مكتبة أبي عبدالعزيز خليفة بن أرحمة بن جهام آل مشرف

مخطوطة

القول الوجيز في أحكام الكتاب العزيز

المؤلف

أحمد بن يوسف بن عبدالدائم (السمين)

الجزء الاول من المقول الوجيز
واختام الكتاب العزيز

حامدا لله رب العالمين

وأمد الكلام شرحه وتفريضه. وأسأله عليه وتفريضه وهذا أوان الشروع وأظهر المخترات
فأقول وبالله الحصن ومعاينة لا تستقصى وبالله الفاضل هو المستعان

كالبدر من حيث التفت رأيته يهدي إلى عينيك نورا ثاقبا
كالشمس في كبد السماء وضوءها يغشى البلاد مشارقا ومغاربا

وعلومه كثيرة وفوائده غزيرة تنقد الاعمار في بعضها ويعجز البشر عن بسطها وتبضها فعلى الفاضل
الذكي والنحرير اللوذعي ان يأخذ نفسه بأكدها وهي باطلاع على أحكامها وتفرقة حلالها وحرامها
وقد وضع الناس في ذلك تصانيف والفوائد تآليف الا انها مخلطة بغيرها من علومه
كذكر القصص والاخبار والاعراب والتصريف واللغات وعلم المعاني والبيان معترضة على
الباب تطيلها واحراجها من مظانها وفوائدها فالمصنف جاء على كل ذلك للامام الحبر الرباني
علامة العلماء ومتبوع البلاد محرر جرير الطبري رحمه الله وجعل الجنة متقلبه ومثواه فانه يسوغ
هذه الصناعة وحاز هذه البضاعة والامام العالم الفاضل شمس الاسلام
معين الانام ماحي بدعة عماد الدين ابو الحسن علي بن الشيخ الامام محمد الطبري المعروف
بالكيا الهراسي الشافعي والامام العالم المتقن الفاضل

ذكر الرازي الحنفي وكذا امام العالم الفاضل المتقن النحوي ابو بكر بن السيد الجليل المرحوم محمد
بن العربي المالكي والشيخ الامام العالم ابو محمد عبد المنعم بن محمد بن عبد الرحيم الحراني
عرفان القدس المالكي واحصر من وضع في ذلك الكتاب الهراسي فانه لم يدع لاحد ما يقول ولكل لغاما
وبعض هؤلاء ذكر ما اغفله غيره فلا ارانا الله ذلك وعرفنا ما هلك الشيخ رسالة الدين الاخسيكثي
ان الجميع كتابا حاويا لمقالاتهم ذاكرا ما رآه بعضهم على الآخر محررا لكلام الائمة واصحابه ذاكرا
ما اغفلوه بالمذكرات وقد ذكر غرضه من علما المقنع والمقنعة الحاوي ذاكرا ما يدل من
ادلتهم والاعراض عليها ان كان والجواب عن ذلك والذي حملني على وضع هذا
المصنف مع ما رأيته من الكتب المركزة انني اذا لم أر احدا من اصحاب الشافعي
سلك هذا المسلك الا الكيا الطبرية الا انه كما يهلك عليه لم يسوق مسائل
ويفصل كبراها بالاحكام المهمة بعض اغراضه وراءه عن ما يكتبه والمصنف قد
اوضح عباراته وحرر دلائله بعض دلائله وصنف هذا الكتاب ناظما فيه مذاهب
العلماء الاول بالمسلك الصالح والنهج الواضح والتابعين وما يلزم وهذا هو المدون
بعلم الخلاف وهو سنام العلوم وما فاته من مسائل صحيحة وعزز
صحيحة غرر الذكاء من الاذهان واذكى انتقاد الناسخ والمنسوخ فانه سنام علوم
الكتاب العزيز كذلك اذكر العام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين والظاهر
والمؤول فانه من الاسماء ما تكرر ذكرها في عبارات العلماء واذكر حدود بعض

الاسامي معانيه ومعرفة هذا المصنف لبعض الحاجة فيه والاحوج الى عرفها
ايضا حاكم الحكم عند اهل اللسان واسمائه وما كان لفظ القرآن عام الكتاب مندرج
بذلك واما ما يتعلق بلغاته واشتقاقه وتصريفه واعرابه ومعانيه وبيانه وبديعه
مما يتعلق بعلم القرآن فان لم اعرض لشيء من ذلك في هذا الكتاب اشتغالا بكتاب وضعته
في هذه العلوم سميته بالدر المكنون في علوم الكتاب المكنون واما ما يتعلق بتفسير
من ذكر قصص واخبار ما سعيت عن ذكره فانا كتاب سرعت فيه مسوقا لفوائد
جليلة ارجو من الله الكريم اتمامه واذكر في هذا الكتاب في اول كل فنون كوريا مكنه او
مدته وعدد اتانها وما ورد في فضلها من حديث صحيح او ما يقاربه هذا تتبع
اعداد الى نقله البضاعة والاتي البضاعة والرجع الحامد والقطن الخامد
وجود سواعل لازمه واراء منتقاده واحوال صان ومتابيش كان
الا اني جعلت امام ذلك الاستعانة بالله والتوكل عليه والاعتصام به
والتفويض الله مستمدا اليه راجيا خلوه من الخلل في القول والعمل وهو حسبي
ونعم الوكيل لا اله غيره ولا نرجو الا احسنه

المقدمة وتشتمل على غايتين

فصول الفصل الاول في حد الحكم

الحكم لغة المنع ومنه الحكمة لانها تمنع صاحبها من السفاهة والحكيم لانه يمنع الدابة من الجماح وقال الخطيئة

ابى جسمه ان يحكموا سفهاتهم اي احاف عليكم ان اعصبا اي اسفوا وسمي
الحاكم حاكما لانه يمنع الظالم عن ظلمه وقيل الحكم الاتقان ومنه كان لحكيم اناة واما في
الاصطلاح فحال الفاظ المتعلق المشتمل الكلام النفسي الحكم خطاب الله المتعلق
بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير او الوضع وقول المتعلق بافعال المكلفين يخرج
نحو القصص والاخبار وقيد بالاشتمال وقول لا اقتضاء الوجوب والحرمة والندب والكراهة
والاباحة خلقا وما تعلق به وقيد بقول لا اقتضاء الوجوب والحرمة والندب والكراهة
والاباحة الاباحة وقيد بقول او الوضع ليدخل فيه حسب الدلوك لصلاة الظهر وما يعقبها
ومحمة البيع وفساد فانها احكام شرعية ولم يدخل في خطاب الله وقيد بقول
قال بل هو داخل في قولنا بالاقتضاء او التخيير وبهم يقال ليست بحكم وهذان القيدان لاخراج
الى زمانه او الوضع وافساده وجوب وندب وحرمة وكراهة واباحة فالوجوب
ماكان طلبا فعل وكيفية مقصودة لذاتها وقيد بقيد الاقتضاء والندب ما كان طلبا
ليس بحتم والكراهة ما كان طلبا للكف عن فعل مقصود لذاته حاصله للتنوان
بعد سماع العقاب والكراهة ما كان طلبا للكف عن فعل مقصود لذاته حاصله للتنوان

والاناخ ما حرفه المكلف كالكل الطعام والشراب انما عمان ولبس انما عمان وقال بعضهم هذا الفصل
الفصل الثاني في بيان ما ان القرآن اعلم ان القرآن حاز علما بالعلم على الكتاب المنزل على محمد
رسول الله صلى الله عليه وسلم كالبيت والبيت واصله المقدر لغوا فادغم فاسع قراءة اي قراءة وكذا قوله
ولا يحل بالقرآن رجل حلف بالقراءة وهو خصصه في الكل وقد يطلق على البعض ولذلك اذا حلف اي قرأ
القرآن لم يبر الا بقراءة الجميع ولو حلف لا يقرأ الحمد لا يبر الا بقراءتها للجميع وقال بعضهم لا يحنث بالبعض
وبر بالبعض كما لو حلف لا يأكل الخبز وليأكل الخبز هذا اذا كان نعوتا اما لو قال لا اقرأ ابدا ما لم يكسر
فحنث بالبعض ولذا لا يبر ابدا بقراءة البعض وقد يدرج البعض بالبعض وعلمه وهو قراءة ابن كثير
فاما المهموز وهو قراءة اي حفص لان القرآن مجموع الكلمات والحروف ومنه قرأ الدم الحيض على
حلاف سماي بحيث لم يسأله تعالى وسيأتي بيان المالي الخصوصي جمعه وبيان الباقي الولدي
تطهيرا واما عن المهموز وفعل هو فرع المهموز واما حصه بالفعل وقد يطلق على الاصل كما ان الاسم
حركة الفم واعلم ان اصطلاح شيء ما كان يكلس وقد يقال قد يحصل كما مام عاصله لمدرك آخر الادلة
ان جزم ادعم ما ثبت في طابقه وتا الصاحات والاحرات والتالية في العاد والباقي والذال
حرارة اصله ان لا ادعم هذا النوع واعلم ان اصل اي عزو الى نظائره عند اهل القراءة وقيل هل مدني ان
واحد وهي الاسم ان لا يكل كلمة معتد باخيها وكذا ان معتد باخيها كما في نون نقل اي صم
ما تنوبا ضلبه وعلى القراءة السهمي واحد الوحي في هذه القراءة مزيدة وسماي لذكر ما ان تبيان
عند الكلام على بقية قد وجه والله اعلم **الفصل** الثالث في الماسح والمنسوح والكلام فيه
يوعار الاول يعني الاسم الماسح والثاني المنسوح وهذا ما في معرفة اي الايات الكريمة انها ايات والمال
ذكر حده ومسائله محله اذكر في هذه المقدمة واما مسائله فسيأتي عند قوله تعالى ما ننسخ من آية او
فانه يليق بالنصف اما النسخ لغة فالنقل وسمي نسخ العسل اي نقلها وسمي الكتاب الذي نقلت
وفي العمل بهذا لفظ لان ما في الكتاب لم ينقل والنسخ ايضا الازالة ومنه نسخت الشمس الظل واحترز
في ذكر فصل هو للعلس بطريق الاسدراك وقيل حصه في الاول بحاري الماسي وقيل بالعكس ولا بعد
ان يقال بينهما اسدراك معنوي كالنقض فانه ازالة والنقل معا ان واما حده اصطلاحا فقيل حدود
ثبت باختطابها انه رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متاخر فرفع الحكم حسن والشرعي فصل خرج برفع
الحكم لحالا حل مرتبا ما حه المرفوع به الحكم الشرعي وبدليله شرعي فصل اخرج برفع الحكم بالموت
والجنون فانه ليس برفع بفعل شرعي وبمتاخر اخرج برفع المخصص المتصل كالغاية والشرط والصفة والاستثناء
وهما قيدان حلسلان متعلقان بالنسخ بعلمها من جاء القراءة احد بعد معرفة السور المسلم على الماسح والمنسوخ
والسور التي لم تسلم على شيء منها والسور المسلم على الماسح دون المنسوخ والسور المسلم على عكسه بالعكس
العاطف الى الربع اثنتا عشرة الاول ما اسلم على الماسح والمنسوخ وهو خمس وعشرون سورة

وذكرها على ترتيب السور المعوذة العمران النساء المائدة الانعام الاعراف الانفال التوبة
ابراهيم مريم الانبياء الحج النور الفرقان الشعراء النمل القصص العنكبوت الروم لقمان السجدة الاحزاب سبا
الموسى السورى الدخان الجاثية الاحقاف محمد الفتح الحجرات ق الذاريات الطور الواقعة الحديد المجادلة الحشر الممتحنة الصف الجمعة المنافقون
التغابن الطلاق التحريم الملك القلم الحاقة نوح الجن المزمل المدثر القيامة الدهر المرسلات النازعات عبس
الانفطار المطففين الانشقاق البروج الطارق الغاشية الفجر البلد الشمس الليل الضحى الم نشرح التين العلق القدر البينة الزلزلة العاديات
القارعة التكاثر الهمزة الفيل قريش الماعون الكوثر الكافرون النصر تبت الاخلاص الفلق الناس القسم الثالث ما اسلم على الماسح دون المنسوخ
وهو ست سور الفتح الحشر الممتحنة الصف الجمعة التغابن الطلاق الاعلى
القسم الرابع معادها وهو ثلاثون سورة الانعام الاعراف يونس
هود الرعد الحجر النحل الاسرا الكهف طه الشعراء النمل القصص
العنكبوت الروم لقمان السجدة فاطر الصافات ص الزمر
فصلت الشورى الدخان الجاثية الاحقاف محمد والفتح الحجرات
الرحمن الواقعة الحديد المجادلة الحشر الممتحنة الصف الجمعة المنافقون التغابن الطلاق التحريم الملك القلم الحاقة نوح الجن المزمل المدثر القيامة الدهر المرسلات النازعات عبس التكوير الانفطار المطففين الانشقاق البروج الطارق الغاشية
وهي اعظم العاشر ما لحق بصدره فان مدار النسخ على معرفة المتقدم والمتاخر وذلك يحصر
في نوعين الاول المكي وهو ست وعشرون سورة وقد ذكرها مرتبة سورة بعد اخرى حاوله
انزلا اقرا ثم ن ثم المزمل ثم المدثر ثم الفاتحة ثم تبت ثم التكوير ثم سبح
ثم الليل ثم الفجر ثم الضحى ثم الم نشرح ثم العصر ثم العاديات
ثم الكوثر ثم الماعون ثم ارايت ثم الكافرون ثم الفيل ثم الفلق
ثم الناس ثم تبت حاصل ثم النجم ثم عبس ثم القدر ثم الشمس
ثم البروج ثم التين ولايلاف ثم القارعة ثم التكاثر ثم الهمزة
ثم المرسلات ثم ق والبلد ثم الطارق ثم اقرب ثم ص
ثم الاعراف ثم الجن ثم يس ثم الفرقان ثم فاطر ثم مريم ثم طه

م طه م الواقعة م السعرا م النمل م القصص م يس
م يونس م هود م يوسف م الحجر م الانعام م الصافات
م لقمان م سبا م الزمر م عافر م فصلت م الزخرف
م الدخان م الجاثية م الاحقاف م الذاريات م الغاشية م الكهف
م النور م الروم م العنكبوت م المطففين النوع الثاني المدني
م نوح م الطور م الملك م القلم م الحاقة م سأل
م الماعون م قريش م الفيل م الهمزة م العصر م التكاثر
م القارعة م القدر م البينة م الزلزلة م العاديات م القارعة
م التكاثر م الهاكم م العصر م الهمزة م الفيل م قريش
م الماعون م الكوثر م الكافرون م النصر م المسد م الاخلاص
م الفلق م الناس

وهو ثمان وعشرون سورة ما وليه الا البقرة م آل عمران م الانفال
م الاحزاب م الممتحنة م النساء م الزلزلة
م المجادلة م عمد م الرعد م الرحمن م الانسان
م الطلاق م القيامة م الحشر م المنفقون م البينة
م الحجرات م المائدة م المجادلة م الحجرات م التغابن
م الجمعة م التغابن م الصف م الفتح م التوبة

وقد عرف عما ذكرته المكي والمدني وسبب انزال الموضع والمحل وفي ما ذكرته بالسر وهي خمس الاولى ان الذي فرض عليك القرآن العامل واسل ما ارسلنا
الثالثة هي الذين هموا ان يقيموا الدين الرابعة اليوم اجلت لكم وهي لا يعرفه
الخامسة وهو الذي كف ايديهم عنكم بالحديبية القصل الرابع في
العام والخاص وفيه حدود احدها انه ما دل على مسميين فاكثر اما بالوضع
فظاهر او بالقرينة فيه واحدة فما دل جنس او اقل لفظ لان العموم عند الجمهور
لا يلفظ يحكى بسمات فخرج به ما دل على مسمى واحد وشمل الموجود والمعدوم وما عبارا
اسقط به فخرج به اسما العدد فانها دلت على مسميات بعبارة وصفها لكل المعدود وانطلقا
وهو من عوارض الالفاظ جنسه وهل هو من عوارض المعاني بله اقوال اصحها نعم واحترزوا
به قوله صيغ موضوعة لا وهذا السابق نعم كالمعرف للجنس والموصولات وأي
ومن وكل واحترزوا بالعام المخصوص فان هو حقيقة في الباقي ام مجاز فالجمهور

بالاول والجمهور بالثاني وهل هو حجة في الباقي اذا خص بمتصل قال ابو ثور ليس بحجة وقيل حجة في
الجميع وقيل ان خص بمتصل كان حجة وقيل ان كان العموم سيق لاجله نحو اقتلوا المشركين بخلاف والسارق
والسارقة فانه لا سبق عن الحصار والحرز وقيل ان كان عرف قبيح السياق كاقتلوا المشركين بخلاف اقيموا الصلاة فانه
فانه مفتقر ولم يسأل عن شيء من هذا البحث اذ ربنا الله تعالى القصل الخامس
في المطلق والمقيد فالمطلق ما دل على شائع في جنسه فما دل جنس وقول على شائع عربين
المعاني ويخرج به ايضا العام نحو فك رقبة فان المطلق لا يدل على العام والمقيد عكسه اي ما دل على قيد
وليس ما ليس بعام ومسائله كمسائله وهذا السابق يحمل المطلق على المقيد اذا اتحد حكمهما
وسببهما كما اذا حلف لا يحكم نحو اطعم طعاما مصريا واكسر ثوبا فلا حلاف اذا لا يحمل المطلق عليه فلا
يلزم ان يكون الثوب مصريا وان اتحد الحكم واختلف السبب كالظهار والقتل فيه خلاف والمذهب انه يحمل
عليه وبحكاه ربنا الله تعالى عند آية الظهار وهل هو من حمل المطلق او القياس ... ق للمقيد بطريق العكس
القصل السادس في المجمل والمبين المجمل المجموع فيه لغة الجهود حرمت عليهم الشحوم
فجملة ما اريد جمعوها وهل اذا بوها وله في الاصطلاح حدود احسنها تام بيح دلالة والمبين
عكسه وله مسائل ياتي معرفة في مواضعها واحسنوا ما احتاج البيان عن وقت الخطاب فهو الجمهور الا جوز
تكليف المحال وما وقع عن وقت الخطاب جائز خلافا للصيرفي والحنابلة القصل السابع في الظاهر
والمؤول فالظاهر لغة الواضح واصطلاحا ما دل دلالة طنية اما بالوضع كالاسد او بالعرف كالغائط
فما دل جنس وطنية جنس ربما دل قطعا او دل ظنا كالمشترك والموضح او الغوامض عن المجاز حكما لا سندا
والباء والعاقبة الرجوع مآل يؤول واصطلاحا حمل الظاهر على المحتمل المرجوح بدليل صرفه راجحا وعن الصحيح
حمله على المرجوح لدليل يصيره راجحا وسيأتي مسائله ان شاء الله في مواضعها القصل الثامن في دلالة المنطوق
والمفهوم فالمنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق كقوله في سائمة الغنم الزكاة وهذا اللفظ دل
لمنطوقه على وجوب الزكاة في سائمة الغنم والمفهوم بخلافه بمعناه دل لا في محل النطق كقوله لا زكاة
وهذه مباحث صحيح وغيره فالصحيح ما وضع له اللفظ كالمثال المتقدم وغير الصحيح ما لزم عن اللفظ
فانه قصد او توهم صدق المتكلم عليه او توهم الصحيح العقلي عليه او الشرعي فهي دلالة
اقتضاء مثال الاول رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه فلا يرد رفع عن امتي حكم
الخطأ والنسيان والاكراه وروده صدق المتكلم فان هذه الاشياء واقعة لا محالة ومثال الثاني واسئل
القرية اي اهل القرية فان العقل يدرك ان الجمادات لا يسأل ومثال الثالث اعتق عبدك عني بالف
فانه سبق في المعقل تصحيحا للعتق فالملك لغة بريء وهو توهم شرعي وانما توهم عليه احد من الائمة
الثلثة وانموذج التعليل بحكم لولم يكن لتعليله كان تعبدا فهو بينة واما نحو اسقط الرطب اذا خف فعل
نعم تعال فلا اذن وسلم ان لو كان على انك دون تعصيته ولله المثال

الفصل الثاني في الفاتحة

وتحصر في ستة فصول الفصل الاول في الاستعاذة وفيه مسئلة واحدة عشرة المسئلة الاولى لا خلاف ان هذا اللفظ المعروف وهو اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ليس من القرآن الا ما حكاه احمد الناس مل هي واجبة ام لا فقد عطا والثوري الى وجوبها وحكى الهرداوي ان الامامية قالت في الصلاة قال ويدل البقاعي عن الصلاة وقال عمر كانت فرضا على النبي صلى الله عليه وسلم ما سنناه ويدل ابو الليث السمرقندي عن بعض المفسرين ان التعوذ فرض ما دام في القارئ قراءة فطعها فيعود وهل يسن في موضع ونفله اوفي اول كل ركعة حالان من الناس يقال الجمهور هو العراقيون يسن في اول حرمة وقال المصريون والمسوريون في موضع وقف واستدل بقال يوخذ بقوله تعالى فاستعذ والامر للوجوب والجمهور على انه مندوب والامر يرد للندب واستدلوا على ذلك بحديث المسيء صلاته فانه لم يامره بالتعوذ وما حاز الناس عن فعل الحاجة لا يجوز ويدل بعضهم ان محل الخلاف انما هو في الصلاة حاضرة واما في غيرها فمندوب قطعا وهذا سهو ما نقله الهرداوي في شرح ذلك المسئلة الثانية لا خلاف عند الشافعي رحمه الله ان التعوذ مندوب اليه في الركعة الاولى وفي استحبابه في غير هاتين الركعتين ثلثة طرق الاول استحبابه في الجميع وهو في الاولى اشد استحبابا نص عليه في الام لانه في كل ركعة يسمى قراءة حديثة الطريق الثاني فيها قولان احدهما يستحب في كل ركعة والثاني يخص بالاولى وصححه صاحب التهذيب الطريق الثالث لا يتعوذ الا في الاولى ويسكت واجبا والمذهب استحبابه في كل ركعة المسئلة الرابعة لو ترك التعوذ في الاولى سهوا او عمدا الغى في الثانية على حالين ما لم يطل الفصل بينهما بما يسقط الاستحباب في الاولى وفي الركعة الثانية على الاصح والذي قطع به الاستوائي مشروع في اول الصلاة وقد فات فصار كما لو تعذر التعوذ في الصلاة واما التعوذ فمشروع في اول القراءة والركعة الثانية وما بعدها فيها قراءة المسئلة الخامسة الاستعاذة مستحبة في جميع انواع الصلاة فرضا ونفلا وقال مالك رحمه الله لا يتعوذ في الصلاة اصلا الا في قيام رمضان لحديث المسيء صلاته وفي هذا حالان مشهوران في صلاة الجنازة وجهان والصحيح انها كغيرها والدليل على عدم الاستحباب ما نبه عليه في الخلاصة المسئلة السادسة في هذا حالان مشهوران في استحباب الاستعاذة في القيام الثاني في صلاة الخسوف مذكور في الاولى والثانية وجهان وهما كالخلاف في الركعة الثانية من كل صلاة المسئلة السابعة في الجهر بالتعوذ اعلم ان مذهب الشافعي رحمه الله في الجهر حاصل الصلاة لا خلاف فيه واما في النافلة فلا يخلو اما ان يكون الصلاة سرية او جهرية فان كانت سرية اسر به لا خلاف ايضا وان كانت جهرية ففيه طريقان الاول يسر قولا واحدا

كقراءة الاسماع والطريق الثاني فيه ثلثة اقوال اصحها الاسرار الثاني الجهر الثالث التخيير بينهما وقال الشيخ محي الدين النووي وجهه القاري حاجز الصلاة ما بين القراءة والقراءة ويتبين الفرق بينهما بما نقص على ذكر ابن هلال مشهور بين الشافعية والمشهور ما قطع به الجمهور رحمهم الله كما نشير اليه والله اعلم المسئلة الثامنة لو ترك التعوذ عمدا او سهوا او اسيء حتى استحبابا الجهر او جهر حيث استحبا الاسرار لم يسجد للسهو المسئلة التاسعة مذهب الشافعي رضي الله عنه واصحابه رحمهم الله ان التعوذ والبسملة والجهر والاسرار والسورة والمنفرد وقال الثوري وابو حنيفة رضي الله عنهما لا يتعوذ المأموم وهذا الاول المأموم لا قراءة عليه عندهما وفي هذا التعليل نظر لان الكلام حيث يقرأ ما دام يفعل وان كان لا يحسن عليه المسئلة العاشرة في تحليه واطبق جمهور الناس وقد حكينا عن ابن حزم ان يحله قبل القراءة لانه وسيلة الى القراءة والوسائل تعطى حكم المقاصد وقد خالف جماعة منهم ابو هريرة وابن سيرين والنخعي وحمزة الزيات الى ان يحله بعد القراءة احد بظاهر قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ فامر بالاستعاذة بعد القراءة وتاول الجمهور على اضمار القرآن اي اذا اردت قراءة القرآن فاستعذ كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا اي اذا اردتم القيام من الفعل واذا اردت قراءة القرآن فاستعذ قال ابن العربي ومن اعرب ما وجدناه قول مالك في تفسيره هذه الاية ما نصه اذا قرأت القرآن فاستعذ قال هذا بعد القراءة ام القرآن في الصلاة قال وهذا قول لم يرد به امر ولا يعضده نظر فاذا كان هذا ما قال بعض الناس ان الاستعاذة بعد القراءة كان لتخصيص ذلك بقراءة القرآن في الصلاة دعوى غريبة ولا يساعد عليها ملك ولا فهم فالله اعلم بسر هذه الرواية ملك يعني على تقدير ان الاستعاذة بعد القراءة كيف تخصص ذلك بالقراءة دون سائر السور ثم اذا خصصت القراءة بالذكر لتعذر تخصيص الصلاة وقط الا في حديث ضعيف عن ابن عمر انه كان يتعوذ بعد قراءة الفاتحة لكن لم تخصص هذا الدليل ذلك بالصلاة وقد حاد مالك رحمه الله في ذلك مسلك صالح فلا يسلم لابن العربي قوله لم يرد به امر لان الله امر بالاستعاذة بعد مجموع ذلك وهو كونه في الصلاة خاصة وعلى هذا فيحمل المسئلة ان نعم هذا احدها الاستعاذة قبل القراءة مطلقا اعني جميع القراءة في الصلاة وعزاها وهو مذهب الجمهور الثاني بعد القراءة في الصلاة وعزاها الفاتحة وعزاها الثالث بعد قراءة الفاتحة خاصة في الصلاة خاصة وعزاها ابن العربي عن مالك الرابع بعد قراءة الفاتحة في الصلاة وعزاها كما تقدمت نقله عن ابي هريرة وهذا خلاف غريب لم احد من ذهب اليه فيما وقفت عليه من المواضع

المسئلة الحادية عشر كغيره اللفظ به والذي عليه جمهور الناس وهو المعتمد هنا ان اعوذ بالله من الشيطان الرجيم لموافقة الامر الكريم وباي لفظ ادى هذا المعنى اجزاه قال الشافعي رحمه الله تعالى في الام وحصل المقصود بكل لفظ اشتمل على الاستعاذة بالله من الشيطان الرجيم لكن افضله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم قال صاحب الحاوي ويعوذ في المصلية اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ويعوذ اعوذ بالله القوي من الشيطان الغوي والوجه الذي ذكره الماوردي وهو اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم قطع به البندنيجي واستدل بعضهم للجمهور بما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه قال قلت اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم فقال النبي صلى الله عليه وسلم قل يا ابن ام عبد اعوذ بالله من الشيطان الرجيم هذا الذي حدث عن اللوح عن القلم وبما روى ابو داود عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قام من الليل يقول اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه ثم قرأ وقال ابن القاسم يقول اعوذ بالله العظيم من الشيطان الرجيم وقال ابن عطية واما المعربون فاكثروا في هذا حتى بدل الصفة من اسم الله تعالى وفي الجهد للاخرى يجوز اعوذ بالله المحمد من الشيطان المزيد ونحو هذا مما لا اقول فيه نعمت البدعة وقال النووي المستحب ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم وهذا مذهب احمد رضي الله عنه عن ابي الصباغ واستدل احمد بقوله تعالى واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه هو السميع العليم وحديث ابي سعيد واحاد اصحابنا بما لا يليق بهذا المقام فان الاستعاذة بل امر الله بالاستعاذة واحدة ايضا يصح للدعاء عليه وقد حثت على الاستعاذة والامر الى احرارها اقرب الى صفة الاستعاذة والحديث ضعيف وقال الشاشي عن الحسن بن صالح اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الطاهر من حيث الدليل ان كل ما اشتمل معنى الاستعاذة اجزاه كما تقدم عن الامام الشافعي رضي الله عنه ان الناس افعلوا على ان الامر المذكور في المجمل يراد به المطلق وبعضهم يجعله من باب المجمل وعلى هذا العبارة ما في لفظ اشتمل عليها خرج به القارئ عن العهدة والله اعلم وقال ابن سريج لو قال اعوذ بالرحمن من الشيطان واعوذ بكلام الله من الشيطان الرجيم اجزأه

المسئلة الثانية عشرة لو قطع القراءة بسكوت او كلام طويل استأنف الاستعاذة للقراءة ثانيا والطويل والقصير يعلمان بالعرف ولو سجد للتلاوة ثم قرأ فلا استعاذة اذ الاصل

الفصل الثاني في اسمائها وفضلها وعدد اياتها ومكان نزولها وما ورد فيها

اما اسمائها فسورة النبي صلى الله عليه وسلم وتسمى على ستة عشر كما قالوا وكرر ذكر اسمائها لدلالة اسمائها

كما سيعلم ان شاء الله تعالى وقد ذكرت في المقصد الذي سردت فيه مع كل اسم ما استحقته به من حديث او اثر او اشتقاق واحصرته هنا لانه حاصل ما نظر في الوجه الاول وهو اشتهر اسمائها الفاتحة وفاتحة الكتاب وقد تكرر ورودهما في الاحاديث الصحيحة الثاني الشفاء الثالث ام الكتاب الرابع ام القرآن وبقل عن ابن عباس والحسن البصري وابن سيرين كراهة تسميتها بام الكتاب وبقل عن الحسن وابن سيرين ايضا كراهة تسميتها بام القرآن وقد ذكرت في المقصد سند الكراهة لذلك والاعتذار عنهما لا لانهما كرهوا ذلك مع ورود تسميتها بهما في الاحاديث الصحاح فعليك بالنظر فيه الخامس الشفا السادس الشافية السابع سورة تعلم للمسئلة الثامن الواقية التاسع سورة الوفا العاشر الكافية الحادي عشر سورة الكفاية الثاني عشر الدعاء الثالث عشر الرقية الرابع عشر الصلاة الخامس عشر سورة الصلاة السادس عشر سورة الكنز السابع عشر سورة الشفاء الثامن عشر سورة الصلوات التاسع عشر سورة الحمد العشرون المثاني الحادي والعشرون القرآن العظيم الثاني والعشرون المجزئة الثالث والعشرون سورة لا اجزأ الرابع والعشرون الحمد الخامس والعشرون الحمد السادس والعشرون سورة الحمد السابع والعشرون سورة الدعاء الثامن والعشرون سورة الاستعاذة التاسع والعشرون سورة الهداية الثلاثون سورة الجزاء في فضلها روى البخاري عن ابي سعيد بن المعلى قال كنت اصلي في المسجد فدعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم اجبه ثم اتيته فقلت يا رسول الله انى كنت اصلي فقال الم يقل الله استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم ثم قال لاعلمنك سورة هي اعظم السور في القرآن قبل ان تخرج من المسجد ثم اخذ بيدي فلما اراد ان يخرج قلت له الم تقل لاعلمنك سورة هي اعظم سورة في القرآن قال الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي اوتيته وروى الترمذي عن ابي سعيد رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ابا الله في التوراة ولا في الانجيل مثل ام القرآن وهي السبع المثاني وهي مقسومة بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل وروى ابو بكر بن الانباري في كتاب الرد له عن مجاهد قال رد ابليس اربع رنات حين لعن وحين اهبط من الجنة وحين بعث محمد صلى الله عليه وسلم وحين انزل فاتحة الكتاب وفي الفاتحة من الصفات ما في غيرها هو قليل اذ جميع القرآن فيها وفي شرحها الى قسمها خمسا وعشرين كلمة تضمنت جميع علوم القرآن لمن تدبره وتمعن

المسئلة الثالثة احتلف العلماء في جواز الفصل بين المقروء بغير البسملة وعدمه على ثلاثة اقوال احدها الجواز مطلقا وهو قول ابن كثير من القراء السبعة وبعض التابعين وكذلك يفصل بالاسماء الحسنى بعضها عن بعض قد عد قوم الى المنع منه كما في الحسن البصري وابن سيرين والعاص ابن وائل السهمي والد عمرو بن العاص وابن جبان البستي ومالك بن انس قال الاول لا افصل بسورة بعض المفصول والثاني في الكل واحدة وهي كلام الله واسماؤه سواء ولما ما سبق ذكره وقد اجروا في الجواز وهو الظاهر حديث الصحيحين الحديث اي سعد بن المعلى الذي مر بك وروى البخاري ومسلم انطاعن اي كعب انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اخاي انه يعلم في كتاب الله اعظم قال الله ورسوله اعلم فعاد ما اخاي ثم قال ما اخاي اتدري اي في كتاب الله اعظم قال الله لا اله الا

هو الحي القيوم قال البصري وصدره وقال الهنك العلم انا المنذر والله دعا محمد صاحبه واحسان ابو بكر بن العربي
وقال هذه الآية افضل آية هو معنى العلي العظيم وكثيرا لا ترجيح الصفة قالوا ولا رياضة قول تعالى
والهكم اله واحد واله الكرسي واحد سبحانه وتعالى لا خلاص من الدلالة على وحدانيته وصفاته ليست
موجودا املاي عند بداية الى لفظ **المسئلة** الرابعة في عدد اياتها وقد اختلف الناس في ذلك على ثلثة
اقوال احدها وهو قول الجمهور ان عندنا اياتها سبع آيات وعلى ان عطية وعزو الاختلاف عادا كل لم لحلت
هذا الى بعض كلماتها فعصمهم عد البعض عليهم انه واسقط البسملة ومنهم من عد فاتحة وحعل
بدلها البسملة القول الثاني انها ست آيات نقله ابن عطية عن حسين الجعفي وكان احد القارئين
القولين المتقدمين من قوا من لم يعد البسملة انه ومن لم يعد البعض عليهم انه ما شقطها القول الثالث
انها ثمان آيات وهو قول عمرو بن عبيد فانه يعد اياك نعبد انه وكان مع زيادته هذا الا انه اخذ بكل من
القولين اعني قول من يعد البسملة انه وقول من لم يعد البعض عليهم انه وزاد اياك نعبد فصارت عنده كل ثمان
ايات المسئلة الخامسة في مكان نزولها وفي ذلك اربعة اقوال احدها وهو الذي عليه
الجمهور انها نزلت بمكة لقوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني وذلك ان الحجر مكية باجماع والصلاة
وصف بمكة باجماع ولم يحفظ احد ان صلى قبل فرضها الكتاب وقد ذكرت في السير وكامل احوالها
في هذا الدليل القول الثاني انها مدنية وهذا هو رواية عطاء وطاوس ومجاهد ورفع الحسن
بن الفضل انها مكية بجاهد بن جبير القول الثالث انها مكية مدنية قالوا لانها نزلت مكة من ثم بالمدينة
اخرى سد بها ولذلك تعالى لها المثاني القول الرابع انها نزلت نصفها بمكة ونصفها بالمدينة تعلل السهيلي
وليس بصحيح هذا بما روي عنه عليه السلام كان يصلي بمكة نصفها حين قدم المدينة **المسئلة** السادسة
في من نزلت بها والقول الجمهور على ان الذي نزلها من السماء الى الارض على محمد عليه السلام جبريل عليه السلام
كما عرفنا في القرآن اتفاقا قال ابن عطية ظن بعض الغلماء ان جبريل لم ينزل لسورة الحمد لما روي مسلم
عن ابن عباس قال بينما جبريل عليه السلام قاعد عند النبي صلى الله عليه وسلم سمع نقيضا من فوقه فرفع
راسه فقال هذا باب من السماء فتح اليوم لم يفتح قط الا اليوم فنزل منه ملك فقال هذا ملك نزل الى الارض
لم ينزل الا اليوم فسلم فقال ابشر بنورين اوتيتهما لم يؤتهما نبي قبلك فاتحة الكتاب وخواتيم سورة
البقرة لن تقرا بحرف منها الا اوتيته قال ابن عطية ولعل كان ظن قال هذا الحديث دليلا على ان جبريل لعدم الملك
الذي وكل بعمله وما ينزل به عند هذا لم ينزل جبريل مسارا للملك في نزولها وقد احتج من ان عطية بان الملك
انما نزل بفضلها وسرها وثوابها وجبريل نزل بها وبغيرها واحتج الاولون بانها نزلت مرتين فالاولى مع جبريل
مكة والثانية مع هذا الملك وليس هذا بقوي **الفصل** الثالث في البسملة وقد اختلف الناس فيها
قديما وحديثا اختلافا شديدا وانا ذكر كل من الفريقين ادلته ثم اتبعه بالراجح والذي ذكر ذلك

نعوذ بالله وقوته ملخصا ونسهل هذا الفضل على عشرة مسائل **الاولى** لا خلاف بين الناس ان بسم الله
الرحمن الرحيم بعض آية من النمل وحده ابن العربي فقال اتفق الناس على انها آية من كتاب الله تعالى في سورة النمل
وكان يلزم على اصول تعض آية وامامي عز انها من النمل فقد قدمه السابق رحمه الله تعالى انها آية مستقلة في اول الفاتحة بلا
خلاف لما سيدكر من الدلائل وامامي عز انها من السور التي قد عدت ثلثة اقوال حكاها الخراسانيون احدها انها
آية كاملة والثاني انها بعض آية والثالث انها ليست بقرآن في اوائل السور غير الفاتحة وقد زعم ابو بكر الرازي
ان السابقي لم تسبقه الى انها آية من كل سورة احد قال لا علم الخلاف بين السلف انما هو في انها آية من فاتحة الكتاب
اولیست آية منها ولم تعدها احدا في سائر السور انتهى وهذا الذي ذكر عن الرازي من الخلاف باطل من القرآن
والسابقي رحمه الله تعالى عليه ذلك كما سيقف عليه ان شاء الله تعالى **المسئلة** الثانية في الادلة
الدالة على كونها آية من اول كل سورة الفاتحة وغيرها واقوى ما استدل به على ذلك كما قال اصحابنا اثباتها في المصحف
الكريم في اوائل السور على خط المصحف بالسواد وسائر السور بالحمرة خلاف العادة كما انها في سائر
وجوهها فلو لم تكن من القرآن لما الحقوا بها لان ما كتب في المصحف ليس بقرآن لما خلط غير القرآن به ولا يظن ذلك بالصحابة
رضي الله عنهم قال البيهقي احسن ما يحتج به اصحابنا كتابتها في المصاحف التي قصدوا بكتابتها نفي الخلاف
عن القرآن فكيف يتوهم عليهم انهم اثبتوا مائة وثلثة عشر آية ليست من القرآن وقال ابو حامد الظاهر ان الصحابة لما
كتبوها خطوا القرآن وحرروه ولم يشكوا في خصوصه وقد اجاد الخصوم عن ذلك قالوا
لعلهم انما وقعوا في المصحف للفصل بين السور وقد رد اصحابنا هذا الجواب بانه قد وجد احدها ان فعل هذا لتوهم
ان الآية من السورة التي قبلها فلا بد اذا من كتابة لمجرد الفصل الثاني لو كانت للفصل لكتبت بين براءة والانفال الثالث انها لو كانت للفصل
لم كتبت اول الفاتحة وقد رد هذا الى انها من القرآن لانها من اوائل السور اكثر المكي وعامة والكسائي وحمزة
ولو كانت الفاتحة خاصة والدار بمكة والكوفة وقفا واسندا اصحابنا انها قرئت في صحيح البخاري والسهيلي
وغيرهما على ام سلمة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم في اول الفاتحة في الصلاة
وعدها آية وعن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله ولقد اتيناك سبعا من المثاني قال هي فاتحة الكتاب فصل فان
السابقي قال بسم الله الرحمن الرحيم وما روى مسلم عن انس بن مالك قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات
يوم بين اظهرنا اذ اغفى اغفاءة ثم رفع راسه متبسما فقلنا ما اضحكك يا رسول الله قال انزلت علي آنفا
سورة فقرا بسم الله الرحمن الرحيم انا اعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر ان شانئك هو الابتر وما روى ان
البخاري عن انس انه سئل عن قراءة النبي صلى الله عليه وسلم فقال كانت مدا ثم قرا بسم الله الرحمن الرحيم يمد بسم
الله ويمد الرحمن ويمد الرحيم وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال ما علمنا النبي صلى الله عليه وسلم الا بعرف فصل
السورة حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم رواه الحاكم في المستدرك وقال حديث صحيح على شرط البخاري ومسلم
ورواه ابو داود وغيره واخرج الحاكم في المستدرك ايضا له احاديث كلها عن عمر وابن عباس وابن عمر
ومن حضر عن ابن عباس الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اتاه جبريل عليه السلام فقرا بسم الله

الرحيم علم انها سورة الثانية كرسول الله صلى الله عليه وسلم لا تعلم حتى ينزل بسم الله الرحمن الرحيم
المالك كالمعلوم لا تعلموا انقصا السورة حتى ينزل بسم الله الرحمن الرحيم وهي ست وثلاثون عند علي وابن عباس وعندهم ان الفاتحة هي السبع المثاني وهي سبع آيات وان البسملة هي الآية السابعة وفي الدارقطني
عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قرأتم الحمد فاقرؤا بسم الله الرحمن الرحيم انها ام القرآن وام
الكتاب والسبع المثاني وبسم الله الرحمن الرحيم احدى آياتها قال الدارقطني رجال اسناده كلهم ثقات قلت
وهذا على الصحيح وقوال البسملة هي الفاتحة وللناس فيه خلاف مشهور وهذه لا حاديث معارضة
محمولة للظن القوي بكونها قرآنا حسبما يبدو ان الظني كالقطعي والمطلوب هنا القطع وهذا
خلاف ما تعتمده القاضي ابو بكر الباقلاني حيث يقول متى قام عنده بالظن وسع على مذهب الشافعي وقال كيف
يسع القرآن بالظن واتفقوا على ان ابو حامد واقام الدليل على الا لفظ بالظن فيما حكى فيه فيما قاله حديث كان النبي
صلى الله عليه وسلم لا يعرف ختم السورة حتى ينزل بسم الله الرحمن الرحيم قال القاضي فمعرفة هذا وكذا ما ذكر على
انها آية من كل سورة انما هو بالظن وليس كل ما نزل قرآنا قال العراقي وما هي منصف الاوسط هذا التأويل
وضعفه قال واعترض بانتفاء البسملة كتب يا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم في اوائل السور مع اختياره
عليه السلام انها منزلة وهذا يفهم كل احد انها قرآن حتى يدل على انها ليست قرآنا دليل قاطع او
كالقاطع انها قرآن فلا وجه لتركها لو لم تكن قرآنا لما فعل لو كانت قرآنا لنسيها فالجواب انه عليه السلام
انما يفعل انها منزلة وما انها كتب لحظ القرآن كما من عند املاء قرآنا انها قرآن المعلم ذلك بقرينة
الحال وهذا الصريح بالاول ما فعل فعلهم لا يعرف فصل السور دليل على انها للفصل فالجواب ان موضع
الدلالة قوله حتى ينزل بها جبريل وهذه صفة كل القرآن ومعناه لا يعرف السورة في سورة اخرى
الا بها فما بالاسدلال الاول في السؤال ثالث وهذا مبني على خلاف في هذه الدلالة على قول البسملة قرآنا هل
هي جملة او قطعة فعلى العراقي في البسط حكاية عن العراقيين انهم يقولون حكاية قرآن وبحرير
الخلاف كما حكاه الخطابي والماوردي والسبكي ان البسملة وجهان احدهما انها قرآن على سبيل القطع
والثاني انها قرآن على سبيل الحكم بمعنى انها لا تصح الصلاة الا بقراءتها في اول الفاتحة والا لقول بها بالسنة
لا انها الا اذا اتى بها وهذا هو الصحيح وقد سبق امام الحرمين على القائل بالقطع قال هذه
عناد عظيم فمن قال بها لا ارى العلم حتى لا قاطع محال وقال غيره كيف يقول بقطعيه وقد اجمع
المسلمون على انه لا يكفر جاحدها في القرآن بخلاف سائر الآيات التي قطعنا بكونها قرآنا قطعا فكفر بانيها وعلى هذا الاصل في
اثباتها حرف الواحد كسائر آيات حكام واذا ثبت انها قطعية لا يفيد في اثباتها حرف الواحد كسائر القرآن
وانما يفيد الظن المتواتر عن الصحابة رضي الله عنهم قال الماوردي قال جمهور اصحابنا قرأ حكما لا قطعا وقال
ابو علي بن ابي هريرة هي آية من اول كل سورة عداه قطعا ولا حكما وعندنا انه يحب قراءتها في اول الفاتحة

وقد استدل الحضرم علينا بما رواه مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول قال الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما
قال الحمد لله رب العالمين قال حمدني عبدي واذا قال الرحمن الرحيم قال اثنى علي عبدي واذا قال مالك يوم الدين
قال مجدني عبدي وقال مرة فوض الي عبدي واذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال هذا بيني وبين عبدي
ولعبدي ما سأل واذا قال اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين
قال هذا لعبدي ولعبدي ما سأل ومن دلهم ان الدار لا تمس الا بالنوايا ولا تمس بالظن ومنها حديث
ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعت الرحل عن قبله وهي بيارك الذي بيده الملك
رواه ابو داود والنسائي وقال حديث حسن قالوا وقد اجمع الصحابة على انها ليست من السورة ومنها ما رواه
البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها ان الوحي ابطأ على النبي صلى الله عليه وسلم فقال ابو جهل لاصحابه يا معشر قريش
قد ابطأ على محمد فلعل شيطانه قد عرض له فجاء النبي صلى الله عليه وسلم واخبرهم بذلك فانزل الله تعالى والضحى
والليل اذا سجى ما ودعك ربك وما قلى ولم يذكر البسملة ومنها ما رواه مسلم عن ابن عباس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم واقفا
بسم الله الرحمن الرحيم وهي رواية لا يستحبون ان يقولوا بسم الله الرحمن الرحيم ويتركون بسم الله الرحمن الرحيم في اول
السورة وفي اخرها ومنها انها لو كانت قرآنا لكفر جاحدها وقد اجمعوا على انه لا يكفر ومنها ان اهل
العدد يعدون على تركها عدها من عد الفاتحة وان اصلوا في عدها في اول الفاتحة ومنها الاجماع فان
اهل المدينة ما زالوا يعدون عن اسلافهم التابعين عن الصحابة رضي الله عنهم افتتاح الصلاة بالحمد لله رب
العالمين ومنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لابي بن كعب كيف تقرأ القرآن فقال الحمد لله رب
العالمين وهذا احد اصحابنا عن ذلك كله والجواب ما حواه الحديث الاول فمراده احد هذا ان
البسملة انما تذكر لابتداء السور لا لتمام ما قبلها من السور والثاني ان المعنى ما انتهى العدد فيه الى الحمد لله رب
العالمين وحينئذ تكون البسملة داخلة في السورة والثالث ان يقال المقسوم بالحمد من الآيات الكاملة
واخر ما لا كملة بقوله تعالى وقل الحمد لله رب العالمين وبقوله تعالى وسلام على المرسلين والحمد لله رب
العالمين واما البسملة فبعض منتصفة لا انها موجودة في اول السورة الرابع لعله عليه السلام قال ذكر
قبل دخول البسملة فيه ما رواه ابو داود عليه السلام انه قال الصفوة هاهنا سورة كذا الخامس انه قد حاذ ذكر البسملة
في رواية الدارقطني والسهيلي وقالا انها قالت العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله ذكرني عبدي الآن
اسنادها ضعيف قال الخصم قد اجمعوا على ان الفاتحة سبع آيات واصلوا في السابعة فمن جعل
البسملة آية قال السابعة صراط الذين الى آخر السورة ومن لم يعدها قال صراط الذين انعمت عليهم سادسة
وغير المغضوب عليهم الى آخرها هي السابعة قالوا ويرجح هذا الآن بخصوص حضف النصف
فيكون بقوله تعالى بيني وبين عبدي نصفين وللعبد ما سأل وموضع النصف آمين قال يقول العبد واياك نستعين
فلو عد البسملة آية ولم يعد غير المغضوب عليهم صار بقوله تعالى اربع آيات ونصف وللعبد اثنان ونصف

وهذا حلاف تصريح الحديث بالنصف وبإحاد الجماعة هذا وجه احدها مع حصف النصف
والما هو سل قوله ادامت فان الناس نصاري سامت واحر مش بالاركث اصنع حم
والمراد ان الفاتحة فسمان لله اول والاحر للعبد الوحه العالي اراد بالنصف قسما الدعا والسا
مر عاعسار عدد لدرجات وكل قسم الثالث ان الفاتحة اذا قسمت باعسار الحروف والكلمات والجملة
مها كان النصف في سطرها الورث عما اذا قسمت بحدود الجملة ولعل المراد قسمها باعسار الحروف
قال الحكم سرح جعل الرابعة عن المغضوب عليهم لقوله اذا قال العبد اهدنا الصراط الى احر السورة
قال وهو لا للعبد كما قلط هو لاء جميع بعضهم بلا اذا دعا قوله لي للعبد الا الثناء واحتج عبد بن اكبر الرواة
على هذا للعبد وهو برواية مسلم وروايته هو لاء في اذي دود والنسائي باسنادها الصحيحين وعلى بسلم
هذه الرواية ملوس الانسان يهو لا الى الكلام والحروف اذا الى الاسس ونصف مرفوعة واما كل بسعين الى احر
السورة فهو عن السس وبعض الثالثة للحمد لقوله تعالى الحمد لله اسهر وهو شهران وبعض الثالث او تقول عن
الاسس للجمع اما حصف عبد بعضهم واما محاراعبد الحميد وقد اجاب الشيخ ابو محمد المقدسي عن هذا
الحديث بحواب حسن وهو الاسلم ان النصف موجه الى ما في الفاتحة مل موجه الى بعض
الصلاة بنص الحديث قال والمراد بقوله الصلاة فلما سل المراد ذكر الصلاة اي الركن المشروع
فيها وهو ثنا ودعا فالما مصروف الى الله تعالى سواما وقع منه في القراءة وما وقع في الركوع
والسجود وعرهما والدعا مصروف الى العبد سواما وقع منه في القراءة والركوع والسجود وعرهما
ولا شترط النسائي في ذلك لما سبق ذكر النبي صلى الله عليه وسلم بعد احباره بقسمة اذكار
الصلاة امرا احر وهو ما يقوله الله تعالى عند قراءة العبد هذه الآيات الربع من جملة المقسوم
ولا ذكر بعد ذلك المقسوم فاريسلم حوز بعد ذكره عقبة فلما لس كذلك لا قراءة الصلاة
لست محصرة في قراءة الفاتحة فحمل الحديث على فسمة الذكر اعم والكر فائدة وقال الزرقاني وقد روى هذا الحديث
عن ابي هريرة وهو ما حدثناه عبد بن حميد قال حدثنا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر عن العلاء عن عبد الرحمن
ابن يعقوب انه سمع ابا السائب مولى هشام بن زهرة يقول سمعت ابا هريرة يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
الله قسمت الصلاة بيني وبين عبدي بصفين وبصفها لعبدي ولعبدي ما سال يقول العبد الحمد لله رب
العالمين يقول الله حمدني عبدي فيقول الرحمن الرحيم يقول الله اثنى علي عبدي يقول العبد ملك يوم الدين
يقول الله مجدني عبدي وهذه لي بيني وبين عبدي نصفين يقول العبد اياك نعبد واياك نستعين فهذه بيني وبين
عبدي ولعبدي ما سطلب ذكر في هذا الحديث في ملك يوم الدين انه بيني وبين عبدي بنصفين هذا
غلط من راويه لا يقوله تعالى ملك يوم الدين شا خالصا لله تعالى لا شي للعبد فيه لقوله الحمد لله رب العالمين
قال واما جعل قوله اياك نعبد واياك نستعين لله وبين العبد لما انتظم من الثنا ومن مسالة العبد الاولى
ارشاده الى نعتها بقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم جعله للعبد خاصة اذ ليس فيه ثنا على الله واما هو

