قول القائل لصاحبه : أسألك بالله ، وأنشدك الله تعالى على سبيل الاستعطف يقتضى الاتقاء من مخالفة أو امره ونواهيته ، و (تسألون) إما بمعنى يسأل بعضهم بعضاً فالمفاعلة على ظاهرها ، وإما بمعنى تسألون - كما قرئ به - وتفاعل يرد بمعنى فعل إذا تعدد فاعله وأصله على القراءة المشهورة - تسألون - بتاءين فحذفت إحداهما للثقل ، وقرأ نافع : وابن كثير .

وسائر أهل الكوفة (تساءلون) بادغام تاء التفاعل في السين لتقاربهما في الهمس ﴿وَالْأَرْحَامُ﴾ بالنصب وهو معطوف إما على محل الجار والمجرور إن كان المحل لها، أو على محل المجرور إن كان المحل له، والكلام على حد مررت بزيد، وعمراً، وينصره قراءة - (تساءلون به) وبالارحام - وأنهم كانوا يقرنونها في السؤال والمناشدة بالله تعالى، ويقولون: أسألك بالله تعالى. وبالله سبحانه. وبالرحم - كما أخرج ذلك غير واحد - عن مجاهد، وهو اختيار الفارسي. وعلى بن عيسى؛ وإما معطوف على الاسم الجليل أي اتقوا الله تعالى والارحام وصلوها ولا تقطعوها فإن قطعها مما يجب أن يتقى، وهو رواية ابن حميد عن مجاهد، والضحاك عن ابن عباس، وابن المنذر عن عكرمة، وحكى عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه، واختاره القراء. والزجاج، وجوز الواحدى النصب على الإغراء أي والزمو الارحام وصلوها، وقرأ حمزة بالجر، وخرجت في المشهور على العطف على الضمير المجرور، وضعف ذلك أكثر النحويين بأن الضمير المجرور كـ بعض الكلمة لشدة اتصاله بها فكما لا يعطف على جزء الكلمة لا يعطف عليه.

وأول من شنع على حمزة في هذه القراءة أبو العباس المبرد حتى قال: لا تحل القراءة بها، وتبعه في ذلك جماعة - منهم ابن عطية - وزعم أنه يردها وجهان: أحدهما أن ذكر أن الارحام مما يتسامل بها لا معنى له في الحض على تقوى الله تعالى، ولا فائدة فيها أكثر من الاخبار بأن الارحام يتسامل بها، وهذا مما يغض من الفصاحة، والثاني أن في ذكرها على ذلك تقرير التساؤل بها، والقسم بحرمتها، والحديث الصحيح يرد ذلك، فقد أخرج الشيخان عنه صلى الله تعالى عليه وسلم «من كان حالفاً فليحلف بالله تعالى أو ليصمت».

وأنت تعلم أن حمزة لم يقرأ كذلك من نفسه ولكن أخذ ذلك بل جميع القرآن عن سليمان بن مهران الاعمش. والامام بن أئين. ومحمد بن أبي ليلى. وجعفر بن محمد الصادق - وكان صالحاً ورعاً ثقة في الحديث - من الطبقة الثالثة. وقد قال الامام أبو حنيفة: والثوري. ويحيى بن آدم في حقه غلب حمزة الناس على القراءة والفرائض، وأخذ عنه جماعة وتلذذوا عليه، منهم إمام الكوفة - قراءة وعربية - أبو الحسن السكائي، وهو أحد القراء السبع الذين قال أساطين الدين: إن قراءتهم متواترة عن رسول الله ﷺ، ومع هذا لم يقرأ بذلك وحده بل قرأ به جماعة من غير السبعة كابن مسعود. وابن عباس. وإبراهيم النخعي. والحسن البصري. وقتادة. ومجاهد. وغيرهم - كما نقله ابن يعيش - فالتشنيع على هذا الإمام في غاية الشناعة ونهاية الجسارة والبشاعة وربما يخشى منه الكفر، وما ذكر من امتناع العطف على الضمير المجرور هو مذهب البصريين ولنا متعبدون باتباعهم، وقد أطال أبو حيان في البحر الكلام في الرد عليهم، وادعى أن ما ذهبوا إليه غير صحيح، بل الصحيح ما ذهب إليه الكوفيون من الجواز، وورد ذلك في لسان العرب ثراً ونظماً، وإلى ذلك ذهب ابن مالك، وحديث إن ذكر الارحام - حيث لا معنى له في الحض على تقوى الله تعالى - ساقط من القول لأن التقوى إن أريد بها تقوى خاصة - وهي التي في حقوق العباد التي من جملتها صلة الرحم - فالتساؤل بالارحام بما يقتضيه بلاريب، وإن أريد بالاعم فلدخوله فيها وأما شبهة أن في ذكرها تقرير التساؤل بها، والقسم بحرمتها والحديث يرد ذلك للنهي فيه عن الحلف بغير الله تعالى، فقد قيل في جوابها: لا نسلم أن الحلف بغير الله تعالى مطلقاً منهي عنه، بل المنهي عنه ما كان مع اعتقاد وجوب البر، وأما الحلف على سبيل التأكد مثلاً فما لا بأس به ففي الخبر «أفلف وأيه إن صدق».

وقد ذكر بعضهم أن قول الشخص لآخر: أسألك بالرحم أن تفعل كذا ليس الغرض منه سوى الاستعطاف

وليس هو - كقول القائل - والرحم لأفعان كذا . ولقد فعلت كذا ، فلا يكون متعلق النهى في شيء ، والقول بأن المراد ههنا حكاية ما كانوا يفعلون في الجاهلية - لا يخفى ما فيه فافهم ، وقد خرج ابن جني هذه القراءة على تخريج آخر ، فقال في الخصائص: باب في أن المحذوف إذا دلت الدلالة عليه كان في حكم الملفوظ به من ذلك

✽ رسم دار وقفت في ظله ✽ أي رب رسم دار ، وكان رؤية إذا قيل له: كيف أصبحت؟ يقول: خير عافاك الله تعالى - أي بخير - ويحذف الباء لدلالة الحال عليها ، وعلى نحو من هذا تتوجه عندنا قراءة حمزة ، وفي شرح المفصل أن الباء في هذه القراءة محذوفة لتقدم ذكرها ، وقد مشى على ذلك أيضاً الزمخشري في أحاجيه ، وذكر صاحب الكشف أنه أقرب من التخريج الأول عند أكثر البصرية لثبوت إضمار الجار في نحو - الله لأفعان - وفي نحو - مامثل عبد الله ولا أخيه يقولان ذلك - والحمل على ما ثبت هو الوجه ، ونقل عن بعضهم أن الواو للقسم على نحو - اتق الله تعالى فوالله إنه مطلع عليك - وترك الفاء لأن الاستئناف أقوى الأصلين وهو وجه حسن

وقرأ ابن زيد (والأرحام) بالرفع على أنه مبتدأ محذوف الخبر، أي (والأرحام) كذلك أي بما يتقى لقريته (اتقوا) أو بما يتساءل به لقريته (تساءلون) وقدره ابن عطية - أهل لأن توصل - وابن جني - بما يجب أن توصله وتحتاطوا فيه - ولعل الجملة حينئذ معترضة وإلا ففي العطف خفاء ، وقد نبه سبحانه إذ قرن الأرحام باسمه سبحانه على أن صلتها بمكان منه تعالى ، وقد أخرج الشيخان عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إن الله تعالى خلق الخلق حتى إذا فرغ منهم قامت الرحم فقالت: هذا مقام العائذ بك من القطيعة؟ قال: نعم أما ترضين أني أصل من وصلك وأقطع من قطعك ، قالت: بلى قال: فذلك لك » وأخرج البززر بإسناد حسن « الرحم حجنة (١) متمسكة بالعرش تكلم بلسان زلق اللهم صل من وصلني واقطع من قطعني فيقول الله تعالى: أنا الرحمن أنا الرحيم فإني شققت الرحم من اسمي فمن وصلها وصلته ومن بتكها بتكته »

وأخرج الامام أحمد بإسناد صحيح «إن من أربى الربا الاستطالة بغير حق وإن هذه الرحم شجنة (٢) من الرحمن فمن قطعها حرم الله تعالى عليه الجنة *

والاخبار في هذا الباب كثيرة ، والمراد بالرحم الاقارب ويقع على كل من يجمع بينك وبينه نسب وإن بعد ، ويطلق على الاقارب من جهة النساء وتخصيصه في باب الصلة بمن ينتهي إلى رحم الأم منقطع عن القبول إذ قد ورد الامر بالاحسان إلى الاقارب مطلقاً ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيماً ١ ﴾ أي حفيظاً - قاله مجاهد - فهو من رقبه بمعنى حفظه - كما قاله الراغب - وقد يفسر بالمطاع ، ومنه المرقب للمكان العالي الذي يشرف عليه ليطلع على مادونه ، ومن هنا فسر ابن زيد بالعالم ، وعلى كل فهو فعيل بمعنى فاعل ، والجملة في موضع التعليل للامر وجوب الامتثال، وإظهار الاسم الجليل لتأكيده وتقديم الجار لرعاية الفواصل ﴿ وَآتُوا اللَّهَ حَقَّهُ وَأَوْالَهُمْ ﴾ شروع في تفصيل موارد الاتقاء على أتم وجه ، وبدأ بما يتعلق باليتامى إظهاراً لكمال العناية بشأنهم ولما لبستهم بالأرحام إذ الخطاب للآوصياء والاولياء وقبلها تفويض الوصاية لأجنبي، واليتيم - من الانسان من مات أبوه ، ومن سائر الحيوانات فاقد الام - من اليتيم وهو الانفراد ، ومن هنا يطلق على كل شيء عز نظيره، ومنه الدرة

(١) الحجنة بفتح الحاء المهملة والجيم وتخفيف الزون - صنارة المغزل التي يعلق بها الخيط ثم يقتل الغزل اه منه

(٢) الشجنة - بكسر أوله المعجم وضمه - القرابة المشتبكة اشتباك العروق اه منه

اليتيمة وجمع على يتامى مع أن فعيل لا يجمع على فعالى بل على فعال - ككريم وكرام، وفعلاء - ككريم وكرماء - وفعل - ككثير ونذر - وفعل - كمرض ومرضى - إما لأنه أجرى مجرى الأسماء، ولذا قلما يجرى على موصوف يجمع على يتامى كأفيل (١) وأفيل، ثم قلب فقيل: يتامى بالكسر، ثم خفف بقلب الكسرة فتحة فقلبت الياء ألفاً، وقد جاء على الأصل في قوله:

أطلال حسن بالبراق (اليتامى) سلام على أحجار كن القدايم

أولاً: جمع أولاً على يتمى، ثم جمع يتمى على يتامى إلحاقاً له بباب الآفات والواجاع، فإن فعيلاً فيها يجمع على فعلى، وفعل على يجمع على فعالى كما يجمع أسير على أسرى ثم على أسارى، ووجه الشبه ما فيه من الذل والانكسار المؤلم، وقيل: ما فيه من سوء الأدب المشبه بالآفات، والاشتقاق يقتضى صحة إطلاقه على الصغار والكبار لكن الشرع - وكذا العرف - خصه بالصغار، وحديث «لا يتم بعد احتلام» تعليم للشيعة لاتعيين لمعنى اللفظ والمراد بإيتاء أموالهم تركها سالمة غير متعرض لها بسوء فهو مجاز مستعمل في لازم معناه لأنها لا تؤتى إلا إذا كانت كذلك، والنكتة في هذا التعبير الإشارة إلى أنه ينبغي أن يكون الغرض من ترك التعرض إيصال الأموال إلى من ذكر لا مجرد ترك التعرض لها، وعلى هذا يصح أن يراد باليتامى الصغار على ما هو المتبادر، والأمر خاص بمن يتولى أمرهم من الأولياء والأوصياء، وشمول حكمه لأولياء من كان بالغاً عند نزول الآية بطريق الدلالة دون العبارة، ويصح أن يراد من جرى عليه اليتيم في الجملة مجازاً أعم من أن يكون كذلك عند النزول، أو بالغاً فالأمر شامل لأولياء الفريقين صيغة موجب عليهم ما ذكر من كف الكف عنها، وعدم فك الفك لأكلها، وأما وجوب الدفع إلى الكبار فمستفاد مما سياتى من الأمر به، وقيل: المراد من الإيتاء الإعطاء بالفعل، واليتامى إما بمعناه اللغوى الأصلى فهو حقيقة واردة على أصل اللغة، وإما مجاز باعتبار ما كان أو ثل قريب العهد بالصغر، والإشارة إلى وجوب المسارعة إلى دفع أموالهم إليهم حتى كأن اسم اليتيم باق بعد غير زائل، وهذا المعنى يسمى في الأصول بإشارة النص، وهو أن يساق الكلام لمعنى ويضمن معنى آخر، وهذا في الكون نظير المشاركة في الأول، وقيل: يجوز أن يراد باليتامى الصغار، ولا مجاز بأن يجعل الحكم مقيداً بأنه قيل: وآتوهم إذا بلغوا، ورد بأنه قال في التلويح: إن المراد من قوله تعالى: (وآتوا اليتامى أموالهم) وقت البلوغ باعتبار ما كان، فإن العبرة بحال النسبة لا بحال التكلم، فالورود للبلغ على كل حال.

وقال بعض المحققين: تقدير القيد لا يغنى عن التجوز إذ الحكم على ما عبر عنه بالصفة يوجب اتصافه بالوصف حين تعلق الوصف وحين تعلق الإيتاء به يكون يتيماً فلا بد من التأويل بما مر، وأجيب بأن هذه المسألة وإن كانت مذكورة في التلويح لكنها ليست مسألة، وقد تردد فيها الشريف في حواشيه، والتحقيق أن في مثل ذلك نسبتين: نسبة بين الشرط والجزاء - وهى التعليقية - وهى واقعة الآن، ولا تتوقف على وجودهما في الخارج، ونسبة إسنادية في كل من الطرفين - وهى غير واقعة في الحال بل مستقبلية - والمقصود الأولى، وفي زمان تلك النسبة كانوا يتامى حقيقة، ألا تراهم قالوا في نحو - عصرت هذا الخل في السنة الماضية - أنه حقيقة؟ مع أنه في حال العصر عصير لا خل لأن المقصود النسبة التى هى تبعية فيما بين اسم الإشارة وتابعه لا النسبة الإيقاعية بينه وبين العصر كما حققه بعض الفضلاء - وقد مرت الإشارة إليه فى أوائل البقرة فتأمله فإنه دقيق.

وقيل : المراد من الإيتاء ما هو أعم من الإيتاء حالا أو مآلا ، ومن (اليتامى) ما يعم الصغار والكبار بطريق التغليب ، والخطاب عام لأولياء الفريقين على أن من باغ منهم فوليه مأمور بالدفع اليه بالفعل وإن من لم يبلغ بعد فوليه مأمور بالدفع اليه عند بلوغه رشيداً ، ورجح غير واحد الوجه الأول لقوله تعالى بعد آيات : (وابتلوا اليتامى) الخ فانه كالدليل على أن الآية الأولى في الحضر على حفظها لهم ليؤتوها عند بلوغهم ورشدهم ، والثانية في الحضر على الإيتاء الحقيقي عند حصول البلوغ والرشد ، ويلوح بذلك التعبير بالإيتاء هنا وباليدفع هناك ، وأيضا تعقيب هذه الآية بقوله تعالى :

﴿ وَلَا تَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ ﴾ يقوى ذلك ، فهذا كله تأديب للوصى مادام المال بيده واليتيم في حجره ، وأما على سائر الوجوه فيكون مؤدى هذه الآية - وما سيأتى بعد - كالشئ الواحد من حيث أن فيهما الأمر بالإيتاء حقيقة ، ومن قال بذلك جعل الأولى كالمجمل والثانية كالمبينة لشرط الإيتاء من البلوغ وإيتاس الرشد ، ويرد على آخر الوجوه أيضاً إن فيه تكلفاً لا ينبغي ، ولا يرد على الوجه الراجح أن ابن أبي حاتم أخرج عن سعيد بن جبير أن رجلاً من غطفان كان معه مال كثير لابن أخ له يتيم فلما باغ طلب المال فمنعه عمه فخاصمه إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فتركت (وآتوا اليتامى) الخ ، فان ذلك يدل على أن المراد بالإيتاء الإيعطاء بالفعل لا سيما وقد روى الثعلبي . والواحدى عن مقاتل . والمكلى أن العم لما سمعها قال : أطلعنا الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم نعوذ بالله عز وجل من الحوب الكبير لما أنهم قالوا : العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ، ولعل العم لم يفهم الأمر بالإيعطاء حقيقة بطريق العبارة بل بشئ آخر ، فقال ما قال ، هذا وتبدل الشئ بالشئ واستبداله به أخذ الأول بدل الثاني بعد أن كان حاصله له ، أو في شرف الحصول يستعملان أبداً يافضائهما إلى الحاصل بأنفسهما وإلى الزائل بالباه كما في قوله تعالى : (ومن يتبدل الكفر بالإيمان) الخ ، وقوله سبحانه : (أتستبدلون الذى هو أدنى بالذى هو خير) وأما التبديل فيستعمل تارة كذلك كما في قوله تعالى : (وبدلناهم بجناتهم جنتين) الخ ، وأخرى بالعكس كما في قولك : بدلت الحلقة بالخاتم إذ أذبتها وجعلتها خاتماً ، وبدلت الخاتم بالحلقة إذا أذبته وجعلته حلقة ، واقتصر الدميرى على الأول ، ونقل الازهرى عن ثعلب الثانى ، ويشهد له قول الطفيل لما أسلم : وبدل طالعى نحسى بسعدى . وتارة أخرى يافضائه إلى مفعوليه بنفسه كما في قوله تعالى : (أولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات) (فأردنا أن يبدلها ربهما خيراً منه) بمعنى يجعل الحسنات بدل السيئات ويعطيها بدل ما كان لها خيراً منه ، ومرة يتعدى إلى مفعول واحد مثل بدلت الشئ أى غيرته ، وقوله تعالى : (فمن بدله بعد ما سمعه) وذكر الطيبى أن معنى التبديل التغيير وهو عام فى أخذ شئ وإعطاء شئ ، وفى طلب ما ليس عنده وترك ما عنده ، وهذا معنى قول الجوهري : تبديل الشئ تغييره وإن لم يأت يبدل ، ومعنى التبديل الاستبدال ، والاستبدال طلب البديل فكل تبديل تبديل وليس كل تبديل تبديلاً ، وفرق بعضهم بين التبديل والإبدال بأن الأول تغيير الشئ مع بقاء عينه والثانى رفع الشئ ووضع غيره مكانه فيقال : أبدلت الخاتم بالحلقة إذا نحيت هذا وجعلت هذه مكانه وقد أطالوا الكلام فى هذا المقام وفيما ذكر كفاية لما نحن بصدده *

والمراد بالخبيث والطيب - إما الحرام والحلال ، والمعنى لا تستبدلوا أموال اليتامى بأموالكم أو لا تذروا أموالكم الحلال وتأكلوا الحرام من أموالهم فالمنهى عنه استبدال مال اليتيم بمال أنفسهم مطلقاً ، أو أكل ما له مكان ما لهم المحقق أو المقدر ، وإلى الأول ذهب الفراء والزجاج ، وقيل : المعنى لا تستبدلوا الأمر الخبيث - وهو اختزال مال اليتيم - بالأمر

الطيب - وهو حفظ ذلك المال - وأياً ما كان فالنهي عن ذلك بالخبيث والطيب للتنفير عما اخذوه، والترغيب فيما أعطوه وإما الرديء والجيد، ومورد النهي حيثنذ ما كان الأوصياء عليه من أخذ الجيد من مال اليتيم وإعطاء الرديء من مال أنفسهم، فقد أخرج ابن جرير عن السدي أنه قال: كان أحدهم يأخذ الشاة السمينة من غنم اليتيم، ويجعل في مكانها الشاة المهزولة، ويقول: شاة بشاة، ويأخذ الدرهم الجيد ويضع مكانه الزائف، ويقول: درهم بدرهم وإلى هذا ذهب النخعي، والزهرى، وابن المسيب، وتخصيص هذه المعاملة بالنهي لخروجها مخرج العادة لا لباحة ماعداها فلا مفهوم لانخرام شرطه عنه القائل به، واعتراض هذا بأن المناسب حيثنذ التبديل. أو تبديل الطيب بالخبيث على ما يقتضيه الكلام السابق.

وأجيب بأنه إذا أعطى الوصى رديئاً وأخذ جيداً من مال اليتيم يصدق عليه أنه تبديل الرديء بالجيد لليتيم وبديل لنفسه، وظاهر الآية أنه أريد التبديل لليتيم لأن الأوصياء هم المتصرفون في أموال اليتامى فنهوا عن بيعهم بوكس من أنفسهم ومن غيرهم وما ضاهاها، ولا يضرب تبديل لنفسه أيضاً باعتبار آخر لأن المتبادر إلى الفهم النهي عن تصرف لأجل اليتيم ضار سواء عامل الوصى نفسه أو غيره، ومن غفل عن اختلاف الاعتبار كالزحشرى أول (١) بما لا إشعار للفظ به، وعلى العلل المراد من الآية النهي عن أخذ مال اليتيم على الوجه المخصوص بعد النهي الضمني عن أخذه على الإطلاق، والمراد من الأكل في النهي الأخير مطلق الانتفاع والتصرف، وغير بذلك عنه لانه أغلب أحواله، والمعنى لاتأكلوا أموالهم مضمومة إلى أموالكم أى تنفقوها معاً ولا تسروا بينهما، وهذا حلال وذاك حرام، فأى متعلقة بمقدور يتعدى بها، وقد وقع حالا، وقدره أبو البقاء مضافة، ويجوز تعلقها بالأكل على تضمينه معنى الضم، واختار بعضهم كونها بمعنى مع كما في «الذود إلى الذود إبل»، والمراد بالمعية مجرد التسوية بين المالين في الانتفاع أعم من أن يكون على الانفراد، أو مع أموالهم، ويفهم من الكشف أن المعية تدل على غاية قبح فعلهم حيث أكلوا أموالهم مع الغنى عنها، وفي ذلك تشهير لهم بما كانوا يصنعون فلا يلزم القائل بمفهوم المخالفة جواز أكل أموالهم وحدها، ويندفع السؤال بذلك.*

وأنت تعلم أن السؤال لا يرد ليجتاح إلى الجواب إذا فسر تبديل الخبيث بالطيب باستبدال أموال اليتامى بماله وأكلها مكانه لأنه حيثنذ يكون ذلك نهياً عن أكلها وحدها وهذا عن ضمها، وليس الأول مطلقاً حتى يرد سؤال بأنه أى فائدة في هذا بعد ورود النهي المطلق، وفي الكشف لو حمل الانتهاء في إلى على أصله - على أن النهي عن أكلها مع بقاء مالهم لأن أموالهم جعلت غاية - لحصلت المبالغة، والتخاخص عن الاعتذار، وظاهر هذا النهي عدم جواز أكل شئ من أموال اليتامى وقد خص من ذلك مقدار أجر المثل عند كون الولي فقيراً، أو كون ذلك من مال اليتيم مما لا يكاد يخفى، فالقول - بأنه لا حاجة إلى التخصيص لأن ما يأخذه الأولياء من الأجرة فهو مالهم وليس أكله أكل مالهم مع مالهم - لا يخلو عن خفاء ﴿إنه﴾ أى الأكل المفهوم من النهي، وقيل: الضمير للتبديل، وقيل: لهما وهو منزل منزلة اسم الإشارة في ذلك ﴿كأن حوباً﴾ أى إثمًا، أو ظلمًا وكلاهما عن ابن عباس وهما متقاربان، وأخرج الطبراني أن رافع بن الأزرق سأله رضى الله تعالى عنه عن الحوب، فقال: هو الإثم بلغة الحبشة، فقال:

(١) قيل: وإن ذهب إلى التأويل لا محالة فالأولى أن يقال: الميزول هو الطيب، والسمين هو الخبيث ضربه مثلاً للحرام والحلال فتدبر اه منه *

فهل تعرف العرب ذلك؟ فقال: نعم أما سمعت قول الاعشى:

فاني وما ظفتموني من أمركم ليعلم من أمسى أعق (وأحوبا)

وخصه بعضهم بالذنب العظيم؛ وقرأ الحسن (حوبا) بفتح الحاء وهو مصدر حاب يحوب حوبا * وقرئ -حابا- وهو أيضاً مصدر كالقول والقال وهو على القراءة المشهورة اسم لا مصدر خلافاً لبعضهم، وتوينه للتعظيم أي حوبا عظيماً، ووصف بقوله تعالى: ﴿كَبِيرًا ۚ﴾ للبالغة في تهويل أمر المنهى عنه كأنه قيل إنه من كبار الذنوب العظيمة لا من أفتائها *

﴿وَأِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ شروع في النهي عن منكر آخر كانوا يباشرونه متعاق بأنفس اليتامى أصالة وبأموالهم تبعاً لعقيب النهي عما يتعلق بأموالهم خاصة، وتأخيره عنه لقلة وقوع المنهى عنه بالنسبة إلى الأموال ونزوله منه منزلة المركب من المفرد مع كون المراد من اليتامى هنا صفاً مما أريد منه فيما تقدم، وذلك أنهم كانوا يتزوجون من تحل لهم من يتامى النساء اللاتي يلوّنهم (١) لكن لا رغبة فيهن بل في مالهن ويسيتون صحبتن ويتربصون بهن أن يمتن فيروهن فوعظوا في ذلك وهذا قول الحسن، ورواه ابن جرير. وابن المنذر. وابن أبي حاتم عن عائشة رضي الله تعالى عنها، وأخرج هؤلاء من طريق آخر. والبخاري. ومسلم. والنسائي. والبيهقي في سننه عن عروة بن الزبير أنه سأل عائشة رضي الله تعالى عنها عن هذه الآية فقالت يا ابن أخي هذه اليتيمة تكون في حجر وليها يشرّكها في مالها ويعجبها مالها وجمالها فيريد أن يتزوجها من غير أن يقسط في صداقها فيعطى مثل ما يعطى غيرها فهو أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن ويبلغوا بهن أعلى سنتهن في الصداق وأمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهن فالمراد من اليتامى المتزوج بهن والقرينة على ذلك الجواب فانه صريح فيه - والربط يقتضيه - (ومن النساء) غير اليتامى كما صرحت به الحبراء رضي الله تعالى عنها لدلالة المعنى وإشارة لفظ النساء إليه، والإقسط العدل والانصاف، وجعل بعض الهمزة فيه للزالة فأصل معناه حينئذ إزالة القسوط أي الظلم والحيف، وقرأ النخعي (تقسطوا) بفتح التاء فقليل: هو من قسط بمعنى جار وظلم، ومنه (وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً) ولا مزيدة كما في قوله تعالى: (ثلاثا يعلم)، وقيل: هو بمعنى أقسط فان الزجاج حكى أن قسط بلا همز تستعمل استعمال أقسط، و(اليتامى) جمع يتيمة على القلب كما قيل أيامي والأصل أيامي ويتائم وهو كما يقال للذكور يقال للأنثى، والمراد من الخوف العلم عبر عنه بذلك إيداناً بكون المعلوم مخوفاً مخدوراً لا معناه الحقيقي لان الذي علق به الجواب هو العلم بوقوع الجور المخوف لا الخوف منه وإلا لم يكن الأمر شاملاً لمن يصبر على الجور ولا يخافه، و(إن) وما بعدها في تأويل مصدر فان لم تقدر من كان منصوباً وكان الفعل واصلاً إليه بنفسه وإن قدرت جازيه أمران: النصب عند سيبويه، والجر عند الخليل، و(ما) موصولة أو موصوفة وما بعدها صلتها أو صفتها، وأوثر على من ذهب إلى الوصف من البكر أو الثيب مثلاً، وما تختص - أو تغلب - في غير العقلاء فيما إذا أريد الذات، وأما إذا أريد الوصف فلا كما تقول: ما زيد؟ في الاستفهام، أي أفاضل أم كريم؟ وأكرم ما شئت من الرجال تعني الكريم أو اللئيم.

وحكى عن الفراء أنها هنا مصدرية وأن المصدر المقدر بها وبالفعل مقدر باسم الفاعل أي - انكحوا الطيب

من النساء - وهو تكلف مستغنى عنه ، وقيل : إن إثارتها على (من) بناءً أعلى أن الاناث من العقلاء يجرى مجرى غير العقلاء لما روى في حقهن أنهم ناقصات عقل ودين ، وفيه أنه محل بمقام الترغيب فيهن ، و (من) بيانية ، وقيل : تبعيضية ، والمراد (بما طاب لكم) مآلات له نفوسكم واستطابته ، وقيل : ماحل لكم ، وروى ذلك عن عائشة ، وبه قال الحسن . وابن جبير . وأبو مالك ، واعترضه الامام بأنه في قوة أبيح المباح ، وأيضا يلزم الإجمال حيث لا يعلم المباح من الآية ، وآثر الحمل على الاول ويلزم التخصيص وجعله أولى من الاجمال ، وأجاب المدقق في الكشف بأن المبين تحريمه في قوله تعالى : (حرمت عليكم أمهاتكم) الخ إن كان مقدم النزول فلا إجمال ولا تخصيص لأن الموصول جار مجرى المعرفة باللام ، والحمل على العهد في مثله هو الوجه وإلا فلا إجمال المؤخر بيانه أولى من التخصيص بغير المقارن لأن تأخير بيان المجمال جائز عند الفريقين ، وتأخير بيان التخصيص غير جائز عند أكثر الحنفية *

وقال بعض المحققين : (ما طاب لكم) مالا تخرج منه لانه في مقابل المتخرج منه من اليتامى ولا يخلو عن حسن ، وكيفما كان فالتعبير عن الأجنيات بهذا العنوان فيه من المبالغة في الاستمالة اليهن والترغيب فيهن ما لا يخفى ، والسر في ذلك الاعتناء بصرف المخاطبين عن نكاح اليتامى عند خوف عدم العدل لرعاية ليطمنهن وجبراً لا نكسارهن ولهذا الاعتناء أثر الامر بنكاح الأجنيات على النهي عن نكاحهن مع أنه المقصود بالذات وذلك لما فيه من مزيد اللطف في استئذانهم فان النفس مجبولة على الحرص على ما منعت منه ، ووجه النهي الضمني إلى النكاح المتروك مع أن سبب النزول هو النكاح المحقق على ما فهمه البعض من الاخبار ، ودل عليه ما أخرجه البخاري عن عائشة أن رجلاً كانت له يتيمة فندحها وكان لها عرق فكان يسكنها عليه ولم يكن لها من نفسه شيء . فأنزل الله تعالى (وإن خفتم) الخ لما فيه من المسارعة إلى دفع الشر قبل وقوعه قرب واقع لا يرفع ، والمبالغة في بيان حال النكاح المحقق فان محظورية المتروك حيث كان للجور المتروك فيه فمحظورية المحقق مع تحقق الجور فيه أولى ، وقرأ ابن أبي عتبة - من طاب - وفي بعض المصاحف - كما في الدر المنثور - ما طيب لكم بالياء ، وفي الآية على هذا التفسير دليل لجواز نكاح اليتيمة وهي الصغيرة إذ يقتضى جوازه إلا عند خوف الجور . وقد بسط الكلام في كتب الفقه على ولي النكاح ، ومذهب الإمام مالك أن اليتيمة الصغيرة لا تزوج إلا بإذن لها وعنده خلاف في تزويج الوصى لها إذا جعل له الأب الإجماع أو فهم عنه ذلك ، والمشهور أن له ذلك فيحمل اليتامى في الآية على الحديثات العهد بالبلوغ ، واسم اليتيم كما أشرنا إليه فيما مر ﴿ مثنى وثلاث وربع ﴾ منصوبة على الحال من فاعل (طاب) المستتر ، أو من مرجعه ، وجوز العلامة كونها حالا من النساء على تقدير جعل (من) بيانية ، ومذهب أبو البقاء إلى كونها بدلا من (ما) وإلى الحالية ذهب البصريون وهو المذهب المختار ، والكوفيون لم يجوزوا ذلك لأنها معارف عندهم ، وأوجبوا في هذا المقام ما ذهب إليه أبو البقاء ، وهي بمنوعة من الصرف على الصحيح ، وجوز الفراء صرفها ، والمذاهب المنقولة في علة منع صرفها أربعة : أحدها قول سيديويه . والخليل . وأبي عمرو : إنه العدل والوصف ، وأورد عليه أن الوصفية في أسماء العدد عارضة وهي لا تمنع الصرف ، وأجيب بأنها وإن عرضت في أصلها فهي نقلت عنها بعد ملاحظة الوصف العارض فكان أصليا في هذه دون أصلها ولا يخلو عن نظر ، والثاني قول الفراء : إنها منعت للعدل والتعريف بنية الألف واللام ولذا لم تجز إضافتها

ولادخول (١) أل عليها ، والثالث مانقل عن الزجاج أنها معدولة عن اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة، فعدلت عن ألفاظ العدد عن المؤنث إلى المذكر فقيها عدلان وهما سيان ، والرابع مانقله أبو الحسن عن بعض النحويين أن العلة المانعة من الصرف تكرار العدل فيه لان مثنى مثلاً عدلت عن لفظ اثنين ومعناه لانها لاتستعمل في موضع تستعمل فيه إذ لا تلي العوامل وإنما تقع بعد جمع إما خبراً ، أو حالاً ، أو وصفاً ، وشذ أن تلي العوامل وأن تضاف ، وزاد السفاقي في علة المنع خامساً وهو العدل من غير جهة العدل لأن باب العدل أن يكون في المعارف وهذا عدل في النكرات ، وسادساً وهو العدل والجمع لانه يقتضى التكرار فصار في معنى الجمع ، وقال : زاد هذين ابن الصائغ في شرح الجمل ، وجاء آحاد وموحد ، وثناء ومثنى . وثلاث ومثلث . ورباع ومربع . ولم يسمع فيما زاد على ذلك - كما قال أبو عبيدة - إلا في قول الكميت :

ولم يستر يشوك حتى رميت فوق الرجال خصالاً (عشاراً)
ومن هنا أعابوا (٢) على المتنبي قوله :

أحاد أم (سداس) في أحاد لييلتنا المنوطة بالتناد

ومن الناس من جوز خماس ومخمس إلى آخر العقد قياساً ، وليس بشئ ، واختير التكرار ، والعطف بالواو لفهم الآية أن لكل واحد من مخاطبين أن يختار من هذه الأعداد المذكورة أي عدد شاء إذ هو المقصود لأن بعضها لبعض منهم والبعض الآخر لآخر ، ولو أفردت الأعداد لفهم من ذلك تجوز الجمع بين تلك الأعداد دون التوزيع ولو ذكرت بكلمة - أو - لفات تجوز الاختلاف في العدد بأن ينكح واحد اثنين ، وآخر ثلاثاً أو أربعاً وما قيل إنه لا يلتفت إليه الذهن - لأنه لم يذهب إليه أحد - لا يلتفت إليه لأن الكلام في الظاهر الذي هو نكتة العدول ، وادعى بعض المحققين أنه لو أتى من الأعداد بما لا يدل على التكرار لم يصح جعله حالاً معللاً ذلك بأن جميع الطيات ليس حالها أنها اثنان ولا حالها أنها ثلاثة ، وكذا لو قيل : اقتسموا هذا المال الذي هو ألف درهم درهما واثنين وثلاثة وأربعة لم يصح جعل العدد حالاً من المال الذي هو ألف درهم لأن حال ألف ليس ذلك بخلاف ما إذا كرر فإن المقصود حينئذ التفصيل في حكم الانقسام كأنه قيل : فانكحوا الطيات لكم مفصلة ومقسمة إلى اثنين اثنين (٣) ، وثلاثاً ثلاثاً ، وأربعاً أربعاً ، واقتسموا هذا المال الذي هو ألف درهم مفصلاً ومقسماً إلى درهم درهم ، واثنين اثنين ، وثلاثة ثلاثة ، وأربعة أربعة ، وبهذا يظهر فساد ما قيل : من أنه لا فرق بين اثنين ومثنى في صحة الحالية لأن انفهام الانقسام ظاهر من الثاني دون الأول كما لا يخفى ، وأنه إنما أتى بالواو دون أولي فيد الكلام أن تكون الأقسام على هذه الأنواع غير متجاوز إياها إلى ما فوقها لأن تكون على أحدهذه الأنواع غير مجموع بين اثنين منها وذلك بناءً على أن الحال بيان لكيفية الفعل ، والقيود في الكلام نفي لما يقابله والواو ليست لأحد الأمرين أو الأمور كأو ، وبهذا يتدفع ما ذهب إليه البعض من جواز التسع تمسكاً بأن الواو للجمع فيجوز الثنتان والثلاث والأربع وهي تسع ، وذلك لأن من نكح الخمس أو ما فوقها لم يحافظ على القيد أعنى كيفية النكاح وهي كونه على هذا التقدير والتفصيل بل جاوزه إلى ما فوقه ، ولعل هذا مراد القطب بقوله : إنه تعالى لما ختم الأعداد على الأربعة لم يكن لهم الزيادة عليها وإلا لكان نكاحهم خمساً خمساً ؛ فقول بعضهم :

(١) ودعوى الزمخشرى دخولها عليها لادليل لها وكان اللائق الاستشهاد على ذلك اه منه (٢) كذا بخطه

(٣) كذا بخطه أيضاً . والخطب سهل اه

اللزوم ممنوع لعدم دلالة الكلام على الحصر فإن الانسان إذا قال لولده: افعل ما شئت اذهب إلى السوق وإلى المدرسة وإلى البستان كان هذا تنصيهاً في تفويض زمام الاختيار اليه مطلقاً ورفع الحرج عنه ولا يكون ذلك تخصيصاً للاذن بتلك الاشياء المذكورة بل كان إذناً في المذكور وغيره فكذا هنا؛ وأيضاً ذكر جميع الأعداد متعذراً فإذا ذكر بعض الأعداد بعد (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) كان ذلك تنبيهاً على حصول الاذن في جميع الأعداد - كلام ليس في محله، وفرق ظاهر بين مانحن فيه والمثال الحادث *

وقد ذكر الامام الرازي شبه المجوزين التزوج بأى عدد أريد، وأطال الكلام في هذا المقام إلا أنه لم يأت بما يشرح الصدر ويريح الفكر، وذلك أنه قال: إن قوماً شذأوا ذهبوا إلى جواز التزوج بأى عدد واحتجوا بالقرآن والخبر، أما القرآن فقد تمسكوا بهذه الآية بثلاثة أوجه: الاول إن قوله سبحانه: (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) إطلاق في جميع الأعداد بدليل أنه لا عدد إلا ويصح استثناءه منه، وحكم الاستثناء إخراج مالولاه لكان داخلاً، والثاني أن (مثنى وثلاث ورباع) لا يصلح تخصيصاً لذلك العموم لأن التخصيص البعض لا ينفى ثبوت الحكم في الباقي، والثالث أن الوار للجمع المطلق - فثنى وثلاث ورباع - يفيد حل المجموع وهو تسع بل ثمان عشرة *

وأما الخبر فمن وجهين: الاول أنه ثبت بالتواتر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مات عن تسع ثم إن الله تعالى أمرنا باتباعه، فقال: (فاتبعوه) وأقل مراتب الأمر الإباحة، الثاني أن سنة الرجل طريقتة والتزوج بالأكثر من الأربع طريقة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فكان ذلك سنة له ثم إنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «من رغب عن سنتي فليس مني» وظاهر الحديث يقتضى توجه الذم على من ترك التزوج بالأكثر من الأربع فلا أقل من أن يثبت أصل الجواز، ثم قال: نواعلم أن معتمد الفقهاء في إثبات الحسر على أمرين: الاول الخبر، وهو ما روى أن غيلان أسلم وتحتة عشر نسوة فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: «أمسك أربعاً وفارق سائرهن» وهذا الطريق ضعيف لوجهين: الاول أن القرآن لما دل على عدم الحصر فلو أثبتنا الحصر بهذا الخبر كان ذلك نسخاً للقرآن بخبر الواحد، وأنه غير جائز، والثاني أنه عليه السلام لعله إنما أمر بامساك أربع ومفارقة البواقي لأن الجمع بين الأربع والبواقي غير جائز إما بسبب النسب أو بسبب الرضاع، وبالجملة فهذا الاحتمال قائم في هذا الخبر فلا يمكن نسخ القرآن بمثله، والأمر الثاني هو إجماع فقهاء الأمصار على أنه لا يجوز الزيادة على الأربع وهذا هو المعتمد لكن فيه سؤالان: الاول أن الإجماع لا ينسخ به (١) فكيف يقال: إن الإجماع نسخ هذه الآية، الثاني أن في الأمة أقواماً شذأوا لا يقولون بحرمة الزيادة على الأربع والإجماع عند مخالفة الواحد والاثنين لا ينعقد * وأجيب عن السؤال الأول أن الإجماع يكشف عن حصول النسخ في زمان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، وعن الثاني أن مخالف هذا الإجماع من أهل البدعة فلا اعتبار بمخالفته فلا تضر في انعقاد الإجماع انتهى، ولا يخفى ما في احتجاج الشذاذ بالآية من النظر، ويعلم ذلك من التأمل فيما ذكرناه

وأما الاحتجاج بالخبر فليس بشئ أيضاً لأن الإجماع قد وقع على أن الزيادة على الأربع من خصوصياته صلى الله تعالى عليه وسلم ونحن مأمورون باتباعه والرغبة في سنته عليه الصلاة والسلام في غير ما علم أنه من الخصوصيات أمافيا علم أنه منها فلا، وأما الأمران اللذان اعتمد عليهما الفقهاء في هذا المقام في غاية الإحكام

والوجه الأول في تضعيف الأمر الأول منهما يرد عليه أن قول الامام فيه : إن القرآن لم يدل على عدم الحصر الخ منوع ، كيف وقد تقدم ما يفهم منه دلالة على الحصر ؟ ١٩ وبتقدير عدم دلالة على الحصر لا يدل على عدم الحصر بل غاية الأمر أنه يحتمل الأمرين الحصر وعدمه ، فيكون حينئذ مجملاً ، وبيان الجمل بخبر الواحد جائز كما بين في الاصول ، وما ذكر في الوجه الثاني من وجهي التضعيف - بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لعله إنما أمر بإمسك أربع ومفارقة البواقي لأن الجمع غير جائز إما بسبب النسب أو بسبب الرضاع - مما لا يكاد يقبل مع تنكير أربعاً وثبوت « اختر منهن أربعاً » كما في بعض الروايات الصحيحة في حديث غيلان ، وكذا في الحديث الذي أخرجه ابن أبي شيبة . والنحاس عن قيس بن الحرث الأسدي أنه قال : أسلمت وكان تحتي ثمان نسوة فأخبرت النبي ﷺ فقال : « اختر منهن أربعاً وخل سائرهن ففعلت » فان ذلك يدل دلالة لا مرية فيها أن المقصود إبقاء أى أربع لأربع معينات ، فلاحتمال الذي ذكره الإمام قاعد لا قائم ، ولو اعتبر مثله - قادحا في الدليل - لم يبق دليل على وجه الارض ، نعم الحديث مشكل على ما ذهب اليه الإمام الأعظم على ما نقل ابن هبيرة فيمن أسلم وتحتة أكثر من أربع نسوة من أنه إن كان العقد وقع عليهن في حالة واحدة فهو باطل وإن كان في عقود صح النكاح في الأربع الأوائل فانه حينئذ لا اختيار ، وخالفه في ذلك الأئمة الثلاثة وهو بحث آخر لسنا بصدده وأقوى الأمرين المعتمد عليهما في الحصر الإجماع فانه قد وقع وانقضى عصر المجمعين قبل ظهور المخالف ، ولا يشترط في الإجماع اتفاق كل الأئمة من لدن بعثته عليه الصلاة والسلام إلى قيام الساعة كما يوهمه كلام الامام الغزالي ، والإلا لا يوجد إجماع أصلاً ، وبهذا يستغنى عما ذكره الامام الرازي - وهو أحد مذاهب في المسألة - من أن مخالف هذا الإجماع من أهل البدعة فلا اعتبار بمخالفته ، فالحق الذي لا يحصى عنه انه يحرم الزيادة على الأربع - وبه قال الامامية - ورووا عن الصادق رضى الله تعالى عنه لا يحل للماء الرجل أن يجري في أكثر من أربعة أرحام ، وشاع عنهم خلاف ذلك ، ولعله قول شاذ عندهم .