مقالة العبد لما ذكر ومرجعه احرار قوله تعالى ملك يوم الدين لو كان لله وبين العبد وكذلك قوله
اياك نعبد واياك نستعين لما كان بنصفين على قول من نعتد بسم الله الرحمن الرحيم اية من كل سورة سوى براءة
وللعبد ثلثة اسهر وقال ابو عمر بن العبد في هذا الحديث رد لما احرى ذكر انه اسندها وهي قال قال
الله تعالى اذا قال العبد الحمد لله رب العالمين قال الله حمدني عبدي واذا قال ملك يوم الدين
الى ملكني عبدي واذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سال فاذا قال اهدنا
الصراط المستقيم الى احر السورة قال هذا لعبدي ولعبدي ما سال فهذا الحديث معارض لحديث العلاء
واياك نستعين بعض العبد العباده وبالله التوفيق قلت وهو مرجح هذا طاح كثير من اجوبة اصحابنا
فانه بعضيل للنصف المذكور ولا سيما الجواب الاحير عن احمد المقدسي واما جواب قوله انه لا يسمى
بالظن فمن وجهين احدهما ان اسامها في المصحف معنى البواقي والثاني ان البواقي انما شترط
فيها بيت قرانا على سبل القطع فاما ما ليس قرانا على سبل الحكم فتكفي فيه الطرق السابق بعضها
عن العدالة والتيقن والسلامة على سبل الحكم على الصحيح واما جواب الحديث الثاني فمن وجهين احدهما
ان المراد ما سوى البسملة والعالم مذكورها لانها ليست محصصة بهذه السورة الثاني انا نحمل ان كون ذلك قبل نزول
بسم الله الرحمن الرحيم وقبل ما نزلت اصحف البتة بدليل كتابتها في المصحف وتوكيد هذا ان الراوي له ابو
هريرة وهو ممن يرى اثبات البسملة قرانا فهو اعلم بما روى واما الجواب عن الحديث الثالث فهو ان البسملة
نزلت بعدد ذلك كنظائر لها من الآيات المتأخرة عن السور في النزول قال الشيخ عز الدين وهذا هو الجواب
المعتمد انتهى اذا ورد هذا لا يمشي على قول من يقول ان البسملة اول القرآن نزولا ولذلك احاد الاسعدابي وسلم
الزاري وعرهما يحولون عرد الاسم نزول البسملة اول القرآن نزولا وروى ابو داود حدثنا عباس عمر عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال اول ما الفي على جبريل بسم الله الرحمن الرحيم وعلة الواحدي واشباه النزول عن
الحسن وعكرمة الا ان هذا للحديث لسر بثابت فلا اعتماد عليه واما الجواب عن الحديث الرابع فسائي
موصحا في تسمية الجهر بلشم الله الرحمن الرحيم وقال ابو بكر الرازي وتمادل على ان البسملة ليست من اوائل السور وانما
هي للفصل بينها حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عمرو بن عون قال اخبرنا هشيم عن عوف لا اعلم عن
ابي نعيم القاري قال سمعت ابن عباس رضي الله عنهما يقول قال قلت لعثمان بن عفان ما حملكم على ان عمدتم الى براءة وهي من
المئين والى الانفال وهي من المثاني فجعلتموها في السبع الطول فما حملكم على ذلك فقال عثمان كان
النبي صلى الله عليه وسلم مما ينزل عليه الآيات فيدعو بعض من كان يكتب له فيقول ضعوا هذه الآية في السورة التي يذكر
فيها كذا وكذا وينزل عليه الآية والآيتان فيقول مثل ذلك وكانت براءة من اواخر ما انزل وكانت قصتها شبيهة بقصتها
فظننت انها منها فقبض النبي صلى الله عليه وسلم ولم يبين لنا انها منها فمن هنا وضعتها في السبع
الطول لم اكتب بينها سطر بسم الله الرحمن الرحيم قال ابو عمر فلما لم تكن من السور وانه انما كان
يلحقها في وصل السور بها وبين غيرها لا غير واضحا فلو كانت من السور ومن فاتحة الكتاب لعرفت الكائنة

سوقه من السر صلى الله عليه وسلم كما عرفته مواضع سائر الآى مرشوحها ولم يخلف فيها وذلك ان رسول العلم
عواضع الآى كهو بالآى نفسها فلما كان طريق اثبات العدد ان يقال الكلمة دون يقال الآية وحسار يكون
ذلك حكمها وضعه وبيانه الآى انه عز جاره لا حد ان اله يرسى اى القرآن ولا يقال سى منه عز موضع
الموضع عارفا على ذلك فسمه مرام ان السور وضعه فلو كانت بسم الله الرحمن الرحيم من اوائل السور لوجب
ان الله توضعها مع كما كسائر الآى وكتوضعها رسوم النمل فلما لم يرهم يعلوا الناس ذلك من طريق التواتر
الموجب للعلم علم انها ليست من اوائل السور قال فان قال قد يعلوا الناس جميعا في المصحف على انه القرآن وذلك
كاف في اثباتها من السور في مواضعها المذكورة في المصحف قيل له انما يعلوا الناس ذلك في اوائلها وآخر يعلوا انها
من القرآن ليست في هذه المواضع لا على انها من السور وليس اتصالها بالسور في المصحف وقرائتها معها موجبين
ان يكون منها لان القرآن كله متصل بعضه ببعض وما فصل بسم الله الرحمن الرحيم متصلها وآخر من اوائل كل ان يكون
للجميع شيء واحد لانه لو كان لبعضه عما ان يكون لبعض ما ادعاه لانه لا جميع ان يكون الفضل الا لبعض
ذلك البعض من السور او بعضها فانه لا مانع من ذلك وبين كونها فاصلة بين السور وبين وصلها اتصال السور
بعضها وانما قولنا لا بد من نقل التواتر بعد تقدم خبر من الوحي من المذكورين ثم قال الداري فان قيل لما نقل الناس
المصحف وكتبوا ان ما فيه هو القرآن على نظامه وترتيبه علم ان كل ما في اوائل السور من العدد المخصوص
ليس بقرآن وكذلك ما ليست من اوائلها فلا يستقيم قيل له هذا لم يدع من يقول انها ليست من القرآن فانما
نراعطى القول بانها ليست من هذا السور ساقط عنه انهى بعضهم يقولون انها من القرآن في اوائل السور ولكنهم يقولون
انها ليست من السور بعدها ولا يخصون انها ليست في السور القصيرة بعد ذلك عنهم عن واحد من اهل
العلم وساى ذلك سى منصوصهم على ذلك واما الحواب عن قولهم انها لو كانت من القرآن حاز اثباتها بخبر الواحد
من حيث احدها ان الكفر لا يكون بالطعن بالقطعيات والبسملة طنية على ما تقدم تقريره وهو الصحيح
من مذهبنا والثاني ان يعلس عليهم هذا قول ولم يكن قرانا للقرآن لانها لا تحدث بذلك حرف من
حركة في القرآن ومراد من بعد القراء اجماعا كان من بعضه سا من ذلك كواجماعا وهذا معنى قولنا في عرف الخاص
وهو السبعة بعد التكفير من الخاص واما الحواب عن قولهم اجمع اهل المدينة فهو ممنوع لوجود الخلاف
بينهم ودليل ذلك ما سباتي في الجهر بها او معه حين تركها في صلاة المدينة على الجاهرون وبالجملة فاي
اجماع مع وجود هذا قال ابو عمر الخلاف موجود قديما وحديثا قال ولم يختلف اهل مكة ان بسم الله
الرحمن الرحيم اول ام القرآن وعلى هذا بسلم اجماع اهل المدينة فلس يحتج مع خلاف غيرهم وهو مذهب
المجنون واما الحواب عن قولهم اجمع اهل العدد على انها لا تعد انه قد احسب عنه نسبة الاول ان اهل العدد
ليسوا كل الامة فيكون اجماعهم حجة لكل بعض الناس وسند عدم ذلك انه لا يعرف رأى من لا يعد ها
من القرآن او يعد ها بعض او يعد ها مسعلة لست منها يعد ها والثاني المعارضة عما ورد عن
ابن عباس وعمر انه قال من ترك منها فقد ترك مائة وثلث عشرة اية وثلث وهذه الرواية وهي وثلث عشرة اية

كلام مسعم لان مراة لا يسلم فيها وفي سح الكساف خمع اربع عشرة اية وهو مسكل لسقوطها في مراة على ان
اسح بها الدس انا سا يعلم راى على انها هواري المعتبر صاحب الاصاح تعالى بعض القراء نسمل اول مراة
ويكاد يكون حرفا للاخماع واما الحواب عن تركه لبعد ام القرآن فقال الحمد لله رب العالمين
فالحواب انه عربات واما الرواية في انها اى عشى لبعد في الصلاة فعد ام القرآن وهذا الدليل قائم
وفي الدار قطني عكس ما ذكروه وهو انه عليه السلام قال لعمر انه باتي سمع القرآن دا فصح الصلاة
قال قلت بسم الله الرحمن الرحيم وعمر عن عمر وحابر عنه عليه السلام بمعناه. المسعلة الثانية
ذهبت ابو حنيفة واحمد بن حنبل الى ان البسملة انما يستقل بها في كل موضع انزلت فيه
وليست من السور بعد ذلك انما راى في شرح المهذب له وبعد الساشي ذلك عن
ابي بكر الداري الحنفي عن ابي الحسن الكرخي وهذا بعد الساشي قال وقال ابو الحسن الكرخي
عن ابي الحسن الكرخي بقلين قال الساشي قال الكرخي ليس عن اصحابنا رواية في ذلك
ومذهب احمد وهذا يدل على انها ليست آية من فاتحة الكتاب وكذا رواية عن ابي حنيفة
انها من سورة النمل بعثته الى اوائل السور ذلك قيل لذلك جعلني ابو بكر الداري قال ابو بكر الداري
انها من سورة النمل بعثته الى اوائل السور ذلك قيل لذلك جعلني ابو بكر الداري قال ابو بكر الداري
ثم سيغناه بعد ذلك بقول انها آية تامة من حيث هي موضع انزلت فيه وليست من السور
هي بعض آية في النمل انهى ما نقله الشاشي والذي رايته في احكام الداري انه قال لا خلاف
انها ليست ما يه تامة في سورة النمل ولا يمكن ان يقدر ابتداء الا بعد ها لوجه ذكرناه في اوائل
ذلك فكذلك ليست ما يه تامة في سورة النمل لا جميع ان يكون آية في حد ها لوجه ذكرناه في اوائل
الا ترى ان قوله الرحمن الرحيم في اصحاف الفاتحة هو ما يه تامة وليست ما يه تامة من قوله بسم الله
الرحمن الرحيم عند الجميع وكذلك قوله لله رب العالمين هو ما يه تامة في الفاتحة وهي بعض
ما يه في قوله والحمد لله رب العالمين واذا كان كذلك احتمل ان يكون بعض آية
في فصول السور واحتمل ان يكون آية على ما ذكرنا وقد دلنا على انها ليست من الفاتحة
قال ولا ان يكون ما يه تامة من سورة النمل لا ترى في النمل ليست ما يه تامة والدليل على انها
ما يه حديث ابي هريرة سئلت عن ام سلمة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرا في
الصلاة بعد ها ما يه وفي لفظ اخر ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا بسم الله الرحمن الرحيم
ما يه فاصلة ورد في عمر علي وابن عباس انها كانا يعد انها آية ورد حديث ابن هريرة المتقدم
ثم قال الداري فقد ذكرناه انها آية ولم يعارض هذه الاخبار اخبار عما ذكروها
آية انتهى قلت وقد ذهبنا في كونها آية الا انها لا تقضي في كونها من كل سورة ليست حدون
من السورة التي هي منها بل عمر له السور القصيرة المستقلة ثم قال الداري فان قال قائل لم لا تمكن على ما
اصلت الا تسمها انها من اخبار الاحاد حسب ما قلته في كونها آية من اوائل السور قيل له

الصحابة الوجه الثالث ما رواه الدارقطني في سننه من طريقين عن منصور بن ابي مزاحم قال حدثنا
ابو اويس عن العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا قرأ وهو
يؤم الناس افتتح ببسم الله الرحمن الرحيم قال ابو هريرة هي آية من كتاب الله اقرؤوا ان شئتم فاتحة الكتاب فانها الآية
السابعة وفي رواية ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ام الناس قرأ بسم الله الرحمن الرحيم قال الدارقطني رجال اسناده
كلهم ثقات وقال الخطيب قد روى جماعة عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وما
يدفع هذا الحديث وقال بذلك احمد الوجه الرابع ما رواه الزهري عن ابن المسيب عن ابي هريرة قال كان النبي
صلى الله عليه وسلم يفتتح القراءة ببسم الله الرحمن الرحيم الوجه الخامس ما روى ابو حازم عن ابي هريرة قال كان النبي
صلى الله عليه وسلم يجهر بقراءة بسم الله الرحمن الرحيم قال ابو محمد المقدسي لا نعرف لمن يدل بصريح هذه الاخبار
عن ابي هريرة ولعمر رواية حديث قسمت الصلاة ويحمله على ترك التسمية مطلقا او على الاسرار وليس في ذلك
تصريح بتركها والجميع رواه نجاشي واحد وهو ثبت من رواياته اولى من اعتقاد اختلافها مع ان هذا الحديث
الذي رواه الدارقطني فهو باسناد حديث قسمت الصلاة بعينه فوجب حمل الحديثين على ما صرح به في احدهما
الوجه السادس ما روت ام سلمة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقطع قراءته بسم الله الرحمن
الرحيم الحمد لله رب العالمين وفي رواية كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين يقطعها
حرفا حرفا وفي رواية كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قرأ يقطع قراءته آية آية رواه ابو داود وابن خزيمة
والدارقطني وقال اسناده كلهم ثقات وهو اسناد صحيح وقال الحاكم في المستدرك هو حديث صحيح على شرط
البخاري ومسلم ورواه عمر بن هارون البلخي عن ابن جريج عن ابن ابي مليكة عن ام سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قرأ في الصلاة بسم الله الرحمن الرحيم فعدها آية الحمد لله رب العالمين آيتين الرحمن الرحيم ثلاث آيات مالك يوم
الدين اربع آيات وقال هكذا اياك نعبد واياك نستعين وجمع خمس اصابعه قال ابو محمد لما وقف النبي صلى الله عليه
وسلم على هذه المقاطع اخبرت ام سلمة بكل مقطع آية واما الذي جمع اصابعه فهو بعض الرواة حين حدث
بهذا الحديث فعل ذلك زيادة في البيان قلت وهذا واحسن ان يحمل عليه هذا الحديث والا فكيف يعقد
بعددها آيات وهو في الصلاة او يقبض خمس اصابعه وهو في الصلاة وانما فهم عن الراوي العدد فعال
وعد فاتحة بعدها الحديث قال الشيخ محيي الدين وفي عمر بن هارون هذا كلام لبعض الحفاظ الا ان حديثه
احتج ابن خزيمة في صحيحه والزيادة التي في حديثه وهي قوله قرأ في الصلاة قد رواها الطحاوي من حديث ابن
جريج بسنده الوجه السابع عن ابن عباس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم رواه
الدارقطني في سننه والحاكم في مستدركه بسند بهالي سعيد بن جبير عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
الحاكم هذا اسناد صحيح وليس له علة الوجه الثامن ما اخرج الدارقطني عن ابن عباس ومجاهد ثبات
قال ابن ... كرواصريحة هذا اسناد صحيح ليس في رواته مجروح ان النبي صلى الله عليه وسلم جهر
ببسم الله الرحمن الرحيم والثاني كان النبي صلى الله عليه وسلم يفتتح الصلاة ببسم الله الرحمن الرحيم وهذا الثاني
رواه الترمذي وقال ليس اسناده بذاك قال ابو محمد يحتمل انما ولحديث عدة احاديث عن ابن عباس
صحيحها الا انه لم يذكر ابن الجوزي في التحقيق منها الا حديثا رواه عمر بن حفص المكي عن ابن جريج

عن

عن عطاء عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في السورتين حتى قبض قال ابن الجوزي
وعمر بن حفص اجمعوا على تركه قال وليس هذا بثقات ولا محفوظ ويوهم ان ليس عن ابن عباس في الجهر سوى هذا
الحديث الضعيف الوجه التاسع ما في صحيح البخاري عن انس انه سئل كيف كانت قراءة رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال كانت مدا ثم قرأ بسم الله يمد بسم الله ويمد الرحمن ويمد الرحيم وقد قال الحافظ ابو بكر
محمد بن موسى الحازمي هذا حديث صحيح لا نعرف له علة قال وفيه دلالة على الجهر مطلقا فيما يتناول
الصلاة وغيرها لان قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم لو اختلفت في الجهر بين حالتي الصلاة وغيرها
لبينها انس ولما اطلق جوابه وحيث اجاب بالتسمية دل على ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجهر بها في قراءته
ولولا ذلك لاجاب انس بالحمد لله رب العالمين وغيرها الوجه العاشر ما رواه مسلم عن انس قال
بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بين اظهرنا ذات يوم اذ اغفى اغفاءة ثم رفع رأسه متبسما فقلنا ما
اضحكك يا رسول الله قال انزلت علي آنفا سورة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم انا اعطيناك الكوثر الى آخرها
وهذا تصريح بالجهر بها خارج الصلاة فكذا في الصلاة كسائر الآيات قال الشيخ محيي الدين وقد اخرج
مسلم هذا الحديث في صحيحه عقب الحديث الصحيح في نفي الجهر كالتعليل له لان الحديثين من رواية
انس قلت قوله كالتعليل له الى آخره لعله يعني ما ذهب اليه من رواية انس او رواية من اثبت
صح كل منهما فليس جعل احدهما علة للآخر اولى من العكس سيما ان سطوتها ان عرفنا التاريخ جعل المتأخر ناسخا
والآخر منسوخا حكم المتعارضين بصريح او بتوقف الوجه الحادي عشر وهو ما اعتمد عليه
الشافعي رضي الله عنه من اجماع اهل المدينة في عصر الصحابة وهو قال الشافعي اخبرنا عبد المجيد بن عبد العزيز
عن ابن جريج قال اخبرني عبد الله بن عثمان بن خثيم ان ابا بكر بن حفص بن عمر اخبره ان انس بن مالك قال صلى معاوية
بالمدينة صلاة يجهر فيها بالقراءة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم لام القرآن ولم يقرأ بها للسورة التي بعدها حتى
قضى تلك الصلاة ولم يكبر حين يهوي حتى قضى تلك الصلاة فلما سلم ناداه من سمع ذلك من المهاجرين من كل مكان
يا معاوية اسرقت الصلاة ام نسيت فلما صلى بعد ذلك قرأ بسم الله الرحمن الرحيم للتي بعد ام القرآن وكبر
حين يهوي ساجدا ورواه يعقوب بن سفيان عن الحميدي واعتمد عليه يعقوب في الصحة في الجهر ببسم
الله الرحمن الرحيم وقد اخرجه الحاكم في المستدرك وقال هذا حديث صحيح على شرط مسلم وقد احتج بعبد المجيد وسائر
رواته متفق على عدالتهم قال البيهقي تابعه على ذلك عبد الرزاق عن ابن جريج ورواه ابن خثيم ايضا داخل
ورواه الدارقطني في سننه وقال رجاله كلهم ثقات قال الدارقطني حدثنا ابو بكر النيسابوري
قال حدثنا الربيع قال انا الشافعي فذكره الا انه قال فلم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم لام القرآن ولم يقرأها
للسورة بعدها فذكر الحديث وزاد والانصار ثم قال فلم يصل بعد ذلك الا قرأ بسم الله الرحمن الرحيم لام
القرآن والسورة ورواه الشافعي من وجه آخر وقال فنادى المهاجرون والانصار حين سلم يا معاوية
اسرقت صلاتك اين بسم الله الرحمن الرحيم انتهى ووجه الدلالة من ذلك كله واضحة وهو حصول الاجماع
فانه لم ينكر احد خالف من ذاك بذلك وانما رجوعهم مع كونه خليفة الى ذلك يدل على انه كان حكما

ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجهر بسم الله الرحمن الرحيم فصل اما حديث نعيم المجمر فلا دلالة له فيه على الجهر بها لانه انما ذكر انه قرأها ولم يقل انه جهر بها وجائز ان يكون جهر وان قرأها وكان على الراوي بعد ابدا انما سمع جهره اي بعد مرة او مرات اتاه بذلك او من جهر انه سمعها لقربه منه وان لم يجهر بها كما زوى انس النبي صلى الله عليه وسلم كان يعد في الظهر والعصر ويسعها لا يا احسانا ولا خلاف انه لم يكن يجهر بها انتهى وهذا تاويل الذي ذكره بعيد جدا وكل يعارض مقدم ذلك في ان الجهر من هذا الخبر ما ذكره والمهلب والحاكم ثم قال ابو بكر واما حديث ام سلمة فقد روى الليث عن عبد الله بن عبد الله بن ابي مليكة عن يعلى بن مملك ام سلمة عن قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم فنعتت قراءة مفسرة حرفا حرفا وفي هذا الخبر انها نعتت قراءة النبي صلى الله عليه وسلم وليس فيه ذكر قراءتها في الصلاة ولا جهر ولا اخفاء لا نعلم بما فيه انه قرأها وحركذلك بقول انها ولكنه لا يجهر بها قال وجائز ان يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم احدثها بكيفية قراءة فاحب ان يحملها ليكون سمعته يقرؤها عدة حاضرة فسمعته يقرؤها مرة ويدل عليها ذكرت انه كان يصلي بها وهذه لم تكن صلاة فرض لانه عليه السلام كان لا يصلي الفرض صفا واحدا بل كان يصلها وجماعة وجائز عددا للمعدد والمسعل كيف شاء من جهر او اخفاء انتهى قلت يرد هذا الحديث روايات سعيد كلها نصا بانه كان يقطع قراءته وقوله وليس فيه ذكر قراءتها فكذلك الرواية لا ترد تلك الرواية وايات المعدة الصحيح وعامة ما في الباب ان مع تلك الروايات زيادة ساقت للقراءة فلا تنافي بين سرد تلك فتعمل الرواية ذكر الحديث بطوله وبعضهم اختصره واما قوله سمعته نقرأها سمعا او ما علمه انها كذلك فتعمد الرواية فقد يعلم انها ولم يعلم حال الراوي واما حديث جابر عن ابي الطفيل فاول جابر من ليست حجة لا سيما حكيت عنه بسقط رواية نهاية كان يقول بالرخصة على ما حكى وكان يقول فيما يرويه وقد لزمه قوم مراعاة السكتة التي قلت لو كان احتجاجا بهذا لسألناه ما فاتحة السكتة ولكن قد عرفت لا دلالة للمعدة فلا يضرنا سقوط جابر وجرحه عادكر وقد عرفت ادلة اصحابنا وما اعترض عليهم به وما اعتذروا عنه فلنذكر ادلة الخصوم علينا واجوبتها من جهة اصحابنا مستعينين بالله على ذلك واعلم ان الجهر والاسرار لسنا مستويين على كونها قرآنا او عدم كونها قرآنا وذلك ان جماعة كثيرة ممن يرى الجهر بها لا يعدونها قرآنا بل يجعلونها من السنن كالتعوذ والتامين وجماعة ليسوا ممن يرى اسرارها يعدونها قرآنا واما اسرارها وجهرها او تركها ما يرجع عند كل فريق من الاحتجاج والاثار الواردة وذلك ولذلك ان الصحيح من مذهبنا كونها آية مستقلة من كل سورة عزاه وبعد ذلك كله يجهر بها في الصلاة والسورة وقد اصح الخصوم ما حدث به انس بن مالك رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر كانوا يفتتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين رواه البخاري وعنه ايضا صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان فلم اسمع احدا منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وعنه ايضا قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان فلم اسمع احدا منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم لا في اول قراءة ولا في اخرها رواها مسلم ورواه عنه الدارقطني فلم اسمع احدا منهم يجهر بسم الله الرحمن الرحيم وبما حدثت عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه

قالوا ذلك وان اطلعوا على ما لحوات براءة ذكر ما المصروف اصرفها انهم لم يتواذكر بلفظ خليفة اذ لا يكون خليفة الا للاصلاح وذلك يستدعي وجود فساد يكون لخليفة يصلح بعضهم الحكم بذلك على الجميع وبين الله تعالى لهم المعدن والمصلحين وعاتبهم على تعميمهم الحكم على الجميع بالفساد والله اعلم ثم ذلك تقال اي جاعل في الارض خليفة بصدر من درنته لبث وكيت فلما قال اني جاعل في الارض خليفة قالوه على وجه الاستفهام المحض اهذا هو الذي اعلمتنا به فراءه بعد وسعك ام عز وهذا مروي عن جماعة من افاضل العلم العالمين بهم قالوا ذكر على وجه الاستفهام المحض ان يجعل فيها من يفسد وسعك كما فعل الجن الذين كانوا قبلهم ام لا يجعل فيها من هو الله الصفة.

مالا يعلمك وهو حتى الان عدد من الحوادث الاخرين نظراني وجه اخر وهو ان ذلك على سبيل الاستفهام المحض كيف يمكن علم ذلك لا سيما اذا عدم احضارهم ما يجعل فيها من يكون منه فساد وسفك ومع قدمه من يعدم من الجن انفا اللهم الا ان يقال ان علم الا يستعصوا الله منابذة للادب فلما صدر منهم ذلك عوتبوا عليه وهو ربما حسنا لابرار سيئات المقربين وقد قيل في قوله عليه السلام حكاية عن الله لعبد من عبادي يسوء ترك الناس يصلون ويحول انه يوبخ لم قال ان الملك انما يجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك

وسلم يستفتح الصلاة بالتكبير بالحمد لله رب العالمين رواه مسلم وفيها سمعت عبد الله بن مغفل قال سمعني ابي
وانا احدث اسم الله الرحمن الرحيم فقال اي بني اياك والحدث في الاسلام حسبت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ومع ابي
بكر وعمر وعثمان فلم اسمع احدا منهم يقوله فاذا اردت فقل الحمد لله رب العالمين رواه الترمذي والنسائي
وقال الترمذي حديث حسن وفيها حديث ان مسعود قال ما جهر رسول الله صلى الله عليه وسلم الا طاء يكتبونه
بسم الله الرحمن الرحيم ولا ابو بكر ولا عمر وفيها سمعت الصلاة علي وعند ربك يقتضي وعد يذم وخيم
الا له الله على عدم المسئلة الثنية وتقدم الجواب عنه وفيها ما روى عن سعد ابن حسن الجهنية
فيها مسموع قال يتعبد بن حسن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر بسم الله الرحمن الرحيم بمكة
وكان اهل مكة يدعون بتسمية الرحمن فقالوا ان محمدا يدعوا الى اله اهل اليمامة هو رسول الله صلى الله عليه
وسلم فاحفاها فيها جهر بها حتى مات وفيها ان الدارقطني سئل بمصر حسن صنف في ذلك
الجهر بالبسملة فقال لم يصح في الجهر بها حديث قالوا وقال بعض الناس انما عني الجهر بها تذكره قلت للزراة
بعضهم الناس ما رواه المغيرة عن ابراهيم قال جهر الامام بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة
بدعة وروى حسين عن عاصم بن حوشب قال ذكر لعلقمة الجهر بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة
فقال اما اذن اعرابي وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة قال بلغني عن ابن مسعود قال الجهر بسم الله
الرحمن الرحيم في الصلاة اغراب وروى حماد بن زيد عن كثير قال سئل الحسن عن الجهر بسم الله
الرحمن الرحيم في الصلاة فقال انما يفعله كذا بها اعراب وروى عبد الملك بن ابي حسن عن عكرمة
عن ابن عباس في الجهر بسم الله الرحمن الرحيم قال ذاك فعل الاعراب قالوا ولانه لو كان الجهر بها
مما يثقل ثقلا متواترا لتوفر الدواعي في سائر الاذان قالوا وقياسا على المعوذتين انهما استدل
الخصوم وقد احتج اصحابنا رحمهم الله عن ذلك بما احتجوا عن حديث انس وعائشة المتقدمين
ان المراد كانوا يسكتون بين التعوذ وقراءة الفاتحة وبين قراءة السورة بعد الفاتحة لا دليل
على البسملة مروية عن عاصم رواه وكيع عن الثوري عن عاصم عن ابي وائل عن عبد الله بن مغفل
وورد عن ابن عمر وابي هريرة وهما ممن يجهر عنه بالجهر بالبسملة فدل على ان المراد جهرهم اسم
السورة لا نقول بالفاتحة وقد سبق ان اول الفاتحة البسملة فمعنى الابتداء بها واما حديث
مسلم لم اسمع احدا منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فقال ابن الصلاح هي رواية للبخاري ولا يعارض
الذي معنا الذي عند عنه على قدر فهمه وليله الحديث بلفظ لا اعلم حات قال البخاري
الاول هو الذي ليس لحفاظ عليه ولم يخرج البخاري ابو داود والترمذي غيره والمراد به اسم السورة
كما سبق وبينه ما في سنن الدارقطني عن انس قال كنا نصلي خلف النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر
وعمر وعثمان رضي الله عنهم فكانوا يستفتحون بام القرآن فيما لم اجهر به قال الدارقطني هذا صحيح
وهو دليل صريح لنا وفيها فقد سئل الجهر بالبسملة عن انس وعزاه كما سبق بلا دليل فيها طاعن
خلاف ذلك قال الشيخ ابو محمد المقدسي تم للناس فيها اقاويل والكلام عليه واختلاف العلماء خمس
طرق احدها وهي التي اختارها ابن عبد البر انه لا محذور الاحتياط له لفعله واصطراده
واختلاف العلماء مع تعارض معانيها قال فلا احتياط في تركها عندي لانه قد ثبت ان كانوا يسكتون

الحمد لله رب العالمين سكتة كانوا لا يحبون بسم الله ومعناه كانوا لا يقرؤنها سكتة لم
اسمعهم يقرؤنها سكتة قال وقد سئل عن ذلك فكرهه وليست لحاصل هذه الطريقة اما الحكم بتعارض
الروايات ولا تحمل بعضها اولى من بعض فتسقط للجميع ويطلب ما يعلو الترجيح حديث انس
هذا ما يعله الخطابي في معالم السنن عن احمد بن حنبل انه رد حديث نافع بن جبير في القراءة
لاضطرابه وقال وهو حديث كبير لا لوان الطريقة العامة ارجح بعض الفاظ
هذه الروايات المختلفة على ما فيها وترد ما خالفها الى ما فلا احد الا لجاز الا للروايات
الى على لفظ حديث عائشة انهم كانوا يفتتحون بالحمد لله رب العالمين اي بالسورة وهذه طريقة الامام
الشافعي ومن تبعه لا كما زاده على هذا اللفظ والواقع رواه الدارقطني قال الحافظ كان انسا
احرج هذا الكلام مسندا على من يحفظ رواه عن الناس وسيأتي بعضها ثم اذكر الذي عنه
منهم من اراد به بلفظ فاحات ومنهم من لم يحرف بعضه فقوله كانوا لا يقرؤون
او لم استفتح يقرؤون البسملة ومنهم من اشار بعضه فاوبل فاذا اختلفت الفاظ الروايات
حديث وقف للسنن منها على المجمل فاسلم اذ رواه يفتتحون بالحمد لله يحمل قوله لا يجهرون بسم الله
فلما رواه ابو داود بلفظ المعنى لا اجهر فاسمعوا وسلم لنا ما سمعوه لا احاديث الصريحة بالجهر
عن انس وغيره ولكن لا يحمل ما قبلها ولا بعدها لما ذكرناه فاوله وجمع بين الروايات
والفاظها الطريقة الثالثة ان يقال ليس في هذه الروايات ما ينافي احاديث الجهر
الصحيحة السابقة لجواز ان الروايات المنفية على ظاهرها واما قوله لا يجهرون فالمراد به نفي الجهر
السديد الذي يسمعه عنه بقوله ولا يجهر بصلاتك ولا تخافت بها واسع من ذلك سئلا
فمعنى انس الجهر السديد دون اصل الجهر به هو روى الجهر في حديث شاذ واما رواية من
روى سرا وهم فرد حديثه لا سرار وهذه طريقة الامام اي بكر بن خزيمة اعتذارا بقوله
بسرون الطريقة الوسطى المأمور به الذي هو بالنسبة الى الجهر المنهي عنه كالاسرار واحتجاج
هذا اللفظ مما لم يقع في الجهر السديد المنهي عنه وهذا نفي ما روى عن ابن عباس انه قال الجهر
بسم الله الرحمن الرحيم هو اعراب اراد الجهل السديد فيه اعراب لحفاظهم وشديدهم
لا نار عباس بهم يرى الجهر بالبسملة كما سبق الطريقة الرابعة ورجحها الامام ابن
خزيمة وهي رد جميع الروايات الى معنى انهم كانوا يسرون بالبسملة دون سرها وعدم
عد الجهر بها لا احاديث السابقة عن انس فكانا سابق في الرد على ابي بكر الاسرار
بها فقال انا حفظت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وخلفاء فرأيتهم يسرون بها اردع ذلك منهم من
او من لسان الحوار ولم يرد الدوام فدل بما ثبت عنه من الجهر رواية وفعلا كما سبق

فيكون احاديث اسرد دليل على جواز الامرين ووقوعهما من النبي صلى الله عليه وسلم وهما الجهر
والاسرار وهذا احسن افعال الصدد الاول ذكر وهو الاختلاف في الاداء والاقامة
قال ابو حاتم بن حبان هذا عندي من الاختلاف المباح والجهر احب الي فعل هذا معنى قول
من روى لم نعلم اي لم نجهر ولم اسمعهم يقرؤن الطريق الحاشية ان قال نطق
السر بكل هذه الالفاظ المروية في مجالس متعددة بحسب الحاجة لها في الاستدلال والبيان فاجمل
هذا حديث انس على ان احاديث من من النبي صلى الله عليه وسلم ترك الجهر بالبسملة اصل ذلك عن الخلفاء
بعده فلما سمع من ذلك ان الجهر مدرج من انس بن بعله كما سيوضح حديث المغيرة عن ابيه عن انس فلا
يحتاج انس لتبيين الاداء احاديث من قال تؤخذ ان رسائر حديث الجهر انما نقل عن انس فلذلك
الرواية الى انس ذهب سالم المصري حدوث السلم او تعدم الجهر بها قد علله وعورض باحاديث
الجهر الثابتة عن انس وعن والتعليل بحرفها من الصحة الى الضعف لان شرط الصحيح ان لا يكون شاذا
ولا معللا وان اصل سنده بعدل ضابط عن مثله فالتعليل بضعفه كونه اطلع فيه على علة حفيه
قادحة في صحته اي سنده عن هم لبعض رواته ولا يسع حينئذ احراج في الصحيح لانه في عن انس مرة ضعف
وقد خفي ضعفه وقد يخفى العلة على اكثر الحفاظ وتعرفها الفذ منهم فكيف وكذا سمعها بالعكس
ولهذا اسمع البخاري عن مراحراج وقد علل حديث انس هذا بما سيوضح وقال الدارقطني بعد ان ساق
الاحاديث الواردة في الجهر بالبسملة سعيد بن بزيد قد سألت انسا اكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستفتح
بالحمد لله رب العالمين او بسم الله الرحمن الرحيم فقال انك لتسألني عن شيء ما احفظه ولا سألني عنه احد
قبلك رواه احمد بن حنبل في مسنده وابن خزيمة في صحيحه والدارقطني في سننه وقال اسناده صحيح وهذا
دليل على ان وقف انس وعدم جزمه بنواحد من الامرين وروي عنه الجزم بكل واحد منهما فاضطربت
احاديثه وكلها صحيح متعارضة وسقطت وارجح بعضها فالراجح للجهر للكثرة احاديثه
وانه اسمعه وهو معدم على النفي والقول السماع عرضه بعد ذلك قال ابو عبد البر حفظ عنه جماعة
على برسالة وحال نسيانه والله اعلم واما الجواب عن حديث عبد الله بن نعيل فقال احمد بن حنبل
والحفاظ هو حديث ضعيف لان عبد الله بن نعيل مجهول قال ابن حزم هذا الحديث غير صحيح من جهة
النقل لان عبد الله مجهول وقال ابو عمر البزار عبد الله مجهول والمجهول لا يقوم به حجة ولذا قال الخطيب
البغدادي عن هذا الحديث ضعيف لان عبد الله مجهول ولا يدخل هو ولا الحفاظ قول الدارقطني
حديث حسن لان رجاله ثقات مجهول ولو صح تاويله جماعة من الحفاظ له السابقة وذكروا في
تاويله وجهين احدهما قال ابو العباس سليم الرازي في كتابه في السنن اراد ذلك في صلاة سره لا جهره
لان بعض الناس قد يرفع قراءته فكان السنة وعرفا ان يسمع من عند نفسه او من ذلك

وقال

وقال هذا حديث قوله ان السنة لها حكم عرفا والله اعلم ان السنة لها حكم الجهر والاسرار الثاني حواب ان يكون
الخطب الحافظ قال ابن عبد الله مجهول ولو صح حديثه لم يترك الحديث الصحيح عارضه من الجهر لان
عبد الله بن نعيل من احداث اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو هريرة من سبوحهم وقد صح ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يتولى الاصحاب ليلقن منكم الوالاحلام والنهى منهم الذين يلونهم فكان ابو
هريرة يقرب من النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة فكثر وعبد الله بن نعيل بعد طهارته سنة وتعلوم
ان القارئ يدفع صوته ويجهر بقراءته اما بها كثيرا ولها فلم يحفظ عبد الله الجهر بالبسملة الا بعد طول
اول القراءة وحفظها ابو هريرة لقربه واصغائه وجوده حفظه وسوء اعتنائه واما حديث
ابن مسعود وهو ان صح ضعيف لانه من رواية عبد بن جابر اليمامي عن حماد عن ابراهيم عن ابن مسعود وعبد
بن جابر ضعيف ما قاله الحفاظ منضم الحديث الاسماعيلي رواية عن حماد ترى بطلان هذا وقد ضعف
احمد قرار ابراهيم النخعي لم يدرك ابن مسعود ما لا تفاق فهو بمنقطع ضعيف واذا ثبت
ضعف مرسل ابراهيم النخعي لكن فيه حجة ولو كانت لكانت للاحاديث الصحيح السالمة المصرحة
بالجهر معدة لصحتها وكثرتها ولانها اسناد وعدالة ولاتباع بعدم واما قول سعيد بن جبير
ان الجهر منسوخ فلا حجة فيه لانه مرسل وان روي متصلا عن ابن عباس وقال فامرنا الله تعالى
وكان الجهر بملائكة فسمع للمشركين فهدوا فلا حاجة عن الحاجة فلا نسمعهم واسمع من ذلك شيئا
وفي رواية فخص النبي صلى الله عليه وسلم بسم الله الرحمن الرحيم قال البيهقي فنفي والله اعلم فخص بها دون
الجهر السر الذي سمع اسماع المشركين فكان الجهر بها هو اسمع الحاجة قال ابو محمد وهذا هو الحق
لان الله تعالى كما نهاه عن الجهر بها في المخافتة فلم يوالا البوسط بينها وليس هذا الحكم مختصا
بالبسملة بل كل القراءة فيه سواء واما ما حكوه عن الدارقطني فلا يصح عنه لان الدارقطني صحح في
سننه كثيرا من احاديث الجهر كما سبق وكذا نص صنعه الدارقطني بعد كتابه الجهر بالبسملة
انه احاد في الشيء على ما بحثت بذلك الحكاية حتى لا نعلم انه اطلع اجراء على ما لم يطلع عليه
او لا وحينئذ يكون ذا دليل في الصحيحين من حديث انس والى هريرة واما قول بعض المانعين
سواسماط الجهر من الصحيحين من حديث انس والى هريرة واما قوله فالبعض المانعين
الجهر بالبسملة بدعة فلا حجة فيه لانه مرجوع اعتقاده وهو هم كما قال ابو حنيفة العصفة
بدعة وصلاة الاستسقاء بدعة وهما سنة عند جماهير العلماء للاحاديث الصحيحة فيها وهذا
واحد من الناس لا يكون حجة على عهده اجراء فكيف تكون حجة على الكثرين مع مخالفة للاحاديث الصحيحة
السابقة واما بناءه على المعهود لحواء ان البسملة بالفاتحة وسورة في المصحف بخلاف المعهود

واما قوله لو قال الجهر بها لفعل ولا الاسر لم يلزمه ذلك فلا يلزم لان السواد ليس شرطا لكل حكم وقال ابو محمد
المقدسي اعلم ان الاحاديث الواردة في الجهر كثيرة متعددة عن جماعة من الصحابة يزيد عددهم الى احد
وعشرين صحابيا وروى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم منهم من صرح بذلك ومنهم من عمم وله يرد تفريح
الاسرار بها عن النبي صلى الله عليه وسلم الا روايتان احدهما عن ابن مسعود وهو ضعيف والثانية عن انس
وهي معللة بما اوجب سقوط الاحتجاج بها فلم يعدم ما ذكر فالوجه ما سلكت عليه وحديث عائشة
وتسمية الصلاة السابق لا دليل فيه للاسرار وبهم من سدل كحديث عائشة وحديث ابن مسعود
واعتمادهم على حديثي انس وان تفعل ولم يتتبع ابن الحوزي في كتابه الحصين غيرهما فقال لنا حديثان
يدلان على عدم الجواب عنهما قال واما احاديث الجهر فالجواب عنها ظاهر بما سبق لنا تصحيحه منها وهو ما روي عن
ستة من الصحابة اي هذه وام تعلم وابن عباس وانس وعلي وابن الزبير وجابر وسمرة بن جندب انتهى ابو
هريرة فورد عنه احاديث دالة على ذلك بل له اوضح لان اولها هو مبسوط من سبعة طرق صحيح رواه
البخاري ومسلم عن ابي هريرة قال في الكبرى فراءة قد ذكرها وذكر لها احاديث المذكورة كما قدمته لك
والله اعلم وقال ابو بكر الدارقطني وقال الفراء لم ار شيئا جهر وان اصح قلت وهذا خلاف عبارته كما اخذه
تكذيب مرارا في العلل في المسئلة ثم قال وقال الشافعي عنه بها وهذا الاصلاف انما هو في الاتمام اذا صلى
صلاة جهر بها بالقراءة وقد روي عن الصحابة فيها اصلاف فروي عن عمر انه قال صليت خلف ابي عمر
فجهر بسم الله الرحمن الرحيم انتهى والذي يعلو الخلاف اطلقوه ولم يقيدوه بما قيده به مراد بعض الاتمام
اذا صلى اللهم الا ان يكون هذا الخلاف في مذهبهم خاصة وهذا بعيد من قوله ظاهرا ثم قال قال قال قائل
اذا كان عدد كما انها آية من القرآن في سورة فلم قلتم انها قالوا لم تجهر بها كالجهر بالقراءة في الصلوات التي يجهر فيها
سائر القرآن قيل له لان حصول الجهر ببعض القراءة دون بعض في ركعة واحدة فيقال له اذا لم تكن فاتحة
الكتاب كلها واجبا على وجه الابتداء بها سرا كما جاز الاجهر بها الا ترى انه لو جهر وجهر وهي للذي فيصلي
للامام هو من القرآن ومن اسمع به الصلاة لا يجهر به مع الجهر بسائر القراءة كذلك ما وصفنا انهم قد
جواز حمل على اعتقادهم انها قرآن منفصل ليست ما بين الغلاف وكما السور عرفا او انها ليست للقرآن وانما
اي بها للفصل والتبرك واما القائلون بكونها اية من السور او بعضها فيها فلا حذر عليهم للجواب عندهم شيئا
ثم قال وما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ما جهرا بها يدل على انها ليست من الفاتحة اذ لو كانت منها لجهر بها كجهره
بسائرها قلت قد تقدم ان الجهر والاسرار ليسا مبنيين على كونها قرآنا وعدمه بل من تعمد عدم قرآنيتها
جهر بها ومن تعمد قرآنيتها سر بها على ذلك الوجود ذكر ذلك النووي في شرح المهذب
ثم قال وقد روى عبد الواحد عليه ما الى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جهرتم في الثانية اسبقوا
بالجهر بسم الله الرحمن الرحيم انتهى ولم نسلك قال الدارقطني هذا يدل على انها لم تكن عنده من فاتحة الكتاب واذا لم تكن منها لم
تجهر بها لا يقال يجوز ان تكون قرآنا لا تجهر بها انتهى وقد تقدم ان ذلك غير لازم وقال ابن الجوزي في التحقيق هنا
سرح بوهم عظيم وهو المجتمع وذكر ان سجد النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة انقضت عليه العصور
ومرت عليه الاعوام والدهور ما لم يسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان مات ولم يسجد احد منه قط بسم الله

الرحمن

الرحمن الرحيم اما عالم الشبه وهذا يرد احاديث الجهر بها اسجد ويقرأ بها في العقل وعلى محل الاحاد الواردة
في قراءتها او على السهو قلت وليس هذا صحيحا في الاجماع ولو سلم فاجماع اهل المدينة وهو حلاف معروف وايضا انهم
معارضا بنوعين وهو ما تقدم في فصل ترك معاوية الجهر بها وورد انها حين والانصار على حين يرد الى ذلك وقد
روى ابو بكر الدارقطني قصة معاوية عن الشافعي وقال قال احمد صحيح بها وقال قد عرفنا انها جهر في الانصار الجهر بها
فيقال له لو كان ذلك كما ذكرت لعرفه ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وابن مسعود وابن العقل وابن عباس ومن رؤسائهم
الاحياء ذوو الجهر ولكان هو الاول لعلي لقوله عليه السلام لعلي فيكم اولوا الاحلام والنهى وكان هو الاولى الله ورسوله
من العوام الجهر انتهى ذكرت وعلى ان ذلك ليس بمناقض كما ان الذي ذكرت من قول انها جهرن والانصار انما روته
مرطوبا احاد وبع ذلك فليس فيه ذكر الجهر وانما فيه انهم لم تقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وعلى انها لم تكن من الفاتحة
وانما لا تنافي الجهر والاحفاء انتهى اولى انهم بعد طعن في صحة نقل فيه للحكاية وتسميها ما ذكر واجوبه ذلك
كله ظاهره مما تقدم مراد على الخصوص وقول لعلي مكي الى حرم تعالى ان الذي صح عنه الجهر من اكابر الصحابة المعدودين
على عهد تم يعدم بما وقوله مرطوبا احاد مهافت لانه لا خلاف انه نقل بالاجماع الاحاد بما يوجب العمل
هذه المسئلة اجتمعوا عليها او معظم قضية معظمه للاجماع وقال القاضي عياض نقل الجهر بها عن جماعة من الصحابة
صحيح لا يعارض بمثله ولا يلتفت الى قول من قال انه منسوخ لان النسخ لا يثبت بالاحتمال فلا هذا لكون
ما ولا لان الجهر بها لم يكن لعظم فقهه وانس وابن مغفل اما قالا هذا راد على من ترك قراءة بسم الله الرحمن
الرحيم قال ابن عبد البر روى جماعة عن انس انه جهر بها وروى ابو نواس الدارقطني جميع ذلك بأحر صحيح فلما لا ينكر الدواب بكر بن حماد
قال احاد سماوان كانت اقل عددا مما ذكر انتهى قول وقال الشافعي معناه الى آخره قد تقدم ما قاله الشافعي وهو اذا صح هذا
عنه انتفاء فخر وقول اراد احاديثهم انتهى قد علمت ما في حديث انس وحديث ان مغفل فلا عاد ذكره
وقال الدارقطني روى جرير عن المغيرة قال سمعت ابراهيم فقد قراءة الصلاة المغرب لم يكف فعل ذلك بكل صحابي الفضل حتى
جهر وصح عنها لفلان قرأ ولم يفصل منها بسم الله الرحمن الرحيم قلت وهذا ينقض عدم قراءتها بين
السورتين وهو حلاف مشهور بين القراء وليس محل النزاع فيه على عادة جماعة بعضهم ويأتي السورتين بسورة
واحدة ويعلون قوله لفلان قرأ ولم يفصل فجعلهم لعصمة ما كول قالوا ولذلك لم يشتهر بها وعدم النقل
بين هاتين السورتين لخصوصها اما مشهور بخلاف فيما ذكرت لكن مرادهم بعضهم انها سنون واحدة
المسئلة الشادسة هل يجهر كما بها في اول دعاء السعر وما جرى مجراها ام لا قد تقدم خاصة
الى مع ذلك حتى يعلم عالما عن السعي الاجماع معتد على عدم جوازه وهما حرون مهم سعيد بن جبير
واكثر المتاخرين الى جوازه قال الخطيب ابو بكر وهو الذي يختاره ونستخيره ولا خلاف في استحبابها
في كتب العلم مرقمة وبعين ومنع ابن العلاء بحرم كتابتها في اول كتب الشغيبة والسحر والفلسفة وغير ذلك
المسئلة الشابعة وما عرف ما نقل بها اردها رد اهل القدرة وعرفهم من العالمين ان افعالهم يخلقونها
وموضع الاحتجاج عليهم من ذلك ان الله سبحانه امرنا بالابتداء عند كل فعل ان نسمي ونحن نعلم ان الله ونحن نعلم
علمه وقدرته نتوصل الى ما نتوصل الله وقال بعضهم معنى بسم الله اي بتوفيق الله ومعونته وبركته
وهذا يعلم من الله عبادة لله ذكر والاشتغال عند اصباح العداء وغيرها حتى يكون الاصباح مذكرا اسم عز وجل
المسئلة الثامنة في ذكر فضائلها وما اعد الله لقارئها وقد بدئت السرع المطهرة الى ذكر التسمية في

الركعة بجلوسه للامام بحرامه خلف الامام للحدث والامام القائم الى خامسة نائيا والا المأموم عمدا
ضعيفا ان سقط عنه في الجهرية وقد اختلف اصحابنا في الفاتحة في صلاة النفل بالنسبة الى النسمة
فقط على ثلثة اوجه احدها انها تسمى نفلا واحدة والثاني انها تسمى نفلا شرطا والثالث انها تسمى
نفلا ركنا كما هو في الفرض وهذا الخلاف المسئلة الثالثة في الدلالة الدالة على ما ذهبنا اليه الاول مما رواه
البخاري ومسلم عن عباد بن الصامت انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لم يقرأ بها
بفاتحة الكتاب وقد اعترض الخصم فقال لا دليل فيه لاحتمال ان يراد لا صلاة كاملة واحتجوا لنا
بانه خلاف الحسنة وخلاف الظاهر وخلاف المتبادر الى الذهن فلا يقبل النافي ما رواه مسلم
عن ابي هريرة قال من صلى صلاة لم يقرأ فيها بام القرآن فهي خداج فيقال لا يضره اذا كان وراء
الامام فقال اقرأ بها في نفسك فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قال الله تعالى قسمت الصلاة
بيني وبين عبدي نصفين الحديث وقد سبق بطوله وروى الدارقطني عن عبادة ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لا تجزئ صلاة لا يقرأ الرجل فيها بفاتحة الكتاب وقال فيه اسناد حسن ورجاله كلهم ثقات
وروى ابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما باسناد صحيح عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب وروى ابو داود باسناد صحيح
على شرط البخاري ومسلم عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال امرنا ان نقرأ بفاتحة الكتاب وما
تيسر فهذه الاحاديث كلها ظاهرة في بعضها نص في الدلالة لما ادعاه من
مذهب الشافعي رضي الله عنه وفي الباقي احاديث كثيرة صحيحة سيأتي بعضها ان شاء الله تعالى المسئلة
الرابعة وقد ذهب ابو حنيفة رحمه الله الى ان الفاتحة ليست بمتعينة في الركن وفي رواية عنه يجب
ولا يشترط قال ولو قرأ عوضها ما ليس باية ان اجزاه ولم يقدر ذلك الواجب بشيء وروايات عنه
احدها انه تام حتى يروى انه لو قرأ مدهامتان اجزأه نظرا الى انها اية تامة والثاني لا بد من ثلث
ايات قصار او اية طويلة كاية الدين وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الداري قال اصحابنا حنفا بقراءة الكتاب
وسورة في كل ركعة مرادهم ولم يقل في كل قراءة فاتحة الكتاب وقراءتها بعد اثنا وجبه صلاته
ثم روى عن عمر قال لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب واسند وضاعفا وروى عن عمران بن
حصين قال لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب ثم قال وما روى عن عمر وعمران بن حصين
في انها لا تجزئ الا بفاتحة الكتاب وليس بمعمول على حوار الامام لا على ما هو الافضل اذ لا خلاف
بين العلماء في حوازها مع قراءة فاتحة الكتاب وحدها انتهى قوله اذ لا خلاف بين العلماء هذا
انما يسلم له في حديث عمر وحده والباقي الذي ذكر مراده المراد حواز الامام ما ويل بعيد جدا وقد
استدل لابي حنيفة بادلة منها قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن فانه وما تيسر منه ومنها ما
رواه البخاري ومسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للمسيء صلاته كبر ثم
اقرأ ما تيسر معك من القرآن وروى الدارقطني في احكامه عن ابي العالية قال سألت ابن عباس

رضي الله عنه في كم اقرأ فقال اقرأ ما عمل او كنز وليس شيء يشترط الله ان قبل لا قال وروى عن
الحسن وابن سيرين والشعبي ان من لم يقرأ فاتحة الكتاب وقراءتها لم تجزه وبه قال وروى
وكيع عن حرب بن حاتم عن الوليد بن كثير ان حارثة بن بدر قام يصلي فدار بيده فاسد بها ساد
ثم ركع قال والدليل على جوازها بترك الفاتحة وايضا ان مسماه بقال اقم الصلاة لدلوك
الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر وبعضه قرآن الفجر فصلاة الفجر لا تعاد والمسلمين
على انه لا فرض عليه في القراءة وقت صلاة الفجر الا في الصلاة والامر على الاجزاء
حتى يقوم دلالة الندب فاقتضى الظاهر جواز ما قرأ فيها مما تيسر ثم اذا لم يسر فهو
مخصص شيء منه دون غيره ويدل عليه ايضا قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن والمراد
بالقراءة في الصلاة بدلالة قوله تعالى اذا ركن تعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل الى
قوله فاقرءوا ما تيسر وقوله تعالى لحبيبه عليه السلام ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل وطائفة
من الذين معك وقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن عموم عندنا في صلاة الليل وغيرها كما قاله ابو اوفى
والنواصب لعموم اللفظ ويدل على ان المراد جميع الصلاة مرفوعا وتفاحديث ابي هريرة
ورفاعة بن رافع في تعليم النبي صلى الله عليه وسلم الاعرابي الصلاة حيث لم يحسنها
فقال له اقرأ ما تيسر من القرآن وامره بذلك عندما اما صدر عن القرآن لانه مبين وحده
للنبي عليه السلام امر ابواطن حكما مذكورا في القرآن وحد ان يحكم بذلك عن القرآن ان
يقطع السارق وجلد الزاني ونحوهما لم يخصص بذلك ان مراد
الآية عام في جميع الصلوات والباقي مستعمل فيه في حوازها بقدرها
وعلى ان قوله عليه السلام في سائر صلاة الليل لو لم يعاضد الحديث لم يجز لزوم حكمها
في عرف الفرائض والنوافل مرجوحين احدهما اداء ذلك في صلاة الليل
فسائر الصلوات مثلها بدلالة ان الفرض والنفل لا يختلفان في حكم القراءة
وايضا حار في النفل جاز في الفرض مثله كالا يختلفان في الركوع والسجود وسائر
اركان الصلاة فان قيل هما يختلفان بعدد لان القراءة في الاخريين غير واجبة عندكم في الفرض
وهي واجبة في النفل اجابها مثله فدل على ان النفل الذي حكم القراءة من الفرض
فاذا حار النفل مع ترك فاتحة الكتاب فالفرض احرى بجوازه والجواب ان احدا
لم يفرق بينهما ومن وجب فرض قراءة فاتحة الكتاب في احدهما اوجبها في الاخر ومن
اسقط فرضها في احدهما اسقط في الاخر فطالبت عندنا ظاهر لانه جواز النفل
بغيرها وحث ان يلزمكم ذلك حكم الفرض فان قال فما الدليل على جواز تركها ما لا يجب فيه
الا قوله فاقرءوا ما تيسر من القرآن بعض النحز وهو بدله قوله اقرأ ما ثبت الا