ثم إن مشروعية نكاح الأربع خاصة بالاحرار والعبيد غير داخلين في هذا الخطاب لأنه إنما يتناول إنساناً متى طابت له امرأة قدر على نكاحها والعبد ليس كذلك لأنه لا يجوز نكاحه إلا بإذن مولاه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « أيما عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو عاهر » ولأن في تنفيذ نكاحه تعيباً له إذ النكاح عيب فيه فلا يملكه بدون إذن المولى ، وأيضاً قوله تعالى بعد : (فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم) لا يمكن أن يدخل فيه العبيد لعدم الملك حيث لم يدخلوا في هذا الخطاب لم يدخلوا في الخطاب الأول لأن هذه الخطابات وردت متتالية على نسق واحد فبعيد أن يدخل في الخطاب السابق ما لا يدخل في اللاحق وكذا لا يمكن دخولهم في قوله تعالى : (فان طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً) لأن العبد لا يأكل فيكون لسيدته ، وخالف في ذلك الإمام مالك فأدخل العبيد في الخطاب ، وجوز لهم أن ينكحوا أربعاً كالأحرار ولا يتوقف نكاحهم على الإذن لأنهم يملكون الطلاق فيملكون النكاح ، ومن الفقهاء من ادعى أن ظاهر الآية يتناولهم إلا أنه خصص هذا العموم بالقياس لأن الرق له تأثير في نقصان حقوق النكاح كالطلاق والعدة ، ولما كان العدد من حقوق النكاح وجب أن يجعل للعبد نصف ما للحر فيه أيضاً ، واختلفوا في الأمر بالنكاح فقيل للاباحة ولا يلغو (طاب) إذا كان بمعنى حل لأنه يصير المعنى أيسح لكم ما أيسح هنا لأن مناط الفائدة القيد وهو العدد المذكور ، وقيل : للوجوب أى وجوب الاقتصار على هذا العدد لا وجوب أصل

النكاح فقد قال الامام النووي : لا يعلم أحد أوجب النكاح إلا داود ومن وافقه من أهل الظاهر ، ورواية عن أحمد فانهم قالوا : يلزمه إذا خاف العنت أن يتزوج أو يتسرى قالوا : وإنما يلزمه في العمر مرة واحدة ولم يشترط بعضهم خوف العنت ، وقال أهل الظاهر : إنما يلزمه الزوج فقط ولا يلزمه الوطء ، واختلف العلماء في الأفضل من النكاح وتركه *

وذكر الامام النووي أن الناس في ذلك أربعة أقسام : قسم تتوق اليه نفسه ويجد المؤمن فيستحب له النكاح ، وقسم لا تتوق ولا يجد المؤمن فيكره له ، وقسم تتوق ولا يجد المؤمن فيكره له أيضا ، وهذا مأثور بالصوم لدفع التوقان ، وقسم يجد المؤمن ولا تتوق نفسه ، فذهب الشافعي . وجمهور الشافعية أن ترك النكاح لهذا والتخلي للنحلي بالعبادة أفضل ، ولا يقال النكاح مكروه بل تركه أفضل ، ومذهب أبي حنيفة . وبعض أصحاب مالك . والشافعي أن النكاح له أفضل انتهى المراد منه ، وأنت تعلم أن المذكور في كتب ساداتنا الحنفية متونا وشروحا مخالف لما ذكره هذا الامام في تحقيق مذهب الامام الأعظم رضى الله تعالى عنه ، ففي تنوير الأبصار وشرحه الدر المختار في كتاب النكاح مانصه : ويكون واجبا عند التوقان فان تيقن الزنا إلا به فرض كما في النهاية وهذا إن ملك المهر والنفقة وإلا فلا إثم بتركه كما في البدائع ، ويكون سنة مؤكدة في الأصح فيأثم بتركه ويثاب إن نوى تحصينا وولداً حال الاعتدال أى القدرة على وطء ومهر ونفقة *

ورجح في النهر وجوبه للمواظبة عليه ، والانكار على من رغب عنه ، ومكروها لخوف الجور فان تيقنه حرم انتهى ؛ لكن في دليل الوجوب على ما ذكره صاحب النهر مقالا للمخالفين وتام الكلام في محله ، هذا وقد قيل : في تفسير الآية الكريمة أن المراد من (النساء) اليتامى أيضا ، وأن المعنى (وإن خفتن أن لا تقسطوا) في اليتامى المرتبة في حجوركم (فانكحوا ما طاب لكم) من يتامى قراباتكم ، وإلى هذا ذهب الجبائي وهو ثائري ، وقيل : إنه لما نزلت الآية في اليتامى وما في أكل أموالهم من الحوب الكبير أخذوا أولياء يتخرجون من ولايتهم خوفا من حقوق الحوب بترك الاقساط مع أنهم كانوا لا يتخرجون من ترك العدل في حقوق النساء حيث كان تحت الرجل منهم عشر منهن فقيل لهم : (إن خفتن) ترك العدل في حقوق اليتامى فتخرجتم منها فخافوا أيضاً ترك العدل بين النساء وقللوا عدد المنكوحات لأن من تخرج من ذنب أو تاب عنه وهو مرتكب مثله فهو غير متخرج ولا تائب عنه ، وإلى نحو من هذا ذهب ابن جبير . والسدى . وقتادة . والريعي . والضحاك . وابن عباس في إحدى الروايات عنه ، وقيل : كانوا لا يتخرجون من الزنا وهم يتخرجون من ولاية اليتامى فقيل : إن خفتن الحوب في حق اليتامى فخافوا الزنا فانكحوا ما حل لكم من النساء ولا تحوموا حول المحرمات ، ونظيره ما إذا دام على الصلاة من لا يزكى فتقول له : إن خفت الاثم في ترك الصلاة فخف من ترك الزكاة ، وإلى قريب من هذا ذهب مجاهد *

وتعقب هذين القولين العلامة شيخ الاسلام بقوله : ولا يخفى أنه لا يساعدهما جزالة النظم الكريم لا بتناهما على تقدم نزول الآية الاولى وشيوعها بين الناس وظهور توقف حكمها على ما بعدها من قوله تعالى : (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم) إلى قوله سبحانه : (وكفى بالله حسبياً) ويفهم من كلام بعض المحققين أيضاً أن الاظهر في الآية مارواه الشيخان . وغيرهما عن عائشة رضى الله تعالى عنها دون هذين القولين لأن الآية على تلك الرواية تنزل على قوله تعالى : (ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء

اللاقي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن (فيتطابق الآيتان ولا يتأق ذلك على القولين بل لا ارتباط بين الآيتين عليهما لأن مقتضاهما أن الكلام في نطاق اليتامى لا في يتامى النساء ، ثم يعدهما أن الشرط لا يرتبط معهما بالجواب إلا من وجه عام ، أما الأول فمن حيث أن الجور على النساء في الحرمة كالجور على اليتامى في أن كلا منهما جور ، وأما الثاني فلا أن الزنا محرم كما أن الجور على اليتامى محرم وكم من محرم يشار كهما في التحريم فليس ثم خصوصية تربط الشرط والجواب كالخصوصية الرابطة بينهما هناك ، ثم الظاهر من قوله سبحانه : (مثنى وثلاث ورباع) أنه وارد بصيغة التوسعة عليهم بنوع من التقييد كأنه قيل : إن خفتم من نكاح اليتامى ففي غيرهن متسع إلى كذا ، وعلى القول الأول من القولين يكون المراد التضيق لأن حاصله إن خفتم الجور على النساء فاحتاطوا بأن تقللوا عدد المنكوحات وهو خلاف ما يشعر به (١) السياق من التوسعة وبعيد (٢) عن جزالة التنزيل كما لا يخفى ، وقيل : إن الرجل كان يتزوج الأربع والخمس والست والعشر ويقول : ما يعني أن أتزوج فلان فاذا فني ماله مال على مال اليتيم الذي في حجره فأنفقه فهي أولياء اليتامى على أن يتجاوزوا الأربع لثلاث يحتاجوا إلى أخذ مال اليتيم ، ونسب هذا إلى ابن عباس . وعكرمة ، وعليه يكون المراد من اليتامى أعم من الذكور والإناث وكذا على القولين قبله .

وأورد عليه أنه يفهم منه جواز الزيادة على الأربع لمن لا يحتاج إلى أخذ مال اليتيم وهو خلاف الاجماع ، وأيضا يكون المراد من هذا الأمر التضيق وهو كما علمت خلاف ما يشعر به السياق المؤكد بقوله تعالى :

﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً ﴾ كأنه لما وسع عليهم أنباهم أنه قد يلزم من الاتساع خوف الميل فالواجب حينئذ أن يحتزوا بالتقليل فيقتصروا على الواحدة ، والمراد (فإن خفتم أن لا تعدلوا) فيما بين هذه المعدودات ولو في أقل الأعداد المذكورة كما خفتموه في حق اليتامى ، أو كما لم تعدلوا في حقهن فاختاروا ، أو ألزموا واحدة واتركوا الجميع بالكلية ، وقرأ إبراهيم - وثلاث وربع - على القصر من - ثلاث ورباع ، وقرأ أبو جعفر (فواحدة) بالرفع أى فلقنع واحدة ، أو فكفت واحدة أو فحسبكم واحدة أو فالتكوحة واحدة •

﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ أى من السرارى بالغة ما بلغت كما يؤخذ من السياق ، ومقابلة الواحدة وهو عطف على واحدة على أن اللزوم والاختيار فيه بطريق التسرى لا بطريق النكاح كما فيما عطف عليه لاستلزامه ورود ملك النكاح على ملك اليمين بموجب اتحاد المخاطبين في الموضعين ، وقد قالوا : لا يجوز أن يتزوج المولى أمة ولا المرأة عبدا لأن النكاح مآشرع إلا شمراً شمراً مشتركة بين المتناكحين والمملوكة تنافى المملوكة فيمتنع وقوع الثمرة على الشركة ، وهذا بخلاف ما سياتى بقوله سبحانه : (ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات) فإن المأمور بالنكاح هناك غير المخاطبين بملك اليمين ، وبعضهم يقدر في المعطوف عليه فانكحوا لدلالة أول الكلام عليه ، ويعطف هذا عليه على معنى اقتصروا على مملكتكم ، والكلام على حد قوله : • علفتها نبأ وماء بارد أو للتسوية وسوى في السهولة والبسرة بين الحرة الواحدة

(١) ووجه إشعاره بذلك أنه أطلق قوله سبحانه : (ما طاب لكم من النساء) ثم جاء (مثنى وثلاث ورباع) كأنه يان لما وقع إطلاقه على نوع من التقييد اه منه (٢) إذ لو كان المراد التضيق لكان التقييد من الأول أو وقع فيه وامتس به اه منه

والسرارى من غير حصر لقلة تبعتهن وخفة مؤتهن وعدم وجوب القسم فيهن ، وزعم بعضهم أن هذا معطوف على النساء أى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) أو بما ملكت أيمانكم ولا يخفى بعد ، وقرأ ابن أبى عتبة من ملكت ، وعبر بما فى القراءة المشهورة ذهاباً للوصف ولكون المملوك لبيعه وشرائه والمبيع أكثر مما لا يعقل كان التعبير بما فيه أظهر ، وإسناده للملك اليمين لما أن سببه الغالب هو الصفقة الواقعة بها ، وقيل : لأنه أول ما يكون بسبب الجهاد والأسر ، وذلك محتاج إلى أعمالها وقد اشتهر ذلك فى الأرقاء لاسيما فى إناثهم كما هو المراد هنا رعاية للمقابلة بينه وبين ملك النكاح الوارد على الحرائر ، وقيل : إنما قيل للرقيق ملك اليمين لأنها مخصوصة بالخاصة وفيها تفاؤل باليمين أيضاً ، وعن بعضهم أن أعرابياً سئل لم حسنت أسماء مواليكم دون أسماء أبنائكم ؟ فقال : أسماء موالينا لنا وأسماء أبنائنا لأعدائنا فليفهم ، وادعى ابن الفرس أن فى الآية رداً على من جعل النكاح واجباً على العين لأنه تعالى خير فيها بينه وبين التبرى ولا يجب التبرى بالاتفاق ولو كان النكاح واجباً لما خير بينه وبين التبرى لأنه لا يصح عند الأصوليين التخير بين واجب وغيره لأنه يؤدى إلى إبطال حقيقة الواجب وأن تاركه لا يكون آمناً ، ولا يرد هذا على من يقول : الواجب أحد الأمرين ، ويمنع الاتفاق على عدم وجوب التبرى فى الجملة فتدبر ، وزعم بعضهم أن فيها دليلاً على منع نكاح الجنيات لأنه تعالى خص النساء بالذكر * .

وأنت تعلم أن مفهوم المخالفة عند القائل به غير معتبر هنا لظهور نكتة تخصيص النساء بالذكر وفائدته ، وادعى الإمام السيوطى أن فيها إشارة إلى حل النظر قبل النكاح لأن الطيب إنما يعرف به ، ولا يخفى أن الإشارة ربما تسلم إلا أن الحصر ممنوع وهذا الحل ثبت فى غير ما حديث ، وفى صحيح مسلم أنه صلى الله عليه وسلم قال للمتزوجة امرأة من الانصار : « أنظرت إليها ؟ قال : لا قال : فاذهب وانظر إليها فان فى عين الانصار شيئاً » وهو مذهب جماهير العلماء : وحكى عن قوم كراهته وهم محجوجون بالحديث والاجماع على جواز النظر للحاجة عند البيع والشراء والشهادة ونحوها ، ثم إنه إنما يباح له النظر إلى الوجه والكفين ، وقال الاوزاعى : إلى مواضع اللحم * .

وقال داود : إلى جميع بدنهما وهو خطأ ظاهر منابذ لأصول السنة والاجماع ، وهل يشترط رضا المرأة أم لا ؟ الجمهور على عدم الاشتراط بل للرجل النظر مع الغفلة وعدم الرضا ، وعن مالك كراهة النظر مع الغفلة ، وفى رواية ضعيفة عنه لا يجوز النظر إليها إلا برضاها ، واستحسن كثير كون هذا النظر قبل الخطبة حتى إن كرهها تركها من غير إيذاء بخلاف ما إذا تركها بعد الخطبة كما لا يخفى ، وقال بعضهم : إن فيها إشارة أيضاً إلى استحباب الزيادة على الواحدة لمن لم يخف عدم العدل لأنه سبحانه قدم الأمر بالزيادة وعلق أمر الواحدة بخوف عدم العدل ، وما أحيل الزيادة إن اتلفت الزوجات وصح جمع المؤنث بعد التثنية معرباً بالضم من بين سائر الحركات ، وهذا لعمري أبعد من العيوق . وأعز من الكبريت الأحمر . وببيض الانوق :

ماكل ما يمتنى المرء يدركه تجرى الرياح بما لا تشتهي السفن

﴿ ذَلِكْ ﴾ أى اختيار الواحدة أو التبرى أو الجميع - وهو الاولى - . واليه يشير كلام ابن أبى زيد

﴿ أَدْنَى الْأَتَعُولُوا ۝ ۳ ﴾ العول فى الأصل الميل المحسوس يقال : عال الميزان عولا إذا مال ، ثم نقل إلى الميل المعنوى وهو الجور ، ومنه عال الحاكم إذا جار ، والمراد ههنا الميل المحذور المقابل للعدل أى ما ذكر من اختيار الواحدة والتبرى أقرب بالنسبة إلى ماعداهما . من أن لا تملوا ميلاً محظوراً لا تنفاه رأساً باتتفاء محله فى

الاول، وانتفاء خطره في الثاني بخلاف اختيار العدد في المهائر، فان الميل المحذور متوقع فيه لتحقيق المحل والخطر، وإلى هذا ذهب بعض المحققين؛ وجوز بعضهم كون الإشارة إلى ثلاثة أمور: التقليل من الأزواج. واختيار الواحدة. والتسرى، أي هذه الأمور الثلاثة أدنى من جميع ما عداها؛ والاول أظهر *

وقد حكى عن الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه أنه فسر (أن لا تعولوا) بأن لا تكثر عيالكم. وقد ذكر الشهاب أنه خطأ وحاشاه فيه كثير من المتقدمين لأنه إنما يقال لمن كثرت عياله: أعال يعيل إعالة ولم يقولوا عال يعول * وأجيب بأن الإمام الشافعي سلك في هذا التفسير سبيل الكناية فقد جعل رضي الله تعالى عنه الفعل في الآية من عال الرجل عياله يعولهم كقولك: مانهم يمونهم إذا أنفق عليهم، ومن كثرت عياله لزمه أن يعولهم فاستعمل الانفاق وأراد لازم معناه وهو كثرة العيال، واعتراض بأن عال بمعنى مان وأنفق لادلالة له على كثرة المؤنة حتى يكتفى به عن كثرة العيال، وأجيب بأن الراغب ذكر أن أصل معنى العول الثقل يقال: عاله أي تحمل ثقل مؤنته، والثقل إنما يكون في كثير الانفاق لا في قليله فيراد من (لا تعولوا) كثرة الانفاق بقرينة المقام والسياق لانه ليس المراد في المؤنة والعيال من أصله إذ من تزوج واحدة كان عائلاً وعليه مؤنة، فالكلام كالصریح فيه واستعمال أصل الفعل في الزيادة فيه غير عزيز فلا غبار، وذكر في الكشف أنه لا حاجة إلى أصل الجواب عن الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه فان الكسائي نقل عن فصحاء العرب عال يعول إذا كثرت عياله وعن نقله الاصمعي. والازهرى وهذا التفسير نقله ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم وهو من أجلة التابعين، وقراءة طاوس - أن لا تعولوا - مؤيدة له فلا وجه لتشنيع من شنع على الإمام جاهلاً باللغات والآثار، وقد نقل الدوري إمام القراء أنها لغة حمير وأنشد:

وإن الموت يأخذ كل حي بلا شك وإن أمشي (وعالا)

أي وإن كثرت ماشيته وعياله، وأما ما قيل: إن عال بمعنى كثرت عياله يأتي وبمعنى جار واوى فليست التخطئة في استعمال عال في كثرة العيال بل في عدم الفرق بين المادتين، فرد أيضاً بما اقتضاه كلام البعض من أن عال له معان: مال. وجار. وافقر. وكثرت عياله. ومان. وأنفق. وأعجز، يقال: عالى الأمر أي أعجزني ومضارعه يعيل ويعول فهو من ذوات الواو والياء على اختلاف المعاني، ثم المراد بالعيال على هذا التفسير يحتمل أن يكون الأزواج كما أشرنا إليه وعدم كثرة الأزواج في اختيار الواحدة وكذا في التقليل إن قلنا إنه داخل في المشار إليه ظاهر، وأما عدم كثرتهم في التسرى فباعتبار أن ذلك صادق على عدمهم بالسكينة * ويحتمل أن يكون الأولاد وعدم كثرتهم في اختيار الواحدة وكذا في التقليل ظاهر أيضاً، وأما عدم كثرتهم في التسرى فباعتبار أنه مظنة قلة الأولاد إذ العادة على أن لا يتقيد المرء بمضاجعة السرارى ولا يأتى العزل عنهن بخلاف المهائر فان العادة على تقيد المرء بمضاجعتهم وإياء العزل عنهن، وإن كان العزل عنهن كالعزل عن السرارى جائزاً شرعاً باذن وبغير إذن في المشهور من مذهب الشافعي، وفي بعض شروح الكشف ما يدل على أن في ذلك خلافاً عند الشافعية فمنعه بعضهم كما هو مذهب أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه، وأخرج ابن أبي حاتم عن سفيان بن عيينة أنه فسر (أن لا تعولوا) بأن لا تفتقروا. وقد قدمنا أن عال يحى بمعنى افتقر، ومن روده كذلك قوله:

فما يدرى الفقير متى غناه وما يدرى الغنى متى (يعيل)

إلا أن الفعل في البيت يأتي لاواوى كما في الآية والإمر فيه سهل كما عرفت، وعلى سائر التفاسير الجملة مستأنفة

جارية مما قبلها مجرى التعليل ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ﴾ أى أعطوا النساء الاتى أمر بنكاحهن ﴿صَدَقَاتِهِنَّ﴾ جمع صدقة بفتح الصاد وضم الدال، وهى كالصداق بمعنى المهر، وقرئ (صدقاتهن) بفتح الصاد وسكون الدال، وأصلها بضم الدال فخفت بالتسكين، و(صدقاتهن) بضم الصاد وسكون الدال جمع صدقة بوزن غرفة، وقرئ صدقاتهن بضم الصاد والدال على التوحيد، وأصله صدقة بضم الصاد وسكون الدال فضمت الدال اتباعاً لضم الاول كما يقال بظلمة وظلمة ﴿نَحْلَةً﴾ أى فريضة قاله ابن عباس . وابن زيد . وابن جريج . وقتادة فاتصباها على الحالية من الصدقات أى أعطوهن مهورهن حال كونها فريضة من الله تعالى لهن .

وقال الزجاج . وابن خالويه : تدينا فاتصباها على أنها مفعول له أى أعطوهن ديانة وشرعة، وقال السكبي : هبة وعطية من الله وتفضلاً منه تعالى عاين فاتصباها على الحالية من الصدقات أيضاً، وقيل عطية: من الأزواج لهن فاتصباها على المصدر، أو على الحالية من ضمير آتوا أو من النساء أو من صدقاتهن .

واعترض بأن الحال قيد للعامل فيأزم هنا كون الايتاء قيداً للايتاء والشئ لا يكون قيداً لنفسه، وأجيب بأن النحلة ليست مطلق الايتاء بل هى نوع منه، وهو الايتاء عن طيب نفس، فالعنى أعطوهن صدقاتهن طيبى النفوس بالاعطاء، أو معاطاة عن طيب نفس، وعليه فالمصدر مبين للنوع ﴿فَانْكَحْتُمْ﴾: إن النحلة أخذ في مفهومها أيضاً عدم العوض فكيف يكون المهر بلا عوض وهو فى مقابلة البضع والتمتع به ؟ أجيب بأنه لما كان للزوجة فى الجماع مثل المألوج أو أزيد وتزيد عليه بوجوب النفقة والكسوة كان المهر مجاناً لمقابلة التمتع بتمتع أكثر منه، وقيل : إن الصداق كان فى شرع من قبلنا للآولياء بدليل قوله تعالى: (إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَنْكَحَكَ ابْنَتِي) الخ، ثم نسخ فصار ذلك عطية اقتطعت لهن فسمى نحلة، وأيد - غير واحد - قول السكبي: بأن ما وضع له لفظ النحلة هو العطية من غير عوض كما ذهب إليه جماعة، منهم الرماني، وجعل من ذلك النحلة للديانة لأنها كالنحلة التى هى عطية من الله تعالى والنحل للدبر لما يعطى من العسل، والناحل للهبزول لأنه يأخذ لحه حالاً بعد حال كأنه المعطيه بلا عوض، والمنحول من الشعر لأنه نحلة الشاعر مالىس له، وحينئذ فمن فسر النحلة بالفريضة نظر إلى أن هذه العطية فريضة، والخطاب على ما هو المتبادر للأزواج، وإليه ذهب ابن عباس . وجماعة، واختاره الطبرى . والجبائى . وغيرهما قيل: كان الرجل يتزوج بلا مهر يقول: أرثك وترثيني؟ فتقول: نعم، فأمر وأن يسرعوا إلى إعطاء المهور، وقيل: الخطاب لأولياء النساء فقد أخرج ابن حميد . وابن أبى حاتم عن أبى صالح قال: كان الرجل إذا زوج أياً أخذ صداقها دونها فنهاهم الله تعالى عن ذلك ونزلت ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ﴾ الخ، وروى ذلك الجارود من الامامية عن الباقر رضى الله تعالى عنه، وهذه عادة كثير من العرب اليوم، وهو حرام كأكل الأزواج شيئاً من مهور النساء بغير رضاهن ﴿فَإِنْ طَبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ﴾ الضمير للصدقات وتذكيره لإجرائه مجرى ذلك فانه كثير ما يشار به إلى المتعدد كقوله تعالى: (قُلْ أَوْثِقْكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكَ) بعد ذكر الشهوات المعدودة، وقد روى عن أبى عبيدة أنه قال: قلت لرؤبة فى قوله:

فيها خطوط من سواد وبلق كأنه فى الجلد توليع البلق

إن أردت الخطوط: فقل كأنها، وإن أردت السواد والبلق فقل كأنها، فقال: أردت كأن ذلك وملك، أو للصادق الواقع موقعه (صدقاتهن) كأنه قيل: - وآتوا النساء صداقهن - والحمل على المعنى كثير، ومنه قوله تعالى:

(فَأَصْدَقَ وَأَكُنْ) حيث عطف على ما دل عليه المذكور ووقع موقعه ، أو للصداق الذي في ضمن الجمع لان المعنى آتوا كل واحدة من النساء صداقاً ، وقيل : الضمير عائد إلى الإيتاء ، واعترض بأنه إنما يستقيم إذا أريد به المأثى ، ورجوع ضمير إلى مصدر مفهوم ، ثم تأويل ذلك المصدر بمعنى المفعول لا يخلو عن بعد ، واللام متعلقة بالفعل وكذا عن بتضمينه معنى التجافى والتباعد ، وإلا فاصله أن يتعدى لمثل ذلك بالباء كقوله : * وما كاد نفساً بالفراق تطيب * . ومن متعلقة بمحذوف وقع صفة لشيء أى كائن من الصداق ، وفيه بعث لمن على تقليل الموهوب حتى نقل (١) عن الليث أنه لا يجوز تبرعهن إلا باليسير ولا فرق بين المقبوض وما في الذمة إلا أن الأول هبة والثاني إبراء ، ولذلك تعامل الناس على التعويض فيه ليرتفع الخلاف (نفساً) تمييز لبيان الجنس ولذا وحده ، وتوضيح ذلك على ما ذكره بعض المحققين أن التمييز - كما قاله النحاة - إن اتحد معناه بالميز وجبت المطابقة نحو كرم الزيدون رجلاً كالخبر والصفة والحال ، وإلا فإن كان مفرداً غير متعدد وجب إفراده نحو - كرم بنو فلان أباً - إذا المراد أن أصلهم واحد متصف بالكرم فإن تعدد وألبس وجب خلفه بظاهر نحو - كرم الزيدون آباءً - إذا أريد أن لكل منهم أباً كريماً إذ لو أفرد توهم أنهم من أب واحد ، والغرض خلافه وإن لم يلبس جاز الأمران ، ومصحح الأفراد عدم الإلباس كما هنا لأنه لا يتوهم أن لمن نفساً واحدة ومرجحه أنه الأصل مع خفته ومطابقته لضمير منه ، وهو اسم جنس والغرض هنا بيان الجنس ، والواحد يدل عليه كقولك : عشرون درهماً ، والمعنى فان وهبن لكم شيئاً من الصداق متجافياً عنه نفوسهن طيبات غير مخبثات بما يضطرهن إلى البذل من شكاسة أخلاقكم وسوء معاملتكم ، وإنما أوتر ما في النظم الكريم دون فان وهبن لكم شيئاً منه عن طيب نفس إيداناً بأن العمدة في الأمر طيب النفس وتجايفها عن الموهوب بالمرة حيث جعل ذلك مبتدأ ور كذا من الكلام لافضلة كما في التركيب المفروض (فكلوه) أى فكلوا ذلك الشيء الذي طابت لكم عنه نفوسهن وتصرفوا فيه تملكا ، وتخصيص الأكل بالذكر لأنه معظم وجوه التصرفات المالية * (هَنِيئًا مَرِيئًا ع) صفتان من - هنؤ الطعام يهنؤ هناة . ومرؤ يمرؤ مراة - إذا لم يثقل على المعدة وانحدر عنها طيباً .

وفي الصحاح نقلاً عن الاخفش يقال : هنؤ وهنىء . ومرؤ ومرئ ، كما يقال : فقه وفقه - بكسر القاف وضمها - ويقال : هنأى الطعام يهنؤ ويهنأى ولا نظير له في المهموز هنا وهناً ، وتقول : هنئت الطعام أى تهنت به وكذا يقال : مرأى الطعام يمرأ مرءاً ، وقال بعضهم : أمرأى ، وقال الفراء : يقال : هنأى الطعام ومرأى بغير ألف فاذا أفردوها عن هنأى قالوا : أمرأى ، وقيل الهنىء الذى يلذه الآكل ، والمرىء ما تحمد عاقبته ، وقيل : ما ينسأخ في مجراه الذى هو المرئ كأمير - وهو رأس المعدة ، والكركش اللاصق بالحقوم سمي به لمرور الطعام فيه أى انسياحه ، وانتصابهما - كما قال الزمخشري - على أنهما صفتان للمصدر أى أكلا هنيئاً مريئاً ووصف المصدر بهما كما قال السعد : على الاستناد المجازى إذ الهنىء حقيقة هو المأكول أو على أنهما حالان من الضمير المنصوب أى كلوه وهو هنىء مريء ، وقد يوقف على كلوه ويبتدأ هنيئاً مريئاً على الدعاء وعلى أنهما صفتان أقيمتا مقام المصدرين كأنه قيل : هنأ مرأ ، وأورد على ذلك مع أن الدعاء لا يكون من الله تعالى حتى أولوه أنه تحريف لكلام النحاة ومخالفة لهم ، فانهم يجعلون انتصاب هنيئاً على الحال ، ومريئاً إما على الحال ، وإما

على الوصف، ويدل على فساد ما خرجه الزمخشري - وصحة قول النحاة - ارتفاع الأسماء الظاهرة بعدهن مريثاً، ولو كانا منتصبين انتصاب المصادر المراد بها الدعاء لما جاز ذلك فيها كما لا يجوز أن يقال: في سقيالك ورعياً سقيا الله تعالى لك ورعياً الله لك، وإن كان ذلك جائزاً في فعله، والدليل على جواز رفع الأسماء الظاهرة بعدهما قول كثير: (هنيئاً مريثاً) غير داء مخامر - لعزة من أعراضنا ما استحل

فان (ما) مرفوعة بما تقدم من هنيئاً أو مريثاً على طريق الاعمال، وجاز الإعمال في هذه المسألة، وإن لم يكن بينهما رابط عطف لكون مريثاً في الغالب (١) لا يستعمل إلا تابعا لهنيئاً فصاراً كأنهما مرتبطان لذلك ورد بأن سيبويه قال: هنيئاً مريثاً صفتان نصبهما نصب المصادر المدعوبها بالفعل غير المستعمل إظهاره المختزل لدلالة الكلام عليه، وفيه أنه ليس بنص فيما ذهب إليه الزمخشري لاحتمال أنه أراد أنهما صفتان منصوبان على الحالية، والعامل فيهما فعل محذوف يدل الكلام عليه كالمصادر المدعوبها في أنها معمولة لفعل محذوف يدل الكلام عليه، ويؤيد ذلك أنه قال بعد ذلك كأنهم قالوا: ثبت ذلك هنيئاً فان هذا مما يقال: على تقدير إقامتهما مقام المصدر، ومن هنا قال السفاحي: إن مذهب سيبويه. والجماعة أنهما حال منصوب بفعل مقدر محذوف وجوباً لقيامهما مقامه كقولك: أقائنا وقد قعد الناس، واعترض بهذا على ما تقدم من احتمال جعلهما حالاً من الضمير المنصوب في (كلوه) إذ عليه يكونان من جملة أخرى لا تعلق لهما - بكلا - من حيث الأعراب *

واعترض أيضاً على الاستدلال بالبيت على رفع الظاهر بهما بأنه لا يتم لجواز أن تكون (ما) مرفوعة بالابتداء ولعزة خبره، أو مرفوعة بفعل مقدر، وكيفما كان الأمر يكون قوله سبحانه ذلك عبارة عن التحليل والمبالغة في الإباحة وإزالة التبعة، وفي كتاب العياشي من الإمامية مرفوعاً إلى عليّ كرم الله تعالى وجهه أنه جاءه رجل فقال: يا أمير المؤمنين إن في بطني وجعا فقال: ألك زوجة؟ قال نعم. قال استوهب منها شيئاً طيبة به نفسها من ماله ثم اشتر به عسلاً ثم اسكب عليه من ماء السماء ثم اشربه فاني سمعت الله سبحانه وتعالى يقول في كتابه: (وأنزلنا من السماء ماء مباركا) وقال تعالى: (يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس) وقال عز شأنه: (فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئاً مريثاً) فإذا اجتمعت البركة والشفاء والهنئ والمرئ شفيت إن شاء الله تعالى ففعل الرجل ذلك فشفى، وأخرج عبد بن حميد. وغيره من أصحابنا عن علي كرم الله تعالى وجهه ما يقرب من هذا بلفظ إذا اشتكى أحدكم فليسال امرأته ثلاثة دراهم أو نحوها فليشتر بها عسلاً وليأخذ من ماء السماء فيجمع هنيئاً مريثاً وشفاء ومباركا *

وأخرج ابن جرير عن حمزة بن عيسى أن أناساً كانوا يتأثمون أن يرجع أحدهم في شيء مما ساقه إلى امرأته فنزلت هذه الآية، وفيها دليل على ضيق المسلك في ذلك وجوب الاحتياط حيث بنى الشرط على طيب النفس وقلبا يتحقق ولهذا كتب عمر رضي الله تعالى عنه إلى قضاته أن النساء تعطين رغبة ورهبة فأيا امرأة أعطت ثم أرادت أن ترجع فذلك لها *

وحكى الشعبي أن رجلاً أتى مع امرأته شريفاً في عطية أعطتها إياه وهي تطلب أن ترجع فقال شريح: ردها عليها فقال الرجل: أليس قد قال الله تعالى: (فان طبن لكم) قال: لو طابت نفسها عنه لما رجعت فيه، وعنه أقيلاً فيما وهبت ولا أقيله لأنهن يخدعن والذي عليه الخفيفون أن الزوجة إذا وهبت شيئاً للزوج ليس لها الرجوع

(١) ومن غير الغالب قوله ﷺ في حديث الاستسقاء: «اسقنا غيثاً مريثاً» اهـ منه

فيه بل ذكر ابن هبيرة اتفاق الأئمة الأربعة على أنه ليس لأحد من الزوجين الرجوع فيما وهب لصاحبه *
 ﴿ وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ ﴾ رجوع إلى بيان بقية الاحكام المتعلقة بأموال اليتامى وتفصيل ما أجمل فيما سبق
 من شرط إيتائها وكيفيته إثر بيان الاحكام المتعلقة بالأنفس أعنى النكاح، وبيان بعض الحقوق المتعلقة بالأجنبيات
 من حيث النفس ومن حيث المال استطراداً إذ الخطاب - كما يدل عليه كلام عكرمة - للأولياء، وصرح هو وابن جبير
 بأن المراد من (السفهاء) اليتامى، ومن (أموالكم) أموالهم وإنما أضيفت إلى ضمير الأولياء المخاطبين - تنزيلاً
 لاختصاصها بأصحابها منزلة اختصاصها بهم فكان أموالهم عين أموالهم لما بينهم وبينهم من الاتحاد الجنسي والنسبي - مبالغة
 في حملهم على المحافظة عليها ، ونظير ذلك قوله تعالى: (ولا تقتلوا أنفسكم) فإن المراد لا يقتل بعضهم بعضاً إلا أنه
 عبر عن نوعهم بأنفسهم مبالغة في الزجر عن القتل حتى كأن قتلهم قتل أنفسهم ، وقد أيد ذلك بما دل عليه
 قوله سبحانه: ﴿الَّذِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾ حيث عبر عن جعلها مناطاً لمعاش أصحابها يجعلها مناطاً لمعاش
 الأولياء، ومفعول جعل الأول محذوف وهو ضمير الأموال، والمراد من القيام ما به القيام والتعيش، والتعبير
 بذلك زيادة في المبالغة وهو المفعول الثاني لجعل، وقد جوز أن يكون المحذوف وحده مفعولاً ، وهذا حالاً منه؛
 وقيل: إنما أضيفت الأموال إلى ضمير الأولياء نظراً إلى كونها تحت ولايتهم *

واعترض بأنه وإن كان صحيحاً في نفسه لأن الإضافة لادنى ملازمة ثابتة في كلامهم كما في قوله :

إذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة سهيل أذاعت غزلها في القرائب

إلا أنه غير مصحح لاتصاف الأموال بما بعدها من الصفة ، وقيل : إنما أضيفت إلى ضميرهم لأن المراد
 بالمال جنسه مما يتعيش الناس به ونسبته إلى كل أحد كنسبته إلى الآخر لعموم النسبة والمخصوص بواحد دون
 واحد شخص المال فجاز أن ينسب حقيقة إلى الأولياء كما ينسب إلى الملاك ، ويؤيد ذلك وصفه بما لا يختص
 بمال دون مال ، واعتراض بأن ذلك بمعزل عن حمل الأولياء على المحافظة المذكورة كيف لا والوحدة الجنسية
 المالية ليست مختصة بما بين أموال اليتامى وأموال الأولياء بل هي متحققة بين أموالهم وأموال الأجانب فإذا
 لاوجه لاعتبارها أصلاً ، وروى أنه سئل الصادق رضي الله تعالى عنه عن هذه الإضافة ، وقيل له : كيف كانت
 أموالهم أموالنا ؟ فقال : إذ كنتم وارثين لهم ، وفيه احتمالان : أحدهما أنه إشارة إلى ما ذكرناه أولاً في توجيه
 الإضافة ، وثانيهما أن ذلك من مجاز الأول ، ويرد عليه حينئذ بعد القول بكذب نسبته إلى الصادق رضي الله تعالى
 عنه أن الأول غير متحقق بل العادة في الغالب على خلافه ، والحمل على التفاؤل مما يتشام منه الذوق السليم *
 وذكر العلامة الطيبي أنه إنما أضيف الأموال إلى اليتامى في قوله تعالى : (وآتوا اليتامى أموالهم) ولم يصفه
 اليهم هنا مع أن الأموال في الصورتين لهم ليؤذن بترتب الحكم على الوصف فيهما فإن تسميتهن يتامى هناك
 يناسب قطع الطمع فيفيد المبالغة في رد الأموال اليهم ، فاقضى ذلك أن يقال : أموالهم ، وأما الوصف هنا
 فهو السفاهة فناسب أن لا يختصوا بشئ من المالكية لئلا يتورطوا في الأموال فلذلك لم يصف أموالهم اليهم
 وأضافها إلى الأولياء انتهى ، ولا يخفى أنه بيان للعلة المرجحة لإضافة الأموال لمن ذكر ، وينبغي أن تكون العلة
 المصححة مأمراً آنفاً ، ثم وصف اليتامى بأنهم سفهاء باعتبار خفة أحلامهم واضطراب أرائهم لما فيهم من الصغر
 وعدم التدريب ، وأصل السفه الخفة والحركة ، يقال : تسفت الریح الشجر أي مالت به ، قال ذو الرمة :

جرين كما هتزت رماح (تسفهت) أعاليها من الرياح النواسم
وقال أيضا * على ظهر مقلات (سفيه) جدي لها * يعني خفيف زمامها، ولكون هذا الوصف
ما ينشأ منه تبذير المال وتلفه الخلل بحال اليتيم ناسب أن يجعل مناطا لهذا الحكم، وقد فسر السفهاء بالمبذرين بالفعل
من اليتامى؟ وإلى تفسير الآية بما ذكرنا ذهب الكثير من المتأخرين، وروى عن ابن عباس وابن مسعود
وغيرهما أن المراد بالسفهاء النساء والصبيان، والخطاب لكل أحد كائنا من كان، والمراد نبيه عن إيتاء ماله من لارشدله
من هؤلاء، وقيل: إن المراد بهم النساء خاصة، وروى عن مجاهد وابن عمر، وروى (١) عن أنس بن مالك أنه
قال: «جاءت امرأة سوداء جرية المنطق ذات ملح إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت: بأبي أنت
وأُمي يا رسول الله قل فينا خير امرأة واحدة فانه بلغني أنك تقول فينا كل شر قال: أي شيء قلت فيكن؟ قالت:
سميتنا السفهاء فقال: الله تعالى سمان السفهاء في كتابه، قالت: وسميتنا النواقص، فقال: كني نقصانا أن تدعن
من كل شهر خمسة أيام لاتصلين فيها، ثم قال: أما يكفي إحدا كن أنها إذا حملت كان لها كآجر المرباط في سبيل
الله تعالى وإذا وضعت كانت كالمشتحط في دمه في سبيل الله تعالى فإذا أرضعت كان لها بكل جرعة كعتق رقبة
من ولد إسماعيل فإذا سهرت كان لها بكل سهرة تسهرها كعتق رقبة من ولد إسماعيل وذلك للمؤمنات الخاشعات
الصابرات اللاتي لا يكفرن العشير فقالت: السوداء ياله من فضل لولا ما يتبعه من الشرط» *

وقيل: إن السفهاء عام في كل سفيه من صبي أو مجنون أو مجبور عليه للتبذير، وقريب منه ما روى عن أبي عبد الله
رضي الله تعالى عنه أنه قال: إن السفيه شارب الخمر ومن يجرى مجراه، وجعل الخطاب عاما أيضا للآل ولبائس سائر
الناس، والاضافة في (أموالكم) لاتفيد إلا الاختصاص وهو شامل لاختصاص الملكية واختصاص التصرف، وأيد
ما ذهب إليه الكثير بأنه الملازم للآيات المتقدمة والمتأخرة، ومن ذهب إلى غيره جعل ذكر هذا الحكم استطرادا أو كون
ذلك مخلا بجزالة النظم الكريم محل تأمل، وقرأ نافع وابن عامر قيا بغير ألف، وفيه - كما قال أبو البقاء - ثلاثة
أوجه: أحدها أنه مصدر مثل الحول والعوض وكان القياس أن تثبت الواو لتحصلها بتوسطها كما صحت في
العوض والحول لكن أبدلوا ياء حملا على قيام، وعلى اعتلالها في الفعل، والثاني أنها جمع قيمة - كديمة وديم -
والمعنى إن الأموال كالقيم للنفوس إذ كان بقاؤها بها، وقال أبو علي: هذا لا يصح لأنه قد قرئ في قوله تعالى:
(دينا قما ملة إبراهيم) وقوله سبحانه: (الكعبة البيت الحرام قيا) ولا يصح معنى القيمة فيهما *

والثالث أن يكون الأصل قياما فحذفت الألف كما حذفت في خيم؛ وإلى هذا ذهب بعض المحققين وجعل ذلك
مثل عوداً وعباداً، وقرأ ابن عمر - قواماً - بكسر القاف وبواو وألف، وفيه وجهان: الأول أنه مصدر قاومت
قواماً مثل لاوذت لواذاً فصحت في المصدر كما صحت في الفعل، والثاني أنه اسم لما يقوم به الأمر وليس بمصدر،
وقرئ كذلك إلا أنه بغير ألف وهو مصدر صحت عينه وجاءت على الأصل كالعوض، وقرئ بفتح القاف وواو وألف:
وفيه وجهان: أحدهما أنه اسم مصدر مثل السلام والكلام والدوام، وثانيهما أنه لغة في القوام الذي هو بمعنى
القائمة يقال: جارية حسنة القوام والقوام، والمعنى التي جعلها الله تعالى سبب بقاء قامتكم، وعلى سائر القراءات
في الآية إشارة إلى مدح الأموال وكان السلف يقولون: المال سلاح المؤمن ولأن أترك ما لا يحاسبني الله تعالى
عليه خير من أن أحتاج إلى الناس، وقال عبد الله بن عباس: الدراهم والدنانير خواتيم الله في الأرض لا تؤكل ولا تشرب

حيث قصدت بها قضيت حاجتك، وقال قيس بن سعد: اللهم ارزقني حمداً ومجداً فإنه لا حمد إلا بفعل ولا مجد إلا بمال، وقيل لأبي الزناد : لم تحب الدراهم وهي تدنيك من الدنيا ؟ فقال : هي وإن أدنتني منها فقد صانتني عنها ، وفي مشور الحكم من استغنى كرم على أهله، وفيه أيضاً الفقر مخذلة، والغنى مجذلة، والبؤس مرذلة، والسؤال مبذلة. وكانوا يقولون : اتجروا واكتسبوا فانكم في زمان إذا احتاج أحدكم كان أول ما يأكل دينه، وقال أبو العتاهية :

أجلك قوم حين صرت إلى الغنى وكل غنى في العيون جليل
إذا مالت الدنيا على المرء رغب إليه ومال الناس حيث يميل
وليس الغنى إلا غنى زين الفتى عشية يقرى أو غداة ينيل

وقد أكثر الناس في مدح المال واختلفوا في تفضيل الغنى والفقر ، واستدل كل على مدعاه بما لا يتسعمله هذا المجال ، ولشيخنا علام الدين أعلى الله تعالى درجته في أعلى عِلين :

قالوا اغتنى ناس وإنا نرى عنك وأنت العلم المال مال
قلت غنى النفس كمال الغنى والفقر كل الفقر فقد الكمال
(وله أيضاً) قالوا حوى المال رجال وما على كمال نلت هذا المنال
فقلت حازوا بعض أجزائه وإني حزت جميع الكمال

﴿ وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ ﴾ أى اجعلوها مكاناً لرزقهم وكسوتهم بأن تجروا وتربحوا حتى تكون نفقاتهم من الارباح لا من صلب المال لئلا يأكله الانفاق ، وهذا ما يقتضيه جعل الأموال نفسها ظرفاً للرزق والكسوة ، ولوقيل : منها كان الانفاق من نفس المال ، وجوز بعضهم أن تكون في بمعنى من التبعية ﴿ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴾ أى كلاماً تطيب به نفوسهم كأن يقول الولي لليتيم : مالك عندي وأنا أمين عليه فإذا بلغت ورشدت أعطيتك مالك، وعن مجاهد . وابن جريج أنهما فسرا القول المعروف بـعدة جميلة في البر والصلة ، وقال ابن عباس : هو مثل أن يقول : إذا ربحت في سفرى هذا فعات بك ما أنت أهله، وإن غنمت في غزاي جعلت لك حظاً ، وقال الزجاج : علوهم - مع إطعامكم وكسوتكم إياهم - أمر دينهم بما يتعلق بالعلم والعمل ، وقال القفال : إن كان صيباً فالوصى يعرفه أن المال ماله وأنه إذا زال صباه يرد المال إليه ، وإن كان سفيهاً وعظه وحثه على الصلاة وعرفه أن عاقبة الاتلاف فقر واحتياج *

وأخرج ابن جرير عن ابن زيد في الآية إن كان ليس من ولدك ولا بمن يجب عليك أن تنفق عليه فقل له : عافانا الله تعالى وإياك بارك الله تعالى فيك ، ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر لما أنه ظاهر في أن الخطاب في هذه الجملة ليس للأولياء ، وبالجملة كل ماسكنت إليه النفس لحسنه شرعاً أو عقلاً من قول أو عمل معروف، وكل ما أنكرته لقبحه شرعاً أو عقلاً منكر - قاله غير واحد - وليس إشارة إلى المذهبين في الحسن والقبح هل هو شرعى أو عقلى - كما قيل - إذ لا خلاف بيننا وبين القائلين بالحسن والقبح العقليين في الصفة الملائمة للغرض والمنافرة له ، وإن منها ما مأخذه العقل وقد يرد به الشرع ، وإنما الخلاف - فيما يتعلق به المدح والذم عاجلاً والثواب والعقاب آجلاً - هل هو مأخذه الشرع فقط أو العقل على ما حقق في الأصول ﴿ وَابْتَلُوا الْيَتَامَى ﴾ شروع في تعيين وقت تسليم أموال اليتامى إليهم ويبان شرطه بعد الأمر بإيتائهم على الإطلاق، والنهي عنه عند كون

أصحابها سفهاء - قاله شيخ الاسلام - وهو ظاهر على تقدير أن يراد من السفهاء المبذرين (١) بالفعل من اليتامى وأما على تقدير أن يراد بهم اليتامى مطلقاً ووصفهم بالسفاه باعتبار ما أشير إليه فيما مرّ ففيه نوع خفاء، وقيل: إن هذا رجوع إلى بيان الأحكام المتعلقة بأموال اليتامى لاشروع وهو مبنى على أن ما تقدم كان مذكوراً على سبيل الاستطراد والخطاب للاولياء، والابتلاء الاختبار أى - واختبروا من عندكم من اليتامى بتتبع أحوالهم في الاهتداء إلى ضبط الاموال وحسن التصرف فيها وجربوهم بما يليق بحالهم - والاقتصار على هذا الاهتداء رأى أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه . والشافعى رحمه الله تعالى يعتبر مع هذا أيضاً الصلاح في الدين، إلى ذلك ذهب ابن جبير، ونسب إلى ابن عباس . والحسن .

واتفق الا مامان رضى الله تعالى عنهما على أن هذا الاختبار قبل البلوغ وظاهر الكلام يشهد لهما لما تدل عليه الغاية، وقال الأمام مالك : إنه بعد البلوغ، وفرع الإمام الأعظم على كون الاختبار قبل أن تصرفات العاقل المميز باذن الولي صحيحة لان ذلك الاختبار إنما يحصل إذا أذن له في البيع والشراء مثلاً، وقال الشافعى: الاختبار لا يقتضى الإذن في التصرف لأنه يتوقف على دفع المال إلى اليتيم - وهو موقوف على الشرطين - وهما إنما يتحققان بعد، بل يكون بدونه على حسب ما يليق بالحال، فولد التاجر مثلاً يختبر في البيع والشراء إلى حيث يتوقف الأمر على العقد وحينئذ يعقد الولي إن أراد وعلى هذا القياس ﴿ حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ ﴾ أى إذا بلغوا أحد البلوغ وهو إما بالاحتلام، أو بالسن - وهو خمس عشرة سنة - عند الشافعى . وأبى يوسف ومحمد - وهى رواية عن أبى حنيفة - وعليها الفتوى عند الحنفية لما أن العادة الفاشية أن الغلام والجارية يصلحان للنكاح وثمرته في هذه المدة ولا يتأخران عنها، والاستدلال بما أخرجه البيهقى في الخلافات من حديث أنس إذا استكمل المولود خمس عشرة سنة كتب ماله وما عليه وأقيمت عليه الحدود - ضعيف لأن البيهقى نفسه صرح بأن إسناد الحديث ضعيف، وشاع عن الإمام الأعظم أن السن للغلام تمام ثمانى عشرة سنة وللجارية تمام سبع عشرة سنة، وله في ذلك قوله تعالى : (حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ) وأشد الصبى ثمانى عشرة سنة - هكذا قاله ابن عباس - وتابعه القتبى، وهذا أقل ما قيل فيه فيبنى الحكم عليه للتيقن غير أن الاناث نشؤهن وإدراكهن أسرع فنقصنا في حقهن سنة لاشتغالها على الفصول الأربعة التي يوافق واحد منها المزاج لاحالة، وعنه في الغلام تسع عشرة سنة، والمراد أن يطعن في التاسعة عشرة ويتم له ثمانى عشرة، وقيل: فيه اختلاف الرواية لذكر حتى يستكمل تسع عشرة سنة .

وشاع عن الإمام الشافعى أنه قد جعل الإنبات دليلاً على البلوغ في المشركين خاصة، وشنع ابن حزم الضال عليه، والذي ذكره الشافعية أنه إذا أسر مراهق ولم يعلم أنه بالغ فيفعل فيه ما يفعل بالبالغين من قتل ومن وفاء بأسرى مناً أو مال واسترقاق . أو غير بالغ فيفعل فيه ما يفعل بالصبين من الرق يكشف عن سوءه فان أنبت فله حكم الرجال وإفلا وإنما يفعل به ذلك لأنه لا يخبر المسلمين ببلوغه خوفاً من القتل بخلاف المسلم فانه لا يحتاج إلى معرفة بلوغه بذلك، ولا يخفى أن هذا لا يصلح محلاً للتشنيع وغاية ما فيه أنه جعل الإنبات سبباً لاجراء أحكام الرجال عليه في هذه المسألة لعدم السبيل إلى معرفة البلوغ فيها وصلاحيته لأن يكون أمارة في الجملة لذلك ظاهرة، وأما أن فيه أن الإنبات أحد أدلة البلوغ مثل الاحتلام والإحبال والحيض والحبل

في الكفار دون المسلمين فلا ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُمْ﴾ أى أحسستم - قاله مجاهد - وأصل معنى الاستئناس - كما قال الشهاب - النظر من بعد مع وضع اليد على العين إلى قادم ونحوه مما يؤنس به ، ثم عم في كلامهم قال الشاعر :

(آنست) نبأه وأفزعها القـمـنـاصـ عصرأ وقد دنا الامساء

ثم استعير للتبين أى علم الشيء بينا ، وزعم بعضهم أن أصله الا بصار مطلقاً وأنه أخذ من إنسان العين وهو حدقتها التى يصير بها ، وهو هنا محتمل لأن يراد منه المعنى المجازى أو المعنى الحقيقى ، وقرأ ابن مسعود أحسستم بجاء مفتوحة وسين سا كنة ، وأصله أحسستم بسينين نقلت حركة الأولى إلى الحاء وحذفت لالتقاء الساكنين إحداهما على غير القياس ، وقيل : إنها لغة سليم وإنها مطردة في عين كل فعل مضاعف اتصل بها تاء الضمير ، أونونه كما في قول أبى زيد الطائي :

خلا أن العتاق من المطايا أحسن به فهن اليه شوس

﴿مَنْهُمْ رُشْدًا﴾ أى اهتماماً إلى ضبط الأموال وحسن التصرف فيها ، وقيل : صلاحاً في دينهم وحفظاً لأموالهم ، وتقديم الجار والمجرور لما مر غير مرة ، وقرئ رشداً بفتحتين ، ورشداً بضميتين ، وهما بمعنى رشداً ، وقيل : الرشد بالضم في الأمور الدنيوية والأخروية ، وبالفتح في الأخروية لا غير ، والراشد والرشد يقال فيهما ﴿فَادْفَعُوْا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ أى من غير تأخير عن حد البلوغ كما تدل عليه الفاء ، وفي إثارة الدفع على الإيتاء في أول الأمر إيدان على ما ذهب إليه البعض بتفاوتهما بحسب المعنى ، وقد تقدم الكلام في ذلك ، ونظم الآية أن حتى هى التى تقع بعدها الجمل كالتى في قوله :

سريت بهم حتى تسكل مطيهم وحتى الجياد ما يقدن بأرسان

وتسمى ابتدائية في ذلك ، ولا يذهب منها معنى الغاية كما نصوا عليه في عامة كتب النحو ، وذكره الكثير من الأصوليين خلافاً لمن وهم فيه ، وما بعدها جملة شرطية جعلت غاية للابتلاء ، وفعل الشرط بلغوا وجوابه الشرطية الثانية كما حققه غير واحد من المعربين ، وبيان ذلك أنه ذكر في شرح التسهيل لابن عقيل أنه إذا توالى شرطان فأكثر كقولك : إن جئتني إن وعدتك أحسنت إليك ، فأحسنت إليك جواب إن جئتني ، واستغنى به عن جواب إن وعدتك ، وزعم ابن مالك أن الشرط اثنان مقيد للأول ، بمنزلة الحال ، وكأنه قيل : إن جئتني في حال وعدى لك ، والصحيح في هذه المسألة أن الجواب للأول ، وجواب الثانى محذوف لدلالة الشرط الأول وجوابه عليه فإذا قلت : إن دخلت الدار إن كلمت زيداً إن جاء اليك فأنت حر ، فأنت حر جواب إن دخلت ، وإن دخلت ، وجوابه دليل جواب إن كلمت ، وإن كلمت وجوابه دليل جواب إن جاء ، والدليل على الجواب جواب في المعنى ، والجواب متأخر فالشرط الثالث مقدم وكذا الثانى فكأنه قيل : إن جاء فإن كلمت فإن دخلت فأنت حر فلا يعتق إلا إذا وقعت هكذا مجئ ثم كلام ثم دخول ، وهو مذهب الشافعى ، وذكر الجصاص أن فيها خلافاً بين محمد . وأبى يوسف ، وليس مذهب الشافعى فقط والسماع يشهد له قال :

إن تستغيثوا بنا إن تدعروا تجدوا منا معاهد عز زانها كرم

وعليه فضحاء المولدين ، وقال بعض الفقهاء : الجواب للأخير والشرط الأخير وجوابه جواب الثانى ، والشرط الثانى وجوابه جواب الأول ، فعلى هذا لا يعتق حتى يوجد هكذا دخول ثم كلام ثم مجئ ، وقال بعضهم :

إذا اجتمعت حصل العتق من غير ترتيب وهذا إذا كان التوالى بلا عاطف فان عاطف بأو فالجواب لأحدهما دون تعيين نحو - إن جئتني ، أو إن أكرمت زيدا أحسنت إليك - وإن كان بالواو فالجواب لهما . وإن كان بالفاء فالجواب للثاني ، وهو وجوابه جواب الأول فتخرج الفاء عن العطف وما نحن فيه من المقرون بالفاء وهى رابطة للجواب كالفاء الثانية وما خرجناه عليه هو الذى ارتضاه جماعة منهم الزمخشري ومذهب الزجاج . وبعض النحاة والمؤنة عليه أقل أن حتى الداخلة على هذه الجملة حرف جر ، وإذا متمحضة لظرفية وليس فيها معنى الشرط ، والعامل فيها على التقدير الأول ما يتاخص من معنى جوابها والمعنى (١) (وابتلوا اليتامى) إلى وقت بلوغهم فاستحقاقهم دفع أهو وألهم إليهم بشرط إيناس الرشد منهم ، وعبر في البلوغ باذا وفي الإيناس بإن للفرق بينهما ظهوراً وخفاءً ، وظاهر الآية الكريمة أنه لا يدفع إليهم ولو بلغوا ما لم يؤنس منهم الرشد ، وهو مذهب الشافعي ، وقول الإمامين ، وبه قال مجاهد ، فقد أخرج ابن المنذر ، وغيره عنه أنه قال : لا يدفع إلى اليتيم ماله وإن شتم ما لم يؤنس منه رشد ، ونسب إلى الشعبي ، وقال الإمام الأعظم . إذا زادت على سن البلوغ سبع سنين وهى مدة معتبرة في تغير الأحوال إذ الطفل يميز بعدها ويؤمر بالعبادة كما في الحديث - يدفع إليه ماله ، وإن لم يؤنس الرشد لأن المنع كان لرجاء التأديب فاذا بلغ ذلك السن ولم يتأدب انقطع عنه الرجاء غالباً فلا معنى للحجر بعده وفي الكافي . والإمام الأعظم قوله تعالى : (وآتوا اليتامى أموالهم) ، والمراد بعد البلوغ فهو تنصيب على وجوب دفع المال بعد البلوغ إلا أنه منع عنه ماله قبل هذه المدة بالاجماع ولا إجماع هنا فيجب دفع المال بالنصر والتعليق بالشرط لا يوجب العدم عند العدم عندنا على أن الشرط رشد نكرة فاذا صار الشرط في حكم الوجود بوجه وجب جزاؤه ، وأول أحوال البلوغ قد يقارنه السفه باعتبار أثر الصبا وبقاء أثره كبقاء عينه ، وإذا امتد الزمان وظهرت الخبرة والتجربة لم يبق أثر الصبا وحدث ضرب من الرشد لا محالة لانه حال بل لبه فقد ورد عن عمر رضى الله تعالى عنه أنه قال : ينتهى لب الرجل إذا بلغ خمساً وعشرين * وقال أهل الطباع : من بلغ خمساً وعشرين سنة فقد بلغ أشده ألا ترى أنه قد يصير جداً صحيحاً في هذا السن لأن أدنى مدة البلوغ اثنا عشر حولا وأدنى مدة الحمل ستة أشهر ، ففي هذه المدة يمكن أن يولد له ابن ثم ضعف هذا المبالغ يولد لابنه ابن *

وأنت تعلم أن الاستدلال بما ذكر من الآية على الوجه الذى ذكر ظاهر بناءً على أن المراد بالآيتاء فيها الدفع ، وقد مر الكلام في ذلك ، واعترض على قوله : على أن الشرط الخ بأنه إذا كان ضرب من الرشد كافياً - كما يشعر به التنكير وكان ذلك حاصلًا لا محالة في ذلك السن كما هو صريح كلامه ، واستدل عليه بما استدله كان الدفع حينئذ عند إيناس الرشد - وهو مذهب الشافعي ، وقول الإمامين - فلم يصح أن يقال : إن مذهب الإمام وجوب دفع مال اليتيم إليه إن أونس منه الرشد أو لم يؤنس ، غاية ما في الباب أنه يبقى خلاف بين الإمام وغيره في أن الرشد المعتبر شرطاً للدفع في الآية ماذا - وهو أمر آخر وراء ما شاع عن الإمام رضى الله تعالى عنه في هذه المسألة - وأيضاً إن أريد بهذا الضرب من الرشد الذى أشار إليه التنوين هو الرشد في مصلحة المال فكونه لا بد وأن يحصل في سن خمس وعشرين سنة في حيز المنع ، وإن أريد ضرب من الرشد كيفما كان فهو على فرض تسليم حصوله إذ ذاك لا يجدى نفعاً إذ الآية كالصريحة في اشتراط الضرب الأول . فقد قال الفخر : لا شك

(١) تلخيص المعنى وإظهاره لكون المقصود الجزاء أغنى الدفع وأن استحقاقهم الدفع لا يتخلف عن البلوغ البتة عند تحقق الشرط كذا في الكشف اه منه *

أن المراد من ابتلاء اليتامى المأمور به ابتلاؤهم فيما يتعلق بمصالح حفظ المال، وقد قال الله تعالى بعد ذلك الامر (فان آنستم منهم رشداً) فيجب أن يكون المراد فان آنستم رشداً في ضبط مصالحه فانه إن لم يكن المراد ذلك تفكك النظم ولم يبق للبعض تعلق ببعض، وإذا ثبت هذا علمنا أن الشرط المعتبر في الآية هو حصول الرشد في رعاية مصالح المال لا ضرب من الرشد كيف كان، ثم قال: والقياس الجلي يقوى الاستدلال بالآية لأن الصبي إنما منع منه المال لفقدان العقل الهادي إلى كيفية حفظ المال وكيفية الاتفاف به، فإذا كان هذا المعنى حاصلًا في الشاب والشيخ كانا في حكم الصبي فوجب أن يمنع دفع المال إليهما إن لم يؤنس منهما الرشد ومنه يعلم مافي التعليل السابق أعنى قولهم لأن المنع كان لرجاء التأديب الخ من النظر ولقوة كلام المخالف في هذه المسألة شنع الضال ابن حزم كعادته مع سائر أئمة الدين على الإمام الأعظم رضى الله تعالى عنه، وتابعه في ذلك سفهاء الشيعة - كيوسف الأوالى . وغيره - ولا يخفى أن المسألة من الفروع، ومكم لابن حزم وأتباعه فيها من المخالفات للكتاب والسنة و متمسكهم في ذلك بما هو أوهى وأوهن من بيت العنكبوت .

ومن أمعن النظر فيما ذهب اليه الإمام علم أن نظره رضى الله تعالى عنه في ذلك دقيق لأن اليتيم بعد أن بلغ مبلغ الرجال واعتبر إيمانه وكفره وصار مورد الخطابات الإلهية والتكاليف الشرعية وسلم الله تعالى اليه نفسه يتصرف بها حسب اختياره المترتب عليه المدح والذم والثواب والعقاب كان منع ماله عنه وتصرف الغير به أشبه الأشياء بالظلم، ثم هذا وإن اقتضى دفع المال اليه بعد البلوغ مطلقاً من غير تأخير إلى بلوغه سن خمس وعشرين فيمن بلغ غير رشيد إلا أنا أخرنا الدفع إلى هذه المدة للتأديب ورجاء الرشد والكف عن السفه ومافيه تبذير المال وإفساده، ونظير ذلك من وجه أخذ أموال البغاة وحبسها عنهم ليفيشوا، واعتبرت الزيادة سبع سنين لأنها كما تقدم - مدة معتبرة في تغير الأحوال، والعشر مثلاً وإن كانت كذلك كما يشير اليه قوله ﷺ: « مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين وفرقوا بينهم في المضاجع » إلا أنا اعتبرنا الأقل لأنه كاف في الغرض غالباً، ولا يرد أن المنع يدور مع السفه لأننا لانسلم أنه يدور مع السفه مطلقاً بل مع سفه الصبا ولانسلم بقاءه بعد تلك المدة على أن التعليق بالشرط لا يوجب العدم عند عدمه عندنا فأصل الدوران حينئذ ممنوع، وعلى هذا لا معنى للتشنيع على الإمام الأعظم رضى الله تعالى عنه فيما ذهب اليه، ويؤيد مذهبه أيضاً قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَاْكُلْهُمَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا ﴾ فانه مشير إلى أنه لا يمنع مال اليتيم عنه إذا كبر، إذ المعنى لا تأكلوا أموالهم مسرفين ومبادرين كبرهم بأن تفرطوا في إنفاقها وتقولوا ننفق كما نشتهي قبل أن يكبر اليتامى فينتزعوها من أيدينا إلا أنه قدر الكبر فيمن بلغ سفها بما تقدم لما تقدم، فافهم ذلك والله تعالى يتولى هداك .

والاسراف في الأصل تجاوز الحد المباح إلى ما لم يبح، وربما كان ذلك في الافراط، وربما كان في التقصير غير أنه إذا كان في الافراط منه يقال: أسرف يسرف إسرافاً، وإذا كان في التقصير يقال: سرف يسرف سرفاً ويستعمل بمعنى السهو والخطأ وهو غير مراد أصلاً، والمبادرة المسارعة وهى لأصل الفعل هنا وتصح المفاعلة فيه بأن يبادر الولي أخذ مال اليتيم واليتيم يبادر نزعته منه، وأصلها كما قيل: من البدار وهو الامتلاء ومنه البدر لا متلائه نوراً، والبدر لا متلائها بالمال، والبيدر لا متلائه بالطعام والاسمان المتعاطفان منصوبان على الحال لما أشرنا اليه، وقيل: إنهما مفعول لهما والجملة معطوفة على - ابتلوا - لا على جواب الشرط لفساد المعنى لأن الأول بعد البلوغ

وهذا قبله ، و (كبروا) بفتح الباء الموحدة من باب علم يستعمل في السن ، وأما بالضم فهو في القدرة والشرف ، وإذا تعدى الثاني بعلی كان للمشقة نحو كبر عليه كذا وتخصيص الأكل الذي هو أساس الانتفاع وتكثر الحاجة اليه بالنهي يدل على النهي عن غيره بالطريق الأولى ، وفي الجملة تأكيد للامر بالدفع وتقرير لها وتهديد لما بعدها من قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ﴾ الخ أي ومن كان من الأولياء والأوصياء ذا مال فليكف نفسه عن أكل مال اليتيم ولينتفع بما آتاه الله تعالى من الغنى ، فالاستعفاف الكف وهو أبلغ من العف ، وفي المختار يقال : عف عن الحرام يعف بالكسر عفة وعفا وعفاة أي كف فهو عف وعفيف ، والمرأة عفة وعفيفة ، وأعفه الله تعالى ، واستعف عن المسألة أي عف ، وتعفف تكلف العفة ، وتفسيره بالنزاهة كما يشير إليه كلام البعض بيان لحاصل المعنى ﴿ وَمَنْ كَانَ ﴾ من الأولياء والأوصياء ﴿ فَقِيراً فليأكل بالمعروف ﴾ بقدر حاجته الضرورية من سد الجوعة وستر العورة قاله عطاء . وقادة •

وأخرج ابن المنذر . والطبراني عن ابن عباس أنه قال : يأكل الفقير إذا ولي مال اليتيم بقدر قيامه على ماله ومنفعته لم يسرف أو يبذر ، وأخرج أحمد . وأبو داود . والنسائي . وابن ماجه عن ابن عمر سأل النبي ﷺ فقال : ليس لي مال وإني ولي يتييم فقال : كل من مال يتييمك غير مسرف ولا متأثر مالا ومن غير أن تقى مالك بماله ، وهل يعد ذلك أجرة أم لا ؟ قولان ، ومذهبنا الثاني كما صرح به الجصاص في الاحكام ، وعن سعيد ابن جبير . ومجاهد . وأبي العالية . والزهري . وعبيدة السلماني . والباقر رضي الله تعالى عنهم . وآخرين أن للولي الفقير أن يأكل من مال اليتيم بقدر الكفاية على جهة القرض فاذا وجد ميسرة أعطى ما استقرض ، وهذا هو الأكل بالمعروف ، ويؤيده ما أخرجه عبد بن حميد . وابن أبي شبة . وغيرهما من طرق عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أنه قال : إني أنزلت نفسي من مال الله تعالى بمنزلة مال اليتيم إن استغنيت استعفت وإن احتجت أخذت منه بالمعروف فاذا أيسرت قضيت ، وأخرج أبو داود . والنحاس كلاهما في النسخ . وابن المنذر من طريق عطاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : (ومن كان فقيراً) الآية نسختها (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً) الخ ، وذهب قوم إلى إباحة الأكل دون الكسوة ، ورواه عكرمة عن ابن عباس ، وزعم آخرون أن الآية نزلت في حق اليتيم ينفق عليه من ماله بحسب حاله ، وحكى ذلك عن يحيى بن سعيد - وهو مردود - لأن قوله سبحانه : (فليستعفف) لا يعطى معنى ذلك ، والتفكيك مما لا ينبغي أن يخرج عليه النظم الكريم ﴿ فَأَذًا دَفَعْتُمْ ﴾ أيها الأولياء والأوصياء ﴿ إِلَيْهِمْ ﴾ أي اليتامى بعد رعاية ما ذكر لكم ﴿ أَمْوَالِهِمْ ﴾ التي تحت أيديكم ، وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح للاهتمام به ﴿ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ ﴾ بأن قبضوها وبرئت عنها ذمكم لما أن ذلك أبعد عن التهمة وأنني للخصومة وأدخل في الأمانة وهو أمر ندب عندنا ، وذهب الشافعية . والمالكية إلى أنه أمر وجوب ، واستدلوا بذلك على أن القيم لا يصدق بقوله في الدفع بدون بينة ﴿ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا ﴾ أي شهيداً قاله السدي ، وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير أن معنى (وكفى بالله حسيباً) أنه لا شاهد أفضل من الله تعالى فيما بينكم وبينهم وهذا موافق لمذهبنا في عدم لزوم البينة ، وقيل : إن المعنى (وكفى) به تعالى محاسباً لكم فلا تتخالفوا ما أمرتم به ولا تتجاوزوا ما حذر لكم ، ولا يخفى موقع المحاسب هنا لأن الوصي يحاسب على ما في يده ، وفي فاعل (كفى) كما قال أبو البقاء : وجهان ، أحدهما أنه الاسم الجليل ،

والباء زائدة دخلت لتدل على معنى الأمر ، فالتقدير اكتفوا بالله تعالى ، والثاني أن الفاعل مضمّر والتقدير (كفى) الاكتفاء بالله تعالى ، فبالله على هذا في موضع نصب على أنه مفعول به ، و (حسبياً) حال ، وقيل : تمييز ، (وكفى) متعدية إلى مفعول واحد عند السمين ، والتقدير وكفياكم الله حسبياً ، وإلى مفعولين عند أبي البقاء والتقدير ، وكفياكم الله شرکم ، ونحو ذلك ٥

هذا (ومن باب الإشارة) (يا أيها الناس اتقوا ربكم) أى احذروه من المخالفات والنظر إلى الأغيار والزمو عهد الأزل حين أشهدكم على أنفسكم (الذى خلقكم من نفس واحدة) وهى الحقيقة المحمدية ويعبر عنها أيضاً بالنفس الناطقة الكلية التى هى قلب العالم وبآدم الحقيقى الذى هو الأب لآدم ، وإلى ذلك أشار سلطان العاشقين ابن الفارض قدس سره بقوله على لسان تلك الحقيقة :

وإني وإن كنت ابن آدم صورة فلي فيه معنى شاهد بأبوتى

(وخلق منها زوجها) وهى الطبيعة أو النفس الحيوانية الناشئة منها ، وقد خلقت من الجهة التى تلى عالم الكون وهو الضلع الأيسر المشار إليه فى الخبر ، وقد خصت بذلك لأنها أضعف من الجهة التى تلى الحق (وبث منهما رجلاً كثيراً) أى كاملين يميلون إلى أبيهم (ونساء) ناقصين يميلون إلى أمهم (واتقوا الله الذى تسألون به) فلا تثبتوا لانفسكم وجوداً مع وجوده لانه الذى أظهر تعيناتكم بعد أن لم تكونوا شيئاً مذكوراً واتقوا الارحام أى اجتنبوا مخالفة أوليائى وعدم محبتهم فان من وصلهم وصلته ومن قطعهم قطعته فالارحام الحقيقية هى قرابة المبادئ العالية (إن الله كان عليكم رقيباً) ناظراً إلى قلوبكم مطلعاً على ما فيها فاذا رأى فيها الميل إلى السوى وسوء الظن بأهل حضرته ارتحلت مطايا أنواره منها فبقيت بلاقع تتجاوب فى أرجائها اليوم (وآتوا اليتامى) وهم يتامى القوى الروحانية المنقطعين عن تربية الروح القدسى الذى هو أبوهم (أموالهم) وهى حقوقهم من الكمالات (ولا تبدلوا الخبيث بالطيب) بأن تعطوا الطيب من الصفات وتذيلوه وتأخذوا بدله الخبيث منها وتتصفوا به (ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم) بأن تخطئوا الحق بالباطل (إنه كان حوباً كبيراً) أى حجاباً عظيماً (وإن خفتهم أن لا تقسطوا) أى تعدلوا فى تربية يتامى القوى (فانكبحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) لتقل شهواتكم وتحفظوا فروجكم فتستعينوا بذلك على الترية لما يحصل لكم من التزكية عن الفاحشة (فان خفتهم أن لا تعدلوا) بين النساء فتقعوا فى نحو ما هربتم منه (فواحدة) تكفيكم فى تحصيل غرضكم (١) (وآتوا النساء صدقاتهن) مهورهن (نحلة) عطية من الله وفضلاً ، وفيه إشارة إلى التخلية عن البخل والغدر والتخلية بالوفاء والكرم ، وذلك من جملة ما يربى به القوى (فان طبن لكم عن شئ منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً) ولا تأنفوا وتكبروا عن ذلك وهذا ايضا نوع من التربية لما فيه من التخلية عن الكبر والأنفة والتخلية بالتواضع والشفقة (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم) أى لا تودعوا الناقصين عن مراتب الكمالات أسراركم وعلومكم (التي جعل الله لكم قياماً وازقوهم فيها) أى غذوهم بشئ منها (واكسوهم) أى حلوهم (وقولوا لهم قولاً معروفاً) لينقادوا إليكم ويسلبوا أنفسهم بأيديهم (وابتلوا اليتامى) أى اختبروهم ، ولعله إشارة إلى اختبار الناقصين من السائرين (حتى إذا بلغوا النكاح) وصلحوا للارشاد والتربية (فان آنستم منهم رشداً) أى استقامة فى الطريق وعدم تلون (فادفعوا اليهم أموالهم) التى يستحقونها من الاسرار التى لا تودع إلا عند الاحرار ٥

(١) قوله : (وآتوا) الخ سقط من خط المؤلف قبلها (أو ما ملكت أيمانكم) الخ اه مصححه ٥

والمراد إيصاء الكمل من الشيوخ أن يخلفوا ويأذنوا بالارشاد من يصلح لذلك من المرادين السالكين على أيديهم (ولا تأكلوها) أي تنفعوا بتلك الأموال دونهم (إسرافاً وبداراً أن يكبروا) بالتصدي للارشاد فان ذلك من أعظم أدواء النفس والسموم القاتلة (ومن كان مشكماً غنياً) بالله لا يلتفت إلى ضرورات الحياة أصلاً (فليستعفف) عما للبريد (ومن كان فقيراً) لا يتحمل الضرورة (فليأكل) أي فلينتفع بما للبريد (بالمعروف) وهو ما كان بقدر الضرورة (فاذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم) الله تعالى وأرواح أهل الحضرة وخذرا العهد عليهم برعاية الحقوق مع الحق والخلق (وكفى بالله حسيباً) لأنه الموجود الحقيقي والمطلع الذي يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور ، وهو حسبنا ونعم الوكيل ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾ شروع في بيان أحكام الموارث بعد بيان أموال اليتامى المنتقلة إليهم بالإرث ، والمراد من الرجال الأولاد الذكور ، أو الذكور أعم من أن يكون كباراً أو صغاراً ، ومن الأقربين الموروثون ، ومن الوالدين مالم يكن بواسطة ، والجد والجدة داخلان تحت الأقربين ، وذكر الوالدان مع دخولهما أيضاً اعتناءً بشأنيهما ، وجوز أن يراد من الوالدين ما هو أعم من أن يكون بواسطة أو بغيرها فيشمل الجد والجدة ، واعتراض بأنه يلزم توريث أولاد الأولاد مع وجود الأولاد * وأجيب بأن عدم التوريث في هذه الصورة معلوم من أمر آخر لا يخفى ، والنصيب الحظ كالنصيب بالكسر ويجمع على أنصباء وأنصبه ، و - من - في (مما) متعلقة بمحذوف وقع صفة للنكرة قبله أي نصيب كائن (مما ترك) وجوز تعلقه بنصيب *

﴿وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾ المراد من النساء البنات مطلقاً ، أو الاناث كذلك ، وإيراد حكمهن على الاستقلال دون الدرج في تضاعيف أحكام السالفين بأن يقال للرجال والنساء نصيب الخ للاعتناء - كما قال شيخ الاسلام - بأمرهن والإيدان بأصالتهن في استحقاق الارث ، والاشارة من أول الأمر إلى تفاوت ما بين نصيبي الفريقين والمبالغة في إبطال حكم الجاهلية فانهم ما كانوا يورثون النساء والأطفال ويقولون: إنما يرث من يحارب ويذب عن الخوزة ، وللد عليهم نزلت هذه الآية - كما قال ابن جبير . وغيره - وروى أن أوس بن ثابت ، وقيل : أوس بن مالك ، وقيل : ثابت بن قيس ، وقيل : أوس بن الصامت - وهو خطأ - لأنه توفي في زمن خلافة عثمان رضي الله تعالى عنه مات وترك ابنتين وابناً صغيراً ، وزوجته أم كحة ، وقيل : بنت كحة ، وقيل : أم كحة ، وقيل : أم كلثوم فجاء أبناء عمه خالد ، أو سويد . وعرفطة ، أو قتادة . وعرجة فأخذوا ميراثه كله فقالت امرأته لها : تزوجا بالابنتين وكانت بهما دمامة فأبيا فأنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبرته الخبر فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « ما أدري ما أقول ؟ فنزلت (للرجال نصيب) الآية فأرسل صلى الله تعالى عليه وسلم إلى ابني العم فقال : لا تحركا من الميراث شيئاً فإنه قد أنزل علي فيه شيء أخبرت فيه أن للذكر والاثني نصيباً ثم نزل بعد ذلك (ويستفتونك في النساء) إلى قوله : (عليماً) ثم نزل (يوصيكم الله في أولادكم) إلى قوله : (والله عليم حكيم) فدعى عليه السلام بالميراث فأعطى المرأة الثمن وقسم ما بقى بين الأولاد لذلك مثل حظ الاثنيين ولم يعط ابني العم شيئاً » ، وفي بعض طرقه - أن الميت خلف زوجة . وبنتين . وابني عم فأعطى عليه السلام الزوجة الثمن . والبنتين الثلثين . وابني العم الباقي - *

وفي الخبر دليل على جواز تأخير البيان عن الخطاب ، ومن عزم الرجال والنساء ، وقال : إن الأقربين عام لذوي القرابة النسبية والسببية جعل الآية متضمنة لحكم الزوج والزوجة واستحقاق كل منهما الإرث من صاحبه ،

ومن لم يذهب إلى ذلك وقال: إن الأقربين خاص بذوى القرية النسبية جعل فهم الاستحقاق كفهم المقدار المستحق مما سيأتي من الآيات، وعلل الاقتصاد على ذكر الأولاد والبنات هنا بمزيد الاهتمام بشأن اليتامى، واحتج الحنفية والامامية بهذه الآية على توريث ذوى الارحام قالوا: لأن العمات والحالات وأولاد البنات من الأقربين فوجب دخولهم تحت قوله سبحانه: (للرجال) الخ غاية ما في الباب إن قدر ذلك النصيب غير مذكور في هذه الآية إلا أنا ثبت كونهم مستحقين لأصل النصيب بها، وأما المقدار فمستفاد من سائر الدلائل، والامامية فقط على أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يورثون كغيرهم، وسيأتي إن شاء الله تعالى قريباً رده على أتم وجهه *
﴿مَّا قُلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ﴾ بدل من ما الأخيرة باعادة العامل قبل ؛ ولعلمهم إنما لم يعتبروا كون الجار والمجرور بدلا من الجار والمجرور لاستلزامه إبدال من - من من - واتحاد اللفظ في البدل غير معهود *
وجوز أبو البقاء كون الجار والمجرور حالا من الضمير المحذوف في (ترك) أي بما تركه قليلاً أو كثيراً أو مستقراً بما قل - ومثل هذا القيد معتبر في الجملة الأولى إلا أنه لم يصرح به هناك تعويلاً على ذكره هنا، وفائدته دفع توهم اختصاص بعض الاموال ببعض الورثة كالخيل وآلات الحرب للرجال، وبهذا يرد على الامامية لانهم يخصون أكبر أبناء الميت من تركته بالسيف . والمصحف . والخاتم . واللباس البدني بدون عوض عند أكثرهم، وهذا من الغريب كعدم توريث الزوجة من العقار مع أن الآية مفيدة أن لكل من الفريقين حقاً من كل ما جل ودق، وتقديم القليل على الكثير من باب (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) ﴿نَصِيباً مَّفْرُوضاً ٧﴾
نصب إما على أنه مصدر مؤكد بتأويله بعاء ونحوه من المعاني المصدرية وإلا فهو اسم جامد، ونقل عن بعضهم أنه مصدر، وإما على الحالية من الضمير المستتر في (قل) و (كثر) أو في الجار والمجرور الواقع صفة، أو من نصيب لكون وصفه بالظرف سوغ مجيئ الحال منه أو من الضمير المستتر في الجار والمجرور الواقع خبراً إذا لمعنى ثبت لهم مفروضاً نصيب، وهو حينئذ حال موطنه والحال في الحقيقة وصفه، وقيل: هو منصوب على أنه مفعول بفعل محذوف والتقدير أوجب لهم نصيباً، وقيل: منصوب على إضمار أغنى ونصبه على الاختصاص بالمعنى المشهور مما أنكره أبو حيان لنصهم على اشتراط عدم التشكير في الاسم المنصوب عليه، والفرض - بالضرب - التوقيت ومنه (من فرض فيهن الحج) والحز في الشيء كالتفريض وما أوجبه الله تعالى كالمفروض سمي بذلك لأنه معالم وحدوداً، ويستعمل بمعنى القطع، ومنه قوله تعالى: (لَا تَخْذَنْ مِنْ عِبَادِكْ نَصِيباً مَّفْرُوضاً) أي مقتطعا محدوداً كما في الصحاح، وفروضاً هنا إما بمعنى مقتطعا محدوداً كما في تلك الآية، وإما بمعنى ما أوجبه الله تعالى أي نصيباً أوجبه الله تعالى لهم *

وفرق الحنفية بين الفرض والواجب بأن الفعل غير الكف المتعلق به خطاب بطلب فعل بحيث ينتهض تركه في جميع وقته سبباً للعقاب إن ثبت بقطعي، ففرض كقراءة القرآن في الصلاة الثابتة بقوله تعالى: (فاقرءوا ما تيسر من القرآن) وإن ثبت بظني فهو الواجب نحو تعيين الفاتحة الثابت بقوله ﷺ: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» وهو آحاد، ونفي الفضيلة محتمل ظاهر، وذهب الشافعية إلى ترادفهما، واحتج كل لمدعاه بما احتج به، والنزاع على ما حقق في الأصول لفظي قاله غير واحد، وقال بعض المحققين: لا نزاع للشافعي في تفاوت مفهومي الفرض والواجب في اللغة ولا في تفاوت ما ثبت بدليل قطعي - كحكم الكتاب - وما ثبت بدليل ظني - كحكم

خبر الواحد في الشرع - فان جاحد الأول كافر دون الثاني ، وتارك العمل بالأول مؤلّا فاسق دون الثاني ، وإنما يزعم أن الفرض والواجب لفظان مترادفان منقولان عن معناهما اللغوي إلى معنى واحد هو ما يمدح فاعله ويذم تاركه شرعاً سواء ثبت بدليل قطعي أو ظني ، وهذا مجرد اصطلاح ، فلامعنى للاحتجاج بأن التفاوت بين الكتاب وخبر الواحد موجب للتفاوت بين مدلوليهما ، أو بأن الفرض في اللغة التقدير والوجوب هو السقوط ، فالفرض علم قطعاً أنه مقدر علينا ، والواجب ماسقط علينا بطريق الظن ولا يكون المظنون مقدراً ولا المعلوم القطعي ساقطاً علينا على أن للخصم أن يقول : لو سلم ملاحظة المفهوم اللغوي فلا نسلم امتناع أن يثبت كون الشيء مقدراً علينا بدليل ظني ، وكونه ساقطاً علينا بدليل قطعي ، ألا ترى أن قولهم : الفرض أى المفروض المقدر في المسح هو الربع ، وأيضاً الحق أن الوجوب في اللغة هو الثبوت ، وأما مصدر الواجب بمعنى الساقط والمضطرب إنما هو الوجبة والوجيب ، ثم استعمال الفرض - فيما ثبت بظني ، والواجب فيما ثبت بقطعي - شائع مستفيض كقولهم : الوتر فرض ، وتعديل الأركان فرض ونحو ذلك ، ويسمى فرضاً عملياً ، وكقولهم : الصلاة واجبة . والزكاة واجبة ، ونحو ذلك ، ومن هنا يعلم سقوط كلام بعض الشافعية في رد استدلال الحنفية بما تقدم على توريث ذوى الارحام بأن الواجب عند الحنفية ما علم ثبوته بدليل مظنون ، والمفروض ما علم بدليل قاطع ، وتوريث ذوى الارحام ليس من هذا القليل بالاتفاق ، فعرفنا أنه غير مراد من الآية ووجه السقوط ظاهر غنى عن البيان *

واحتج بعضهم بالآية على أن الوارث لو أعرض عن نصيبه لم يسقط حقه وهو مذهب الامام الأعظم رضى الله تعالى عنه ﴿ وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ ﴾ أى قسمة التركة بين أربابها وهى مفعول به ، وقدمت لأنها المبحوث عنها ولأن في الفاعل تعدداً فلوروعى الترتيب يفوت تجاذب أطراف الكلام ، وقيل : قدمت لتكون أمام الحاضرين في اللفظ كما أنها أمامهم في الواقع ، وهى نكتة للتقديم لم أر من ذكرها من علماء المعاني ﴿ أَوْ لَوْ الْقُرْبَى ﴾ من لا يرث لكونه عاصباً محجوباً أو لكونه من ذوى الارحام ، والقرينة على إرادة ذلك ذكر الورثة قبله ﴿ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ ﴾ من الاجانب ﴿ فَأَرْزُقُوهُمْ مِنْهُ ﴾ أى اعطوهم شيئاً من المال : أو المقسوم المدلول عليه بالقسمة ، وقيل : الضمير لما وهو أمر ندب كلف به البالغون من الورثة تطبيقاً لقلوب المذكورين وتصدقا عليهم ، وقيل : أمر وجوب ، واختلف في نسخه ففي بعض الروايات عن ابن عباس أنه لانسخ والآية محكمة وروى ذلك عن عائشة رضى الله تعالى عنها *

وأخرج أبو داود في ناسخه وابن أبي حاتم من طريق عطاء عن ابن عباس أنه قال : (وإذا حضر القسمة الآية نسختها آية الميراث فجعل لكل إنسان نصيبه مما ترك (بما قلّ منه أو كثر) *

وحكى عن سعيد بن جبير أن المراد من أولى القربى هنا الوارثون ، ومن (اليتامى والمساكين) غير الوارثين وأن قوله سبحانه : (فأرزقوهم منه) راجع إلى الأولين ، وقوله تعالى : ﴿ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴾ راجع للآخرين وهو بعيد جداً ، والمتبادر ما ذكر أولاً وهذا القول للبرزوقين من أولئك المذكورين ، والمراد من القول المعروف أن يدعوا لهم ويستقلوا ما أعطوهم ويعتذروا من ذلك ولا يمتنوا عليهم ، وقوله سبحانه : ﴿ وَلَيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَةً ضَعِيفًا خَافُوا عَلَيْهِمْ ﴾ فيه أقوال : أحدها أنه أمر للأوصياء بأن

يخشوا الله تعالى أو يخافوا على أولادهم فيفعلوا مع اليتامى ما يحبون أن يفعل بذرايرهم الضعاف بعد وفاتهم، وإلى ذلك يشير كلام ابن عباس، فقد أخرج ابن جرير عنه أنه قال في الآية: يعني بذلك الرجل يموت وله أولاد صغار ضعاف يخاف عليهم العيلة والضيعة ويخاف بعده أن لا يحسن اليهم من يليهم يقول: فان وكل مثل ذريته ضعافاً يتامى فليحسن اليهم ولا يأكل أموالهم (إسرافاً وبداراً أن يكبروا) والآية على هذا مرتبطة بما قبلها لأن قوله تعالى: (لرجال) الخ في معنى الأمر للورثة أي أعطوهم حقهم دفعاً لأمر الجاهلية وليحفظ الأوصياء ما أعطوه ويخافوا عليهم كما يخافون على أولادهم، وقيل في وجه الارتباط: إن هذا وصية للأوصياء بحفظ اليتام بعد ما ذكر الوارثين الشاملين للصغار والكبار على طريق التميم، وقيل: إن الآية مرتبطة بقوله تعالى: (وابتلوا اليتامى)، وثانيها أنه أمر لمن حضر المريض من العواد عند الإيصاء بأن يخشوا ربهم أو يخشوا أولاد المريض ويشفقوا عليهم شفقتهم على أولادهم فلا يتركوه أن يضربهم بصرف المال عنهم، ونسب نحو هذا إلى الحسن وقتادة. ومجاهد. وسعيد بن جبير *