من الملك وبعضهم بعد هذا العنان ويقول هل الصالحون من الناس وغيرهم لا شك افضل من الملك
الملك افضل ولا يعترض عراض ونسبه وهو ان يقال فلان الاسكاف والحجام مثلا افضل من فلان
بعد وس جندل وسدوى في القول الى آخر ذلك وهذه المسئلة تعرفة طول الناس وبها قديما وحديثا
وكثير من اهل السنة والمعتزلة احتجوا بما سيتم وقد صرح الامام فخر الدين وغيره بان الجمهور ان الملك
افضل واستدل القائلون بان البشر افضل بهذه الآية قوله تعالى لن يستكف المسيح ان يكون عبدا لله
علم سالا تعلمونه ولما عجزهم واحتج عن الاول بان السجود انما كان بامر الله تعالى وقد تعظم العظيم من
ليس مثله في الفضل ولا يلزم من ذلك تفضيله عليه هذا هو الذي يحس واما ما كان لا يفعله كما يعدم عرض
عند شخص ولا يلزم من علمه ان يفضله ذلك العالم به مطلقا بل هو افضل منه في هذا الشيء الخاص ولا يراع في ذلك
على انه قد استنبط الخرص من هذه الآية ان الملك افضل بجعله يرشد الدليل بعينه احد دليل الترجيح دليلا
عليه حال والذي يدل على هذه الآية ان الملك افضل الا ترى احتجاج الله تعالى انهم ما اراد ان علو وادعاهم
عليه في العمل واحتجاجهم عن انفسهم بالتسبيح والتقديس وما رد عليهم شيء من ذلك ودل على انه قول على
ليس على الاطلاق بل لا اعلم اعجب ولا اعلم اعجب ولا اعلم اعجب ولا اعلم اعجب ولا اعلم اعجب ولا اعلم اعجب
من لا رم احتجاجهم بذلك فضلهم لانه لم يكن حسنا موجودا عندهم فالحصر لاحتجاجهم وانما قولهم حواهم
ولادلالهم لهذا العلم وتعالى كما غضت سدرة النحص عند الكبر مثلا ما يعارضه وكلامه اياه
هيبة واجلالا والذي اعتمد في هذه المسئلة ان سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم وعرف الناس افضل من الملك
حرما وانما ما عداهم فالخلاف فيه وبيت شرطا لا بعض شخص وشخص فقال فلان من الناس مثلا افضل من
فلان من الملك مثلا كائنا من كان لا اعتمد هذا واما احد الخلافين السر والكل من حيث الاطلاق والجملة وكثير
بذا ان كثيرا ما يعرض لهذه المسئلة للبعض هنا على ما ذكرنا وهنا ان الملس من الملائكة بدليل الاستثناء واصل الاستثناء
ان يكون متصلا ما عدا جعفر والمستطع بحار على الاشهر وهذا هو مذهب الجمهور قالوا وكان خازنا على
سما الدنيا والارض واسمه عزازيل وقال الحسن هو الجن كان ابو الثقلين والعوام من ابن
عباس واسمه الحرث وقال شهر بن حوشب كان من الجن الذين كانوا في الارض وقاتلهم الملائكة فسبوهم صغارا
فتعبدهم الملائكة وخوطت معهم واسدلوا بقوله كان من الجن واحتجت ما بها طائفة من الملائكة يسجود
ذلك واسدلوا ايضا بقوله لا يعصون الله ما امرهم وهذا عام ابقاء واحتجت ما به تعالى عن عرض كل
جدود وانما خرج عن اشموع وهو مطابق واسدلوا ايضا ما به حلوى بار وازلة نسل ونار فيكون
والملائكة ليس منهم احد كذلك واحتجت ما ذا على الخصوص حلوى بار وركب له السهو، والله تعالى اعلم
وبه نستعين واحسن الناس بما قوله وكان من الكافرين فصل من العاصين وفيه نعداد سمة المعصية كفرا
عرجاز وسل معناه كان من الكافرين فالسين آتي فوزيل وهذا احتمال زلة الاصوليين ولا ادري ما
يعني الاصوليين في اصول اللغة وهو باطل اذ هذه سلعة ورود بمعنى صار ومنه قوله

مسئلة واحسن الناس على الاول من تكلم باللسان العربي والذي عليه الجمهور ان آدم ما تكلم بجميع اللغات
لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها قال ابن عباس اول من وضع الكتاب العربي والسرياني والكتب كلها
وتكلم الالسنة كلها آدم عليه السلام وبدل على الحدث الصحيح علم الاسماء كلها هي الصفع والقصعة
وقال الاحرون اول من تكلم بها حرفا صدروي عن كعب من وحه حسن انه اول من تكلم بالعربية والعامة بالسان نوح والعامة
نوح على لسان اربعة شام وهو قال الاحرون اول من تكلم بها اسمعيل وروى ابن وكيع عن علي عليه السلام انه قال اول من تكلم
لسانه بالعربية المبين اسمعيل وهو ابن عشر سنين وهذا مردود والحديث صحيح وكيف يرد ذلك والوارث
بسعة على انه ظاهر حزقهم تكلم بلغتهم وهي العربية قلت كانوا اول وقال الاحرون اول من تكلم بها يعرب بن
قحطان ومنه اشتقت لغة العرب وهذا ايضا مردود لما تقدم قصة اسمعيل وقد احتج عن ذلك
كله بما لا يدري ما معنى اول من تكلم بها بعد آدم او اول من تكلم بها في اهل قبيلته ونحو ذلك والله اعلم

واعوا ما شافهة وقيل لم يحلها بعد ما صح منها وانما وسوس اليه بقوى جعلها الله تعالى لا تعقل ذلك
الى العوالى ادم ومنه قوله عليه السلام ان الشيطان يجرى من ابن ادم مجرى الدم ونعصم محل هذا على حقيقته
وقد تكلم فيما بعض الناس فقال ان مذهب اللام منها اولى ولعله ادرى بما لا يسعنى لكونه منها. وهى الاشياء
عليهم السلام هل يجوز صدور المعصية منهم ام لا ما مقول وبالله التوفيق قال اصحابنا لا يسع عقلا
على الانبياء معصية وخالفت الروافض مطلقا والمعتزلة الا فى الصغائر واجمعوا على انه لا يجوز
عليهم بعد الرسالة تعمد الكذب فى الاحكام لدلالة المعجزة على الصدق وجوزه القاضى ابو بكر على سبيل
الغلط والسهو ودليله على الصدق اجماعا واما غير الكذب من المعاصى فالاجماع على عصمتهم
من الكبائر وفى الصغائر المؤدية بالخسة كسرقة لقمة والتطفيف عليه واما غيرها اى الكبائر والصغائر الخسيسة
فعال الابيرون جواز ذلك واستدلوا بظواهر شنعاء هذه نبذة مما علمه اصحابنا الاشاعرة والدليل
اعتقاده ان المعصية لا تحط عليهم البتة لدلالة المعجز على انهم هم القدوة الى الله تعالى واما ما استدل به
اصحابنا فهو عندى ربما ساءهم حسنات الابرار سيئات المقربين ولا يعتبر ما لوحظ فى كيف هل
العمد من نصارى ودود ويوسف وغيرهم فانها تواريخ اسرائيلية لا يسع اعتقادها بل لا
يحل البتة ومن منع جواز المعصية منهم لعمد عن ادم عليه السلام اكلها شكران مالا يعتد المشتت وان
قسطوه ما حكاه بالله انه لم يأكل من الشجرة وهو تعقيل وليتهالم يعتد راعنه بذلك قال ابن العربى وهذا
فاسد نقلا وعقلا اما نقلا فان النقل فاسد لم يصح بحال وقد نقل عن ابن عباس ان الشجرة التى نهى عنها آدم كلف
نهى عنها ونبغه الشيطان بها وقد وصف الله تعالى الشجرة بانها تؤكل فكيف يوصف بذلك بعد
وصفها الذى اخبر الله تعالى عنها فى القرآن واما العقل فان الله تعالى بعد السهو منزه عن عائدة الى الاخلال
بالغرض الذى اقامه لاجله واسقط ابن العربى عن هذا السؤال هل هو معتبر لله تعالى ام لا فقال
فاما القول بانه اكلها شكران فمعلوم بعض الناس ان افعال الشكران معتبرة فى الاحكام والعقوبات
وانه لا يعتد فى تعليل بل يلزمه حكم كما يعتد بالدم القاضى كالدم الله ادم حكم الخلاف فى المعصية
ثم حكى عن اصحابهم ذكر ثلاثة اقوال احدها انها معتبرة والثانى انها لغو والثالث ان العمد معتبر
كالنكاح وان الخطأ معتبر كالطلاق قلت وفى هذه الاقوال الاول والثانى كالاول والثانى
عندهم واما الثالث فعند اصحابنا فيه واحد عاقلة دون ماله والصحيح عندنا والذى
هو المذهب انه يعامل معاملة الصاحى بطلانا فيما له وفيما عليه حتى ان اصحابنا حلوا حلافا فى السكر
هل يعتبر الوضوء ام لا وسوه على هذه المسئلة فان مالكا ابطل سكر الصاحى فلا يعتبر والا اعتبر
وليس هذا محصنا للسكر لو شرب دواء سعرا فعاد عليه فحكم حكم السكران فتنبه لهذا
وله اعتذارات ايضا انه تاول النهى عن عين الشجرة فلم يأكل من عينها بل اكل من جنسها قال ابن العربى عزة
الملبس بالظاهر وهو اول معصية عصى الله بها على هذا القول فاحسنوا قارئ اتباع الظاهر
على وجهه هذا للشريعة حسبما بيناه فى غير ما موضع خصوصا فى كتاب الدواهى عن

الدواهى

الدواهى وهى ثم قال اما اذا اكل من جنسها فدليل على انه اذا حلف لا اكل من هذا الخبز فاكل
من جنسه حنث وحمل المذهب فيه ان اكله تعالى قالوا لا حنث فيه وقال مالك وابن وهب ان
اكل من عين المشار اليه لم يحنث ان اكل من بساط التمر او سمها او نيتها لحنث
حمل عليه وحنث باكل عرفا وعليه حلف قضاء ادم فانه نهى عن شجرة عينية واريد بها جنسها فحمل
القول على اللفظ دون المعنى كما تقدم وقد احلف علما وما فى فرع فرعنا وهو انه اذا حلف لا
اكل هذه الحنطة فاكل جزءا منها على قولين فعلل فى الكتاب بحسب لانها هلكت كلها وقال ابن المواز
لا شىء عليه لانه لم يأكل حنطة انما اكل جزءا من الاسم والصفة ولو كان يحنث لاكل من هذه
الحنطة بحنث باكل الجزء القول منها ملت اما مد منها من حلف لا يأكل هذا الخبز او من هذا التمر
فانه لا يحنث باكل جزء المشار اليه انما غاية اللفظ الاشارة ولو حلف لا اكل هذه الحنطة فطحنت
وخبزت او طحنت فقط ففى المسئلة وجهان احدهما لا يحنث باكل شىء منها وهو الصحيح
والثانى انه يحنث تغليبا للاشارة ومراعاتها من قال لا يحنث قوله واحدا ولذلك لو كان تمامه
بالصنعة علاف ما لو حلف لا اكل هذه السمك فكبرت او هذا الرطب فجف فانه يحنث لان
المعدوم لا يعتبر بالحقيقة ومراعاة هذا ان ايضا انه حمل الهى على الندب دون التحريم وقال
الخرص ما ولا الهى على الندب وهو تناقض الا ان ابن العربى رد هذا الاعتذار فقال هذا
وان كان مذكورا فى اصول الفقه فانه هيهات ساقط لقول لتكونا من الظالمين فعدل الهى الوعيد
ولا حلاف تبع ذكر منه فليصح ان يقال له لا انها تكونا من الظالمين ويجوز ان يكون من الخالدين انتهى
ما ذكره القاضى ظاهر فى الرد وقد تقدم ان بعضهم اسند لها على انها للتحريم ورد عليه بان
التحريم انما يفهم من صيغة لقول لتكونا من الظالمين لا من مجرد صيغة الهى فهذا نعوذ بالله ما قاله القاضى عن
ان القائل ان يقول لا نسلم ان ظلم الله تعالى انما اريد من هذا النهى تحريم لانه يقال ان يقول انما نهاكما
وانما اريد بها تحريم ظلم الله تعالى لا الاعلى سبيل الحكاية بحو بعصى ادم ربه لا يقولها الا ملائكة لا اخبارا
فيحرم ان يكون انه طلبها بشدة اللام او نهى تحريم لانه مرتبة حسنات الابرار سيئات
المقربين ومن الاعتذارات ايضا انه تاول الاكل رغبة فى الخلد قال ابن العربى ولا محور
ما ولم يتعود على المؤاخذة بالاشتقاق يعنى ان هذا التاويل يؤدى الى اسقاط ما تاوله
كما يقول اصحابنا لا يحنث ان يستدبر الحالم ما يعتقد على اصله بالبطلان وهو حسن ومن
الاعتذارات ايضا انه اكلها ناسيا وهذا ظاهر لان النسيان عذر موضوع الاثم وان
لم يكن عذرا فى سقوط الضمان وقد قال تعالى لتكونا من الظالمين وقال فى موضع اخر وعصى
ادم ربه فغوى وساوى بينهما ان شاء الله تعالى فى شؤون ثم قال وبحور ان يقال انه من
باب حسنات الابرار سيئات المقربين ما عتبار ان مرتبة لا تناسبها تعاطى اسباب النسيان

الا انه بعد هذا ان يكون احرها ما كنه الى هو دار الرحمن والراحة الى دار النعيم والسلامة
بسبب شيء نهوا عنه والعقاب انما كان على قدر الكبيرة على ما واجبار العدي رحمه
الاعتبار ان الحسن الباقي والذي يظهر انه نهي عن اكل هذا الجنس وان يوله هذه السجرة
المراد بها الجنس لا شخص بعينه فيكون في اجبار ان العدي للباقي محالف للظاهر المتبادر
الى الذهن قال ان العدي رحمه الله الاية الكريمة عش قوله وطعاما حصان عليهما من وجوه
الجنة ثم احد بذكر حكم سر العون وهذا منه رحمه الله تعالى عجيب وسهو فان هذه الاية ليست
في شؤون البعث وانما هي في شؤون الاعراف وشؤون طه وهناك ذكرها ان شاء الله تعالى
واذكر ما ذكره هنا هناك قوله تعالى ما على اسرائيل اذكروا نعمتي استدل بعضهم
على انه تعالى لله تعالى على الكفار بنعم وهي مسئلة خلاف ذهب الشافعي الى انه ليست
لله تعالى على الكفار بنعم وانما بنعمه على المؤمنين ولذلك خرج الناس من اله الصلة في
قوله تعالى عن المغضوب عليهم على الاسباب المنقطع دون المتصل لان المغضوب عليهم لسوء
ممانعهم عليهم وذكرت هناك وكما ذكرت ان هذا مبني على هذه المسئلة فمن قال انه تعالى ان
لله تعالى على الكافر بنعم جاز ان يكون استثناء متصلا والا منقطعا ويحب لخلاف ما
ان عنى بالنعم الرزق والصحة والامن وعدد كثير من اعراض الدنيا ما كان منها مسخرا
النعم فلا خلاف وان عنى فردا كل ما كان ليس منها على فلا خلاف هذا يحسن محل
الخلاف وغاية ما فيه ان يصير كما لفظيا معنى هل يحسن ان يقال كذا ام لا قال الحرجي
في هذه الاية دليل على ان لله على الكافر نعما خلافا لمن قال لا نعم لله على الكفار وانما النعم على
المؤمنين ولا اصل لذلك على ان الخطاب في قوله ما بني اسرائيل انما هو للمؤمنين منهم محمد صلى
الله عليه وسلم وقال ابن عباس وجمهور العلماء الخطاب لجميع بني اسرائيل من لدن البحر صلى
الله عليه وسلم موجود وكان قديم والضمير في عليكم مراد به على اسلافهم وفي هذه الاية انها دليل
على وجوب شكر نعم الله تعالى لقوله اذكروا نعمتي بمعناه اشكروني كما صرح به في
قوله واشكروا لي ولا تكفرون وهذه الاية دليل على ان ذلك واجب بالسمع لا بالعقل
خلافا للمعتزلة حيث قالوا ان شكر المنعم واجب عقلا وقد بينا فيما تقدم ان
اصحابنا الرسولية تفرعت على المسئلة احد هما قوله واوفوا بعهدي فيه دليل على
وجوب الوفاء بالعهد مطلقا فيشمل سائر العقلاء والمهادنات والايمان وغيرذلك
والمصدر هنا محتمل ان يكون مضافا لمفعوله او لفاعله قوله اوف بعهدكم اي احاريكم
على ذلك بالثواب وهذا من الله تعالى واحد على سبيل التفضل والاحسان مطرح الوعد
لا انه واجب عقلا خلافا للمعتزلة اذ يوجبون عليه تعالى مطرح العقل وبحر بقول
لا يجب عليه شيء البتة بل له ان يعذب الطائع ويسعد العاصي الا انه وعد واوعد فذلك

يجب من حيث الوعد والوعيد يسعد الطائع ويعذب العاصي لصدور مطابق الخبر
وضده لا انه واجب عليه والطائع والعاصي تحت المشيئة قوله واياي فارهبون
قد تعلق به من يقول انه متى اجتمع حرفان من جنس واحد من حروف المعجم اغلب من مرة جاز ان يكتفى بواحد وعمل دائما
وليس لهذا دليل اذ المراد حافوا عما لا يعنيني والصحيح انه يسعى للمؤمن ان
يسوي خوفه ورجاءه كما جاء في الحديث لو وزن خوف المؤمن ورجاءه لاعتدلا
قال اصحابنا هذا اذا دام العبد صحيحا فاما اذا اشرف على الموت فيسعى ان يغلب
رجاءه خوفه وعليه محمل الحديث انا عند ظن عبدي بي فليظن بي خيرا ولا يأس القنوط
من المنصوص في هذا الكلام واهل الشريعة على ما فضلته لكم انتهى قوله ولا تلبسوا الحق بالباطل الكاف فيه دليل على ان الله واكل كلف سبحانه اول من اساء واشد فحشا واعظم جرما لقوله وتكتمون
انتم تعلمون واعلم ان قوله تلبسوا الحق بالباطل كقوله تعالى ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل
عليه السلام ان على ابن آدم لحوبا لا يكفرها الا بعرفات وقال عليه السلام من
سبحة الحديث وقال الحرجي دليل خطاب هذه الاية لم يعلم احد وفي ذلك دليل على ضعف الاصل
خلافا لمن زاه في هذا الموضع دليلا معتمدا عليه ويمكن ان يكون لخصوص النهي ان يكونوا اول كافر به
لا ان النهي عن كل واحد على انفراده كما فيتجه على الاول السابق ان يقال اشد بحسب ما ذكر نحوا مما تقدم
وبعض قوله دليل خطاب هذه الاية لم يعلم احد ان مفهوم الاول هنا لم يعلم احد خلافا لمن قال ساحة
الكفر ناسا وانا وهو حمل الاية على انها ورد بسبب يهود وليس كما قوله وفي ذلك دليل على قوله معتمدا عليه
مستدل لا يطابق ما قبله يحمل ان يريد بقوله الاول وفي ذلك دليل على ضعف القول به اي القول بالمفهوم لا يشكل
هذا الذي ذكره الا ان لا يطابق قوله بعد ذلك خلافا لمن زاه دليلا معتمدا عليه قوله اولا لم تقل احد وذكر
ابو بكر الدارمي عن العابد ان الكون في القصد الاول وبعضهم الحرجي ان هذا الاسلوب قول من يقول
بالمفهوم لا يخصص الاول بالذكر السبب على صحيح ذلك وضعفه وان كان كلامه مشكلا قوله
ولا تشتروا اياي ثمنا قليلا استدل بها بعضهم على عدم جواز بيع المخصوص بعموم هذه الاية
ولا دليل فيها لان المراد النهي عن ان احدوا ثمنا على بعض صفة محمد من النبوة وذلك ان اليهود كانوا
ما حرفوا من مسلمهم الرسوة على ذلك وصل المراد الهي عن علم دينهم بالاجرة وقد رد ذلك ما كانت اليهود
وصل المراد لا تشتروا بايماني ثمنا قليلا من منفعة الدنيا والعرض الذي هو زبد وبيع هذه لا يسمى ثمنا
دليل على ما ادعيته والصحيح في هذه المسئلة جواز بيع المصاحف وهو مذهب ابي حنيفة رحمه الله
والخلاف جار في مذهبنا بيع من الكافر والصحيح انه لا يجوز وكذلك السيف والقوس والحديث
ولو وكل مسلم كافرا في شرائه صح خلافا للعكس لان المقصود عدم استيلاء الكافر عليه ولذلك لا
يحل لمسلم ان يؤاجر نفسه او اجيرها عليه وقد رأيت جماعة ممن يحضرون بعض المجالس يأتون بالمصاحف

عدم المصاحبة والمجاورة ومثلها ولا حول ولا قوة الا بالله وقد استدل بها بعضهم لما قبل
عدم جواز احد الامرين على تعميم القدان والصحيح جوازه مع كراهة وبعضهم كرهه وسند ذلك
ذلك وبعضهم منعه ولا يمكن ان على الناس قد عاد وحدثنا على حلاة وبعض اسهره لله شهرا عظيما
ابو عثمان حرم وحسب الزيادة احد القدا السنع ماه كان يروى له حدثنا ومن حلة ما حكى عنه
انه مر يوما بحب سنانا فكتبه من المطر فلما بلغه ان لا حد من هذا عليه القدان حرج من بحثه
كراهة ان يكون ذلك اجرا واهل المقامات العالية لهم نظر دقيق وقد سلم ذلك بحب في جوار
الاسطلال بجوار الغرو الاقساس مرتبا وهذا المسئلة المباغة السرى من ذلك من ذلك
الباب الا ان لا يسلم لها دليل على ما ادعاه هذا القايل لان احتمالا ان الذكر بها قبل ذلك
قول واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة هذا محتمل امرين احدهما ان يكون المراد حلاة متهوة
وزكاة متهوة والاحتمال الآية على هذا والثاني انه يريد حلاة شرعه وزكاة شرعه لا بغيره فيسلم
المخاطبون واعلم ترهم بشي سبيله لهم وعلى هذا لم يحتج الى ما حر البيان لوقت الحاجة وقد استدل
به على ذلك قالوا لان تاخير البيان عن وقت الحاجة لا يكون البيان متقدما فاما كان مرادا لله بالصلاة والزكاة
والركوع امر معلوم متحقق سابق الفعل بالبيان وظاهر قول ان فعل الصلاة كان قبل ورود
الامر بها وكذا بقية الزكاة وشروطها وهذا مما لم نتناعن عليه احد منهم قال وتحمل ان يكونوا امروا
بالزكاة لا بها معلومة عند كل دين من الاديان قبل هذا بحيث لا يحتاج فيها الى بيان قلت ولو قال وتحمل ان يكونوا امروا بالصلاة والزكاة
لم يسلم بقدار الذي يلزمهم فيه من المال قلت ولو قال وتحمل ان يكونوا امروا بالصلاة والزكاة
اكرمايية قلت وهذا ينبني على مسلم اخرى وهي ان الناس خلعوا اهل الما حقا من شرعنه ام
لا وقد ذهب الجمهور الى ان الما حقا من شرعنه بمعنى ان الشارع اطلق الفاظها حاصة على غير ما حاضة شيوعا
كما يجوز ان عند اهل اللغة ام كانا معلوما من لكنهم لم يضعوا ذلك اللفظ لذلك المعنى ام كان احدهما مجهولا
والآخر معلوما فالصلاة والزكاة والحج والعمرة فيها حقا من شرعنه بحاز اتفاقه واكثره القاضي
وقال كثير منهم على معناها اللغوية فلا يرد فيها شروط احوالا مرنا بالصلاة في اصل اللغة الدعا كقوله
تعول سي وقد دعت سرحلا نار حسب اي دعا وصاح والوجعا
عليك مثل الذي صليت فاعتمض نوما فان لحسب للمرء مضطرعا
وقال وصلى على دنها وارتسم ولذلك سمت الصلاة على الميت صلاة لانه يدعا فيها لا الدعا
قال فالصلاة مسلم على الدعا وارادتها الشارع هذه الافعال المخصوصة والاقوال المحفوظة وكذلك
الحج اصله القصد لغة خص بهذه المعاني والعمرة الزيارة والصوم للامساك وفي المسلم قول
ثالث للمعتزلة وهي الحقيقة عند الشارع وضع القاطع لهذه المعاني وضعا ابتدائيا لا علاقة

وذكر والدليل دليلا لحصمه والاعتراض عليه في عرف هذا الموضوع ابدا انت هذا فلا احتمال على قول
القاضي لا يحمل اللفظ على موضوعه الصلاة والزكاة وعلى هذا يكون مجملا وعلى هذا الساعدي يطرد ذلك القاضي
واركان فالا يصح الحنفية اللغوية فلم يقول بحوران يكون الشارع يريد هاشروطا بالمخاطبة عرفا لم بها فالاجمال
موجود وقال الكرخي وقد احتلف الاصوليون هل عرف الشرع هذه الاسم عن موضوعه فالف ام
لا وقد ذكر سهم الى انه باق على موضوعه من اللغة فيه السرع يعود وشرط فيشروطها وهذا اصل القاضي
ان الحكم ورد عليه الى ان يسمع ينقل عن موضوعه من اللغة الى هذا المعنى الذي هو المركوع
والسجود والصيام الى عرف لك ما هو مجموع الصلاة وكذلك ما كان فقد فهم المراد من لفظه ويعرف البيان
الى غيره فلا يصح الاستدلال على صحة ما ادعاه الشرع ام هو عام يصح الاستدلال على ذلك وحكمه
على عمومه في كل ما يتناوله الاسم من انواع الدعا الا ما حصه الشرع على قولين
تعلوهم وادا علما انه يحمل حرج من ذلك ما حر البيان عن وقت الحاجة لان امور العباد كلها لم تكن
عند نزول هذه الآية بل اتت على ترتيب سي تقتضي ان ذلك على حوار ما حر البيان على وقت الحاجة خلافا
لمن منعه اهنوله كثيرهم ليتبين لك الذي ما هم يعمل الا على القاطع واتباعه قوله وكيف ما كان فقد فهم المراد
من لفظه ليس كذلك اذ لا يفهم لم يتوقف على بيان واحتياطه قوله ويعتقد في البيان الى غير وقال القاضي
يحوز ان يدخل الصلاة معهود متقدم ويحوز ان يكون مجملا يتوقف على البيان الما حر عند من يجوز ذلك
قال الكرخي وهذا الذي قاله احتمال صحيح لا يدفعه الا مدفوع وقد اجمع العلما على ان الصلوات فرضت
بمكة ليلة الاسراء واختلفوا في تاريخ لذلك اسنة قبل بعد المبعث بسنة ونصف وقيل قبل الهجرة بسنة
وقيل بعد ذلك وحي الله خمس سنين واختلفوا في صفة الفرض فقيل فرض ركعتين ركعتين فاقرت صلاة
السفر وزيد في صلاة الحضر فقيل وهذا قول عائشة ورفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم قال وقيل فرضت اربعا
في الحضر وركعتين في السفر وحكى ذلك احادي صحاح وحاء عن علي عليه السلام العدل بالاسراء
فصلى عليه السلام خمس الصلوات المعروفات واختلف هل كان قبل فرض هذه الصلوات اخرى
ام لا فقال طائفة من اهل العلم لم تكن عليه عليه السلام صلاة مفروضة قبل الاسراء الا ما كان امر به من قيام
الليل ثم نسخ بعد ذلك بعد نظير هذا القول وذهب اكثر العلما الى ان قبل الاسراء ركعتين
اد المراد بالصلوات الصلاة التي يعلمها والمخاطبون بذلك يعلمون اسرائيل وعرفهم لها ما وانسا هذه صلاة
كانه قيل لهم اقيموا الصلاة المعروفة عندكم وكذلك اذا علما انها واجبة عليه قبل الاسراء وحكى مكي عن
ابن قتيبة وابن اسحق انه قال اول امر الصلاة انها فرضت بمكة ركعتين بالغداة وركعتين بالعشي اخرى
ثم كان بها سنة اثنتي عشرة من مبعثه فرضت الخمس وامر فيها جبريل
وكانت صلاة الظهر وهو اول من صلى المقدس وقال ابو بكر الدارك لا خلو ان يكون راجعا

الى صلاة تتضمنه وزكاة تتضمنه قد عرفها او اريكون مساويا لا صلاة تجعل وزكاة تجعل سوقوة على
البيان الا انا قد علمنا الان انه مراد بها ما حوطنا به من هذه الصلوات المفروضة والركوات
الواجبة اما الاية ٥ ركبكر تعلوا ما فعلتم الخاطبين به حال ورود الخطاب او اريكون ذكر محلا ورد
بعد مال المراد بخطاب ذكر تعلوا ما فلم والظاهر من هذه الاية ان هذه الاية وبقية ما بين
الحج والصوم والوصول والسيم محلات لا بطيا وحد المجمل عليها فان المجمل ما لم يصح دلالة وبيانه
قبل مال الشارع لها عرف ينضح الدلالة ثم ان الحرجي حكى عن اشهل انه قال الزكاة محلة لاغير فان لم يكن كما ذكر
بل الخلاف فيها مستوا فلم وهذا هو الحق اعني ان الصلاة حقيقة في شارعة هذه الالفاظ الواردة في
الشرع مرادا بها عن معناها اللغوي ودليل ان الزكاة الوعد عبارة عن مال مخصوص يصرف على
شخص مخصوص في مال مخصوص في وقت مخصوص وامالي اللغة فاصلها فيها قيل من النمو
بمال يربوا الدرع اذ كثر فيها وهذا في الظاهر مخالف لما ذكره اولا سرعا فانه بعض قال الحرجي
سمي الدرهم الذي وجب الدفع للماكس في المال زكاة وان لم تنم في الحقيقة لانه يرجى فيه
النمو بالبركة او بالاجر الذي يلتمس الله تعالى به البركة فلم وهذا ادعى بمعناها اللغوي وحافظ عليه
وقيل هي من الزكاة بمعنى التطهير ومنه تزكية الشاهد قال الحرجي لا نرى ان اشهل سمي في الموطا بما
يخرج من الزكاة او ساخ الناس فلم وقد ذكر اسعاد فاين اللغطمن مسموع في الدر المنثور
وتحليل به هلك واسد لعصيهم بعموم قوله الصلاة والزكاة على وجوب صلاة الجنازة وصدقة
الفطر وقال دليلها من القران لا ترا شيء والخطب فيه سهل ولم يخلف ان هذه من هذا اللوجوب
قول واركعوا مع الراكعين اجملوا فيه هل المراد النوع اللغوي او الشرعي وادلة اما الشرعي
فقال الحرجي ان قيل لم خص الركوع من جملة الصلاة بعد ان امر بالصلاة فعنه جوابان احدهما ان
الركوع بمعنى الصلاة اي صلوا مع المصلين والثاني قال قوم حضه لا صلاة بني اسرائيل لم يكن فيها
ركوع قال وعندي جواب ثالث وهو ان يكون اراد بالركوع التواضع لله تعالى والدليل له والانقياد
فيكون ركوعا لغويا لا شرعيا ومنه قول الشاعر ولا يمس الارض الا منكبا لركبة تبوئا والدهر يرتقع
قال ويحتمل ان يقال خص الركوع بالذكر لانه لغة اهل تهامة فانه يعلم فيها ما كيد وعلى هذا قال العربي خص
الركوع لانه اكمل علهم من كل فعل ٩ قيل لانه لا يحتمل الا عبادة وذلك لان الركوع والسجود وان كانا
الركوع اكمل على القوم في الحكم فلم حتى لا يعصر اسلم الذين صلى الله عليه وسلم على ان لا احراما فانها
قيل معناه ان الاركبة وقال ابو بكر الرازي بعد ان ذكر ان الركوع في الصلاة ثم قال ويحتمل ان
يكون عبارة عن الصلاة نفيها كان عرفها بالقران وقوله ما فرطنا بالقران وقوله اقيموا الصلاة ان القران
الحج والمعنى صلاة الحج وسطى وحبس من القائلين احدها ان الركوع كان لم يعرفها بالركوع
الا وهو فرضها والثاني لما امر بالصلاة مع المصلين قال ذلك بعد ذكر الصلاة في قوله واقيموا

الصلاة

الصلاة بعد ما اريد بها عطف الركوع على الصلاة قيل له هذا حاصل اذا اريد بالصلاة المسمى وهو كونها
الافعال دون صلاة معهود بل يكون جنسها مرادا والركوع ايضا اعم حالة اتم على الصلاة التي يسميها ركوعا
وساجدا وقائما ثم صلاة اهل الكتاب بغير ركوع وكان اللفظ احمال رجوعه الى تلك الصلاة بتن
انه لم يرد الصلاة التي تعتدها اهل الكتاب على التي فيها الركوع وذكر الكيا ان الوجه في قول ذكر الركوع لان
صلاة اهل الكتاب لا ركوع فيها او خصص الركوع لتعلقه بتمسد صلاتهم صلاتنا هذا ما يتعلق باحكام هذه الاية
واما ما ذكره الغزنوي احكام الصلاة نفسها وشروطها وفرائضها وسننها فلا وجه لذكره في مثل هذا الموضع
وكذلك ما ذكره من شروطها ولهذا اقرت على هذا اللسان عن ذلك صحيحا في موضوعاتهم ذلك قول
اما مدون الناس بالمعروف ويسمون المنكر اسدلها مرة ان لا يحوران يامر بمعروف وينهى عن منكر الا من كان
عالما بالمعروف منهيا عن المنكر وروح الدلالة فيها ظاهر لانه يوجب على امر عرفهم بالمعروف ونهاهم عن
لان يعلم الناس هذا الذي لقوله تعالى وما ذكر هذا المدعى الحرجي حكى بعض المعتزلة وهذا
ليس بمحصوصا بالمعتزلة بل هو خلاف مشهور بين العلماء سلفا وخلفا حتى حكاه الغزالي ان لو دري ما تراه
وحمله على حال رآه الامر فاسدا ونهى عنه بالقول لا يلزم من ذلك بعضهم الحكم اجرى على
تعليل للفاسد ما لم يكن مظلوف واحدا لحكما عن هذه الامة ما زال لها محامل اخرها ان لا حجارة تنت
لحصر الناس على الطاعة وقوله لعون للعاصي وفيها انهم ٥ يوالحصول الناس على الصدقة وتحلون وقيل
٥ يوا يدسدون عرهم من العون الى الباغي عدل الله عليه وسلم ولا تتبعون وعن ابن عباس يوا يامرون عرهم بالباغي
المعروف وما نهوا بتباعها وهذا كله لا يرد على ذكر القليل لان الجمع لعموم اللفظ لا لخصوص الستة
وكل دليل على الامر بالمعروف مطلقا ولو ٥ يرد امر بنكر مثل على انه لا يراع ان الاكمل لا احسن ان
يكون الامر عرضا بما نهى عنه وعليه عمل الاية قول لحديث الصحيح ان حتى يحض رؤس العلما الذين يعلمون
يعلمهم وانهم يرون من يحرم فعله في النار ويقولون ما ذا رد شاعا على عما رسول الله عالمكم العلماء
كيف امركم بالمعروف ولا انتهوا وانهاكم عن المنكر وانتم تفعلونه فهذا لا شك انه اعظم حرما وهذا وقعت في الذين
قوله ولا تكونوا اول كافر به قول واستعينوا بالصبر والصلاة قال ابو بكر الرازي يصرف الامر
بالصبر على اداء الفرائض الى فرضها الله تعالى واحسان معاصيه وفعل الصلاة المفروضة وقد روى
سعيد عن مالك انها تعوذان على طاعة الله تعالى فعل الصلاة لطف في اجتناب معاصيه واداء فرائضه
كقوله ان الصلاة تنهى عن الفحشا والمنكر وحمل ابو بكر الصبر الصلاة المندوب اليها لا المفروض
وذلك بحو صلاة النفل وصوم التطوع الان لا ظهر المراد المفروض منها لا ظاهر الامر الاحتمال
فلا نصرف الى غير الا بدليل قلت قد سمى صاحبه الصبر هنا الصوم والظاهر انه الصبر المتعارف وهو حبس
النفس على ما تكره رجاء ثواب الله وخوف عقابه ولا شك ان الصبر مطلوب فلا نصرف عن هذا الظاهر
وعن ابن عباس انه نعى الى اخوه فمر فمشى عن الطريق فعل ركعتين وتلا قوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة

الله واسعاً راما لدم اما حمل لهم لانهم عنّوا المعنى ويروى في السماء ثم قالوا اسمعنا
ازه هذا معناه حسن معلوم مربوط في شرح وعلل قالوا حظا سمعنا مل معناه ما لبيط
حنظة حمراء واستدلوا ايضا بهذا الاية على انه لا يحرم قراءة القرآن بالفارسية قال الحر رحمه
خلافا لابي حنيفة قلت الحديث معلول بانه انما يهم رجع عن هذا ويعم ما فعل وهذه
المسئلة مبنية على اصل واحد وهو ان اخبار الآحاد هل هو معلق بلفظ اذ معناه وقد
يقدر هذا قال بلفظ وهو الحق المنصور فلا يحرم ذلك حتى لا يحرم بعد لفظ منه
عمدا وفيها مراجعة ايضا فليست بلغة اخرى وقد يعلل بحرم ذلك عاد روى عن ابي
الدرداء انه كان يلقن انسانا ان يحرم الرقوم طعام الاثيم يقول ذلك الملقن اليتيم
فلما كبر منه ابو الدرداء قال لطعام الفاجر هذا ولا يجب تعليله بذلك لانه انما اراد ان
يسأله ان المراد ذكر احي لا ماي بذلك اللفظ الذي لا يفهم مثل هذا المعنى لانه امن ان
يقول طعام الفاجر قراءة وتلاوة وقد يعلل ايضا عاد روى انه سأل اقواما فقال
واضوئي فقيلا فعل انما هو واقوم فقال اقوم واصوب واهما واحد وعاد روى عن العتبي انه مر
بحاسوا فقال اللهم فعل انما هو لحم فقال جاسوا فعاسوا ولحم وقد يعدم حوالي مثل
وقال ابو بكر الرازي صحيح بها فيما ورد به التوقيف لا ذكاة ولا قول وانه عرفا
يعبر بها ولا يدل بها الى عرفها وربما احتج علماؤنا المخالف في جواز التحريم للفظ
بلفظ التعظيم والتسبيح وفي تحريم القرآن بالفارسية على مذهب ابي حنيفة وفي تحريم
النكاح بلفظ الهبة والبيع بلفظ التمليك وما جرى مجرى ذلك قال وهذا لا يلزم مناقضا
دليلنا لا قوله عز وجل الذين طعموا انما هو في القوم الذين قيل لهم قولوا حطة نغفر خطاياكم
ذنوبنا قال ابن عباس رضي الله عنهما امروا ان يستغفروا وروي عنه انهم امروا ان يقولوا هذا
الامر حتى قال روي عن ابن عباس وغيره من الصحابة وعن الحسن انهم انما استحقوا الذم
ليبدلهم اللفظ الى ضد المعنى ثم قال ما ما يمنع اللفظ بالعام المعنى فلم يسأله الله
انتهى وهذا الذي قاله مسلم فيما بعد ما نقله انما ما بعد ما بلفظ كالقرآن وتكبيرة
الاحرام والسجود والسلام وفي بعض العقود المحاط فيها الوفاء بالعمل
كالنكاح فلا يحرم بغيرها وانما النكاح بلفظ الهبة لخصائص رسول الله صلى الله عليه
وسلم واستدلوا ايضا بقوم الاعلى انه لا يحرم لانه الحديث بالمعنى ومداره هذا
عن ابي حنيفة واضح وان كان الاجل والاحسن ان يروى بلفظ الحديث النبوي لانه يهدي
الى انه لا يحرم فانه يقطع بان الواقعة الواحدة يروى بالفاظ مختلفة فانه يحرم انه
يقول الرسول عليه السلام سلم بها حنيفا في مجالس فروى كل ما سمع فلما سلم بعد
حدا وايضا راما الرواة يقولون هذا او نحوه ولم يكن عليهم قال ابن العربي ويعلق

مالوا لا سلم ان السلم لدين مالي في الرسائل له فانه وهي دفع طن الضرر
لا اجل وذلك ابين كما الشكر موجب لطرح ضرر لا اجل الموجب لحوف النفس
والمولى يحوط السكر مقصد العقد والعقار مدفع طرح ضرر لا اجل احاد
احيانا فان السكر قد يعرض ضرر لا اجل لا يعرض في ملك العوراء فان
السكر اسعار لا اعتصا الى هي ملك الباري يعال فهو يعرض في ملك العوراء فان
مقصد الى ضرر لا اجل وانما قد يمنع السكر اسهدا السلم الى عطيه الله
يعال وكرياه وكره يعم وذلك انه لو انع ملك على انسان يلبس مقام في الحال
العظم وقال قد انع على الملك بهذا الكثير عد ذلك اسهدا وجره دفع الله يعال
ملع الدنيا فالعباس الى حرام الله اهل ما للعلم بالسنة الى حرام الملك عد انقض
السلم الى طرح ضرر لا اجل وانما قد لا يمنع السلم لا انما حباه يعال بمقصد
الى العقار فورد الى طرح ضرر لا اجل قال العلماء هذا الدليل الذي كريم لا يم
كلم الوحوط الشرع فان كان صحيحا فلا يحب سلم المنع سرعا لكنه واضح
سرعا عندكم احاد انما حباه انه عرفا لم انما قال انما الشرع عندنا
لا سدعي فانه الله لا الفاعل لحباه وانما لا سدعي عرفا ولا يعلل
بحلاف الاحكام المعقلة فانها سدعي فانه وعرفا يعلل بها وانما
يحور ان يكون السكر لفانه عاد على السكر في الماضي والشرع مسعل
بها بحلاف العقل فانه لا استدلال له بذلك الغايبة وفي السلم كلام
اطول من هذا ذكرناه انما في الاشباه

هذا قوله احدها

الا تعال لا احصاء له وقد عدم بحصرها عد بوله تعال هو الذي خلق لكم
والاخر هذا الذبح وبحصره ان اصحابنا قالوا ان سكر المسمع ليس بواجب
عقلا لو جنس احدها انه لو وجب ذلك عقلا لعد تاركه فعل ورود
السمع واللازم باطل اما الملازمة فلان الواجب عقلا فهو ما يعد
تاركه فعل العقاب ليس الوجوب العقلي عندكم واما بطلان اللازم
فلقوله تعال وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فنفى التعذيب جميع
الاوقات الى هذه الغاية وهي بعثة الرسل وقد احتج بالاسلام
ان البعد واجب لازم لترك الواجب لجواز العفو واجاب
اصحابنا بانكم لا تقولون بوجوب البعد لازم فعل الموجب ترك
الواجب بلزوم البعد فعل الموجب والمعصوم حاصل فعل الموجب فلم يجب هذا
ان سكر المسمع ليس بواجب عقلا الوجه الثاني ان السكر اما ان يكون لغاية
او لا لغاية والثاني باطل لانه عبث والعبث عليه تعال محال فتعين ان يكون لغاية
وهذه الغاية اما ان يعود للساكر او للمسكور والثاني باطل لانه تعال
منزه عن هذه الغاية منزه عن الحاجة اليها فتعين ان يكون للساكر فنقول اما
ان يكون في الدنيا او في الاخرة لا جائز ان يكون في الاخرة لانه ساقط واسقاط
للتكليف فالسكر عندهم ليس هو بعده الذي يسقط اداء
الممكن في ترك القبائح العقلية واجبها وتحصيل الافعال الحسنة
عقلا فتعين ان يكون في الاخرة الا انه لا مدخل للعقل في الامور الاخروية
ولنا علم بوجه الشارع فيها ايضا ان سكر المسمع ليس بواجب عقلا

هذا المعنى بقول الحديث بخلاف اذا ادى المعنى وهذا حمل الناس بها ذلك ما روى عن ابي
لا اسمع حديثا وحوان قال كما اجزاه النبي صلى الله عليه وسلم بلفظ حسكم المعنى
ثم قال الا ترى ذكر بعضهم ذلك وهو ان الخلاف انما يكون في عصر الصحابة وبعدهم وانما رسوا هم
فلا يحصل بدليل اللفظ بالمعنى واذا استوفى ذلك المعنى فانا لو جوزنا له لكل احد لم يكن على يقين من الاحد
بالحديث اذ لكل احد ان يعزو الى لفظ اخر قال وهذا جميع في الصحابة امر ان عظيمان احدهما الفصاحة
والبلاغة لان العرب جبلهم والثاني بهما هذا قول الرسول وافعاله فهم احرص ما يوردون الا كما
انهم يعلمون امر رسول الله بكذا او نهى عن كذا فيكون هذا الحكم واجبا الا انما وليس مراد من
عباس بهذا القول هذا الاسترسال فهو مصنف لبيانه قلت هذا اصل الباب في المنقل مطلقا اعني في زمن
الصحابة وغيرهم وكذا في الخلاف لم يعد بعدهم واذا كان ما ذكره حسنا الا انه لا يسهل ان يكون
ما يقا لان الغرض من نقل وكذا بلا شك وهذا الاحتياط حاصل بما يعم اهل العصر الاول اكثر
والواحد اجماع مثلا اذا روى حديث فهو ذكر البراء بدله بالحفظ مثلا الاعلى سبيل الاولية اذا
راجع وانما ذكر الخلاف فيها سيوفي بحصرا ما قولنا الناس حملوا بها على ثلثة هذا احد قول
حوان شرط وهذا ان يكون المدل عارفا باللغة وبقاعيها ومطالعه لكلام العرب وهذا موجود فيه
لان كل من ادعاه حدثنا قالوا لا يحدث بالحديث بالخلاف فيما العربية اولى وقد يحدث هذا بما يحل
الصرف لا يقاس عليه وقالوا الحافل اسم سعود وعن قال رسول الله كذا او نحوه ولم يقل احد ذلك
وقد يحدث هذا بما اجاع سكوتي فلا خلاف فيه معروف وقالوا ان ليس المقصود البعد بلفظ كالوان
والمراد هنا الثاني اي يحوز لكل ناقل ان يروي لفظ كالبيع والبتر والمراد هنا الثاني المسمع مطلقا وهو قول احمد
سديد وبكل ناس جواز بلكا بسبب ان الماء والبتر واسعدوا بقول نصر الله امرا سمع مقالتي فوعاها
فاداها كما سمعها واجاب الجمهور بانه محمول على الاولوية جمعا بين الادلة قالوا ويدل على الجواز
الاجماع لان الصحابة والتابعين في صدور الاعصار الاولى احب ما الوقوع حوار اللفظ المتساوي
واما قوله الا ترى انهم يعلمون امر بكذا او نهى عن كذا فيكون حجة احتجاجا الناس في تحريم هذا وانكر
على انه حجة قالوا انه ظاهر في كونه حجة في حقهم وامره عليه السلام والخالف يقول يحمل انه قام امرا
او نهيا وان كان اللفظ يحتمل غيره وهذا الا يلزم الصحابة لانهم اهل اللسان واعلم ان هذا الخلاف
جار في صور سبق ذكرها اهل الاصول من حمس عبارة حديث اذا قال الصحابي سمعت امر
او نهى فعند الاكثر على انه حجة والباقي اذا قال امرنا او نهانا قال الصحابي على انه حجة لظهوره
في انه عليه السلام هو الامر والخالف يقول يحمل انهم فهموا امرا من قرينة الكلام او من بعض الامة
امر استباط وهذا بعيد جدا لان الظاهر من اسماء الله عليه السلام

هذا الى قوله الصحاح المتصله

قد ذكر الماوردي رحمه الله تعالى ادلة ابي حنيفه رحمه الله تعالى واجاب
عنها ثم ذكر ادلة الخشبي قال وقال ابو حنيفه لا اعتبار باللوث ويحكم
بقول المدعي ويكون القول قول المدعى عليهم ان كان واحدا حلف خمسين وان كانوا اكثر
من واحد حلف كل واحد خمسين رجلا خمسين خمسين اذا حلفوا وجب الدية قال
ابو حنيفه اذا كان القسامه موجودا عدم الدية باقي القرائن واذا كان مفقودا وجبت الدية بها
ستة انها وقال ابو يوسف عليها بسكان القريه مطلقا دليلنا قول الله تعالى في سجدة
جانبه حلف خمسون رجلا من حضار اهل ووجب الدية بعد اقامتهم على ما في المسجد
ان القسامه موجودا واذا كان مفقودا فعلى المصلين على قول ابي حنيفه وعلى قول
ابي يوسف يلزمون على اهل المسجد في الموجود والمفقود فاذا حلفوا حلفوا
واستدلوا على اخلاف المدعى عليه دون المدعي بما رواه عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لو اعطى الناس بدعاوهم لادعى قوم دماء قوم واموالهم لكن اليمين على المدعى عليه
على البخاري ومسلم وروى ابن ابي شيبه ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال ان اخي قتل وترك مالا وعليه ثلثمائة درهم دين فقال اما كان لاخيك مال قال نعم
ثلثمائة درهم قال فادفعها الى غرمائه فقال ليس لي بينه قال فلك يمينه
وروى ابن ابي شيبه ايضا عن عبد الرحمن عن عبد الرحمن عن عبد الله قرظي ان اليهود
قتلوا عبد الله فاتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبره بذلك فقال ائتوني
ان اقسموا خمسين قسامه فاما ان يدوا صاحبكم فاما ان يؤذنوا بحرب من الله
وروى ان رجلا وجد قتيلا بين حيين فاعتبر عمر الخطاب فاذا الى احدهما وطلب
خمسين يمينا وقضى عليهم بالدية فقالوا ما قتلنا ولا علمنا قاتلا فابوا اليمين
فقال عمر حقنتم دماءكم بايمانكم وابطلها ان تطل دماء قوم مسلمين لم يظهر لعمر ذلك حلف كل واحد
من القبائل او من المدعى عليه فلم يحكم بكالدعوى ولانها دعوى فلم يحكم بها
بمين المدعى كسائر الدعاوى ولان كل دعوى لم يحكم بها بمين المدعى عند عدم اللوث
لم يحكم بها بمينه مع وجود اللوث كالاطراف ثم ذكر الماوردي ادلة مرجحة
لمجانبها واعترضها على حدث سهل ثم اذا حلفتم واخذتم الدية
مستوفى ثم قال بعد ذلك والدليل من الجانبين ان المدعى عليه لا يحكم لها
بموجبها لانهم لا يدعوا عند الحالف اذا حلفوا واليمين تسحق

هذا الى قوله خرج الدارقطني

قال الماوردي وروايه مسلم عن ابي سعيد عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهذا نص لا يحتمل التاويل لما جعل اليمين على المنكر واسقطها عن المدعي دل على ان المدعي دون المنكر
فاعتبروا على هذا الاستدلال ثلثة وخمسين احدها ان الدعوى واليمين على اكثر من واحد
احتصاصها بالمنكر دون غيره وقوله الا في القسامه يريد به وجوبها على المنكر وعلى غيره
والجواب عنه ان هذا التاويل لا يصح لان القسامه ما لا يثبت في دعوى القتل
اثبات ما لا يثبت بقوله واليمين على من انكر اما لم يجب وجب ان يكون قوله واليمين على من انكر الا في
القسامه يقتضي اليمين والاعتراض الثاني قوله والمعنى في انكر مدعى عليه ان يمينه الا في القسامه
فانه لا يمين فيكون لا يستفاد من هذا الثبات والجواب عنه ان هذا التاويل
ابعد من الاول لانه لا يستفاد بما تضمنه الخبر من اليمين المذكورة دون البينة التي
لم تذكر فلم يجز ان يعدل عن المذكور الى غير المذكور واما قوله لا يستفاد من هذا
شيء سوى ما ذكرتموه فغلط لان ابن حبان قد ذكر فيه خلافا والا استفادة الى
الحكم حاكم لكنه ليس موجودا فيما ظهر مما قاله الماوردي رحمه الله تعالى

هذا على قول من يقدر يقضي منها ما قد حراه

وهذا عرض الخصم على حديث سهل وأي حمد رواه أو خبر أحدهما
أن سهلا وأبي حمد كان طولا لا يضبط ما يروم واحتج المحتالون
بذلك وأن كان ساقطا لحاله وقد روى أبو بكر النقاش في تاريخه عن أبي هريرة
أنه كان لسهل حسن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ينيف وثمانين
ألفا يعوض ما رواه لا عند أحد الثقاة أن سعيدا عليه روى عن سهل بن
أبي حثمة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم برأ في القسامة ما عن اليهود والجواب
أنها رواية تفرد بها بشير وشك فيها فلم يدر أنها عن الأنصار أو اليهود قال أبو داود
وهم سعيد في هذا الحديث الأعند أصحابنا أن سعيد بن عبيد روى عن بشير
بن يسار روى عن سهل بن أبي حثمة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للأنصار أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم
قال محمد بن الحسن قال ذلك لهم خاصة لا على وجه تعلق الحكم الكافة يعوض
والجواب عنه أنه لو كان على وجه الإنكار لما قال وتستحقون دم صاحبكم فنفى
بالاستحقاق وما قال بعد فتبرئكم يهود بخمسين يمينا حاز عن الإنكار وأما
أدخل الألف واللام في اليمين فلأن قوله تحلفون تستحقون بالأمر المحتوم
ما دخل عليه الاستفهام لتصريحا للحكم وإشعارا عن الحال قاله صاحب الكافي