وروى عن ابن عباس أيضاً ما يؤيده، فقد أخرج ابن أبي حاتم. والبيهقي عنه أنه قال في الآية: يعني الرجل يحضره الموت فيقال له: تصدق من مالك وأعتق واعط منه في سبيل الله فنهوا أن يأمرؤا بذلك يعني أن من حضر منكم مريضاً عند الموت فلا يأمره أن ينفق من ماله في العتق. أو في الصدقة. أو في سبيل الله ولكن يأمره أن يبين ماله وما عليه من دين، ويوصى من ماله لذوي قرابته الذين لا يرثون يوصى لهم بالخنس، أو الربع، يقول: أليس أحدم إذا مات وله ولد ضعاف - يعني صغار - لا يرضى أن يتركهم بغير مال فيكونوا على الناس؟ فلا ينبغي لكم أن تأمروه بما لا ترضون به لأنفسكم ولأولادكم ولكن قولوا الحق من ذلك، وعلى هذا يكون أول الكلام للأوصياء وما بعده للورثة، وهذا للجانِب بأن لا يتركوه يضربهم أولاً يأمره بما يضرب، فالآية مرتبطة بما قبلها أيضاً، وثالثها أنه أمر للورثة بالشفقة على من حضر القسمة من ضعفاء الأقارب واليتامى والمساكين متصورين أنهم لو كانوا أولادهم بقوا خلفهم ضعافاً مثلهم. هل يجوزون حرمانهم، واتصال الكلام على هذا بما قبله ظاهر لأنه حث على الإيتاء لهم وأمرهم بأن يخافوا من حرمانهم كما يخافون من حرمان ضعاف ذريتهم، ورابعها أمر للمؤمنين أن ينظروا للورثة فلا يسرفوا في الوصية. وقد روى عن السلف أنهم كانوا يستحبون أن لا تبلغ الوصية الثلث ويقولون: إن الخنس أفضل من الربع والربع أفضل من الثلث، وورد في الخبر ما يؤيده، وعلى هذا فالمراد من (الذين) المرضى. وأصحاب الوصية أمرهم بعدم الإسراف في الوصية خوفاً على ذريتهم الضعاف، والقرينة عليه أنهم انشأوا لذلك ويكون التخويف من أكل مال اليتامى بعده تخويفاً عن أخذ ما زاد من الوصية فيرتبط به، ويكون متصلاً بما قبله تمييزاً لأمر الأوصياء، والورثة بأمر مرضى المؤمنين، وهذا بعد الوجوه وأبعد منه ما قيل: إنه أمر لمن حضر المريض بالشفقة على ذوي القربى بأن لا يقول للمريض لا توص لأقاربك ووفر على ذريتك، وأبعد من ذلك القول: بأنه أمر للقاسمين بالعدل بين الورثة في القسمة بأن لا يراعوا الكبير منهم فيعطوه الجيد من التركة ولا يلتفتوا إلى الصغير ولو بما في حيزه صلة الموصول كما قال غير واحد، ولما كانت الصلة يجب أن تكون قصة معلومة للخطاب ثابتة للموصول كالصفة قالوا: إنها هنا كذلك أيضاً وأن المعنى (وليخش الذين) حالهم وصفتهم أنهم لو شارفوا أن يخلفوا ذرية ضعافاً خافوا عليهم الضياع. وذهب الجمهوري. وغيره إلى أن (لو) بمعنى إن فتقلب الماضي إلى الاستقبال، وأوجبوا حمل (تركوا)

على المشاركة ليصح وقوع (خافوا) جزاء له ضرورة أنه لا خوف بعد حقيقة الموت وترك الورثة ، وفي ترتيب الأمر على الوصف المذكور في حيز الصلة المشعر بالعلية إشارة إلى أن المقصود من الأمر أن لا يضيعوا اليتامى حتى لا تضيع أولادهم ، وفيه تهديد لهم بأنهم إن فعلوه أضاع الله أولادهم ، ورمز إلى أنهم إن راعوا الأمر حفظ الله تعالى أولادهم ، أخرج ابن جرير عن الشيباني قال : كنا في القسطنطينية أيام مسلمة بن عبد الملك وفينا ابن محيرز . وابن الديلمي . وهاتين بن كثوم فجعلنا تنذاكر ما يكون في آخر الزمان فضقت ذرعا مما سمعت فقلت لابن الديلمي : يا أبا بشر يودنى أنه لا يولد لي ولد أبداً فضرِبَ بيده على منكبي وقال : يا ابن أخي لا تفعل فإنه ليست من نسمة كتب الله أن تخرج من صاب رجل إلا وهي خارجة إن شاء وإن أبي ، ثم قال : ألا أدلك على أمر إن أنت أدركته نجاك الله تعالى منه وإن تركت ولدأ من بعدك حفظهم الله تعالى فيك ؟ قلت : بلى فتلا (وليخش الذين) الآية ، وفي وصف الذرية بالضعاف بعث على الترحم والظاهر أن (من خلفهم) ظرف لتركوا ، وفي التصريح به مبالغه في تهويل تلك الحالة ، وجوز أن يكون حالا من (ذرية) و (ضعافا) كما قال أبو البقاء : يقرأ بالتفخيم على الأصل وبالإمالة لأجل الكسرة ، وجاز ذلك مع حرف الاستعلاء لأنه مكسور مقدم ففيه انحدار ، وكذلك (خافوا) يقرأ بالتفخيم على الأصل وبالإمالة لأن الخاء تنكسر في بعض الاحوال وهو خفت ، وقرئ - ضعفاء . وضعافى . وضعافى ، نحو سكارى وسكارى ﴿ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ ﴾ في ذلك والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها وإنما أمرهم سبحانه بالقوى التي هي غاية الخشية بعدما أمرهم بها مراعاة للمبدأ والمنتهى ولما ينفع الاول بدون الثاني لم يقتصر عليه مع استلزامه له عادة ﴿ وَلْيَقُولُوا ﴾ لليتامى ، أو للمريض ، أو لحاضرى القسمة ، أو ليقولوا في الوصية ﴿ قَوْلًا سَدِيدًا ۙ ﴾ فيقول الوصى لليتيم ما يقول لولده من القول الجليل الهادى له إلى حسن الآداب ومحاسن الأفعال ، ويقول عائد المريض ما يذكره التوبة والنطق بكلمة الشهادة وحسن الظن بالله ، وما يصده عن الاسراف بالوصية وتضييع الورثة ، ويقول الوارث لحاضر القسمة ما يزيل وحشته ، أو يزيد مسرته ويقول الموصى في إيصائه مالا يؤدي إلى تجاوز الثلث ، والسديد - على ما قال الطبرسى - المصيب العدل الموافق للشرع . وقيل : مالا خلل فيه ، ويقال سد قوله يسد بالكسر إذا صار سديداً ، وأنه ليسد في القول فهو مسد إذا كان يصيب السداد أى القصد ، وأمر سديد وأسد أى قاصد ، والسداد بالفتح الاستقامة والصواب ، وكذلك السدد مقصور منه ، وأما السداد بالكسر فالبلغة ، وما يسد به ، ومنه قولهم : فيه سداد من عوز - قاله غير واحد - وفي درة الغواص في أوهم الخواص أنهم يقولون : سداد من عوز فيفتحون السين - وهو لحن - والصواب الكسر ، وتعقبه ابن برى بأنه وهم فإن يعقوب بن السكيت سوى بين الفتح والكسر في إصلاح المنطق في باب فعال وفعال بمعنى واحد ، فقال : يقال سداد من عوز وسداد ، وكذا حكاه ابن قتيبة في أدب الكاتب ؛ وكذا في الصحاح إلا أنه زادوا الكسر أفصح ، نعم ذكر فيها أن سداد القارورة وسداد الثغر بالكسر لا غير ، وأنشد قول العرجي :

أضاعونى وأى قى أضاعوا ليوم كريمة (وسداد) ثغر

فليحفظ ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكُونُ أَمْوَالُ الَّتِي سَمِيَ ظُلْمًا ﴾ استئناف جئ به لتقرير ما فصل من الاوامر والنواهي (وظلما) إما حال أي ظالمين ، أو مفعول لأجله . وقيل : منصوب على المصدرية أي أكل ظلم على معنى أكلا على

وجهه، وقيل: على التمييز وإنما علق الوعيد على الأكل بذلك لأنه قد يأكل مال اليتيم على وجه الاستحقاق كالاجرة والقرض مثلاً فلا يكون ظلماً، ولا الأكل ظالماً. وقيل: ذكر الظلم للتأكيد والبيان لأن أكل مال اليتيم لا يكون إلا ظلماً ومن أخذ مال اليتيم قرضاً أو أجرة فقد أكل مال نفسه ولم يأكل مال اليتيم. وفيه منع ظاهر. ﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ﴾ أي ملء بطونهم، وشاع هذا التعبير في ذلك، وكأنه مبني على أن حقيقة الظرفية المتبادر منها الاحاطة بحيث لا يفضل الظرف عن المظروف فيكون الأكل في البطن ملء البطن، وفي بعض البطن دونه، وهو المراد في قوله:

كلوا في (بعض بطونكم) تعفوا فان زمانكم زمن خميص

ولا يتأني هذا قول الأصوليين: إن الظرف إذا جر بني لا يكون بتمامه ظرفاً بخلاف المقدرة فيه، فنحو سرت يوم الخميس لتمامه وفي يوم الخميس لغيره، فقد قال عصام الملة: إن هذا مذهب الكوفيين، والبصريون لا يفرقون بينهما كما بين في النحو، وقال شهاب الدين: الظاهر إن ما ذكره أهل الأصول فيما يصح جره بني ونصبه على الظرفية، وهذا ليس كذلك لأنه لا يقال: أكل بطنه بمعنى في بطنه فليس بما ذكره أهل الأصول في شيء، وهو مثل جعلت المتاع في البيت فهو صادق بملئه وبعدمه لكن الأصل الأول كما ذكره *

وجوز أن يكون ذكر البطون للتأكيد والمبالغة كما في قوله تعالى: (يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم) والقول لا يكون إلا بالقسم، وقوله تعالى: (ولكن تعمى القلوب التي في الصدور) والقلب لا يكون إلا في الصدر، وقوله سبحانه: (ولا طائر يطير بجناحيه) والطير لا يطير إلا بجناح، فقد قالوا: إن الغرض من ذلك كله التأكيد والمبالغة، ثم المظروف هنا المفعول أي المأكل لا الفاعل، وتحقيق ذلك على ما نقل عن التمهتاشي في الإيمان أنه إذا ذكر ظرف بعد فعل له فاعل ومفعول كما إذا قلت: إن ضربت زيداً في الدار، أو في المسجد فكذا فإن كانا معاً فيه فالأمر ظاهر، وإن كان الفاعل فيه دون المفعول، أو بالعكس فإن كان الفعل مما يظهر أثره في المفعول كالضرب والقتل والجرح فالمعتبر كون المفعول فيه وإن كان مما لا يظهر أثره فيه كالشتم فالمعتبر كون الفاعل فيه، ولذا قال بعض الفقهاء: لو قال: إن شتمته في المسجد أو رميت إليه فشرط حثته كون الفاعل فيه، ولو قال: إن ضربته، أو جرحته، أو قتلتها، أو رميته فشرطه كون المفعول فيه، وإنما كان الرمي في الأول مما لا يظهر له أثر لأنه أريد به إرسال السهم من القوس بنيته، وذلك مما لا يظهر له أثر في المحل ولا يتوقف على وصول فعل الفاعل، وفي الثاني مما يظهر له أثر لأنه أريد به إرسال السهم، أو ما يضاهاه على وجه يصل إلى المرمى إليه فيجرحه أو يوجعه ويؤلمه، ولا شك أن ما نحن فيه من قبيل هذا القسم. وسيأتي إن شاء الله تعالى تنمة الكلام على ذلك، والجار والمجرور متعلق

-بأكلون- وهو الظاهر، وقيل: إنه حال من قوله تعالى: ﴿نَاراً﴾ أي ما يجتر إليها فالنار مجاز مرسل من ذكر المسبب وإرادة السبب، وجوز في ذلك الاستعارة على تشبيه مأكل من أموال اليتامى بالنار لحق مامعه، واستبعده بعض المحققين، وذهب بعضهم إلى جواز حمله على ظاهره، فعن عبيد الله بن جعفر أنه قال: من أكل مال اليتيم فإنه يؤخذ بمشفره يوم القيامة فيملاً فيه جراً ويقال له كل ما أكلته في الدنيا ثم يدخل السعير الكبرى. وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن أبي سعيد الخدري قال: «حدثني النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن

ليلة أسرى به قال : نظرت فإذا أنا بقوم لهم مشافر كمشافر الابل ، قد وكل بهم من يأخذ بمشافرهم ثم يجعل في أفواههم صخرأ من نار فيقذف في أجوافهم حتى تخرج من أسافلهم ولهم خوار وصراخ فقلت : يا جبريل من هؤلاء ؟ قال : الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً » (وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ١٠) أى سيدخلون ناراً هائلة مبهمة الوصف ، وقرأ ابن عامر . وأبو بكر عن عاصم بضم ياء المضارعة ، والباقون بفتحها ، وقرئ (وسيسلون) بتشديد اللام ، وفي الصحاح يقال : صليت اللحم ، وغيره أصله صلياً مثل رميته رمياً إذا شويته ، وصليت الرجل ناراً إذا دخلته وجعلته يصلها فان ألقته فيها إلقاء - كأنك تريد الاحراق - قلت : أصلته بالالف وصلته تصلية ، ويقال : صلى بالامر إذا قاسى حره وشدته ، قال الطهوى :

ولا تبلى بسالتهم وإن هم (صلوا) بالحرب حيناً بعد حين

وقال بعض المحققين : إن أصل الصلى القرب من النار وقد استعمل هنا في الدخول مجازاً ، وظاهر كلام البعض أنه متعدد بنفسه ، وقيل : إنه يتعدى بالباء فيقال : صلى بالنار ، وذكر الراغب أنه يتعدى بالباء تارة أو بنفسه أخرى ولعله بمعنىين كما يشير إليه ما في الصحاح ، والسعير فعيل بمعنى مفعول من سمرت النار إذا أوقدتها وألهبتها .

وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن جبير أن السعير واد من فيح جهنم ، وظاهر الآية أن هذا الحكم عام لكل من يأكل مال اليتيم مؤمناً كان أو مشركاً ، وأخرج ابن جرير عن زيد بن أسلم أنه قال : هذه الآية لأهل الشرك حين كانوا الايورثونهم أى اليتامى ويأكلون أموالهم ، ولا يخفى أنه إن أراد أن حكم الآية خاص بأهل الشرك فقط فغير مسلم ، وإن أراد أنها نزلت فيهم فلا بأس به إذ العبرة لعموم اللفظ لاختصاص السبب ، وفي بعض الأخبار أنه لما نزلت هذه الآية ثقل ذلك على الناس واحترزوا عن مخالطة اليتامى بالكلية فصعب الأمر على اليتامى فنزل قوله تعالى : (وإن تخالطوهم) الآية ﴿ يُوَصِّيكُمْ اللَّهُ ﴾ شروع في بيان ما أجمل في قوله عز وجل (للرجال نصيب) الخ ، والوصية كما قال الراغب : أن يقدم إلى الغير ما يعمل فيه مقترباً بوعظ من قولهم : أرض واصية متصلة النبات وهى فى الحقيقة أمر له بعمل ماعهد إليه ، فالمراد يأمركم الله ويفرض عليكم ، وبالثنائي فسره فى القاموس وعدل عن الأمر إلى الإيضاء لأنه أبلغ وأدل على الاهتمام وطلب الحصول بسرعة ﴿ فى أولادكم ﴾ أى فى توريث أولادكم ، وفى شأنهم وقد رد ذلك ليصح معنى الظرفية ، وقيل : (فى) بمعنى اللام كما فى خبر « إن امرأة دخلت النار فى هرة » أى لها كما صرح به النحاة ، والخطاب قيل : للمؤمنين وبين المتضايين مضاف محذوف أى يوصيكم النار فى أولاد موتاكم لأنه لا يجوز أن يخاطب الحى بقسمة الميراث فى أولاده ، وقيل : الخطاب لذوى الأولاد على معنى يوصيكم فى توريثهم إذا متم وحينئذ لا حاجة إلى تقدير المضاف كما لو فسر يوصيكم ببيان لكم ، وبدأ سبحانه بالأولاد لأنهم أقرب الورثة إلى الميت وأكثرهم بقاء بعد المورث ، وسبب نزول الآية ما أشرنا إليه فيما مر .

وأخرج عبد بن حميد عن جابر قال : كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعودنى وأنا مريض فقلت كيف أقسم مالى بين ولدى ؟ فلم يرد على شيئاً فنزلت ﴿ للذكر مثل حظ الأنثيين ﴾ فى موضع التفصيل والبيان للوصية فلا محل للجملة من الأعراب ، وجعلها أبو البقاء فى موضع نصب على المفعولية ليوصى باعتبار كونه فى معنى القول ، أو الفرض . أو الشرع وفيه تكلف ، والمراد أنه يعد كل ذكر بأثنين حيث اجتمع الصنفان من الذكور

والاناث واتحدت جهة إرثهما فيضعف للذكر نصيبه كذا قيل، والظاهر أن المراد بيان حكم اجتماع الابن والبنت على الإطلاق. ولا بد في الجملة من ضمير عائد إلى الأولاد محذوف ثقة بظهوره كما في قولهم : السمن منون بدرهم، والتقدير هنا للذكر منهم فتدبر، وتخصيص الذكر بالتخصيص على حظه - مع أن مقتضى كون الآية نزلت في المشهور لبيان الموارث - رداً لما كانوا عليه من توريث الذكور دون الإناث الاهتمام بالاناث، وأن يقال: للانثيين مثل حظ الذكر لأن الذكر أفضل، ولأن ذكر المحاسن ألبق بالحكيم من غيره، ولذا قال سبحانه: (إن أحسنتم أحسنتم لانفسكم وإن أسأتم فلها) فقدم ذكر الاحسان وكرره دون الاساءة، ولأن في ذلك تنبيهاً على أن التضعيف كاف في التفضيل فكأنه حيث كانوا يورثون الذكور دون الاناث قيل لهم : كفى الذكور أن ضوعف لهم نصيب الاناث فلا يحرم من عن الميراث بالكلية مع تساويهما في جهة الإرث. وإيثار اسمي الذكر والانثى على ما ذكر أولاً من الرجال والنساء للتخصيص على استواء الكبار والصغار من الفريقين في الاستحقاق من غير دخل للبلوغ والكبر في ذلك أصلاً - كما هو زعم أهل الجاهلية - حيث كانوا يورثون الأطفال كالنساء، والحكمة في أنه تعالى جعل نصيب الاناث من المال أقل من نصيب الذكور نقصان عقولهن ودينهن كما جاء في الخبر مع أن احتياجهن إلى المال أقل لأن أزواجهن ينفقون عليهن وشهوتهن أكثر فقد يصير المال سبباً لكثرة فجورهن، وما اشتهر إن الشباب والفراغ والجده مفسدة للمرء أي مفسده

وروى عن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه - أن حواء عليها السلام أخذت حفنة من الحنطة وأكلت وأخذت أخرى وخبأتها ثم أخرى ودفعها إلى آدم عليه السلام فلما جمعت نصيب نفسها ضعف نصيب الرجل قلب الامر عليها فجعل نصيب المرأة نصف نصيب الرجل - ذكره بعضهم ولم أقف على صحته، ثم محل الإرث إن لم يبق مانع كالرق والقتل واختلاف الدين كما لا يخفى، واستثنى من العموم الميراث من النبي ﷺ بناءً على القول بدخوله ﷺ في العمومات الواردة على لسانه عليه الصلاة والسلام المتناولة له لغة، والدليل على الاستثناء قوله ﷺ : « نحن معاشر الانبياء لانورث » وأخذ الشيعة بالعموم وعدم الاستثناء وطعنوا بذلك على أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه حيث لم يورث الزهراء رضي الله تعالى عنها من تركتها بيها ﷺ حتى قالت له بزعيمهم: يا ابن أبي قحافة أنت ترث أباك وأنا لأرث أبي أي إنصاف هذا، وقالوا: إن الخبر لم يروه غيره وبتسليم أنه رواه غيره أيضاً فهو غير متواتر بل آحاد، ولا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد بدليل أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه رد خبر فاطمة بنت قيس أنه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة لما كان مخصصاً لقوله تعالى : (أسكنوهن) فقال: كيف نترك كتاب ربنا وسنة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بقول امرأة. فلو جاز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد لخص به ولم يرده ولم يجعل كونه خبر امرأة مع مخالفته للكتاب مانعاً من قبوله، وأيضاً العام - وهو الكتاب - قطعي، والخاص - وهو خبر الآحاد - ظني فيلزم ترك القطعي بالظني •

وقالوا أيضاً: إن مما يدل على كذب الخبر قوله تعالى : (وورث سليمان داود) وقوله سبحانه حكاية عن زكريا عليه السلام: (هب لي من لدنك ولياً يرثني ويرث من آل يعقوب) فان ذلك صريح في أن الانبياء يرثون ويورثون، والجواب أن هذا الخبر قد رواه أيضاً حذيفة بن اليمان. والزيير بن العوام. وأبو البرداء. وأبو هريرة. والعباس. وعلى. وعثمان. وعبد الرحمن بن عوف. وسعد بن أبي وقاص، وقد أخرج البخاري

عن مالك بن أوس بن الحدثان أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال بمحضر من الصحابة فيهم على . والعباس . وعثمان . وعبد الرحمن بن عوف . والزيير بن العوام . وسعد بن أبي وقاص : أنشدكم بالله الذى باذنه تقوم السماء والارض أتعلبون أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : لا نورث ما تركناه صدقة ؟ قالوا : اللهم نعم ، ثم أقبل على علي . والعباس فقال : أنشدكم بالله تعالى هل تعلمان أن رسول الله ﷺ قد قال ذلك ؟ قالوا : اللهم نعم ، فالقول بأن الخبر لم يروه إلا أبو بكر رضى الله تعالى عنه لا يلتفت اليه ، وفي كتب الشيعة ما يؤيده ، فقد روى الكليني في الكافي عن أبي البخترى في الكافي عن أبي عبد الله جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه أنه قال : «إن العلماء ورثة الأنبياء وذلك أن الأنبياء لم يورثوا درهما ولا ديناراً وإنما ورثوا أحاديث فمن أخذ بشئ منها فقد أخذ بحظ وافر» وكلمة إنمافيدة للحصر قطعاً باعتراف الشيعة فيعلم أن الأنبياء لا يورثون غير العلم والأحاديث .

وقد ثبت أيضاً باجماع أهل السير والتواريخ وعلماء الحديث أن جماعة (١) من المعصومين عند الشيعة والمحفوظين عند أهل السنة عملوا بموجبه فان تركه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما وقعت في أيديهم لم يعطوا منها العباس ولا بنيه ولا الأزواج المطهرات شيئاً ولو كان الميراث جارياً في تلك التركة لشاركهم فيها قطعاً ، فاذا ثبت من مجموع ما ذكرنا التواتر فبذا ذلك لأن تخصيص القرآن بالخبر المتواتر جائز اتفاقاً وإن لم يثبت وبقي الخبر من الآحاد فنقول : إن تخصيص القرآن بخبر الآحاد جائز على الصحيح وبجوازه قال الأئمة الاربعة ، ويدل على جوازه أن الصحابة رضى الله تعالى عنهم خصصوا به من غير تكبير فكان إجماعاً ، ومنه قوله تعالى : (وأحل لكم ما وراء ذلكم) ويدخل فيه نكاح المرأة على عمتها وخالتها فخص بقوله ﷺ : «لا تنكحوا المرأة على عمتها ولا على خالتها» والشيعة أيضاً قد خصصوا عمومات كثيرة من القرآن بخبر الآحاد فانهم لا يورثون الزوجة من العقار ويخصون أكبر أبناء الميت من تركته بالسيف والمصحف والخاتم واللباس بدون بدل كما أشرنا إليه فيما مر ، ويستندون في ذلك إلى آحاد تفردوا بروايتها مع أن عموم الآيات على خلاف ذلك ، والاحتجاج على عدم جواز التخصيص بخبر عمر رضى الله تعالى عنه مجاب عنه بأن عمر إنما رد خبراً بغيره فليس لتردده في صدقها وكذبها ، ولذلك قال بقول امرأة لا ندرى أصدقت أم كذبت ، فعلى الرد بالتردد في صدقها وكذبها لا بكونه خبر واحد وكون التخصيص يلزم منه ترك القطعى بالظنى مردود بأن التخصيص وقع في الدلالة لأنه دفع للدلالة في بعض الموارد فلم يلزم ترك القطعى بالظنى بل هو ترك للظنى بالظنى وما زعموه من دلالة الآيتين اللتين ذكروهما على كذب الخبر في غاية الوهن لأن الوراثة فيها وراثة العلم والنبوة والكمالات النفسانية لا وراثة العروض والأموال ، وما يدل على أن الوراثة في الآية الأولى منها كذلك ما رواه الكليني عن أبي عبد الله أن سليمان ورث داود وأن محمداً ورث سليمان فان وراثة المال بين نبينا ﷺ وسليمان عليه السلام غير متصورة بوجه ، وأيضاً إن داود عليه السلام - على ما ذكره أهل التاريخ - كان له تسعة عشر ابناً وكلهم كانوا ورثة بالمعنى الذى يزعمه الخصم فلا معنى لتخصيص بعضهم بالذكر دون بعض في وراثة المال لا شترأ كههم فيها من غير خصوصية لسليمان عليه السلام بها بخلاف وراثة العلم والنبوة .

وأيضاً توصيف سليمان عليه السلام بتلك الوراثة مما لا يوجب كلاً ولا يستدعى امتيازاً لأن البر والفاجر

(١) كلى كرم الله تعالى وجهه . والحسن . والحسين . وعلى بن الحسين . والحسن بن الحسن رضى الله تعالى عنهم اه منه .

يرث أباه فأى داع لذكر هذه الورثة العائمة في بيان فضائل هذا النبي ومناقبه عليه السلام ، وما يدل على أن الورثة في الآية الثانية كذلك أيضاً أنه لو كان المراد بالورثة فيها ورثة المال كان الكلام أشبه شئ بالسفسة لأن المراد بآل يعقوب حينئذ إن كان نفسه الشريفة يلزم أن مال يعقوب عليه السلام كان باقياً غير مقسوم إلى عهد زكريا وبينهما نحو من ألفي سنة وهو كما ترى، وإن كان المراد جميع أولاده يلزم أن يكون يحيى وارثاً لجميع بني إسرائيل أحياء وأمواتاً ، وهذا أخش من الأول، وإن كان المراد بعض الأولاد ، أو أريد من يعقوب غير المتبادر ، وهو ابن اسحق عليهما السلام يقال: أى فائدة في وصف هذا الولي عند طلبه من الله تعالى بأنه يرث أباه ويرث بعض ذوى قرابته، والابن وارث الأب ومن يقرب منه في جميع الشرائع مع أن هذه الورثة تفهم من لفظ الولي بلا تكلف وليس المقام مقام تأكيد ، وأيضاً ليس في الأنظار العالية وهم النفوس القدسية التي انقطعت من تعلقات هذا العالم الفاني واتصلت بحضائر القدس الحقاقي ميل للمتاع الدنيوي قدر جناح بعوضة حتى يسأل حضرة زكريا عليه السلام ولداً ينتهي إليه ماله ويصل إلى يده متاعه ، ويظهر لفوات ذلك الحزن والخوف ، فإن ذلك يقتضى صريحاً كمال المحبة وتعلق القلب بالدنيا وما فيها ، وذلك بعيد عن ساحته العلية وهمته القدسية ، وأيضاً لا معنى لخوف زكريا عليه السلام من صرف بني أعمامه ماله بعد موته أما إن كان الصرف في طاعة فظاھر، وأما إن كان في معصية فلائـن الرجل إذا مات وانتقل المال إلى الوارث وصرفه في المعاصي لاهـ واخذة على الميت ولا عتاب على أن دفع هذا الخوف كان متيسراً له بأن يصرفه ويتصدق به في سبيل الله تعالى قبل وفاته ويترك ورثته على أنقى من الراحة واحتمال موت الفجأة •

وعدم التمكن من ذلك لا يتهض عند الشيعة لأن الأنبياء عندهم يعلمون وقت موتهم فما مراد ذلك النبي عليه السلام بالورثة إلا ورثة الكمالات النفسانية والعلم والنبوة المرشحة لمنصب الجبورة فانه عليه السلام خشى من أشرار بني إسرائيل أن يحرفوا الأحكام الإلهية والشرائع الربانية ولا يحفظوا علمه ولا يعملوا به ويكون ذلك سبباً للفساد العظيم ، فطلب الولد ليجري أحكام الله تعالى بعده ويروج الشريعة ويكون محط رحال النبوة وذلك موجب لتضاعيف الأجروا اتصال الثواب ، والرغبة في مثله من شأن ذوى النفوس القدسية والقلوب الطاهرة الزكية ، فإن قيل : الورثة في ورثة العلم مجاز وفي ورثة المال حقيقة ، وصرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز لا يجوز بلا ضرورة ، فما الضرورة هنا ؟ أوجب بأن الضرورة هنا حفظ كلام المعصوم من التكذيب ، وأيضاً لا نسلم كون الورثة حقيقة في المال فقط بل صار لغلبة الاستعمال في العرف محتصاً بالمال ، وفي أصل الوضع إطلاقه على ورثة العلم والمال والمنصب صحيح ، وهذا الإطلاق هو حقيقة اللغوية سلمنا أنه مجاز ولكن هذا المجاز متعارف ومشهور بحيث يساوى الحقيقة خصوصاً في استعمال القرآن المجيد ، ومن ذلك قوله تعالى : (ثم أورثنا الكتاب) وأورثوا الكتاب إلى غير ما آية ، ومن الشيعة من أوردها بحثاً ، وهو أن النبي ﷺ إذا لم يورث أحداً فلم أعطيت أزواجه الطاهرات حجراتهن ؟ والجواب أن ذلك مغلطة لأن إفراز الحجرات للأزواج إنما كان لاجل كونها مملوكة لهن لا من جهة الميراث بل لأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بنى كل حجرة لواحدة منهن فصارت الهبة مع القبض متحققة وهي موجبة للملك وقد بنى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مثل ذلك لفاطمة رضي الله تعالى عنها . وأسامة وسلمه اليهما ، وكان كل من بيده شئ مما بناه له رسول الله ﷺ يتصرف فيه

تصرف المالك على عهده عليه الصلاة والسلام ، ويدل على ما ذكر ماثبت باجماع أهل السنة . والشيعه أن الامام الحسن رضى الله تعالى عنه لما حضرته الوفاة استأذن من عائشة الصديقة رضى الله تعالى عنها وسألها أن تعطيه موضعاً للدفن جوار جده المصطفى ﷺ فإنه إن لم تكن الحجرة ملك أم المؤمنين لم يكن للاستئذان والسؤال معنى وفي القرآن نوع إشارة إلى كون الأزواج المطهرات مالكات لتلك الحجر حيث قال سبحانه: (وقرن في بيوتكن) فأضاف البيوت اليهن ولم يقل في بيوت الرسول ، ومن أهل السنة من أجاب عن أصل البحث بأن المال بعد وفاة النبي ﷺ صار في حكم الوقف على جميع المسلمين فيجوز لخليفة الوقت أن يخص من شاء بما شاء كما خص الصديق جناب الأمير رضى الله تعالى عنهما بسيف ودرع وبغلة شهباء تسمى اللبلل أن الأمير كرم الله تعالى وجهه لم يرث النبي ﷺ بوجه ، وقد صح أيضاً أن الصديق أعطى الزبير بن العوام. ومحمد بن مسلمة بعضاً من متروكاته ﷺ وإنما لم يعط رضى الله تعالى عنه فاطمة صلى الله تعالى على أبيها وعليها وسلم فدكاً مع أنها طلبتها إرثاً وانحرف مزاج رضاها رضى الله تعالى عنها بالمنع إجماعاً وعدلت عن ذلك إلى دعوى الهبة، وأنت بعلى. والحسنين. وأم أيمن للشهادة فلم تقم على ساق بزعم الشيعة ، ولم تكن لمصلحة دينية ودنيوية رآهما الخليفة إذ ذاك لما ذكره الأسلي في الترجمة العبقريّة والصولة الحيدرية وأطال فيه .

وتحقيق الكلام في هذا المقام أن أبا بكر رضى الله تعالى عنه خص آية المواريث بما سمعه من رسول الله ﷺ وخبره عليه الصلاة والسلام في حق من سمعه منه بلا واسطة مفيد للعلم اليقيني بلا شبهة والعمل بسماعه واجب عليه سواء سمعه غيره أو لم يسمع ، وقد أجمع أهل الأصول من أهل السنة والشيعة على أن تقسيم الخبر إلى المتواتر وغيره بالنسبة إلى من لم يشاهدوا النبي ﷺ وسمعوا خبره بواسطة الرواة لا في حق من شاهد النبي ﷺ وسمع منه بلا واسطة ، فخير « نحن معاشر الأنبياء لانورث » عند أبي بكر قطعي لأنه في حقه كالتواتر بل أعلى كعباً منه ، والقطعي يخص القطعي اتفاقاً ، ولا تعارض بين هذا الخبر والآيات التي فيها نسبة الوراثة إلى الأنبياء عليهم السلام لما علمت ، ودعوى الزهراء رضى الله تعالى عنها فدكاً بحسب الوراثة لا تدل على كذب الخبر بل على عدم سماعه وهو غير محل بقدرها ورفعة شأنها ومزيد علمها ، وكذا أخذ الأزواج المطهرات حجراتهن لا يدل على ذلك لما مر وحلا ، وعدولها إلى دعوى الهبة غير متحقق عندنا بل المتحقق دعوى الارث ، ولئن سلمنا أنه وقع منها دعوى الهبة فلا نسلم أنها أتت بأولئك الاطهار شهوداً ، وذلك لأن المجمع عليه أن الهبة لا تتم إلا بالقبض ولم تكن فدك في قبضة الزهراء رضى الله تعالى عنها في وقت فلم تكن الحاجة ماسة لطلب الشهود ، ولئن سلمنا أن أولئك الاطهار شهدوا فلا نسلم أن الصديق ردّ شهادتهم بل لم يقض بها ، وفرق بين عدم القضاء هنا والرد ، فإن الثاني عبارة عن عدم القبول لتهمة كذب مثلاً ، والأول عبارة عن عدم الإمضاء لعقد بعض الشروط المعتر بعد العدالة، وانحراف مزاج رضا الزهراء كان من مقتضيات البشرية ، وقد غضب موسى عليه السلام على أخيه الأكبر هرون حتى أخذ بلحيته ورأسه ولم ينقص ذلك من قدرهما شيئاً على أن أبا بكر استرضاها رضى الله تعالى عنها مستشفعا إليها بعلى كرم الله تعالى وجهه فرضيت عنه - كما في مدارج النبوة . وكتاب الوفاء . وشرح المشكاة للدهلوى - وغيرها ، وفي محاج السالكين . وغيره من كتب الإمامية المعتمدة ما يؤيد هذا الفصل حيث رووا أن أبا بكر لما رأى فاطمة رضى الله تعالى عنها انقبضت عنه وهجرته ولم تتكلم بعد ذلك في أمر فدك كبر ذلك عنده فأراد استرضاها فأثاها فقال : صدقت يا بنت رسول الله ﷺ فيما

ادعيت وليكن رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقسمها فيعطى الفقراء . والمساكين . وابن السبيل بعد أن يؤتى منها قوتكم فما أنتم صانعون بها ؟ فقالت : أفعل فيها كما كان أبي صلى الله تعالى عليه وسلم يفعل فيها فقال : لك الله تعالى أن أفعل فيها ما كان يفعل أبوك ، فقالت : والله لتفعلن ؟ فقال : والله لأفعلن ذلك ، فقالت : اللهم اشهد ، ورضيت بذلك ، وأخذت العهد عليه فكان أبو بكر يعطيهم منها قوتهم ويقسم الباقي بين الفقراء والمساكين وابن السبيل ، وبقي الكلام في سبب عدم تمكينها رضى الله تعالى عنها من التصرف فيها ، وقد كان دفع الالتباس وسد باب الطلب المنجر إلى كسر كثير من القلوب ، أو تضيق الأمر على المسلمين •

وقد ورد «المؤمن إذا ابتلى بليتين اختار أهونهما» على أن رضا الزهراء رضى الله تعالى عنها بعهد على الصديق سد باب الطعن عليه أصاب في المع أم لم يصب ، وسبحان الموفق للصواب والعاصم أنبياءه عن الخطأ في فصل الخطاب ﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً﴾ الضمير للأولاد مطلقاً والخبر مفيد بلا تأويل، ولزوم تغليب الإناث على الذكور لا يضر لأن ذلك مما صرحوا بجوازه مراعاة للخبر ومشاكلته ، ويجوز أن يعود إلى المولودات أو البنات التي في ضمن مطلق الأولاد ، والمعنى فإن كانت المولودات أو البنات نساءً خلصاً ليس معهن ذكر، وبهذا يفيد الحمل وإلا لاتحد الاسم والخبر فلا يفيد على أن قوله تعالى : ﴿فَوْقَ اثْنَتَيْنِ﴾ إذا جعل صفة - لنساء - فهو محل الفائدة ، وأوجب ذلك أبو حيان فلم يحز ما أجازه غير واحد من كونه خبراً ثانياً ظناً منه عدم إفادة الحمل حينئذ وهو من بعض الظن كما علمت ، وجوز الرخشي أن تكون كان تامة ، والضمير مبهم مفسر بالمنصوب على أنه تمييز ولم يرتضه النحاة لأن - كان - ليست من الأفعال التي يكون فاعلها مضمرأ يفسره ما بعده لا اختصاصه بيباب نعم، والتنازع - كما قاله الشهاب - والمراد من الفوقية زيادة العدد لا الفوقية الحقيقية ، وفائدة ذكر ذلك التصريح بعدم اختصاص المراد بعدد دون عدد أي (فان كن نساء) زائدات على اثنتين بالغات ما بلغن •

﴿فَلَنْ تُلْثَا مَا تَرَكَ﴾ أي المتوفى منكم وأضرر لدلالة الكلام عليه ، ومثله شائع سائغ ﴿وَلِنْ كَانَتْ﴾ أي المولودة المفهومة من الكلام ﴿وَاحِدَةً﴾ أي امرأة واحدة ليس معها أخ ولا أخت •

وقرأ نافع . وأهل المدينة (واحدة) بالرفع على أن كان تامة والمرفوع فاعل لها ، ورجحت قراءة النصب بأنها أوفق بما قبل ، وقال ابن تميم : القراءة بالرفع أولى وأنسب للنظم لتفسيك النظم في قراءة النصب بحسب الظاهر ، فانه إن كان ضمير كان راجعاً إلى الأولاد فسد المعنى لما هو ظاهر، وإن كان راجعاً إلى المولودة لما قالوه يلزم الإضرار قبل الذكر ، وكلا الأمرين مرتفع على قراءة الرفع إذ المعنى وإن وجدت بنت واحدة من تلك الأولاد ، والمحققون لا ينكرون مثل هذا الإضرار كما علمت آنفاً ﴿فَلَهَا النِّصْفُ﴾ أي (مما ترك) وترك اكتفاءً بالأول (النصف) مثلث كما في القاموس أحد شقي الشيء ، وقرأ زيد بن ثابت (النصف) بضم النون وهي لغة أهل الحجاز، وذكر أنها أقيس لأنك تقول: الثلث . والرابع . والخمس وهكذا وكلها مضمومة الأوائل • وأخذ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بظاهر الآية فجعل الثلثين لما زاد على البنتين كالثلاث فأكثر ، وجعل نصيب الاثنتين النصف كنصيب الواحدة ، وجمهور الصحابة . والآئمة . والامامية على خلافه حيث حكموا بأن للاثنتين وما فوقهما الثلثين ، وأن النصف إنما هو للواحدة فقط ، ووجه ذلك - على ما قاله القطب - أنه لما تبين أن للذكر مع الأنثى ثلثين إذ للذكر مثل حظ الأنثيين فلا بد أن يكون للبنتين الثلثان في صورة وإلا لم يكن

لذكر مثل حظ الأنثيين لأن الثلثين ليس بحظ لهما أصلاً لكن تلك الصورة ليست صورة الاجتماع إذ مامن صورة مجتمع فيها الاثنان مع الذكر ويكون لهما الثلثان فتعين أن تكون صورة الانفراد، وإلى هذا أشار السيد السند في شرح السراجية، وأورد أن الاستدلال دوري لأن معرفة أن للذكر الثلثين في الصورة المذكورة موقوفة على معرفة حظ الأنثيين لأنه ما علم من الآية إلا أن للذكر مثل حظ الأنثيين، فلو كانت معرفة حظ الأنثيين مستخرجة من حظ الذكر لزم الدور، وأجيب بأن المستخرج هو الحظ المعين للأنثيين وهو الثلثان، والذي يتوقف عليه معرفة حظ الذكر هو معرفة حظ الأنثيين مطلقاً فلا دور، ولما في هذا الوجه من التكلف عدل عنه بعض المحققين، وذكر أن حكم البنّتين مفهوم من النص بطريق الدلالة، أو الإشارة، وذلك لما رواه أحمد والترمذي وأبو داود وابن ماجه عن جابر رضي الله تعالى عنه قال: جاءت امرأة سعد بن الربيع إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت: يا رسول الله هاتان ابنتا سعد قتل أبوهما يوم أحد وأن عمهما أخذ مالهما ولم يدع لهما مالا ولا ينكحان إلا ولهما مال، فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: «يقضى الله تعالى في ذلك فنزلت آية الميراث فبعث رسول الله ﷺ إلى عمهما فقال: أعط لابنتي سعد الثلثين، وأعط أمهما الثمن وما بقي فقولك» * فدل ذلك على أن ان فهم الحكم من النص بأحد الطريقتين لأنه حكم به بعد نزول الآية، ووجهه أن البنّتين لما استحققتا مع الذكر النصف علم أنهما إذا انفردا عنه استحققتا أكثر من ذلك لأن الواحدة إذا انفردت أخذت النصف بعد ما كانت معه تأخذ الثلث ولا بد أن يكون نصيهما كما يأخذه الذكر في الجملة وهو الثلثان لأنه يأخذه مع البنت (١) فيكون قوله سبحانه: (فان كن نساء) الخ بياناً لحظ الواحدة، وما فوق الثلثين بعد ما بين حظهما ولذا فرعه عليه إذ لو لم يكن فيما قبله ما يدل على سهم الاناث لم تقع الفاء موقعها، وهذا مما لا غبار عليه، وقيل:

إن حكم البنّتين ثبت بالقياس على البنت مع أخيها أو على الأختين * أما الأول فلأنها لما استحققت البنت الثلث مع الأخ فمع البنت بالطريق الأولى، وأما الثاني فلأنه ذكر حكم الواحدة والثلاث فافوقهما من البنات ولم يذكر حكم البنّتين، وذكر في ميراث الأخوات حكم الأخت الواحدة والأختين ولم يذكر حكم الأخوات الكثيرة فيعلم حكم البنّتين من ميراث الأخوات وحكم الأخوات من ميراث البنات لأنه لما كان نصيب الأختين الثلثين كانت البنات أولى بهما، ولما كان نصيب البنات الكثيرة لا يزيد على الثلثين فبالأولى أن لا يزداد نصيب الأخوات على ذلك، وقد ذهب إلى هذا غير واحد من المتأخرين، وجعله العلامة ناصر الدين مؤيداً ولم يجعله دليلاً للاستغناء عنه بما تقدم، ولأنه قيل: إن القياس لا يجري في الفرائض والمقادير، ونظر بعضهم في الأول بأن البنت الواحدة لم تستحق الثلث مع الأخ بل تستحق نصف حظه وكونه ثلثاً على سبيل الاتفاق ولا يخفى ضعفه، وقيل: يمكن أن يقال: ألحق البنّتان بالجماعة لأن وصف النساء بفوق اثنتين للتنبية على عدم التفاوت بين عدد وعدد، والبنّتان تشارك الجماعة في التعدد، وقد علم عدم تأثير القلة والكثرة، فالظاهر إلحاقهما بالجماعة بجامع التعدد، وعدم اعتبار القلة والكثرة دون الواحدة لعدم الجامع بينهما * وقيل: إن معنى الآية (فان كن نساء) اثنتين فما فوقهما إلا أنه قدم ذكر الفوق على اثنتين كما روى عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «لا تسافر المرأة سفرأ فوق ثلاثة أيام إلا ومعها زوجها أو ذو محرم لها» فان معناه لا تسافر سفرأ ثلاثة أيام فما فوقها، وإلى ذلك ذهب من قال: إن أقل الجمع اثنان، واعترض على ابن عباس

(١) وليس هذا بطريق القياس بل بطريق الدلالة أو الإشارة اه منه *

رضى الله تعالى عنه بأنه لو استفيد من قوله سبحانه (فوق اثنتين) أن حال الاثنتين ليس حال الجماعة بناء على مفهوم الصفة فهو معارض بأنه يستفاد من واحدة أن حالهما ليس حال الواحدة لمفهوم العدد، وقد قيل به، وأجيب بالفرق بينهما فإن النساء ظاهر فيما فوقهما فلما أكد به صار محكما في التخصيص بخلاف (وإن كانت واحدة) وأورد عليه بأن هذا إنما يتم على تقدير كون الطرف صفة مؤكدة لا خبر أبعد خبر، وأجيب بأن قوله سبحانه: (نساء) ظاهر في كونها (فوق اثنتين) فعدم الاكتفاء به والاتيان بخبر بعده يدل دلالة صريحة على أن الحكم مقيد به لا يتجاوز، وأيضا مما ينصر الخبر أن الدليلين لما تعارضا دار أمر البنتين بين الثلثين والنصف، والمتيقن هو النصف، والزائد مشكوك غير ثابت، فتعين المصير اليه، ولا يخفى أن الحديث الصحيح الذي سلف يهدم أمر التمسك بمثل هذه العرى، ولعله لم يبلغه رضى الله تعالى عنه ذلك - كما قيل - فقال ما قال، وفي شرح الينبوع نقلا عن الشريف شمس الدين الارموني أنه قال في شرح فرائض الوسيط: صح رجوع ابن عباس رضى الله تعالى عنه عن ذلك فصار إجماعا؛ وعليه فيحتمل أنه بلغه الحديث، أو أنه أمعن النظر في الآية ففهم منها ما عليه الجمهور فرجع إلى وفاقهم.

وحكاية النظام عنه رضى الله تعالى عنه في كتاب النكت أنه قال: للبنتين نصف وقيراط لأن للواحدة النصف ولما فوق الاثنتين الثلثين فينبغي أن يكون للبنتين ما بينهما مما لا تكاد تصح فافهم ﴿ ولا بويه ﴾ أى الميت ذكرأ كان أو أنثى غير النظم الكريم اعدم اختصاص حكمه بما قبله من الصور بل هو في الحقيقة شروع في إرث الاصول بعد ذكر إرث الفروع، والمراد من الأبوين الأب والأم تغليبا للفظ الاب، ولا يجوز أن يقال في ابن وبنت ابنان للإيهام فإن لم يومم جاز ذلك كما قاله الزجاج ﴿ لكل واحد منهما ﴾ بدل من (لا بويه) بتكرير العامل، ووسط بين المبتدا وهو قوله تعالى: ﴿ السدس ﴾ والخبر، وهو لا بويه - وزعم ابن المنير أن في إعرابه بدلا نظرا، وذلك أنه يكون على هذا التقدير من بدل الشئ من الشئ وهما لعين واحدة، ويكون أصل الكلام - والسدس - لا بويه لكل واحد منهما ومقتضى الاقتصار على المبدل منه التشريك بينهما في السدس كما قال سبحانه: (فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك) فاقضى اشتراكهن فيه، ومقتضى البديل لو قدر إهدار الأول أفراد كل واحد منهما بالسدس وعدم التشريك، وهذا يناقض حقيقة هذا النوع من البديل إذ يلزم فيه أن يكون مؤدى المبدل منه والبديل واحداً، وإنما فائدته التأكيد بمجموع الاسمين لا غير بلا زيادة معنى فاذا تحقق ما بينهما من التباين تعذرت البدلية المذكورة وليس من بدل التقسيم أيضا على هذا الاعراب، وإلا لزم زيادة معنى في البديل، فالوجه أن يقدر مبتداً محذوف كأنه قيل: ولا بويه الثلث ثم لما ذكر نصيبها مجملا فصله بقوله: (لكل واحد منهما السدس) وساغ حذف المبتدا لدلالة التفصيل عليه ضرورة إذ يلزم من استحقاق كل واحد منهما السدس استحقاقهما معاً للثلث، ورده أبو حيان بأن هذا بدل بعض من كل، ولذلك أتى بالضمير، ولا يتوهم أنه بدل شئ من شئ وهما لعين واحدة لجواز أبواك يصنعان لذا، وامتناع أبواك كل واحد منهما يصنعان لذا، بل تقول: يصنع كذا إلا أنه اعترض على جعل (لا بويه) خبر المبتدا بأن البديل هو الذى يكون خبر المبتدا في أمثال ذلك دون المبدل منه كما في المثال، وتعقبه الحلبي بأن في هذه المناقشة نظراً لأنه إذا قيل لك: ما محل (لا بويه) من الاعراب؟ تضطر إلى أن تقول: إنه في محل رفع على أنه خبر مقدم.

ولكنه نقل نسبة الخبرية إلى كل واحد منهما دون (لأبويه) واختير هذا التركيب دون أن يقال : ولكل واحد من أبويه (السدس) لما في الأول من الإجمال، والتفصيل الذي هو أوقع في ذهن دون الثاني ، ودون أن يقال : (لأبويه) السدسان للتخصيص على تساوي الأبوين في الأول وعدم التخصيص على ذلك في الثاني لاحتماله التفاضل ، وكونه خلاف الظاهر لا يضر لأنه يكفي نكتة للعدول •

وقرأ الحسن . ونعيم بن ميسرة (السدس) بالتخفيف وكذلك الثلث . والرابع . والثمن (بما ترك) متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمير المستكن في الظرف الراجع إلى المبتدا ، والعامل الاستقرار أى كأنما (بما ترك) المتوفى (إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ) ذكرأ كان أو أنثى واحداً كان أو أكثر ، وولد الابن كذلك ، ثم إن كان الولد ذكراً كان الباقي له وإن كانوا ذكوراً فالباقي لهم بالسوية ، وإن كانوا ذكوراً وإناثاً (فلذا كر مثل حظ الاثنين) وإن كانت بنتاً فلها النصف ولأحد الأبوين السدس ، أولها السدسان والباقي يعود للآب إن كان لكن بطريق العصوبة وتعدد الجهات متزل منزلة تعدد الذوات ، وإن كان هناك أم وبنت فقط فالباقي بعد فرض الأم والبنت يرد عليهما ، وزعمت الإمامية في صورة أبوين أو أب أو أم وبنت أن الباقي بعد أخذ كل فرضه يرد على البنت ، وعلى أحد الأبوين أو عليهما بقدر سهامهم (فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ) ولا ولد ابن (وَوَرَثَهُ أَبَوَاهُ) فقط وهو مأخوذ من التخصيص الذكرى كاتدل عليه الفحوى (فَلَا مَةَ الثُّلُثُ) (بما ترك) والباقي للآب وإنا ما لم يذكر لعدم الحاجة إليه لأنه لما فرض انحصار الوارث في أبويه ، وعين نصيب الأم علم أن الباقي للآب وهو ما أجمع عليه المسلمون ، وقيل : إنا ما لم يذكر لأن المقصود تغيير السهم ، وفي هذه الصورة لم يتغير إلا سهم الأم وسهم الآب بحاله ، وإنا ما يأخذ الباقي بعد سهمه وسهم الأم بالعصوبة فليس المقام مقام حصة الآب - وفيه تأمل - لأن الظاهر أن أخذ الآب الباقي بعد فرض الأم بطريق العصوبة وبه صرح الفرضيون ، وتخصيص جانب الأم بالذكر وإحالة جانب الآب على دلالة الحال مع حصول البيان بالعكس أيضاً لذلك ، ولما أن حظها أخصر واستحقاقه أتم وأوفر هذا إذا لم يكن معهما أحد الزوجين أما إذا كان معهما ذلك وتسمى المسألتان بالغراوين وبالغريبتين وبالعمريتين ، فلأم ثلث ما بقى بعد فرض أحدهما عند جمهور الصحابة والفقهاء لا ثلث الكل خلافا لابن عباس رضى الله تعالى عنهما مستدلاً بأنه تعالى جعل لها أولاً سدس التركة مع الولد بقوله سبحانه : (ولأبويه لكل واحد منهما السدس بما ترك إن كان له ولد) ثم ذكر أن لها مع عدمه الثلث بقوله عز وجل : (فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلا مة الثلث) فيفهم منه أن المراد ثلث أصل التركة أيضاً • ويؤيده أن السهام المقدرة كلها بالنسبة إلى أصلها بعد الوصية والدين ، وإلى ذلك ذهب الإمامية وكان أبو بكر الأصم يقول : بأن لها مع الزوج ثلث ما يبقى من فرضه ومع الزوجة ثلث الأصل ، ونسب إلى ابن سيرين لأنه لو جعل لها مع الزوج ثلث جميع المال لزم زيادة نصيبها على نصيب الآب لأن المسألة حيثئذ من ستة لاجتماع النصف والثلث فلزوج ثلاثة وللأم اثنان على ذلك التقدير فيبقى للآب واحد ، وفي ذلك تفضيل الأثني على الذكر ، وإذا جعل لها ثلث ما بقى من فرض الزوج كان لها واحد وللآب اثنان ولو جعل لها مع الزوج ثلث الأصل لم يلزم ذلك التفضيل لأن المسألة من اثني عشر لاجتماع الثلث والرابع ، فإذا أخذت الأم أربعة بقي للآب خمسة فلا تفضيل لها عليه ، ورجح مذهب الجمهور على مذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بخلوه عن الإفضاء

إلى تفضيل الأثني على الذكر المساوي لها في الجهة والقرب بل الأقوى منها في الإرث بدليل إضعافه عليها عند انفرداها عن أحد الزوجين ، وكونه صاحب فرض وعصبة وذلك خلاف وضع الشرع ، وهذا الإفضاء ظاهر في المسألة الأولى ، وبذلك علل زيد بن ثابت حكمه فيها مخالفا لابن عباس ، فقد أخرج عبد الرزاق . والبيهقي عن عكرمة قال : أرسلني ابن عباس إلى زيد بن ثابت أسأله عن زوج وأبوين ، فقال زيد : للزوج النصف ، وللأم ثلث ما بقي . وللأب بقية المال فأرسل إليه ابن عباس أفي كتاب الله تعالى تجدهذا ؟ قال : لا ولكن أكره أن أفضل أما على أب ، ولا يخفى أن هذا لا ينتهض مرجحاً لمذهب الجمهور على مذهب الأصم ، ومن هنا قال السيد السند . وغيره في نصرة مذهبهم عادلين عن المسلك الذي سلكناه : إن معنى قوله تعالى : (فان لم يكن له ولد وورثه أبواه فلائمه الثلث) هو أن لها ثلث ما ورثته سواء كان جميع المال أو بعضه ، وذلك لأنه لو أريد ثلث الأصل لكفى في البيان فان لم يكن له ولد فلائمه الثلث لما قال تعالى في حق البنات : (وإن كانت واحدة فلها النصف) بعد قوله سبحانه : (فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك) فيلزم أن يكون قوله تعالى : (وورثه أبواه) خالياً عن الفائدة ، فان قيل : نحمله على أن الورثة لهما فقط قلنا : ليس في العبارة دلالة على حصر الإرث فيهما وإن سلم فلا دلالة في الآية حيث تدل على صورة النزاع لانقياً ولا إثباتاً ، فيرجع فيهما إلى أن الأبوين في الأصول كالابن والبنات في الفروع لأن السبب في وراثته الذكر والأثني واحد وكل منهما يتصل بالمت بلا واسطة فيجعل ما بقي من فرض أحد الزوجين بينهما أثلاثاً كما في حق الابن والبنات وكما في حق الأبوين إذا انفردا بالإرث فلا يزيد نصيب الأم على نصف نصيب الأب كما يقتضيه القياس فلا مجال لما ذهب إليه الأصم أيضاً على هذا ، وليته سمع ذلك فليفهم •

وقد اختلفوا أيضاً في حظ الأم فيما إذا كان مكان الأب جد وباقي المسألة على حالها ، فذهب ابن عباس وإحدى الروایتين عن الصديق ، وروى ذلك أهل الكوفة عن ابن مسعود في صورة الزوج وحده إن للأم ثلث جميع المال ، وقول أبي يوسف - وهو الرواية الأخرى - عن الصديق رضي الله تعالى عنه : إن لها ثلث الباقي كما مع الأب فعلى هذه الرواية جعل الجد كالأب فيعصب الأم كما يعصب الأب ، والوجه على الرواية الأولى على ما ذكره الفرضيون هو أنه ترك ظاهر قوله تعالى : (فلائمه الثلث) في حق الأب ، وأول بما مر ثلثا يلزم تفضيلها عليه مع تساويهما في القرب في الرتبة ، وأيد التأويل بقول أكثر الصحابة ، وأما في حق الجد فأجرى على ظاهره لعدم التساوي في القرب وقوة الاختلاف فيما بين الصحابة ولا استحالة في تفضيل الأثني على الذكر مع التفاوت في الدرجة كما إذا ترك امرأة وأختاً لأم وأب وأختاً للأب ، فان للمرأة الربع ، وللأخت النصف وللأخت لأب الباقي ، فقد فضلت ههنا الأثني لزيادة قربها على الذكر ، وأيضاً للأم حقيقة الولاد كما للأب فيعصبها والجد له حكم الولاد لاحقيقته فلا يعصبها إذ لا تعصيب مع الاختلاف في السبب بل مع الاتفاق فيه (فَاِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلَأَمَّهُ السُّدُسُ) الجمهور على أن المراد بالاخوة عدد بمنزلة أخوة من غير اعتبار التثليث سواء كانوا من الاخوة أو الاخوات ، وسواء كانوا من جهة الابوين ، أو من جهة أحدهما •

وخالف ابن عباس في ذلك فانه جعل الثلاثة من الاخوة والاخوات حاجبة للأم دون الاثنين فلها معهما الثلث عنده بناءً على أن الاخوة صيغة الجمع فلا يتناول المثني ، وبهذا حاج عثمان بن عباس رضي الله تعالى عنهما ، فقد أخرج ابن جرير . والحاكم . والبيهقي في سننه عن ابن عباس أنه دخل على عثمان فقال : إن الأخوين

لا يردان الام عن الثلث وتلا الآية ، ثم قال : والاخوان ليسا بلسان قومك أخوة فقال عثمان : لا أستطيع أن أرد ما كان قبلي ومضى في الامصار وتوارث به الناس ، وقال الجمهور : إن حكم الاثنين في باب الميراث حكم الجماعة ، ألا يرى أن البنيتين كالبنات ، والاختين كالاخوات في استحقاق الثلثين فكذا في الحجب ، وأيضا معنى الجمع المطلق مشترك بين الاثنين وما فوقهما ، وهذا المقام يناسب الدلالة على الجمع المطلق فدل بلفظ الاخوة عليه بل قال : جمع إن صيغة الجمع حقيقة في الاثنين كما فيما فوقهما في كلام العرب ، فقد أخرج الحاكم . والبيهقي في سننه عن زيد بن ثابت أنه كان يحجب الام بالاخوين فقالوا له : يا أبا سعيد إن الله تعالى يقول : (فإن كان له أخوة) وأنت تحجبها بأخوين فقال : إن العرب تسمى الاخوين أخوة ، وهذا يعارض الخبر السابق عن ابن عباس فانه صريح في أن صيغة الجمع لا تقال على اثنين في لغة العرب ، وعثمان رضي الله تعالى عنه سلم ذلك إلا أنه احتج بأن إطلاق الاخوة على الاعم كان إجماعاً .

ومن هنا اختلف الناس في مدلول صيغة الجمع حقيقة ، وصرح بعض الاصوليين أنها في الاثنين في الموارث والوصايا ملحقة بالحقيقة ، والنحاة على خلاف ذلك . وخالف ابن عباس أيضا في توريث الام السدس مع الاناث الخالص لان الاخوة جمع أخ فلا يشمل الاخت إلا بطريق التغليب ، والخالص لا ذكور معهم فيغلبون . وهو كلام متين إلا أن العمل على اختلافه اعتباراً لوصف الاخوة في الآية للاجماع على ذلك قبل ظهور خلاف ابن عباس وخرق الاجماع إنما يحرم على من لم يكن موجوداً عنده ، وذهب الزيدية . والامامية إلى أن الاخوة لام لا يحجبونها بخلاف غيرهم فان الحجب ههنا بمعنى معقول كما يشير اليه كلام قتادة ، وهو أنه إن كان هناك أخوة لاب وأم وأولاب فقد كثر عيال الاب فيحتاج إلى زيادة مال للاتفاق ، وهذا المعنى لا يوجد فيما إذا كان الاخوة لام إذ ليس نفقتهم على الاب ، والجمهور ذهبوا إلى عدم الفرق لان الاسم حقيقة في الأصناف الثلاثة ، وهذا حكم غير معقول المعنى ثبت بالنص ، ألا يرى أنهم يحجبون الام بعدموت الاب ولا نفقة عليه بعد موته ويحجبونها كباراً أيضاً وليست عليه نفقتهم ، ثم الشائع المعلوم من خارج أو من الآية في رأى أن الاخوة يحجبون الام حجب نقصان ، وإن كانوا محجوبين بالاب حجب حرمان ، ويعود السدس الذي حجبوها عنه للاب . وهو مذهب جمهور الصحابة أيضاً . ويروى عن ابن عباس أنه للاخوة لانهم إنما حجبوها عنه ليأخذوه فان غير الوارث لا يحجب كما إذا كانت الاخوة كفاراً أو أرقاء ، وقد يستدل عليه بما رواه طاوس مرسل أنه عليه الصلاة والسلام أعطى الاخوة السدس مع الابوين .

وللجمهور - كما قال الشريف - إن صدر الكلام يدل على أن لأمه الثلث والباقي للاب فكذا الحال في آخره كأنه قيل : فإن كان له أخوة وورثه أبواه فلائمه السدس ولأبيه الباقي ، ثم إن شرط الحجب أن يكون وارثاً في حق من يحجبه ، والأخ المسلم وارث في حق الأم بخلاف الرقيق والكافر ، فالأخوة يحجبونها وهم يحجبون بالاب ، ألا يرى أنهم لا يرثون مع الاب شيئاً عند عدم الأم لانهم ثلاثة فلا ميراث لهم مع الوالد ، وليس حال الاخوة مع الام بأقوى من حالهم مع عدمها ، وقد روى عن طاوس أنه قال : لقيت ابن رجل من الأخوة الذين أعطاهم رسول الله ﷺ السدس مع الأبوين وسألته عن ذلك فقال : كان ذلك وصية وحينئذ صار الحديث دليلاً للجمهور إذ لا وصية لو ارث ، والظاهر أنه لاصحة لهذه الرواية عن ابن عباس لانه يوافق الصديق رضي الله تعالى عنه في حجب الجد للاخوة فكيف يقول يارثهم مع الاب كذا في شرح الإمام السرخسي ، وفي الدر المشور أن ابن جرير . وعبد الرزاق .

والبيهقي عنه ، وقرأ حمزة والكسائي (فلا إله) بكسر الهمزة اتباعاً لكسرة اللام ، وقيل : إنه اتباع لكسرة الميم ، وضعف بأن فيه اتباع حركة أصلية لحركة عارضة وهي الاعرابية ، وقيل : إنه لغة في الأم ، وأنكرها الشهاب ، وفي القاموس الأم - وقد تكسر - الوالدة ، ويقال : أمة وأمهة وتجمع على أمات وأمهاة ، وهذه لمن يعقل ، وأمات لما لا يعقل ، وحكى ذلك في الصحاح عن بعضهم ﴿ من بعد وصية ﴾ متعاقب - يوصيكم - والكلام على حذف مضاف بناءً على أن المراد من الوصية المال الموصى به ، والمعنى إن هذه الانصباة للورثة من بعد إخراج وصية وجوز أن يكون حالاً من السدس ، والتقدير مستحقاً من بعد ذلك والعامل فيه الجار والمجرور الواقع خبراً لاعتقاده ، ويقدر لما قبله مثله كالتنازع ، وقيل : إنه متعلق بكون عام محذوف أى استقر ذلك لهؤلاء (من بعد وصية) ﴿ يوصي بها ﴾ الميت .

وقرأ ابن عامر وابن كثير وأبو بكر عن عاصم (يوصي) مبنياً للمفعول مخففاً ، وقرئ (يوصي) مبنياً للفاعل مشدداً ، والجملة صفة (وصية) وفائدة الوصف الترغيب في الوصية والندب إليها ، وقيل : التعميم لأن الوصية لا تكون إلا موصى بها ﴿ أو دين ﴾ عطف على وصية إلا أنه غير مقيد بما قيدت به من الوصف السابق فلا يتوقف إخراج الدين على الإيصاء به بل هو مطلق يتناول مائت بالينة والإقرار في الصحة ، وإيثار (أو) على الواو للإيذان بتساويهما في الوجوب وتقديمهما على القسمة مجموعين أو مفردين ، وتقديم الوصية على الدين ذكرًا مع أن الدين مقدم عليها حكماً كما قضى به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما رواه على كرم الله تعالى وجهه ، وأخرجه عنه جماعة لإظهار حال العناية بتنفيذها لكونها مظنة للتفريط في أدائها حيث أنها تؤخذ كالميراث بلا عوض فكانت تشق عليهم ولأن الجميع مندوب إليها حيث لا عارض بخلاف الدين في المشهور مع ندرته أو ندرته تأخيره إلى الموت ، وقال ابن المنير : إن الآية لم يخالف فيها الترتيب الواقع شرعاً لأن أول ما يبدأ به إخراج الدين ثم الوصية ، ثم اقتسام ذوى الميراث ، فانظر كيف جاء إخراج الميراث آخرًا تلو إخراج الوصية والوصية تلو الدين فوافق قولنا قسمة الموارث بعد الوصية ، والدين صورة الواقع شرعاً ، ولو سقط ذكر (بعد) وكان الكلام أخرجوا الميراث والوصية والدين لأمكن ورود السؤال المذكور وهو من الحسن بمكان ﴿ وأباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا ﴾ الخطاب للورثة ، و (أباؤكم) مبتدأ ، و (وأبناؤكم) معطوف عليه ، و (لا تدرون) مع ما في خبره خبر له ، و - أى - إما استفهامية مبتدأ ، و (أقرب) خبره ، والفعل معطوف على سادة مستد المفعولين ، وإما موصولة ، و (أقرب) خبر مبتدأ محذوف ، والجملة صلة الموصول وهو مفعول أول مبنى على الضم لضافته ، وحذف صدر صلاته ، والمفعول الثاني محذوف ، و (نفعا) نصب على التمييز ، وهو منقول من الفاعلية ، والجملة اعتراضية مؤكدة لوجوب تنفيذ الوصية .

والآباء والأبناء عبارة عن الورثة الأصول والفروع ، فيشمل البنات والإمهاة والأجداد والجندات ، أى أصولكم وفروعكم الذين يموتون قبلكم لا تعلمون من أنفع لكم منهم أمن أوصى ببعض ماله فعرضكم لثواب الآخرة بإمضاء وصيته ، أم من لم يوص فوفر عليكم عرض الدنيا ، وليس المراد - كما قال شيخ الإسلام - بنفى الدراية عنهم بيان اشتباه الأمر عليهم ، وكون أنفعية كل من الأول والثاني في حيز الاحتمال عندهم من غير رجحان لأحدهما على الآخر فإن ذلك بمنزل من إفادة التأكيد المذكور ، والترغيب في تنفيذ الوصية بل تحقيق

أنفعية الأول في ضمن التعريض بأن لهم اعتقاداً بأنفعية الثاني مبنياً على عدم الدراية ، وقد أشير إلى ذلك حيث عبر عن الأنفعية بأقربية النفع تذكيراً لمناط زعمهم وتعييناً لمنشأ خطئهم ومبالغة في الترغيب المذكور بتصوير الصواب الآجل بصورة العاجل لما أن الطباع مجبولة على حب الخير الحاضر كأنه قيل : لا تدرون أيهم أنفع لكم فتحكمون نظراً إلى ظاهر الحال وقرب المنال بأنفعية الثاني مع أن الأمر بخلافه فإن ما يترتب على الأول الثواب الدائم في الآخرة ، وما يترتب على الثاني العرض الفاني في الحياة الدنيا ، والأول لبقائه هو الأقرب الأدنى ، والثاني لفنائه هو الأبعد الأقصى ، واختار كثير من المحققين كون الجملة اعتراضاً مؤكداً لأمر القسمة ، وجعل الخطاب للمورثين ، وتوجيه ذلك أنه تعالى بين أنصاء الأولاد والأبوين فيما قبل ، وكانت الأنصاء مختلفة ، والعقول لا تهتدى إلى كمية ذلك . فربما يخطر للانسان أن القسمة لو وقعت على غير هذا الوجه كانت أنفع وأصلح كما تعارفه أهل الجاهلية حيث كانوا يورثون الرجال الأقوياء ولا يورثون الصبيان والنسوان الضعفاء فأنكر الله تعالى عليهم ما عسى أن يخطرياً لهم من هذا القليل ، وأشار إلى قصور أذهانهم فكأنه قال : إن عقولكم لا تحيط بمصالحكم فلا تعلمون من أنفع لكم من يرثكم من أصولكم وفروعكم في عاجلكم وآجلكم فاتركوا تقدير الموارد بالمقادير التي تستحسنونها بعقولكم ولا نعمدوا إلى تفضيل بعض وحرمانه ، وكونوا مطيعين لأمر الله تعالى في هذه التقديرات التي قدرها سبحانه فانه العالم بمغيبات الأمور وعواقبها ، ووجه الحكمة فيما قدره ودبره وهو العليم الحكيم ، والنفع على هذا أعم من الدنيوى والاخرى وانتفاع بعضهم ببعض في الدنيا يكون بالاتفاق عليه والتربية له والذب عنه مثلاً ، وانتفاعهم في الآخرة يكون بالشفاعة ، فقد أخرج الطبراني . وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : إذا دخل الرجل الجنة سأل عن أبيه وزوجته وولده فيقال : إنهم لم يبلغوا درجتك فيقول : يارب قد عملت لى ولهم فيؤمر بالحاقهم به ، وإلى هذا ذهب الحسن رحمه الله تعالى ، وخص مجاهد النفع بالدنيوى وخصه بعضهم بالآخرى •

وذكر أن المعنى لا تدرون أى الآباء من الوالدين والوالدات وأى الأبناء من البنين والبنات أقرب لكم نفعاً لترفعوا إليهم في الدرجة في الآخرة ، وإذا لم تدروا فادفعوا ما فرض الله تعالى وقسم ولا تقولوا بلماذا أخر الأب عن الابن ولاى شئ حاز الجميع دون الام والبنات ، واعترض بأن ذلك غير معلل بالنفع حتى يتم ما ذكر وأنه يدل على أن من قدم في الورثة ، أو ضوعف نصيبه أنفع ولا كذلك ، والجواب بأنه أريد أن المنافع لما كانت محجوبة عن درايتكم فاعتقدوا فيه نفعاً لاتصل اليه عقولكم بعيد لعدم فهمه من السياق ، ويرد نحو هذا على ما اختار الكثير ، وربما يقال : المعنى أنكم لا تدرون أى الأصول والفروع أقرب لكم نفعاً فضلاً عن النفع فكيف تحكمون بالقسمة حسب المنفعة وهي محجوبة عن درايتكم بالمرة ، والكلام مسوق لرد ما كان في الجاهلية فإن أهل الجاهلية كانوا - كما قال السدى - لا يورثون الجوارى ولا الضعفاء من الغلمان ولا يرث الرجل من ولده إلا من أطاق القتال ، وعن ابن عباس أنهم كانوا يعطون الميراث الأكبر فالأكبر ، وهذا مشعر بأن مدار الإرث عندهم الانفعالية مع العلاقة النسبية فرد الله تعالى عليهم بأن الانفعالية لا تدرونها فكيف تعتبرونها والعرض من ذلك الإلزام لا يبان أن الانفعالية معتبرة في نفس الامر إلا أنهم لا يدرونها ، ولعله على هذا لا يرد ما تقدم من الاعتراض فتدبر ، وقيل : إن المراد من الآية إنكم لا تدرون أى الوارثين والمورثين أسرع موتاً فيرثه صاحبه فلا تتمنوا موت الموروث ولا تستعجلوه ، ونسب إلى أبى مسلم ، ولا يخفى مزيد بعده ﴿ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ ﴾

مصدر مؤكد لنفسه على حدّ هذا ابنى حقاً لانه واقع بعد جملة لا محتمل لها غيره فيكون فعله الناصب له محذوفاً وجوباً أى فرض ذلك فرضة من الله ، وقيل : إنه ليس بمصدر بل هو اسم مفعول وقع حالا ، والتقدير لهؤلاء الورثة هذه السهام حال كونها مفروضة من الله تعالى ، وقيل : بل هو مصدر إلا أنه مؤكّد لفعله وهو يوصيكم السابق على غير لفظه إذ المعنى يفرض عليكم ، وأورد عليه عصام الملة أن المصدر إذا أضيف لفاعله أو مفعوله أو تعلقاً به يجب حذف فعله كما صرح به الرضى إلا أن يفرق بين صريح المصدر وما تضمنه لكن لا بد لهذا من دليل ولم نطلع عليه ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً ﴾ أى بالمصالح والرتب ﴿ حَكِيماً ١١ ﴾ في كل ما قضى وقدر فتدخل فيه أحكام الموارث دخولا أولاً ، وموقع هذه الجملة هنا موقع قوله تعالى للثلاثكة : (إني أعلم ما لا تعلمون) والخبر عن الله تعالى بمثل هذه الألفاظ - كما قال الخليل - كالخبر بالحال والاستقبال لأنه تعالى منزّه عن الدخول تحت الزمان ، وقال سيويه : القوم لما شاهدوا علماء وحكمة وفضلاً وإحساناً تعجبوا فقبل لهم : إن الله تعالى كان كذلك أى لم يزل موصوفاً بهذه الصفات فلا حاجة إلى القول بزيادة كان كما ذهب إليه البعض *

﴿ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ ﴾ إن دخلتم بهن أولاً ﴿ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ ﴾ ذكر أكان أو أنثى واحداً كان أو متعدداً منكم كان أو من غيركم ، ولذا قال سبحانه : (لهن) ولم يقل لكم ، ولا فرق بين أن يكون الولد من بطن الزوجة وأن يكون من صلب بنيتها أو بنى بنيتها إلى حيث شاء الله تعالى ﴿ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ ﴾ على ما ذكر من التفصيل ، وروى عن ابن عباس أن ولد الولد لا يحجب والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها فإن ذكر تقدير عدم الولد وبيان حكمه مستتبع لتقدير وجوده وبيان حكمه ﴿ فَلَكُمْ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ ﴾ من المال والباقي في صورتين لبقية الورثة من أصحاب الفروض والعصبات ، أو ذوى الارحام ، أو لبيت المال إن لم يكن وارث آخر ﴿ مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصِيَنَّ بِهَا أَوْ دِينَ ﴾ متعلق بكلتا صورتين لا بما يليه وحده ، وال الكلام على فائدة الوصف وكذا على تقديم الوصية ذكر أ قد مر آنفاً فلا فائدة في ذكره ﴿ وَلَهُنَّ ﴾ أى الأزواج تعددن أولاً ﴿ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ ﴾ على التفصيل المتقدم *

﴿ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمْنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دِينَ ﴾ فرض للرجل بحق الزواج (١) ضعف ما فرض للمرأة كما في النسب لمزية عليها ولذا اختص بشريف الخطاب ، وتقديم ذكر حكم ميراثه وهكذا قياس كل رجل وامرأة اشتركا في الجهة والقرب ، ولا يستثنى من ذلك إلا أولاد الام والمعتق والمعتقة لاستواء الذكر والانثى منهم ﴿ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ ﴾ المراد بالرجل الميت وهو اسم كان ﴿ يُوْرَثُ ﴾ على البناء للمفعول من ورث الثلاثى خبر كان ، والمراد يورث منه فإن ورث تعدى بن وكثيراً ما تحذف ﴿ كَلَالَةً ﴾ هى فى الأصل مصدر بمعنى السكّال وهو الاعياء قال الأعشى :

فأليت لأرثى لها من (كلاله) ولا من حفى حتى ألاقى محمداً

ثم استعيرت واستعملت استعمال الحقائق للقرابة من غير جهة الوالد والولد لضعفها بالنسبة إلى قرابتهما ، وتطلق على من لم يخلف والداً ولا ولداً ، وعلى من ليس بوالد ولا ولد من الخلفين بمعنى ذى كلاله كما تطلق القرابة على ذوى القرابة

وجعل ذلك بعضهم من باب التسمية بالمصدر وآخرون جوزوا كونها صفة - كالهجاجة - للاحق قال الشاعر :
(هجاجة) منتخب القواد كأنه نعمة في واد

وتستعمل في المال الموروث مالم يس بوالد ولا ولد إلا أنه استعمال غير شائع وهي في جميع ذلك لا تنفي ولا تجمع ، واختار كثير كون أصلها من تكلة النسب إذ أحاط به ، ومن ذلك الإكليل لا حاطته بالرأس ، والكل لا حاطته بالعدد ، وقال الحسين بن علي المغربي : أصل الكلالة عندى ماتركه الإنسان وراء ظهره أخذاً من النكسل وهو الظهر والقفا ، ونصبها (١) على أنها مفعول له أي يورث منه لأجل القرابة المذكورة ، أو على أنها حال من ضمير يورث أي حال كونه ذا كلالة ، واختاره الزجاج ، أو على أنها خبر لكان ؛ و (يورث) صفة لرجل أي (إن كان) رجل موروث ذا كلالة ليس بوالد ولا ولد ، وذكر أبو البقاء احتمال كون (كان) تامة ، و (رجل) فاعلها ، و (يورث) صفة له ، و (كلالة) حال من الضمير في يورث ، واحتمال نصبها على هذا الاحتمال على أنها مفعول له أيضاً ظاهر ، وجوز فيها الرفع على أنها صفة ، أو بدل من الضمير إلا أنه لم يعرف أحداً قرأ به فلا يجوز القراءة به أصلاً ، وجعل نصبها على الاستعمال الغير الشائع على أنها مفعول ثان ليورثه وقرئ (يورث) ، و (يورث) بالتخفيف والتشديد على البناء للفاعل ، فاتتصاب (كلالة) إما على أنها حال من ضمير الفعل والمفعول محذوف أي (يورث) وارثه حال كونه ذا (كلالة) ، وإما على أنها مفعول به أي (يورث) ذا كلالة ، وإما على أنها مفعول له أي يورث لأجل الكلالة كذا قالوا ، ثم إن الذي عليه أهل الكوفة - وجماعة من الصحابة - والتابعين هو أن الكلالة هنا بالمعنى الثالث ، وروى عن آخرين - منهم ابن جبير - وصح به خبر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - أنها بالمعنى الثاني ، ولم تر نسبة القولين الآخرين لأحد من السلف ، والاول منهما غير بعيد ، والثاني سائغ إلا أن فيه بعداً كما لا يخفى ﴿ أو امرأة ﴾ عطف على رجل مقيد بما قيد به ، وكثيراً ما يستغنى بتقييد المعطوف عليه عن تقييد المعطوف ، ولعل فصل ذكرها عن ذكره للايدان بشرفه وأصالة في الأحكام ، وقيل : لأن سبب النزول كان بيان حكمه بناءً على ما روى عن جابر أنه قال : أتاني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا مريض فقالت : كيف الميراث وإنما يرثني كلالة ؟ فنزلت آية الفرائض لذلك ﴿ وله ﴾ أي الرجل ، وتوحيد الضمير لوجوبه فيما وقع بعد ، أوحى أن ما ورد على خلاف ذلك مؤل عند الجمهور كقوله تعالى : (إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما) وأتى به مذكراً للخيارين أن يراعى المعطوف أو المعطوف عليه في مثل ذلك ، وقد روى هنا المذكر لتقدمه ذكراً وشرافه ، ويجوز أن يكون الضمير لواحد منهما ، والتذكير للتغليب ، وجوز أن يكون راجعاً للميت ، أو الموروث ولتقدم ما يدل عليه ، وأبعد من جوز أن يكون عائداً للرجل ، وضمير المرأة محذوف ، والمراد وله أولها ﴿ أخ أو أخت ﴾ أي من الأم فقط - وعلى ذلك عامة المفسرين - حتى أن بعضهم حكى الإجماع عليه •

وأخرج غير واحد عن سعيد بن أبي وقاص أنه كان يقرأ وله أخ أو أخت من أم ، وعن أبي من الأم ، وهذه القراءة وإن كانت شاذة إلا أن كثيراً من العلماء استند إليها بناءً على أن الشاذ من القراءات إذا صح سنده كان كبحر الواحد في وجوب العمل به خلافاً لبعضهم ، ويرشد إلى هذا القيد أيضاً أن أحكام بني الأعيان والعلات هي التي تأتي في آخر السورة الكريمة ، وأيضاً ما قدر هنا لكل واحد من الأخ والأخت ، وللاكثر

(١) وجوز نصبها على أنها خبر ثان إن أريد أحد الملابس . وعلى التمييز إن أريد المصدر اه منه

وهو السدس ، والثالث هو فرض الأم ، فالمناسب أن يكون ذلك لأولاد الأم ، ويقال لهم إخوة أخياف ، وبنو الاخياف ، والاضافة بيانية ، والجملة في محل النصب على أنها حال من ضمير يورث . أو من رجل على تقدير كون يورث صفة له ومساقتها لتصوير المسألة ، وذكر السكالة لتحقيق جريان الحكم المذكور ، وإن كان مع من ذكر ورثة أخرى بطريق السكالة ولا يضر عند من لم يقل بالمفهوم جريانه في صورة الأم ، أو الجدة مع أن قرابتهما ليس بطريق السكالة ، وكذا لا يضر عند القائل به أيضا للاجماع على ذلك ﴿ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا ﴾

أى الأخت والأخ ﴿ السُّدُسُ ﴾ مما ترك من غير تفضيل للذكر على الانثى ، ولعله إنما عدل عن - فله السدس - إلى هذا دفعا لتوهم أن المذكور حكم الأخ ، وترك حكم الأخت لأنه يعلم منه أن لها نصف الأخ بحكم الانوثة والحكمة في تسوية الشارع بينهما تساويهما في الإدلاء إلى الميت بمحض الانوثة ﴿ فَإِنْ كَانُوا ﴾ أى الإخوة

والإخوات من الأم المدلول عليهم بما تقدم والتذكير للتغليب ﴿ أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ ﴾ أى المذكور بواحد ، أو بما فوقه والتعبير باسم الإشارة دون الواحد لأنه لا يقال أكثر من الواحد حتى لو قيل أول بأن المعنى زائداً عليه ، وبعض المحققين التزم التأويل هنا أيضاً إذ لا مفاضلة بعد انكشاف حال المشار اليه ، ولعل التعبير باسم الإشارة حينئذ تأكيد الإشارة إلى أن المسألة فرضية ، والفاء لما مر من أن ذكر احتمال الانفراد مستتبع لذكر احتمال العدة

﴿ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثَّلَاثِ ﴾ يقتسمونه فيما بينهم بالسوية ، وهذا مما لا خلاف فيه لأحد من الأمة ، والباقي لباقي الورثة من أصحاب الفروض والعصبات ، وفيه خلاف الشيعة ، هذا ومن الناس من جوز أن يكون (يورث) في القراءة المشهورة مبنياً للمفعول من أورث على أن المراد به الوارث ، والمعنى وإن كان رجل يجعل وارثاً لأجل السكالة ، أو ذاكالة أى غير والد ولا ولد ، ولذلك الوارث أخ أو أخت فلكل من ذلك الوارث ، أو أخيه أو أخته السدس ، فإن كانوا أكثر من ذلك أى من الاثنين بأن كانوا ثلاثة ، أو أكثر فهم شركاء في الثلث الموزع

للاثنين لا يزداد عليه شئ ، ولا يخفى أن الكلام عليه قاصر عن بيان حكم صورة افراد الوارث عن الأخ والأخت ومقتضى أن يكون المعبر في استحقاق الورثة للفرض المذكور إخوة بعضهم لبعض من جهة الأم فقط ، وخارج على مخرج لا عهد به ، وفيه أيضاً ما فيه ، وقد أوضح ذلك مولانا شيخ الاسلام قدس سره بما لا مزيد عليه •

﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينَ غَيْرِ مَضَارٍّ ﴾ أى من غير ضرار لورثته فلا يقر بحق ليس عليه ، ولا يوصى بأكثر من الثلث قاله ابن جبير فالدين هنا مقيد كالوصية ، وفي (يوصى) قراءة ثان سبعتان في البناء للمفعول ، والبناء للفاعل ، (غير) على القراءة الأولى حال من فاعل فعل مبنى للفاعل مضمحل بدل عليه المذكور ، وما حذف من المعطوف اعتماداً عليه ، ونظير قوله تعالى : (يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال) على قراءة (يسبح) بالبناء للمفعول ، وقول الشاعر :

(ليك) يزيد ضارح لخصومة ومختبط بما تطيح الطوائح

وعلى القراءة الثانية حال من فاعل الفعل المذكور والمحذوف اكتفاءً به ، ولا يلزم على هذا الفصل بين الحال وذنها بأجنبي كما لا يخفى ، أى يوصى بما ذكر من الوصية والدين حال كونه (غير مضار) ، ولا يجوز أن يكون حالاً من الفاعل المحذوف في المجهول لأنه ترك بحيث لا يلتفت اليه فلا يصح مجئ الحال منه ، وجوز فيه أن يكون صفة مصدر أى إيصال (غير مضار) ، واختار بعضهم جعله حالاً من (وصية أودين) أى من بعد أداء وصية أودين (غير مضار) ذلك الواحد ؛ وجعل التذكير للتغليب وليس بشئ ، وجوز هذا البعض أن يكون المعنى

على ما تقدم غير مضر نفسه بأن يكون مرتكباً خلاف الشرع بالزيادة على الثلث وهو صحيح في نفسه إلا أن المتبادر الأول وعليه مجاهد . وغيره . ويحتمل - كما قال جمع - أن يكون المعنى غير قاصد الإضرار بل القرية ، وذكر عصام الملة أن المفهوم من الآية أن الإيصاء والإقرار بالدين لقصد الإضرار لا يستحق التنفيذ وهو كذلك إلا أن إثبات القصد مشكل إلا أن يعلم ذلك بإقراره . والظاهر أن قصد الإضرار لا القرية بالوصية بالثلث فمادونه لا يمنع من التنفيذ ، فقد أخرج ابن أبي شيبة عن معاذ بن جبل قال : إن الله تعالى تصدق عليكم بثلث أموالكم زيادة في حياتكم ، نعم ذلك محرم بلا شبهة وليس كل محرم غير منفذ فإن نحو العتق والوقف للربا . والسمعة محرم بالاجماع مع أنه نافذ ، ومن ادعى تخصيص ذلك بالوصية فعليه البيان وإقامة البرهان .