تاسع عشر

هذا أحد أوجه أسدل المحاسبا به يود كما في الدلس والسبع يود كما الأبطال أحدها
كما أداة السبع العام للخاص ما لم تقم أدلة الخاص ولا شك أن احتمال الدلس أولى أصح
الجمعة تأتي في السبع أعمال الدلس وما يس وفي التخصيص أعمال العام في بعض أفراد
وأعمال الدلس وتكون في بعض أفرادها أولى بإبطال أحدهما وأحاد أحاسبا بأن
تخصيص العام بعض أحراج بعض أفراد معناه عرفا وأد وسبع يسمى بالحكم
على كل أفراد موضوعه ورود الخاص الذي يوم القيامة صلوا بخصيصة أسهل من رفعه
وبأن التخصيص كثير في السبع والسبع مأمور بالسبعة الله فتكون أولى بالحمل عليه وبأن
الخاص نص في مدلوله والعام ظاهر فيه والنص مقدم بالظاهر والقاعدة الأعلى أي
الواقعة وقوله لم تكن لهم البوسة فنظر لما عدم مراعاة بحسب الكثرة عن التخصيص احتياطا
كما قاله أبو عمرو بن الحاجب أن الله تعالى ليست من ذلك لأنه ليس بعام حقيقة حتى
يحتاج إلى البحث عن مخصص وقال أبو الحسن الكرخي وقوله أن الله بكل شيء عليم دليل جواز
ورود الأمر بدون المأمور به وإن موضوعه ولو المأمور مخيرا
في ذبح أي شاة شاء الآمر عليه وقد نازع بعضهم الفقهاء في بعض العموم وسمى
مثبتيه ما حيث كل من الريس لم يقدم ما قالوا بالعموم ما حيث أمر جهة ورود
مطلقا فكان كل أمر الأمر ما في كل واحد منها وما يليه العموم وأيهم ما يعتنوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم في المراجعة من بعد أخرى سد الله تعالى عليهم وبهم
على المراجعة بقوله تعالى فذبحوها وما كادوا يفعلون وروى الحسن البصري أن النبي صلى الله
عليه وسلم قال والذي نفسي بيده لو اعترضوا أدنى بقرة فذبحوها لأجزأت عنهم ولكنهم
شددوا فشدد الله عليهم وروى بعضهم عن ابن عباس وابن العالية وجاهد
قال واصح مرأى القول بالعموم ما لم يعلم تعقبهم على المراجعة بدأ ولو كان ملومهم بعد
دلك على ما أدعوه من أيضا عموم اللفظ لورد النكير في بدء المراجعة
قال وهذا السر بين لأن النكير طامر عليهم من حيث أحدها بعلط النجعة عليهم وهذا
حيث مر النكير كقوله تعالى فعلتم ما لدين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم والثاني
قوله تعالى وما كادوا يفعلون وهذا دليل على أنهم كانوا مأمورين للأمر بدءا أو أن بدء
كان عليهم المشابهة إلى بعد النهي وهذا ما يود ما يليه أو مراده بالعام المطلق
ومعنى قوله عليه السلام أنهم لو اعترضوا أدنى بقرة أنهم أمروا المطلق والمطلق

الخامس ربوع ما الصحاح واحسان الكرخي ومال الفاضل عبد الوهاب هو الذي نصبه ا
مالك وتمازعهم مال ربوسا ذلك في اصول الفقه ومثال الصحيح العمل بالمرسل مسارع مرسلت
لما تمام ما نسأ عليه السلام عهم دون ما وكل السامع عن فساد الطرق التهم وهذا
هو صريح مذهب مالك في مسائل كلها تم مال ولكنه دال ان الله سبحانه احمد ما عن قصر الماضين
فهاك من اماني الاردحار والاعتبار فعائدة الوعد وما ورد من الاحكام فعائدة
والمراد به الامثال له والاقتداء مال ابن عباس مال الله سبحانه اولئك الذين هدى الله فبهداهم
اقتده فمسا عليه السلام مهما امران يقتدي بهم وبهداهم الرد على الحسن حيث مال
مسالم يسمع فظاهر انه لم يرجع الى احد منهم ولا ناخهم عن حكم ولا اسنده فان ذلك لفساد ما
عندهم اما الذي يدل له الملك فلا يلحق المغفل للوضع الذي ذكرناه لا معنى له عن انتهى فلقد ذهب القاضي
على مسلك حسن وهو ان يرجع مرسلها الصحيح حسب ما تقدم ان الرسول اما ان يراد به ان سنته
هذا هو محل الخلاف اما لو نقل الشافعي حكما من امامي الكوفة وان كان من اكابر العلماء مثلا فانه
ليس محل النزاع حتى لو قال وهب من منبه والحسن ناضرا انهما سمعا حكم من الاحكام من اليهود
كذا لم يقبله التم وهذا وان كان ربما حسنا الا انه لظهوره لم يعرض له عن العربي وقوله وبهذا
يعني للارسال الحسن يعني امام الحرمين قال ابو عمر الحوني وهما عالمان علمان وقوله
لفساد ما عندهم اي انه اعلم بما خفي عنهم لا يعتقد بحرهم وقد تقدم الفتاح هذا عند
الكلام على لزوم المخالفة اذا عرف هذا فلنرجع الى ما نحن بصدده وهو ان سنة ربيع البقر
مشتهرة في الكتاب كلها الا ان يرجع مرسلها سريع لنا تمام ما سبق واعلم ان الناس اختلفوا
في هذه المسألة فذهب الشافعي وجمهور العلماء الى ان السنة في البقر والشياه الذبح وفي الابل
النحر فلو ذبح الابل ونحر البقر والشياه كان ذلك كراهة تنزيه وذهب محمد بن حسن
المالكي والحسن بن صالح الكوفي الى ان النحر في الابل والذبح في البقر والشياه على ما روي عن علي
السلام ان النحر عرق الحلق البقر قال الخرقي وهذا قول لم نر له في الآثار ولا نعلم له
ان يكون روي فعل النبي صلى الله عليه وسلم ناسخا لذلك وهذا قول لم نر له اصلا لا نحر
احاد وقد وقع الاجماع على ان الله ان لا سبيل بحر بالاحاد انتهى وهي هذا الذي
ذكر الخرقي نظرا ما قوله وهذا قول لم نر له اصلا فهو محل النزاع اذ للخصم ان يقول
هذا الذي رد به سرع مرسلها وانا لا ارى سرع مرسلها شرعا لنا واما قوله وقد وقع

الاجماع على ان الله ان لا سبيل بالاحاد فلس بصحيح بل الخلاف ثابت في ذلك وان كان الصحيح
ان الاحاد لا سبيل المتواتر ولقد عرض ذكر هذه المسألة فلا بد من التعرض لها اعلم
ان اهل العلم اتفقوا على جواز المتواتر بالاحاد عقلا واختلفوا بعد ذلك في وقوعه
فذهب الجمهور منهم الى المنع مالوا لان المتواتر قطعي والاحاد ظني والقاطع لا
يعارضه للظنون فيعمل بالقاطع ويطرح للظنون وجوزه اهل النظر ماه واقع
والوقوع جواز وزيادة واستدلوا على ما وجه احدها ان الوحي الى النبي للتعذر
كان اما بالمتواتر واهل قباء كانوا في صلاتهم متوجهين الى بيت المقدس لما سمعوا مناد رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان القبلة قد استدارت حولت استدارة واجمعوا سماعهم
بمجمع المخبر واحاد الجمهور ان السبب اقوى بقاطع لانهم كان عندهم من القرائن والاحوال
ما حصل عندهم القطع به ولو تواصوا بعدم قبول ذلك او سمعوا احاد عصرا يقولون ذلك
او علموه لنقلوه من مسجد صلى الله عليه وسلم وقد اعترض على هذا الجواب بانه يؤدي
الى اسناد دوام العمل الجزء الواحد لانه يمكن ان يراد به ان يكون عمل الصحابة بنا عليها على
حد الاحاد واجيب عن هذا الاعتراض بانا انما نقول بها ذلك للتعارض الموجود
بين المقطوع والمظنون بخلاف ما اورد علينا والثاني ان عليه السلام لم يرسل
الاحاد لتعلم الاحكام المستدام والباقي مرجوح فترك بها فيسبب المتواتر بالاحاد
واجيب عن عمل بعضهم بما حسناه بان بعد العلم بالنسخ هو الثالث
انه يسبب يعمل على الاحد فيما اوحي الى غيره الا ترى ان عليه السلام عن اكل كل ذي
ناب من السباع ونهى احاد واجيب عن هذا الوجه بان هذا
منسوخ بهذا الخبر لجواز ان يكون ما نزل الوحي الى بيان الهي فقط فلا يسبب الهي بعده
الباقي ان المعنى يحمل ان يكون لا احد الآن ينسخ ما عدا البلة على الاباحة الاصلية
فيحرم كل ذي ناب من السباع اما لورود التحريم بالاصل وهو الاباحة وذلك ليس بنسخ
وذهب احمد واسحق وعبد العزيز بن سلمة الى جواز ما ذبح وذبح ما نحر دون كراهة
وذهب مالك في المشهور عنه على ما نقله الخرقي الى منع ذلك قال واغفل اصحابه
ذلك بان النبي صلى الله عليه وسلم نص على الاكل في الابل وذبح الشاة والبقر والجواز
يحمل ذلك على توسيع مع القدرة على الافضل وهو الاصح وذهب ابو بكر الى ذبح البعير
حل واذا حرف الشاة لا تؤكل والعرق عرق او منتفخ وقد نقل ان المتقدمين

ليته فهو مستحب وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يمدح ولا يسول الاحتفاء وسئل عمر رضي الله عنه عن المرأة
لا تدخل الحمام فقال تتوق والمدارج فلما رأى حرج الرجل قال الله سبحانه وتعالى
الا بعضن منوتها والليل بمن في تنهاها وقال الشعبي يوما في حمام فقال له رجل بئس المنتوى وكسر الهاء
فقال له الشعبي اراك تحب منها قال المسوى يعني بالفتح وهذا لحكاه قال الاخفش يردها هذا شاذ
والذي تسمعون في البابعة تقولون خالهم وما حسبها حكى هذا اللحياني ان رجلا من بجارب دخل
على عبد الله بن بريدة الهلالي وهو والي ارمينية وتحت منه عند رقيه صفادع فقال عبد الله ما بال هذا سوح
بجارب يا ابا الليلة قال ايها الامير رفقا بها فان الحكم الله وبها حسبه اراد بريدة الهلالي بول الباحظل
تنق بلا شيء سوح بجارب وما حلتها كانت تريش ولا تبري
صفادع في ظلماء ليل بجاوبت قد علتها صوتها حشية البحر

واراد المجاري قول الشاعر لكل هلالي من اللوم بزغة ولا بن هلال بزغة وقميض
وقد كان جماعة من الصحابة يهمهم دعابة مرحسنها ذكر لك لا يحسنها الناس على مكانه نعمهم
بعضا واحراج الصغار والاحتفاء في بني النجار والله المستعان قوله لا فارض ولا بكر
عوان بين ذلك اسبسط منها بلغة اذا حسنته منها الاعتماد على علم الطرفين وحوار اتباعه
فان كونها لا فارضا ولا بكرا واما متوسطة بين هذين السنين امر طبعي لا قطعي والفارض المسنة
والبكر الفتية والعوان التي نتجت بطنا او بطنين قال ابو ذؤيب وان يزك وعالوا بها
نصف فان فاطت نصفها الذي ذهبا وهذا اشارة الى هذا الدليل الكناني الهذلي
رحمه الله الثاني يريد دله الدليل على خفض الحيوان المعين بالصفة حلا فالاي حسنه
حسنه بقول لا يعين الحيوان نصفه ولا يحضر جلده قال ابن الحرث فلت وعليه هذا
اي بحور السلم في الحيوان لانضباط بالصفات قال الله تعالى في وصف البقرة
في كتابه حتى يعلم مريم حسنها وبداعي السرع ذلك الصافي قوله عليه السلام
لا تصف المرأة لزوجها حتى كانه ينظر اليها فجعل الوصف قائما مقام الرؤية
والله وصف الجهور ومع ابو حنيفة بدليل قال لا الحيوان لا يوقف على حقيقة
صفته من مشي وحركة وكذلك يولد في غنمه ويربع في قمحه وروى هذا عن ابن مسعود
وعبد الرحمن بن سمرة وحذيفة بن اليمان ولو جعل هذا دليلا على جواز بيع الغائب الموصوف
بصفات السلم كما هو القول القديم لكان متجها وهو ان شاء الله راجح في خصوصية
البقرة الا ما بعده الى عرفا في كل عابة لا يزيد الفارس الحلي ويزيد لا فارض

ولذا اعلما بهذا اسوا للسري الحمار عبد الرزاق وساق بإسناده الى ابن الله تعالى عبد ذكر
ابن البيع قال ابن العربي قال ابو عباس لو ان بني اسرائيل لما قيل لهم اذبحوا
بقرة بادروا الى اي بقرة كانت لذبحوها لاجزاء لكن عنهم واسئلوا ما طلب منهم
ولكنهم شددوا فشدد الله عليهم فجاروا يسألون ويوصف لهم حتى بعلت وهذا
كلام صحيح ودليل ملح انتهى الثالث مر ١٧٧ وهو الذي ذهبا شعبنا الدليل على جواز
السبع قبل الفعل لانهم لما امروا بذبح اي بقرة كانت وسألوا وبينت وصفها صح الحكم
بالاول وهذا هو مذهب اهل السنة وهو المعتمد والصحيح من مذهبنا بعض الحنابلة
الى المنع من ذلك وقد استدل لما بوجوه الاول هذا الذي وقع في القرآن ما فيها الثاني
قوله تعالى فما بلغ بعد السعي قال ابن العربي المنام انما يحكى وذلك انه امر بذبح ولم
يسع عنه بل بحي وقته وقبل التمكن اما الاول فلقوله تعالى افعل ما تؤمر والامر هو في المنام
وسيأتي ١٧٧ ايضا حق وفي الغضب اذا الله تعالى لا يرضى ذبح ولدك ولا يرضى بقتل الولد
وحوشي فلو لم يوسع بذبحه لم يقدم على ذلك واما الثاني فلقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم
واما السبع قبل التمكن فلا يلزم لعقبى تاخير وقد اعترض بعض ١٧٧ صولتين
على هذا الثاني بانه انما يلزم العصيان اذا لزم الامر مضيقا وهو ممنوع لجواز كونه
موسعا وان السبع بعد مضي زمان يسع ذبحه فلا يلزم العصيان ولا يكون السبع قبل
التمكن واجبا وقد اجيب عن هذا بوجهين احدهما ان كونه موسعا لا يسع مريم يعلم بالعقل الوجوب
بالمستقبل اي بمدلول صيغة الذبح قبل التمكن يغلب لكونه قبل حول وفيه لا ١٧٧ امر باق
على المطلق في الوقت الموسع آه الممات المأمور واذا كان مأمورا فاعلم في الوقت
الموسع وبقاء الامر هو المانع عند الخصوم من جواز السبع حينئذ لا يلزم عندهم
بجواز السبع والاتيان بجميع السبع حينئذ في جميع الوقت الموسع واذا امسك السبع
الذبح في الوقت الموسع وبعد ذلك الامكان وقد بقي السبع يكون قبل وقته وهو للمطلوب
الثاني اي لو كان الوقت موسعا لوقع الماحرم ابرهيم ذبحا لسبع او لموت ابرهيم قبل
عنه السكين ذلك لعظم هذا الامر وقد رد الخصوم الدلالة بمثل الاية بوجوه
احدها انه لم تؤمر واما تؤمر وهذا الذي قالوه خطأ عظيم وعيان قطعية
لا يرتاب بها عاقل والسوم مسند عنهم وروى الاسباحق كما تقدم الثاني انه لم
يؤمر بالذبح اعلاما منعقدا وهذا غلط اذ لو كان كذلك لما احتاج الى الفداء الثالث
انه انتقل الى الفصد اي الذبح مع ان الرابع انه كان يحمل على علم صحة حدوث اعراض

ابرها فلما راجعوا سبيل ذلك انها وامروا بها على الصفة التي ذكروا واستقر عليها بعد سبع
المحنة وبعلة التكليف انهى الرابع من بيان الدليل على ان الزمان في النص بعد اسعد ان
حكم يوحى لسبع لا رجع ما ذكرها من لا وامر الوارد بعد مرا حقق القوم انما كان زمانا
في نص قد اسعد حكم ما وحى لسبع قال ابو علي الزاري وقد احتج لا اصوليون في هذه المسئلة
فلا امر يقتضي محل الخلاف ما قول الله تعالى انهوا الناس على اربعين عاما يسقط سبعين
لا تكون سبعا لحكم المزيد عليه كزمان صلاة سادسة اوح اوصوم اوزكاة عليها بقدر الانما
روي عن بعض الحنفية ان زمان صلاة سادسة تكون سبعا نظرا الى روح الوسطى انما تؤدى في
الدار بالحيطة عليها عركوعها وسطى وانما اجتلبوا في محو زمان حرمسنط كزمان ركعة
في الصلاة او زمان سدس صاع في الكفارة كالاعمال في العتق او زمان بوقع مفهوم
المخالفة كالذي قال في النسائم زكاة ثم قال في المعلوفة الزكاة فهذا هو السابع واحد الستة
وهذه الحنفية انهى وقال اخرون ان الزمان الذي يقع مفهوم المخالفة كالمثال المتقدم يسمى
دورا بركعة او صدقة فان لم يقع الزمان مفهوم المخالفة فليست بسبع وقال القاضي
عبد الجبار اذا ثبت الزمان بعد بحكم المزيد عليه حتى لو ورد حوله كالعدم لو لم يعلم
بنظر الشارع على معنى انه لو تعلق كان يتعلق اولا لو حتى استبداده فهو سبع كزمان
ركعة على ركعتي الخ لا رتفاع اجزائها وزمان عشر سنين احد الحدين لارتفاع حلم العاشر
وكالعشر في ثلثة بعد العشرة واثنين كالوحد من الطعام والصيام ثم يراد العتق لا
يكون ناسخا لتحريم ترك التعليل السابع والاملا وقال العراقي ان ثبت الزمان مع
المزيد عليه في حكم الشيء الواحد فليس زمان ركعة على ركعتين والاملا كزمان عشر سنين
للحد وقال ابو الحسين البصري ان بقاء الزمان بحكم شرعي وبعد حكما شرعيا
مرتفعا عن الاول فهو سبع والاملا فهذا انما يتعلق بالزمان واحتجوا الصائمين
اذا بقض جزء من العشاء او شرطها على ثلثة مدامت احرمها انه سبع لتلك
العشاء وهو مذهب جماعة من المتكلمين والغزالي واستدلوا على ذلك بان الصلاة
كانت محرمة بعد ظهار ثم بعد الركعتين ثم نسخ جوازها او وجوبها بعدها وذلك
غير السبع واحتج عن هذا بما ذكروه وارد على سبعا كذا هنا ما يدل على عدد
وهو انه لو انسبع اصلها لتحدد وجود الباقي للزوم عدم تحدد وجود
اخر لا بعينه ولا جماع على عدم دليل تحدد الوجود الثاني اذ ذلك ليس بسبع

بعينه وهو مذهب الحسن البصري واحمد جماعة مستدلين على ذلك
بانه لو كان بسبع لحرم اوا والشرط بسبعا للعشاء لدام انتفاء لحاد الثاني من العشاء الى
دليل احرم لا ان الفرض ان الصلاة لا اولى منسوخ وان الباقي عشاء بعضه
وجوبها الى دليل اخر وهو باطل اجماعا الثاني والله دخت الفاضي عبد الجبار ان بسبع
حرم العشاء بسبع لها وقد يقول ان الحرم بعض الماهية خلاف الشرط فلذلك كان بسبع الحرم
بسبعا للكل خلاف الشرط وقال ابو القسم الزمخشري قال ابو علي الجبائي ان الله تعالى
لا امر بقتل من شق البئر عن مخصوص ثم اهلك مخصوصين بوصفين فجعلوا
المخصوص بهما بعد الامر الاول قلت رجع منسوخا لا بعدا لحكم الى القتل
المخصوص والسبع قبل الفعل هاهنا على ان الخطاب لا بهما متساويا لا كمن البقرة
الموصوفة كما سأل عنها ولو وقع الذبح عليها لحكم الخطاب قبل التخصيص لكان
امتثالا لذلك كما اذا وقع عليها بعد التخصيص انهى وهذا يؤيد ما قدمته من ان كون
السبع قبل الفعل وبين السبع قبل وقت الفعل ما يجوز السبع قبل الفعل وان المسؤول عن العبرة
منعه بحمل ابن الزمخشري لم يرد انهم في هذا المثال ويحمل ابن بوك رأيهم وانما
اراد بقوله السبع قبل الفعل اي قبل وقت الفعل كما صرح به الرازي فيما قدمته عنه وبهذا
ما قدمته انفا من ان ابا علي السبع على قولنا انها بين مطلقة اي بالنسبة اما اذا قلنا انها
معينة فلا سبع قبل يكون مجملة ثم بينها الله تعالى بقتل بعد وقوعه على ان الخطاب كان
لابهام الى اجل معناه ان اسم البقر صادق على هذا السبع الذي تعين بالاوصاف وعلى غيره
فلو وجب الكل لمسمى بقر لا مر الاول لصدق الاسم عليها وان كانت متصفة بصفات
وجلي فلا تكون الام بسبع حسبما وقع نظرهم لما تعبدوا وسدد الله علهم ابواب الامر
الى بقرة اخرى عربا امر وابها الا حيى بهم لو ابوا بعربا وصفها الله لهم وبهذا يسقط
الاعتراض على ما قاله صعب حسن الخامس لا دلة الدليل على سد عدم الاجتهاد
وانه منتفع وذلك ان كون المعين عواما من القارض والكل امر اجتهادي لانه لا يطلع
على ذلك الا بعد سبر وتأمل واذا اخذ ما لحق البيبه ادى الى الامساع ما كنه البناء
فوكلوا فيه الى الاجتهاد والاعتماد عليه من غير انكار وهذا لا يكون اجماعا اعني
عدم الاجتهاد وان اجتلبوا في بعض مسائله واما اجتلبوا القاضي بشيء
عليه السلام على انه يجوز ان يجتهد ثم لا وسماه يخصوص هذا في البقرة ان شاء الله وذلك لانه

للجبائي

عليه السلام ٥ رسمعنا عن الاجتهاد بالوحي بخلاف غرض المحمود الظاهرية كادوا
يسقطون اعتبار الاجتهاد قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار دل استدل المجتهدون
وغيرهم هذه الاية على ان الامر على الفور قال وهو الحق مذهب الذين قبلها ودل على
صحة ذلك ان اسم العصر في حسن اللغة اذا ورد الى فعل ما امر به وقال ابن بحوها انها
كادوا يفعلون انتهى وهذا الذي صححه المهدوي الصحيح عند الاصوليين والمحصلين
خلافه وهذا الامام استدل بها من يقول ان الامر لا يقتضي الفور وهذا ان المحاسن في
الجمع بين عبد الحميد لبن ولية الملكة وهو ان احد دليل الحكم جعله دليلا على علته ودلك
انه لم يعتبرهم على الماضين والمراجعة في الخطاب قال ان جواز سداد يدل على ان لا
يقتضي الفور واستدل بعضهم انها على ان الامر للوجوب وهذا ان كان هو الصحيح عند
الجمهور الا ان دلالته على ذلك غير ظاهرة لان عابتها انها امر بفعل ما امر به والوجوب
انما فهمناه من قرينة دينية تعلق لهم والكلام انما هو في دلالة الفعل عن القرآن وقال القرطبي
فاعتبروا انما يدل على الحذر والحذر انما يدل على الامر والله اعلم وهذا ابعد على ان يقتضي
الامر الوجوب انتهى وهو نظير ما مر انفا قوله مسلمة اي من العيوب استدل بها
الكيا والداري على جواز الاعتماد على علامة الظن دون الاطلاع على العين لان كونها مسلمة من
العيوب منها امر لا يطلع على حقيقته الا الله تعالى وقد احتج الشافعي بها اذا باع بشرط
البراءة من العيوب ومن هذه المسألة اوجب ابو حنيفة البراءة من كل عيب باطن في الحيوان قوله
لا شية فيها فيها دليل على جواز التعبير عن الشيء بنقيضه وذلك ان العرب تسمي الاسود
حالكا لونها والابيض صراحيا طلقا وقريبا والاسمر ادما لونا احمر لونها ولونه الابيض
عسيبها وباطنها واشنانها وقوائمها لا حق وذلك ان الغراب لا شيء لونها الا ان يخلطها
وهذا في العرف يصدق انه لا لون لها فلهذا عبر النبي صلى الله عليه وسلم قوله واما ان سنا
الله لمتهذون استدل بها على ان اقسام الاحصار عشرة الله محصن للبيع وقد روي عن
الرسول عليه السلام انه قال لولم تقولوا ان شاء الله لما امهلوا ولما ابدا وقد ارشدنا الله
تعالى لذلك فقال لنبيه صلى الله عليه وسلم ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله
وروي في قوله تعالى ولا تسئلوا عن اشياء ان تبدا لكم تسؤكم وقد ارشدنا الله
في موضعها قال ابو بكر الداري لما فرغنا الحمد لله عشر الله وهو الدليل للراجح
لعدها ولوجودها امر واما ثم قال فاعلموا ان ذلك ليتطلب الامور عسر الاجتناب

عنها

في المحصل بذكر الاسباب الذي هو سبب الله تعالى وتوفيقه الله تعالى لنا
في عهد النبوة على الامر به في قوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء
الله وهذه استعانة بالله وتفويض الامر اليه والاعتراف بقدرته وعباده
مسنة وابه مالكة والمدبر له انتهى وسماي بحصون سبعة مواعيد الذي اسكنها
وانما هو شرط قوله واذ تعلم بمعنى فيها دلالة على احكام مرباتون الزوج
واللوث عندما فرعه بصدق المدعي وذلك بان يوجد قتيل في محله اعداء به
او قد بهم الصعر ولم يكن بم عيره وسماها السدر خاع عن قتل او برد حم
عليه وداره وجد بهم قتيل وسماها الذي قتل به او جرحه وهناك
رجل به سكين والدم يسيل وهو عضب بالدم وليس ثم غيره وسماها الشهادة
عدل واحد او نسوة او عبيد فان رهد اقتل فلانا وسماها ان يشهد فاسق او
صبيان او كفار على الاصح مرتدة فمنا واداب اللوث فعل يوجب للقاص
ان يدخل الدار ويحلف قول السائبي معال في القديم ان للقاص ان يدخل
كما اذا كان عمدا وهو قول مالك والليث واحمد واسحاق وابو ثور واستدلوا لذلك بقوله عليه السلام
لحويصة ومحيصة لكم قسامة وتستحقون دم صاحبكم وعاد وي ابو داود عن سعيد
عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل رجلا بقسامة وي نصر بن مالك
قال الدارقطني اسنده عمر بن سعيد عن ابن عمر عن ابيه وكذلك ابو عمر بن عبد البر صحح
عمر بن شعيب وصحح له وقال البخاري رايته على المديني واحمد بن حنبل والحميدي والحق
الليث راوية محفوظة وقال في الحلية هذا لا فيما قرنه واما وجب الدية قال الدارقطني
وروي هذا عن عمر وابن عباس وهو قول الحسن والنخعي وعبد الرزاق والثوري والاوزاعي
واستدل هؤلاء بقوله عليه السلام للانصار اما ان يدوا صاحبكم واما ان يؤذنوا بحرب
قال ابو عمر وهذا يدل على الدية لا على القود كما سماي في الحديث كلاهما واحد وهو لا عن معنى
قوله وتستحقون دم صاحبكم اي المعنى دية دم صاحبكم لان اليهود ليسوا بمحل للدم
وبراستحقوه صاحبه هذا مستحق له لا بالدية لو حدث في العمد فيكون ذلك استحقاقا
للدم بالدية وهذا الحيوان اربع فما فلا يدخل الاسد لان سبع عمر بن شعيب وابيه
ما لحاكم عنها ما يحمل ان يقول لا يشبهها واحسن منه ان الحيوان ان ثبت بدعارتها
حدث حوبصة ومحيصة وهو ابح بها ملاك قوله السائبي وهو علها فصل
واحتج العلماء في ليسا على قولين احدهما الوقف في الحكم بها وهو مذهب

عمر بن عبد العزيز وسالم وابي قلابة والحكم بن عتيبة واليه ذهب البخاري ايضا قال الاولى
حديث القسامة في غير ما موضع والثاني وهو قول الجمهور الحكم بها ثم اختلف هؤلاء
على مذهبين احدهما ان تجعل اليمين في جانب المدعي والثاني ان تجعل في جانب المدعى عليه
وهو القياس كما سيأتي تفصيله ان شاء الله تعالى اعلم ان من قال بها من العلماء الشافعي
والليث واحمد اختلفوا ان يبدأ في اليمين بالمدعي وبه قال اهل المدينة وهو ان يحلف
المدعي بالقتل في محل اللوث خمسين يمينا بالله العظيم ان فلانا قتل الى فلانا الا ان يشكل
فيجعل اليمين في جانب المدعى عليه وهو خمسون يمينا كيمين المدعي لانها قد دون عليه
ويدل له الحديث بقوله تحلف خمسين يمينا وهم المدعى عليهم ولان التغليظ بالعدد
لحرمة النفس وهو موجود في يمين المدعي والمدعى عليه قاله الشيخ ابو اسحق الشيرازي واستدل
الجمهور بما رواه سهل بن ابي حثمة ان عبد الله ومحيصة خرجا الى خيبر من جهد
اصابهما فاتى عبد الله محيصة ان عبد الله قد طرح في فقير او عين فاتى يهود وقال
انتم قتلتموه فقالوا والله ما قتلناه فاقبل هو واخوه حويصة وعبد الرحمن اخو
المقتول الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذهب محيصة ليتكلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الكبر الكبر فتكلم حويصة ثم تكلم محيصة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما ان يدوا
صاحبكم واما ان يأذنوا بحرب من الله فكتب اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فكتبوا
انا والله ما قتلناه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لحويصة ومحيصة وعبد
الرحمن اتحلفون خمسين يمينا وتستحقون دم صاحبكم قالوا لا قال افتحلف لكم يهود
قالوا ليسوا بمسلمين فوداه رسول الله صلى الله عليه وسلم من عنده فبعث اليهم رسول
الله صلى الله عليه وسلم مائة ناقة قال سهل لقد ركضتني منها ناقة حمراء مسئلة
لو كان المدعي جماعة ففي مذهبنا بالنسبة الى توزيع اليمين خلاف هل يحلف كل واحد
خمسين او توزع عليهم على عدد رؤوسهم الصحيح الثاني فلو كانوا ثلاثة حلف كل منهم
سبعة عشر يمينا لان حصته ستة عشر وثلث يمين لان اليمين لا تتكسر فيجب تكميلها
هذا اذا كانوا حاضرين فلو غاب الثالث حلف كل واحد خمسة وعشرين واحد حصته
فاذا جاء الثالث حلف سبعة عشر ومن نكل حلف الباقون كما في عينه وهنا
سؤال حسن وهو انه اذا نكل المدعي عن اليمين وردت على المدعى عليه واشركه جماعة
فكيف يحلفون الصحيح انه لا توزع بل يحلف كل منهم خمسين والفرق كما قاله صاحب
المهذب انه لو احد من المدعى عليهم شيء عن نفسه ما نفيه لو انفرد وليس كذلك المدعون

فانه

فانه لا يثبت لواحد منهم الا ما يثبت لو انفرد انتهى وفيه نظر وذهبت طائفة
الى ان اليمين على المدعى عليهم لانهم هم المنكرون يروى ذلك عن عمر بن الخطاب والنخعي والشعبي
والثوري والكوفيين واستدلوا على ذلك بان هذا هو الاصل المقطوع به في الدعاوى
الذي نبه الشرع على حكمه بقوله عليه السلام لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ناس
دماء رجال واموالهم ولكن اليمين على المدعى عليه وبحديث سعيد بن عبيد عن بشير بن يسار
وفيه بدأ بالايمان المدعى عليهم وهم اليهود وبما رواه ابو داود عن الزهري عن ابي سلمة
بن عبد الرحمن عن رجال من الانصار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لليهود وبدأ
بهم أيحلف منكم خمسون رجلا فابوا فقال للانصار استحقوا فقالوا نحلف على
الغيب يا رسول الله فجعلها رسول الله صلى الله عليه وسلم دية على يهود لانه وجد بين
اظهرهم وبه احتج اصحابنا عن ذلك هذا قال ابن المنذر سن رسول الله صلى الله عليه
وسلم حكم البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه والحكم بذلك يجب الا ان يخص الله في كتابه او على
لسان نبيه حكما في شيء من الاشياء فيستثنى من جملة هذا الخبر فيما دل عليه الكتاب
الزام القاذف حد القذف اذا لم يكن معه اربعة شهداء يشهدون له بتصديق ما
رمى به المقذوف وخص من رمى زوجته بان اسقط عنه الحد بان يشهد اربع شهادات انه
وبما خصته السنة حكم النبي صلى الله عليه وسلم بالقسامة وقد روى ابن جريج عن عطاء عن ابي
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال البينة على المدعي واليمين على من انكر الا في القسامة خرجه
الدارقطني وقد احتج مالك بهذه المسألة في موطئه بما فيه كفاية قلت فالحاصل ان هذا
مخصص لقوله عليه السلام في الدعاوى العامة واليمين على من انكر ولو لم يرد هذا الدليل
في التخصيص كان جليا تخصيص حويصة والحاكم اصحابنا عن قولهم بالاصل المذكور وهو
ان اليمين في جانب المنكر بان هذا اصل نقض انما خص في الدماء والبلايا فصح وانما
كان اللوث لما قوى جانب المدعي وحمله على الظن ففيه سمعت يمينه كما لو اقام شاهدا
له عدل واحد قاله ابو اسحق الشيرازي واما حديث سعيد بن عبيد في تبدئة اليهود
فوهم عند اهل الحديث وقد اخرجه النسائي وقال لم يتابع سعيد على هذه الرواية فيما اعلم
وقد اسند حديث بشير عن سهل ان النبي صلى الله عليه وسلم بدأ بالمدعين يحيى بن سعيد وابن
عيينة وحماد بن زيد وعبد الوهاب وعيسى بن حماد وبشر بن المفضل فهؤلاء سبعة
وان كان ارسله مالك فقد وصله جماعة الحفاظ وهو اصح من حديث سعيد بن عبيد قاله
ابو محمد الاصيلي فالاخرون لبعض من عمر واحد خالف جماعة على ان سعيد بن عبيد قال في حديثه
فوداه رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة من ابل الصدقة والصدقة لا تعطى في الديات

ولا تصالح بها عن مراهلها والما حدس اى دود فهرسل ملا تعارض بها حادث الصحاح
الكتيل فصل في ذكر القصة فان فيها ايضا حالة من الاحكام للذكورة في هذه الباب
الكبير فروى ان سحاتو سراكان في بني اسرائيل وله نواح ما سمعوا موته فعملوا
لقبره يوم طرحوه على باب مدينهم حاوا يطلبون دمه من اهل المدينة وعلى ان العامل
ان يهم للقتول وكان فقيرا فطال عليه عمره فعمل حيلة وعلم انه يحب انه يهم له لبني فاطمة في
الحش فقتل لبكرها فلما وجد القتيل احملوا به وتدافعوه حتى كاد والقتال يقاتلوا
القتل وقالوا لله نسالوه فسالوه فاوحى الله اليهم مرهم بذبح البقرة فعنتوا فسدد
الله عليهم وكان ذلك لقلة فعلها وتمادوا رطلا حتى اشتروه فوجدت له غلاما فاخذ عجلة
وطرح بها الى عينة فمات وقال اللهم اني اسئلك دعكها لوالدي فلما طلب سوا اسرائيل
الشيء الذي وصفها الله تعالى لم يجدوها الا لذلك الغلام بعد الطلاعهم على حاله
فروى انهم اسروها على طلبها فذبحوها وما كادوا يفعلون وما اخبرها ان يقربوا
بعضها القتيل فاخبره بقتله وقال فلان قتلني فلان ثم حرمتا والمعنى
للمقصود من الحياة وقيل لخبرها بهذا لسان القصة فحصل فلا يقبل عادل في القصة
من الاحكام للذكورة انما احتاج الى العطاء في قول القتيل قتلني فلان هل يكون لوثا
ام لا فذهب الشافعي الى ان ذلك ليس لوثا وذهب مالك والليث الى ان لوث واسند لا
بقتيل بني اسرائيل قاله قال دمي عند فلان واخبر قوله قال ابن العربي قال مالك هذا
مما يسقط قول الميت دمي عند فلان مقبول قال بل هذا اولى ومعجزة على يد موسى لنبي اسرائيل فلما
جاء والمعجزة انما كانت في احياء الميت فلما عاد حيا كان كلامه كلام الناس كلهم في
القبول والرد وهذا فرق دقيق ما سبقه الا مالك قال بل هذا اولى لما قاله موسى
بالاولى فلما ليس في الآية انه اذا احيي وحكى هذه فلعله امر به السامة معجزة او
هذه حصل فعلم بفعله كما قبل النبي صلى الله عليه وسلم الحر بن سويد المحدث بن زياد
ما حاء جبريل بذلك حسبما تقدم وقال الخرشي وهذا استدل مالك رحمه الله على اعمال قول
المقتول دمي عند فلان ولم يخلف قوله انه لوث في العمد بوجه السامة والقود واختلف
قوله في قبول دعواه في مثل الخطاء وما به في دعوى العمد جميع اصحابه وقالت وجمهور
اهل العلم ثم قال وقال حماعة منهم القصة انما وقعت عن عهد البقرة عن ابن شهاب قال بلغني ان
عملة سدين وشعوبة لا احد ذلك القتيل ان ابنه لبني لا يسئل الله اليوم ولم
يسم على قتلى اسرائيل واما علم حذف قوله بالاولى وهذا غير صحيح بل الدليل بها قائم

وذلك

ذلك ان البداية انما كانت في احياء واما في قوله بعد ان حتى قتلني فلان قتلني
فلان وقد كان الله تعالى قادرا على ان يحيي من مات سوان قبل ذلك فيكون هذا ايمان
انه في احياء واما في احيائه بالعصا فلما حصه الله تعالى بالاحياء من سائر الاموات
دل ذلك على ان السبع كان عدم ممن قبل قادرا حيا حاضر بعالمه حتى قول
فلما قام للموت ولم يدرك حياته احياه الله تعالى لنبيه ليشتد رك ذلك واما
السامة فان كانت لم ترد في البداية في قصة القتيل المذكور فانها وردت في الحديث المشهور
فداى ملكا ان يجمع بين الحديث والاية فيحمل قول المقتول قتلني فلان وقول السامة
يقتضي الحديث لان الدية لوث لا وهي من اللوث الذي يقع به السامة
معه في الحديث فان قبل السامة حكم زائد على ما جاء في البداية والزيادة نسخ فلما هذا افضل
يحلف فيه والحكم في هذا لا يكون نسخا لانه لم يقع حكم البداية بل سكوتا فان البقرة
على انه الذي يم يعمل عن ملكا انه قال لا اقول بالقسامة وعلى ان اقوالها حجة الجمهور
يم قال وهذا القول اعا يصح على القول بان شريعة من قبلنا لا ترد لنا وقد روى ان القسامة كانت
في الجاهلية فاقرها رسول الله صلى الله عليه وسلم لنبيه في الناس على ما كانت عليه في الجاهلية
البول في الشمس المشار اليها اعني ان الماء هل هي سبب ام لا وان سرع من قبلنا سرع انا ام لا
يعلمك ما عنيناه يم هذا الذي يعلم عن ابن عبد البر حتى الان يحمل عليه في قيام
الدليل من البداية كما تحامل ابن العربي فيما حكيته عنه من قوله وهذا من دقيق العلم لا يسقط
له الا مثل ملك فصد الناظر واوقفه بهذا الكلام وتفرد السابق رحمه الله تعالى على
كون قول المقتول قتلني فلان معتمدا عليه فقال لا يقبل قوله في دعوى القتل في
القسم وهذا من تحامل الانبياء والاحوه المكنة حتى لا يكون قاتلا
حلما يم الذي الواجب على المقسم عليه ان القتل عمدا وان لا يعفو العاقلة والعاقلة كل عصبة الا
الاصول والفروع وسائر ذلك كله وكيفية الحرب عليهم ان شاء الله تعالى ولا يقسم الا من رأى
وشرط اللوث ان يكون الدعوى في مثل المحس ولا يحري في الاطراف ولا في الاموال فان دعى عليه انه قتل
عبدا فهل يحري القسامة ام لا والصحيح حريانها لتعلق الحكم الدم وقيل لا يحري لانه قتال من اموال وشرط
المدعي والمدعى عليه ان يكونا مكلفين سليمين من الاجرام وان يكون الدعوى مقصله من عمد وخطا وسركه
وابتداء ولا شرط سوالاه الا ان يكون الوصي او العم عليه في اثباتها بيني وفي القسامة احكام كثيرة
لا وجه لذكرها في هذا الموضوع واما ذكر لك القواعد المهمة منها ومن الاحكام المذكورة في هذا الباب
عدم توريث القاتل قال عبد الملك رحمه الله لم يرث قاتل اي من حرم ميراث القتيل فحمل الحكم منتشرا

احدهما قطع لحشت وكذا القول اذا قدم زيد وعمرو ما بحضرا او ما سطالق لا تعين
تطلق الا بقدومهما جميعا وقوله واحدة ثلث وبه اسدل المصنف على ان الكنايات تقع للحلود
بعد الدار وهذا الاسدلال سوقف على حلاف في هذه المسئلة الكريم وعوان المراد بالسم
والحنطة تنقي واحد عبر عنه بعدين اللطن ام هما عندان قدم للعبرة الى ما بقي واحد
قال الاخرى سم اي كثير من الكنايات واحاطت به حطيم تلك واستولت عليه كما يحفظ
العدد ولم يعض عنها بالبوتة انهى وقد صاعا الى ان السم الكلب والحطيم الكثير وقيل
ما العكس وعلى هذا فيمين بالبوتين ما ين اسرك وعمل الكنايات بخلاف وهذا اعترض علينا الخصم
بانه يلزم على قولنا ان اسرك ولم تعمل الكثير لم يحلد حتما بعدم من لا مراد اذا كان معلقا على
شرطين لا مرء احداهما وهذا اساقط فانه لا يلزم لنا ولكل قائل لا يقولون ما ين لعه ولم تعمل
لبره انه لا يحلد لهم كان رجوع الكلام وهو صواب لنا والجواب ان هذا اجرح الاضاع او
تعال فاعل السرك مرتلة اكثر الكنايات وهما سلما ربان فكل فاعل من مرتك كثيرة مرة عكس وبذ
مدل بعض اصحابنا وسلم ان المراد بالسم والحطيم واحد واجابوا بان المراد بالحلود والمكث
الطويل لا التابيد وبعدم ما فيه قوله وقال ابو الدرداء خيارا يكم احسانا يكم على الاحسان
الى الوالدين وبرهما وان كانا مشركين الاولى المعاصي وسياتي تحصيص هذا في العلوم وكلمان
وقوله والتباعد والمساكين مدخل وجوب صلة الرحم والاحسان الى السامي والمساكين وسياتي
سندهما قوله وقولوا للناس حسنا قال الزازي روي عن ابن عباس رضي الله عنهما عن عمل وقولوا للناس
حسنا كلهم يعني ايها العموم من الناس مسلمهم وكافرهم قال الزازي وهذا مدل على انهم كانوا
معذورين بتركهم في السلم والكافر وقد مدل ذلك على معنى قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة
الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن والاحسان المذكور ين ابوا اما هو الدعاء الله والصبر فيه لكل احد
وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انها منسوخة بالامر بالقتال وقد قال تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء
من القول الا من ظلم وهذا امر بعال بلعن الكفار والبراءة منهم والاولى ان يقال المعاصي هنا انما لا
يحلف بها شرائع الانبياء عليهم السلام فقد ذكر على انها مامورة بها القول الحسن احد وجهين اما ان يكون
ذلك خاصا بالمسلمين ومن لا يستحق اللعن والتكفير او ان يكون عاما ويوجه الدعاء الى الله تعالى والامر بالمعروف
والنهي عن المنكر وذلك كله حسن واجب الله تعالى ايها احد المساق على بني اسرائيل ما ذكر والمساق
هو العهد الموكد اما بيمين واما بوعيد وهو كما مر الله الصحابة باتباع ما بعثه النبي صلى الله
عليه وسلم على شرائطها المذكورة وقال الكلبي يكون خيرا يكون خصوصا بالمسلمين ويجوز ان يكون قد

يعني الامر بقتال المشركين ويجوز ان يكون في الدعاء الى الله تعالى ايها وقال الحرجي احلفت
ص ١٢ هل هي يمين ام لا وقد واجب وليت وقد اسدل المصنف على انها يمين وهذا النزل
يحمل على النزل بالحاطون يسرع من فعلنا ملت وهذا لا بد منه قال الخاموذ ذلك اما هو سوا
اسرائيل وقد سدم ان الصحيح المشهور اسرع من فعلنا سرع لنا ما لم ترد ناسخ ولم يحمل
ان عطف السبع بحها الا اذا قلنا ان الامر بدخوطب وصدر الاسلام مسلم هذا الغلط
والما الحد عن اسرائيل وما امروا به ملا شيء فيه قال الحرجي كما لمحب وهذا الكلام
يحمل عند من ما مالك وفي قول ان عطف نظر لا كونه حراعن اسرائيل وكونهم ما مورين
به لا يمنع ورود السبع علينا لان المعنى ان سرع من فعلنا سرح لنا والسبع يرد على سرعتنا ما
ثبت انه سرع لنا وحد السبع منطوق علينا فانه رفع حكم شرعي بدليل شرعي متاخر عنه وقد
عرفنا ان الحكم واحلنا ما ولي قال سعيد النوري اي مروهم بالمعروف وانهوهم عن
المنكر ملت والامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا بد وان يكون قولا حسنا فانه هذا ما لا سهل فالاسهل
ولا بعد ذي رجحه على القول بانها قولها وقد سر هذا المعنى الحدسا الصحيح من راى مسلم
مله الى ان قال فلسنا نه معناه فليعبره بعضهم عن مرعيب ولا سيم ولا تعاد عنه ما نوزعا
تؤدي الى تنقص عظيم وقال ابو العالية قولوا لهم الطيب من القول وجادوهم باحسن ما
يحبون ان يجازوا به وهذا معنى ما مر منه وكيفية الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقال ابن جرج
المعنى قولوا لهم لا اله الا الله ومنروهم بها وقد ذكر ابن العربي ان الامر على عمومه وكون
احسان القول للمعاهد بالمعاصي مع الحوف صدوه لا يسار عليه بالقول الحسن
ولا سلم ان الامر القول يقتضي الايجاب بدعو الى عرض قول النبي صلى الله عليه وسلم
اللهم اغفر لقومي فانهم لا يعلمون وقوله تعالى صبورا له قولا لينا لعله سدا او حتى وما احسن قول بعض الحلفا لبعض الوعاظ وقد خشن عليه
واغلظ وللموعظة لقد امرنا الله تعالى ان هو حد مسك بالاذن القول لمن هو شر مني ولا الاذن
قوله واذا حد اسما قال لا استعيد بالله ولا يحصون التسليم مرة واحدة اسدل به على
على ان سبب حد صلى الله عليه وسلم وذلك ان هذا الذي مد احرجا الله تعالى من حلم النور به
ما كان يلقاه اليهود لما يحصهم من الدم على كتمانه فاحر الله تعالى ذلك مع كتمانهم اياه مدا على نبوته
وصدقه في جميع ما ادعاه اذ هو محض وحي من عند الله لا به عليه السلام ما بعا والناس كلهم
المحالف والمتوافق على انه لم يكن يلمب ولا يقرا قط طالع تواريخ ولم يحالط اهل كتاب
ولا نشا فيهم فدل على انه ليس الا من عند الله من لدن كان الى ان مات فعلوه وكانوا
مرسل يستحون على الدين كذا وامامه دال على حدته ودوتنه من لهم وتدبع على كرهم

وتصصه وقوله وما كفر سليمان لم يعدم ان اضافته الى الكفر وكل اليهود كذلك
الى السحر كفر سبحانه الى الكفر فبرأه الله عما قالوا وجعلهم هم الكفرة والمعنى وما فعل سليمان
السحر وكل الشياطين سحروا وعلموه واعلم ان السحر على قسمين قسم لا لذة فيه وقسم منه كفر
كما سيعلم عليه ان شاء الله تعالى وقال ابن العربي وما كفر سليمان قط ولا سحر ولكن الشياطين
كفروا بالسحر علموه الناس ويعتقد الكفر كافر والفاعل كافر ومعلمه كافر فرد قوله
تعلموا بالناس التشبيه السحر لغة اصله الخفاء لان الساحر يعمل خفية واصله الصرف
تما يتحرك عركة الى ما هو اكثر عنه بالسحر مصدر عرفته وسماع اصله الاستمالة واصل اصله
الحدقة سحر الصبي اي حدقه واصل التعليل يقال للان سحر اي علل واشتد
لا مرئ القيس اذا انا نوصعين لا مرعت وسحر بالطعام وبالشراب
عصافير وذبان وذؤد ولحراء من بخلجه الذيابي
واسد للسد قال تشابهنا فيم نحن فانا عصافير مرهد الايام المسحر
واصل الكلمة قوله تعالى انما انت من المسحرين وقال الحوفي

وقال ابن مسعود كما سمي في الحاكمة السحر العصه والعصه عند العرب سد البطن
والعذرة قال الشاعر اغوذ بربي من العاهات مرعصة العاص المعصه
وقد تكلم الدارمي في السحر كلاما كثيرا فيه فوائد وآيات ذكرنا لا ربه بعض منا فشاته
قال رحمه الله الواجب ان يعدم القول في السحر لخفاءه على اكثر اهل العلم فصلا
عن العوام ثم يعقبه بالكلام في حكمه ومقتضى الاسماء والمعاني والاحكام وسئل ان اهل
اللغة يذكرون ان اصله في اللغة ما لطف وخفي سببه والسحر عندهم بالليل هو العذاء
لخفاء ولطف مجاريه قال السد اذا انا نوصعين لا مرعت وسحر بالطعام وبالشراب
ملث السد لا مرئ القيس ولم ار من عزاه للسد وهذا السناد ما في دواوينه وهذا السد
بعد سدا حرفا سدة ثم قال صلة وجاء بعل يخدع كالمسحور المخدوع والاحمر
تقدمي واي الوجهين كان فمعناه الخفاء وقال الاخر قال بسالبنا فيم نحن البيت قال
وهذا البيت يحمل من المعنى ما احتمل الاول ويحتمل ايضا انه اراد بالمسحر انه ذو سحر والسحر
الرئة وما يعلل بالطعام وهذا يرجع الى بغي الخفاء ومنه قول عائشة رضي الله عنها
توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم بين سحري ونحري يعني بلك ومنه قول العرب لمن اخذ عن
امره وحسن عنه انتبخ سحرك بالنبي وذلك اذا اخذوا في الاسنان ليلحت ريقه الى ان
يبتلع فيلحلوه لكي يعلموا ذلك عن الحسن قال الدارمي وقوله تعالى انما انت من

عدن معناه من المخلوق الذي يطعم ويسقى وترك على قول وما انت الا بشر مثلنا وكقوله
ما هذا الا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون وقيل انه ذو سحر مثلنا وانما ذكر السحر في مثل هذه
المواضع لضعف في الاحساس ولطافتها ورقتها وتأثيرها في كل قوام الانسان وترى بعين
الضعف فهو محاج ضعيف وهذا هو معنى السحر في اللغة ثم ان الله تعالى ذم هذا الاسم في غير موضع
وجعله علما لكل مذموم وكبر عن ذمه وعن الجزاء وعن اطلاق ولم يعد افاعيل ذم فاعيل وذم
اجرى مستدا فيما مدح وسمى وكان ابن البيان لسحرا ثم روى بسنده الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال ان من البيان لسحرا وعمرو بن اهيم وقيس بن عاصم قال الغزو حدثني عن الزبرقان فقال منع
ما في نفسه لمقارضة ما ساءني منه قط اما رأيت طرفي رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فقال الزبرقان
عمرو انه ليرضى المرة صفو العطن احمق لا والله لقد علمت يا رسول الله صدقت فيها اعطاني
وانك لاحسن ما علمت وابحطني فقلت انه ما علمت فقال عليه السلام ان من البيان لسحرا وروى
بسنده انه عاتب عمر خالدا في شيء فقطب احد من الناس لذلك فقال عليه السلام ان من البيان
لسحرا وروى بسنده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان من البيان لسحرا وان من العلم جهلا وان من
الشعر حكما وان من القول عيا قال صعصعة بن صوحان صدق الله اما قوله ان من البيان لسحرا
فانه الرجل يكون عليه الحق وهو الحن فيسحر بكلامه فيذهب بالحق واما
قوله ان من العلم جهلا فتكلف العالم ان يعلم ما لا يعلم فيجهله ذلك واما ان من الشعر حكما فهو هذه الامثال
والمواعظ التي يتعظ بها الناس واما قوله ان من القول عيا فهو مثل كلامك وحديثك على ان ليس من ساءه
ولا بد ذكر صلى الله عليه وسلم بعض البيان سحرا لان صاحبه يمال بالاعلى ما يمال بالاسفل
ويلوي الحق بلسانه ويحرفه عن جهته وحقيقته بحسن تأتيه بقدر ما كان حسنا قدر من السحر لحلال الذي اراد النبي صلى الله عليه وسلم عمرو بن الاهتم عليه ولم يحظه
منه وروي ان رجلا تكلم بكلام بليغ عند عمر بن عبد العزيز فقال عمر هذا والله السحر الحلال ومن ابصر الباطل
في صورة الحق بيانه وصدع الناس بتمويهه وسمى اطل بهوائهم الى امر مهوله باطل لا حقيقة له
ولا ثبات قال الله تعالى سحروا اعين الناس يعني موهوا عليهم حتى ظنوا ان حبالهم وعصيهم تسعى وقال
حملك الله على سحرهم اما سقى فاحمد ربك واطعه وسعاتهم اما لكن شفيا واما لا يحملا وقد قيل انها
كانت عصا حولاء قد ملئت زئبقا وكذلك الحبال كانت معمولة من ادم محشوة رئبقا وقد حققوا
قبل ذلك بعد المواضع اشرانا وجعله لازما لها وملوها نارا لما طرحت عليه وحمي الزئبق فيها
لا يستطاع الهتوا اذا اصابته النار يطير فاخبر الله ان ذلك كان منهم على قدر حيلته والعدد ينزل
لقدر من الحيلة مسحورا اي مموها على من رآه مسحورا به عينه فما كان من السحر على حق وتوجه فهو