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الإضرار بالوصية من الكبائر ، وأخرج أحمد . وأبو داود . والترمذي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه مرفوعاً : إن الرجل ليعمل بعمل أهل الخير سبعين سنة فإذا أوصى حاف في وصيته فيختم له بشر عمله فيدخل النار ، وإن الرجل ليعمل بعمل أهل الشر سبعين سنة فيعدل في وصيته فيختم له بخير عمله فيدخل الجنة » (وَصِيَّةٌ مِّنَ اللَّهِ) مصدر مؤكد أي يوصيكم الله بذلك وصية ، والتنوين للتفخيم ، و (من) متعلقة بمحذوف وقع صفة للسكرة مؤكداً لفخامتها ، ونظير ذلك (فريضة من الله) ولعل السر في تخصيص كل منهما بمحله ماقاله الإمام من أن لفظ الفرض أقوى وآكد من لفظ الوصية ، فختم شرح ميراث الأولاد بذكر الفرضية ، وختم شرح ميراث الكلاله بالوصية ليدل بذلك على أن الكل وإن كان واجب الرعاية إلا أن القسم الأول وهو حال رعاية الأولاد أولى ، وقيل إن الوصية أقوى من الفرض للدلالة على الرغبة وطلب سرعة الحصول ، فختم ميراث الكلاله بها لأنها لبعدها ربما لا يعتنى بشأنها فحرض على الاعتناء بها بذكر الوصية ولا كذلك ما تقدم ، أو منصوب بمضار على أنه مفعول به له إما بتقدير أي أهل وصية الله تعالى ، أو على المبالغة لأن المضارة ليست للوصية بل لأهلها فهو على حد يأسارق الليلة أهل الدار ومضارتها الإخلال بحقوقهم ونقصها بما ذكر من الوصية بما زاد على الثلث ، أو به مثلاً لقصد الإضرار دون القرية والإقرار بالدين كاذباً . والمراد من الأهل الورثة المذكورة هنا ووقع في بعض العبارات أن المراد وصية الله تعالى بالأولاد ، ولعل المراد بهم الورثة مطلقاً بطريق التعبير عن الكل بأشهر أفرادها كما عبر عن مطلق الانتفاع بالمال بأهله وإلا فهو غير ملائم وإنما نصب مضار المفعول به لانه اسم فاعل معتمد على ذي الحال ، أو منفى معنى فيعمل في المفعول الصريح ، ويشهد لهذا الاحتمال قراءة الحسن (غير مضار وصية) بالاضافة ، وذكر أبو البقاء في هذه القراءة وجهين : الأول أن التقدير (غير مضار) أهل (وصية) خذف المضاف ، والثاني أن التقدير (غير مضار) وقت (وصية) خذف وهو من إضافة الصفة إلى الزمان ، ويقرب من ذلك قولهم : هو فارس حرب أي فارس في الحرب ، وتقول : هو فارس زمانه أي في زمانه ، والجمهور لا يشتبون الإضافة بمعنى في ، ووقع في الدر المنصون احتمال أنه منصوب على الخروج ولم يبين المراد من ذلك ، ووقع في همع الهوامع في المفعول به : إن الكوفيين يجعلونه منصوباً على الخروج ولم يبينه أيضاً ، قال الشهاب : فكأن مرادهم أنه خارج عن طرفي الاسناد ، فهو كقولهم : فضلة فلينظر (وَاللَّهُ عَلِيمٌ) بالمضار وغيره ، وقيل : بما دبره بخلق من الفرائض (حَلِيمٌ ١٢) لا يعاجل بالعقوبة فلا يغترن المضار بالإمهال أو لا يغترن من خالفه فيما بينه من الفرائض

بذلك ، والإضرار في مقام الاظهار لادخال الروعة وترية المهابة ، ثم اعلم أن الله سبحانه أورد أقسام الورثة في هذه الآيات على أحسن الترتيبات ، وذلك أن الوارث إما أن يتصل بالميت بنفسه من غير واسطة ، أو يتصل به بواسطة فإن اتصل بغير واسطة فسبب الاتصال إما أن يكون النسب أو الزوجية ، فحصل هنا ثلاثة أقسام أشرفها وأعلاها الاتصال الحاصل ابتداءً من جهة النسب ، وذلك هو قرابة الولادة ، ويدخل فيها الأولاد . والوالدان ، وثانيها الاتصال الحاصل ابتداءً من جهة الزوجية وهذا القسم متأخر في الشرف عن القسم الأول لأن الأول ذاتي والثاني عرضي ؛ والذاتي أشرف من العرضي ، وثالثها الاتصال الحاصل بواسطة الغير وهو المسمى بالكلالة ، وهذا القسم متأخر عن القسمين الأولين لوجوه : أحدها أن الأولاد والوالدين والأزواج أكثر من غيرها لا يعرض لهم السقوط بالكلية ، وأما الكلالة فقد يعرض لها السقوط بالكلية ، وثانيها أن القسمين الأولين ينتسب كل واحد منهما إلى الميت بغير واسطة ، والكلالة ينتسب إلى الميت بواسطة ، والثالث ابتداءً أشرف من الثابت بواسطة ، وثالثها أن مخالطة الإنسان بالوالدين والأولاد والأزواج والزوجات أكثر وأتم من مخالطته بالكلالة وكثرة المخالطة مظنة الألفة والشفقة وذلك يوجب شدة الاهتمام بأحوالهم ، فلهذه الأسباب وأشبهها أخر الله سبحانه ذكر ميراث الكلالة عن ذكر القسمين الأولين فما أحسن هذا الترتيب وما أشد انطباقه على قوانين المعقولات - كما قاله الامام - ﴿ تِلْكَ ﴾ أى الاحكام المذكورة في شئون اليتامى والموارث وغيرها ، واقتصر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما على الموارث ﴿ حُدُودُ اللَّهِ ﴾ أى شرائعه وأوطاعته أو تفصيلاته أو شروطه ، وأطلقت عليها الحدود لشبهها بها من حيث أن المكلف لا يجوز له أن يتجاوزها إلى غيرهاه ﴿ وَمَنْ يُطْعِمِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ فيما أمر به من الاحكام أو فيما فرض من الفرائض ، والاظهار في مقام الاضرار

لما مررت الاشارة اليه ﴿ يَدْخُلُهُ جَنَّاتٌ ﴾ نصب على الظرفية عند الجمهور ، وعلى المفعولية عند الاخفش .
﴿ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا ﴾ أى من تحت أشجارها وأبنيتها ، وقد مرّ الكلام في ذلك ﴿ الْأَنْهَارُ ﴾ أى ماؤها
﴿ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ حال مقدرة من مفعول (يدخله) لأن الخلود بعد الدخول فهو نظير قولك : مررت برجل معه صقر يصيده غداً ، وصيغة الجمع لمراعاة معنى (من) كما أن أفراد الضمير لمراعاة لفظها ﴿ وَذَلِكَ ﴾ أى دخول الجنات على الوجه المذكور ﴿ الْفَوْزُ ﴾ أى الفلاح والظفر بالخير ﴿ الْعَظِيمُ ۝ ١٣ ﴾ في نفسه أو بالاضافة إلى حيازة التركة على ما قيل ؛ والجملة اعترض ﴿ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ فيما أمر به من الاحكام أو فيما فرض من الفرائض ، وقال ابن جريج : من لا يؤمن بما فصل سبحانه من الموارث ، وحكى مثله عن ابن جبير *
﴿ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ ﴾ التي جاء بها رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ومن جملتها ما قص لنا قبل . أو يتعد حدوده في القسمة المذكورة استعلالاً كما حكى عن السكبي ﴿ يَدْخُلُهُ ﴾ قرأ نافع . وابن عامر بالنون في الموضعين ﴿ نَاراً ﴾ أى عظيمة هائلة ﴿ خَلَدًا فِيهَا ﴾ حال كما سبق ، وأفرد هنا وجمع هناك لأن أهل الطاعة أهل الشفاعة . وإذا شفع أحدهم في غيره دخلها معه ، وأهل المعاصي لا يشفعون فلا يدخل بهم غيرهم فيقون فرادى ، أو للايدان بأن الخلود في دار الثواب بصيغة الاجتماع الذي هو أجلب للناس ، والخلود في دار العقاب بصيغة الانفراد الذي هو أشد في استجلاب الوحشة ، وجوز الزجاج . والتبريزي كون (خالدين) هناك و (خالداً) هنا صفتين للجنات
(٣٠ م - ج ٤ - تفسير روح المعاني)

أونار . واعترض بأنه لو كان كذلك لوجب إبراز الضمير لانهما جربا على غير من هما له ، وتعقبه أبو حيان بأن هذا على مذهب البصريين . ومذهب الكوفيين جواز الوصفية في مثل ذلك ولا يحتاج إلى إبراز الضمير إذ لا لبس ﴿وَلَهُ عَذَابٌ﴾ أى عظيم لا يكتنه ﴿مُهَيَّنٌ ١٤﴾ أى مذل له والجملة حالية ، والمراد جمع أمرين للعصاة المعتدين عذاب جسماني وعذاب روحاني ، نسأل الله تعالى العافية ، واستدل بالآية من زعم أن المؤمن العاصي مخلد في النار ، والجواب أنها لا تصدق عليه إما لأنها في الكافر على ما سمعت عن الكلبي . وابن جبير . وابن جريج وإما لأن المراد من حدود الله تعالى جميع حدوده لصحة الاستثناء والمؤمن العاصي واقف عند حد التوحيد ، وإما لأن ذلك مشروط بعدم العفو كما أنه مشروط بعدم التوبة عند الزاعم ، وفي ختم آيات المواريث بهذه الآية إشارة إلى عظم أمر الميراث ولزوم الاحتياط والتحري وعدم الظلم فيه ، وقد أخرج ابن ماجه عن أنس عن رسول الله ﷺ أنه قال : « من قطع ميراثا فرضه الله ورسوله قطع الله ميراثه من الجنة » .

وأخرج أبو منصور عن سليمان بن موسى ، والبيهقي عن أبي هريرة نحو ذلك ، وأخرج الحارث عن ابن مسعود أن الساعة لا تقوم حتى لا يقسم ميراث ولا يفرح بغنيمة عدو ، وكان عدم القسمة إما لأنها من الدين وعدم المبالاة وكثرة الظلم بين الناس ، وإما لفشو الجهل وعدم من يعرف الفرائض ، فقد ورد عن أبي هريرة مرفوعا إن علم الفرائض أول ما ينزع من الأمة ، وأخرج البيهقي . والحارث عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « تعلموا الفرائض وعلّموا الناس فاني امرؤ مقبوض وإن العلم سيقبض وتظهر الفتن حتى يختلف الاثنان في الفريضة لا يجدان من يقضى بها » ولعل الاحتمال الأول أظهر .

﴿ هذا وقد سددنا باب الإشارة في الآيات ﴾ لما في فتحه من التكلف ، وقد تركناه لأهله .

﴿ وَالَّتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نَسَائِكُمْ ﴾ شروع في بيان بعض الأحكام المتعلقة بالرجال والنساء إثر بيان أحكام الموارث ، (واللاتي) جمع التي على غير قياس ، وقيل : هي صيغة موضوعة للجمع ، وموضعها رفع على الابتداء ، والفاحشة ما اشتد قبحه ، واستعملت كثيراً في الزنا لأنه من أقبح القبائح ، وهو المراد هنا على الصحيح ، والأتیان في الأصل المجيء ، وفي الصحاح يقال : أتيت أنيا قال الشاعر : * فآختر لنفسك قبل (أتى) العسكر * وأتوته أتوة لغة فيه ، ومنه قول الهذلي : * كنت إذا (أتوته) من غيب * .

وفي القاموس أتوته أتوة (١) وأتيته أنيا وإتيانا وإتيانة بكسرهما ، ومأناة وإتيا كعتى ، ويكسر جتته ، وقد يعبر به كالجمي . والرهق والغشى عن الفعل ، وشاع ذلك حتى صار حقيقة عرفية ، وهو المراد هنا فالمعنى يفعلان الزنا أى يزنيان ، والتعبير بذلك لمزيد التهجين ، وقرأ ابن مسعود (يأتين) بالفاحشة - فالأتیان على أصله المشهور ، و(من) متعلقة بمحذوف وقع حالا من فاعل (يأتين) والمراد من النساء - كما قال السدي ، وأخرجه عنه ابن جرير - النساء اللاتي قد أئدخن وأحصن ، ومثله عن ابن جبير ﴿فَاسْتَشْهِدُوا﴾ أى فاطلبوا أن يشهد ﴿عَلَيْهِنَّ﴾

يأتينهن الفاحشة ﴿أَرْبَعَةً مِّنْكُمْ﴾ أى أربعة من رجال المؤمنين وأحرارهم قال الزهري : مضت السنة من رسول الله ﷺ والخليفين بعده أن لا تقبل شهادة النساء في الحدود ، واشترط الأربعة في الزنا تغليظاً على المدعى وسترأ على العباد ، وقيل : ليقوم نصاب الشهادة كاملاً على كل واحد من الزانين كسائر الحقوق ولا يخفى ضعفه ، والجملة خبر المبتدأ والعاء مزيدة فيه لتضمن معنى الشرط ، وجاز الاخبار بذلك لأن

(١) قوله : في القاموس : أتوته أتوة والذي في القاموس أتوته أتيته فليحذر اه مصححه

الكلام صار في حكم الشرط حيث وصلت اللاتي بالفعل - قاله أبو البقاء - وذكر أنه إذا كان كذلك لم يحسن النصب على الاشتغال لأن تقدير الفعل قبل أداة الشرط لا يجوز ، وتقديره بعد الصلة يحتاج إلى إضمار فعل غير (فاستشهدوا) لأنه لا يصح أن يعمل النصب في اللاتي ، وذلك لا يحتاج إليه مع صحة الابتداء (١) وأجاز قوم النصب بفعل محذوف تقديره أقصدوا اللاتي أو تعمدوا ، وقيل : الخبر محذوف والتقدير فيما يتلى عليكم حكم اللاتي ، فالجار والمجرور هو الخبر وحكم هو المبتدأ فحذفاً لدلالة (فاستشهدوا) لأنه الحكم المتلو عليهم ، والخطاب قيل : للحكام ، وقيل : للزواج (فَنَ شَهِدُوا) عليهن بالاثنتين (فَاَمْسُكُوهُنَّ) أي فاحبسوهن عقوبة لمن ﴿ فِي الْبُيُوتِ ﴾ واجعلوها سجناً عليهن ﴿ حَتَّى يَتَوَفَّاهُ الْمَوْتُ ﴾ المراد بالتوفي أصل معناه أي الاستيفاء وهو القبض تقول : توفيت مالى على فلان واستوفيته إذا قبضته . وإسناده إلى الموت باعتبار تشبيهه بشخص يفعل ذلك فهناك استعارة بالكناية والكلام على حذف مضاف ، والمعنى حتى يقبض أرواحهن الموت ولا يجوز أن يراد من التوفي معناه المشهور إذ يصير الكلام بمنزلة حتى يميتهن الموت ولا معنى له إلا أن يقدر مضاف يسند إليه الفعل أي ملائكة الموت ، أو يجعل الإسناد مجازاً من إسناد المفاعيل الحقيقي إلى أثر فعله ﴿ أَوْ يَجْعَلُ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً ﴾ أي مخرجاً من الحبس بما يشرعه من الحد لمن - قاله ابن جبير - وأخرج الامامان الشافعي . وأحمد . وغيرهما عن عبادة ابن الصامت قال : كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا نزل عليه الوحي كرب لذلك واربد وجهه ، وفي لفظ لابن جرير يأخذه كهيئة الغشي لما يجد من ثقل ذلك فأنزل عليه ذات يوم فلما سرى عنه قال : « خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً الثيب جلد مائة ورجم بالحجارة والبكر جلد مائة ثم نفي سنة » وروى ابن أبي حاتم عن ابن جبير أنه قال : كانت المرأة أول الاسلام إذا شهد عليها أربعة من المسلمين عدول بالزنا حبست في السجن فان كان لها زوج أخذ المهر منها ولا ينفق عليها من غير طلاق وليس عليها حد ولا يجامعها • وروى ابن جرير عن السدي كانت المرأة في بدء الاسلام إذا زنت حبست في البيت وأخذ زوجها مهرها حتى جاءت الحدود فنسختها ، وحكاية النسخ قدوردت في غير ما طريق عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة . ورويت عن أبي جعفر . وأبي عبد الله رضي الله تعالى عنهما ، والناسخ عند بعض آية الجلد على ما في سورة النور وعند آخرين إن آية الحبس نسخت بالحديث ، والحديث منسوخ بآية الجلد ، وآية الجلد بدلائل الرجم • وقال الزمخشري : من الجائز أن لا تكون الآية منسوخة بأن يترك ذكر الحد لكونه معلوماً بالكتاب والسنة ، ويوصى بإمسكهن في البيوت بعد أن يحددن صيانة لمن عن مثل ما جرى عليهن بسبب الخروج من البيوت والتعرض للرجال ، ويكون السبيل على هذا النكاح المغنى عن السفاح ، وقال الشيخ أبو سليمان الخطابي في معالم السنن : إنه لم يحصل النسخ في الآية ولا في الحديث وذلك أن الآية تدل على أن إمساكهن في البيوت ممدود إلى غاية أن يجعل الله تعالى لهن سبيلاً ثم إن ذلك السبيل كان مجعلاً فلما قال ﷺ : « خذوا عني » إلى آخر ما في الحديث صار ذلك بياناً لما في تلك الآية لا ناسخاً له ، وصار مخصصاً لعدم آية الجلد ، وقد تقدم لك في سورة البقرة ما ينفعك في تحقيق هذا المقام فتذكره ﴿ وَالَّذَانِ يَأْتِيَنِهَا مِنْكُمْ ﴾ هما الزاني والزانية بطريق التغليب . قاله السدي . وابن زيد . وابن جبير . أراد بهما البكران اللذان لم يحصنا ، ويؤيد ذلك كون

عقوبتهما أخف من الحبس المخلد ، وبذلك يندفع التكرار لكن يبقى حكم الزاني المحصن غير ظاهر *
 وقرأ ابن كثير (واللذان) بتشديد الذون وهي لغة وليس مخصوصاً بالآلاف كما قيل بل يكون مع الياء أيضاً وهو
 عوض عن ياء الذي المخدوف إذ قياسه اللذان والتقاء الساكنين هنا على حده كما في دابة وشابة ﴿فَأَذُوهُمَا﴾
 أي بعد استشهاد أربعة شهود عليهما بالإتيان ، وترك ذكر ذلك تعويلاً على ما ذكر آنفاً ، واختلف في الإيذاء
 على قولين : فعن ابن عباس أنه بالتعير والضرب بالنعال ، وعن السدي . وقتادة . ومجاهد أنه بالتعير والتوبيخ
 فقط ﴿فَإِنْ تَابَا﴾ عما فعلا من الفاحشة بسبب الإيذاء كما ينبى عنه الفاء ﴿وَأَصْلَحَا﴾ أي العمل

﴿فَأَعْرَضُوا عَنْهُمَا﴾ أي اصفحوا عنهما وكفوا عن أذاهما ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا﴾ مبالغاً في قبول التوبة
 ﴿رَحِيمًا ١٦﴾ واسع الرحمة ، والجملة في معرض التعليل للامر بالاعراض ، والخطاب هنا للحكام ، وجوز أن
 يكون للشهود الواقفين على فعلتهما ، ويراد بالإيذاء ذمهما وتعنيفهما وتهديدهما بالرفع إلى القضاة والجر إلى
 الولاة وفتح باب الشر عليهما وبالاعراض عنهما ترك التعرض لهما بذلك ، والوجه الأول هو المشهور ،
 والحكم عليه منسوخ بالحد المفروض في سورة النور أيضاً عند الحسن . وقتادة . والسدي . والضحاك .
 وابن جبير . وغيرهم . وإلى ذلك ذهب البلخي . والجبائي . والطبري ، وقال الفراء . إن هذه الآية نسخت
 الآية التي قبلها ، وهذا مما لا يتمشى على القول بأن المراد بالموصول البكران كما لا يخفى ، وذهب أبو مسلم
 إلى أنه لا نسخ لحكم الآيتين بل الآية الأولى في السحاقيات وهن النساء اللاتي يستمتع بعضهن ببعض وحدثهن
 الحبس ، والآية الثانية في اللواطين وحدثهما الإيذاء ، وأما حكم الزناة فسيأتي في سورة النور ، وزيف هذا
 القول بأنه لم يقل به أحد ، وبأن الصحابة رضی الله تعالى عنهم اختلفوا في حكم اللوطي ولم يتمسك أحد منهم
 بهذه الآية ، وعدم تمسكهم بها مع شدة احتياجهم إلى نص يدل على الحكم دليل على أن الآية ليست في ذلك ،
 وأيضاً جعل الحبس في البيت عقوبة السحاق مما لا معنى له لأنه مما لا يتوقف على الخروج كالزنا ، فلو كان المراد
 السحاقيات لسكانت العقوبة لهن عدم اختلاط بعضهن ببعض لا الحبس والمنع من الخروج ، فحيث جعل هو
 عقوبة دل ذلك على أن المراد - باللاتي يأتين الفاحشة - الزانيات ، وأجاب أبو مسلم بأنه قول مجاهد - وهو
 من أكابر المفسرين المتقدمين - وقد قال غير واحد : إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك على أنه تبين في
 الأصول أن استنباط تأويل جديد في الآية لم يذكره المتقدمون جائز ، وبأن مطلوب الصحابة رضي الله تعالى
 عنهم معرفة حد اللوطي وكيفية ذلك ، وليس في الآية دلالة عليه بالنفي والاثبات ، ومطلق الإيذاء لا يصلح
 حداً ولا بياناً للكمية فلذا اختلفوا ، وبأن المراد من إمساكهن في البيوت حبسهن فيها واتخاذها سجناً عليهن
 ومن حال المسجون منع من يريد الدخول عليه وعدم تمكنه من الاختلاط ، فكان الكلام في قوة فامنعوهن
 عن اختلاط بعضهن ببعض على أن الحبس المذكور حد ، وليس المقصود منه إلا الزجر والتنكيل ، وأيد
 مذهبه بتمحيض التأنيث في الآية الأولى والتذكير في الآية الثانية ، والتغليب خلاف الأصل ، ويبعد أيضاً
 لفظ (منكم) فإن المتبادر منه من رجالكم كما في قوله تعالى : (أربعة منكم) وأيضاً لو كان كل واحد من
 الآيتين وارداً في الزنا يلزم أن يذكر الشيء الواحد في الموضع الواحد مرتين وأنه تكرير لا وجه له ، وأيضاً
 على هذا التقدير لا يحتاج إلى التزام النسخ في شيء من الآيتين بل يكون حكم كل واحدة منهما مقررّاً على حاله ،
 وعلى ما قاله الغر يحتاج إلى التزام القول بالنسخ وهو خلاف الأصل ، وأيضاً على ما قالوه يكون الكتاب

خالياً عن بيان حكم السحاق واللواط ، وعلى ما قلناه يكون متضمناً لذلك وهو الأنسب بحاله ، فقد قال سبحانه :
 (ما فرطنا في الكتاب من شيء) ، (وتبيننا لكل شيء) ، وأجيب بأننا لانسلم أن هذا قول لمجاهد ،
 ففي مجمع البيان أنه حمل (اللذان يأتيانها) على الرجلين الزانيين ، وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير ،
 وابن المنذر . وابن أبي حاتم عنه أنهما الفاعلان وهو ليس بنص على أنهما اللانطآن على أن حمل (اللاتي)
 في الآية الأولى على السحاقيات لم نجد فيه عنه رواية صحيحة بل قد أخرجوا عنه ما هو ظاهر في خلافه ، فقد
 أخرج آدم . والبيهقي في سننه عنه في تلك الآية أنه كان أمر أن يحبس ثم نسختها (الزانية والزاني فاجلدوا)
 وما ذكر من العلوة مسلم لكن يبعد هذا التأويل أنه لا معنى للتثنية في الآية الثانية لأن الوعد والوعيد إنما
 عهدا بلفظ الجمع ليعم الأحاد أو بلفظ الواحد لدلالته على الجنس ولا نكتة للعدول عن ذلك هنا على
 تقرير أبي مسلم بل كان المناسب عليه الجمع لتكون آية اللواط كآية السحاق ، ولا يرد هذا على ما قرره
 الجمهور لأن الآية الأولى عندهم للأنثى الثيبات إذا زنى ، والآية الثانية للذكر البكر والأنثى البكر إذا زنى
 فتعبر بين التعبيرين لقوة المغايرة بين الموردين ، ويحتمل أيضاً أن تكون المغايرة على رأيهم للايذان بعزة
 وقوع زنا البكر بالنسبة إلى وقوع زنا الثيب لأن البكر من النساء تخشى الفضيحة أكثر من غيرها من جهة
 ظهور أثر الزنا ، وهو زوال البكارة فيها ولا كذلك الثيب ، ولا يمكن اعتبار مثل هذه النكتة في المغايرة
 على رأى أبي مسلم إذ لانسلم أن وقوع اللواط من الرجال أقل من وقوع السحاق من النساء بل لعل الأمر
 بالعكس . وكون مطلوب الصحابة رضى الله تعالى عنهم معرفة حد اللوطى وكيفية ذلك والإيذاء لا يصلح حداً
 ولا بياناً للكمية - ليس بشيء - كما يرشد إلى ذلك أن منهم من لم يوجب عليه شيئاً ، وقال : تؤخر عقوبته إلى
 الآخرة ، وبه أخذ الأئمة رضى الله تعالى عنهم على أنه أى مانع من أن يعتبر الإيذاء حداً بعد أن ذكر في معرض
 الحد وتفروض كيفيته إلى رأى الامام فيفعل مع اللوطى ما ينزجر به مما لم يصل إلى حد القتل ؛ وكون الكلام
 في قوة فامنعوهن عن اختلاط بعضهن ببعض في غاية الخفاء كما لا يخفى .

نعم ما في حيز العلوة مما لا بأس به ، وما ذكر من أن التغليب خلاف الاصل مسلم لكنه في القرآن العظيم
 أكثر من أن يحصى ، واعتباره في (منكم) تبع لاعتباره في (اللذان) وذكر مثله قبل بلا تغليب فيه ربما يؤيد
 اعتبار التغليب فيه لغير الأول فيكون لذكره بعده أتم فائدة ألا ترى كيف أسقط من الآية الثانية الاستشهاد مع
 اشتراطه إجماعاً اكتفاء بما ذكر في الآية الأولى لاتحاد الاستشهادين في المسألتين ، ودعوى لزوم التكرار في الموضع
 الواحد على رأى الجمهور ليست في محلها عل ما أشرنا إليه في تفسير الآية ، ودعوى الاحتياج إلى التزام القول
 بالنسخ لا تضر لأن النسخ أمر مألوف في كثير من الأحكام ، وقد نص عليه جماعة من الصحابة والتابعين
 على أن في كون فرضية الحد نسخاً في الآية الأولى مقبلاً يعلم مما قدمناه في البقرة ، وإذا جعل (أو يجعل) الخ
 معتبراً في الآية الثانية لإلأنه حذف منها اكتفاء بما في الأولى كما يشير إلى ذلك خبر عبادة بن الصامت جرى
 المقال في الآيتين ولزوم خلو الكتاب عن بيان حكم السحاق واللواط على رأى الجمهور دون رأيه في حيز
 المنع أما على تقدير تسمية السحاق واللواط زنا فظاهر ، وأما على تقدير عدم التسمية فلا نذكر ما يمكن قياسها
 عليه في حكم البيان لحكمهما ، وكما ترك التصريح به في الكتاب اعتماداً على القياس - لحكم النبذ ، وحكم
 الجذ وغيرهما - اعتماداً على بيان ما يمكن القياس عليه وذلك لا ينافي كونه (تبياناً لكل شيء) وأنه ما فرط فيه من شيء ،

ومن ادعى أن جميع الأحكام الدينية مذكورة في القرآن صريحاً من غير اعتبار قياس، فقد ارتكب شططاً وقال غلطاً، وبالجملة المعول عليه ما ذهب إليه الجمهور، ويد الله تعالى مع الجماعة، ومذهب أبي مسلم وإن لم يكن من الفساد بمحل إلا أنه لم يعول عليه ولم تحط رحال القبول لديه، وهذا ما عدى في تحقيق المقام وبالله سبحانه الاعتصام • ولما وصف سبحانه نفسه بالتواب الرحيم عقب ذلك ببيان شرط قبول التوبة بقوله جل شأنه :

﴿ إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ ﴾ أى إن قبول التوبة، و (على) وإن استعملت للجوب حتى استدل بذلك الواجبة عليه، فالمراد أنه لازم متحقق الثبوت البتة بحكم سبق الوعد حتى كأنه من الواجبات كما يقال : واجب الوجود، وقيل : (على) بمعنى من، وقيل : هى بمعنى عند، وعليه الطبرسى أى إنما التوبة عند الله ﴿ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ ﴾ أى المعصية صغيرة كانت أو كبيرة، والتوبة مبتدأ، و (للمؤمنين) خبره، و (على الله) متعلق بما تعلق به الخبر من الاستقرار، أو بمحذوف وقع حالا من ضمير مبتدأ المستكن فى متعلق الجار الواقع خبراً على رأى من يجوز تقديم الحال على عاملها المعنوى عند كونها ظرفاً، وجعله بعضهم على حد هذا بساً أطيّب منه رطباً، وجوز أن يكون (على الله) متعلقاً بمحذوف وقع صفة للتوبة أى (إنما التوبة) السكّانة (على الله) و (للمؤمنين) هو الخبر، وهو ظاهر على رأى من جوز حذف الموصول مع بعض صلته، وذكر أبو البقاء احتمال أن يكون (على الله) هو الخبر، و (للمؤمنين) متعلقاً بمحذوف وقع حالا من الضمير المستكن فى متعلق الخبر، ويحتمل أن يكون متعلقاً بما تعلق به الخبر، ولا يخفى أن سوق الآية يؤيد جعل (للمؤمنين) خبراً كما لا يخفى على من لم يتعسف ﴿ بِجَهْلَةٍ ﴾ حال من فاعل (يعملون) أى (يعملون السوء) متلبسين بها، أو متعلق (يعملون) والباء للسببية، والمراد من الجهالة الجهل والسفه بارتكاب ما لا يليق بالعاقل لاعدم العلم خلافاً للجبانى فان من لا يعلم لا يحتاج إلى التوبة، والجهل بهذا المعنى حقيقة واردة فى كلام العرب كقوله :

ألا (لا يجهل) أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

ومن هنا قال مجاهد فيما أخرجه عنه البيهقى فى الشعب . وغيره : كل من عصى ربه فهو جاهل حتى ينزع عن معصيته، وأخرج عبد الرزاق . وابن جرير عن قتادة قال : اجتمع أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فرأوا أن كل شئ عصى به فهو جهالة عمداً كان أو غيره، وروى مثل ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وقال أبو عبد الله رضى الله تعالى عنه : كل ذنب عمله العبد وإن كان عالماً فهو جاهل فيه حين خاطر بنفسه فى معصية ربه، فقد حكى الله تعالى قول يوسف عليه السلام لأخوته : (هل علمتم ما فعلتم يوسف وأخيه إذ أنتم جاهلون) فنسبهم إلى الجهل لمخاطرهم بأنفسهم فى معصية الله تعالى، وقال الفراء : معنى قوله سبحانه : (بجهالة) أنهم لا يعلمون كنه ما فى المعصية من العقوبة •

وقال الزجاج : معنى ذلك اختيارهم اللذة الفانية على اللذة الباقية ﴿ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ ﴾ أى من زمان قريب وهو ما قبل حضور الموت كما ينبى عنه ماسياتى من قوله تعالى : (حتى إذا حضر) الخ يروى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال فى آخر خطبة خطبها : «من تاب قبل موته بسنة تاب الله تعالى عليه» ثم قال : «وإن السنة لكثيرة من تاب قبل موته بشهر تاب الله تعالى عليه» ثم قال : «وإن الشهر لكثير من تاب قبل موته بيوم

تاب الله تعالى عليه « ثم قال : « وإن اليوم لكثير من تاب قبل موته بساعة تاب الله تعالى عليه » ثم قال : « وإن الساعة لكثيرة من تاب قبل موته وقد بلغت نفسه هذه - وأهوى بيده الشريفة إلى حلقه - تاب الله تعالى عليه » • وأخرج أحمد . والترمذي عن ابن عمر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إن الله يقبل توبة العبد ما لم يغرره وأخرج ابن أبي شيبة عند قتادة قال : كنا عند أنس بن مالك و « ثم » أبو قلابة لحديث أبو قلابة قال : إن الله تعالى لما لعن إبليس سأله النظرة فأنظره إلى يوم الدين فقال وعزتك لا أخرج من قلب ابن آدم مادام فيه الروح قال : وعزتي لا أحجب عنه التوبة مادام فيه الروح ، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس قال - القريب - ما بينه وبين أن ينظر إلى ملك الموت ، وروى مثله عن الضحاك ، وعن عكرمة الدنيا كلها قريب وعن الإمام القشيري - القريب - على لسان أهل العلم قبل الموت ، وعلى لسان أهل المعاملة قبل أن تعتاد النفس السوء ويصير لها كالطبيعة ، ولعل مرادهم أنه إذا كان كذلك يبعد عن القبول ، وإن لم يتنع قبول توبته ، و (من) تبعضية كأنه جعل ما بين وجود المعصية وحضور الموت زماناً قريباً ، ففي أى جزء من أجزاء هذا الزمان تاب فهو تائب في بعض أجزاء زمان قريب ، وجعلها بعضهم لابتداء الغاية . ورجح الأول بأن (من) إذا كانت لا ابتداء الغاية لا تدخل على الزمان على القول المشهور ، والذي لا بدائيته مذ ومنذ ، وفي الايتان ثم إيدان بسعة عفوهِ تعالى ﴿ فَأُولَٰئِكَ ﴾ أى المتصفون بما ذكر وما فيه من معنى البعد باعتبار كونهم بانقضاء ذكرهم في حكم البعيد ، وجوز أن يكون ذلك إيذاناً ببعد مرتبتهم ورفعة شأنهم من حيث أنهم تائبون ، والخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل أحد ممن يصلح للخطاب ، والفاء للدلالة على السببية ، واسم الإشارة مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾ وما فيه من تكرير الاسناد لتقوية الحكم ، وهذا وعد بالوفاء بما وعد به سبحانه أو لا فلا تكرار ، وضمن (يتوب) معنى يعطف فلذا عدى بعلى •

وجوز أن يكون ذلك من المذهب الكلامي كأنه قيل : التوبة كالواجب على الله تعالى ، وكل ما هو كالواجب عليه تعالى كائن لا محالة فالتوبة أمر كائن لا محالة فالآية الاولى واقعة موقع الصغرى والكبرى مطوية ، والآية الثانية واقعة موقع النتيجة ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا ﴾ فيعلم باخلاص من يتوب ﴿ حَكِيمًا ١٧ ﴾ فلا يعاقب التائب ، والجملة اعتراض مقرر لمضمون ما قبلها ، والاظهار في مقام الاضمار للاشعار بعملة الحكم ﴿ وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ ﴾ على الله ﴿ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ ﴾ أى المعاصي وجمعت باعتبار تكرار وقوعها في الزمان المديد لأن المراد بها جميع أنواعها وبما مر من (السوء) نوع منها ﴿ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ ﴾ بأن شاهد الاحوال التي لا يمكن معها الرجوع إلى الدنيا بحال وعاین ملك الموت وانقطع جبل الرجاء ﴿ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الدِّينَ ﴾ أى هذا الوقت الحاضر ، وذكر لمزيد تعيين الوقت ، وإيثار (قال) على تاب لا يسقط ذلك عن درجة الاعتبار والتعاضى عن تسميته توبة ، ولو أكده ورغب فيه ، ولعل سبب ذلك كون تلك الحالة أشبه شئ بالآخرة بل هى أول منزل من منازلها ، والدنيا دار عمل ولاجزاء ، والآخرة دار جزاء ولا عمل ، و (حتى) حرف ابتداء ، والجملة الشرطية بعدها غاية لما قبلها أى (ليست التوبة) لقوم يعملون السيئات إلى حضور موتهم ، وقولهم : كبت وكبت ﴿ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ ﴾ تطف على الموصول قبله أى ليس قبول التوبة

لهؤلاء ولا هؤلاء ، والمراد من ذكر هؤلاء مع أنه لا توبة لهم رأساً المبالغة في عدم قبول توبة المسوفين والايذان بأن وجودها كعدم بل في تكرير حرف النفي في المعطوف كما قيل : إشعار خفي بكون حال المسوفين في عدم استتباع الجدوى أقوى من حال الذين يموتون على الكفر . والكثير من أهل العلم على أن المراد (بالذين يعملون السيئات) ما يشمل الفسقة والكفرة ، ومن (الذين يموتون) الخ الكفار فقط ، وجوز أن يراد بالموصولين الكفار خاصة ، وأن يراد بهما الفسقة وحدهم ، وتسميتهم في الجملة الحالية كفاراً للتغليظ ، وأن يراد بهما ما يعم الفريقين جميعاً فالسمية حينئذ للتغليب ، وأخرج ابن جرير عن الربيع ، وابن المنذر عن أبي العالية أن الآية الأولى نزلت في المؤمنين والثانية في المنافقين ، والثالثة في المشركين ، وفي جمل الوسطى في المنافقين مزيد ذم لهم حيث جعل عمل السيئات من غيرهم في جنب عملهم بمنزلة العدم ، فكانهم عملوا دون غيرهم ، وعلى هذا لا يخفى لطف التعبير بالجمع في أعمالهم ، وبالمفرد في المؤمنين لكن ضعف هذا القول بأن المراد بالمنافقين إن كان المصرين على التفاف فلا توبة لهم يحتاج إلى نفيها ، والأفهم وغيرهم سواء ، هذا واستدل بالآية على أن توبة اليائس كإيمانه غير مقبول ، وفي المسألة خلاف فقد قيل : إن توبة اليائس مقبولة دون إيمانه لأن الرجاء باق ويصح معه الندم ، والعزم على الترك ، وأيضاً التوبة تجديد عهد مع الرب سبحانه ، والإيمان إنشاء عهد لم يكن وفرق بين الأمرين ، وفي البرازية أن الصحيح أنها تقبل بخلاف إيمان اليائس ، وإذا قبلت الشفاعة في القيامة وهي حالة يائس فهذا أولى ، وصرح القاضي عبد الصمد الحنفي في تفسيره إن مذهب الصوفية أن الإيمان أيضاً ينتفع به عند معاناة العذاب ويؤيده أن مولانا الشيخ الأكبر قدس سره صرح في فتوحاته بصحة الإيمان عند الاضطرار ، وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما لو غرغر المشرك بالاسلام لرجوت له خيراً كثيراً .

وأيد بعضهم القول بقبول توبة الكافر عند المعاناة بما أخرجه أحمد : والبخاري في التاريخ . والحاكم . وابن مردويه عن أبي ذر أن رسول الله ﷺ قال : « إن الله يقبل توبة عبده - أو يغفر لعبده - ما لم يقع الحجاب قيل : وما وقوع الحجاب ؟ قال : تخرج النفس وهي مشركة » ولا يخفى أن الآية ظاهرة فيما ذهب إليه أهل القول الأول ، وأجاب بعض المحققين عنها بأن مفادها أن قبول توبة المسوف والمصر غير متحقق ، ونفي التحقق غير تحقق النفي فيبقى الأمر بالنسبة إليهما بينين ، وأنه تعالى إن شاء عفا عنهما وإن شاء لم يعف وآية (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) تبين أنه سبحانه لا يشاء المغفرة للكافر المصر ويبقى الثابت عند الموت من أي ذنب كان تحت المشيئة ، وزعم بعضهم أنه ليس في الآية الوسطى توبة حقيقية لتقبل بل غاية ما فيها قول ، (إنى تبت الآن) وهو إشارة إلى عدم وجود توبة صادقة ، ولذا لم يقل - (وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت) تاب - وعلى تسليم أن التعبير بالقول لنكتة غير ذلك يلتزم القول بأن التقييد بالآن مشعر بعدم استيفاء التوبة للشروط لأن فيه رمزاً إلى عدم العزم على عدم العود إلى ما كان عليه من الذنب فيما يأتي من الأزمنة إن أمكن البقاء ، ومن شروط التوبة الصحيحة ذلك فتدبره ﴿ وَأَوَّابٌ ﴾ أى المذكورون من الفريقين المترامى حالهم إلى الغاية القصوى في الفطاعة ﴿ أَعْتَدْنَا لَهُمْ ﴾

أى هيأنا لهم ، وقيل : أعدنا فأبدلت الدال ناءاً ﴿ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ أى مؤلماً موجعاً ، وتقديم الجار على المفعول الصريح لإظهار الاعتناء بكون العذاب مهيباً لهم ، والتكثير للتفخيم ، وتكرير الاستناد لما مر ، واستدل المعتزلة بالآية على وجوب العقاب لمن مات من مرتكبى الكبائر من المؤمنين قبل التوبة ، وأجيب بأن تهية العذاب هو

خلق النار التي يعذب بها، وليس في الآية أن الله تعالى يدخلهم فيها البتة، وكونه تعالى يدخل من مات كافر أيها معلوم من غير هذه الآية، ويحتمل أيضا أن يكون المراد (أعتدنا لهم عذابا أليما) إن لم نغف كإتدلى على ذلك النصوص، ويروى عن الربيع أن الآية منسوخة بقوله تعالى: (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء)
واعترض بأن (أعتدنا) خبر ولا نسخ في الاخبار، وقيل: إن (أولئك) إشارة إلى الذين يموتون وهم كفار فلا إشكال كإلو جعل إشارة إلى الفريقين وأريد بالأول المنافقون، وبالثاني المشركون *

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا ﴾ لما نهى الله سبحانه فيما تقدم عن عادات أهل الجاهلية في أمر اليتامى والاموال عقبه بالنهي عن الاستئثار بنوع من سنتهم في النساء أنفسهن أو أموالهن؛ فقد أخرج ابن جرير. وابن أبي حاتم من طريق علي عن ابن عباس قال: كان الرجل إذا مات وترك جارية ألقى عليها حميمه ثوبه فتمنعها من الناس فان كانت جميلة تزوجها وإن كانت دميمة حبسها حتى تموت فيرثها، وفي رواية البخاري. وأبي داود كانوا إذا مات الرجل كان أولياؤه أحق بامرأته إن شاء بعضهم تزوجها وإن شاءوا زوجوها وإن شاءوا لم يزوجوها فهم أحق بها من أهلها فنزلت هذه الآية في ذلك، وأخرج ابن المنذر عن عكرمة قال: نزلت هذه الآية في كبيشة ابنة معن بن عاصم من الأوس كانت عند أبي قيس بن الأسلت فتوفي عنها فجنى عليها ابنه فجاءت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت: لا أنا ورثت زوجي ولا أنا تركت فأفكح فنزلت، وروى مثله عن أبي جعفر. وأخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم قال: كان أهل يثرب إذا مات الرجل منهم في الجاهلية ورث امرأته من يرث ماله فكان يعضلها حتى يتزوجها أو يزوجه من أراد فهي الله تعالى المؤمنين عن ذلك *

وروى عن الزهري أنها نزلت في الرجل يحبس المرأة عنده لا حاجة له بها وينتظر موتها حتى يرثها - فالنساء - إما مفعول ثان - لترثوا - على أن يكن هن المورثات، (وكرها) مصدر منصوب على أنه حال من (النساء)، وقيل: من ضمير (ترثوا) والمعنى لا يحل لكم أن تأخذوا نساء موتاكم بطريق الإرث على زعمكم كإحل لكم أخذ الاموال وهن كارهات لذلك أو مكراهات عليه، أو أتم مكروهون لهن، وإما مفعول أول له، والمعنى (لا يحل لكم) أن تأخذوا من النساء المال بطريق الإرث (كرها) والمراد من ذلك أمر الزوج أن يطلق من كره صحبتها ولا يمسكها كرها حتى تموت فيرث منها ماله، وقرأ حمزة. والكسائي (كرها) بالضم في مواضعه، ووافقهما عاصم. وابن عامر. ويعقوب في الاحقاف، وقرأ الباقون بالفتح في جميع ذلك وهما بمعنى كالضعف والضعف، وقيل: الكره بالضم الاكراه وبالفتح الكراهية، وقرئ - لا تحل - بالتاء الفوقانية لأن (أن ترثوا) بمعنى الورثة كما قرئ (لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا) لأنه بمعنى المقالة، وهذا عكس تذكير المصدر المؤنث لتأويله بأن والفعل، فكل منهما جار في اللسان الفصيح ﴿ وَلَا تَعْضَلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْنَهُنَّ ﴾ أصل العضل التضيق والحبس، ومنه عضلت المرأة بولدها عسر عليها كأعضلت فهي معضل ومعضل، ويقال: عضل المرأة يعضلها مثلثة عضلا وعضلا وعضلا بكسرهما، وعضلها منعها الزوج ظلماً، وعضلت الارض بأهلها غصت قال أوس:

ترى الارض منا بالفضاء مريضة (معضلة) منا بجيش عرمرم

(ولا) إما ناهية على ما قيل ، والفعل مجزوم بها ، والجملة مستأنفة - كما قال أبو البقاء - أو معطوفة على الجملة التي قبلها بناءً على جواز عطف جملة النهى على جملة خبرية كما نسب إلى سيدييه ، أو بناءً على أن الجملة الأولى في معنى النهى إذ معناها (لا تراثوا النساء كرها) فانه غير حلال لكم ، وإما نافية مزيدة لتأكيد النفي ، والفعل منصوب بالعطف على (تراثوا) كأنه قيل : لا يحل ميراث النساء (كرها) ولا عضلن ، ويؤيد ذلك قراءة ابن مسعود ، ولا أن تعضلوهن ، - وأما جعل (لا) نافية غير مزيدة والفعل معطوف على المنصوب قبله - فقد رده بعضهم بأنه إذا عطف فعل منفى - بلا - على مثبت وكانا منصوبين فالقاعدة أن الناصب يقدر بعد حرف العطف لا بعد (لا) ولو قدرته هنا بعد العاطف على ذلك التقدير فسد المعنى كما لا يخفى ، والخطاب في المتعاطفين إما للورثة غير الأزواج فقد كانوا يمنعون المرأة المتوفى عنها زوجها من التزوج لتفتدى بما ورثت من زوجها ، أو تعطيمهم صداقاً أخذته كما كانوا يرثونها كرها ، والمراد - بما آتيموهن - على هذا ما أناته جنسكم وإلا لم ياتم الكلام لأن الورثة ما آتوهن شيئاً ، وإما للأزواج فانهم كما كانوا يفعلون ما تقدم كانوا يمسكون النساء من غير حاجة لهم اليهن فيضاروهن ويضيقوا عليهن ليذهبوا ببعض ما آتوهن بأن يختلن بمهورهن ، وإلى هذا ذهب الكثير من المفسرين - وهو المروى عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه - والالتزام عليه ظاهر ، وجوز أن يكون الخطاب الأول للورثة ، وهذا الخطاب للأزواج ، والكلام قد تم بقوله سبحانه : (كرها) فلا يرد عليه بعد تسليم القاعدة أنه لا يخاطب في كلام واحد اثنان من غير نداء ، فلا يقال : قم واقعد خطاباً للزيد . وعمرو ، بل يقال : قم يا زيد ، واقعد يا عمرو ، وقيل : هذا خطاب للأزواج ولكن بعد مفارقتهم منكوحاتهم ، فقد أخرج ابن جرير عن ابن زيد قال : كانت قریش بمكة ينكح الرجل منهم المرأة الشريفة فلعلها ماتوا فقه فيفارقه على أن لا تتزوج إلا بأذنه فيأتي بالشهود فيكتب ذلك عليها فإذا خطبها خاطب فان أعطته وأرضته أذن لها وإلا عضلها .