ـ ثم تبع ذلك تعظيم العناصر الاربعة الماء والنار والارض والهوا وما فيها
من سائر الحلوق التي هي قوام الحيوان وما حدث بالمحسوسات بعد ذلك من ربانيات
حيوانية وترتيبات ما سخات له على شرائط وانواع بطول ذكرها واما عبادة هذا
الموضع الاسماء فانها كانت على سبيل ما نقل وما طهرته الكهنة على هذا الاسلوب
بقتل الحيوان وايادتها وتحريقها وتعذيبها وتعذيبها للنفوس وبعلة الجاه
والعز عندهم للملك وكانت علوم اهل هذا الدور طهرانوس علم الحيل والسحر والمارجات واحكام
النجوم وكانوا يعبدون والها يجعلونها على اسما الكواكب السبعة وجعلوا لكل واحد منها
هيكلا بنية صنمه وسدنة يعبدون الها يعتقدون انه يعلم ما حدث اعتقادا منهم موافقة
ذلك للكواكب الذين يزعمون بعلو جدهم او سيرهم ادسان الحسن والصلاح بزعمهم
بعدت الالهة بما توافق المشترى من الدعة والرفاهية والعقد والمنعة عليها وبما تعلق سنا
من السرور والحذق والموت والموارنة عند بعد الالهة بما توافق برجل وما راد البرق
والحرق والطاعون بعد بزعمهم الى المريخ بما توافقه من ذلك بزعمهم بعض الحيوانات
وجميع تلك الدعاوى البعيدة تشمل على تعظيم تلك الكواكب التي يعبدون من جهة او شر اوجب
او نفع بعضهم بما شاء الله وذلك بزعمهم عند ذلك انهم يفعلون ما شاؤا والى
عدم بزعمهم ما شاء الله ولا ملامسة سوى ما يدين للكواكب من القربات التي طلبوا ذلك
بسببها فهذا العامة من بني آدم تعلق الانسان حيوانا او كلما ثم اذا شاء اكل وبركت
البصر والملكة والحاسة تنفيذ في الهوا فيمضي من المعدان الى الهند والى ما شاء
من البلدان ثم يرجع بالبانة وعلمهم يعتقد ذلك لانهم كانوا يعبدون الكواكب
ولما دعا الى تعظيمها اعتقدوه وكان السحر بحالة في خيال ذلك يحمل عليه بها
على العامة الى اعتقاد ذلك بانه زعم ان ذلك لا يتم ولا يتبع به احد ولا يبلغ ما يريد
الا ان اعتقد صحة قوله وتصديقه فيما يقول ولم يلزموه ولم يعترض عليهم في ذلك بل
كان السحر عندها بالمحل الاجل لما كان يدرس العامة من التعظيم والاجلال لهم الكواكب
كان بعقد ما يدعيه السحر الكواكب الجارية تلك المالك لانه كان ان الناس في زمن
فرعون كانوا يمارون بالعلم والسحر والحيل والمخاريق وذلك بعث الله موسى عليه السلام
بالعصا والايات التي علمت السحر انها ليست من السحر في شيء وانها لا يقدر عليها عباد الله بحال
بما راى تلك المالك وكان يكلمه بعد ذلك من الموجدين يكلمونهم ويعبدونهم الى الله بحال
يعلمهم ويدعون عوام الناس وجهالهم الى ذلك سرا كما يفعله الساحة كيفما يدعى

راسها اى وصلت الاولى دالة على اعادة ما يخبر البتة لا باسمها الصريح في قوله امره
بفصلها حتى يلتبس انها فصلان فيما يرجع الى التقديم وتثنيته ما حراح البابية.
تخرج الاسناف بع ناحرها وانها فصل واحد بالصمر الراجع الى الدين معنى انهى
يعني بالاسناف بحسبها مفصولة من الفصل الاولى لا من اجزائها حرف العطف وهو اسيناف
ما صطلاح اهل البيان ولو ترك العاطف فصل ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة اد فصلها بيانا.
مع عاطف لكان اد فصلها بساطرفا لقوله ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة يعني ان امره بالذبح كان
موجب فعل النفس والتدارؤ فيها وحضور ذلك لاسماع الوقت كذلك ما فصد السبعة على
تثنية التقديم وتاليه فصلت بها بالعاطف وما فصد جعل الفصلين فصلا واحدا من
حيث الاخبار اى بصمر البقرة لا باسمها الظاهر فكانه دعى بها جهة الفصلين وجهة الفصل
الواحد وهو معنى حسن لا يهتدي له الا المتدرب بصناعة الكلام والنظم

تشاورن ذلك ولا عالم بها وخرن من السجد عنه مرحد سالكوه السبيل
وطاعتهم لهم بالدنى والقدائم وسوصلوك الى بلادهم وذلك سعدهم انفذه
وتواطأة قوم قاعدة فهم لذلك وعلى ذلك كان يجرى لهم الكهان من القدم الى الحال وله
وكانت اكثر تجارتى الحجاج من المواطأة ولولا ان هذا الكتاب لا يحتمل استقصاء ذلك
لذكرت منها ما تقف على امر مجارتنه وتجارتى اشبابه وضرر اتباع القدام وتسلطهم
على الناس بغرسهم وذلك انهم يدعون على الناس مرة ان الجن انما يطيعهم بالدنى الى فى ايديها
الله تعالى فاتهم بحبوسة ذلك من شاءوا ويخرجون الجن منهما وانتصدقهم العامة
على اعتبار ما يظهرون من طاعة الجن لهم بانتهاء الله تعالى الى يطيع بها سلمان بن داود
وانهم يجيبونهم بالحيات وبالسرقات ويدعون المعصد ما يبيه مع طلاقة وشهامة
ويورد عليه اعتقول مرة بعد مرة وقد ذكر اصحاب التواريخ وذلك انه يطهر فى دار
التى كان يحلو فيها بنشابة واهله سحر بنه سعد فى اوقات يحلو فيها آلهة وقد اظهر
ما دا طلب لم يوجد ولم يعثر عليه ولم يوقف له على اثر مع كبر البيت وانه هو
تعشه مرارا ما هنالك يدعا بالمقرمش فحضروا واحضروا امتعهم رحالا وسماء
مرعوبين لهم بحابس وهم اتجاه وقعوا على ما هو بعض روسائهم بالقعدة يعتم على رجل منهم وهم
انه كان يجتاح الجن وحيط وقد نبطه الله وذكروا انه ادعاء الحدوهم الصناع
اذا طاعته لكن وحيط الصحيح وانما كان ذلك مواطأة المعدم مع ذلك الصحيح
انه سيهدم عليه حتى يقتله وحيط لحار ذلك على المعصد لعاينة نفسه منه وكرهه
الا انه سالهم عن امر السحر الذى يظهر فى داره فحضروا عليه باشياء علوا قلة بها بين
عمر حصل لبى تماشالهم عنه ما هم بالانصراف وامر كل واحد منهم بمر حضر بحيته
دراهم مع حرز المعصد فاعه ما امكنه وامر بالاسبان بشوا الدار تحت لا يمكن
تحال التسلق وحوه ويطيح فى اعلى السور حوالى لبلا حال بالنا العالم والى حال بها
المصوص ثم لم يوقف لذلك السحر على حر انه يظهره فى الوقت بعد الوقت الى ان توفى
المعصد وصيح الحوالى على اعلى السور وقد راسها على بنة والدنيا الى بنا فا المعصد
وسالت الله تعالى ان يرحمه المعصد ما لله على امر هذا السحر وقد سبق انه ذكر ان انه
لم يوقف على حقيقة هذا الامر الا فى ايام المقتدر بالله وان ذلك السحر كان حادثا
انه يسمى بيق وكان يمثل الى بعض الحوارى فى داخل دور الحرم وكان يدخل

DA 75

حى على الوان يحلفه وكان اذا لبس بعض تلك الحلى لا يمكن انسان انها لخمسة وكان يلبس
الوقت الذى يريد فيه لحية بينها وبطهر فى ذلك الموضع وفى بعض الاوقات من السلاح
بحيث يسمع بطن المعصد فاذا طلب دخل من اسحاد السماء الى بعض تلك للبراف
او العطفات فاذا اعانت على انتصارهم مع تلك اللحية وحملها فى كمه او جيبه وسمى السلاح
بعد فانه يقف الخدم الطائفين للسحص ولا يرانون به وشالوه هل رايت شيا فيقول لا وكان
اذا وضع مثل هذا الدفع فى الدار خرج بعض الحوارى الى خارج الدار واذا بعاطفها يمارد
فلم يزل ذلك دابه حتى اتم المعصد تم ذهب الى طرطوس واقام بها الى ان مات وكان يحدث
واطلعت الناس على امر هذا احادم فى الكلام فى بعض هذه الحيل لحمد الله لم يهد الها كافرا الا
مع اعتماد المعصد بطلبه ويوقعها طبك بمن جعل هذه الصناعة دابه ومعاشه وحرفة
اخر وفقه السعى بالنميمة والوشاية بها والبلاغات والافساد والتقرب من وجوه
لطيفة خفية وذلك عام سابغ فى كثير من الناس وقد حكى ان امراة اراد افساد ما
بين زوجها وصارت الى الزوجة وقالت لها ان دوحل بعض مسحور وساحر بذلك
حتى لا يطرا الى عرك ولا يرد سوالك ولكن لا بد لك ان احدى من سع حلقه بالموسى بلبث
شعرات حتى يتم لك ما اردت ففعلت ذلك المراة بقولها ثم ذهبت الى الرجل وقالت ان امراتك
علقت رجلا عمل وقد اراد ان يملك عنوسى فاحذرى وما عرفت ذلك صعب عليه فصبر لك
وسرى مصداق ذلك فساوم الرجل فلما طلبت امراته يوما عمدت الى الموسى حادة وقصدت
الى حلقه لتاخذ السعرات فلم يسكنها فالتفت فرات عينه وبهرها فعلمها فعلها قال
ابو بكر بن هذا الفن كثير اهل وسمعت مثل هذا سحرا بعينه وان كان بجارا ثم قال وعرفت احرى
السحر وهو الاحسان الى اطفاله اسما بلد الدهن كيف الحال مع اذوبه لبرد اذا كلها
الانسان بلد دهنه ردهنه بطنه حتى لا ينكر منكرا وحالون الى اطفاله ذلك فى اطفى
يصنعونها له وقد لا يسلم ذلك الشاحر والغرم لوقد اعلى سبها ذكر ذلك حصة
مراطلاعهم على العصاة ومعرفتهم بالسرقات لا سعوا اعلى ادى الناس ولا زالوا
ملك الملوك ولدهبوا الى البلاد البابية مرعبة وسفر ولا حدوا لبور بلا ارض من
مراران سالوا الناس بعض ما فى ايديهم فلما اصابهم احد بمكروه وانما هى حيل وبخارين
مرجنبها ذكرت ذلك واهل الكسور وسا العامة مراسع الناس بصدقها وشغول

على سبيل ذلك اشد الشناعة ويرون به ذلك احيانا فيجعل بحرمة بعضهم
بعضها كالحديث الذي رواه عائشة ان امرأة جاءت لها فقالت هل لي مرة من اني امرأة
ساحرة فقالت وما تبلغ من سحرك فقالت دعست الى هاروت وماروت بابل اتعلم
منهما السحر فجئت اليها فسألتها فقالا انما نحن فتنة لا تكفري فجئتهما قالا
فاذهبي الى ذلك التل فبولي عليه ثلاث بولات وارجعي الينا فذهبت الى التل
فدعفت منها فعلت ذلك ثم رجعت اليهما فقلت فعلت فما رأيت شيئا فقالا ما لك
شيء انت على امر ما فارجعي الى بلدك فانك الساحرة فجئتهما فقالا
فعلت ذلك اذهبي الى ذلك التل فبولي عليه فبلت ثم رجعت اليهما فقالا
لم تفعلي فجئتهما فقالا لا تفعلي ولا تخبري احدا بما رأيت عندنا فجئت
فقلت لا ثم خرجت حتى جئت سطح فوجدت عليه ثلاث قوارير وعلقة ثم اخرج
قارورة وطلق وسبل راسه عليها يفعل ذلك بالحجر حتى لا بقية الماء في القارورة
العاص هذا وحتى لا تبقى العلقة بقية الحجر حتى لا بقية الماء في القارورة
ساحرة ابن عمير وهو ان عمرة اعمرتها جارية لها تسمى العقيلة وكانت
قاموه بالعمل فعمل لا اعلمها الا بعد شهر فاحدر رجلها فسطها في حلقها وارسلها في البئر
لحلت بحدر ولا يعرف محل ما يعمل من ذلك ولا يدله لذا وكذا اصنعوا ان ساحرا فعل
انا واسندعى بدلو حاجر فركبه وسمى به الى الرحى فسطها بالدلو فطعا معرفت
يصنعون بمثل هذا وينسبونه فعال لا يكون ومن صدق هذا فليس يعرف السنة ولا يأتي ان يكون
معجزات الانبياء عليهم السلام بهذا النوع وانهم كانوا يسحرون وقد قال الله تعالى ولا يفلح الساحر
حيث اتى وقد اخبر ان بعض الساحر هو اظهر هذا وانقطع وذلك انهم زعموا ان النبي صلى
الله عليه وسلم سحر وان السحر عمل فيه حتى قالوا انه يخيل الي انه اتى النساء ولم ياتهن
وانه اراه يهودية سحرته في جف طلعة وهو تحت راعوفة البئر فاخرج النبي صلى الله عليه
وسلم ذلك العارض وقد قال الله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر فرد الله تعالى
عليهم بقوله تعالى وما هم بضارين به من احد الا باذن الله فرد الله تعالى على الساحر
وابطل سحره وقد قال الله تعالى ولا يفلح الساحر حيث اتى فرد الله تعالى على الساحر
وابطل سحره وقد قال الله تعالى ولا يفلح الساحر حيث اتى فرد الله تعالى على الساحر
وابطل سحره وقد قال الله تعالى ولا يفلح الساحر حيث اتى فرد الله تعالى على الساحر

مثل هذا ان يعمل السحر مع قوله لا يفلح الساحر حيثما اتى فصدق هؤلاء الكفرة الله واحق بطلان
دعواه وابطاله وجائز ان يكون المراد النفوذ فجعلها تعلمت ذلك طمعا منها ان ذلك
يعمل كالاحتشاد وقصدت به النبي صلى الله عليه وسلم فاطلع الله عليه على سرها واظهر
جهلها فيما ارتكبت وطنت لتكون ذلك رد لما هو به كما ان ذلك ضرها وحلق عليه اذ لم
يعمل الا ذواه انه احلق عليه امن واما هذا اللفظ زيد والا فاصله انه قوله وذلك
انهم زعموا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سحر وان السحر عمل فيه الى اخره وانكار على من يعتقد هذا
ذلك ليس بسديد لانه قد ثبت في صحيح البخاري ومسلم رضي الله عنهما وفي غيرهما عن عائشة رضي
الله عنها ان يهوديا من يهود بني زريق يقال له لبيد بن الاعصم هي حلف الله انه كان يعمل النبي ان
تفعل فيكذا كذا ما شاء الله اربكتهم قال يا عائشة اعلمت ان الله افتاني فيما استفتيته فيه اتاني
ملكان فجلس احدهما عند راسي والاخر عند رجلي فقال الذي عند راسي للذي عند رجلي ما وجع الرجل قال
مطبوب قال ومن طبه قال لبيد بن الاعصم قال فيما ذا قال في مشط ومشاطة وجف طلعة ذكر تحت راعوفة في بئر
ان
محل البئر والسحر هذا اللفظ الصحيحين وفي غيرهما فيكذا في السنة وان ابن عباس قال يا عائشة
اما تعلمين ان الله اخبرني بدائي ثم بعث علي والزبير وعمار بن ياسر فنزحوا ماء البئر كانها
نقاعة الحناء ثم رفعوا الصخرة وفي الراعوفة جف فيه مشط السر تسوم عليها المشاطة واخرجوا
الجف فاذا مشاط راس انسان واسنان من مشط واذا وتر معقود فيه احدى عشرة
عقدة معوذتين فانزل الله تعالى سورتي الفلق والناس وفي احدى عشرة اية على عدد
العقد وامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نعقد بها فجعل كلما قرأ اية انحلت عقدة حتى
خلص اخرها قام النبي صلى الله عليه وسلم كانما انشط من عقال فما ذكر ذلك لبيد ولا رآه في وجه
النبي صلى الله عليه وسلم قالوا يا رسول الله الا نحرقه قال لا اما انا فقد شفاني الله ولا احب ان اثير على الناس شرا وروى البغوي
في تفسيره ارجلا من يهود يقال له لبيد بن الاعصم سحر النبي صلى الله عليه وسلم وجعل السحر في بئر
حتى احدث ذلك شاطا راس النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه وجاء اليهودي ما عطاه المعوذتين
فسحر فيها النبي صلى الله عليه وسلم وقال الذي يولي ذلك لبيد بن الاعصم اليهودي وقد سحر عبد الله
بن عمر فقلوصه بنت سحر جارية عائشة رضي الله عنها فعل ذلك كله فجرى اذا ثبت هذا فلا معنى
لانكار من انكر ذلك لكنه ساء ظنه بهذه الامة وهو ان السحر لا حقيقة له وليس هو شيئا
ما بتا وانما هو مخيل يحسل ويموه كما جرى به هو قديما وقد امر الله تعالى بالتعوذ منه فدل على
انه كان له حقيقة وثبت ايضا بما مر من الاحاديث الصحيحة وبالله التوفيق

وفي جفر الاستواء وكلاهما

وقوله تعالى يعلمون الناس السحر وهو لم يعلمه لجعل ذلك جهلا وعدها لا حقيقة له و
احتجوا بهذا على ان السحر ليس بشئ وانما اكفرنا لان السحر منحصر في هذا النوع
واستدلوا على انه حقيقة وانه سببات بوجوه منها ما تقدم في الصحاح بان سحر عليه السلام
ومنها انه تعالى اخبر انه يتعلم ما لا حقيقة له ولا ثبوت ومنها انه احدث بصر ولا يقع
به ضر ولا نفع وذلك يستلزم ما له حقيقة ومنها قوله عليه السلام في الحديث المتقدم انما انا قد
شفاني الله والشفاء انما يكون بزوال علة ومرض وذلك يعتبر عن وجود ما له حقيقة
وثبوت وبدساع السحر وداع وكلهم الناس به بدعا واحدا ولم يرد عن الصحابة ولا
التابعين انه لا حاصل وحقيقة حتى يرد عن عباد من يعتبط عظم في انكاره وبيه
مثل ابي الكفر من ذلك ما روى سعيد عن ابن عباس رضي الله عنه
قال علم السحر في بيت ماروت وبعد قال لها القرنا فمن كذب به فهو كافر يكذب الله ورسوله
منكر لما علم مشاهدة وعيانا انهى والمعتزلة ومن شايعهم انكروا ذلك سدا للباب احتياط
للنبي بالنبي فانه لو جاز ان يعمل ساحر حارق للعوائد يدعي به النبوة لتلبس
المتنبي بالنبي وذلك لكذب واضح كرامات الاولياء انتفا فانه لا فرق بين
المتنبي والنبي وتتبع الفرق من هذه الناحية ومعدوم من مطامح عبد القاهر
في قوله تعالى فلا تكفر وتظهر ذلك في مسائل الحيل الاولى الفرق بين المعجزة والسحر
قال اصحابنا اهل السنة الفرق بينهما ان السحر يوجد من الساحر وان قوي وقد يكون جماعة
يعرفونه ويعلمهم الانسان غيره في وقت واحد بخلاف المعجزة فانها لا يمكن حال لاحد ان يأتي
بمعجزة لا يمكن احد من الناس مثلها وانما فان النبي يتحدى بمعجزته والساحر لا يتحدى
بسحره على انه نبي وقد يدعي بعض الخصوم فعال الكلام السحر يوجد من الساحر وان قوي فيمتنع
فيها اداه الى اثبات واكثر بطلان ذلك ما قدمنا ايراده واحد يعلم بوقوع السحر لا يعتد
احد على بطلانه بمثل هذا وقولهم ان الساحر لا يجري سحره طلبا للنبوة ممنوع لانه
قد وجد ما ينعكس به دليلهم لعبد الله بن مسلمة بن قتيبة يدعي بها النبوة ويجري
بها على يده وهو مراع نبوي وذكر ابو بكر الرازي في الحدود بينهما بناء على مذهبه وهو ان
السحر يحصل لا حصل له فعال والحدود من مجاز الانبياء وبينها وذكر بان الحيل
ان مجاز لا ساعلم في علاقتها وان طوائفها كثيرة اطنبا وقلنا ما يليها

ازدرد

ازدردت بصرة في مجتبها ولد حمد لكل على مقامها وسعاليها ما سالها ظهر مجرمهم
عنها وحسلات السحر وحاديهم انما هي صرف من الحيل والتلطف لاظهار امور لا حقيقة
لها وما ظهر بها على غير حقيقتها تظهر ذلك بالمسائل والبحث ومن شاء شاء كل معلم
ذلك بلغ فيه مبلغ عرف وما على الا الظهر سبيله وهذا الذي دكن من الدين حتى حدا الولاية بنا
على المرهمة الذي الذي رجعت عنه جمهرة العقلا ونبذوه ظهرنا المسئلة الثانية
الذي يعتمده وهو مذهبنا ان السحر لا يوجد بسبب سماوي انما يخلوا الله تعالى عند وجوده
ابتداء كما يفعل عند السبع والذي والغطو انما يخلوا الله تعالى عند وجود الطعام والشراب
والسكين وحوها وانما لا ناثر لها اكثنه في سبع ولا غيره ولذلك الاجراق في النار لا بها
مال الحر وحي غير مستكر في العقل ان يكون الله تعالى يجري العادات عند النطق بكلام او
تركب احتمام او المزج بنوى عليه بيد انما لا يعرفه الا الساحر فلو عنه السحر وجوده
ابدا مع تحريم سحر وعدوه وبعثه عن طمع وعادة وقد اتفق ذلك كله ان يتعلم السحر وتنبه
الى الحيل والشعوذة المسئلة الثالثة اذا ثبت ان للسحر حقيقة فقد اختلف
العلماء في ذلك على مذاهب احدها انه يمكن ان يبلغ عنه كل معدود وهو تعالى وانه لا فرق بين المعجز
والسحر الا ان احدى ملوحدي بالسحر لم يصح له شيء مما تحدى به رحمة من الله تعالى على الملابس
النبي بالمتنبي والنبي اذا تحدى بمعجزة واظهر الله تعالى على يده ما تحدى به عرف والثاني
ابو المعالي الماضي انه لا فرق بين السحر الا احيا الموتى وقلب العصا ثعبانا وقلب البحر
وانبذ الاكمه والابرص لمثال ذلك وتظهر في هذا القول ان الممكن الوقوع على السحر
ما كان من معدورات البشر مثل ان يرقى الساحر في الهواء ويحلق حو السما ويمشي
ويتوح بالخوافق والكواكب ان الحركات في الجهات من مقدورات البشر الثالث
انه لا يمكن ان يعدو به من المرء وزوجه وذكر ابو المعالي انه يحاء انما ذكر ذلك بعضها لما يكون عنه
وهو لا يمكن ان يعدو في جسما ملوكان يبلغ عنه ما هو اعظم منه لذكر ان بصر بالميل الاعلى اعظم
الاجوال وهذا الخلاف تقلبه مرتبا الخرجي وهو نظر لان الناس ابن الطيب نقل الاجماع
عن المسلمين على انه ليس في السحر ما يعلم الله عنده انه الجماد القتل والصفادع
وقلب البحر وقلب العصا واحيا الموتى واطاق الجو وامثال ذلك مرعظم اياد
الرسل عليهم السلام وهذا وحي ما حكم القطع به انه لا يحدث الله سبحانه ذلك عند
ارادة الساحر قال واما سعاد ذلك بالاجماع ولو لا الاجماع لاجزناه انهى فهذا يرد
ما قاله الخرجي من الخلاف المتقدم وقد قال ابن ماهل الخلاف بمعرفان علم وهو

لله يعمل ويقدم على ما قال الاجماع ثم قال الحر رحمه وهذا الخلاف لا معنى له والصحيح
انه ان اعتاد ان يفعل عن السحر بعض الاشياء لا بعزائم الجن ولا دون من يفعل به ويعلم بان
الله تعالى هو الذي يجري العادة عند فعل الساحر الذي يفعله فلا فرق في ذلك بين ما
هو مقدور للعباد وغير مقدور له فان ما هو مقدور للعباد فقد اجرى الله تعالى
وقايع قدره الله تعالى واذا كان كذلك فلا فرق بين فعل وفعل لكن لو ورد السمع
بخصوص غير فعل ما وجب اتباعه ولم يوجد سمع قاطع في ذلك وذكر القدوري
رحمه الله ان السحر ينتهي على قصد السحر على المدوة وقد ذكر هل هو طاهر ام لا
والمقصود هنا القطع وحاصل ان قال اهل العلم قد اجرى الله تعالى ان فعل السحر الا ان يقرن
بذلك الرقى والعزائم ويتعاطى السحر بسرعة وسماه كانه في القوس السريع يسمى العصا
حية وكذلك يذكر سحرة فرعون لتعليمهم وبعد الناس المسلمين عنهم لا انهم عاينوا
شيئا فتعلموه واذا كان الامر كذلك لم يحمل كلامهم على ظاهره انهم فعلوا الحرز
كما روي ما حكي عن ابن عباس رضي الله عنهما حيث قال ان السحر لا يقتل كيف يصح مثل هذا وقد زعم
بعض العلماء ان من صدق وجود مثل هذا من السحرة فقد كفر لانه اكذب الله تعالى في قوله
يحسبون انها تسعى اليه ذهب الدارمي الى انها اصلام لها سبب ارضا الله تعالى
واما القدر الذي ملأها وان كانت مخلوقة لله تعالى ورسوله فانها حيث اختارت
ايحاءها الحق بالعبد وبعد ذلك بعد صورة الحيوان والطيران في الهواء والمشي
على الماء وما جرى مجرى ذلك فقد صورت مثل وجود الاصنام بالاشياء مع الدلائل الشرعية
وبرهان ذلك ما نقله صاحب الاشباه النحويين كون مثل هذه الاصنام مع عزمهم على انها
اتكون جمادات مطلقة على سبيل حكاية اما ما ذهب اليه الطائفة من هذا النوع وهو
الحيوان عندهم ان السحر لا حقيقة له كالسموم وقد ذهب اليه من يعتد برأيه
عنه والقدوري رحمه الله سلك طريقة متوسطة وهي انه حرر البيع عن السحر مالم
يعتد عليه السحر بالمرض ونحوه الاعضاء ونحو ذلك والذي يبلغ الى عظم اثبات
الرسل ما زال الجراد والقمل وقلب العصا حية ونحو ذلك يقال قال علما وما لا يذكر
التطهر على يد الساحر وهو العادات مما قد يعتاد على البشر من مرض وتعذر وزوال
عقل ونحو عصا الى عود ذلك مما قام الدليل على استحالة كونه معجزا للرسل فلا يؤثر
بعد في السحر ان يسمى ساحرا حتى يتوجه في الكواكب والنجوم والاصنام

على ذات نفسه والحرز على حيط مسدود والطيران في الهواء والمشي على الماء وكون كله
وغير ذلك ومع ذلك فلا يكون الساحر مسلما واما كون ذلك بخلق الله تعالى لتحدها عند وجود
السحر كما يخلق الشبع عند وجود الاكل والري عند وجود الشرب قال وروى عثمان
عن مجاهد انه سئل عن رجل اراد ان يعلم الولد ان يمشي على الحبل ويدخل استه الجارية
ويخرج من فيها ما يعمل حتى يقعد على السيف يفعل قال الله طي حتى ذكر هذا هو حد من
كفر لا ردة ثم قال العلي وهو الذي رأيته حد الساحر صلى الله عليه وسلم ملوكا امي رجل يقال
له حد ضربت ضربة بالسيف لعدو من الحق والباطل فكانوا هو حد ساحر قال الساحر
قال ابو المدثر روى عنه حارثة بن مضرب وهم قال الدارمي اجمع المسلمون على ان المشي على الماء
الله عند انزال الجراد والقمل والضفادع وقلب العصا واحياء الموتى وانطاق الجن
هم دليل ما تقدم على الفاضل ان كل ما اجمع عليه ذلك وهذا سواء كان هو الصواب
او حد لا سواء او سطا واما ما ذكر الحرز رحمه الله في القعدم وهو انه اذا كان الجمع بين
فعل الله تعالى قدرته فلا فرق بين فعل وفعل فجواب ان الله تبارك وتعالى اجرى طهر قدرته
عند عمل الساحر عظم يجاريها لا يسمى الخلق الخلط عليهم المشي بالعصا ونحوه
لا على انه خلق عليه مراعاة المصلحة كما قال المعتزلي كل فعل الفعل على خلق خلاف نعيه
الا تعالى واما مراعاة العباد فاجرى عليها ان الخلطة فيها اسهل والاعمال
بها ادرأ المسئلة الرابعة في حكم السحر واقسامه الكفر وغيره فالقسم الاول
ما يفعله الساحر من عظم الكواكب والعبادة لها وتلمس لها قربانا مخصوصا وخلس متوجها
ولها كذا وكذا ذارئ وسبح لها تسابيح وكذلك يفعل الساطرون يدعو انها بعد تلك الكواكب
ويزعم انه اذا عظمها وعظم الهتها وهي الكواكب يرسل الساطرون وساله حاجته كما
كما اراد من يعظم الهتها وانها تقول له اي حاجة كذا وانها تكون بعد حين ولا تطلب حاجة
الا اسرها وهذا ما حكي عن الحاكم نائب الله الخليفة بمصر المهدي وحاشا يصدق
هذا وانه رصد رجل اربعين سنة ناظرا في العقاقة وهو عندنا ان اذا راى ساطرا
وان العبد راى سحابا اسود يرسل ساعة لطيفة صعد وان العبد اجر الحاكم بعد لطفه
بذلك صدق بما سمع بدا ثم رصد اربعين سنة اخرى وانه سأل الله ان استجاب
اهل مصر ذلك وان يحرمهم ما كانوا وما هم عليه من الكفر وزوجه وانه

انه لا يثبت القصاص بالسحر الا بالاقرار ولا يثبت بالبينة اذ لا اطلاع لهم على ضميره حتى يتحققوا
العمد وغيره وكون القصاص من ساحر السحر مبني على قول الجمهور بان للسحر حقيقة
وفي المذهب وجه ضعيف انه لا يترتب عليه قصاص لانه تمويه وتخييل وقد تقدم ان القائل
بكون السحر لا حقيقة له من اصحابنا ابو اسحق وابو جعفر الاستراباذي قال الشافعي في الام
لو قال امرضته بسحري ولا اعلم اقر ولو قال سحرته فلانا فاعترضته ولو قال لا امرضه
ولكني اوذي به غيره فان ضاده غيره ثم لا الا ان السحر كله حرام قال اصحابنا لو قال قتلت بسحري
جماعة ولم يعين احدا فلا قصاص عليه وقال ابو حنيفة يقتل حدا لانه يقدم من سعيه
في الارض فسادا وقد تقدم عنه انه اذا تكرر سحره وان لم يقتل به يقتل حدا واعلم ان العلماء
اختلفوا في هذه المسئلة على مذاهب احدها قتل الساحر مطلقا مسلما كان او ذميا
رجلا كان او امراة حرا كان او رقيقا وورد في ذلك ظواهر كثيرة منها ما روي
عن ابن عمر ان جارية لحفصة سحرتها فاعترفت بسحرها فامرت بقتلها عبد الرحمن بن زيد فقتلها
عثمان انكر ذلك عليها فاتاه ابن عمر فاخبره وقال ان عثمان انما انكر قتلها بغير اذنه ومنها ما
اخرجه الترمذي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حد الساحر ضربة بالسيف وليس
بالقوي لانفراد اسمعيل بن مسلم وهو ضعيف عندهم ومنها ان عمر رضي الله عنه كتب
الى بعض عماله ان اقتلوا كل ساحر وساحرة فقتلنا ثلاث سواحر ومنها ان عمرا احضر
ساحرا فدسه الى صدره وتركه حتى مات ومنها ان قيس بن سعد كان اميرا على مصر فكان
لا ينشر سر الا اتي علمه فقال له يستولونه فقالوا ساحر فهمها بدعاه فقال انما لك
ان تكتبك تحسونا ما تعلم ما فيه فاد له فسنة عليها فامر به فقتل ومنها ما روي
عن الحسن انه قال يقتل الساحر ولا يستتاب ومنها قتل جندب ذلك الساحر الذي كان
يحيد حول اسمه [illegible] وصح في قتله عدم تنزحه وسحرت عائشة جارية لها فباعتها
وجعلت ثمنها في الرقاب وقد نقضه ابن العربي والرازي في مذهب الشافعي وهو
ان الساحر لا يقتل الا ان قال قتلته بسحري وسحري يقتل غالبا فعليه القود وهذا باطل
من وجهين احدهما انه لم يعلم السحر وحقيقته انه كلام مؤلف يعظم به غير الله تعالى
وينسب اليه المقادير والكائنات والثاني ان الله صرح في كتابه بانه كفر فقال واتبعوا
ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان من السحر وما كفر سليمان بقول السحر ولكن الشياطين كفروا به

ويتعلمونه

ويتعلمونه وهاروت وماروت يقولان انما نحن فتنة فلا تكفر وهذا تاكيد للبيان انتهى وهذا
تحامل منه على هذا الامام وكيف يحسن الرد عليه بما ذكر لان الشافعي لا يمنع ان يكون من السحر
ما هو كفر ولكن اذا تاب ورجع الى الاسلام فقد سقط عنه القتل ولكن العربي
الزمه بمقتضى مذهب مالك ان الساحر كالزنديق والزنديق عنده لا تقبل توبته
بعد الرفع الى الحاكم لا يرى هذا لا حاجة وانما يعلمه ماكنه مانه فقال القفرد من هنا ان المهدد
ونسبه الى الكفر لا دليل عليه نعوذ بالله من [illegible] وما كفر سليمان يقول الساحر ولكن
الشياطين كفروا نسبته الى الكفر وقال الرازي قد حكى مذهبنا فلم يقل الشافعي
الساحرة لسحرها وانما جعل خلافها كسائر الجنايات وما قاله من قول السلف لو خشي
ان يكون مستحقا القتل باستحقاقه السحر فان ذلك على ان راده كافرا وفعله الشافعي
ذلك خارج عن جمعهم اذ لم يعتبر احد منهم قتله بمجرد علمه السحر انتهى وهذا غلط على الشافعي
رحمه الله فانه لم يجعله عبرة بل قطعا الا فصل منه فقال ان وصف بعمل الكفر كان قد وحدد [illegible]
على ما عدم [illegible] الى الاسلام قبلت توبته والا قتل ولا يعد ذلك خارقا للاجماع
فانا نعلم ان ساحرا اتوا به الى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال انا سحرت فلانا ثم اني
وسحري يقتل غالبا فقتلوه قصاصا ولا تقولوا حدا غير ذلك قال المنذر الداركي
الذي هو قول السلف بل وجوب قتل الساحر ونص بعضهم على الكفر واختلف فيها الاصحاب
في حكمه على ما ذكره وروي عن ابي حنيفة انه قال الساحر يقتل اذا علم انه ساحر ولا يستتاب
ولا يقبل قوله اني اترك السحر واتوب منه فاذا اقر انه ساحر فقد حل دمه وان شهد عليه شاهدان
انه ساحر فوصفوه بصفة يعلم انه سحر قتل ولا يستتاب وان اقر فقال كنت اسحر وقد تركت
منذ زمان قبل منه ولم يقتل وكذلك لو شهد عليه انه كان مرة ساحرا وانه ترك منذ زمان لم يقتل الا ان
يشهدوا انه الساعة ساحر او اقر بذلك فانه يقتل واما المراة فانها اذا شهد عليها انها ساحرة
او اقرت بذلك لم تقتل بل تحبس وتضرب حتى يستيقن تركها للسحر وكذلك العبد والامة
ثم قال وهذا كله قول ابي حنيفة ثم قال قال ابن شجاع فحكم في الساحر والساحرة حكم المرتد
والمرتدة الا ان يجيء فيقر بالسحر او يشهد عليه بانه ساحر فكذلك انه عمل به فيجعل ذلك بمنزلة الثابت
على الردة قال وحكى عن ابن شجاع عن ابي علي الرازي قال سالت ابا يوسف عن قول ابي حنيفة
فلم يجعله كالجار جاعزم في الجن وذلك لحديث هو في مصنف عبد الرزاق [illegible] ساحر فقال
احبسوه فان مات صاحبه فاقتلوه [illegible]
صلى الله عليه وسلم [illegible] فلم يجعله جار جاعزم قول الجن

ء الساحر بقتل ولا بسبات لم يكن ذلك سببا المهدد بقتل الساحر وجميع ما يكون السعي
في الارض بالفساد والسعي في الارض بالفساد اذا قتل قيل قال بعضهم لا يوجد
الشاعر قال الذي يسعى لهم في العمل مثل ما فعلت اليهود بالنبي صلى الله عليه وسلم وعاجلته به
الاحبار اذا الجاءته فلانا دالم يضف فلانا لم يسند ولا يعلم سحر رسول الله
صلى الله عليه وسلم بقتله اذ كان لم يضف فلانا الى شيء مما كان ظاهر هذا يوافق ما ذهب
السابق لم يرتضه الزاوي وتاول قوله اي ويسقط قال ليس مما دلهان معنى السحر الذي يستحق
فاعله القتل والاحمدان يطرأ على نفسك انه اعتقد في السحر ما يعتقده اهل الحشو من ايمانهم
الضرائي التي يزعمونها ولا سعى في الارض وهذا بناء على مذهب المرجوح وهو ان
السحر لا حقيقة له ثم قال وحكاية اليهود للنبي صلى الله عليه وسلم على معنى اراد انهم
فعلوه باطماعهم واطلاع الله على ما اراد وا كما سمته اليهود في احاديث الشاة
انها مسمومة فقال ارجو الشاة لعمري انها مسمومة انتهى ما احاديث وتسمية هذا سحرا
غير معروف لغة ولا عرفا الذي في المدونة من المسلم والذمي وهو مذهب مالك وعبد الملك
من ما قاله الحرجي فانه قال واختلف في الساحر هل الذمي فقيل يقتل ام لا يقتل يقتل
وان اسلم وقيل يقتل الا ان يسلم وقيل يقتل الا ان يعمل ذلك وتضمنها حتى وقيل ان حكم
فيه عالم يعاقد عليه وهذا قول سديد جار على اصل مذهب في ان السحر كفر
قال ابو حنيفة والشافعي انتهى ملك وقد تقدم ان هذا هو المشهور في السحر
ومعتقده كافر ومنهم من لم يكفره كما تقدم بعضيله ثم قال الحرجي ومن الحجة لهذا القول ان
النبي صلى الله عليه وسلم لم يقتل اليهودي الذي سحره والله اعلم انتهى وقد تقدم
عن مالك في المرأة يعقد لزوجها ان سحرها او عزم عنها لا يقتل ولا يقتل ملك وهذا يدل بعض
قول ابي حنيفة المتقدم وقال الحرجي وقد جاء النبي صلى الله عليه وسلم ما يعضد ظاهر
هذه الاية في ان السحر كفر وهو قوله صلى الله عليه وسلم اجتنبوا السبع الموبقات قالوا يا رسول الله وما هن
قال الشرك بالله والسحر وقد اوقد ما ذكرنا من الشرك وهذا حديث صحيح خرجه البخاري
والنسائي انتهى والدال في الذكر لا يدل على الدوام في الحكم وانما قتله ان يكون الحمية
التي تعدوا او بعضها سببا كما هو الاصل وقال انما وجاءه عليه السلام في حديث
صحيح خرجه ابو داود هذا الساحر يريد بالسبب ملك يقتدم انه حديث ضعيف
لانه اذا سعيل بن مسلم وهو ضعيف عند اهل الدراية والظاهر من هذا الكلام
ما قدمنا ما ذكرنا لكن بن الحديث وعزه قال ابن العربي وقد ذكرنا هذا واحد اصل احاد

النبي صلى الله عليه وسلم في المسلم وحد اتباع ابيهم بالاتباع والسنة وقد تقدم ان يكون
السحر الذي امر بامرهم بقتل الساحر سحرا يكون كفرا فعلوه ذلك موافقا لقوله رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما احيح بحيث عبدت حد الساحر ضربه بالسيف طوعا لا جتمل
ايلوا امر بقتل الساحر الذي يكون سحره كفرا فعلوه ذلك موافقا للاحبار الى حادث النبي صلى
الله عليه وسلم لا علم امري مسلم الا احد ثلاث ابي قال ابو عبد الله القرطبي وهذا صحيح
لا ورد ما المسلمين محظور لا سباح الا بنص ولا نص مع الاحتمال والله اعلم قلت
فيه ان المدرك الخلاف وقول ابي عبد الله هذا الكلام مع اطلاع ابن المدرس يوجد هيبا
تحمد الله ويرد قول الذاوي انه حمل الساحر حارب الله عز وجل ورسوله الخ وبناء عليه
يقال ولو انهم امروا وانهوا بدون ذلك لقيد المسلم المسلمة الساد نة وعوان
تعلم السحر وقد احتمل العلماء ذلك فقيل صاحب الدوض في المسلم ملك اوخمه
يقال وانما تعلم السحر وعلمه بقيد ما وجه الصحيح الذي يطلق عليه الجمهور انه حرام
والباقي بكذا وكذا والله اعلم ما حان وهذا اذا لم يصح تعلمه الى عدم اعتقاد
هو كفر قال ملك قال امام الحرمين كذلك الارشاد لا يظهر السحر الا على فاسق ولا
يظهر الكرامة على فاسق ولسنا ذلك بعضيل العقل وكل مسلم دين اجماع لانه
ودليل المعتزلي كذا الخشية بحو هذا انتهى وقيل المشهور الذي ان الرتبة
اربعة اوجه الجواز من حيث ذاته لانه يسوغ الى الاحاطة بعد ارك العلوم وقد يحظر
لمن يظلم ان يعلم ويتعلم المحرمات فانه سعى بعلم ذي ضرر عليه ولا يه لا يكن تعلم
هذا من الكفر للرد عليهم بذلك السحر والباقي تكروه كراهة بدعة قال لانه
ء الدين شغلا عن ذلك وقد اجاء ما تعين المحرمات ما يقع في السحر ثم قال
العلماء بحرام الدين فاذن الكل مسئول على عدم الحرم كما ذكرنا المصنف يعني الغزالي
وقد صرح به القاضي الحسين قال وحوز تعلم السحر عندنا ما لم يكن فيه اركان محظور
اذا وجد به ذي السحر عن نفسه او احاج الى يوما ما فانا تعلم السحر احر فلا
يحل اصلا وراسا الثالث انه حرام مطلقا وهذا ما اورده العراقيون
والبغوي لا يعلم داع الى فعله وتعلم محظور وما دعا الى المحظور كان محظورا
وقد روي ان عباس عن عليه السلام ليس منا من سحر او سحر له وليس منا من تكهن او تكهن له
الرابع انه حرام ان وجد سعلم ان سحره عرة قال وبه كان بعضهم يقول انه صحب
لا يعرفه الدوس الحجر والسحر وزعما قيل انه واجب لاحل ذلك ولم يصح بهذا احد

قال الله لهم انا اكم لو كنتم ع مكانهم وركبت فيكم الشهوة التي ركبت فيهم لعصيتم
عليهم فقالوا سبحانك ما ينبغي لنا ذلك قال فاختاروا منكم ملكين من حكامكم فاختاروا
هاروت وماروت فاهبط الله الى الارض وبذلك للملكين فيما مر عليها وركب فيهما
الشهوة البشرية فيما مر عليها سهدي فيما يراه وذلك انه احصنهما اليها اسم
اسمها بالسطه سدحت وما لها بسيد ما هيه والعدى الزهرة فلما راياها حسنها
راودا عن نفسها فابت عليها الا ان يدخلا في دينها ويشربا الخمر ويقتلا النفس فابيا
ثم عليها سهوها فقالا نفعل فدخلا في دينها وشربا الخمر وقتلا النفس وكان
يعلمهما الاسم الذي يصعدان به الى السماء فيروى انها تحكم بها وانها صعدا
بالليل الى السماء فمسخ الله الاسم فصعدت الى السماء فمسخ كوكبا وهو الدبران
وقيل لهاروت وماروت اختارا اما عذاب الدنيا واما عذاب الآخرة فاختارا
عذاب الدنيا فقال انها في سدوم بابل يعذبان فيه فيقال منها بابل العذاب وهذا
هو المشهور وقيل لها بابل دنباوند وروي عطاء عن عمر رضي الله عنه انه كان اذا راى
سهيلا والزهرة سبهما وشتمهما فسئل عن ذلك فقال انا رأينا ما لم تروا
يظلم الناس فيسخ كوكبا والزهرة صاحبة هاروت وماروت وفي القصة خلاف
كثير وتعداد الفاظ لا يحصل منها طائل وهذا مما لا يعتمد عليه ولا يوثق به من حيث
النقل لا من حيث العقل فان العقل لا يحيل ان يركب الله في الملك شهوة بني آدم
ولا ان يمسخ الله البشر كواكب ولكن لم يصح بذلك بالسند الى الشرع انما هي اقاصيص
ولقد نظر عمر الى كوكب الدبران فقال ما لها ما كذبت والله عمر لو راى
ذلك الشخص على صورتها ووجالها ما شبهت الا بها لم تنتهها حتى يدعوها وسال
الله التوبة وقد يطن بانها مسخ كوكب سوء بعد ان صعدا بالاسم الذي
لا يحل ملك الله الذي لا يعصى الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وقد
عهدها المسخ بحول الى الصور المسخ كالقردة والخنازير والضباب
وسوء احسن الطباع فان المسخ عقوبة ولم يضطر الملكان ان يتولوا احسن
حال لهم ذلك ما شئ لها ذلك ولقد تحاطوا بردة العزة بهذا الخطاب الذي
هو كذب وقد حكى عنهم تعالى انهم قالوا سبحانك لا علم لنا
الا ما علمتنا سبحانك ما كان ينبغي لنا ان نحدد ذلك ما وقبلنا الى هذا ذلك ولقد

نقشه

يعبد صنمة وفي الخبر ان الله تعالى حين خلق السما خلق فيها سبعة كواكب
ذوات رجل والمشتري وبهرام وعطارد والزهرة والشمس والقمر
وهذا يصرح بان هذه الكواكب مخلوقة حين خلقت السما وقد تقدم ان العدى
هذه الفضة وروي انها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عاد فقال وروي للمعروف عن
نافع عن ابن عمر انه قال لي اطلعت الجراثات نعم قال لكم حسنا ولا سهلا واراه
لعنها فقيل سبحان الله تحسن شيئا تلعنه فقال ما قلت الا ما سمعته من رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الملائكة لعنت مرحطا بنت آدم
وان الله تعالى لعنهم ركبت فيهم عشر شهوات فيها يعصوني وان الملائكة قالت
رسالوا عطسا لك السهوات واتبلسا لحكما بالعدل وما عصمنا فامرهم
ان يختاروا منهم ملكين فاختاروا هاروت وماروت بحر مردلك فاعطا السهوة ولم
الله ركب فيها السهوة والبهائم لا وان الدهر حاجب النهار وقد حكما فقال احدهما
للآخر لقد وقعت في امر عظيم فقال اردت ان اقول لكم فداوا دانا فقال حتى يعصاني اهل
زوجي وتعلمها الاسم الذي يصعدان به ثم ذكر الباقي بمعنى ما تقدم ثم قال وانما
سمنا هذا الخبر لان العلماء رووه وتدوينه لحشنا ان يقع لم يصله وبحصل القول
من ابن لم يصح سنده وانه كله جار في العقل لو صح في النقل وليس يسمع اربع المعصية
من الملائكة ونوحد منهم خلاف ما كلفوه وبحلوبهم السهوات ما يعد الاشراك الا بحلال
احدها حاجل لا يدري الجاري من المستحيل والثاني يرد ورد الملا استفهام بقولك
الملائكة روحانيون وانهم لا ركبت فيهم وانما هم بسائط وسهوات الطعام والشراب
والجماع لا تكون الا في المركبات من الطبايع الاربع وقد تحكم بالعقل ان احدهما
احسن وانهى الملائكة وكيفيتهم عالم بعاينوه ولا دليل من العقل على ذلك والثاني انهم لحالوا
على البسائط اذ لو كان وذلك عندنا جايز على سبيل الاحلال عندنا انا على البسط وشرب
ولا يوجد في المركب شيء من ذلك وهذا الذي اطرد في البسط من عدم العذاب وفي المركب من وجود
العذاب لا انه عاد الله الذي قال وحمد الله عنهم بانهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون وانهم
يفعلون ما يؤمرون ولا يعصون بصدق الاحلال فيه لانه خبر عن حالهم وهي ما يحول ان يعتبر
فيكون الخبر عنها بذلك ايضا حقا وقد قال علما وانه خبر عام يحور ان يدخله التخصيص
وهذا صحيح ايضا وقد روى بعضهم بسنده ان بعضهم دخل الجنة فعلم منها

او من ملكين متعرض وكل سحر ساء العبد وهو ما تدمنه عن ان القدرى ان المعنى وما انعلمان
اى الشياطين وقد عرفت ما فيه ولكن لم يظهر وجه اخر وهو ان عهد اطلاق الجمع واراد به الاثنين
على حد قوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس ذكره ابن الحاجب وغيره وما قاله ابن القدرى تؤيد الله
وقوله ولا يكفر احد لم يدر ان مطلق السحر لم يكن قد تقدم وقد تقدم الجواب عنه ان المعنى بالكفر
باستحلاله كما قاله واسكل ان تعلمه جهلا كافر وقال ابو بكر الدارى بعد حكايته فتح اللام وكسرها
من الملكين والقراءتان صحيحتان عن مسلمين لا يجوز ان يكون الله انزل بملكين من ذرية هذين
الملكين لا ستيلاء السحر عليهما واضرارهما وسائر الناس بسببهما وقوله منهما فاذا كان
الملكان ما مورين بابلاغهما وتعريفهما وسائر الناس معنى السحر وكفر السحر ويحارب تعلمه
حتى ان بعض احدى القراءتين وما انزل على الملكين اللذين هما من الملائكة ما تاه الله اياهما ذلك وبعض
القراءة الاخرى وما انزل على الملكين اللذين هما من الناس لان الملكين كانا ما مورين بالاعلام بها وتعريفها
كما قاله حكاه رسوله ورسله عليك الكتاب بسما الكلام وقال ما موضع اخر تولوا امنا
بالله وما انزل الينا فاحتاج الامر ان ما انزل الى الرسول عليه السلام وما الى الكريسل اليه واما
خص الملكين بالذكر وان كان الملائكة ما مورين بالابلاغ كما هو الناس والعالم به للملوك فكان
الاهم بالتعريف معنى السحر والدلالة على بطلانه بخصيص الملكين بتسميتها الناس كما قال الموسى
وهرون عليهما السلام اذ قبلا الى فرعون انه طغى بعد قوله انا رسول ربك ما مرسل الى رعيته انصا
وكلا خصه بالذكر لانه ادعا الى قبول ذلك والى عمله ما بعثه لاجله فكان ذلك ابلغ في الاستدعا
ولذلك كتب النبي صلى الله عليه وسلم الى كسرى وقيصر وخصهما بالذكر وان كان رسولا الى كافة الناس
لما وصفناه من ان الرعية تبع للراعي ولذلك قال عليه السلام للسيراسلم تسلم وانا ان عليك
اثم المجوس وقال لقيصر اسلم تسلم وانا ان عليك اثم الاريسيين يعني انك ان لم تسلم تبعك الرعية
وان انت لم تسلم لم تسلم الرعية الا باسلام خوفا منك فهم تبع لك في الاسلام والكفر فلذلك
والله اعلم خص الملكين من اهل بابل بارسال الملكين اليهما كما قال تعالى يصطفي من الملائكة رسلا
ومن الناس فاخبر ان الملائكة رسلا ما قبل فلم يكن الملائكة مرسلا اليهم ومن لا علم له بمثل
هذا يجوز شايع لان الله تعالى قد يرسل الملائكة بعضهم الى بعض كما يرسلهم الى الانبياء لكيف
احسانهم وجعلهم كهفا لبني ادم لما بعدوا منهم قال الله تعالى ولو جعلناه ملكا
لجعلناه رجلا يعني هيئة الرجل قال وقوله يعلمون الناس السحر وما انزل على الملكين معناه

والله

والله اعلم ان الله ارسل الملكين مسببا للناس معنى السحر وتعليمهم اياه كفرهم وكذلك قتله
لا جميعه له جميعه كما ان الله على السنة رسله سائر المحظورات والمحرمات ليجتنبوه
ولا ما توه فلما كان السحر كفرا وعمومها وحدانا وكان اهله كالمرتد بدا عهده وانه وصفوا
السحر فيما اذ عنوه لا يشبهه به بين الله ذلك للناس على لسان عبده الملكين ليتسفا عنهم عمى
الجهل وسوء احوالهم عن هذا عزاه كما قال تعالى وهذا ما الحدث معناه والله اعلم سبل الخير
والشر ليجتنبوا الشر وكما فعل لعمر بن الخطاب فلان لا يعرف الشر يقال احذر انه ح
فيه ولا يدرى من اين معنى السحر والحرفة ومن اين تباشر صورة الكفر وتحريم المباحات
والاحوات وتحريم الربا والزنا وتحريم شرب الخمر لا بالعرض لما سماه المحظورات
والمحرمات لهم اسباب الحرام لا يصل الى فعله الا بعد العلم به كذلك اجتناب الطاعات والواجبات
فمن حيث وجب وجب سبب الشر ليجتنبه اذ لا يصل الى تركه واجتنابه الا بعد العلم به انهى
فلله وكلامه كله على اصله للرجوع من ان السحر لا حقيقة له وجميع ما اورده بسعر طاهدا
بحوار تعلم السحر بل بوجوب تعلمه وقد تقدم بحقيقة الخلاف في ذلك ثم قال ومن الناس من زعم
ان قوله وما انزل على الملكين معناه ان الشياطين كذبوا على ما انزل على الملكين كما كذبوا على
سليمان وان السحر الذي علموه هو لم ينزل على الملكين وزعم ان معنى قوله فيعلمون منهما معناه
من السحر والكفر لان قوله ولكن الشياطين كفروا تتضمن الكفر فمن حيث الصرف انها كفروا
سبب كفرهم وحسنها الاشتقاق بحيث الذكر انهى وليت شعري يكون الضمير في منهما
عائدا على السحر والكفر انما السحر فمذكور وانما الكفر فلم يتقدم ذكر ولكن يدل ما يتضمنه
وهو الفعل لانه بالفعل يصير للصدر كما قال الشاعر في قوله اعدلوا هو اقرب اي للعدل لان
اعدلوا يتضمن وقد حصحص هذا في عرف التوضيح وذكر له عدة شواهد وبعدا
التاويل في عود الضمير على السحر والكفر من البعد او المنع في الغاية القصوى ومحسن من تخيل
لهذا البعد هو تخيل ثم قال الرازي في عرف القايل انه قال وقوله وما يعلمان من احد معناه
ان الملكين لا يعلمان ذلك احدا ومع ذلك لا يقتصران على ان لا يعلماه حتى ينافيا فيه بقوله
انما نحن فتنة فلا تكفر انتهى وهذا حسن لان قوله حتى يقولا عام للنفي فمقتضاه انه يوجد
عند وجود الغاية فلا يسعهم ان يكون سببا مطلقا لبعد نصر التعبير لغة وهذا مبني على
مفهوم الغاية وقد اشتهر عند اهل العلم قال والذي حمله على هذا التاويل استبعاد ان
ارسل الله على الملكين السحر مع ذمه السحر والساحر وهذا الذي ذهبت اليه لا يوجب

لا يعلم الغيب ولا يعلم السحر الا من يتعلم للناس ويعرفهم عنه كما ان علم
يعلمه من لا يعلم وينهاه عنه ليحسنه وهذا من العدو صالح الدماء اما ما
تعالى اذا اراد انارا اخذ ع به وتموه عليه امن الهي وقد تقدم ان هذا من
اعظم من خلق الله الذي هو اصل كل فساد وبلاء والله المختار لا يسال عما يفعل
قال ابو العربي ما نصه كيف انزل الله الباطل والكفر ملكا طاهرا وسيرا و
طاهرا ومقصوما واعلما وكفر من لزم عند الله قال السر صلى الله عليه وسلم في
الصحيح ما ذا فتح الله اليه من الخير ما ذا انزل من الفتن القطوا
خواتم الخزائن ذل كاسيه في الدنيا عاريه يوم القيامة ما حسد عمر ول
الله على الخلق الا بما ذكرته وهذا هو الحق المعتقد الذي يجب اعتقاده وحظه
الليل والدم ان كل ما يخلقه الله تعالى خيرا كان او شرا وان كان مخالفا للادب
وسؤله ان لا يقال ان الله خالق الشر ولا الله خالق السر لما ورد ذلك فيل
كما ما يقال الله خالق كل شيء وهذا كما لا يقال ان الله خالق القرد والخنازير
ولا يسك ولا يامر به بل خالقها وموجدها وفي هذا الخط قوله تعالى
سدك للخير اي والشر وانما يكلم بتعليمها وهذا مثل سدك رسول الله
صلى الله عليه وسلم ادب ربه الذي ادبه باحسن ادب في قوله والشر
اليك وسلم قول خليل الله صلى الله عليه وسلم واذا مرضت فهو يشفين
ما اضاف المرض لنفسه وما اضاف الشفاء ليسند الى ربه وان كان المرض انما هو بالله
تعالى وما اضاف الى السقاء محسنا ليسنده الى ربه تعالى وخالقها المعرفة لحلوا
العبد خالق افعال نفسه ومنهم من فصل فقال افعال الخير مخلوقة لله تعالى وافعال
الشر مخلوقة للعبد وهذه مسئلة حلولا تعالى وهي مسئلة صعبة المسلك
وعرة المرتقى حل فيها لها كثير وحار فيها حلوم كثيرة والمسؤول من الله
تعالى العصمة من الزلل واعتصاد بالحق وهو ان الله خلق العباد وافعالها
خيرها وشرها وقال ابو العربي انها ما نصه فلما نزل اللعين على الملكين
وهم يعلمون ما يقولون سحرين الليل والنهار لا يتذوقان حتى يقولا انما
نحن فتنة فلا تكفر وتعلمه فلما هذا الذي اشكل على بعضهم حتى رأى ان الحق

انه خلق الملكين بكسر اللام تعالى ما علمان ومدلع البعاقل والعقل بعضهم حتى قال
ما داود وسليمان انهى قلت لا يتذكر الجواب عن ذلك وانما هو رجم الله تعالى يلهم
عبده على السؤال عن شيء لم ذكره ان هذا اشكل على بعضهم حتى خرج الحسن عن العداء المتواتره
الى قراءة شاذة وان بعضهم جعلها داود وسليمان وهو عمل او تعاطي وكل هذا كما
راب ليس به من الجواب وقوله انما يحرفنه هذا واضح على قول من جعل الملكين هاروت
وماروت كما تقدم وانما يحملها داود وسليمان او جبريل وميكائيل فهذا تزيل
لا يقدح في المعنى الكريم اذ الملكين للعرس لا سؤال ذلك ولا يعلمان انما من بعد قول
انما نحن فتنة فلا تكفر ورفع الفتنة الابتلاء والاختبار واصله مرقب الدم بالماء لحرج حشة
قال ابو بكر الداري الفتنة ما يظهر به حال السر من الخير والشر قلت وبهذا قال ما قال العلماء
وسلوكه بالسر والخير فتنة الاداء من ما طلب الفتنة فهم الشر قال بعض العلماء سمي
الدم على الماء اذا عرضه على البعد شملا من ارعش والاختبار كذلك ايضا
لان الحال يظهر فيصير كالخبر عنها والفتنة العذاب ومنه الموضع قال بعضهم
دوا مبتلكم قلت ولا دليل فيها على ان الفتنة العذاب بل تحمل وهو الظاهر اذ بها على
ما بها والمراد دوا ما بكم عن بلكم وهو العذاب المسبب عن فعلهم قال فلما
كان الملكان يظهران حسد السحر وتمناه قالا انما نحن فتنة وقال ابن عباس لا تكفر
تتابع الا بما انزل الله ورسله فمن كفر ارسلوا اليهم ليعلموهم انهم احق على الله فمن هذا
وما شاكله من دلالة عرفهم ان الضرر فيها عائد على الكفر والسحر بالعدم للمعدوم
يظهر فحمل قول من قال ان المراد بالملكين بالكسر داود وسليمان او جبريل وميكائيل فيمن فتح
اللام وذلك انه لما ان سولا انما نحن فتنة اي يظهر السحر واحكامه وكيف
وكيف يعلمون من السحر والكفر كذا وكذا او نحن بلاء ومحنة على الناس يسلوقهم انهم احق
عملا وهذا وان كان محملا بعد جدا قال وبحسبان سر هذا ما قدمه وملاءة لا يعلم
ذلك منها على استعمال ذلك في الكفر والاضرار وتوقفه به فيلزم ذلك بحكم كسائر العباد ان
وقوله فلا تكفر قال الداري يدل على ان السحر كفر لانها يعلمانه اياه ليلا يعلمه لانهما
علماه ما السحر وقد احسال بحسنه وللا سموه على الناس ما جلس انا لا نشاء
فيتطل لا يتبدل قال انها اهبل ويتعدم الذي من السحر والسحر ملا يحق الا
الا على الا عتسا الذين هم كالا نعام بل هم اضل واعاناه على مقدمة كونه لا حقيقة
له انما هو تخييل وتموه وقوله فيتعلمون منها ما يفرقون به الضرر بين

اسهرها اه عند على الملكس والبارد اجابد على السخ وكالكلة والعدقة قال الخرهى
واحلفت المعدون فى قوله العدقون من المرء وزوجه فصل اراد فيه القصة
وصل سعاء بوحرر ما الرجل عن المراه حتى لا تعدر على الوطء فهو ايضا قوله على
هذا الذى رتط الرجل عن امراته انتهى وهذا الذى ذكر ما نقله جدا مخالف للظاهر
وسيذكر عن الوجيز ايضا ان عطية وقال ابو على الهارونى يحمل العدق على
وجهين احدهما ان يعلق السابع فيقول ان عدقه الله وسن زوجته اذا كانت
مشلة بالبدن والوجه لانه يمكن ان يسعى بها النميمة والوشاية والتلاعب الكاذبة
والباطل والافساد وهو الباطل حتى يطلقها فيقع فيها وهى فلت
المفهوم من كلام اهل فقط ان المعلم تعدون من المرء الذى هو عن بين زوجه
لانه تعدق من نفسه بين زوجه هذا مما لا يفهم احد الا على بعد بعيد وقوله
ما ما السعى بالنميمة الخ يعنى ان الناس يعلمون منها السعى بالنميمة والوشاية
والاكاذيب تنسبه الى العدقة ولم يعل احد انهم يعلمون منها ذلك بل الذى
تعلمه السخ الاكاذيب والنميمة ولبسه ذكر عن صدر الوجيز منها ما
هو ظاهر فى المراد وقوله الاباذن الله فيه دليل لما ادعاه من ان السخ لا يؤثر بنفسه
انما يحلق الله عنده ذلك اثرا على الرقى والسعى عند هود انما والخه واذن الله
هنا هو قدرته وهو عبارة عن العلم والسؤال وقال الزارى والاذن هنا العلم
فيكون انما اذا كان بحقق واذا كان مجرد كان مصدرا كما يقول حذر الرجل حذرا
فهو حذر والحذر الاسم والحذر المصدر وحكى انصار يكون بمعنى عمل وحكى
كنشه وشه ومثل ومثل وقول الاباذن الله لا يحلقه وقال الحسن ومن شاء الله منعه
علم بعض السخ ومنشا حيلة بينه وبين السخ فقره ملف ظاهر قوله كما يقول حذر الرجل الخ حذر
الرجل الذى حفه رجاء الرجل وعلى اهل اللسان اذا قالوا هذا الخ وهذا مصدر انما
يعنون بذلك والمدلول واحد كما يجيء واحد الجواس وهنا اهله مدلول الحذر والحذر
كما هو ظاهر مثيله وحذر الرجل حذرا بكسر الحاء وسكون الذال كقوله خذرا
حاذرون فهو حذر بفتح الحاء والذال كقوله حذر الموت وعدد المحاسن على الراجح هنا نعته
الادرى العلم قال لانه انما يعال به العلم ادق وعدادته اذ بالكل لما لم يجل فيما بينهم وبينه

اخلوا بمعلوم كان ذلك الجنة بحارا وفعل الاباذن الله اى ارادته وقضاءه الامر لا يتعال
لا يامر بالجشاء وبعض على الخلق بها وقوله ما بعضهم بعض عدوا الا قوما ان مالوا به بغيا قليلا فى الدنيا
ومال ولا بنعيم بقيا لهم بدوسهم وقوله مالهم فى الاخرة من خلاق اى من نصيب
والخلاق النصيب مال الراجح الا لا ما دشتعل الا للنصيب من الخير واسند الدارى هذا
على ان السخ كفر فعال فعل بمعناه من استند السخ بدين الله ماله فى الاخرة من خلاق وهو النصيب
من الخير وقال الحسن ما له عند الله من خير وهذا ادل على ان العمل بالسخ كفر انتهى ولبس فيه دليل لانه على ذلك اذ
يحتمل ان يكون المعدد ومالهم من نصيب كناية عن مردود كما هو لغة هم وان يكون ذلك فى حق من يعتقد
مفتضى احله وقوله ولبسما شروا به انفسهم فعل بمعناه ما نحو اكفول الشاعر وشربت بردا
لبس من عقد زدكت هامة قال ابو بكر الدارى وهذا يدل على ان قبوله والعمل به كفر انتهى
وحتوا بما عدم والصاد من يجر الدم لا يصير كفرا وقوله ولو انهم امنوا واتقوا المعنوه من
عند الله خبر قال الدارى فجعل صد هذا الامر فعل السخ لانه جعل الايمان والتقوى مقابلا بفعل
السخ وهذا يدل على ان الساحر كافر واذا ثبت كفره قال مالك اولا يطهر من الاحلام
ولو تاب وهذا يحتمل ان كفره بفعل السخ فاستحق القتل بفعله من غير دين فاقتلوه واما قال
ابو حنيفة والشافعى لا يعلم احد من العلماء خالفا فيما ذكر الحسن عنه انه يقتل ولا استتابة فانما
روى عن ابى يوسف فى رواية حسنة عن الساحر وسن المرتد انه يستتاب فان تاب والا قتل
والساحر فى الارض فساد قال ابو عمر لا اصل لتحاق ولا المحاربة الا اذا قتلوا فقط او قتلوا واخذوا المال
والساحر قتل الفساد فى الارض بلا خلاف بين العلماء ان الحاق والمحاربة لم يكن قبل القتل ولا بعده فلم
يلحقا القتل ولم يسقط بهما شئ يلحقانه القتل واما الساحر فقد لحق بفعله قبل القتل
اذ لم يقتل ما يلحق القتل لكن لما كان ساعيا فى الارض بالفساد كان قتله حدا فلم يسقط
ما لزمه كالمحارب اذا الحق القتل لم يسقط عنه ذلك ما لزمه وهو سبب المحارب الذى قتل
واخذ المال حد لانه لم يسقط عنه الموت وسار والمرتد مرجه ان المرتد يلحق القتل ما فاته على الكفر
لحسنه وكما اسقط عنه هذا الوصف زائد عليه هذا الاسم والقتل وكما وصار ذلك لم
يعد واما الساحر من اهل الذمة ومن المسلمين كما لا يحلف حكم المحارب من اهل الذمة والاسلام
فيما يلحقونه بالمحاربة ولو كلم فعل المراة الساحر لا المراة من المحاربين هذا لم يقتل احدا
واما يقتل بوجه اخر هو احد قول ابى حنيفة وقد ذكر اسماء الساحر وهو ما ذكره
الطحاوى عن ابى حنيفة اقتلوا الزنديق سواء تاب او لم يتب ما عرف ولم يحكه ابو يوسف

وقتلوا

قال لم يقله يعني الشافعي اذا قال الساحر لا احل سحرك واصنع ونحوها هذا الرجل يقتل لانه
الذي لا يتقي له لانه يقتله لو خرج رجلا عن قريب فهو عدو للخروج من منزله فقد كان
عدوا يجب عليه قتله فيما كان الواجب عليه الحاكم القصاص كالحد في
الحرابة وقوله قد يعمد وقد لا يعمد ليس بشيء وقال القصاص لا وجه له
في الخارج بعد ان سحر الساحر اي مات من علة ذلك والذي يدل السحر وهو
ما ذكروا ان المخرج له كلاما باطلا وعقودا وانشادا ما حلها الا كافر فعلى الشيء
الطاهر الشامل للاجمال عليه وقول الشافعي ما دون على ليس قطعا لاحتمال القصاص
لان للقتل صورا فقد يكون بحز الحلق وقد يحصل والاول في الدماغ العضو فلا يفعل
قد انفرد احتمال لوهم وهو كالوصية بعضا حصته وقال قتله بها وبما قالا
يقتضيه لما ذكرنا قال ابن قتل قد جعل عمد شبه العمد والضرب بالعصا واللطمة الذي قد
يقتل وقد لا يقتل قلت لم جاز قتل بالعصا واللطمة اشبه منه بالحديدة قلت
يقتل برجم ان قد السلاح وذاك ليس بسلاح لانه لم يقتض منه وقتله
حسما لاعمار السلاح دون غيره في احكام القود قلت قوله لم جاز الضرب بالعصا
واللطمة اسئلة اي بالسحر سؤال ساقط لما قدمناه من ان الخروج له كلام باطل
والذي اليه اذهب ان لا يقتل الا ان السلاح ليس بلازم لان مناط الحكم عندي الا قتل
عالبا سواء كان من السلاح او كان من المثقلات كالعصا ونحوها وابو حنيفة لا يقتص من القتل
بالمثقل كما سيأتي ان شاء الله تعالى في موضعه قال وقول الشافعي وان قال قد رضي منه ولم
يمت افتص اوليائه ان مات منه مخالف للنظر لاحكام الحساب لانه لو خرج رجلا
فلم يزل صاحبه مراسا حتى مات لزمه حكم حساب وكان محلولها محدود الموت عند الجراح
ولا يحتاج الى امان الاولياء موته بها فلذلك لزمه بقتل الساحر اذا قال المسحور مرضت
من سحره فلت العذر لهما ان السابق رحمه الله تعالى جعل هذه الفنون مرضوا للموت لانها
وسيلة فجعل الموت حصل بها خلاف الجراحة فانها محققة فان الصورة يتبعها دون كثير قال
فان قال قائل كذلك نقول في المريض ان الجراحة اذا صار صاحب فراش حتى مات ايهم اذا احلفوا
ان علم لم يحكم بالقيل حتى نقسم اولياء المخروج قيل له معنى ان يقول شغله لوجهه بالسقم والى حتى
الضعف حتى قلة مراعاته تعالى فان كانت به قبل الضربة الثانية او قال احسه الله فلا
ولم يمت من ضربتي اقسم لهما ولا وجه لاحد قولك ما رضيا قلت قائل اللحق كيف يلزم
مثل هذه الدعاوى للسابق كيف يدرك الاحالة على المباشرة الظاهرة وسمع قول الضارب

مات بعلة كانت به قبل الضرب او ان الله اماته مرضه ذلك واما الفنون التي ذكرها وقال ان
مرض المخروج من مكان الجراحة الى ان مات ثم حلف اولياؤه والحاكي على ان الجراحة ام لا
وانه لا يسعه العمل الا بان يقسم لانا ولما لم نر مذهبنا كذلك بل اذا ثبت ذلك لم يحتج الى القسامة
في قتل الخطأ ومذهبنا سهل كذلك في هذه المسئلة وغيرها من فضل الله واحسانه امام اخواتها
في جزء لم ار اول عليه كلامه القديم الاول ما تبين الباطل من مذهبه ولا من حلفه سوى حكم حنفي
قوله تعالى لا تقولوا راعنا هذا احد الفاظ المحاطة بها قوم من اليهود بعضهم ان سبها
المحاطة بهذا اللفظ يسمى الخنا والعلطة فارغاما اما ارعنا والله عك لان اصل المفاعلة
اركون مراسنا من رعاك الله اي احفظنا ولاحظنا واراعيك اذا راعيتنا وارعنا سمعك
اي وغه لنا وهل كل هذه المعاني الثلاثة فيها جناية في المحاطة بها والمسموع منها مزوق لغاية
الاذى بنبينا صلى الله عليه وسلم ما به تعالى حيض على عدو ونوقش وحمض الصوت
عليه وبذاءة فيه فهو اعم محاطته مثل ذلك فالمسموع منهم ان حاطوا رسوله عليه السلام
عامة ما سبه هذه اللفظة وعلى هذا لا يعلو لليهود بهذا بأس وقد ثبت ان سبها
ان اليهود لعنوا كانوا يقولون لرسول الله صلى الله عليه وسلم ونقصدها الذم والمسموع انهم
يقولونها لرسول الله صلى الله عليه وسلم ويحملونها على معناها اللغوي وهو انها امر على فاعلة
من المراعاة وكانت اليهود تعني بها معنى الرعونة فيظهرون انهم يريدون معنى المراعاة
ويضمرون ارادتهم معنى الرعونة وهو الجهل قال الحربي قال الاصمعي راعنا لغة كانت لبعض
بني قولها فعالها رفاعة من ردينة الشاعرة للنبي صلى الله عليه وسلم لما لبسه وطعنا كانوا يقولون
اسمع غير مسمع فهى الله المؤمنين ان يقال هذه اللفظة قال القاضي ابو محمد بن عطية اراد قول هذه اللفظة
وفاعل لا تقال وقال بل هو جميع الذم قال الحربي وقد قال قائل ذلك لم يرد ما ذهب اليه
ابو محمد وانما اراد ان لا تقال كما لا تسب ردد هذه اللفظة الذي سمعت لغة لها انتهى
وقال ابن العربي كانت اليهود تاي النبي صلى الله عليه وسلم فيقول انا السمع راعنا يوهمها انها بمعنى
الدعاء الى المراعاة ويقصد به فاعلا من الرعونة وروى ان المسلمين قالوا يقولون راعنا من الرعن فسمعهم
اليهود فقالوا راعنا كانوا يسبون فنهى الله المؤمنين عن ذلك لما يؤدي اليه من اليهود في اللفظ ويقصد
المعنى الفاسد فيه انتهى وقال الرازي قال قطرب هي لغة اهل الحجاز على وجه الهزء وقيل ان اليهود
كانت تقولها كما قال الله في موضع اخر ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا
لبا بالسنتهم وطعنا في الدين ولو انهم قالوا بدل ذلك سمعنا واطعنا واسمع وانظرنا لكان خيرا لهم
تعالى واذا حاول حصول عالم لحكمه تعالى لا حاجة الى ان يقولوا السام عليك بوصول ذلك

وكسه احسن حسيد بال لغط السام افضل مرلغط السلام فالاسائس به تعنت
بخلافه راغنا فانها لغظ واحد ذات معنيين ولذلك على قول الجوهري ان اليهود
راعنا فانها فرس من راعنا امر ان للرعاء ايضا فلا تتباين بها اقرب الدليل
الثاني استدل المالكية بتوقف حكم التعريض كالتصريح فاوجبوا الحد على القاذف
بالتعريض لقوله ليست امي بزانية ولست بلاط ونحوه فالوا فاما في قوله امه راسه
وهو لا يطأ قال ابو العربي وهذا دليل على حسب الالفاظ المحمولة التي فيها التعريض للتعريض
والغض فالذي يخرج منه فهم التعريض بالقذف وقال علماؤنا يلزم الحد خلافا للشافعي
وابي حنيفة حيث قالا ان قول يحمل القذف وغيره والحد مما يسقط بالشبهة ودليلنا ان قوله
فهم منه القذف فوجب الحد كالتصريح وهو لكون بعض المواضع اظهر من الدلالة التصريح في
الدلالة على المراد انتهى قوله دليل على حسب الالفاظ الى آخره صحيح وتحريره ان الاداء لا يفهم
دلالة على وجوب الحد وقوله فهم منه القذف ممنوع وقوله فوجب الحد كالتصريح ممنوع وان
سلمنا ان فهم منه القذف لا فهم تعديد وقد قال عليه السلام ادرؤا الحدود بالشبهات فلا
يوجب الحد مع فهم امر تعديد الدليل الثالث سد الذرائع وهو مذهب مالك قال
الخزرجي ممن ذلك مر السرع ماكان ظاهره البيع وسوطه الى اشتباه الرباء مثل ان يبيع
الرجل سلعة بمائة الى اجل ثم ساعها حسنة بعد وذلك حرام واحد ذلك السائغي وابو
حنيفة لانهما يتعاقبان وبيع ملكه لا يؤدي الى اعطاء بحسنة وما حرم الى الحرام حرام
وبعلموا بطلان هذه الامور المذكورة في بيع المومنين مربوا راعنا للنبي صلى الله عليه وسلم انهم يعني
اردوه الدلالة على ان هذا اللفظ لما كان مؤديا الى ممنوع منع منه حسما لمادة الوقوع في الممنوع
وقوله مثل ان يبيع الرجل سلعة الى آخره هذه هي المسئلة المعنونة بمسئلة العينة واحتلفوا
في صورتها فقال القدوري مثل الصورة المستشهد وذكر لها صورا اخرى فقال فان اشترى بخمسة
طالب العينة سلعة ثم اخرجها بمعلوم وقبضها ثم باعها من طالب العينة بمعلوم اكثر مما اشتراه
الى اجل مسمى ثم باعها المشتري من البائع الاول بالمعلوم الذي هي اثنا عشرة وهي
احدى من الاولى وهي عادة عند بعضهم وعلى الجملة فهذه عقود جائزة عند انفرادها لان
كل عقد مستقل والامور تبنى على المقاصد لا على الخواطر وتعلق بهذا الشافعي رضي الله
عنه انه قال له هذه فطرة فقال انما جعلت الفطرة ليمشي عليها والشارع كان الساعات
بالسوق وقته صلى الله عليه وسلم ولم يسأل هل هذا حرام وهل العقود كلها في الجملة الا
اسبابا على علل لا اسبابا الى ذوات ممنوعة الا ترى ان الشارع جعل سبب السلطة
على مال الغير وعلة الانتفاع بالعقود وقد اسند المالكية على تحريم مثل هذه الصور

ذكر فيها ان ام ولد زيد بن ارقم ذكرت لعائشة انها باعت لزيد عبد اثمان مائة الى العطاء
ثم اشترته منه بستمائة فقال عائشة بئسما اشتريت وبئسما اشتريت ابلغي زيدا انه ابطل
جهاده مع رسول الله ان لم يتب وعلماؤنا يحملون عنه مثل المنع لسببها ذكرتم بل لامر اخر وهو
الجهل بالاجل الارباء لو قال بعتك بكذا الى الحصاد والدياس وما اشبهه لم يجز لان ذلك
يتقدم ويتاخر فكذلك العطاء وان له وقتا معلوما فقد يحلف الا ان هذا الحوات
يسمح بالبعض فعل هذا عائشة انها كانت ترى جواز البيع الى العطاء كان لا يتقدم
ولا يتاخر فحار بمثله مالو قال بعتك الى غرة الشهر وبعضه مرغوب وعلى هذا الى ان رمضان
وكم لزيد واحسن عنه انتهى ما يكون عائشة ثبت ترى تحريم العينة احسنها فانها
بعاء بما سبق ابو قول محمد والله اعلم فيه تغرزت الاذان القرطبي كان استبعد هذا فاخذ
عنه ان مثل هذا انما يقال بالراي لان ابطال الاعمال لا يوصل الى معرفتها الا بالوحي فيقال انه
منقوع الى النبي صلى الله عليه وسلم ومعاذ الله ان يلزم لا يجاز الله عنها راد بتحريم ذلك
مما لغت في الهي عنه ما يمال ابطل جهاد وبعد حمل الحديث على هذا لا يرد علينا ان الكيس
لا يحبط العمل مطلقا الا الارده والعياذ بالله شرط للتوبة كما يجاز الله بعض ذلك
من هذه الشروط والعمدة سيكون عمل هذا على ان الكبيرة يحبط للعمل ويجاز ان عباس
بهي عن دراهم بدراهم بينها حريرة وجواز هذا بانه قول مجاهد وليس بالمحكمة فمحمول
على الدراهم المغشوشة وبحر ما تكون بيع بعضها بفضة والعينة بحيث لا تكون بشيء
من الغبن لان فيها اعانة لمن يعاطاها والاعانة على الاثم اثم ومن غبن فحصول المقدار قاصد
وان يكون مبيعه من القبض وهو الهين مال القرطبي وسقط عنه لحصول المقدار قاصد
العينة وذلك ان العمر هو المال الحاضر والمسترى ما تاخر بها لسعيها بعد حاضر بعمل الذي مرون
مقابل هذا اصله على الاول لكنه اوفق واليه في الاستحقاق المغني والذريعة
اصطلاحا عبارة عن امر غير محظور لتوصل به الى ارتكاب الى النوع المحظور واستعانتها
في الذراع لان بالناس سوصل بذراعه اليها تظلله مالك بيع بعمله منه وقد طال القرطبي
في هذا المسئلة تعال ومدل على هذا الاصل الكتاب والسنة اما الكتاب فهذه الاية
وجه الهمك بها ان اليهود كانت تقول ذلك وهي سبب نزلتهم فلما علم الله ذلك منهم منع
من الطلاق ذلك اللفظ لانه ذريعة الى السب وقوله تعالى لا تسبوا الذين يدعون من دون الله
الله عدوا بغير علم فسبوا رب الهتهم فنهاهم نهيا لهم عن قبائحهم بمثله لك وقوله تعالى واسلموا عن الذين
الى كانت حاضرة البحر كذا ان يصيدوا يوم السبت فابتلاهم بمثله لك وقوله تعالى ولقد علمتم الذين
وذلك عادي ظاهرة فسدوا عليها واصطادوها يوم الاحد فمسخهم الله قردة وخنازير واجرا
وذلك لك بحذر منها وقوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة ولا تقربا هذه الشجرة نهاهما
عليهما السلام ادم وحواء

نسخ لغوي لا شرعي وقد قال القرطبي عبارة اشد من هذه وهو النسخ
الرفع على وجهين احدهما النقل كنقل كتاب من آخر وعلى هذا يكون
القرآن كله منسوخا اعني من اللوح المحفوظ الى بيت العزة قال
وهذا لا يحل له في هذه الآية وهذه عبارة لا أحبها اذ ظاهرها تطاعم
وتعلق قول ابن العربي أخف منها على تقدير التراخي بما الرمة لقاه الخزرجي
ثم قال القرطبي والثاني الابطال والازالة وهو المقصود هنا ثم قال
ابو بكر الداودي قال قوم النسخ الا اراله وقال آخرون هو الابدال قال الله
تعالى ينسخ الله ما يلقي الشيطان اي يزيله ويبطله ويبدل مكانه اذا تحكام
وقيل هو النقل يقال نسخت ما في كتاب بمعنى وهذا الاختلاف انما هو
في موضوعه في اصل اللغة اذا عرف هذا فاعلم ان ما يتعلق بالآية الكريمة
من احكام النسخ وما يستدل عليه منها ويحصر ذلك في قاعدتين عظيمتين
اما القرآن فما اشتملت عليه من احكام النسخ الذي عليه مدار الاسلام ولذلك
تشقق العلماء احلاما من انكر جوازه او وقوعه كما سيرد مبسوطا ان شاء الله تعالى
ويحصر ذلك في نسخ ومنسوخ مثاله الاول النسخ جائز عقلا بلا
خلاف بين المسلمين واحالته بعضهم في الوقوع كما سيرد وهذا هو الذي عليه كافة
الامة اعني جوازه عقلا لكن زاد القرطبي فذكر ما نصه حرمان خلاف في
الجواز طائفة من المسلمين للاسلام جوازه وهم محجوجون باجماع السلف السابق على
وقوعه في الشريعة انتهى وهذا اذا كان غلطا فاحسن ما يحمل عليه ان يقال
ممن ينمى للاسلام علم اعرفه في كتب القوم على اثر ذكرت طوائف من اليهود زعموا
جوازه قالوا لانه يلزم منه البداء والبداء محال على الله تعالى قد سبق الرد عليهم
ان الحكم المنسوخ اما ان ينسخ لحكمة ظهرت له تعالى لم تكن ظاهرة اولا لا اول
ممنوع لانه يلزم منه البداء وهو محال والثاني ايضا باطل لانه يلزم منه العبث
وهذا فاسد جدا لانه مبني على ان الاحكام مشروطة بالمصالح وهو اصل فاسد
وعلى تقدير تسليم ذلك فلا نسلم هذا الا على تقدير استمرار المصلحة لما علم تقدير
احوالها ما حالا وبالا وحالا والاحوال فلا وسهوا بالدواعي ينسخ فيه
وقد يشرع فيه آخر وعلى هذا التقدير فلا يلزم ظهور امر حتى وانما يلزم

ذلك لو لم يكن عالما بمآل الامور وهو تعالى عالم بحالها ومآلها فما
تقدم البداء الثاني ان لو لم يكن عالما بمآل الامور وهو تعالى عالم بحالها ومآلها فما
ذكر من ان الحكم المنسوخ حكم انما ان يكون مقدرا بالتأبيد بوقت وانما
ان يكون مقدرا بالتأبيد فان كان الاول فليس بنسخ لانتهاء الحكم وقد قدم ان هذا لا يكون نسخا
لانه انما زال بانتهاء مدته وان كان الثاني لم يقل النسخ اذ لو فعل لزم التناقض لان الخطاب دل على
التأبيد والنسخ دل على عدمه فتناقضا لانه لو جاز نسخ الخطاب المقيد بالتأبيد بعد الاخبار
بالتأبيد فانه متى حكم بتقدير اخر عنه بالتأبيد لا يجوز ان يكون منسوخا ولانه لو وقع نسخ
في الحكم المؤبد لسوغ ان يسوغ ان يسند حكم اصلا وذكر سائر الوجوه بوعده ووعيده ولانه يلزم منه
تشنيع شديد بحكم وارد في تأبيد واجاب اصحابنا عن ذلك بان قالوا التقييد بالتأبيد
لا يمنع النسخ ويجوز ذلك وهذا شرط واقع في ذلك ما ذهب اليه اصحابنا والاشاعرة جوازا
نسخ الفعل قبل حضور وقته كما تقدم بيانه وقولهم يلزم التناقض ممنوع لان الامر انما يستعمل
وان كان يصيغة التأبيد كقولهم صم رمضان ابدا لوضوح دلالة النص الخاص المتعلق بالوجوب ولا
يلزم من ذلك استمرار الوجوب ولا تناقض كما تقدم فان يعلو خطاب الوجوب بالمكلف دل على ان
عمره كله وان كان الفعل متعلق الوجوب لانه استمرار الدوام انما الممنوع الاخبار بتعلق
الوجوب ابدا ثم نسخ الثالث من دلائلهم الفاسدة انهم يعلمون اعني موسى صلوات الله عليه وعلى
سائر الانبياء انه قال هذه شريعة مؤبدة لا تنسخ وتواتروا عنه بذلك متواترا فلو جاز
النسخ لزم تكذيب موسى وتجاوز ذلك او الخطأ المتواتر واحاد اصحابنا عن هذه الشبهة
كذلك بعض مخالفيه وقد عرف بطلانها بعد الله تعالى وهو ان الذي ادعوه لتعارض ذلك دعوى
الرسالة من محمد صلى الله عليه وسلم وكيف نسخ مثل ذلك والنهود في زمنه عليه السلام احرص على
معارضته كل ما يصل قدرتهم الله ولولا هذا الحديث معروف عندهم لعارضوه به عليه
السلام لفعلوا العلم بمثل ذلك ولم يفعل احد ان احدا قال ذلك من اليهود حتى اني سألت طائفة
منهم اليوم هل يقولون هذا فقالوا لا اعرف ذلك على سبيله وتحليل في النار مع
النهود ايضا الثالث الرابع اما ان يكون الله تعالى علم استمرار الحكم الى ابد الآبدين او الى وقت معين وعلى كلا
التقديرين فلا نسخ اما الاول فلان علم الله تعالى يستحيل انقلابه جهلا واما الثاني فلان ارتفاع
الحكم المقيد بالغاية عند وجود الغاية ليس بنسخ واجاب اصحابنا بان الله تعالى قد علم استمرارا
الى وقت يرتفع بالنسخ وعلم بارتفاعه بالنسخ لا يمنع من النسخ بل يقوم ويحقق الخامس
من دلائلهم الفاسدة انه لو جاز النسخ لكان فعل الفعل وتركه اوفعه وعلى التقادير الثلثة فالنسخ

باطل اما الاول فلان ارتفاع الشيء مسبوق بوجوده واما الثاني فلان ارتفاع الفعل
الذي وجد وانقضى محال وانما الثالث فلانه يلزم منه ارتفاع الشرائع وهو
محال وذلك يستلزم التصديق وهو باطل بالاجماع احتجوا بما ذكرناه من ان المراد
من النسخ انما هو رفع التكليف الذي كان ثابتا على المكلف كما يقول الموت ولا نعني بذلك
الا ارتفاع الفعل وبعد ورود هذه الادلة القاسدة استدل اصحابنا رحمهم الله تعالى
بانه جائز عقلا اذ لا يلزم من فرضه محال ولا نعني بالجائز العقلي الا ذلك وانصافا ان
نسخ المصالح اولا فان كان لا لوجه فهو ممنوع لغة فلا يتبع في وقوع النسخ اذ نسخ
المصالح بعد الاحوال والاوقات قد يكون المطلع على كيفية عدد الملعد بهذا الحكم
ومصلحته ارفع عنه وقد اجرى احواله وساعده للادوية فان هذا الدواء
يكون نافعا لهذا المريض في وقت وشافيا له في وقت اخر ولان كان الباقي فلان يكلف
عبدا في وقت بصلاة ثم يرفع عنه التكليف بالكلية فاعل بجواز لا يحد عليه شيء
واستدلوا ارتفاع بالوقوع وهو جائز وزيادة وهو منصوص عندهم
في التوراة فمن ذلك ان ادم امر ان يزوج بنته من بنيه اولا ثم نسخ ذلك ابتداء
ومنه انه لما احرج نوحا من السفينة قال قد احللت لك ولذريتك كل دابة ما خلا منها
كالعنقش والسلاحف ثم حرم كثيرا من الدواب على اقل الشرائع اتفاقا وتوقف
احرى التوراة لا يمكنهم انكارها فدل ذلك على جوازه قطعا واستدلوا ايضا بان الباعث
العمل يوم السبت يصحت فلا يجوز العمل به واستدلوا ايضا بجواز الحسان فانه كان
ثابتا في شرع ابرهيم بعد الختم ثم حرم ذلك واجتمعا عندهم يوم الولادة لا يوسف عليه
السلام اوحى ذلك في ذلك الوقت واستدلوا ايضا بان الاحسان ثابت في شرع
يعقوب عليه السلام ثم حرمنا وكل هذا منطوق التوراة الا ان بعض المانعين قدح
في الادلة الثلثة لا حرم ما هذه الوقايع عن محل النزاع لا هذه الاحكام المتحدون عند
نا بسبب لا بالمعدوم انما هو الناسخ الثابت بالعقل ورفع الحكم العقلي ليس بنسخ على ما
مر تعرض وقال الدبوسي وجعلت اليهود النسخ والبداء سواء واحدا ولو لم يجوزوه
حصلوا قال الخائض والفرق بين النسخ والبداء ان النسخ يحول للعباد عن شيء الى شيء فكان جلالا
لمحرم او حراما لمحل واما البداء فهو ترك ما عزم عليه لوقوف ما عزم الى فلان اليوم ثم حول
لا بعض الله فسد ولذلك في القول الاول وهذا المحق النسخ لتقاضيهم وقال الجرجاني وبحثت
في بعض عقول اقوام حتى انكروا البداء جملة وزاد الامام علم الله تعالى وانه

بداء الله تعالى بدو وعلم على منع قرنان فرد يكون عقلا واجبا تنكره سترعا خاصة
واحاده الروافض وان كنوا البداء وتعلوا على رضي الله عنه انه كان لا يحسن الغيب
محاله ان يسند وله قنعس وربما اصحوا يقول تعالى نحو الله ما يشاء ويثبت ولجان
الفقهاء الا انهم لم يحصلوا معنى الرفع للكلام لله تعالى والمراد به فالحق النسخ عند الخصوص
وراوا ان الخطاب الكاشف عن مدة العباد واستدل على المعتزلة فيه ايضا ما استدل الفقهاء
من معنى الرفع وراوا ان العدم لا يرفع ولم يلحقوه بالخصوص كما قال الفقهاء فقالوا ان الخطاب
الدال على ثبوت الحكم الثابت بالنص المتعدم دال على ضده لولاه لكان ثابتا ووافقوا اهل الحق في ان
معنى الرفع الذي هو حقيقة النسخ وبين احكامه قد دخل تحت النسخ وراوا ان معنى الرفع للكلام
تعالى قطع تعلقه بالمكلف على المكلف والكلام لا يبقى في نفسه وراوا انه لا يلزم في ذلك بداء
لانه تعالى علم وقت النسخ وعلم ارتفاع المنسوخ بعض الدوام كما نظر اما شيء وعلم انه اذا
طرا النسخ انقطع انقطاع الدوام الذي اقتضاه الخطاب الاول ورفعه فذلك كله يسمى هو
المرفوع وهذا هو النسخ والرفع حقيقة انتهى ملخصا وتحصيله ان الرفع عنده عام ذكر معنى
حسن لانه يحاذر عند ذكر عن انقطاع تعلق الخطاب بالمكلف بالوقوع المتصل و
الثانية النسخ وانع عند الجميع الا انا سلم الا صفهاني ان تخصيصه يسمى نسخا حقيقة النسخ عقلا ومنع
وقوعه ورد قوله بالاجماع على انه نسخا سمي لغة ما راشرائع المخالفة لها وما بالوجه
الاول للمقدس منسوخ بالوحي الى الكعبة وما بانه الوصية للوالدين والاقربين منسوخ بانه
الموارث وما بالاعداد للحول منسوخ بالاعداد باربعة اشهر وعشر الى غير ذلك مما طول ذكره
وسمى تل كل منسوخ مريدا ان شاء الله تعالى ونقل ابو بكر الدارك زعم بعض المناخرين من اهل الفقه
انه لا نسخ في شرعنا عند عليه السلام وان جميع ما ورد بها من المسيح نسخ لشرعه الا تبا المقدس
كالبشت والصلاة الى المشرق والمغرب فانا لم نتعبد بشيء منها الا الاخير الاستقبال وشرعنا باقية الى
يوم القيامة وهذا الرجل داخل في اللغة وكثير من علم اللغة عرضة طرق الفقه واضح له
وكان سلم له عنها دعوى مطلوبة عرفا من امره ولكنه بعد عن الوقوف باطلها رفعه للغاية ادلة يسيفة
الها احد على عدم نسخه لا بها سلمها وخلفها من دين الله سبحانه بعد كثير من اسرائيل وعلى ذلك الباعث
لا يزال يتوثب ولا يحسن رفعه الباطل ما عدا على الدوام عاما وخاصا وحكما ومشابها فكان
تابع وجود المسيح في القرآن والسنة كدافع عامه وخاصه وحكمه ومشابهه اذ كان يقبل الجميع على وجه
واحد واركنه هذا الرجل في آي المنسوخة والناسخ واحكامها امورا خرج بها عن اقاويل
الامام مع بعد مسلك المعاني واستدراكها وما ادري ما الذي الجاه الى ذلك والرطي فيه انه
انما اتى به مع قلة علمه بنقل الناس لذلك قال وكان يمتن روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من قال في القرآن برايه
بعضهم عنه بان الصبر به ما يبيح لكل القرآن اي احتمل القرآن لا ما تبه الباطل كذا احاله الامام وبعد التساوي
من المحذور ويحصل الجواب ان المسيح لا يسمى باطلا البتة واحالة على عدم ما يحول بانه لم يسمح اغا خصص
لوضع الجهل ولجاة انصاع صدره الجهول بانه انما زال ذلك لزوال شبه قام بها انما وحيث لم يعلم المتاخرون

ورجوب دلك اجزى لا يرفع الا بنى وجوبها وبنى وجوبها حصل بالعقل ولا يجوز ان
يسمى الوجوب بها الا بان تؤاجتان ولا يجوز ان يكون سببا لوجوب المهد عسل الرجس
لانه اما ان يراد به الصلاة ودلك غير صحيح ولا سعيرا واما المعيار الصلاة فالله
بعض لا يوجس وعندي ان دلك مطرد فان الزنا رجس ووجوب الجلوس والمهد عسل الرجس
وهو حكم شرعي فتكون سببا لهذا الوجوب وقد عرف الحسن الى ان هذا الزنا يكون سببا
لانها رجس يحرم الزنا على الرجس وجعل دلك ردا على ابى الحسن قال ان مطهر يجب عليه
وهو غير صحيح فانه يحرم الزنا حال ان يكون مسببا دائما دليل اخر والدليل الدال على وجوب
الرجس لا يسلم انه دال على خبرها حتى يلزمنا بانه سببا لذلك الدليل نعم انه يكون سببا للدليل الدال
على الزنا الثالثة لو زنا بعد العسل على الحد هل هو شيء ام لا قد ذهب جماعة الى انها
تكون سببا لما تقدم في المسئلة قبلها وقد سوى الحسن الى انها لا تكون شيئا لانها لا تزيد الا
النفي لانها على وجه ليس بشيء واحتج عليه بانها لو كانت شيئا لوجب ان يكون لها شرع
وقد بينا عدم الوجه فتكون شيئا وقد بينا ان نفي الرابعة العسل من المسيح
والغسل مع وجوب الغسل هل هو شيء ام لا قد ذهب جماعة الى انه شيء محتجين
امر من تقدم الوجوب لاحدهما بعينه فيكون رابعا لتعين احدهما فيكون شيئا وقد ذهب
ابو الحسن الى انه ليس بشيء لانه بعد العسل يكون مرتبا لانه يحرم مثل ما اوجب عليه وحرم وكل
كان معلوما بالتبع لحكم العقل لانه لو جب هذا الغسل لنقض ان للاحداث
مدخلا في ايجاب الدم وهذا لا يتم ان عدم معانة واحدا واما بعلم ان
الاحداث غير لا تصوم معانة لانها محل عدم وجوب وقد وجب بالشرع لدليله دليل شرعي
فصار علما شرعيا وجوبه متوقفا على نفي وجوبه بالمسبب لوجوبه اما اربع حكما عقليا
اما اذا قال بعد العسل واحد وجه او لا يصوم عن معانة ما دام لم يحرم بعد ذلك
يكون شيئا وهذا واضح الخامسة اذا جنونا بالحكم شاهدين هل هو شيء لعله
بعد ما يشهد واشهدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين ورجل وامرأتان ام لا والحق انه
ليس بشيء لانه معلوم لانه الكبرى حوار الحكم بالشاهدين وان بها دليل وجوبه ودليل
دلالته على عدم حجة اجزيا ذكر حجة الخصوم وقد سوى عمرو بن الحارث ابو
ليس بشيء مطلقا اذ لا ترفع شيئا ولو سلمنا معهم واشهدوا شهدين ومعهم فان
لم يكونا رجلين ورجل وامرأتان لان الشهود من عدد الذين قبل المنع من الحكم بشهادة رجل والمرأتين
دل على ان حجة الخصوم هو الحصار الاشهاد في المذكورين لا الحصار الحكم بهما
وسمى هذا شهادة بيان او سماه الله بقوله واشهدوا السادسة و

ان يزيد اسراط غسل غضو اخر عند الاعضاء الستة والوضوء هل هو شيء ام لا والحق
انه ليس بشيء لوجوب الاعضاء المعدة لسنة بعينها ولا الاخر اها عند الاشتغال عليها
لانه شغل بالاشتغال لا اثر شغلها وقد حصل لا لعدم وجوب غسل دلك العضو لان
الحدث مباح لا اصل ليس سببا نعم المدينة عدم توقيف الامر على شرط اخر لان ما اخر ان كان
حاصلا حال الزنا عرضوه على شرط والا فانما حصل موسعا على شرط الزنا وبقي دلك
العدم ليس بشيء لانه بقي العدم لا اصل وكذلك اذا زنا في الصلاة شرط اخر لم يكن ما كان
مباحا في الاصل بدليل شرعي السابعة لو قال تعالى انموا الصيام الى الليل حصل اول
الليل عاما للصوم فلو زنا دلك متتابعا وجب اخر الصيام الليل فاذا جاء الصوم الى عموم السبق
بخروج الاول عن كونه جاء وطريق ان الخطاب دال عليه فيكون سببا اما لو قال صوموا الهلال
ثم اوجب الصوم الى العشرة ثم زنا دلك لم يكن الحكم العقلي اعني العدم لانه
الثامنة لو قال تعالى صلوا الى الشمس مطهرين فانه اشار شرط الصلاة وليس فيه دلالة على
انه ليس له دليل اخر اثباتا لدليل اخر ولا يلزم سببا لان اشارات دل السرط لا يخرجه عن كونه
شرطا المسئلة الثامنة والعشرون اذا نقض خبر العيان او شرطا لهل هو شيء
لها او للعيان حلاف معهود لعدم خبر في نقض البقين ولنا دفعا ان الناس اتفقوا على
ان احدهما ان يسمع من بين العيان لا يكون سببا لذلك العيان كسبع السباع والكبراء
عن يكبس بالحمام وانما اختلفوا فيما سوى دلك هل يجعل العيان منقوضا او شرطا الثاني ابهم اتفقوا
على ان نقض الخبر او الشرط شيء لذلك الخبر او الشرط ذكر دلك ابن مطهر الحلي واما نقل
الدواعي واداتها والاعراض عليها والحوالة عليها فقد بينا في المكان المسار اليه
فعليك باعتباره ثمة المسئلة الثالثة والعشرون هل يجوز شيء وجوب
مغفرة الباري تعالى وشيء يحرم الكفر وعن المعاصي ام لا ومن قطع العيان والذي اقول
العلم بوجودها عادة لان كل دليل ذهب جميع المعتزلة الى سماع دلك قالوا الان المقتضي
للوجوب والقبح اما هو صفات واحكام لا تعلم بغير السمع والاديان ما يحال
حوار السمع عليها لانه لا يحال الامر بالسمع والنهي عن الحسن واحتجا بالاستماع لما هو ما عدا
القبح والسمع العقلين ما لو احتجوا ذلك فان لا احكام عدم مستندة الى اوامر السمع
ونواهيه دون حسن العقل وقبحه وعلى الخطاب فلا ادري ما العامل في الخوض في مثل هذه المسائل
المسئلة الرابعة والعشرون على تجويز شيء جميع المسائل التي ابداها وهذا الطاعن
واقع من احتمالا للاستماع واحتمال الغفران المنع محتملا كان الممنوع لا يمنع عن وجوبه و

قوله تعالى أولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين استدل به بعضهم على منع الكافر دخول
المساجد وقد تكلم أصحابنا في هذه المسألة وفصلوا فيها القول تفصيلا حسنا فقالوا لا يمكن
كافر من دخول حرم مكة لقوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام والمراد به جميع الحرم
بدليل قوله تعالى سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وإنما أسري به من بيت أم هانئ
وبدليل حصول الوعد في قوله لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله تعالى وأما غيره من المساجد فلا يجوز دخوله فيه
إلا بإذن المسلم له في ذلك لقصة أبي موسى الأشعري مع عمر بن الخطاب وهو أنه كان معه
كاتب نصراني فحمد الخط فقال عمر ادع كاتبك يقرأ لنا كتابا فقال إنه لا يمكنه الدخول إلى المسجد
فقال لم قال إنه نصراني فدل على جواز دخوله بالإذن فلو دخل بغير إذن عالما عزر وإلا أدب
فإن عاد عزر لما روت عائشة رضي الله عنها أن عليا كان على المنبر فبصر بمجوسي فأخرجه منها قال
أصحابنا هذا إذا كان الدخول لسماع قرآن وحديث أو علم يرجى إسلامه لأن عمر لما سمع ختنه
يقرأ أسلم ولقوله وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله وسيأتي إن شاء الله
وإن كان لأكل ونوم فلا لأنه يقصد بذلك الامتهان وليس عنده تعظيم له وأطلق أصحابنا
في مسألة وقوفه هل يجوز له المكث جنبا أم لا والصحيح من المذهب الجواز لأنه لم يلتزم أحكام
المسلمين وكان بعضهم يخرج هذا على الخلاف في الكفار هل هم مخاطبون بفروع الشريعة أم لا
فإن قلنا بالأول فلا يجوز له ولكن المنقول أن الصحيح من مذهب الشافعي أنهم مخاطبون بها
وعلى هذا أشكل التصحيح في المسألتين لاختلاف البناء ولم أر لأصحابنا فرقا بين مسجد المدينة
والمسجد الأقصى وغيرهما من المساجد ولو قيل بالفرق لم يكن بعيدا فإنا رأينا الشارع جعل
حكم المسجدين المذكورين حكم المسجد الحرام في صور منها قوله لا تشد الرحال إلا لثلاثة الحديث
وقوله في حرم المدينة إن إبراهيم حرم مكة وحرمته ما بين لابتيها ولذلك قالوا إن صيد المدينة
حرام واختلف قول الشافعي في ضمانه وكذلك لو نذر الإتيان إلى مسجد معين فإن كان أحد الثلاثة
تعين ولو نذر صلاة في أحد الثلاثة تعين ولو نذرها في غير الثلاثة لم يتعين فهذا كله يقتضي ذكره
من وجوه التفرقة بينها وبين غيرها وإن ساوى لحاقها بالمسجد الحرام واستدل الكيا الطبري
على أن للمسلمين إخراجهم منها إذا دخلوها بغير إذنهم قال ولولا ذلك لما كانوا خائفين بدخولها
ويدل على مثل ذلك قوله ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله وعمارتها يكون ببنيانها وإصلاحها
ويكون حضورها ولزومها كما يقول فلان يعمر مسجد فلان أي يحضره ويلزمه انتهى يعني أنه يجوز
أن يراد المعنيان حضورها أو عمارتها ومن رجح بينهما لا يمنع ذلك هنا فقد تناول الحروف
الآية على معنى آخر فقال ابن العربي يعني إذا استولى عليها المسلمون وحصلت تحت سلطانهم
فلا يتمكن الكافر حينئذ من دخولها فإن دخلوها فعلى خوف من إخراج المسلمين لهم منها