والمراد من قوله سبحانه : (لتذهبوا) الخ أن يدفعن اليكم بعض ما آتيموهن وتأخذوهن ، وإما لم يتعرض لفعلهن لكونه لصدوره عن اضطرار منهن بمنزلة العدم ، وعبر عن ذلك بالذهاب به لا بالأخذ ، والإذهاب للمبالغة في تقييده ببيان تضمنه الأمرين كل منهما محذور شنيع الأخذ والإذهاب لانه عبارة عن الذهاب مصطحباً به ، وذكر - البعض - ليعلم منه أن الذهاب بالكل أشنع شنيع ﴿ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحْشَةٍ مُبَيَّنَةٍ ﴾ على صيغة الفاعل من بين اللازم بمعنى تبين أو المتعدى ، والمفعول محذوف أى مبينة حال صاحبها .

وقرأ ابن كثير . وأبو بكر عن عاصم (مبينة) على صيغة المفعول : وعن ابن عباس أنه قرأ (مبينة) على صيغة الفاعل من أبان اللازم بمعنى تبين أو المتعدى ، والمراد بالفاحشة هنا النشوز وسوء الخلق - قاله قتادة . والضحاك . وابن عباس . وآخرون - ويؤيده قراءة أبي إلا أن يفحشن عليكم ، وفي الدر المنثور نسبة هذه القراءة - لكن بدون عليكم - إلى أبي . وابن مسعود ، وأخرج ابن جرير عن الحسن أن المراد بها الزنا .

وحكى ذلك عن أبي قلابة . وابن سيرين ، والاستثناء قيل : منقطع ، وقيل : متصل وهو من ظرف زمان عام أى لا تعضلوهن في وقت من الأوقات إلا وقت إيتائهن الخ ، أو من حال عامة أى في حال من الأحوال إلا في هذه الحال ، أو من علة عامة أى لا تعضلوهن لعله من العلل إلا لإيتائهن ولا يأبى هذا ذكر العلة المخصوصة لجواز أن يكون المراد العموم أى للذهاب وغيره ، وذكر فرد منه لنكتة أولان العلة المذكورة غائية والعامة المقدرة باعثة على الفعل متقدمة عليه في الوجود ، وفي الآية إباحة الخلع عند النشوز لقيام العذر وجود السبب من جهتين .

وحكى عن الأصم أن إباحة أخذ المال منهن كان قبل الحدود عقوبة لهن.
وروى مثل ذلك عن عطاء، فقد أخرج عبد الرزاق وغيره عنه كان الرجل إذا أصابت امرأته فاحشة أخذ ماسق اليها وأخرجها ففسخ ذلك الحدود، وذهب أبو علي الجبائي. وأبو مسلم أن هذا متعلق بالعضل بمعنى الحبس والامساك، ولا تعرض له بأخذ المال ففيه إباحة الحبس لهن إذا أتيت بفاحشة - وهي الزنا عند الأول - والسحاق عند الثاني، فالآية على نحو ما تقدم من قوله تعالى: (فامسكوهن في البيوت) ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ﴾ أي خالقوهن ﴿بِالْمَعْرُوفِ﴾ وهو مالا ينكره الشرع والمروءة، والمراد ههنا النصفة في القسم والنفقة، والاجمال في القول والفعل *

وقيل: المعروف أن لا يضربها ولا يسيء الكلام معها ويكون منبسط الوجه لها، وقيل: هو أن يتصنع لها كما يتصنع له، واستدل بعمومه من أوجب لهن الخدمة إذا كن من لا يخدمن أنفسهن، والخطاب للذين يسيئون العشرة مع أزواجهن، وجعله بعضهم مرتباً بما سبق أول السورة من قوله سبحانه: (وأتوا النساء صدقاتهن نحلة) وفيه بعد ﴿فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ﴾ أي كرهتم صحبتهن وإمساكنهن بمقتضى الطبيعة من غير أن يكون من قبلهن ما يوجب ذلك ﴿فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا﴾ كالصحة والامساك.

﴿وَيَجْعَلُ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ۖ﴾ كالولد أو الألفة التي تقع بعد الكراهة، وبذلك قال ابن عباس. ومجاهد، وهذه الجملة علة للجزم، وقد أقيمت مقامه إيداناً بقوة استلزامها إياه فان - عسى - لكونها لإنشاء الترجي لاتصالح للجوابية وهي تامة رافعة لما بعدها مستغنية عن الخبر، والمعنى فان كرهتموهن فاصبروا عليهن، ولا تفارقوهن لكراهة الأنفس وحدها، فاعل (لكم) فيما تكرهونه (خيراً كثيراً) فان النفس ربما تكره ما يحمد وتحب ما هو بخلافه، فليكن مطمح النظر ما فيه خير وصلاح، دون ما تهوى الأنفس، ونكر (شيئاً) و (خيراً) ووصفه بما وصفه مبالغة في الحمل على ترك المفارقة وتعمياً للإرشاد، ولذا استدل بالآية على أن الطلاق مكروه، وقرئ (ويجعل) بالرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف، والجملة حال أي - وهو - أي ذلك الشيء (يجعل الله فيه خيراً كثيراً)، وقيل: تقديره والله يجعل الله بوضع المظهر موضع المضمهر، قالوا وحيث حاله. وفي دخولها على المضارع ثلاثة مذاهب: الأول منع دخولها عليه إلا بتقدير مبتدأ، والثاني جوازه مطلقاً. والثالث التفصيل بأنه إن تضمن نكته كدفع إيهام الوصفية حسن وإلا فلا، ولا يخفى أن تقدير المبتدأ هنا خلاف الظاهر ﴿وَأِنْ أَرَدْتُمْ﴾ أيها الأزواج ﴿أَسْتَبْدَالَ زَوْجٍ﴾ إقامة امرأة ترغبون فيها ﴿مَكَانَ زَوْجٍ﴾ أي امرأة ترغبون عنها بأن تطلقوها ﴿وَأَتَيْتُمْ﴾ أي أعطى أحدكم ﴿إِحْدَاهُنَّ﴾ أي إحدى الزوجات، فان المراد من الزوج هو الجنس الصادق مع المتعدد المناسب لخطاب الجمع، والمراد من الإتياء كما قال الكرخي: الالتزام والضمان كما في قوله تعالى: (إذا سلمت ما آتيتكم) أي ما التزمت وضمنتم، ومفهوم الشرط غير مراد على ما نص عليه بعض المحققين، وإنما ذكر لأن تلك الحالة قد يتوهم فيها الأخذ فنبهوا على حكم ذلك، والجملة حاله بتقدير قد لا معطوفة على الشرط أي وقد آتيتكم التي تريدون أن تطلقوها وتجعلوها مكانها غيرها ﴿فَقَطَّارًا﴾ أي مالا كثيراً، وقد تقدمت الأقوال فيه ﴿فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ﴾ أي من القنطار الموثى ﴿شَيْئًا﴾

يسيراً أى فضلاً عن الكثير ﴿أَتَأْخُذُونَهُ﴾ أى الشيء ﴿بُهْتَانًا وَإِنَّمَا مُبِينًا ٢٠﴾ استئناف مسوق لتقرير النهي والاستفهام للإنكار والتوبيخ، والمصدران منصوبان على الحالية بتأويل الوصف أى تأخذونه باهتين وآثمين، ويحتمل أن يكونا منصوبين على العلة ولا فرق في هذا الباب بين أن تكون علة غائية وأن تكون علة باعثة - وما نحن فيه من الثاني - نحو قعدت عن الحرب جبناً لأن الأخذ بسبب بهتانهم واقترافهم المآثم فقد قيل: كان الرجل منهم إذا أراد جديدة بهت التي تحته بفاحشة حتى يلجئها إلى الافتداء منه بما أعطاها ليصرفه إلى تزوج الجديدة فنهوا عن ذلك، والبهتان الكذب الذي يهت المكذوب عليه، وقال الزجاج: الباطل الذي يتحير من بطلانه، وفسر هنا بالظلم، وعن مجاهد أنه الإثم فعطف الإثم عليه للتفسير كما في قوله:

* وألني قولها كذبا ومينا * وقيل: المراد به هنا إنكار التمليك والمبين البين الظاهر ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ﴾

إنكار بعد إنكار، وقد بولغ فيه على ما تقدم في (كيف تكفرون)، وقيل: تعجيب منه سبحانه وتعالى

أى إن أخذكم لعجيب ﴿وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾ كناية عن الجماع على ما روى عن ابن عباس. ومجاهد. والسدى *

وقيل: المراد به الخلوة الصحيحة وإن لم يجامع واختاره الفراء - وبه قال أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه - وهو

أحد قولين للإمامية، وفي تفسير الكلبي عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - الإفضاء - الحصول معها في لحاف

واحد جامعها أو لم يجامعها، ورجح القول الأول بأن الكلام كناية بلاشبهة، والعرب إنما تستعملها فيما يستحي

من ذكره كالجماع، والخلوة لا يستحي من ذكرها فلا تحتاج إلى الكناية، وأيضاً في تعدية الإفضاء إلى ما يدل

على معنى الوصول والاتصال. وذلك أنسب بالجماع، ومن ذهب إلى الثاني قال: إنما سميت الخلوة إفضاء لوصول

الرجل بها إلى مكان الوطء ولا يسلم أن الخلوة لا يستحي من ذكرها، والجملة حال من فاعل (تأخذونه) مفيدة

لتأكيد التكثير وتقرير الاستبعاد أى على أى حال أوفى أى تأخذونه، والحال أنه قد وقع منكم ما وقع ﴿و﴾ قد

﴿أَخَذَنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا﴾ أى عهداً ﴿غَلِيظًا ٢١﴾ أى شديداً قال قتادة: هو ما أخذ الله تعالى للنساء على

الرجال (فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان) ثم قال: وقد كان ذلك يؤخذ عند عقد النكاح فيقال: الله عليك

لتمسك بمعروف أو لتسرحن بإحسان، وروى ذلك عن الضحاك. ويحيى بن أبي كثير. وكثير، وعن مجاهد

- الميثاق الغليظ - كلمة النكاح التي استحل بها فروجهن، واستدل بالآية من منع الخلع مطلقاً وقال: إنها ناسخة

لآية البقرة، وقال آخر: إنها منسوخة بها، وروى ذلك عن أبي زيد. وقال جماعة: لا ناسخة ولا منسوخة، والحكم

الذي فيها هو الأخذ بغير طيب نفس، واستدل بها - كما قال ابن الفرس - قوم على جواز المغالاة في المهور،

وأخرج أبو يعلى عن مسروق أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه نهى أن يزداد في الصداق على أربعمائة

درهم فاعترضته امرأة من قريش فقالت: أما سمعت ما نزل الله تعالى (وَأَتِمُّوا إِحْدَاهُنَّ قَنْطَارًا)؟ فقال: اللهم غفرأ

كل الناس أفقه من عمر ثم رجع فركب المنبر، فقال: إني كنت نهيتكم أن تزيدوا النساء في صدقاتهن على أربعمائة

درهم فمن شاء أن يعطى من ماله ما أحب، وطعن الشيعة بهذا الخبر على عمر رضى الله تعالى عنه لجهله بهذه المسألة

وإلزام امرأة له، وقالوا: إن الجهل مناف للإمامة، وأجيب بأن الآية ليست نصاً في جواز إيتاء القنطار فإنها

على حد قولك: إن جاءك زيد وقد قتل أخاك فاعف عنه، وهو لا يدل على جواز قتل الأخ سلمنا أنها تدل على

جواز إيتائه إلا أننا لا نسلم جواز إيتائه مهر أبلى يحتمل أن يكون المراد بذلك إعطاء الحلى وغيره لا بطريق المهر

بل بطريق الهبة ، والزواج لا يصح له الرجوع عن هبته لزوجته خصوصاً إذا أوحشها بالفراق ، وقوله تعالى :
(وقد أفضى) لا يعين كون المؤتي مهراً سلمنا كونه مهراً لكن لانسلم كون عدم المغالاة أفضل منه *
فقد روى ابن حبان في صحيحه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم :
إن من خير النساء أيسرهن صداقا » وعن عائشة رضى الله تعالى عنها صلى الله تعالى عليه وسلم « بمن
المرأة تسهيل أمرها في صداقها » *

وأخرج أحمد . والبيهقي مرفوعاً أعظم النساء بركة أيسرهن صداقا ، فهي أمير المؤمنين عن التغالي يحتمل
أنه كان للتيسير وميلاً لما هو الأفضل ورغبة فيما أشار إليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قولاً وفعلًا ،
وعدوله عن ذلك وعدم رده على القرشية كان من باب الترغيب في تتبع معاني القرآن واستنباط الدقائق منه ،
وفي إظهار الكبير العالم المغلوبية للصغير الجاهل تنشيط للصغير وإدخال للسور عليه وحث له ولأمثاله على
الاشتغال بالعلم وتحصيل ما يغلب به ، فقول رضى الله تعالى عنه : اللهم غفراً كل الناس أفضه من عمر كان من
باب هضم النفس والتواضع وحسن الخلق وقد دعاه إليه مادعاه ، ومع هذا لم يأمرهم بالمغالاة بل قصارى أمره
انه رفع النهى عنهم وتركهم واختيارهم بين فاضل ومفضول ولا إثم عليهم في ارتكاب أى الأمرين شاموا ،
سلمنا أن هذه المسألة قد غابت عن أفق ذهنه الشريف لكن لانسلم أن ذلك جهل يضر بمنصب الامامة فقد
وقع لأمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه مثل ذلك وهو إمام الفريقين ، فقد اخرج ابن جرير . وابن عبد البر
عن محمد بن كعب قال : سأل رجل علياً كرم الله تعالى وجهه عن مسألة فقال فيها ، فقال الرجل : ليس هكذا
ولا كن كذا وكذا ، فقال الأمير : أصبت واخطأنا (وفوق كل ذى علم عليم) ، وقد وقع لداود عليه السلام
ما قص الله تعالى لنا في كتابه من قوله سبحانه : (وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث) إلى أن قال عز من قائل :
(ففهمنا سليمان) فحيث لم ينقص ذلك من منصب النبوة والخلافة المشار إليها بقوله تعالى : (يا داود إنا جعلناك
خليفة في الارض) لا ينقص من منصب الامامة كما لا يخفى ، فمن أنصف جعل هذه الواقعة من فضائل عمر
رضى الله تعالى عنه لا من مطاعنه ، ولكن لاعلاج لداء البغض والعناد (ومن يضل الله فماله من هاد) *
(وَلَا تَتَكْبَرُوا إِنَّا نَكْبَهُ أَبَاكُمْ) شروع في بيان من يحرم نكاحها من النساء ومن لا يحرم بعد بيان كيفية معاشرته
الأزواج ، وهو عند بعض مرتبط بقوله سبحانه : (لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهاً) وإنما خص هذا النكاح
بالنهي ولم ينظم في سلك نكاح المحرمات الآتية مبالغة في الزجر عنه حيث كان ذلك ديدنا لهم في الجاهلية *
وأخرج ابن سعد عن محمد بن كعب قال : كان الرجل إذا توفى عن امرأته كان ابنه أحق بها أن ينكحها إن
شاء إن لم تكن أمه ، أو ينكحها من شاء فلما مات أبو قيس بن الأسلت قام ابنه حصن فورث نكاح امرأته
ولم ينفق عليها ولم يورثها من المال شيئاً فأتت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال : ارجعي لعل
الله تعالى ينزل فيك شيئاً فنزلت (ولا تنكحوا) الآية ، ونزلت أيضاً (لا يحل لكم) الخ « وذكر الواحدى .
وغیره أنها نزلت في حصن المذكور ، وفي الأسود بن خلف تزوج امرأة أبيه ، وفي صفوان بن أمية بن خلف
تزوج امرأة أبيه فاخته بنت الأسود بن المطلب ، وفي منظور بن ريان تزوج امرأة أبيه مليكة بنت خارجة ،
واسم الآباء ينتظم الأجداد كيف كانوا باعتبار معنى يعمهما لغة لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وفي النهاية
إن دلالة الأب على الجد بأحد طريقين : إما أن يكون المراد بالأب الأصل . وإما بالاجماع ، ولا يخفى أن كون

الدلالة بالاجماع بما لا معنى له ، نعم لثبوت حرمة من نكحها الجذ بالاجماع معنى لا خفاء فيه فتثبت حرمة ما نكحوها نصاً وإجماعاً ، ويستقل في إثبات هذه الحرمة نفس النكاح أعني العقد إن كان صحيحاً ولا يشترط الدخول ، وإلى ذلك ذهب ابن عباس ، فقد أخرج عنه ابن جرير . والبيهقي أنه قال : كل امرأة تزوجها أبوك دخل بها أو لم يدخل بها فهي عليك حرام ، وروى ذلك عن الحسن . وابن أبي رباح ، وإن كان النكاح فاسداً فلا بد في إثبات الحرمة من الوطء أو ما يجري مجراه من التقبيل والمس بشهوة مثلاً بل هو المحرم في الحقيقة حتى لو وقع شيء من ذلك بملك اليمين ، وبالوجه المحرم ثبتت به الحرمة عندنا ، وإليه ذهب الإمامية ، وخالف الشافعية في المحرم ، وتحقيق ذلك أن الناس اختلفوا في مفهوم النكاح لغة فقيل : هو مشترك لفظي بين الوطء والعقد وهو ظاهر كلام كثير من اللغويين ، وقيل : حقيقة في العقد مجاز في الوطء وعليه الشافعية ، وقيل : بالعكس وعليه أصحابنا ، ولا ينافيه تصريحهم بأنه حقيقة في الضم (١) لأن الوطء من أفرادهِ والموضوع للأعم حقيقة في كل من أفرادهِ على ما أطلقه الأقدمون ، وقد تحقق استعمال النكاح في كل من هذه المعاني ، ففي الوطء قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « ولدت من نكاح لا من سفاح » أي من وطء حلال لا من وطء حرام ، وقوله عليه الصلاة والسلام : « يحل للرجل من امرأته الحائض كل شيء إلا النكاح » ، وقول الشاعر :

ومن أيم قد (أنكحتها) رماحنا وأخرى على خال وعم تلهف

وقول الآخر : (ومنكوحة) غير مبهورة .

وقول الفرزدق : إذ سقى الله قوما صوب عادية فلا سقى الله أرض الكوفة المطرا
التاركين على طهر نساءهم (والناكحين) بشطى دجلة البقرا
وفي العقد قول الأعشى : فلا تقربن جارة إن سرها عليك حرام (فانكحن) أو تأبدا
وفي المعنى الأعم قول القائل :

ضممت إلى صدرى معطر صدرها كذا (نكحت) أم الغلام صبيها

وقول أبي الطيب : (أنكحت) صم حصاها خف يعملة تغشمرت بي اليك السهل والجبالا

فدعى الاشتراك اللفظي يقول تحقق الاستعمال والأصل الحقيقة ، والثاني يقول : كونه مجازاً في أحدهما حقيقة في الآخر حيث أمكن أولى من الاشتراك ، ثم يدعى تبادل العقد عند إطلاق لفظ النكاح دون الوطء ويحيل فهم الوطء منه حيث فهم على القرينة ، ففي الحديث الأول هي عطف السفاح بل يصح حمل النكاح فيه على العقد وإن كانت الولادة بالذات من الوطء ، وفي الثاني إضافة المرأة إلى ضمير الرجل فإن امرأته هي المعقود عليها فيلزم إرادة الوطء من النكاح المستثنى وإلا فسد المعنى إذ يصير يحل من المعقود عليها كل شيء إلا العقد ، وفي الآيات الإضافة إلى البقر ونفى المهور ، والاستناد إلى الرماح إذ يستفاد أن المراد وطء البقر والمسبيات ، والجواب منع تبادل العقد عند الإطلاق لغة بل ذلك في المفهوم الشرعي الفقهي ، ولا نسلم أن فهم الوطء فيما ذكر مسند إلى القرينة وإن ثأنت موجودة إذ وجود قرينة تؤيد إرادة المعنى الحقيقي مما يثبت مع إرادة الحقيقي فلا يستلزم ذلك كون المعنى مجازياً بل الاعتبار مجرد النظر إلى القرينة إن عرف أنه لولاها لم يدل اللفظ على ما عينته فهو مجاز وإلا فلا ، ونحن في هذه المواد المذكورة نفهم الوطء قبل طلب القرينة ، والنظر في

(١) قال في البحر : وهو مردود فإن الوطء مغاير للضم . وإيده بما في المغرب فارجم إليه اه منه

وجه دلالتها فيكون اللفظ حقيقة وإن كان مقرونا بما إذا نظر فيه استدعى إرادة ذلك المعنى، ألا يرى أن ما ادعوا فيه الشهادة على أنه حقيقة في العقد مجاز في الوطء من بيت الأعشى فيه قرينة تفيد العقد أيضاً فإن قوله: * فلا تقرين جارة * نهى عن الزنا بدليل أن سرها عليك حرام فيلزم أن قوله: * فأنكح * أمر بالعقد أى فتزوج إن كان الزنا عليك حراماً * أو تأبد * أى توحش أى كن كالوحش بالنسبة إلى الآدميات فلا يكن منك قربان لهن كما لا يقرهن وحش، ولم يمنع ذلك أن يكون اللفظ حقيقة في العقد عندهم في البيت إذ هم لا يقولون بأنه مجاز فيه، وأما ادعاء أنه في الحديث للعقد فيستلزم التجوز في نسبة الولادة إليه لأن العقد إنما هو سبب السبب، ففيه دعوى حقيقة بالخروج عن حقيقة وهو ترجيح بلا مرجح لو كنا سواء، فكيف والأنسب كونه في الوطء ليتحقق التقابل بينه وبين السفاح إذ يصير المعنى عن وطء حلال لا وطء حرام فيكون على خاص من الوطء، والدال على الخصوصية لفظ السفاح أيضاً فثبت إلى هنا أننا لم نزده على ثبوت مجرد الاستعمال شيئاً يجب اعتباره، وقد علم أيضاً ثبوت الاستعمال في الضم فاعتباره حقيقة فيه يكون مشتركاً معنويًا من أفراد الوطء والعقد إن اعتبرنا الضم أعم من ضم الجسم إلى الجسم والقول إلى القول، أو الوطء فقط فيكون مجازاً في العقد لأنه إذا دار بين المجاز والاشتراك اللفظي كان المجاز أولى ما لم يثبت صريحاً خلافه ولم يثبت نقل ذلك بل قالوا: نقل المبرد عن البصريين، وغلغل ثعلب عن الكوفيين أنه الجمع والضم، ثم المتبادر من لفظ الضم تعلقه بالأجسام لا الأقوال لأنها أعراض يتلاشى الأول منها قبل وجود الثاني فلا يصادف الثاني ما ينضم إليه فوجب كونه مجازاً في العقد - كذا في فتح القدير - *

إذا علمت ذلك فنقول: حمل الشافعية النكاح في الآية التي نحن فيها على العقد دون الوطء، واستدلوا بها على حرمة المعقود عليها وإن لم توطأ، وذهبوا إلى عدم ثبوت الحرمة بالزنا وحمله بعض أصحابنا على العقد فيها، واستدلوا بها على حرمة نكاح نساء الآباء والأجداد، وثبوت حرمة المصاهرة بالزنا وجعلوا حرمة العقد ثابتة بالاجماع، ثم قالوا: ولو حمل على العقد تكون حرمة الوطء ثابتة بطريق الأولى *

واعترض بأنه لا ينبغي أن يقال: ثبت حرمة الموطوءة بالآية والمعقود عليها بلا وطء بالاجماع لأنه إذا كان الحكم الحرمة بمجرد العقد - ولفظ الدليل الصالح له - كان مراداً منه بلا شبهة، فإن الاجماع تابع للنص إذ القياس عن أحدهما يكون، ولو كان عن علم ضروري يخلق لهم ثبت بذلك أن ذلك الحكم مراد من كلام الشارع إذا احتمله، وحمله آخرون على الوطء والعقد معاً فقد قال الزيلعي: الآية تتناول منكوحة الأب ووطءاً وعقداً صحيحاً، ولا يضر الجمع بين الحقيقة والمجاز لأن الكلام نفي، وفي النفي يجوز الجمع بينهما كما يجوز فيه أن يعم المشترك جميع معانيه، وقد نقل أيضاً سعدى أفندي عن وصايا الهداية جواز الجمع بين معاني المشترك في النفي وحينئذ لا إشكال في كون الآية دليلاً على حرمة الموطوءة والمعقود عليها كما لا يخفى *

واعترض ما قاله الزيلعي بأنه ضعيف في الأصول، والصحيح أنه لا يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز لا في النفي ولا في الإثبات، ولا عموم للمشارك مطلقاً، وفي الأكمل، والحق أن النفي كما اقتضاه الإثبات فإن اقتضى الإثبات الجمع بين المعنيين فالنفي كذلك والأفلا. ومسألة اليمين المذكورة في المبسوط حلف لا يكلم مواله - وله أعلن وأسفلون فأبهم لهم حنث - ليست باعتبار عموم المشترك في النفي كما توهم البعض، وإنما هو لأن حقيقة الكلام متروكة بدلالة اليمين إلى مجازي عمومها، وفي البحر إن الأولى أن النكاح في الآية للعقد كما هو المجمع عليه، ويستدل

لثبوت حرمة المصاهرة بالوطء الحرام بدليل آخر فليفهم ، و (ما) موصول اسمي واقعة على من يعقل ولا كلام في ذلك على رأى من جوزه مطلقاً ، وكذا على رأى من جوزه إذا أريد معنى صفة مقصودة منه ، وقيل : مصدرية على إرادة المفعول من المصدر أى منكوحات آبائكم ، واختار الطبرى إبقاء المصدر على مصدرية ويكون المراد النهى عن كل نكاح كان لهم فاسد أى لا تنكحوا مثل نكاح آبائكم وليس بالوجيه ((من النساء)) فى موضع الحال من (ما) أو من العائد عليها ، وعند الطبرى متعلقة بنكح ، وذكر غير واحد أنها بيان لما على الوجهين السابقين ، وظاهره أنها يائية ، ويحتمل أن تكون تبعية والبيان معنوى ، ونكتته مع عدم الاحتياج إليه إذ المنكوحات لا يكن إلا نساء التعميم كأنه قيل : أى امرأة كانت ، واحتمال كونه رفع توهم التغليب فى آبائكم وجعله أعم من الامهات حتى يفيد أنه نهى للبنات عن نكاح منكوح أمها لا يخلو عن خفاء ((إلا ما قد سلف)) أى مات كما روى ذلك عن أبى بن كعب وهو استثناء متصل على المختار عما نكح للبالغة فى التحريم والتعميم ، والكلام حينئذ من باب تأكيد الشئ بما يشبه نقيضه كما فى قول النابغة :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم (بهن فلول من قراع السكائب)

والمعنى لا تنكحوا حلال آبائكم إلا من مات منهن . والمقصود سد باب الاباحة بالكلية لما فيه من تعليق الشئ بالمحال كقوله تعالى : (حتى يلج الجمل فى سم الخياط) والمعلق على المحال محال ، وقيل : إنه استثناء متصل مما يستلزمه النهى وتستلزمه مباشرة المنهى عنه من العقاب كأنه قيل : تستحقون العقاب بنكاح ما نكح آبائكم إلا ما قد سلف ومضى فانه معفو عنه ، وبهذا التأويل يندفع الاستشكال بأن النهى للمستقبل ، و (ما قد سلف) ماض فكيف يستثنى منه ، وجعل بعض محققى النجاة الاستثناء مداخل فى حكم دلالة المفهوم منقطعاً فحكم على ما هنا بالانقطاع أى لكن ماسلف لا مؤاخذه عليه فلا تلامون به لأن الإسلام يهدم ما قبله فثبت به أحكام النسب وغيره ، ولا يعد ذلك زناً ، وقد ذكر البلخى أنه ليس كل نكاح حرمه الله تعالى يكون زناً لأن الزنا فعل مخصوص لا يجرى على طريقة لازمة وسنة جارية ، ولذلك لا يقال للبشر كين فى الجاهلية أولاد زنا ، ولا لأولاد أهل الذمة مثلاً إذا كان ذلك عن عقد بينهم يتعارفونه ، وزعم بعضهم على تقدير الانقطاع أن المعنى لكن ماسلف أتم مقرون عليه ، وحكى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أقرهم على منكوحات آبائهم مدة ثم أمر بمفارقتهن ، وفعل ذلك ليكون إخراجهم عن هذه العادة الرديئة على سبيل التدرج ، قال البلخى : وهذا خلاف الاجماع ، وما علم من دين الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فالقول به خطأ والمعول عليه من بين الاقوال الاول لقوله سبحانه : ((إنه)) أى نكاح ما نكح الآباء ((كان فاحشة ومقتاً)) فانه تعليل للنهى وبيان لكون المنهى عنه فى غاية القبح كما يدل عليه الاخبار بأنه فاحشة مبغوضا باستحقار جداً حتى كأنه نفس البغض كما يدل عليه الاخبار بأنه مقت ، وإنه لم يزل فى حكم الله تعالى وعلمه موصوفاً بذلك ما رخص فيه لامة من الامم كما يقتضيه (كان) على ما ذكره على بن عيسى وغيره ، وهذا لا يلائم أن يوسط بينهما ما يهون أمره من ترك المؤاخذه على ماسلف منه كما أشار إليه الزمخشري ، وارتضاه جمع من المحققين ، ومن الناس من استظهر كون هذه الجملة خبراً على تقدير الانقطاع وليس بالظاهر ، ومنهم من فسر الفاحشة هنا بالزنا ، وليس بشئ ، وقد كان هذا النكاح يسمى فى الجاهلية نكاح الملقى ، ويسمى الولد منه مقى ، ويقال له أيضاً : مقيت أى مبغوض مستحقر ، وكان من هذا النكاح

- على ما ذكره الطبرسي - الأشعث بن قيس ومعيط جد الوليد بن عقبة ((وِسَاءٌ سَيْلًا ٢٢)) أى بشس طريقاً طريق ذلك النكاح ، ففي ساء ضمير مبهم يفسره ما بعده ، والمخصوص بالذم محذوف ، وذم الطريق مبالغة في ذم سالكها وكناية عنه ، ويجوز - واختاره الليث - أن تكون (ساء) كسائر الافعال ففيها ضمير يعود إلى ما عاد إليه ضمير به . و (سَيْلًا) تمييز محول عن الفاعل ، والجملة إما مستأنفة لاجل لها من الاعراب ، وإما معطوفة على خبر (كان) محكية بقول مضمير هو المعطوف في الحقيقة أى ومقولا في حقه ذلك في سائر الأعصار *

قال الامام الرازي : مراتب القبح ثلاث : القبح العقلي ، والقبح الشرعي ، والقبح العادي ، وقد وصف الله سبحانه هذا النكاح بكل ذلك ، فقوله سبحانه : (فاحشة) إشارة إلى مرتبة قبحه العقلي ، وقوله تعالى : (ومقتاً) إشارة إلى مرتبة قبحه الشرعي ، وقوله عز وجل : (وساء سَيْلًا) إشارة إلى مرتبة قبحه العادي ، وما اجتمع فيه هذه المراتب فقد بلغ أقصى مراتب القبح ، وأنت تعلم أن كون قوله عز شأنه : (ومقتاً) إشارة إلى مرتبة قبحه الشرعي ظاهر على تقدير أن يكون المراد (ومقتاً) عند الله تعالى ، وأما على تقدير أن يكون المراد (ومقتاً) عند ذوى المروءات فليس بظاهر ، ومن هنا قيل : إن قوله جل شأنه : (فاحشة) إشارة إلى القبح الشرعي (ومقتاً) إشارة إلى العقلي بمعنى المنافرة (وساء سَيْلًا) إلى العرفي ، وعندى أن لكل وجهاً ، ولعل ترتيب الإمام أولى من بعض الحثيات كما لا يخفى ، وما يدل على فطاعة أمره ما أخرجه عبد الرزاق . وابن أبي شيبة . وأحمد . والحاكم . والبيهقي عن البراء قال : لقيت خالي ومعه الراية قلت : أين تريد ؟ قال : بعثني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى رجل تزوج امرأة أبيه من بعده فأمرني أن أضرب عنقه وأخذ ماله *

((حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخوتكم وعمتكم وخلتكم وبنات الأخ وبنات الأخت)) ليس المراد تحريم ذاتهن لأن الحرمة وأخواتها إنما تتعلق بأفعال المكلفين ، فالكلام على حذف مضاف بدلالة العقل ، والمراد تحريم نكاحهن لأنه معظم ما يقصد نهن ولأنه المتبادر إلى الفهم ولأن ما قبله وما بعده في النكاح ، ولولم يكن المراد هذا كأن تحلل أجنبي بينهما من غير نكحة فلا إجمال في الآية خلافاً للكرخي ، والجملة إنشائية وليس المقصود منها الإخبار عن التحريم في الزمان الماضي ؛ وقال بعض المحققين : لا مانع من كونها إخبارية والفعل الماضي فيها مثله في التعاريف نحو الاسم مادل على معنى في نفسه ولم يقترن بأحد الأزمنة ، والفعل مادل واقترن ، فإنهم صرحوا أن الجملة الماضية هناك خبرية وإلا لما صح كونها صلة الموصول مع أنه لم يقصد من الفعل فيها الدلالة على الزمان الماضي فقط ، وإلا للزم أن يكون حال المعرف في الزمان الحال والمستقبل ليس ذلك الحال ، وبني الفعل لما لم يسم فاعله لأنه لا يشتبه أن المحرم هو الله تعالى ، و (أمهاتكم) تعم الجدات كيف كن إذ الأم هي الأصل في الأصل - كأم الكتاب ، وأم القرى - فتثبت حرمة الجدات بموضوع اللفظ وحقيقته لأن الأم على هذا من قبيل المشكك ، وذهب بعضهم إلى أن إطلاق الأم على الجدة مجاز ، وأن إثبات حرمة الجدات بالاجماع ، والتحقيق أن الأم مراد به الأصل على كل حال لأنه إن استعمل فيه حقيقة فظاهر ، وإلا فيجب أن يحكم بإرادته مجازاً فتدخل الجدات في عموم المجاز والمعرف لا إرادة ذلك في النص الإجماع على حرمتهم *

والمراد بالبنات من ولدتها أو ولدت من ولدها؛ وتسمية الثانية بنتاً حقيقة باعتبار أن البنت يراد به الفرع - كما قيل به - فيتناولها النص حقيقة أو مجازاً عند البعض، أو عند الكل، ومن منع إطلاق البنت على الفرع مطلقاً قال: إن ثبوت حرمة بنات الأولاد بالاجماع، وقد يستدل على تحريم الجدات وبنات الأولاد بدلالة النص المحرم للعمات والحالات وبنات الاخ والأخت، ففي الأول لأن الأشقاء ممن أولاد الجدات فتحریم الجدات وهن أقرب أولى، وفي الثاني لأن بنات الأولاد أقرب من بنات الأخوة، ثم ظاهر النص يدل على أنه يحرم للرجل بنته من الزنا لأنها بنته، والخطاب إنما هو باللغة العربية مالم يثبت نقل - كلفظ الصلاة ونحوه - فيصير منقولاً شرعياً، وفي ذلك خلاف الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه فقد قال: إن المخلوقة من ماء الزنا تحل للزاني لأنها أجنبية عنه إذ لا يثبت لها توارث ولا غيره من أحكام النسب، ولقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «الولد للفراس» وهو يقتضي حصر النسب في الفراس *

وقال بعض الشافعية: تحرم إن أخبره نبي - كعيسى عليه السلام - وقت نزوله بأنها من مائه، ورد عليه بأن الشارع قطع نسبها عنه كما تقرر فلا نظر لكونها من ماء سفاحه، واعتراضوا على القائلين بالحرمة بأنهم إما أن يثبتوا كونها بنتاً له بناءً على الحقيقة لكونها مخلوقة من مائه، أو بناءً على حكم الشرع، والأول باطل على مذهبهم طرداً وعكساً، أما الأول فلا أنه لو اشترى بكرة واقتضها وحبسها إلى أن تلد فهذا الولد مخلوق من مائه بلا شبهة مع أنه لا يثبت نسبه إلا عند الاستلحاق، وأما الثاني فلا أن المشرق لو تزوج مغربية وحصل هناك ولد منها مع عدم اجتماعها مع زوجها وحيلولة ما بين المشرق والمغرب بينهما فانه يثبت النسب مع القطع بأنه غير مخلوق من مائه، والثاني باطل بالاجماع المسلمين على أنه لا نسب لولد الزنا من الزاني ولو انتسب إليه وجب على القاضي منعه، وأجيب باختيار الشق الأول إذ لا خلاف بين أهل اللسان في أن المخلوقة من ماء إنسان بنته سواء كان ذلك الماء ماء حلال أو سفاح. والجزئية ثابتة في صورتين، والظاهر أنها هي مبدأ حرمة النكاح، ألا ترى كيف حرم على المرأة ولدها من الزنا إجماعاً، والفرقة بين المسألتين بأن الولد في المسألة الثانية بعضها، وانفصل منها إنساناً، ولا كذلك البنت في المسألة الأولى لأنها انفصلت منه منياً لا تفيد سوى أن البعضية في المسألة الثانية أظهر، وأما إنها تنفي البعضية في المسألة الأولى فلا لأنهم يطلقون البضعة - وهي تقتضي البعضية - على الولد المنفصل منياً من أبيه، فيقولون: فلان بضعة، وفلانة بضعة من فلان، وإنكار وجود الجزئية في المسألتين مكبرة: وعدم ثبوت التوارث مثلاً بين المخلوقة من ماء الزنا وصاحب الماء ليس لعدم الجزئية وكونها ليست بنته حقيقة بل للاجماع على ذلك، ولولاه لورثت لما يرث ولد الزنا أمه *

وما ذكر في بيان إبطال الطرد من أنه لو اشترى بكرة واقتضها وحبسها فولدت فالولد مخلوق من مائه قطعاً مع أنه لا يثبت نسبه إلا بالاستلحاق أخذه من قول الفقهاء في الأمة إذا ولدت عند المولى أنه لا يثبت نسب ولدها منه إلا أن يعترف به، ولا يكفي أنه وطأها فولدت، لكن في الهداية. وغيرها إن هذا حكم، فأما الديانة بينه وبين الله تعالى - فالمرءى عن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه - أنه إن كان حين وطئها لم يعزل عنها وحسنها عن مظان رية الزنا يلزمه من قبل الله تعالى أن يدعيه بالاجماع لأن الظاهر - والحال هذه - كونه منه، والعمل بالظاهر واجب، وإن كان عزل عنها حصنها أولاً ولم يعزل. ولكن لم يحسنها فتركها تدخل وتخرج بلارقيب مأمون جاز له أن ينفيه لأن هذا الظاهر - وهو كونه منه بسبب أن الظاهر عدم زنا المسلمة - يعارضه ظاهر آخر وهو كونه من غيره لوجود

أحد الدليلين على ذلك ، وهما العزل ، أو عدم التحصين ، وفيه روايتان أخريان عن أبي يوسف ومحمد ذكرهما في المبسوط فقال :وعن أبي يوسف إذا وطئها ولم يستبرئها بعد ذلك حتى جاءت بولد فعليه أن يدعيه سواء عزل عنها أو لم يعزل حصنها أو لم يحصنها تحسینا للظن بها وحملها لأمها على الصلاح مالم يتبين خلافه ، وهذا كذهب الجمهور لأن ماظهر بسببه يكون مخالفاً به عليه حتى يتبين خلافه ، وعن محمد لا ينبغي أن يدعي ولدها إذا لم يعلم أنه منه ولكن ينبغي أن يعتق الولد، وفي الايضاح ذكرهما بلفظ الاستحباب، فقال: قال أبو يوسف: أحب أن يدعيه، وقال محمد: أحب أن يعتق الولد ، وقال في الفتح بعد كلام: وعلى هذا ينبغي أن لو اعترف فقال: كنت أظن لقصد الولد عند مجيئها بالولد أن يثبت نسب ما أتت به وإن لم يقل هو ولدى لأن ثبوته بقوله: هو ولدى بناءً على أن وطأه حينئذ لقصد الولد، وعلى هذا قال بعض فضلاء الدرس: ينبغي أنه لو أقر أنه كان لا يعزل عنها وحصنها أن يثبت نسبه من غير توقف دعواه ، وإن كنا نوجب عليه في هذه الحالة الاعتراف به فلا حاجة إلى أن نوجب عليه الاعتراف ليعترف فيثبت نسبه بل يثبت نسبه ابتداءً ، وأظن أن لا بعد في أن يحكم على المذهب بذلك انتهى ، وفي المبسوط أنه إذا تطاول الزمان ألحق به لأن التطاول دليل إقراره لأنه يوجد منه حينئذ ما يدل على الإقرار من قبول التهنة ونحوه فيكون كالصريح بإقراره *

ومن مجموع ما ذكره لم يبق في كلام المعترض، وأن للخصم عدم تسليمه لكن ذكر في البحر متعباً: ظن بعض الفضلاء أنه لا يصح أن يحكم على المذهب به لتصريح أهله بخلافه، ونقل نص البدائع في ذلك، ثم قال فإن أراد الثبوت عند القاضي ظاهراً فقد صرحوا أنه لا بد من الدعوة مطلقاً، وإن أراد فيما بينه وبين الله تعالى فقد صرح في الهداية وغيرها بأن ما ذكرناه من اشتراط الدعوة إنما هو في القضاء إلى آخر ما ذكرناه لكن في المجتبى لا يصح إعتاق المجنون وتديره ويصح استيلاده ، فهذا إن صح يستثنى من الحكم وهو مشكل انتهى ، وعلى هذا يقال في المسألة التي ذكرها المعترض: المولود ولد للمولى في نفس الأمر لأنه مخلوق من مائه وولد الزنا كذلك وزيادة حيث انضم إلى ذلك الإقرار ، والله سبحانه جعل مناط الحرمة البنوة وهي متحققة في مسألتنا فكيف يحل النكاح في نفس الأمر ، وعدم ثبوت التوارث ونحوه كما قلنا كان إجماعاً ، وعدم الاستلحاق قضاءً إلا بالدعوى أمر آخر وراء تحقق البنوة في نفس الأمر فكم متحقق في نفس الأمر لا يقضى به وكما مقضى به غير متحقق في نفس الأمر - كما في خبر الفرس التي اشتراها رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأعرابي وشهد له خزيمة لما أنكر الأعرابي البيع - وقد حقق الكلام في بحث الاستيلاد في فتح القدير وغيره من مبسوطات كتب القوم ، وما ذكر في إبطال العكس من مسألة تزوج المشرق بمغربية فلا نسلم القطع فيها بأن الولد ليس مخلوقاً من مائه لثبوت كرامات الأولياء والاستخدامات فيتصور أن يكون الزوج صاحب خطوة أجنبي ، وأنه ذهب إلى المغرب فجامعها، ولولا قيام هذا الاحتمال مع قيام النكاح لم يلحق الولد به ، ألا ترى كيف قال الأصحاب: لو جاءت امرأة الصبي بولد لم يثبت نسبه منه لعدم تصور ذلك هناك والتصور شرط ، وقيام الفراش وحده غير كاف على الصحيح ، ولعل اعتبار هذه البنوة قضاءً وإلا فحيث لم يكن الولد مخلوقاً من مائه لا يقال له ولد الزوج في نفس الأمر وإنما اعتبروا ذلك مع ضعف الاحتمال ستراً للحرائر وصيانة للولد عن الضياع ، وقريب من هذا ما ذهب إليه الشافعي . ومالك . وأحمد رحمهم الله تعالى في باب الاستيلاد أن الجارية إذا ولدت يثبت نسب الولد من المولى إذا أقر بوطئها مع العزل كما يثبت مع عدم العزل بل لو وطئها في دبرها يلزمه الولد عند مالك ، ومثله عن أحمد ، وهو وجه مضعف للشافعية ،

وقيل : إن بين هذه المسألة ومسألة تزويج المشرق بمغربية بعداً كبعد ما بين المشرق والمغرب لأن الوطء هنا متحقق في الجملة من غير حاجة إلى قطع برارى وقفار ولا كذلك هناك والله تعالى أعلم . والبنات جمع بنت في المشهور وصحح أن لامها واو كأخت وإنما رد المحذوف في أخوات ولم يرد في بنات حملاً لكل واحد من الجمعين على مذكره ، فذكر بنات لم يرد اليه المحذوف بل قالوا فيه بنون ، ومذكر أخوات رد فيه محذوفه فقالوا في جمع أخ : إخوة وأخوات ، وقد نظم الدنوشري السؤال فقال :

أيها الفاضل اللبيب تفضل بجواب به يكون رشادى
لفظ أخت ولفظ بنت إذا ما جمعا جمع صحة لافساد
فلاخت ترد لام وأما لفظ بنت فلا فأوضح مرادى
مع تعويضهم من اللام تاماً فيهما لا برحت أهل اعتمادى
وقد أجاب هو رحمه الله تعالى عن ذلك بقوله :

لفظ أخت له انضمام بصدر ناسب الواو فاكتسى بالمعاد

وقال أبو البقاء : التاء فيها ليست للتأنيث لأن تاء التأنيث لا يسكن ما قبلها ، وتقلب هاءاً في الوقف فبنات ليس بجمع بنت بل بنه ، وكسرت الباء تنبيهاً على المحذوف قاله الفراء ، وقال غيره : أصلها الفتح وعلى ذلك جاء جمعها ، ومذكرها وهو بنون ، وإلى ذلك ذهب البصريون ، وأما أخت فالتاء فيها بدل من الواو لأنها من الأخوة ، والأخوات ينتظم من الجهات الثلاث . وكذا الباقيات لأن الاسم يشمل الكل ويدخل في العمات والخالات أولاد الأجداد والجندات وإن علواً ، وكذا عمه جده وخالته وعمه جدته وخالاتها لأب وأم أو لأب أو لام وذلك كله بالاجماع ، وفي الخاتمة وعمه العممة لأب وأم أو لأب كذلك ، وأما عمه العممة لأم فلا تحرم ، وفي المحيط : وأما عمه العممة فان كانت العممة القربى عممة لأب وأم أو لأب فعممة العممة حرام لأن القربى إذا كانت أخت أبيه لأب وأم أو لأب فان عمته تكون أخت جده أب الأب وأخت أب الأب حرام لأنها عمته وإن كانت القربى عممة لأم فعممة العممة لا تحرم عليه لأن أب العممة يكون زوج أم أبيه فعمته تكون أخت زوج الجدة أم الأب ، وأخت زوج الأم لا تحرم ، فأخت زوج الجدة أولى أن لا تحرم ، وأما خالة الخالة فان كانت الخالة القربى خالة لأب وأم أو لأم فخالتها تحرم عليه ، وإن كانت القربى خالة لأب فخالتها لا تحرم عليه لأن أم الخالة القربى تكون امرأة الجد أب الأم لأم أمه فأختها تكون أخت امرأة الأب وأخت امرأة الجد لا تحرم عليه انتهى ، ولا يخفى أنه كما يحرم على الرجل أن يتزوج بمن ذكر يحرم على المرأة أن تتزوج بمن ذكر ، والظاهر أن هذا التحريم الذى دل عليه الآية لم يثبت في جميع المذكورات في سائر الأديان ، نعم ذكروا أن حرمة الأمهات ، والبنات كانت ثابتة حتى في زمان آدم عليه السلام ولم يثبت حل نكاحهن في شئ من الأديان ، وقيل : إن زرادشت نبي المجوس بزعمهم قال بحله ، وأكثر المسلمين اتفقوا على أنه كان كذاباً ، وعدم إيذاء الصفر المذاب له لأدوية كان يلطخ بها جسده - وقد شاهدنا من يحمل النار بيده بعد لطنها بأدوية مخصوصة ولا تؤذيه - وحينئذ لا يصلح أن يكون معجزة .

وأما حل نكاح الأخوات فقد قيل : إنه كان مباحاً في زمان آدم عليه السلام للضرورة وكانت حواء عليها السلام تلد في كل بطن ذكراً وأنثى فيأخذ ذكر البطن الثانية أنثى البطن الأولى ، وبعض المسلمين ينكر ذلك ويقول :

إنه بعث الحور من الجنة حتى تزوج بهن أبناء آدم عليه السلام ، ويرد عليه أن هذا النسل حينئذ لا يكون محض أولاد آدم وذلك باطل بالاجماع ﴿ وَأُمَّهُنَّ أُولَئِكَ اللَّاتِي آرَضَعْنَكُمْ وَأَخَوَتُكُم مِّنَ الرُّضْعَةِ ﴾ عطف على سابقه والرضاعة بفتح الراء مصدر رضع كسمع وضرب ، ومثله الرضاعة بالكسر ، والرضع يسكون الضاء وفتحها ، والرضاع كالسحاب ، والرضع كالكتف ، وحكوا رضع ككرم ورضاعا كقتال ، وقد تبدل ضاده تاء ، ورضاعا كسؤال لكن المضموم كالمراضعة تقتضي الشراكة ، ويقال : أرضعت المرأة فهي مرضع إذا كان لها ولد ترضعه فان وصفها بارضاع الولد قلت : مرضعة ، ومعناها لغة مص الثدي ، وشرعا مص الرضيع من ثدى الآدمية في وقت مخصوص ، وأرادوا بذلك وصول اللبن من ثدى المرأة إلى جوف الصغير من فمه أو أنفه في المدة الآتية سواء وجد مص أو لم يوجد ، وإنما ذكروا المص لأنه سبب للوصول فأطلقوا السبب وأرادوا المسبب ، وقد صرح في الخاتمة أنه لا فرق بين المص والسعوط ونحوه ، وقيدوا بالآدمية ليخرج الرجل والبهيمة ، وتقرء بالامام البخارى - وهو سبب فتنه في قول - فذهب فيما إذا ارتضع صبي وصبية من ثدى شاة إلى وقوع الحرمة بينهما وأطلقت لتشمل البكر والثيب الحية والميتة ، وقيدنا بالفهم والأنف ليخرج ما إذا وصل بالاقطار في الأذن . والاحليل والجائفة والآمة وبالحنقة في ظاهر الرواية ، وخرج بالوصول ما لو أدخلت المرأة حلمة ثديها في فم رضيع ولا تدرى أدخل اللبن في حلمه أم لا لا يحرم الشكاح لان في المانع شك ، وقد نزل الله سبحانه الرضاعة منزلة النسب حتى سمي المرضعة أمًا للرضيع ، والمراضعة أختًا ، وكذلك زوج المرضعة أبوه وأبواه جداه وأخته عمته ، وكل ولد ولد له من غير المرضعة قبل الرضاع وبعده فهم إخوته وأخواته لأبيه ، وأم المرضعة جدته ، وأختها خالتها ، وكل ولد لها من هذا الزوج فهم إخوته وأخواته لأبيه وأمه ، ومن ولد لها من غيره فهم إخوته وأخواته لأمه ، ومن هنا قال صلى الله تعالى عليه وسلم فيما أخرجه البخارى . ومسلم من حديث عائشة . وابن عباس رضى الله تعالى عنهم : « يحرم من الرضاع ما يحرم بالنسب » .

وذهب كثير من المحققين كمولانا شيخ الاسلام . وغيره إلى أن الحديث جار على عموميه وأما أم أخيه لاب وأخت ابنه لأم وأم ابنه وأم عمه وأم خاله لاب فليست حرمتهم من جهة النسب حتى تخل بعمومه ضرورة حلهم في صورة الرضاع بل من جهة المصاهرة ، ألا يرى أن الاولى وطوأة أبيه . والثانية بنت موطوأة . والثالثة أم موطوأة . والرابعة موطوأة جده الصحيح . والخامسة موطوأة جده الفاسد ، ووقع في عبارة بعضهم استثناء صور بعد سوق الحديث ، وأنهى في البحر المسائل المستثنيات إلى إحدى وثمانين مسألة ، وأطال الكلام في هذا المقام ، وأتى بالعجب العجيب ، وظاهر الآية أنه لا فرق بين قليل الرضاع وهو ما يعلم وصوله إلى الجوف وكثيره في التحريم ، وأما خبر مسلم « لا تحرم المصة والمصتان » وما دل على التقدير فمنسوخ (١) صرح بنسخه ابن عباس رضى الله تعالى عنهما حين قيل له : إن الناس يقولون : إن الرضعة لا تحرم فقال : كان ذلك ثم نسخ . وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه قال : آل أمر الرضاع إلى أن قليله وكثيره يحرم ، وروى عن ابن عمر أن القليل يحرم ، وعنه أنه قيل له : إن الزبير يقول : لا بأس بالرضعة والرضعتين فقال : قضاء الله تعالى خير من

قضاء ابن الزبير ، وتلا الآية ، وقال الشافعي عليه الرحمة على مانقله أصحابنا (١) عنه لا يثبت التحريم إلا بخمس رضعات مشبعات في خمسة أوقات متفصلة عرفا ، وعن أحمد روايتان كقولنا . وكقوله ، واستدل على ذلك بما أخرجه ابن جبان في صحيحه من حديث الزبير أنه قال : « قال صلى الله تعالى عليه وسلم : لا تحرم المصاة والمصتان ولا الإملاجة والإملاجتان ، ووجه الاستدلال بذلك بأن المصاة داخلية في المصتين ، والإملاجة في الإملاجتين ، فخالصة لا تحرم المصتان ولا الإملاجتان ففي التحريم على أربع فإزم أن يثبت بخمس *

واعترضه ابن الهمام بأنه ليس بشئ ، أما أولا فلا أن مذهب الشافعي ليس التحريم بخمس مصات بل بخمس شبعات في أوقات ، وأما ثانياً فلا أن المصاة فعل الرضيع والإملاجة الإملاجة فعل المرضعة ، فخالص المعنى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم نفى كون الفعلين محرمين منه ومنها ثم حقق أن مافي هذه الرواية لا ينبغي أن يكون حديثاً واحداً بأن الإملاجة ليس حقيقة المحرم بل لازمه من الارتضاع ففي تحريم الإملاجة نفى تحريم لازمه فليس الحاصل من لا تحرم الإملاجتان إلا لا يحرم لازمهما أعنى المصتين فلو جمعا في حديث كان الحاصل لا تحرم المصتان ولا المصتان فلزم أن لا يصح أن يراد إلا المصتان لا الأربع ، وعلى هذا يجب كون الراوى وهو الزبير رضى الله تعالى عنه - أراد أن يجمع بين ألفاظه صلى الله تعالى عليه وسلم التي سمعها منه في وقتين كأنه قال : « قال رسول الله ﷺ : لا تحرم المصاة والمصتان » وقال أيضا : « لا تحرم الإملاجة والإملاجتان » * وقيل : في وجه الاستدلال طريق آخر ، وهو أن الحديث ناف لما ذهب اليه الامام الاعظم رضى الله تعالى عنه فيثبت به مذهب الإمام الشافعي رحمه الله تعالى لعدم القائل بالفصل ، واعتراض بأن القائل بالفصل أبو ثور . وابن المنذر . ودادود . وأبو عبيد ، وهؤلاء أئمة الحديث قالوا : المحرم ثلاث رضعات ، والقول بعدم اعتبار قولهم في حيز المنع لقوة وجهه بالنسبة إلى وجه قول الشافعي *

واستدل بعض أصحابه على هذا المطلب بما رواه مسلم عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : كان فيما نزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرم من : ثم نسخن بخمس رضعات معلومات يحرم من فتوفي النبي ﷺ وهي فيما يقرأ من القرآن ، وفي رواية أنه كان في صحيفة تحت سريري فلما مات رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تشاغلنا بموته فدخلت دواجن فأكلتها ، وبما روى عن عائشة أيضا قالت : جاءت سهلة بنت سهيل امرأة أبي حذيفة إلى النبي ﷺ فقالت : يا رسول الله إني أرى في وجه أبي حذيفة من دخول سالم وهو حليفه فقال ﷺ : « أَرْضَعِي سَالِمًا خَمْسًا تَحْرِمُ بِهَا عَلَيْهِ » والجواب أن جميع ذلك منسوخ كما صرح بذلك ابن عباس فيما مر * ويدل على نسخ مافي خبر عائشة الأول أنه لو لم يكن منسوخا لزم ضياع بعض القرآن الذي لم ينسخ والله تعالى قد تكفل بحفظه ، ومافي الرواية لا ينافي النسخ لجواز أن يقال : إنها رضى الله تعالى عنها أرادت أنه كان مكتوبا ولم يغسل بعد للقرب حتى دخلت الدواجن فأكلته ، والقول بأن ما ذكر إنما يلزم منه نسخ التلاوة فيجوز أن تكون التلاوة منسوخة مع بقاء الحكم - كالشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما - ليس بشئ لأن ادعاء بقاء حكم الدال بعد نسخه يحتاج إلى دليل وإلا فالأصل أن نسخ الدال يرفع حكمه ، وما نظر به لولا ما علم بالسنة . والاجماع لم يثبت به ، ثم الذي تجزم به في حديث سهلة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يرد أن يشبع سالما خمس رضعات في خمسة أوقات متفصلات جائعا لأن الرجل لا يشبعه من اللبن رطل ولا رطلان فأين تجد الآدمية في ثديها

قدر ما يشبهه هذا محال عادة ، فالظاهر أن معدود خمس فيه إن صح أنها من الخبر المصات ، ثم كيف جاز أن يباشر عورتها بشفتيه فلعل المراد أن تحلب له شيئاً مقداره مقدار خمس رضعات فيشربه - كما قال القاضي - وإلا فهو مشكل ، وقد يقال : هو منسوخ من وجه آخر لأنه يدل على أن الرضاع في الكبير يوجب التحريم لأن سالماً كان إذ ذاك رجلاً وهذا مما لم يقل به أحد من الأئمة الأربعة فإن مدة الرضاع التي تتعلق به التحريم ثلاثون شهراً عند الإمام الأعظم ، وستان عند صاحبيه ومستندهما قوى جداً ، وإلى ذلك ذهب الأئمة الثلاثة ، وعن مالك : ستان وشهر ، وفي رواية أخرى شهران ، وفي أخرى ستان وأيام ، وفي أخرى مادام محتاجاً إلى اللبن غير مستغن عنه ، وقال : زفر ثلاث سنين ، نعم قال بعضهم : خمس عشرة سنة ، وقال آخرون : أربعون سنة ، وقال داود : الإرضاع في الكبير محرم أيضاً ، ولا حد للمدة - وهو مروي عن عائشة رضي الله تعالى عنها - وكانت إذا أرادت أن يدخل عليها أحد من الرجال أمرت أختها أم كلثوم أو بعض بنات أختها أن ترضعه ، وروى مسلم عن أم سلمة وسائر أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنهم خالفن عائشة في هذا ، وعدة من رأى رأيها في هذا الباب خبر سهلة مع أن الآثار الصحيحة على خلافه ، فقد صح مرفوعاً وموقوفاً « لارضاع إلا ما كان في حولين » وفي الموطأ . وسنن أبي داود عن يحيى بن سعيد « أن رجلاً سأل أبا موسى الأشعري فقال : إني مصصت من امرأتى نديها لبناً فذهب في بطني فقال : أبو موسى لا أراها إلا قد حرمت عليك فقال : ابن مسعود انظر ما نفقي به الرجل فقال أبو موسى : فما تقول أنت ؟ فقال ابن مسعود : لارضاع إلا في حولين ، فقال أبو موسى : لا تسألوني عن شيء مادام هذا الخبر بين أظهركم ، وفيه عن ابن عمر جاء رجل إلى عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه فقال : كانت لي وليدة فكنت أصيها فعمدت امرأتى إليها فأرضعتها فدخلت عليها فقالت : دونك قدر الله أرضعتها قال عمر : أرجعها وأت جارتك فانما الرضاعة رضاعة الصغر ، وروى الترمذي - وقال حديث صحيح - من حديث أم سلمة أنه قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا يحرم من الرضاع إلا التقى الامعاء في الثدي وكان قبل الفطام ، وفي سنن أبي داود من حديث ابن مسعود يرفعه « لا يحرم من الرضاع إلا ما نبت اللحم وأنشز العظم (١) حتى إن عائشة نفسها رضي الله تعالى عنها روت ما يخالف عملها ، في الصحيحين عنها أنها قالت : « دخل على رسول الله ﷺ وعندى رجل فقال : يا عائشة من هذا ؟ فقلت : أخي من الرضاعة فقال : يا عائشة انظرن من إخوانكم إنما الرضاعة من المجاعة » واعتبر مروياً دون رأيها لظهور غفلتها فيه وعدم وقوع اجتهادها على المحز ، ولهذا قيل : يشبه أنها رجعت كما رجع أبو موسى لما تحقق عندها النسخ ؛ وحمل كثير من العلماء حديث سهلة على أنه مختص بها وبسالم ، وجعلوا أيضاً العفو عن مباشرة العورة من الخواص .

هذا ومن غرائب ما وقفت عليه مما يتعلق بهذه الآية عبارة من مقامة للعلامة السيوطي رحمه الله تعالى سماها « الدوران الفلكي على ابن الكري » وفيها يخاطب الفاضل المذكور بما نصه : ماذا صنعت بالسؤال المهم الذي دار في البلد ولم يجب عنه أحد ، وهو الفرق بين قوله تعالى : (وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم) وبين ما لو قيل : واللاتي أرضعنكم أمهاتكم حيث رتب على الأول خمس رضعات واردة ، ولو قيل : الثاني لاكتفى برضعة واحدة ، ولقد ورد على وسبق إلى فلم أكتب عليه مع أن جوابه نصب عيني ، وعقيد لدى لا يحول شيء بينه وبين لا نظل هل من رجل رشيد أو أحد له في العلم قصر مشيد هلا أبدعت فيه جواباً مسدداً ، ونوعت فيه طرائق قدداً ،

واتخذت بذلك على دعوى العلم ساعداً وعضداً، وهاله نحو عامين ما حلاه أحد بحرف ، ولا رمقه ناظر بطرف ولا أودعه ذو ظرف بظرف ، ولو شئت أنا لكتبت عليه عدة مؤلفات واسطرت فيه خمس مصنفات ، بسيط حرز، ووسيط غريز، ومختصر وجيز، ومنظومة ذات تطريز، ومقامة إنشاء كأنها ذهب إبريز انتهى كلامه *
 ﴿ وأقول ﴾ لعل الفرق أنه سبحانه لما ذكر (أمهاتكم) في هذه الآية معطوفاً على ما تقدم في الآية السابقة وفيها تحريم الأمهات بقى الذهن مشرباً إلى بيان الفارق بين هذه الأمهات وتلك الأمهات فأتى سبحانه بقوله: (اللاتي أرضعنكم) يائناً لذلك دافعاً لتوهم التكرار فكان قيد الارضاع الواقع صلة معتناً به أتم اعتناء، وما يترتب على هذا الاعتناء اعتباره أينما لوحظ ، وقد لوحظ في الآية خمس مرات الأولى حين أتى به فعلاً ، والثانية حين أسند إلى الفاعل أعنى ضمير النسوة ، والثالثة حين تعلق بالمفعول أعنى ضمير المخاطبين ، والرابعة حين جعل جزء الجملة الواقعة صلة الموصول ، والخامسة حين جعل (اللاتي) صفة (أمهاتكم) لأن وصفيته لها باعتبار الصلة بلا شبهة فهذه خمس ملاحظات للارضاع في هذا التركيب تشير إلى أن ما به تحصل الامومة خمس رضعات ، وهذا أحد الأسرار لاختيار هذا التركيب مع إمكان تراكيب غيره لعل بعضها أخصر منه ، وكثيراً ما وقع في القرآن تراكيب وتعبيرات يشار بها إلى أمور واقعية بينها وبين ما في تلك التعبيرات مناسبة مثل ما وقع في قوله تعالى: (ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف) من الاحتباك المشير إلى ما بين الزوجين من الائتلاف، وما وقع في قوله تعالى: (أو لا يستطيع أن يمل هو فليمل وليه) من الادغام في (يمل) المشير إلى حال الفاعل وهو الآخر المعقود اللسان في كثير من الأقوال ، وما وقع في قوله تعالى: (كل في فلك) من عدم الاستحالة بالانعكاس المشير إلى كرية الافلاك في رأى إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة *
 وليس هذا من باب الاستدلال بل من باب الإشارة المقوية له، ألا ترى أنه لم يستدل أحد من ذهب إلى اشتراط

الخنس بهذه الآية ولكن استدلوا عليه بورود الخنس في الاخبار، وإلى ذلك تشير عبارة الجلال السيوطي رحمه الله تعالى، وهذه الإشارة مفقودة في القول المفروض أعنى واللاتي أرضعنكم أمهاتكم ، لأن العطف فيه لا يؤهم التكرار لعدم تقدم نظيره فلا يشرأب الذهن إلى ما يذكر بعد كما اشرأب فيما ذكر قبل، فلا داعي لاعتباره أينما لوحظ كما كان كذلك هناك بل يكفي اعتباره مرة واحدة وهي أدنى ما لتحقيق به الماهية لاسيما وقد ذكر بعد (أمهاتكم) على أنه بدل والبدل كما قالوا: هو المقصود بالنسبة على نية تكرار العامل المفيد لتقرير معنى الكلام وتوكيده، وهذا التوكيد أيضاً مشعر بوحدة الارضاع لأن التحريم بالرضعة الواحدة بما يكاد يستبعد فيحتاج إلى توكيده بخلاف الرضعات العديدة ، وقد رأيت في بعض نسخ شرح صحيح مسلم للإمام النووي بعد ذكر استدلال الامام مالك رضي الله تعالى عنه على دعوى ثبوت الحرمة برضعة واحدة بقوله تعالى: (وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم) حيث لم يذكر عدداً مانصه: واعترض أصحاب الشافعي على المالكية فقالوا: إنما كانت تحصل الدلالة لكم لو كانت الآية واللاتي أرضعنكم أمهاتكم انتهى ، ولم يصرح رحمه الله تعالى بأن الآية التي استدلت بها المالكية مشعرة بالخنس بل اقتصر على أن الدلالة على الواحدة لا تحصل بها وأراد أن ما أثرنا اليه من الإشعار القوي إلى التعدد يأبى حمل الماهية على أقل ما تحقق فيه، وفي بعض نسخ ذلك الشرح واعترض أصحاب الشافعي على المالكية فقالوا: إنما كانت تحصل لكم الدلالة لو كانت الآية واللاتي أرضعنكم وأمهاتكم بواو بين (أرضعنكم) وبين (أمهاتكم) والظاهر أنها غلط من الناسخ ، والتزام توجيهها تعسف رأينا تركه ربماً *

هذا مظهر لنظري القاصر وفكري الفاتر، ولقد سألت بالرفق عن هذا الفرق جمعاً من علماء عصرى، وراجعت لشرح ذلك المتن جميع الفضلاء الذين تضمنتهم حواشى مصرى فلم أر من نطق ببنت شفة ولا من ادعى في حل ذلك الاشكال معرفة مع أن منهم من خضعت له الاعناق، وطبقت فضائله الآفاق، وما رأيت من المروءة أن أمهلهم حتى ينقر في الناقور أو انتظر بنات أفكارهم إلى أن يلد البغل العاقور الباقور، فكتبت ماترى ولست على يقين أنه الأولى والأحرى فتأمل، فلبسك الذهن اتساع والحق أحق بالتابع (وأمهات نسائكم) شروع في بيان المحرمات من جهة المصاهرة إثر بيان المحرمات من جهة الرضاة التي لها حمة كلحمة النسب *

والمراد بالنساء المنكوحات على الاطلاق سواء كن مدخولاً بهن أولاً وهو مجمع عليه عند الأئمة الأربعة لكن يشترط أن يكون النكاح صحيحاً أما إذا كان فاسداً فلا تحرم الأم إلا إذا وطئ بنتها، أخرج البيهقي في سننه وغيره من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «إذا نكح الرجل المرأة فلا يحل له أن يتزوج أمها داخل بالابنة أولم يدخل وإذا تزوج الأم ولم يدخل بها ثم طلقها فإن شاء تزوج الابنة» وإلى ذلك ذهب جماعة من الصحابة. والتابعين، وعن ابن عباس روايتان، فقد أخرج ابن المنذر عنه أنه قال: «النساء مبهمه إذا طلق الرجل امرأته قبل أن يدخل بها أو ماتت لم تحل له أمها» *

وأخرج هو أيضاً عن مسلم بن عويير أنه قال: نكحت امرأة فلم أدخل بها حتى توفي عمى عن أمها فسألت ابن عباس فقال: انكح أمها، وعن زيد بن ثابت أيضاً روايتان، فقد أخرج مالك عنه أنه سئل عن رجل تزوج امرأة فقارحها قبل أن يمسه هل تحل له أمها؟ فقال: لا الأم مبهمه ليس فيها شرط إنما الشرط في الربائب. وأخرج ابن جرير. وجماعة عنه أنه كان يقول: إذا ماتت عنده فأخذ ميراثها كره أن يخلف على أمها، وإذا طلقها قبل أن يدخل بها فلا بأس أن يتزوج أمها، وحكى عن ابن مسعود كان يفتى بحل أم المرأة إذا لم يكن دخل ببنتها ثم رجع عن ذلك، فقد أخرج مالك عنه أنه استفتى بالكوفة عن نكاح الأم بعد البنت إذا لم تكن البنت مست فأرخص في ذلك، ثم أنه قدم المدينة فسئل عن ذلك فأخبر أنه ليس بكاف، وإن الشرط في الربائب فرجع إلى الكوفة فلم يصل إلى بيته حتى أتى الرجل الذى أفتاه بذلك فأمره أن يفارقها *

وأخرج ابن أبي حاتم عن على كرم الله تعالى وجهه أنه سئل في الرجل يتزوج المرأة ثم يطلقها أو تموت قبل أن يدخل بها هل تحل له أمها؟ فقال: هي بمنزلة الربيبة، وإلى ذلك ذهب ابن الزبير. ومجاهد، ويدخل في لفظ الأمهات الجدات من قبل الأب والأم وإن علون وإن كانت امرأة الرجل أمة فلا تحرم أمها إلا بالوطء أو دواعيه لأن لفظ النساء إذا أضيف إلى الأزواج كان المراد منه الحرائر كما في الظهار والايلاء، وقرئ

(وأمهات نسائكم اللاتي دخلتم بهن) (وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمُ) الربائب جمع ربيبة ورب وربى بمعنى، والريبب فعيل بمعنى مفعول، ولما ألحق بالاسماء الجامدة جاز لحوق التاء له وإلا ففعليل بمعنى مفعول يستوى فيه المذكر والمؤنث، وهذا معنى قولهم: إن التاء للنقل إلى الاسمية، والريبب ولد المرأة من آخر سمى به لأنه يربه غالباً كما يرب ولده، والحجور جمع حجر بالفتح والكسر، وهو في اللغة حضن الانسان أغنى مادون إبطه إلى الكشح، وقالوا: فلان في حجر فلان أى في كنفه ومنعته، وهو المراد في الآية، ووصف الربائب بكونهن في الحجور مخرج مخرج الغالب والعادة إذ الغالب كون البنت مع الام عند الزوج، وفائدته تقوية علة الحرمة كما أنها النكحة في إيرادهن باسم الربائب دون بنات النساء، وقيل: ذكر ذلك للتشنيع عليهم نحو (أضعافاً مضاعفة)

في قوله تعالى : (لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة) ولولا ما ذكر ثبتت الإباحة عند انتفائه بدلالة اللفظ في غير محل النطق عند من يعتبر مفهوم المخالفة وبالرجوع إلى الأصل وهو الإباحة عند من لا يعتبر المفهوم لأن الخروج عنه إلى التحريم مقيد بقيد فإذا اتفني القيد رجع إلى الأصل لا بدلالة اللفظ ، وروى عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه يقول بجل الريبة إذا لم تكن في الحجر ، فقد أخرج عبد الرزاق . وابن أبي حاتم بسند صحيح عن مالك بن أوس قال : « كانت عندى امرأة فتوفيت وقد ولدت لى فوجدت عليها فلقينى على بن أبى طالب كرم الله تعالى وجهه فقال : مالك ؟ فقلت : توفيت المرأة فقال : لها بنت ؟ قلت : نعم وهى بالطائف قال : كانت فى حجر ك ؟ قلت : لا قال : أنكحها قلت : فأين قوله تعالى : (وربائبكم اللاتي فى حجوركم) ؟ قال : إنما لم تكن فى حجر ك إنما ذلك إذا كانت فى حجر ك » وإلى هذا ذهب داود ، والاول مذهب الجمهور ، واليه رجع ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ، ويدخل فى الحرمة بنات الريبة والريب وإن سفلن لأن الاسم يشملهن بخلاف الأبناء والآباء لأنه اسم خاص بهن فلذا جاز الزوج بأمر زوجة الابن وبناتها ، وجاز للابن الزوج بأمر زوجة الأب وبناتها .

وقال بعض المحققين : إن ثبوت حرمة المذكورات بالاجماع (من نساءكم التي دخلتم بهن) الجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من (ربائبكم) أو من ضميرها المستكن فى الظرف أى اللاتي استقررن فى حجوركم كائنات من نساءكم الخ ، و (اللاتي) صفة للنساء المذكور قبله ، وهى للتقييد إذ ريبة الزوجة الغير المدخول بها ليست بحرام ولا يجوز كون الجار حالا من أمهات أيضاً ، أو بما أضيفت هى إليه ضرورة أن الحالية من ربائبكم أو من ضميره يقتضى كون (من) ابتدائية وحاليتها من أمهات ، أو (من نساءكم) يستدعى كونها بيانية ، وادعاء كونها اتصالية كما فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « أنت منى بمنزلة هرون من موسى » . وقوله : إذا حاولت فى أسد فجوراً فلست (١) منك ولست منى

وهو معنى ينتظم الابتداء والبيان فيتناول اتصال الامهات بالنساء لأنهن والدات ، وبالربائب لأنهن مولودات ، أو جعل الموصول صفة للنساء مع اختلاف عاملها لأن النساء المضاف اليه أمهات مخفوض بالإضافة ، والمجرور بمن بها بعيد جداً بل ينبغى أن ينفذ ساحة التنزيل عنه ، وأما القراءة فضعيفة الرواية ، وعلى تقدير الصحة محمولة على النسخ كما قاله شيخ الاسلام ، والباء من بهن للتعدية ، وفيها معنى المصاحبة أو بمعنى مع أى دخلتم معهن الستر ، وهو كناية عن الجماع - كنى عليها ، وضرب عليها الحجاب - وكثير من الناس يقول : بنى بها ، ووههم الحريرى - وهو وهم - واللبس ونظائره فى حكم الجماع عند الإمام الأعظم رضى الله تعالى عنه ، قال بعض الفضلاء : واعترض بأن ماذهب اليه لا مجال له لأن صريح الآية غير مراد قطعاً بل ما اشتهر من معناها الكنائى فما قاله إن أثبت بالقياس فهو مخالف لصريح معنى الشرط ، وإذا جاء نهر الله تعالى بطل نهر معقل ، وإن أثبت بالحديث وهو غير مشهور لم يوافق أصوله ، ويدفع بأنه من صريح النص لأن باء الإلصاق صريحة فيه لأنه يقال : دخل بها إذا أمسكها وأدخلها البيت (فان قلت) هب أن الكناية لا يشترط فيها القرينة المانعة عن إرادة الحقيقة لكن تلزم إرادته كما حقق فى المعانى فلا دلالة للآية عليه (أجيب) بأنه وإن لم يلزم إرادته لكن لا مانع منه عند قيام قرينة على إرادته ، وكفى بالآثار قرينة ، ومنها ما روى من طريق ابن وهب عن أبى أيوب عن ابن جريح « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال فى الذى

(١) قوله : « فلست » الخ كذا بخط المؤلف وهو غير متزن ، ولله « فاني لست » أو نحو ذلك فليحذر

يتزوج المرأة فيغمز لايزيد على ذلك : لايتزوج ابنتها » وهو مرسل ومنقطع إلا أن هذا لا يقدر عندنا إذا كانت الرجال ثقات فلذا أدرجوه في مدلول النظم ، وروى عن ابن عمر أنه قال : « إذا جامع الرجل المرأة أو قبلها أو لمسها بشهوة أو نظر إلى فرجها بشهوة حرمت على أبيه وابنه وحرمت عليه أمها وبنتها »

﴿فإن قلت﴾ هب أنه يدخل اللبس في صريحه فكيف يدخل نظيره فيه ؟ ﴿أجيب﴾ بأنه داخل بدلالة النص ، وما ذكر من مخالفة صريح الشرط مبنى على اعتبار مفهوم الشرط ، ونحن لا نقول به مع أنه غير عام ، وبتقدير عمومه لا يبعد القول بالتخصيص فتدبر ، والزنا في الفرج محرم عندنا فمن زنى بامرأة حرمت عليه بنتها خلافاً للشافعي حيث ذهب إلى أن الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة لأنها نعمة فلا تنال بمحذور ، ولقوله ﷺ : « لا يحرم الحرام الحلال » ولنا أن الوطء سبب للولد فيتعلق به التحريم قياساً على الوطء الحلال ، ووصف الحل لادخله في المناط فإن وطء الأمة المشتركة . وجارية الابن . والمكاتب . والمظاهر منها . وأمه المجوسية . والحائض . والنفساء : ووطء المحرم . والصائم كله حرام ، وثبتت به الحرمة المذكورة ، ويدل ذلك على أن المعتبر في الأصل هو ذات الوطء من غير نظر لكونه حلالاً أو حراماً *

وروى « أن رجلاً قال : يا رسول الله إني زنيت بامرأة في الجاهلية أفأنكح ابنتها فقال ﷺ : لا أرى ذلك ولا يصلح أن تنكح امرأة تطلع من ابنتها على ما تطلع عليه منها » ، وهذا وإن كان فيه إرسال وانقطاع لكن جئنا به في مقابلة خبرهم وقد طعن فيه المحدثون ، وذكره عبد الحق عن ابن عمر ثم قال : في إسناده إسحاق بن أبي فروة وهو متروك على أنه غير مجرى على ظاهره ، رأيت لوبال أوصب خمراً في ماء قليل ألم يكن حراماً مع أنه يحرم استعماله فيجب كون المراد منه أن الحرام لا يحرم باعتبار كونه حراماً وحينئذ نقول بموجبه إذ لم نقل بآثبات الزنا حرمة المصاهرة باعتبار كونه زناً بل باعتبار كونه وطئاً ، وأجاب صاحب الهداية عن قولهم في تعليل كون الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة بأنها نعمة فلا تنال بمحذور بأن الوطء يحرم من حيث أنه سبب للولد لا من حيث ذاته ولا من حيث أنه زنا ، وفي فتح القدير أن هذا القول مغلطة فإن النعمة ليست التحريم من حيث هو تحريم لانه تضيق ولذا اتسع الحل لرسول الله ﷺ نعمة من الله سبحانه وتعالى بل من حيث هو يترتب على المصاهرة فحققة النعمة هي المصاهرة لأنها التي تصير الاجني قريباً عضداً وساعداً يهيمها أهمك ولا مصاهرة بالزنا ، فالصهر زوج البنت مثلاً لا من زنا بينت الانسان فافتتت الصهرية وفائدتها أيضاً إذ الانسان ينفر من الزاني ببنته فلا يتعرف به بل يعاديه فأني ينتفع به ، والمنقولات متكافئة فالمرجع القياس ، وقد بينافيه إلغاء وصف زائد على كونه وصفاً ، وتام الكلام في المبسوطات من كتب أئمتنا ﴿فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا﴾ أي فيما قبل

﴿دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ أي بأولئك النساء أمهات الرباب ﴿فَلَا جُنَاحَ﴾ أي فلا إثم ﴿عَلَيْكُمْ﴾ أصلاً في نكاح بناتهن إذا طلقتموهن ، أو متن ، وهذا تصريح بما أشعر به ما قبله ، وفيه دفع توهم أن قيد الدخول كقيد الكون في الحجور ، والفاء الأولى لترتيب ما بعدها على ما قبلها على طرز مامر ، وفي الاقتصار في بيان نفي الحرمة على نفي الدخول إشارة إلى أن المعتبر في الحرمة إنما هو الدخول دون كون الرباب في الحجور ، وإلا لقليل : فإن لم تكونوا دخلتم بهن ولسن في حجوركم أو فإن لم تكونوا دخلتم بهن أو لسن في حجوركم جرياً على العادة في إضافة نفي الحكم إلى نفي تمام العلة المركبة أو أحد جزأها الدائر ، وإن صح إضافته إلى نفي جزئها المعين لكنه خلاف المستمر من الاستعمال ﴿وَحَلَّيْلُ آبَائِكُمْ﴾ أي زوجاتهم جمع حليلة سميت الزوجة بذلك لأنها تحل

مع زوجها في فراش واحد ، أو لأنها تحل معه حيث كان فهي فعيلة بمعنى فاعلة ، وكذا يقال للزوج حليل . وقيل : اشتقاقها من الحل لحل كل منهما لإزار صاحبه ، وقيل : من الحل إذ كل منهما حلال لصاحبه ففعل بمعنى مفعول ، والتاء في حليلة لإجرائها مجرى الجوامد ولو جعل فعيل في جانب الزوج بمعنى فاعل ، وفي جانب الزوجة بمعنى مفعول كان فيه نوع لطافة لاتخفى ، والآية ظاهرة في تحريم الزوجة فقط ، وأما حرمة من وطئها الابن من ليس بزوجة فبدليل آخر ، وقال ابن الهمام : إن اعتبروا الحليلة من حلول الفراش ، أو حل الأزار تناول الموطوءة بملك اليمين أو شبهة أوزنا فيحرم الكل على الآباء وهو الحكم الثابت عندنا ، ولا يتناول المعقود عليها للابن أو بنيه وإن سفلوا قبل الوطء والفرض أنها بمجرد العقد تحرم على الآباء وذلك باعتباره من الحل بالكسر ، وقد قام الدليل على حرمة المزني بها للابن على الأب فيجب اعتباره في أعم من الحل والحل ، ثم يراد بالابناء الفروع فتحرم حليلة الابن السافل على الجد الأعلى وكذا ابن البنت وإن سفل ، والظاهر من كلام اللغويين أن الحليلة الزوجة كما أشرنا إليه ، واختار بعضهم إرادة المعنى الأعم الشامل لملك اليمين ليكون السر في التعبير بها هنا دون الأزواج أو النساء أن الرجل ربما يظن أن مملوكه ابنه مملوك له بناءً على أن الولد وماله لأبيه فلا يبالي بوطئها وإن وطئها الابن فنبهوا على تحريمها بعنوان صادق عليها وعلى الزوجة صدق العام على أفرادها للإشارة إلى أنه لافرق بينهما فتدبر ، وحكم المسوسات ونحوهن حكم اللاتي وطئن الابناء ﴿ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ ﴾ صفة للابناء ، وذكر إسقاط حليلة المتبني ، وعن عطاء أنها نزلت حين تزوج النبي ﷺ امرأة زيد بن حارثة رضي الله تعالى عنه فقال المشركون في ذلك ، وليس المقصود من ذلك إسقاط حليلة الابن من الرضاع فانها حرام أيضاً لحليلة الابن من النسب . وذكر بعضهم فيه خلافاً للشافعي رضي الله تعالى عنه والمشهور عنه الوفاق في ذلك ﴿ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأَخْتَيْنِ ﴾ في حيز الرفع عطف على ما قبله من المحرمات ، والمراد جمعهما في النكاح لافي ملك اليمين ، ولا فرق بين كونهما أختين من النسب أو الرضاة حتى قالوا : لو كان له زوجتان رضيعتان أرضعتها أجنبية فسد نكاحهما * . وحكى عن الشافعي أنه يفسد نكاح الثانية فقط ولا يحرم الجمع بين الأختين في ملك اليمين ، نعم جمعهما في الوطء بملك اليمين ملحق به بطريق الدلالة لاتحادهما في المدار فيحرم عند الجمهور ، وعليه ابن مسعود . وابن عمر . وعمر بن ياسر رضي الله تعالى عنهم .

واختلفت الرواية عن علي كرم الله تعالى وجهه ، فأخرج البيهقي . وابن أبي شيبة عنه أنه سئل عن رجل له أمتان أختان وطئ إحداها ثم أراد أن يطأ الأخرى قال : لا حتى يخرجها من ملكه ، وأخرجنا من طريق أبي صالح عنه أنه قال : في الأختين المملوكتين أحلتها آية وحرمتها آية ولا آمر ولا أنهي ولا أحل ولا أحرم ولا أفعل أنا ولا أهل بيتي ، وروى عبد بن حميد عن ابن عباس أن الجمع مما لا بأس به ، وحكى مثله عن عثمان رضي الله تعالى عنه ، وعن عمر رضي الله تعالى عنه أنه قال : ما أحب أن أجزى الجمع ونهى السائل عنه ، وزعم بعضهم أن الظاهر أن القائل بالحل من الصحابة رضي الله تعالى عنهم رجع إلى قول الجمهور ، وإن قلنا بعدم الجرم فالاجماع اللاحق يرفع الخلاف السابق ، وإنما يتم إذا لم يعتد بخلاف أهل الظاهر وبتقدير عدمه والرجح التحريم عند المعارضة ، وإذا تزوج أخت أمته الموطوءة صح النكاح وحرم وطء واحدة منهما حتى يحرم الموطوءة على نفسه بسبب من الأسباب فينتد يطأ المنكوحة لعدم الجمع - كالبيع كلاً أو بعضاً - والمنزوج

الصحيح . والهبة مع التسليم . والاعتاق كلا أو بعضا . والكتابة - ولو تزوج الاخت نكاحا فاسدا لم تحرم عليه أمته الموطوءة إلا إذا دخل بالمنكوحه فحينئذ تحرم الموطوءة لوجود الجمع بينهما حقيقة ، ولا يؤثر الاحرام والحيض . والنفاس . والصوم . وكذا الرهن . والاجارة . والتدبير لأن فرجها لا يحرم بهذه الأسباب ، وإذا عادت الموطوءة إلى ملكه بعد الإخراج سواء كان بنفسه أو شراء جديد لم يحل وطء واحدة منهما حتى يحرم الأمة على نفسه بسبب كما كان أولا ، وظاهر قولهم : لا يحل الوطء حتى يحرم أن النكاح صحيح ، وقد نصوا على ذلك وعللوه بصدوره عن أهله مضافا إلى محله ، وأورد عليه أن المنكوحه موطوءة حكما باعتبار فهم فيصير بالنكاح جامعاً وطءاً حكماً وهو باطل ، ومن هنا ذهب بعض المالكية إلى عدم الصحة ، وأجيب بأن لزوم الجمع بينهما وطءاً حكماً ليس بلام ، لأن بيده إزالته فلا يضر بالصحة ويمنع من الوطء بعدها لقيامه إذ ذاك وإسناد الحرمة إلى الجمع لا إلى الثانية بأن يقال : وأخوات نسائكم للاحتراز عن إفادة الحرمة المؤبدة كما في المحرمات السابقة ، ولكونه بمنزل عن إفادة حرمة الجمع على سبيل المعية ، ويشترك في هذا الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها ونظائر ذلك فإن مدار حرمة الجمع بين الاختين إفضاؤه خلافا لما في المبسوط إلى قطع ما أمر الله تعالى بوصله كما يدل عليه ما أخرجه الطبراني من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « فأنكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم » وما رواه أبو داود في مراسيله عن عيسى بن طلحة قال : « نهى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن تنكح المرأة على قرابتها مخافة القطيعة » وذلك متحقق في الجمع بين من ذكرنا بل أولى فإن العمه والخالة بمنزلة الأم فقوله صلى الله تعالى عليه وسلم مبالغا في بيان التحريم : « لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة أختها ولا على ابنة أخيها » من قبيل بيان التفسير لا بيان التعبير عند بعض المحققين .

وقال آخرون : إن الحديث مشهور فقد ثبت في صحيح مسلم . وابن حبان ، ورواه أبو داود . والترمذي والنسائي ، وتلقاه الصدر الأول بالقبول من الصحابة . والتابعين ، ورواه الجهم الغفير منهم أبو هريرة . وجابر . وابن عباس . وابن عمر . وابن مسعود . وأبو سعيد الخدري ، فيجوز تخصيص عموم قوله تعالى : (وأحل لكم ما رواه ذلك) بل لو كان من أخبار الآحاد جاز التخصيص به غير متوقف على كونه مشهوراً ، وقال ابن الهمام : الظاهر أنه لا بد من ادعاء الشهرة لأن الحديث موقعه النسخ لا التخصيص ، ويدينه في فتح القدير فارجع إليه (إلا ما قد سلف) استثناء منقطع . وقصد المبالغة والتأكيد هنا غير مناسب للتذييل بقوله تعالى : (إن الله كان غفورا رحيما ٢٣) لأن الغفران والرحمة لا يناسب تأكيد التحريم . والمراد مما سلف ما مضى قبل النهي فأنهم كانوا يجمعون به الاختين ، أخرج أحمد . وأبو داود . والترمذي وحسنه . وابن ماجه عن فيروز الدبلي أنه أدركه الإسلام وتحت أختان فقال له النبي ﷺ : « طلن أيتهم أشئت » ، وقال عطاء . والسدي : معناه إلا ما كان من يعقوب عليه السلام إذ جمع بين الاختين ، ليأمن يهودا . وراحل أم يوسف عليه السلام ، ولا يساعده التذييل لما أن ما فعله يعقوب عليه السلام إن صح كان حلالا في شريعته . وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كان أهل الجاهلية يحرمون ما حرم الله تعالى إلا امرأة الأب . والجمع بين الاختين ، وروى ثله عن محمد بن الحسن وأنه قال : ألا يرى أنه قد عقب النهي عن كل منهما بقوله سبحانه : (إلا ما قد سلف) وهذا - كما قال شيخ الإسلام - يشير إلى كون الاستثناء فيهما على سنن واحد ويأباه اختلاف ما بعدهما .

الجزء الرابع من تفسير روح المعاني ، ويتلوه الجزء الخامس أوله : (والمحصات من النساء)