واذا فهم

وإذا هم بدخولها فهذا يدل على أنه ليس للكافر دخول المسجد بحال وسيأتي انتهى وقال الرازي
في هذه الآية دلالة على منع دخول أهل الذمة المساجد من وجهين أحدهما قوله ومن أظلم ممن منع
مساجد الله أن يذكر والمنع يكون من وجهين أحدهما بالقهر والغلبة والآخر الاعتقاد والديانة
والحكم لأن من اعتقده من جهة الديانة المنع من ذكر الله في المساجد فجائز أن يقال فيه قد منع مسجدا أن يذكر
فيها اسمه فيكون المنع هاهنا بمعنى الحظر كما جاز أن يقال منع الله الكافرين من الكفر والعصاة من المعاصي
بحظره عليهم وأوعدهم على فعلها فلما كان اللفظ منتظما للأمرين وجب استعماله على الاحتمالين
وقوله أولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين يدل على أن على المسلمين إخراجهم منها إذا دخلوها لولا ذلك
ما كانوا خائفين بدخولها والوجه الثاني قوله وسعى في خرابها وذلك يكون بوجهين أحدهما
أن يخربها بيده والثاني اعتقاده وجوب تخريبها لأن دياناتهم تقتضي ذلك وتوجبه ثم عطف عليه
بقوله أولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين وذلك يدل على منعهم منها على ما بينا ويدل على مثل دلالة
هذه الآية قوله تعالى ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله وعمارتها تكون من وجهين أحدهما بناؤها
وإصلاحها والثاني حضورها ولزومها كما يقول فلان يعمر مجلس فلان يعني يحضره ويلزمه وقال النبي صلى
الله عليه وسلم إذا رأيتم الرجل يعتاد المسجد فاشهدوا له بالإيمان وذلك لقوله عز وجل إنما يعمر مساجد
الله من آمن بالله فجعل حضوره المساجد عمارة لها قال وأصحابنا يجيزون دخول المساجد وسنذكر ذلك
في موضعه إن شاء الله قلت كلام هذا الرجل يقتضي تحريم دخولهم مطلقا سواء كان بإذن مسلم أم لم
يكن أعني إلا بهذه الآية وأصحابنا ذكروا التفصيل المتقدم وظاهر ما نقله أبو بكر عن أصحابه جوازه مطلقا
ولا دليل لهم على ذلك مطلقا في الآية لكن بينه أن المراد به المسجد الحرام كما هو المشهور وليس فيه دلالة على سائر
المساجد ولئن سلم فإنه عام يجوز تخصيصه أي ما كان لهم دخولها إلا بإذن المسلم لهم أو يكون المعنى أن صفتهم
أنهم لا يدخلونها إلا متلبسين بالخوف ولذلك جعل بعضهم هذا خبرا لفظا إنشاء معنى أي جاهدوهم واستأصلوهم
حتى لا يدخل أحد منهم المسجد الحرام إلا خائفا كقوله وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله قلت لو قيل إنه خبر معناه
النهي لكان أحسن أي المعنى لا يدخل أحد الحرم إلا خائفا وقد استشكل الزمخشري صريح بهذا فقال وقيل معناه
النهي عن الدخول والتمكين من الدخول والتخلية بينهم وبينه كقوله وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله وكان قال قبل ذلك
وهذا أي ما كان ينبغي لهم أن يدخلوا مساجد الله إلا خائفين على حال الهيبة وارتعاد الفرائص من المؤمنين
أن يبطشوا بهم فضلا أن يستولوا عليها ويلوها ويمنعوا المؤمنين منها والمعنى ما كان الحق والواجب إلا
ذلك لولا ظلم الكفرة وعتوهم وقيل ما كان لهم في حكم الله يعني أن الله قد حكم وكتب في اللوح أنه ينصر المؤمنين
ويقويهم حتى لا يدخلوها إلا خائفين لقوة المؤمنين وقيل هو من باب التعريض يعني إذا حكم الله أن لا تمكنوا من دخولها
إلا خائفين كان رمزه بعد ظهور المؤمنين لا يدخلها إلا خائف وروي أنه لا يدخل أحد بيت المقدس إلا متنكرا
مسارقة وروى قتادة أنه لا يوجد نصراني في بيت المقدس إلا أنهك ضربا وأبلغ إليه في العقوبة ومن رأى
أن المراد بالمساجد المسجد الحرام استدل بأنه نادى رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا لا يحج بعد هذا العام

مسجد ولا يطوف بالبيت عريان الا ان الداري ضعف قول من خص ذلك بالمسجد الحرام او الاقصى فقال
وما دل على عام في سائر المساجد وما هو مخصوص على بيت المقدس خاصة اطلاقه ذلك في المساجد جملة
فخصصه بيت الله لا انه قال وقيل جائز ان يقال لكل موضع من المسجد مسجد كما يقال لكل موضع من المجلس مجلس
فيكون الاسم واقعا على جملة مرة وعلى موضع محدود منه اخرى قيل لان لا يشارع من اهل اللسان انه لا يقال
للمسجد الواحد مساجد كما لا يقال للمسجد الواحد مساجد وانما يقال للدار الواحدة انها دور فقد ان لا اطلاق
لا يتناول واحد موضع السجود مسجدا وانما يقال ذلك عن اطلاق وحكم الاطلاق فيما يختص منه ما وضعنا
وعلى انه لا يسع من اطلاق ذلك في جميع المساجد وانما يريد بخصيصة بعضها دون بعض وذلك غير
مسلم لك بعد ذلك لانه انتهى ملت وهذا الرد غير مسلم لان ما ذكره لا يتناول لا يشارع من اهل اللسان الى آخر مصادره
على المطلوب بل اهل اللسان قاطبة على خلاف ذلك اذا دل على دليل على عظم المساكن وعلى
الحوائط وشائبة تفارقه حار ذلك لان اللبس كذلك هذا دليل الدليل من خارج على ان المراد المسجد الحرام
او المسجد الاقصى فجمع لاحد الوجهين المسجد من التعظيم او الاطلاق اسم الكل على الجزء ثم يجمع وقد
يحال الى يحسوى الى ينجي اخر وهو ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب يعني ان سبب
انزال الحكم انما هو بيت المقدس فقط او المسجد الحرام فقط فورد الحكم عاما فقال وهو حكم
عام لجميع مساجد الله وانما يعني ذكر الله مقدر في الظاهر والسبب قد ان الصارف كانوا يطرحون
في بيت المقدس الاذى ويمنعون الناس ان يصلوا فيه وعبد الدوم اهل فحربوه واحرقوا التوراة
وصلوا وسوا وقيل منع المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يدخل المسجد الحرام عام الحديبية
فاغلظ فيه قيل مساجد الله وانما وقع المنع في الحرم بمكة مسجد واحد وهو بيت المقدس او
المسجد الحرام قلت لا يمكن ان يحمل الحكم عاما وان كان السبب خاصا كما يقول المزاد كي صالحا واجرا
ومن اظلم ممن اذى الصالحين وكما قال تعالى ولله المشرق والمغرب ذكر ان العبرة
في سببها سبعة اقوال احدها انها نزلت في صلاة النبي صلى الله عليه وسلم قبل بيت المقدس
ثم عاد تصلي الى الكعبة فاغتاظت عليه اليهود فعلمهم لغيبة الله عامل الله هذه كراهة
له وحمية عليهم قاله ابن عباس انتهى قلت وهذا الذي ذكره ابن الحارث عن ابن عباس انه كان يصلي او لا الى
بيت المقدس هو احد اقوال اهل العلم وذلك ذكرنا انه فيما وقد صدر الكرخي هذه الآية
الكريمة بسبب الخلاف في ذلك فقال احدهم في صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ان يحول
القبلة فقال ابن حبيب اول ما صلى الى الكعبة ثم صرف الى بيت المقدس وصلى الله تعالى
قد توجه للمدينة ستة عشر شهرا ثم وجهه الله عز وجل الى الكعبة وقال مجاهد عن ابن عباس
صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو بيت المقدس وهو قبلة الكعبة من مكة ونحوها

هاجر

هاجر الى المدينة ستة عشر شهرا ثم صرف الى الكعبة وقال ابن اسحاق كان اول قبلة رسول الله صلى
الله عليه وسلم الى الشام وجعل الكعبة بينه وبين الشام وقال ابن عطاء طالب رضي الله عنه عن ابن عباس
اول ما نسخ من القرآن القبلة وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اول ما هاجر الى المدينة وكان اهلها
اكثر اهلها اليهود امره الله عز وجل ان يستقبل بيت المقدس فحسدته اليهود فاستقبلها
رسول الله صلى الله عليه وسلم بضعة عشر شهرا ثم صرفه الى الكعبة يعني هذا الحديث ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم لم يصل الى بيت المقدس الا بالمدينة خلاف حديث مجاهد وخلافه ما قاله الزجاج ان عمر
البيت وهو اجمع القولين وتحصيل هذا انهم اجمعوا على ان اول ما نسخ من القرآن القبلة واجمعوا ان ذلك
كان بالمدينة واختلفوا في صلاته قبل الهجرة حين فرضت الصلاة عليه الى الكعبة طول مقامه بمكة
بعد ما هاجر الى المدينة على قولين احدهما انه صلى الى بيت المقدس ستة عشر شهرا وقيل سبعة عشر شهرا ثم
صرفه الله الى الكعبة انتهى ما قاله وهذا حكاه علماء روى عن ابن عباس وهو سمع وعنه
اخذ ثم قال واختلفوا اذا قلنا ان صلاته الى بيت المقدس بامر من الله هو في القرآن او في السنة من صلى الله
عليه وسلم فجاء عن ابن عباس انه قال اول ما نسخ من القرآن القبلة فمعنى هذا ان القبلة المنسوخة كانت
مستقبلة بالقرآن والمشهور ان استقبال بيت المقدس لم يكن بالقرآن فقال الزجاج حين رسول الله
صلى الله عليه وسلم في النواحي فاحب قبلة المقدس ليستالفهم بها اهل الكتاب وقال بعضهم صلى النبي
صلى الله عليه وسلم الى بيت المقدس بحكم من الغيب لانهم كانوا اقرب الكعبة وبيت
بيت المقدس وعن وذكر الماوردي الحسن البصري وعمار النبي صلى الله عليه وسلم صلى الى بيت المقدس احسارا
من عند نفسه لما انه اهل الكتاب ثم صرفه الى الكعبة قال وهذا الذي قاله ظاهره اذا كان الامر منوطا الى
قد حسن الله به ولا يطعن على هذا القول لان كون بيت المقدس قبلة لبعض الانبياء عليهم السلام ممن
كان قبلته المقدس انتهى قلت قوله قال ابن عطاء الى بيت المقدس باجتهاد بالقرآن او نائبه
يشير على الخلاف في قوله تعالى وما جعلنا القبلة التي كنت عليها هل التي كنت عليها عين القبلة او
بعضها لما جعل على انها بعض صحيح كما سيأتي بحثه ان شاء الله تعالى وقوله اول ما نسخ من القرآن
القبلة لا ينافي ما ذكره عن ابن عباس في قوله تعالى الذين امنوا والذين هادوا الآية انه اول نسخ وقع في القرآن
فان ذلك بالنسبة الى الرسم اللفظ فذاك اول نسخ وقع بالرسم اللفظ وهذا اول نسخ وجد وهو جعل
بعد اول في اللفظ الثاني من الاقوال التي ذكرها ابن العربي انها نزلت في تحويل رسول الله صلى الله عليه وسلم
واصحابه ليصلوا حيث شاؤا من النواحي قاله قتادة الثالث انها نزلت في صلاة التطوع سوخص
المصلي في السفر الى حيث شاء انها قاله ابن عمر قلت وهذا قد حكاه الخرجي ايضا عن ابن زيد وساق له
مرفوعا عند بعض الى كون هذا منسوخا ام ناسخا ام ليس بناسخ ولا منسوخ

الثالث انها دلت ع صلاة التطوع سوى المصلي ع السفر الى حيث شاءها مالا ان عمر قلت
وقد اراده الخ رجح قيد الاخير وهو ان يكون على الراحلة ومال ابن مالك الى انه لا شيء
احملوا ما دلت عليه ان عمر الى انها دلت في صلاة النافلة ع السفر على الراحلة حسما لتوهم
به مال مخصص قيد بالاية بعد الصلاة والحديث الذي حاكيناه من عموم لفظ الاخير وعلى هذا
التاويل لا نعلم في الفرض والنفل والسفر والحضر وعلى الراحلة ولكنه عموم خرج على سبب
فهل يقصر على سببه او يحمل على عمومه فيه خلاف من اهل الاصول قلت للمصور ان العبرة بعموم اللفظ
لا بخصوص السبب وقد عرض ذكر قيد المحمل فلا بد من ذكر بعض ما قاله الخطاب العام اذا
ورد على سبب خاص سواء كان سؤال سائل كقوله عليه السلام ورسئل عن بئر بضاعة خلق الله
احمله اهل العلم فيه سئل عن الشافعي رحمه الله وملك الى بئر بالمدينة لا انه يقصد على سببه
به واستدلوا عليه بذكر نحوه اجدها انه لو كان عاما لما كان لخصه بالاجتهاد كما خص بعض
اجماعا والجامع انهما احمل تحت لفظ عام قال للتخصيص والثاني باطل اذ حوار تخصيصه
بالاجتهاد بالعدم باطل اتفاقا واحاد الحكم عرفا كلهم للاباحة والناس باطل لوجود
الدين وذلك ان تناول العام الوارد على سبب سئل عنه لا يخلو اما ان يكون سئل القطع وساله لغو
على سئل الظهور فاحراج ما دل عليه العام ظاهرا ان اراده سائل بخلاف احراج ما دل عليه
قطعا فالعامل اذا حسن كان بعد تاملي اهل النظر وبذا احرج الامام المستشهد به من عموم
قول الولد للفراش ولم يلحق ولد هاجر لا هاجر انه ورد في واقعة ولد زمعة ذلك لان زمعة
كان امة فملكها وكان قد اصابها عتبة بن ابي وقاص وطئها بها حمل وملك عتبة كافرا فعهد الى
اخيه سعد ان ابن وليدة زمعة مني فاقبضه اليك فلما كان عام الفتح احتاط سعد فاخذه عند الله
بن زمعة فقال اخي ابن وليدة ابي ولد على فراشه فتنازل وقال سعد هو ابن اخي عهد الي فيه فقبضه
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هو لك يا عبد الله بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر واحتجبي
يا سودة فتوهم ان الثاني باطل لان الاجماع على ان جنينة الثاني اذا لو قيل لا رجم يا سودة
المجازات بالحكم والثاني باطل بالعدم مثله بهذا الثاني انا لم نسلم بكون صورة السبب الا هي احد
بجاز ان العام لا خصوص سببه بجاز ارادة بالخطاب العام لغوان الظهور وهو كونها بحيث لو ان
عدم الجواز ان السبب كون الخطاب انكاريا واما الحكم فلا تساوي فيه العموم الجميع الصور
الداخلة تحته وعدم اولويته كونها تحال النقض دون النقض واحاد الحكم اذا ردنا بعدم اولويته
عدمها بالنظر الى العام دون امر خارج عنه فسلم لكن لا نسلم انها بحيث لو كان كذلك لا كان تحال النقض
خارج عن ذلك وورود الخطاب بها لذلك النقض واذا ردنا بعدمها العدم مطلقا فممنوع الملازمة

مسئلة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب

لعموم لم يدل ع محل السبب فائدة لكنه قد يغلو الانسان واحتجاجه بانه لا يسلم حصر العالمية ع قصر العام
على سببه بل لعله فوائد اخر سوى حصص السبب عن اللفظ العام للوجود والاعلم وطعنا
ومنها معرفة لاستاذ الموجه لعموم الفوائد الى اخرها سرعة للاحكام الرابع
لعموم للقائل بقول العامل والله لا اتعدى حوالي المحال له تعدد عدي عما يحتاج بالغداء عند عمرة
تعالى باطل بالمعدوم مثله واحتجاجه بالخصوص ضلالا مر عدي الخامس انه لو عم لم يكن
مطابقا واحتجاجه بانه طابق وزاد واسدل بان بالعموم وهم الجمهور باسدال الصحابة مثله في وقائع
كانه الشرعة والاية مرسلة في سارق الحجر وكانه الزنا والبدلية في ماعز وكانه الظهار والبدلية وسلمة بن صخر وكانه
اللعان والبدلية في هلال بن امية الواقدي واحتجاجه بان العموم اسند بمرسل حكي على الواحد حكي على الجماعة
والجواب عنه نظير لا بهم انما اسندوا باسدال الصحابة بعموم اللفظ عن مسندي الى سبب احر واسدل
الجمهور ايضا بان اللفظ عام والتمسك انما هو باللفظ فلا اعتبار لخصوص السبب لانه لا يصلح ان يكون
معارضا لما ذكره انه لو قال الشارع لمسكوا بعموم اللفظ مرعاة الى خصوص سببه لم يكن قادحا دل
على انه لا يعارض من عموم اللفظ وخصوص السبب هذا كله اذا كان الجواب مسلما بتقدير انما اذا
لم يكن مسلما بتقدير ان الجمهور بالسؤال فلا خلاف انه بالسؤال لقوله عليه السلام عن بيع الرطب
بالتمر فقال لا ينقص الرطب اذا جف فقالوا نعم فقال فلا اذن واما في خصوص فقد اختلفوا فقال
الحلي والاولى عندي ان يحمل على ان اللفظ لا عموم له وذلك كما لو اشاله انسان عن الوضوء بماء البحر فقال هو طهور
انتهى واما ذكرت هذه المسئلة سوى كونها ذكرها امام الحرمين ولا خلاف فيه لانه قد يخصص بها اللفظ
وتقطع القرض ع السفر اذا صححنا بالاجماع وقوله تعالى قول وجهل شطر المسجد الحرام فلم قوله لا اجماع
راجع الى قوله وصلوا الوصل السفر اذا صححنا ولا يعترض الى جميع ما تقدم لانه يحكم الخلاف في المسئلة
الجاصة على الراحلة واورد عرض الكلام في الاستعمال والصلاة على الراحلة فلا ذكر ذلك فائدة لانه قد هذا السائق
رضي الله عنه واورد عرض خلاف عزة ذكرته قول يستعينا بالله المصلي اما مصدر او مستعين وعلى التقديرين انتا
معهم او مشاهد وعلى التقادير اما خائف او آمن ممكن من الاستقبال وبعيد لان كان او غير ممكن بالاستقبال
العلة سقوط للقصد الاولى سنة الخوف وكل عذر مباح كالعري والخوف والغريم الظالم والمريض الذي لا يجد
من يوجهه والمغلوب على خشبه ولا يجد قدرة على الراحلة فان خاف انقطاعا عن الرفقة على نفس او مال على قلة
وتعذر المربوط والمصدوم على الراحلة لتذر غدها واحملوا في حوار فعل الجبان والمبدون على الراحلة والمريض
عدم الصحة فيها وسدة في على القدرة الاستعمار فلا يجوز على الماشي كما قاله الحمل بالعام والاستعمال فان ايم الاركان
مستعملا في هوي وسير ونحوها على ذابة واقفة صحيح على الاصح او سابه لم يصح على الاصح وصح في السفينة الجارية
والدور والمربوط بالساحل قطعا وفي الرد والجاري بالمقيم والاصح وهو للشدة والمطال والاسير المحمول على الرحال
حلاف والصحيح الصحة والثالث المستعمل مستعمل في السير الطويل داكنا وماشيا الى جهة مقصده

وسلم فنزلت فأينما تولوا فثم وجه الله قال الترمذي هذا حديث إسناده ليس بذاك لا نعرفه إلا من حديث
أشعث السمان وأشعث بن سعيد أبو الربيع يضعف في الحديث وقد ذهب أكثر أهل العلم إلى هذا
قالوا إذا صلى في الغيم لغير القبلة ثم استبان له بعد ذلك أنه صلى لغير القبلة فإن صلاته جائزة وبه يقول
سفيان وابن المبارك وأحمد وإسحق انتهى كلامه وقد اختلف قول الشافعي في ذلك والأصح [illegible] محل النزاع
وذلك أن المصلي إلى جهة مطلق بالاجتهاد إما أن يتبين له الخطأ باجتهاد ثان أو بيقين فإن كان الأول
فلا إعادة عليه لأن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد وإن كان الثاني فنص الشافعي في القديم وفي الجديد
في كتاب الصوم أنه لا إعادة عليه وبذلك الحديث المتقدم وقد تقدم ما فيه ونص في الجديد في كتاب
الصلاة أن عليه الإعادة وهو الصحيح من مذهبه لأن المسألة لو تقدم حكمها مرتبًا وأجيب عن الحديث
بأنه محمول على النافلة لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره فهو يوجب العموم فلا مرية وعليه ولأن ما لا يسقط
بالنسيان من شروط الصلاة لا يسقط بالخطأ كالطهارة والوقت ولأن تعين الخطأ في الصلاة يوجب
القضاء كالحاكم ولأنه يعتقد نص الخطأ فيما من مثله في القضاء فوجب أن يلزمه الإعادة كالحاكم
إذا خالف نصًا باجتهاده وأجاب أصحابنا عن الحديث المتقدم بأجوبة منها أنه حمله على خطأ العين
دون الجهة وأنها على النافلة دون الفرض وأنه منه فيه ملك فلا إعادة عليه إلا أنه يستحب له الإعادة في الوقت
قال القرطبي وهذا [illegible] على [illegible] والكمال يستدرك في الوقت [illegible] فمن صلى وحده ثم أدرك جماعة
تلك الصلاة في وقتها جماعة أنه يعيد معهم قلت الصلاة المعادة في وقتها لأجل الجماعة الصحيح
أنها نافلة له وقيل بل الأولى نفل والثانية فرض وقيل كلاهما فرض وقيل واحدة عند الله لا نعلمها بعينها وحينئذ
لا يصح القياس المذكور إلا على قولنا بأن كلها فرض وهو [illegible] جدًا وقال القرطبي ولا يعيد في الوقت استحبابًا
الأعمى [illegible] القبلة أو شرق أو غرب جدًا بخلاف [illegible] قليلاً [illegible] عليه في الوقت ولا
غيره قلت أما الناسي والساهي [illegible] الرسول عليه السلام وقال [illegible] ببغداد ذكر
حديث عبد الله بن عامر وذكر بعضهم أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن مع القوم في هذا السفر وهو خطأ
قال وهذا ظاهر في العموم لكنه خارج على سبب فلا خلاف أن السبب داخل في حكمها لكنه عارض ذلك عموم
قوله تعالى وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره فإن غلب عموم قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما
كنتم فولوا وجوهكم شطره وجب عليه الإعادة أبدًا وهو قول المغيرة و[illegible] سحنون ولنا أول فولوا
[illegible] ذلك ذكره عبد الوهاب وقال بعض أصحابه يعيد في الوقت والأظهر تخصيص الآية به
الواحد فالآية أحرى وفيه خلاف بين الأصوليين هل يحمل على التخصيص أو على التعارض وترجيح
النسخ ولذلك اختلفوا في الجاهل والناسي كالخلاف في المجتهد المخطئ قلت قد أشار بقوله
فلا خلاف أن السبب داخل في حكمها إلى ما تمسك عليه من أنه لا يجوز تخصيص العام بإخراج السبب
الذي [illegible] لحكم العام لأجله وقد تقدم تحقيق ذلك وأنا حققته في [illegible] وللإمام المنتصر شمس
من حكم ذلك العام

إلا أن يقال لأنه ليست من هذا القبيل لأنا حملنا الحديث إما على النفل وإما على الخطأ في العين دون الجهة
وقوله وقد ذكر بعضهم أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن معهم في هذا السفر وهو خطأ قد أورد أبو بكر الرازي
بعد حديث عامر بن ربيعة حديثين ليس فيهما أن النبي صلى الله عليه وسلم كان معهم فقال وروى أيوب بن عتبة
عن قيس بن طلق عن أبيه أن قومًا خرجوا في سفر فصلوا فيما هو إلى غير القبلة فلما فرغوا تبين لهم أنهم كانوا على غير
القبلة فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال تمت صلاتكم وروى [illegible] سوادة
عن [illegible] سألت ابن عمر عمن يخطئ القبلة في السفر فيصلي قال فأينما تولوا فثم وجه الله [illegible] هذا بعرض لكونه عليه
السلام كان معهم أو لم يكن قال وحدثنا أبو بكر [illegible] عن جابر بن عبد الله قال بعث رسول الله
صلى الله عليه وسلم سرية كنت فيها فأصابتنا ظلمة فلم نعرف القبلة فقالت طائفة منا قد عرفنا القبلة هي ها هنا قبل
الشمال فصلوا وخطوا خطوطًا وقالت طائفة القبلة ها هنا قبل الجنوب وخطوا خطوطًا فلما أصبحوا
وطلعت الشمس أصبحت تلك الخطوط لغير القبلة فلما قفلنا من سفرنا سألنا النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فسكت
فأنزل الله تعالى فأينما تولوا فثم وجه الله قال أبو بكر ففي هذه الأخبار دلالة على أن سبب نزول الآية كان صلاة
هؤلاء الذين صلوا لغير القبلة اجتهادًا وروي عن ابن عمر في خبر آخر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتنفل على راحلته
وهو مقبل من مكة نحو المدينة حيث توجهت وفيه أنزلت فأينما تولوا فثم وجه الله وروي عن مجاهد أن قوله فأينما
تولوا فثم وجه الله قال هي القبلة للأولى يعني الصلاة إلى المسجد الحرام وقيل إن اليهود [illegible] حين حول
القبلة إلى الكعبة بعد ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي إلى بيت المقدس فأنزل الله ذلك وذكر من الناس من قال إن النبي صلى
الله عليه وسلم كان مخيرًا في أن يصلي إلى حيث شاء وإنما توجه إلى بيت المقدس على وجه الاختيار لا على وجه
الإيجاب ثم أمر بالتوجه إلى الكعبة فكان قوله فأينما تولوا فثم وجه الله في وقت التخيير قبل التوجه إلى الكعبة
قال واختلف أهل العلم فيمن صلى في سفر مجتهدًا إلى جهة ثم بان أنه صلى لغير القبلة فقال أصحابنا جميعًا والثوري
إن وجد من يسأله فيعرفه جهة القبلة فلم يفعل لم تجز صلاته وإن لم يجد من يعرفه جهتها فصلى باجتهاده أجزأته
صلاته سواء صلى مستدبر القبلة أو مشرقًا أو مغربًا عنها وروي نحو قولنا عن مجاهد وسعيد بن المسيب وإبراهيم
وعطاء والشعبي وقال الحسن والزهري وربيعة [illegible] يعيد في الوقت فإذا فات الوقت لم يعد وهو قول
مالك رواه ابن وهب عنه وروى ابن القاسم عنه أنه يعيد ما دام في الوقت إذا صلى مستدبر القبلة أو شرق أو غرب
وإن تيامن قليلاً أو تياسر قليلاً فلا إعادة عليه قلت قوله وروى أبو مصعب عنه [illegible] محل خلاف [illegible]
[illegible] القرطبي أن محل الخلاف إنما هو في الاستدبار والتشريق والتغريب دون التيامن والتياسر قليلاً ثم قال الرازي
وقال الشافعي إن اجتهد فصلى إلى المشرق ثم رأى القبلة إلى المغرب استأنف فإن كان شرقًا ثم رأى أنه منحرف فتلك جهة واحدة
وعليه أن ينحرف ويعتد بما مضى قلت [illegible] هذه المسألة أن المصلي إذا كان في الصلاة [illegible] صلاها
بالاجتهاد ثم [illegible] الخطأ وجب عليه [illegible] ثم رأى القبلة أو رأى العين وإن كان
بغير اجتهاد [illegible] ذلك الجهة التي أدى إليها اجتهاده حتى قال أصحابنا لو صلى أربع ركعات لأربع جهات بالاجتهاد

لم يعد تلك الصلاة وسائر ما قدمنا من بيان أن الله تعالى ثم قال ظاهر هذه الآية يدل على جوازها إلى أي
جهة صلاها وذلك أن قوله تعالى فأينما تولوا فثم وجه الله معناه فثم رضوان الله وهو الوجه الذي أمرتم
بالتوجه إليه كقوله تعالى إنما نطعمكم لوجه الله يعني لرضوانه ولما أراد منا وقوله كل شيء هالك إلا وجهه
يعني ما كان لرضاه وإرادته وقد روي في حديث عامر بن ربيعة وجابر اللذين قدمنا أن هذه الآية نزلت
فإن قيل روي أنها نزلت في التطوع على الراحلة وروي أنها نزلت في شأن ... قيل له لا يمتنع أن يكون
هذه الأحوال كلها في وقت واحد وسئل النبي عنها فأنزل الله تعالى الآية ويريد بها حكم جميعها الأخرى أنه
لو نص على كل واحدة منها بأن يقول إذا لم تعلموا جهة القبلة فتحريتم إلى الوجه الذي غلب ذلك فثم وجه الله فصلوا
إليها وإذا كنتم خائفين في سفر فالوجه الذي يمكنكم التوجه فهو وجه الله وإذا اشتبهت عليكم الجهات
فصلوا إلى أي جهة كانت فهي وجه الله فإذا لم يتناف إرادة جميع ذلك وجب حمل الآية عليه فيكون مراد
الله تعالى بها جميع هذه المعاني على الوجه الذي ذكرنا لاحتماله وقد نص حديث جابر وعامر بن ربيعة أنها نزلت
في المجتهد إذا أخطأ وأخبرا أن المستدبرين للقبلة والمتياسرين والمتيامنين عنها سواء لأن بعضهم صلى إلى ناحية
الشمال والآخر إلى ناحية الجنوب وهاتان جهتان متضادتان وقد دل على جوازها أيضا حديث جماعة عن
أبي سعيد مولى بني هاشم قال حدثنا عبد الله بن جعفر عن عثمان بن محمد عن أبي سعيد المقبري عن أبي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بين المشرق والمغرب قبلة وهذا يقتضي إباحة جميع الجهات قبلة إذ كان
قوله ما بين المشرق إلى المغرب يعم جميع الآفاق الأخرى قوله رب المشرق والمغرب فأراد به جميع
الدنيا وكذلك هو في معقول خطاب الناس متى أريد الإخبار عن جميع الدنيا ذكر المشرق والمغرب فيشمل
اللفظ جميعها وأما ما ذكرنا من قول السلف فيوجب أن يكون إجماعا لظهوره واستفاضته من غير خلاف
من أحد من نظرائهم عليهم وقد علمنا أيضا أن من كان غائبا عن مكة فإنما صلاته إلى الكعبة لا يكون إلا على جهتها لا أحدا
لا يوقن بالجهة التي يصلي إليها في محاذاة الكعبة من غير تحرف عنها وصلاة الجميع جائزة إذ لم يكلفوا غير هذا
فكذلك صلاة المجتهد في السفر قد أدى فرضه إذ لم يكلف غير هذا ومن وجه آخر أنه فاعل ما لم يعلم هو كما أمر
وعن جابر ... لم يعلم بنجاسته أو الماء بطهارته ثم علم بعد ذلك
فيلزمه ... فقد أدى فرضه وأما ... بعد العلم ... علمه ولم يعم
ذلك على إلزام المجتهد وجهة القبلة ... لأن الصلاة يجوز إلى غير جهة القبلة من ضرورة وهو صلاة
النفل على الراحلة ومعلوم أنه لا ضرورة به لأنه ليس عليه فعلها فلما جاز أن يصلي إلى غير القبلة من غير ضرورة
فما حال العرض إلى جهتها على ما كلف لم يكن عليه عند اللبس غيرها ولما لم ... الصلاة في الثوب
النجس إلا لضرورة ولم يجز الطهارة بماء نجس بحال ... ومن جهة أخرى أن المجتهد

غير أن صلاة المتيمم إذا عدم الماء فلا إعادة عليه لأن الجهة التي يتوجه إليها قد قامت له مقام
العلم كالتيمم قام مقام الوضوء ولم يوجد للقبلة في ... التحري والمتطهر بما يحسبه
يقوم مقام الطهارة وهو بمنزلة المصلي ... وقد دل على ذلك ... مسلما صلاة
الخائف لغير القبلة ومشيه عليها ... إلى جهة لم يكلف غيرها في الحال وإلى ما
هذه الجهة مقام القبلة فلا إعادة عليه وقد دل على المراد بقوله فثم وجه الله الصلاة لغير القبلة أنه
معلوم أن مقدار مساحة الكعبة لا يسع لصلاة الناس المستقبلين لها حتى يكون كل واحد منهم
محاذيا مقصدا لمحاذاتها ... مساحة أضعاف مساحة الكعبة وليس جميع
من يصلي محاذيا لجميعها وقد أجزت صلاة الجميع فثبت أنهم إنما كلفوا التوجه إلى الجهة التي في
ظنهم أنها محاذية للكعبة لا محاذاتها بعينها وهذا يدل على أن كل جهة قد أقيمت مقام جهة الكعبة
في حال العذر فإن قيل إنما جازت صلاة الجميع في الأصل الذي ذكرت لأن كل واحد منهم يجوز أن يكون هو المحاذي
للكعبة دون من بعد منه ولم نتيقن ذلك الذي توجه إلى غير جهة الكعبة فأجزنا صلاتهم لذلك وليس هذه طريقة
مسألة ... المجتهد في ... قد تبين أنه صلى إلى غيرها فصل له لو ... هذا الاعتبار ساقطا في ... الوجه
أن لا تجوز صلاة الجميع إلا إذا كان محاذاة الكعبة بمقدار عشرين ذراعا إذا كان بمساحتها ثم قد
رأينا المشرق والمغرب قد أجيزت صلاتهم مع العلم بأن الذين حاذوها هم القليل الذين بعض عددهم
بالنسبة إلى الجميع لقليلهم وجائز مع ذلك أن يكون ليس فيهم من يحاذي الكعبة حتى لم ... صلاة
الجميع ولم يعتبر حكم الأعم الأكثر مع تعلق الأحكام في الأصول بالأعم الأكثر ... الحكم ... دار
الإسلام ودار الحرب يتعلق بالأعم الأكثر دون الأخص الأقل حتى جاز ... الإسلام يحظر قتله
مع العلم بأن فيها من يستحق القتل من مرتد وحربي ومن في دار الحرب فيستباح قتله مع ما فيها من مسلم تاجر
أو أسير ولذلك سائر الأصول على هذا المنهاج يجري حكمها ولم يكن للأكثر الأعم حكم في بطلان الصلاة مع العلم
بأنهم على غير محاذاة الكعبة ... الذي ... جهة الكعبة في أحوالها
في الحال التي يسوغ الاجتهاد فيها وإن لا إعادة على واحد منهم في الباقي ... الرأي عدم إعادة
صلاة من صلى لغير القبلة في السفر ثم تبين له الخطأ ما ذكرناه من الأدلة وقد علم أن هذا هو أحد قولي أصحابنا وتقدم
دليل ذلك وأن الصحيح وجوب الإعادة ... ولكن لا ... البحث معه ... رحمه الله في
الأدلة التي أوردها أما قوله فثم وجه الله ... رضوان الله وقد اختلف الناس في ذلك على ثمانية أقوال
أحدها ما تقدم وهو قول ... الثاني أنه عبارة عن الذات المقدسة أي فثم الله قال ابن عباس الوجه عبارة عن
الله عز وجل كما قال تعالى ويبقى وجه ربك الثالث أنه عبارة عن الوجود وإنما عبر بالوجه عن الوجود تجوزا
بما ... المخاطب ... الوجه أعظم الأعضاء وأجلها في المشاهدة قال ابن فورك قد يذكر بصفة

الحصر الكفار في لمداخرهم بحوم ما لهم على كل وجه وكل شيء مما
البيع واقول هذا الدليل على ما ذهب اليه الظاهرية الذي دل عليه
عموم النكرة في سياق النفي فانه يفيد ان لا احل لاحد شيئا مما
ذكر اليوم بعد اخر ان يستحل شيئا مما ذكر وايضا قال النبي صلى
الله عليه وسلم من غصب شبرا من ارض طوقه الله سبع
ارضين يوم القيامة وقال قال احد من غصب شيئا من رسول الله صلى
الله عليه وسلم فصوا الى الله اداء رسوله ولم يؤد
لكم قال بهذا اللفظ الى الله دون للرسول فيه لم يؤد
فيه لغصب والدراد من للرسول فيه انما هو مطلق المال
ولم يكن مال النبي صلى الله عليه وسلم لا هل بيته يحسن
ويقتنى ما يعلم به كما جعل عليه الحديث
في هذا الباب ولم ايضا فالحديث وسياقه
يدل على ان هذا التحريم لاظهار حرمته الشيء

يحدم مطلق المال منها وسفك الدم وذلك
لا يخص بما سأل وانما يخصص
الحديث بما سأل ليس فيه دليل على
عكس هذا الوجه بقضيته لا يحمل عليه
الحديث فلو ان قائلا ابدى معنى آخر وخص
به الحديث لم يكن ما ولي بهذا الامر انهى ما حكته
مع بعد امام الشافعية تزلوا بمكة في قبايل توفل
وبولت ويعا بالبيد الى بعد منزل

عظيم ومشقة وسأبي بقسم هذه المسئلة ان شاء الله تعالى مشروحة في عدة فوائد تعالى مولوحها سطر المسجد
الحرام واما قوله وعن جابر الخ وحاصل ترجمة دليل ضعيف لما له ادلة بعد تصحيح القول الاعلى
واما قوله لان الصلاة يحتاج الى عزيمة العمل مرة مرة وهو حلاوة البعل على الراحلة وتعلوهم انه لا
مرون ولا يسلم علة تعلقها الى آخره فغارض بالتيمم فانه لما ان تصلي به النفل وليس له بمرون لانه
ليس علة تعلل النفل يعم فلا لا مرون به الى النفل جميع لان الماء قد يعدم بعض النوافل دسوغ علة تركها
حتى يكون في حصة كاريا مضطرة النفاء ولا يغني بالصرون على الحاجة السديدة كما في ذلك وانما قول
ويعلوهم ايعدا رمساجد الكعبة لا يسع لصلاة الناس الاجرة وداخت عنه مال المساهد شهد لما ذكرناه وهو
ان الحرم البعيد اذا حاذاه صف مستطيل يطهر لكل احد في الصفان مساحة لذلك الجزء ومثل الاصحاف
ذلك ماء لو احمد بار ومساجدها لطفه وفي صف مستطيل خذا يطهر بالمساهد لكل احد منهم انه معادل لذلك
الماء فلذلك الكعبة وهذا البدر كاف في المساهمة واركبا سعيا بالمرون الى بعض الصف حاذى عن تحت الباب وسأبي
بفصل القول في هذه المسئلة ارشا الله تعالى واما ما استشهد به من ان المرتد والحربي يحظر دمه ولا يباح اسلام فهو مع ذلك
تهدر الدم على ما سيأتي مفصلا والحربي مغنما واما قوله وفي دار الحرب مستباح فلا يبيع ما فيها من احرار واسير فلا حلوا اما ال يقطع الى
ذكر ما تقدم من كفار بالمثلين ويخاف من اصطلام الكفار للاسلام اولا ما ذكر ذلك وحمله على قتل الناس دفعا
لاعظم الضررين بالاخف والا فلا يباح قتلهم على بفصل ما ذكرناه ان شاء الله تعالى الخامس من الاقوال التي ذكرها
وفي الحاشي ملك الحبشة واسمه اصحمة امر النبي صلى الله عليه وسلم ولم يصل الى فعلناه ونصل الى مسجد المقدس حي مات
وقد ذهبت الفضلة الى الكعبة فامر النبي صلى الله عليه وسلم المسلمين بالخروج الى ظاهر المدينة للصلاة عليه فقالوا
كيف نصلي على رجل مات وهو نصل الى غير قبلتنا فدلت هذه الاية ودل انا وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما انزل اليكم
للحاشي وقد صلاه عليه رجل الله سنة تسع من الهجرة والى هذا القول ذهب قتادة واعلم ان في هذه الاية على هذا القول
دلالة لمذهبنا وهو الصلاة على الغايب قال ابن العربي وفي هذا مسائل الصلاة على الميت قول الشافعي نصل على
الغايب وقد ثبت بعد ان صلى على نجاشي ١٢ امام ع الاسلام فيه حمل على الرجل مرحا سأل وسؤال له كيف حال فلان فيقول
له تمام وسؤال الماية وانا اليه راجعون ثم يقول لما قوموا فلا صلى لكم وسوم يصلي عليه سا وذلك بعد ست
شهر من الوفاة وبين ذلك ستة اشهر والاصل عدمها وذلك صلاة النبي صلى الله عليه وسلم على النجاشي وما ذكر
في الكلية الحديث ثلثة ما زيادة احدها ان ذكر محمص النبي صلى الله عليه وسلم لانه دحيت له الارض حتى
نوسما لاحى راى ما وبها وبذلك قصه للمسجى لا فقى فلذا النجاشي ذا الاعلى السلام فلم يصل الا على حاضر
وانا جنت عن هذا بانه اى فائدة في رؤيته انما الفائدة حوق بركته الحادي ان النجاشي لم يصل عنه لم يكن له
هناك ولي من المؤمنين يقوم بالصلاة عليه فلذا كان صلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم واحسنا بهذا
بكل لحان كيف يكون ملك مرادا للملوك على دين لم تتبع فيه احد لما ذكره الدطي وفيه نظر اذ للحكم ان يقول
ذا استسلام بعض الناس ذكر بعال يحول الفضلة كان على راس سبعة عشر يوما او سبعة عشر من البحر والنجاشي مات سنة تسع فكيف
حمل على امر الفضلة مع بطلع ٧ احوال النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة لا منوا ١٢ اسلام هذا اسبعد في العادة جدا لان اسلام
ملك عظيم دواسا ع ورسل سنة ودون الى المدينة واسلامه ايضا كان قديما م

مسئلة الصلاة على الغايب

مسئلة الناسي لفعل عليه السلام او خصوصيته

عن الوالد انما عتق الولد فلما تقدم من الآيات والبغضة المشتركة واستدل بعضهم ايضا بقوله عليه
السلام من ملك ذا رحم محرم عتق عليه وسياتي الكلام على هذا وذهب دود الى انه لا يعتق بالملك الا
الوالد على ولده فقط بحيث لو ملك المتقدم وهو قوله عليه السلام لا يجزي ولد والده الحديث قال
فحق الوالد من بينهم لوجوب الطاعة واستيفاء عتقه بعد ملكه فدل على انه لا يعتق عليه بالملك
احتج وهذا وقوف مع الظاهر المحض وحمود على النص الذي اتاه جمهور العلماء لما ورد من
نزيهه دليله واما الجواب عن الحديث فقال الماوردي هو ان يكون دليلا لما اشتهر من ان يكون دليلا عليها لا ان يكون
مسدم ومعتقه اي يعتق عليه فتعتبر عليه بالاعتاق كما قال عليه السلام ما اعتق الناس عادة
مانع بقته فهو لها ومسدر بقته لمعتقها اي يعتق عليه وهذه الجواب انما سقط في قوله واستيفاء
عتقه بعد ملكه فدل على انه لا يعتق عليه احد بالملك وهذه للمسلم على بعض اصحابنا الحلاف وقد مر ذكر
الاوذي كما ياتي بيانه وبعضهم بنى عتقه الحلاف المذكور وقال انما الحلاف في سوء خيار المجلس للمشتري
كما سياتي ذلك تحريرا ان شاء الله تعالى واستدل ابو حنيفة على قوله وهو عتق كل ذي رحم محرم بالحديث
المتقدم وهو من ملك ذا رحم محرم عتق عليه وقد احتج اصحابنا عن هذا الحديث بوجهين احدهما ان الحديث
روي من طرق صحاح الحسن عن سمرة وليس احد من اصحاب الحديث عن الحسن عن سمرة بهذا الرسل والطريق الباقي بعض
الدوري عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر ولم يروه من اصحاب ابن عمر الا هو وهو ضعيف عند اصحابه
الثاني ان الحكم الثابت بالحديث مقصور على الولد من الوالد والمولود لا يحيط الرحم في اللغة بهذا الولاد
ويطلق على ذوي الارحام وان الاحكام الشرعية تعلق بالاسماء دون المعاني فيها واحتج اصحابنا
على العباس الذكور من وجهين احدهما انه يعتل بما لا يصح في ذكر وهو انه لا محرم من ذكر
ولا من انثى وانما المحرم من الذكر والانثى فتعليل التعليل بالمحرم لا يحكم الذكر والانثى
بحكم الذكر والانثى والحكم الثابت بالتعليل يوجب اعتبار العتق بالنكاح وهما متعارضان اذ
لا نكاح اعم تحريما من العتق لانه يحل ويحرم النسب التحريم النسب بمن ضاع او
مخاقرة وانما تعتبر بالنسب من الوجه او بنوة فكان التعليل بها اولى من التعليل بالمحرم
وقال الرازي فيه دلالة على ان الانسان لا يعتق ولده لانه بنوة الولد ما سات الملك بقوله تعالى بلا له ما في
السموات وما في الارض كل يعني مملوك ولكن يولده وهو بطريقه وما يسعى لاجرا ان يحرر ولده الا الكل من في
السموات وما في الارض الا اتي الرحمن عبدا فاقتضى ذلك عتق ولده عليه اذا ملكه وقد حكم النبي صلى الله
عليه وسلم بعتق كل ذي الولد اذا ملكه ولقوله تعالى عليه السلام لا يجزي ولد والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه
الولد اذا ملكه ابوه وانتفى الجزء عنه الوالد اذا ملكه ولذا اشهر فجعل دلالة ناصرة على عتق الوالد
وجعل عتق الوالد مستفادا من الخبر وغيره جعل العلة المستنبطة من الآية الكريمة المعاقبة
للملك وحسد لصل الولد والوالد ثم قال الرازي وقال بعض الجهال اذا ملك ابا لم يعتق عليه حتى

تعتقه بقوله فسدته وتعتقه بالشراء وقد اقاد ان شراءه موجب لعتقه وهذا قول علي عليه السلام الناس
غادبان صانع بقته فهو لها ومسترقته فتعتقها فتوزاه بعتقها بالشراء لا باستيفاء عتق بعده انتهى
قلت يعني بعض الحمال دود الظاهرية وقد قدمت تحت الماوردي معه قال الحوات للمدونة وقد مت
انتقاد بعض اصحابنا بقول عمر لو كان بكر لاعتقته وبقاء عتقه اخرون وقالوا ان لا اودي لم يقل
باستيفاء عتق واسبابه وانما اثبت للمشتري بعتق عليه الخيار في المجلس فاحتاج في ذلك انه لا يعتق
عليه بمجرد الملك اذ لو كان كذلك لم يثبت للمشتري خيار وقال بعضهم انه يقول لاحتاج الى اشاعة عتق
بل اذا قطع خيار المجلس عتق عليه وساتي الكلام في ثبوت الخيار في ذلك واختلف اصحابنا فيه وقال
الخرقي في قوله عليه السلام من ملك ذا رحم محرم فهو حر هذا ترجيح لاجمال في الحديث الذي ذكر فيه الشراء
وسئل عن معناه اي يعتق بالشراء فاضاف العتق الى الملك او عن امر يكتسبه او يفعله وهو الشراء وقد كان بعض
الناس يذكر ان مذهب الحلاف لاختلاف الرواة في قوله عليه السلام فيعتقه فانه روي بنصب العتق ورفعه
قال يعني رواية النصب لا يحتاج الى اضمار قوله انه جعل العتق مستفادا من الشراء وذلك عطفه على المنصوب
قبله وفي رواية الرفع يحتاج الى اضمار لانه لا يرفع على الاستيناف والقطع فانه حينئذ اخبار اي
فهو يعتقه وهذا العتق وان كان يحصل في الظاهر لا يفيد لان الفاعل عند البصريين بنفسها دفع الفعل
او نصبت فصل اذا ثبت ان لا يعتق بالملك عند السافعي عليه لا يدخل ولا يقع ولا عتق في الملك بشرط
ان يكون بيع او هبة او ميراث او وصية وقد اختلف اصحابنا رحمهم الله تعالى في مسائل الاولى
هل يثبت الخيار في شراء من يعتق على المشتري في المسئلة ثلاثة اوجه احدها سوته للبائع والمشتري على
ظاهر المذهب وهو قول علي عليه السلام للشاك بالخيار تاما لم ينقد فالحيرة والهدهب اوكد لان اودي
مسدر الحر المعدم وقوله عليه السلام لصاحب الحيار وقد اختلف اصحابنا في ظاهر هذا اسان اعتاق
بعد العقد وعنده ان المسدر لو فسخ العقد في المجلس وان عنده العقد كان كالو اسدر عبدا
لا يعتق عليه والثاني عكسه سوته لواحد منها اما المشتري فلانه لم يسدر عقدا مغابنة واما البائع فلان وقعة
ان لا يعود ما تلاه احد المتعاقدين وانتفاء الخيار الذي كون العقد عقد عتاد وهذا الوجه هو المذهب والثالث
سوته للبائع دون المشتري وكلام من ذكرين يقتضي ان هذا هو الصحيح قال الشيخ تحم الدين من الوجه وهذا اخرم
قول من زعم ان خيار المجلس لا يثبت ابتداء لاحد المتعاقدين الا ان يكون مرادا بعدم ثبوته انه لا يدوم
وقال انه يثبت ثم يسقط وجعله لمن زوج عبده من امته او قبل انه قاله يثبت المهر والقصاص ثم يسقطان
قال الشيخ تحم الدين وقد يكون قرينا لاجل تعيبه لحق العتق وهل يلحق خيار الشرط بخيار المجلس خلاف
بين اصحابنا رحمهم الله تعالى وهذا الموضوع كلام كثير وبناء طويل لاجمله هذا الموضوع المسئلة الثانية
اذا وهب له من يعتق عليه وقبل ان يقبله لا يعتق بوالد كما هو الحديث وهل يحتاج عليه قبول الهبة قال الماوردي
فيه وجهان احدهما يحتاج عليه القبول ليعتق من هو ملك له وهو ما حكاه بعض اصحابنا عن نص الشافعي

الرجال سنة في النساء وهذا الوجهان شاذان وذهب مالك وابو حنيفة رحمهما الله تعالى الى ان سنة
في الرجال والنساء جميعا كلا وجه المحكي عن قتادة وقد رأيت انا نكرين العدد في احكام ثم ينقل عن الشافعي
الا انه سنة ولم يعلل عن مالك الا انه واجب قال وقد احتج الحافظ ابو علي الشافعي انه سنة لما قدمته
من اخبار في هذا الحديث ورأى مالك انه فرض لانه يكشف له العورة ولا يباح الحرام الا للواجب انتهى
قوله لما قدمته من اخبار يعني الخصي والاسباء وسد الاباط ونحوها وقوله لما قلته لعل هذا من اصول
هذه هنا وقوله العدد في اللفظ بعد العدد في الحكم بل بعد الواجب بالجائز ولا كراهة استحبابا الكتاب والسنة
للآيتين وهما ظاهران في قوله تعالى فكاتبوهم والاتوهم وقوله لانه يكشف له العورة فيه نظر اذ من قول
اصحابنا وعدم الوجوب عنه والحديث فيه واستدل به من قال بوجوب عمارواه الحاكم بنار طاه
عراي الكلبي عن ابيه عن جده قال قلت يا رسول الله متى آمر ابني بالصلاة قال اذا عقل فقلت ما عقله
قال ان يعرف يمينه من شماله قلت فكيف آمره قال مريه فليصل فقلت كم اضربه قال اضربه على الصلاة
ان تركها وهو ابن عشر سنين رواه ابو داود والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين وفي هذا الباب حديث اي هريرة
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العطس حتى الاحتباء ولا دليل فيه لما تقدم من ان العطاس نطلق على
اشياء من جملتها الذبن واما قوله وقد ذكرنا عن واحد بعد عدم انه لا يلزم من الاذان في الاذن الا يجاد في الحكم
وقد ذهب احمد بن حنبل في احد قوليه الشافعي المسئلة الثانية فيما يقطع من القلفة اعلم ان مذهب الشافعي
وجوب قطع جميع القلفة التي تغطي الحشفة بحيث تكشف كلها فلو قطع البعض وجب قطع الباقي
ثانيا وثالثا وحتى عن رجح ما رجحناه انه يكفي قطع شيء منها ولو قل لان شرط استيعاب القطع متعذر
وذاهب وهو شاذ ضعيف والواجب في المراد قطع ما يطلق عليه الاسم بان يحلقه الى ما يعرف الذكر
فوق مخرج البول قال الواحدي في البسيط وهو الباقي كالنواة قال اصحابنا وسنحت ان الاسابغ في حق المراة قطع شيء يسير
واستدل اصحابنا على ذلك بحديث روى عن ام عطية ان امراة كانت تختن النساء في المدينة فقال لها رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا تنهكي فان ذلك اخفى للمراة واحب الى البعل رواه ابو داود والاباء قال ليس هو
بالقوي والمعنى لا تبالغي في القطع لان راويه مجهول قلت وراويه ام عطية وهو ايضا مجهول قلت ورواه ابو داود للوخم واحظى عند الرجل المسئلة
الثالثة في وجوب ختان الخناثى والمذهب الصحيح المشهور انه تعتبر البلوغ لكن يستحب للولي ان يختن
الصغير في صغره لانه ارفق به وذلك في اليوم السابع لحديث ورد فيه الا ان كون ضعيفا فيه خرجي جمله وقيل
يستحب يوم ولد لما روى البيهقي ان ابراهيم ختن اسحق يوم السابع وقال ابن عمر ختن النبي صلى الله عليه وسلم
الحسن والحسين يوم السابع رواه البيهقي باسناد ضعيف قال الماوردي
ويستحب ان يدعى يوم السابع لختانه ويطعم الناس عند ختانه فان ختن قبل اليوم السابع او بعده فلا دعوة
عليه ولا يستحب الدعوة في الختان الا في هذا اليوم خاصة وقال ابو حنيفة الختان سنة للرجال مكرمة في النساء
وقال ابو يوسف ومحمد واجب في حق الرجال والنساء وقال مالك ليس بواجب في حق الرجال ولا النساء
وقال ابو بكر بن عبد العزيز واجب في حق الرجال مكرمة في حق النساء وقال ابو حنيفة واحمد في رواية
واجب في حق الرجال والنساء وقال الشافعي في احد قوليه واجب في حق الرجال مكرمة في حق النساء
وقال ابو حنيفة واحمد في رواية واجب في حق الرجال والنساء وقال مالك ليس بواجب في حق الرجال ولا النساء
وقال ابو بكر بن عبد العزيز واجب في حق الرجال مكرمة في حق النساء وقال ابو حنيفة واحمد في رواية
واجب في حق الرجال والنساء وقال مالك ليس بواجب في حق الرجال ولا النساء

انت حسن فصبر رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وانا يومئذ محزون وقد تواطأ الحسون الرجل حتى يدرك او عارت
للاحتلام المسئلة الرابعة اذا ولد ما ولد مختونا فالمذهب المشهور في قوله لا حكم لختان الا بعد الطلوع وحتى
دلك على الفور من وقت براح قال الماوردي والاولى ان لا يكون الرجل صعيف الخلقة يخاف عليه من ذلك
خوف حمامه وجب اسطار الخافقة للذكر والاذن عليه بحيث لا يعلق على الطفل سلامته منه قال الماوردي
لانه لا يعد فيما تفضي الى التلف المسئلة الخامسة اذا ختن الطفل ما لا يكاد له والا فعلى
من عليه نفقته وجب على السيد ختان عبده او على عبده وعلى ما ملكه بنكاح فان ختن بالعبد فيما فاخرج
حمامه وهو ثلث المال قاله القاضي ابو الطيب وقال ابو الفتوح يجب ان يجب على السيد كالنفقة المسئلة السادسة
في الخصي المسكل قال ابو الفتوح يجب حمامه في حقه حتما لانا حدهما واجب ولا سبيل الى الا
عنها كما اذا اشتبه مذكر المال بمثل من وصول الى الوطء المحبوب الا بقطع ذكر زائد فانه يجب ذلك بلا خلاف فان كان
الخصي صغيرا قال وقلنا بالمذهب وهو وجوب حمامه الصغير حتى الرجال والنساء وان قلنا بالمذهب
ان الخصي حي طلع وجب قطع ما ابقى الخصي والا اسري له خاف منه والاحسن الرجال والنساء المتصورون
كالتمادي وقطع البعوض ما لا يحس الخصي المسئلة السابعة لو كان له ذكران فان عرف الاصلي منهما
وبعد بالبول والعمل فان كانا عاملين او سيلهما او ناعلى سبيل الذكر على السواء وجب حمامهما معا اذ
لا سبيل الى احدهما على الاخر بيقين وحتانها المسئلة الثامنة في الرجل يسلم غير مختون هذا ابو حنيفة
ذلك واذا كان بالغا يستحب ان يكون ضعيفا وهذا قول عطاء قال لانه اسلام حتى يحسن ان بلغ عامين سنة وروي
عن الحسن انه يدخل في الدين ولا يختن الا ان يخاف على نفسه ولا شهادة ولا حج وصلاة وذبيحة قال
ابن عبد البر وعامة اهل العلم على هذا وحديث نزل في حج ١٢ علقه لانه لا يكاد يسلم ولا يختن شهادة
المسئلة التاسعة لو مات المسلم غير مختون ذكر اصحابنا انه يلزم ان احدهما عدم وجوب الختان
لانه انما يكلف بما يقطع بالموت وهذا لم يلزم التكليف بما لم يدرك فعلها بعد الموت كالحج والصوم على اول عند نا
والثاني وهذا هو حرمة ليل بالعاشر على الثاني انه يجب ذلك في الكبير والصغير والثاني انه يجب
في الكبير دون الصغير وهذا الوجهان شاذان ضعيفان المسئلة العاشرة اذا ولد الرجل
او المراة مختونا فقال الخونثى لا حمامان ولا استحبابا قال فان كان زيادة في القلفة التي يغطي الحشفة شيء وجود
وجب عليه قطعه كما لو حدث حمامها عند كابل فانه يجب كما له ماما وانا حتى عن القلفة التي تغطي
قطعها في الحمام قال الخصوص قال لي احد اصحابنا رحمه الله ولد مختونا عم لا ادري هل له هذا موجب قد ذكر
الله انا ها وسئل عن هذه المسئلة ماذا حتى ذكرها ابو الحوري فقال ولد من الناس الله عز وجل مختونا غير
ادم وشيث وادريس ونوح وسام ولوط ويوسف وموسى وشعيب ويحيى وسليمان وعيسى ومحمد صلى الله عليهم
ذكره ذلك عن كعب الاحبار وقال محمد بن حبيب الهاشمي هم اربعة عشر فذاد واحدا وابدل بعضا بعض قال
ادم وشيث ونوح وهود وصالح ولوط وشعيب ويوسف وموسى وسليمان وزكريا وعيسى ومحمد صلى الله عليهم
من صعود بني اصحاب الرس الى ان ثبت الحفا لحظ حسابهم فدعا عليها فهلكت ثم بعد ذلك فملوه ودسوه

في الرأس وهو البيد وبحمد صلى الله عليه وسلم ملك وقد اختلفت الروايات في ختان نبينا صلى الله عليه وسلم
فروى أبو نعيم في حليته أنه ولد مختونا وروى ابن عبد البر عن ابن عباس أن عبد المطلب ختن النبي صلى الله عليه
وسلم يوم سابعه وجعل له مأدبة وسماه محمدا إلا أن أبا عمر قال هذا حديث مسند غريب قال يحيى بن أيوب طلبت
هذا الحديث فلم أجده عند أحد من أهل الحديث إلا عند ابن أبي السري قال أبو عمر وقد روي أن النبي صلى الله عليه وسلم
ولد مختونا ملك وعلى الخج من الرواسين بأن أبا طالب جمع الناس لختانه على المعهود في الصبيان فوجد
مختونا فسمي ذلك ختانا لأنه هو العادة المسمى

الفصل الثاني في المضمضة والاستنشاق

وهما سنتان عند الشافعي رضي الله عنه ويحصر الكلام فيهما في مسائل المسألة الأولى في
مذاهب العلماء فيهما اعلم أن في المسألة أربعة مذاهب أحدها أنهما سنتان في الوضوء والغسل وهذا مذهبنا
وبه قال الحسن والزهري والحكم وحماد وربيعة ويحيى بن سعيد الأنصاري ومالك والأوزاعي والليث ورواية
عن عطاء وأحمد بن حنبل واستدل أصحابنا على سنتهما بقوله صلى الله عليه وسلم للأعرابي توضأ كما أمرك الله وليس
فيما أمره الله مضمضة ولا استنشاق وبأنه عضو باطن دونه حائل فلا يجب غسله كالعين
واستدلوا على عدم وجوبهما في الغسل بقوله صلى الله عليه وسلم لأبي ذر وقد سأله عن الجنابة فصبه فلا تجد
الماء الصعيد الطيب وضوء المسلم وإن لم يجد الماء عشر حجج فإذا وجد الماء فليمسه بشرته وهو حديث صحيح
قال الترمذي حسن صحيح ورواه أبو داود أيضا بإسناد صحيح ووجه الدلالة أنه أمره بما يمس البشرة وهي
ظاهر الجلد ولم يأمره بمضمضة ولا استنشاق الثاني أنهما واجبان في الوضوء والغسل معا
وشرطان لصحتهما وهو قول ابن أبي ليلى وإسحاق وحماد ومشهور مذهب أحمد بن حنبل ورواية
عن عطاء واستدل القائلون بهذا بأدلة منها أنه عليه السلام كان يفعلهما وفعله بيان للطهارة المأمور بها
حملت هذه على عدم النقل في فعله عليه السلام وبه أخذ أهل العلم ومنها ما روته عائشة مرفوعا
المضمضة والاستنشاق من الوضوء الذي لابد منه ومنها ما رواه أبو هريرة عنه عليه السلام تمضمضوا
واستنشقوا ومنها أنه عضو من الوجه يجب غسله من النجس فوجب من الحدث كالخد واستدلوا
لوجوبهما في الغسل بحديث أبي هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تحت كل شعرة جنابة فاغسلوا
الشعر وانقوا البشر قالوا وفي الأنف شعر وفي الفم بشرة وبما روى أبو هريرة أيضا عن النبي صلى الله
عليه وسلم أنه جعل المضمضة والاستنشاق للجنب ثلاثا فريضة وروى أبو داود عن علي رضي الله عنه
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ترك موضع شعرة من الجنابة لم يغسلها فعل بها كذا وكذا من النار
قال علي فمن ثم عاديت رأسي وكان يجز شعره قال حديث حسن ولأنهما عضوان يجب غسلهما من النجاسة
فكذا من الجنابة كباقي الأعضاء ولأن الفم والأنف في حكم الظاهر الثالث أوجه أحدها أنه لا
يفسد بانتقال الماء إليهما وثانيها أنه لا يفطر بوضع الطعام فيهما وثالثها أنه لا تصح الصلاة مع نجاسة
عليهما قالوا ولأن داخل الشفتين يلحقه حكم الجنابة ولهذا يحرم به القراءة وقد أجاب أصحابنا عن ذلك كله
أما فعله عليه الصلاة والسلام فمحمول على الاستحباب بدليل ما ذكرناه ولأن فيه غسل الكفين والتكرار
وغيرهما مما ليس بواجب إجماعا وأما حديث عائشة رضي الله عنها فجوابه من وجهين أحدهما أنه

ضعيف

ضعيف وبيان ضعفه من وجهين أحدهما ضعف رواته والثاني أنه مرسل ذكره الدارقطني عن الثاني
من الوجهين الأولين أنه لو صح حمل على كمال الوضوء وأما حديث أبي هريرة فجوابه كما تقدم في حديث عائشة لأنه
من رواية عمرو بن الحصين عن ابن علاثة قال الدارقطني وهما ضعيفان متروكان وقال الخطيب عمرو بن الحصين كذاب
وأما قولهم عضو من الوجه فممنوع وأما حديث تحت كل شعرة جنابة فضعيف رواه أبو داود والترمذي وغيرهم
وضعفوه لأنه من رواية الحارث بن وجيه وهو منكر الحديث وعلى تقدير صحته فهو محمول على الاستحباب جمعا
بين الأدلة وأجاب الخطابي بأن البشرة ظاهر الجلد وداخل الفم والأنف ليس ببشرة وأما الشعر فالمراد به ما
على البشرة ملتف هنا للأصوب [illegible] جمعا من الأدلة وقد اتفق أصحابنا على أصول الحديث أما ما قالوا
ولو من [illegible] أولى من إبطال أحدهما وأما حديث علي فمحمول على السن الظاهر وقد دل عليه قول علي فمن ثم عاديت رأسي وأما قولهم
عضوان ظاهران إلى آخره فينتقض بداخل العين وأما قولهم إن داخل الفم له حكم الظاهر إلى آخره فلا يلزم
من ذلك وجوب غسلهما كداخل العين فإنه لا يفطر بوضع الطعام فيه ومع ذلك لا يجب غسله ويحكم بنجاسته
بوقوع نجس فيها فإن قيل العين عضو حساس لا يحس بوقوع النجاسة فيها ولا ألم لا يجب غسلها عنه قال أبو
حامد هذا غلط بل يحس العين غيره وأيام يغسل لا [illegible] النجاسة لم [illegible] قدر درهم ولو [illegible] العين [illegible] وجب
غسلها عنده وأما قولهم إن اللسان يلحقه حكم الجنابة إلى آخره فجوابه أنه لا يلزم من تعلق حكم الحدث به أن يجب غسله
كما يحرم على المحدث مس المصحف بظهره ولسانه ولا يجب غسلهما الثالث أنهما واجبان في الغسل
دون الوضوء وهو قول أبي حنيفة وبعض الكوفية واستدلوا بما تقدم وجوابه ما تقدم والرابع الاستنشاق
واجب في الوضوء والغسل دون المضمضة وبه قال أبو ثور وأبو عبيد وداود ورواية عن أحمد واستدلوا
بما رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة أنه عليه السلام قال إذا توضأ أحدكم فليجعل في أنفه ماء ثم لينتثر وبقوله عليه
السلام للقيط وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائما وهو حديث حسن صحيح وبحديث سلمة بن قيس قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا توضأت فاستنثر وإذا استجمرت فأوتر وأجاب أصحابنا عن الحديثين بالحمل
على الاستحباب فإن النثر والمبالغة غير واجبين إجماعا المسألة الثانية في حقيقة المضمضة
والاستنشاق أما المضمضة لغة فهي التحريك ومنه مضمض النعاس في عينيه [illegible] السنة مضمضة [illegible]
وأما في الشرع فكمالها أن يجعل الماء في فيه ويديره ثم يمجه وأقلها جعل الماء في فيه [illegible] وهل يشترط الإدارة والمج
إلا وأما الاستنشاق لغة فاستفعال من النشق وهو جذب الهواء بالنفس [illegible] وشرعا أن يجعل الماء
بنفسه ويبلغ خياشيمه ولا يزيد على ذلك [illegible] قاله صاحب العدة المسألة الثالثة
المبالغة في المضمضة والاستنشاق سنة بلا خلاف [illegible] هنا والمبالغة في المضمضة أن يبلغ بالماء أقصى
الحلق ويدير فيه ويمر على أسنانه ولثاته ثم يمجه وفي الاستنشاق أن يجعل الماء في أنفه ويجذبه بنفسه حتى
يصل الخياشيم ثم يدخل إصبعه [illegible] إلى أنفه من [illegible] ثم ينثره كما يفعل الممتخط إلا أن يكون صائما فلا يبالغ
لما روى أبو داود والترمذي وغيرهما بإسناد صحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للقيط بن صبرة أسبغ
الوضوء وخلل بين الأصابع وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائما قال أصحابنا تكره المبالغة للصائم
لما يؤدي إليه من الفطر وقال الماوردي [illegible] مبالغة الصائم في المضمضة ولا يبالغ في الاستنشاق للحديث المتقدم

قال ولا بأس بالسواك بالعود الخشن وغيره ويستاك بطول حلقه ولا يمكن في الاستياك ويجعل بطن السبابة في الأعلى وإن جعل ظاهرها جاز ولا يدخل الخلال استه

المسئلة الرابعة في كيفية الجمع بينها

واعلم أنها على ما ذكره المصنف وغيره من الجمع بين الكل على أي وجه كان مرجعه والحق وأنها اختلفوا في الأفضل ومجموع ما ذكر أنها خمسة أوجه الجمع بينها بعد تسليم أن كل واحدة منها تسمى سنة بتمامها بعد واحدة

الأول منها ثلاث غرفات يمضمض بكل غرفة ويستنشق والثاني الجمع بينها بغرفة واحدة يمضمض منها ثلاثا ويستنشق منها ثلاثا والثالث الجمع بينها بغرفة واحدة يمضمض منها ثلاثا ويستنشق منها ثلاثا والرابع الفصل بينها بغرفتين يتمضمض بثلاث منهما ويستنشق بثلاث والخامس الفصل بينهما بثلاث غرفات يتمضمض بكل واحدة منها ويستنشق بكل واحدة منها

قال البويطي وهو أضعفها والأول أرجحها لما روى عبد الله بن زيد أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ فتمضمض واستنشق من كف واحد فعل هذا ثلاثا رواه البخاري ومسلم

المسئلة الخامسة هل يندب المضمضة والاستنشاق شرط أو مستحب على الجملة وتفصيل الجواب أنها سنة مستحبة على الصحيح وهو مذهب العلماء كافة إلا ما حكي عن إسحاق بن راهويه أنه قال هما واجبان لظاهر الأمر بالإعادة على من تركهما ولأنه صلى الله عليه وسلم واظب عليهما ولنا ما روى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للأعرابي الذي علمه الوضوء توضأ كما أمرك الله رواه أبو داود والترمذي وقال حديث حسن صحيح وهذا يدل على أن ما ليس مذكورا في الآية ليس بواجب ولأنه صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به رواه النسائي وابن ماجه وهذا يدل على أن ما لم يأت به لا يكون وضوءا ولأنه صلى الله عليه وسلم توضأ مرتين مرتين وقال من زاد على هذا فقد أساء وتعدى وظلم رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه وهذا يدل على أن ما زاد على المرتين ليس بمشروع ولأنه صلى الله عليه وسلم توضأ ثلاثا ثلاثا وقال من زاد على هذا فقد أساء وتعدى وظلم رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه وهذا يدل على أن ما زاد على الثلاث ليس بمشروع ولأنه صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به رواه النسائي وابن ماجه وهذا يدل على أن ما لم يأت به لا يكون وضوءا ولأنه صلى الله عليه وسلم توضأ مرتين مرتين وقال من زاد على هذا فقد أساء وتعدى وظلم رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه وهذا يدل على أن ما زاد على المرتين ليس بمشروع ولأنه صلى الله عليه وسلم توضأ ثلاثا ثلاثا وقال من زاد على هذا فقد أساء وتعدى وظلم رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه وهذا يدل على أن ما زاد على الثلاث ليس بمشروع

اعلم أن السواك سنة في جميع الأحوال إلا للصائم بعد الزوال كما سأبينه إن شاء الله تعالى لقوله صلى الله عليه وسلم السواك مطهرة للفم مرضاة للرب رواه البخاري معلقا وابن خزيمة في صحيحه والنسائي والبيهقي وسائر ذلك في خمسة أحوال أحدها القيام إلى الصلاة لما صححنا بناء على ما ذكرناه من حلاة المضمضة والمستنشق المتطهر ((أو المتيمم إذا العاجز للمتطهرين المصلي على حسب حاله صرح بذلك أبو داود بإسناد صحيح لقوله صلى الله عليه وسلم لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة رواه البخاري ومسلم ولورود عائشة رضي الله عنها عنه عليه السلام إذا قام إلى صلاته فتح سواكه تحت وسادته رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه وصححه ابن خزيمة والحاكم وقال صحيح على شرط مسلم الثاني السهر رواه بطرق وضعف جميعها وفي الحديث الأول كفاية الثالث عند اصفرار الأسنان وبدل له الحديث المتقدم السواك مطهرة للفم ومرضاة للرب وأبو إسحاق السبيعي له محدث العباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال عليه السلام استاكوا ولا تدخلوا علي بخرا فإن الملك يدخل على أحدكم إذا قام من الليل فيقوم خلفه فيستمع قراءته فيدنو منه حتى يضع فاه على فيه فما يخرج من فيه آية من كتاب الله عز وجل إلا صار في جوف الملك فطهروا أفواهكم للقرآن الرابع عند الوضوء لما روى أبو هريرة رضي الله عنه لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل وضوء وفي رواية لفرضت عليهم السواك مع الوضوء رواه أبو حميد والحاكم في صحيحهما والبخاري تعليقا ولم يخلفا أحدا في استحبابه وسنيته في الوضوء لا منه ولكن اختلفوا هذا الاختلاف لعدم ذكر السواك في الآية الكريمة الخامس عند الوضوء العظيم لا رائحة فيه في الأشداق من بقايا الطعام وتغيره بكون ما شأنها النوم وعن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قام من النوم يشوص فاه بالسواك أي يدلكه وفي رواية يتوضأ وهو في الصحيحين وذلك لأن بالنائم بطلوعه وبعضاء من بعدته أخره بعد لها فوه ولذلك سن عليه جمع أحوال البعير الفم عاشاني ومنها الطعام لما ذكرناه في اللبوم والبصل والأشياء المتنة ومنها ترك الأكل والشرب ومنها طول السكوت وبعد عهد الأكل والشرب والسكوت يلازم بقبح الريح وتكون الرائحة ملازم الجوع والسكوت عند آخره المسئلة الثالثة في كيفية الاستياك والسنة أن يستاك عرضا وقيل يستاك عرضا وطولا في عرض الأسنان في طول الفم ومن الناس من يرى العرض عرض الفم وطول الأسنان في عرض الفم وليس بشيء فإن المراد بالطول هو الذي يقابل العرض وهو الذي يقابل المخ والمراد بهذا هو السنة لما في الاستياك طولا من جرح اللثات وإدماتها وتحريك عنوة الأسنان وهذا المعنى كاف في الاستدلال واستدل أبو إسحاق وغيره لذلك بحديث روي عنه عليه السلام استاكوا عرضا واذهنوا غبا واكحلوا وترا وهو ضعيف بمرة ويقال إن الصلاح كحث عنه فلم يجد له أصلا ولا ذكر له في شيء من

وتندب قوة السهمى على الاستياك مرتبا ما يذكر فى حديثنا الخ وبما ذكرته من الاستياك عرضا هو
المذهب الصحيح وحالف الجوالى والمامة فقالا يستاك عرضا وطولا وان اقتصر على احدهما فوجهان
قال السورى وما قالاه شاذ مردود يخالف للنقل والدليل وقد صرح جماعة من الاصحاب بالنهى
عن الاستياك طولا وصرح الماوردى بكراهيته وهو ساهى الماوردى بعد سبعين لاصحابه بالنهى
عنه فعالف الصحيح ان يستاك عرضا فى ظاهر الاسنان وباطنها ومر السواك على
اطراف اسنانه واشياخه اخراسه ومر على سقف حلقه امرارا خفيفا المسئلة
الرابعة قال الى يستاك بها قال اصحابنا يسن ان يكون السواك عودا من الرطب
والياس فان كان رطبا ازال الطعم وان كان يابسا فرعا جرح اللثات والعمود
ما كان يابسا بلا عاهة يابس جرحه قال الاصحاب وما سمى استاكا بمزيل الطعم والمعنى
احتراز عن الحرمل الخشنة والسعد والاشنان ونحوها مما يودى بها السنة واما الاصبع
فهل الاستياك بها اوجه الصحيح عدم الاجزاء اذ لا يسمى سواكا وقيل ما فى معناه الذى
يحصل بها مطلقا والثالث ان قدر على عود ونحوه لم يجز والا اجزاه وهذا الخلاف
انما هو فى اصبع الخشنة التى يزال بها التغير والطعم اما اصبعه اللينة او اصبع غير الخشنة
فليس محل خلاف اما الكف فلا يجزى قطعا واما اصبع غيره فيجزى قطعا فاما ما روى عن انس
عن عليه السلام يجزى من السواك لا اصبع فضعيف صعفه السهمى بموضع حمل عليه صبع غيره ولا اذى
اركبوا الاراك لحدثنا اى حين قال ليث فى الوقد بعنى وقد عن انس قام لياكل اراك فقال استاكوا
بهذا قال ابو نصر المقدسى يزيل التغير وقال المتولى يحث ارتفاع عوده الا راحة طيبة كالاراك
المسئلة الخامسة فى اداب يتعلق بالسواك منها استحبابه امامه يجانب قيد
لا ايمن الى الوسط ثم يعلو بالايسر مثل ذلك لما فى الصحيح انه كان يحب التيامن فى تطهيره وغيره
على الوضوء وسها ارتقوى لا يجاب بالسنة قاله القاضى حسين وذلك قد اداه ازيد عن الوضوء اما
اداء ركنى الوضوء فيسن ان يعلى هل هو سنة مستقلة عند الوضوء او من سنن الوضوء فيه بالاول
حاما قاله القاضى وان فعل بالثانى فيه الوضوء ثلثا وتنها ان يغسل سواكه اذا استاك به ثانيا
لما روى انه صلى الله عليه وسلم دخل على عائشة رضى الله عنها قالت
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستاك فيعطينى السواك لاغسله فابدأ به فاستاك ثم اغسله
فادفعه اليه رواه ابو داود باسناد جيد قال البوى حدث حسن ثم قال وهذا محمول
على ما اذا احتمل عليه شئ مرسيح او رائحة ونحوها فلك ويسن ان يسمى كما اطلقه الاصحاب
وان لم يحصل شئ لان الاستياك يزيل شيا حرجا منه كالبصاق وهذا نوع منه ومنها

ان يدعو عند الاستياك فيقول اللهم بنقض بها سنانى وشدة بها لثاتى وبارك
لى فيه يا ارحم الراحمين وهذا وان لم يثبت فالاولى المحافظة على السنن فى استياك الصائم
اعلم ان قد قسمنا كراهة للصائم بعد الزوال الى آخر النهار لما رواه البخارى ومسلم عن ابى هريرة عن النبى
صلى الله عليه وسلم انه قال لخلوف فم الصائم اطيب عند الله من ريح المسك قال اصحابنا والسواك يعطى
فكره لذلك ولانه ازعان مشهود له فالطيب فكره ازالة لدم الشهادة ولما روى عن انس
الاتى رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صمتم فاستاكوا بالغداة ولا تستاكوا
بالعشى فانه ليس من صائم يلتئم سقاؤه بالعشى الا كان له نورا من عنده يوم القيامة وهذا
صعفه السهمى ولا يضر ذلك فانه من الضعاف فى الطعام الساقط للعمل بخلاف ما قبل
الزوال وظهر لون الخلوف من خلو المعدة لبسبب الصوم لا من الطعام الساقط للعمل بخلاف ما قبل
الزوال وسواء فى صوم المفرض والمتنفل وهل يسن الاستياك بعد الزوال فى الاعادة احتمالان
حال بذلك منها قائل وما نقلته مكراهة للصائم بعد الزوال هو مذهبنا الشافعى المشهور وان كان الترمذى حكى عن
جماعة من اهل العلم انه يستاك للصائم اول النهار واخره قال البوى وهذا الفعل عريب وان كان موافقا
الدليل وقال الترمذى واكثر العلماء وهو المختار والمشهور الكراهة فلت والكراهة بعد الزوال حكاه
ابو احمد بن عطاء ومحامد واحد واسحق وابو نور وحكاه صاحب الشامل عن اهل عمر بن عمر والاوزاعى ومحارب
الحسن قال ابن المنذر ورخص فيه فى جميع النهار الحسن وابن سيرين وعروة والاربعة ومالك واصحاب الراى
قال وروى ذلك عن عمر وابن عباس وعائشة رضى الله عنهم واصح الروايتين عن احمد الاباحة مطلقا
وليس فيها تعصيل بين صائم وغيره ولا بعد الزوال وقبله واحتج اصحابنا بما ذكرناه عامه مخصوص وهو
واضح واصحوا عادوا الى قوله اسحى ابرهم بن بشار الخوارزمى قال السلف لا خلوف لسواك
الصائم اول النهار واخره فالتفع فلسعيد قال ابن انس عن النبى صلى الله عليه وسلم قالوا ولانه طهارة للفم
فلم يكره فى جميع النهار كالمضمضة واحتجنا عن حديث الخوارزمى بضعف اسناده قوله عليه السلام لخلوف فم الصائم
المضمضة بها لا يزيل الخلوف بخلاف السواك فانه قاعدة قوله عليه السلام لخلوف فم الصائم يروى بضم
الخاء وهو المشهور وبفتحها وهو بعد ازالة النتن وقال البوى فى شرح المهذب له ولا يحرم بيع الخاء
بعد ان خلف فم الصائم يخلف بريئة فتقل وقلته اصحابنا بحديث ابى هريرة فانه قال فيه ما ذكرناه
الشيخين بعد الدين بن الصلاح وعز الدين بن عبد السلام هذا الطيب والاجر وقطام فى الدنيا والاخرة
ان الصلاح الى الاول وروى فى ذلك احاديث والى عبد السلام الى الثانى يحتمل ان يقال ان ريح
الله مريح المسك يوم القيامة المسئلة الرابعة قصل الشارح فى ان السواك سنة وهو سنة ملا خلاف
فى ذلك روى الاعاجم والمتقدم فى الحديث وروى ابن ماجه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يأخذ
من شاربه فليس منا رواه الترمذى وقال حديث صحيح ثم كيفيه قصه ان يقصه حتى يبدو طرف

شفته والاستئصال اى لا يخفيها ط هذا مذهبنا ومالك احد احفه فلا باس وان قصه فلا باس
محيحا بالاحاديث الصحيحة لحديث ابن عمر رضى الله عنهما ان النبى صلى الله عليه وسلم قال احفوا
الشوارب واعفوا اللحى رواه البخارى ومسلم وفى رواية لهما خالفوا المشركين وفى رواية
انهكوا الشوارب وفى الحاديث عند اصحابنا محمولة على الحلق مرفوف الشفة لان اصل الشعر
واستئصال اصحابنا على قص بعضها مرواية ابن عباس رضى الله عنهما قال قال النبى صلى الله عليه وسلم
بعض اوفاصر من شاربه قال وقال ابراهيم حلق الرجل يقله رواه الترمذى وقال حديث حسن
وروى البيهقى بسند حسن عن سلم الخولانى قال رايت خمسة من اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقصون سواربهم ابو امامة الباهلى وعبد الله بن بسر وعمير بن هانئ وعبد الرحمن بن
عابد السلمى والحجاج بن عامر الثمالى والمقدام بن معدى كرب كانوا يقصون سواربهم مع طرف الشفة وروى البيهقى عن
مالك بن انس انه ذكر احفاء بعض الناس سواربهم فقال مالك لم يرد حرف الشفة والله وقال
مالك طول السوارب من فعل اهل الشر والناس وقال العدالى لا باس بسوك شاربه وهو طرفا الشارب
فعل كل عمر رضى الله عنه وروى بقصرها عن عمر نفسه وعنها جابران وبحث
ان هذا مالحاجة لانه من تمام من يحسن عليه السلام السلام فى شانه كله وهو محمول على بعض
سواربه او بعضه له عذر واما البوقات فى قص يحسن الحاجم لانه يطول ستره لبعض الناس
وسطى لاخرين وروى البخارى عن انس رضى الله عنه قال وقت لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فى قص السوارب وتعليم الاظفار وسنة واط وحلق العانة ان لا نترك اكثر من اربعين ليلة
رواه مسلم قال النووى معنى الحديث انهم لا يتركون بعد هذه الاشياء اكثر منها واما تركها
فلا يحرم بها اكثر من اربعين يوما ولبس بتعاه الا دون فى الباحثة اربعين مطلقا وقد ثبت
السابق رضى الله عنه واصحابه على انه يسن تعليم الاظفار والاخذ من هذه الشعور يوم الجمعة والله اعلم
ومعنى اعفوا اللحى اتركوها وهى الفصل الخامس فى قص الاظفار وهو سنة بالاتفاق
ويسوى فيه الرجال والنساء فى اليدين والرجلين وسن لولى الصغير الذى لا عذر ان يفعله
به ولولى المجنون ايامره ليعتبر على فعل السنن والسنة ابتداء اليمنى من اليدين والرجلين وان ابتداء
باليدين وصل الرجلين ثم ذكر اصحابنا كيفية ذلك وقوان يبدا بمسبحة اليد اليمنى مخالفا لما روى
عنه عليه السلام من قص اظفاره مخالفا لما روى وعبد الرحمن بن عوف رمدا وغيره ابو عبد الله بن بطة بان يبدا
بخنصر اليمنى ثم بالوسطى ثم بالابهام ثم بالمسبحة ثم بالسبابة ثم بالوسطى ثم بالخنصر ثم
بالبنصر ثم بخنصر اليسرى ثم بالبنصر وقال العدالى فى احياء علوم الدين ابتدا بمسبحة اليمنى ثم الوسطى ثم
بالخنصر ثم بحضر اليسرى الى ابهامها ابهام اليمنى ودليله الحديث والحكمة فى ذلك قال

النووى

النووى الحديث باطل لا اصل له واما الرجلان فبدا بخنصر اليمنى ثم بما بعده على الترتيب حتى يختم
بخنصر اليسرى وهذا كما ذكروه فى كيفية غسلها فى الوضوء واما ابتداؤها باليمنى فلما ثبت فى
فعل السارق وقد تقدم ذلك وفى وصية على كرم الله وجهه ان يعلم الاظفار بعد عشر ايام وفى
السارق تعذر بعشر وسنة واط بعد خمس وحلق العانة بعد عشر وهذا كله تمام بدع الله
حاصل ما مر وتعليم الاظفار ما سبق يعنى انه لا ان اصحابنا اختلفوا فى ملحق الاظفار بالوضوء
اذا بدع وصول الماء المحسن فى الوضوء والغسل فقال بعضهم لا يجب وضوء ولا غسل وبه قطع
المتولى قال كالوضوء بالوضوء فى موضع احد من البدن وقطع الغزالى فى الاحياء بالاجزاء وصحح
الوضوء والغسل وانه يعفى عنه للحاجة قال لان النبى صلى الله عليه وسلم كان يامرهم بتعليم الاظفار وتكرر
ما يحتاج ويسع وليس امرهم باعلى الصلاة فلت وهذا ظاهر ولان اكثر اعمال الصحابة رضى الله عنهم
كان فى البراعة ومناسب الطهر ونحوه وسبق بعضه ذلك الفصل السادس فى
سنة واط وهو سنة اتفاقا ومعنى المحسن بعضه انما عالظاهر الحديث فلو حلقه جاز قال العدالى
بعضه سنة لمن يعود فلو حلقه جاز لان المقصود الطهارة والاجتماع الوسخ فى حلق وكل وذر ثما
حصل بسنة واحدة زيد على سنة لانها لمن يعتاد الحاجات ولو سود بالكبريت جاز ايضا
وعن ابن عمر رضى الله عنه انه دخل على السابق رضى الله عنه وعنده المغيرة يحلق ابطه فقال السابق قد
علمت ان السنة النتف ولكن لا اقوى على الوجع والسنة ابتداء بالاط الاعم مما سبق فى الحديث
الصحيح الفصل السابع فى حلق العانة وهو سنة فى حق الرجال والنساء بالاتفاق
ويسن وجوبه على النساء اذا امرها زوجها به على اصح القولين وهما مشهوران فى مذهبنا قال
النووى هذا اذا لم يحسن بحيث يعير فان لم يحسن بحيث يعير الزوج وجب قطعا ثم السنة فيها
الحلق للمبصر والنتف والطلى بالنورة جائزان وان كان فيها مثلة لا فضل وقد ثبت جماعة من
السلف النتف ورأى راشد السعر بالنورة وفعلها احرون وقد عد البيهقى رحمه الله لها ماما وكره
من فعل ذلك من السلف وتركيره فى النتف اكثر قلت وقد اورد ابو بكر الدارى فى احكامه احاديث
فى بعضها انه عليه السلام كان يستورد وفى بعضها انه كان لا يفعله بنفسه جمع بينها فقال حديث عبد الله بن
طلع بن سلمة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اطلى ولى عانته بيده وروى بسنده عن ابن
عباس رضى الله عنهما ان رسول الله طلى وسنه ستون سنة وطلى الرجل سابر جسده فلما دفع قال للرجل
احرج عنى ثم طلى النبى صلى الله بيده قال وقد روى حديث ابى رافع ان النبى صلى الله
عليه وسلم لا يستورد اذا كبر جعله قال وهذا محمول ان يريد به ان عادته كانت الحلق وان ذلك كان لا كثر

الا عم لفظ الحديثين انتهى وكان الداري قد ذكر حديث الموسى الا ربعين ثم قال بعد كلام احرزناها ما ذكر مرفوعا الا ربعين في الحديث المتقدم لكن ابن لهيعة الراوي له في الصحيح معدود من ذكرناه فيما حصر مقدرة من ذكرناه الى تمام بعد الا ربعين بخطوة يسخى فاعله اللوم بخالفه السنة لا سيما في قص الشارب وقص الاظفار انتهى قلت قوله بخطوة عن تمام قاله لا مغزى للسنة إلا كونها حائلة الكل وقوله يسخى فاعله اللوم موافق لقوله بخطوة ثم احلق الناس في المراد بالحلق ما هو المتعارف وهو ما حدثنا على انها السنة الثابتة حوالي ذكر الرجل وقبل المرأة وتوقفها وعزى العباس بن مرداس انها السنة الثابتة المستمرة حول حلقه النذر قال النووي كذا في كتابه الوديع المنسوب له وما اظنه يصح عنه ثم قال ولكن لا منع من حلق شعر الذكر وابقاء السبحان ما لم ارفه شيئا لم تعتبر عنه هذا ما قصده السطيف وشغوله لا سيما فهو حسن بحتمل في الفصل الثاني في اعفاء اللحى مصدر اعفى يعفي اي ترك فاعفاها ونوعها بالفاء ثلاثيا قاصر قال الخطابي وغيره وانما فعل ذلك مخالفة لدين الاعاجم فانهم يحلقون لحاهم او يقصرونها ويوفرون سواربهم وقد رأيت جماعة من الهند من اهل الدين الصحيح قال الخطابي كان من شأن كسرى قص اللحى وتوفير الشوارب ثم استحب بعض اصحابنا ان يقص على نصف مرهوك اللحية فما نال قبضة من اللحية فضل الناس يقص عليها وبعض اصحابنا قص الجميع بقلة ان عم من ساعة من الناعق واستحسنه السعدي وابن سيدة وزعم الحسن وغيره وقال ابن سيدة لها عامة لقول علي عليه السلام ولعفوا اللحى ثم قال العراقي وهذا امر في هذا ترجمة اداة الم ابن الصلاح ان بعضهم لان الطول المفرط قد يسوء لحليه قال النووي والصحيح كراهة حديثها مطلقا وقد كان لحى صلى الله عليه وسلم كث كانت للحديث الصحيح واعفوا اللحى قال وانما حدث عمر بن سعد عن ابن عباس صلى الله عليه وسلم كان يأخذ من لحيته وطولها قد رواه الترمذي باسناد ضعيف لا يحتج به انتهى واحلق الناس في المراة ليست لها لحية او سارت او عسفت فيه فيما استحبا حلق ذلك كله صرح به القاضي حسين وغيره وقال عبد الرحيم الطبري لا يحرم لها حلق بل هو سنة في حقها وانما الاحدث شعر لحواجب فقال النووي لم ارفيه سماعا ومعنى ان مكروه لا يحرم لحلق الله تعالى لم يبتدئ شيئا قبله وذكر بعض اصحابنا اجماعا لا باس به قال وكان احد يفعله وحكى اجماعا على الحسن قلت ويسهل هذا الفضل الكلام في حلق الرأس اعلم انه اذا حلق بعض الرأس هذا مكروه وهو المدع نهى النبي صلى الله عليه وسلم عنه في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القزع وهو ان يحلق بعض رأس الصبي ويترك بعض وفي رواية اخرى للبخاري حلق بعض رأس الصبي وترك بعض وفي رواية اخرى لمسلم عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى غلاما قد حلق بعض رأسه وترك بعضها فنهاهم عن ذلك وقال احلقوه كله او اتركوه كله رواه ابو داود باسناد صحيح على شرط البخاري ومسلم وعن عبد الله بن جعفر انه عليه السلام امهل آل جعفر ثلاثة ايام ثم اتاهم فقال لا تبكوا على اخي بعد اليوم ثم قال ادعوا لي اخي فجيء بنا كأنا افرخ فقال ادعوا الحلاق فحلق رؤوسنا قال النووي حديث صحيح رواه ابو داود باسناد صحيح على شرط البخاري ومسلم وقال ابو بكر الداري سئل الدارقطني عن الرجل يحلق رأسه فقال ما في الحديث الا بعد الاذى يوم النحر وكان عمر يراه للنابة يحلقه فيه فضلا عظما وقال اسحق بن ابراهيم سألت عبد الحميد بن عبد الغفار بن ابي داود عن حلق الرأس فقال ما علمت بالناس به بأسا بل الحلق وانما نهي عنه من اللذاذ فلا وحصل بما ذكرنا انه سنة لفعل النبي صلى الله عليه وسلم ذكر بأولاد جعفر اذ ذكروه كما هو احدى الدواعي على احياء وبعد عن الحدث بانه امره لسان الحواء او لانه الحاجة دعت الى ذلك او مباح وشعر

مسئلة حلق الرأس

انها حلق الشعر بالسواد وغيره قال النووي اتفقوا على ذم حلق الرأس واللحية بالسواد ونقل عن ظاهر عباد انه مكروه كراهة شديدة ثم قال والصحيح بل الصواب انه حرام وبهم صرح بعبارة الماوردي قال الا ان يكون في الجهاد وقال في احكام الاحكام السلطانية منع الحشوية الناس من خضاب الشيب بالسواد الا المجاهد ودليل بحريم حديث جابر قال اتي بأبي قحافة الى النبي صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة ورأسه ولحيته كالثغامة بياضا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم غيروا هذا واجتنبوا السواد رواه مسلم وروى ابو داود والنسائي عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يكون قوم يخضبون في آخر الزمان بالسواد كحواصل الحمام لا يريحون رائحة الجنة ثم لا فرق في كراهة ذلك او حرمته بين الرجل والمرأة وحكى عن ابن داود الترخيص للمرأة تتزين لزوجها وانما الخضاب بغير السواد فقال النووي لم نر فيه نهيا وهو مستحب عليه اصحابنا وبهم صرح به الصميري والبغوي واحرزوا الاحاديث الصحيحة الشهيرة في ذلك منها حديث ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان اليهود والنصارى لا يصبغون فخالفوهم وفي رواية بمسلم ايضا امر بهم بخضاب الصبغ بالسواد مع كراهته لانه لم يقيد بصبغ دون صبغ وفي رواية عنه

ما بعد عا في الحديث الآخر واجتنبوا الشواذ والمراد حصاة الندى والرجل بالحاء المهملة لدلالة
الدوح من النساء للاحاديث المشهورة فيه وهو حرام على الرجال الاجماع الداوي ويدل على
تحريم قوله عليه السلام في الصحيح لعن الله المتشبهين بالنساء من الرجال وما رواه ابن
ابه عليه السلام بهي ان يدخل عند الرجل رواه البخاري وسلم ما لوا وما دال الا للوجه لا له لحيه فان السطيف
للرجال حتوب وروى ابو داود عن ابي هريرة انه عليه السلام اي بخنث قد خضب يديه ورجليه
بالحنا فقال ما بال هذا فقيل يا رسول الله يتشبه بالنساء فامر به فنفي الى النقيع فقالوا الا نقتله
يقتله فقال اني نهيت عن قتل المصلين لكن اسماه بغير اسمه ونفي الى النقيع فقالوا الا نقتله
وسلم عن رجال كان من اهل الكتاب يسألون استعارهم وكان المشركون يقرؤون وسهم وكان عليه
السلام يحب موافقة اهل الكتاب فيما لم يؤمر به فسدل رسول الله صلى الله عليه وسلم فسدل ناصيته
ثم فرق بعد الفصل السابع في غسل التاجج والدراج جمع تؤجة وهي ظهره
عقد بين ضبع وباس الدراج سمي راحة والجمع رواحب وذلك مالم يظهر فاذا وهي فصة بين ضبع
وكل اصبع رحمان وثلث رواحب الا الابهام فان له ثلث رحمة ورواحتين لذراع العصم وقال الجوهري
الدراج العقد التي ظهور الاصابع وهي معاطفها التي في وسطها بين الرواحب والانامل جمع انملة
المجمع مالرواحب من المفاصل التي على رؤوس الاصابع والاسماجع هي المفاصل التي على ظهر اللف
وقال ابو عبيد الرواحب والدراج جميعا هي معاطف الاصابع كلها وهذا هو الحديث وغسلها
مسنون عند محمد مالوضوء وذلك لما يجتمع فيها من الاوساخ والادران والاوساخ المايدة من وصول
الماء في غسل الجنب ووضوء المحدث وما فيه من المشقة للاكل بقدر والحق العدالي بذلك ازالة النتن
وما يجتمع مالوسخ ما تعاطفا لاذى وقعر الباطن ما يرى عادة كرة مالتتبع ولذا ما يجتمع
في داخل الانف من المخاط ونحوه ولذا ما يجتمع على غرور من سائر البدن ولاسيما في عضو لا عضو
كحت الشارب والمابض والسرة ومن الرواجب والحاصل ان السطيفة مطلقا تتبع محالها
للسمار كما هم من ذوي الاقذار الفصل العاشر في الاستنجاء وهو حامض جابي
الحدث المتعدم اعني حدث الغطرة وفي نعض الدراما وانتقاض الماء وهو مالغان والخارج
المهمل عمان عن الاستنجاء والمدن المعرض لاربعة امور الاول فيما يجب منه الاستنجاء الثاني
في واجباته الثالث في السنن الرابع في آدابه الامر الاول فيما يجب منه الاستنجاء وهو
ما خرج من احد السبيلين اي ما في معناه كما ان السد المعاد وراسح بعد بحث المعدة وسواء كان
والخارج نقضا او عاطا او محاسة اخرى او حصاة او دود بعد رطوبة ملوثة فان لم يتعد معتاد
وطرفه في المشلة نقضا لا طهرها فلا يجب الاستنجاء لانه اما يرجع لازالة النجاسة او لخصيصها
والعدم لم تكن سببا والعقول الماء يجب لانه لا يطلع على محاسة وان دلت وخفيت ودل على

وجوب الاستنجاء في الحالة ما رواه الشافعي رضي الله عنه عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه
وسلم وليستنج ثلثة احجار نهدا طا من الدحوب وروى ابو داود عن عايشة رضي الله عنها عن النبي صلى
الله عليه وسلم قال اذا ذهب احدكم الى الغايط فليذهب معه بثلثة احجار يستطيب بهن فانها تجزي
عنه امر بالاحجار وعلل الاجزاء بها يدل على اجزائها وذهب المزني من اصحابنا الى انه لا يجب
فاشتاعل عدم وجوب التاثير الماء بعد الاستجمار وهو مذهب ابي حنيفة الامر الثالث
في واجباته وهي ازالة العين والاثر فمن لم يستنج بالماء وازال العين فقط لم يستنج بغير الماء وعن
الماء الحجر الجمرة ونحاني معناه وهو كل جسم قالع طاهر غير محترم كالحرق والخشب
ونحوها بخلاف الزجاج الاملس والثلج الرطب والزوثة والعظم فانها لا تجزي ولو استعملت
لم تجز الا الماء وشرط استعمال الحجر ونحاني معناه ان لا تجف الخارج والا سفل من محل الاستجاء
كما ادا جاوز الصحاح الحشفة فلو اسفل من محل جاوز احدهما فعوان اطهرها الاجزاء ولذا
لو مدر الخارج ما كان دما او نجاسة اخرى بخلاف المذكور وشرط ايضا ان لا يطرا النجاسة اخرى كما ادا استجمر
بحجر كالدرة ونحوها وجف استعمال ثلثة مستجابات اما سلبه اجزاء او بحجر له ثلثة احرف فلو لم
يحصل انقاء وجب رابع وخامس وسادس الى ان ينقى ولكن يسن لا ان ينقاء ولو حصل الانقاء
بواحد او اثنين لا يندب ثالث وفي كيفية استعمال الحجر خلاف عندنا الصحيح انه يمسح بكل حجر جميع
المحل الذي يراه الاول من مقدم الصحيح الذي الى يرجع الى الموضع الذي يداسم الماء من مقدم الشفر
الى ان يرجع الى يا يداسم الثالث على الصحيح والشفر وقيل يحل حجر اللحمي فقط واخر للسري واخر
للوسط لقوله عليه السلام حجر اللصحيح اللحمي واخر اللصحيح السري وحجر اعلى الوسط وما دون الخصور
ما ذكره اولا ويجزم على قاض لحاجه اسعمال الغسله ولمعتمد ما ذهب اليه الشافعي رضي الله عنه مستدلا
على ما ذهب اليه عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما انا لكم
مثل الوالد فاذا ذهب احدكم الى الغايط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بغوط ولا بول ولا يستنج بيمينه
احجار وهي عن الروث والرمة ما ناالسان فلا يستنجى ولقول ابن عمر رضي الله عنهما رقيت يوما على بيت حفصة فرايته
صلى الله عليه وسلم يقضي حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة هذا الفعل يخصص العموم الحديث الاول
والفعل يخصص وعدم تخصيص ذلك الامر الثالث فما يسن به وهو الماء الطهور وما في معناه
وعدم يتعين ذلك وما يخصه استعمال الحجر ونحاني معناه الامر الرابع في آدابه والمستحب
للقاضي الحاجة ان يعد في مذهبه ويبعد عن العيون ويتوقى توبه شاخصا وبعد ما يستنجي بهما وحجر
عوراته موضعا لينا حتى لا يحمه رشاش وان كان يعد مرخوة السري جلوسا والمنى جلوسا ويمنى

مزدان صعد منبر المدينة فلم يحمد الله بل قال بالفعل الله لا بحكمك ما ذكرنا عثمان ولا بحكومتنا ما ذكرتم
المحرم ايسد اى لى لا زال متقاتلى وحربه فاسن فوق راسى ثابره
وليس فيه ما يعلم ما ذكره الباقر الرسالى ليس هذا بل صرحوا بالكفر حيث قالوا ما ذكرنا فقد عاند ما علمت
طاعة من المقتول وجاء الخوارج واما جاءت اهل البيت وانتهم فقد اوالى الصبر على طاعة الامام
واركان حاز الاولى لما فى الخروج عليه من الفساد قال واما اولنا العهد بما حدث الوحشة
الاخر المذكورة فقال ابو عبد الحق فالظلم فى الامارة ظلم اكفر لان العاصى المؤمن تنال الدين والامان
من عذاب الله ولزوم طاعته اذا كان ذا امر قال وفى هذا كله نظر لان العاصى المؤمن وان نال الدين
فالاقدام به وقبول قوله لا يحث وهو معنى الدين الذى فسروه العهد فصلح ان لا يناله العاصى
ولذلك الامان من عذاب جهنم العاصى كما فى العدالة لانه يحث الوعد لكل العفو الخائن
عن الله تعالى اذا حصل صح له الايمان فاوجعلنا الاخبار عن هذه الحالة فالظلم الكفر وان
جعلناه عن الحالة قبل العفو صح ان يكون ظلم المعصية ولذلك لزوم الطاعة فان الامام
العاصى اما يحث امسال امره اذا امر بطاعة وان امر بمعصية لم يحث امسال امره على
اذا حلف فى خلعه وان امر بطاعة بعد يحمل ان يكون الظلم هنا ظلم المعصية ويحمل ان يكون ظلم
الكفر ويوجد من هذه الآية بالجملة ان الظالمين لا يحوز ان يكونوا اهل من يقبل منهم او امر الله انهى
وقال مجاهد ان الظالم لا يكون اماما وقال ابن عباس لا يلزم الوفاء بعهد الظالم فاذا عقد على
فى ظلما نقضه وقال الحسن البصرى ليس لهم عهد عند الله يعطيهم عليه خيرا فى الآخرة قال الدارى جميع
ما روى فى هذه المعانى يحمل اللفظ وحاز ان يكون جميعه مرادا لله تعالى وهو محمول على ذلك عندنا ولا يخون
ان يكون الظالم اسما لا حلف له ولا قضاء ولا يلزم الناس قبول قوله فى الدين من بقيت او شاهد
او محدث عن النبى صلى الله عليه وسلم حتى ان شرط جميع من كان يحل الامام فى امر الدين العدالة
والصلاح وهذا لم اتفاقا على ان امامة الصلاة يجوز ان يتولاها الفاسق اذا كان عارفا مسلما
على شرط العدالة لم يصح نصب الامام به فى امور الدين لان عهد الله هو الذى امره ولم يجعل قوله
عن الظالمين منهم هو ما اوجبه من امور الدين واحاز قوله فيه وامر الناس بقبوله منهم والا فقد ابطل
فيه الذى قوله تعالى الم اعهد اليكم يا بنى ادم الا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين يعنى عدم
به وقال تعالى الذين قالوا ان الله عهد الينا ان لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار قل قد جاءكم رسل من قبلى
بالبينات وبالذى قلتم فلم قتلتموهم ان كنتم صادقين فاخبر تعالى ان ذلك ليس من عهد الله
ليحملوا الناس عليه ويحكموا به فيهم وذكر ان عهد الله اذا كان انما هو الذى امر به ولم يجعل قوله لا ينال عهدى
الظالمين من ابتدا ان الظالمين غير مأمورين او ابتدا ان الظالمين كما حوز ان يكونوا اهلا ان يجعل قولهم فى نفسهم اوامر الله

واحكامه ولا يوسوس عليها فلما بطل الوجه الاول لا بقاء المسلمين على ان ولاية الله تعالى
لازمة للظالمين فلم يبق لهم العهد وانما استحقوا اسم الظالم لهم او امر الله بترك الوحشة
للاجر وقوله ابهم عهدى لا ينال عهدى الظالمين على او امر الله وعهده يعم وهما فلا يلزم ان يكون الامام فى الدين فسق
لانه قد يأتى بطلان امامة الفاسق وان لا يلزم جعله وان نصب نفسه فهذا المنصب
وهو فاسق لم يلزم الناس اتباعه ولا طاعته ولذلك قال النبى صلى الله عليه وسلم لا طاعة لمخلوق فى
معصية الخالق ودل بقاء ان الفاسق لا يلزم حاكما وان حكمه لا يعد ادلى الحكم وكذلك لا
يصلى خلفه ولا جمعة ولا عيد ولا فساه اذا كان معنا واله لا يعدم للصلاة
وان لزوم واقتدى به بعد ذلك ما صنع قد حوى قوله لا ينال عهدى الظالمين هذه
المعانى كلها وان الناس ينظرون بعد هذا فى حسنة يحوز امامة الفاسق وحلافه وانه يعزل
عنه وعن الحاكم ملا الحد حكم وذكر ذلك عنه بعض المتكلمين وهو المسمى زرقان وقد ذكرت ذلك
وقال الباطل وليس هو ايضا من يعمل حكايته ولا فرق عندى حسنة من الفاسق وبين الخليفة وان
شرط كل واحد منهما العدالة وان الفاسق لا يلزم حلفه ولا حاكما لا يعمل بها كما لا يعمل بها ولا حرج لو روى
حديثا عن النبى صلى الله عليه وسلم وكيف يحوز ان يعود ذلك على اذى حسنة وقد ذكرنا ان هذا من فى امام
يقام على القضاء وهو فاسق يرد ذلك وحبس وجب ان يحبس وجعل نصبه كما تقدم اشتوا ظلما
فلما حبس عليه قال له الفقهاء ول شاما غالبا اى شئ حين يدل هذا الصرف قوله عز لحال
التين فلما تم دعاه المنصور الى مسئلة ذلك فحبسه حتى عدله الناس الذى كان يضرب المثل به بعد
وكان مدينة مشهورة فى قتال الطالبيين وانه الجور ولذلك قال لا ارى احدا اولى بحسنة على
كل شئ حتى حاكما السند يعنى قتال الطالبيين فلم يحمله وكان من قوله وحوله امرا بالمعروف والنهى عن المنكر
بالقول فانه يعمله صحا السنة على ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم وسالة ابرهيم النخعى وكان
فقها اهل العراق ورواة الاخبار وسالهم عن الامر بالمعروف والنهى عن المنكر فقال نعم قد فرض وحق
حدثت عن هشيم عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم قال اتصل السهم حرم من عند المطلب ورحل
قام الى الامام جائر فامره بالمعروف ونهاه عن المنكر فقتله فرجع ابرهيم النخعى عند المطلب ورحل
الى سلم صاحب الدار فامره ونهاه وانكر عليه فقتله وسلم الدنيا يعرف فاحمله مرارا
ثم قتله وقصته فى امر يدرس مشهورة فى حمله المال الله وقساه الناس سراق وحوش نفسه والعمال
بعد ذلك امره مع محمد وابرهيم ابى عبد الله بن حسن وقال لا ارى اصحاب العدارى حتى قال له لم اشرت

يسمى ظالما كما لا يسمى من بارز عن الكفر كافرا ومن بارز من الفسق فاسقا ولما تعالى كان كافرا وكان فاسقا وكان
ظالما والله سالم لعل لا ينال عهدي من كان ظالما وانما يقول كل عمر كان فهو سوى ما يسميه الظالم والاسم
لا يزاله باز علته اصح قلت وهذه الشبهة مما تعرضه ثنا فقط حد السيركين فيهم نظلاها العوام
والخواص ومجب من الدارى كيف طول في تعديد بطلانها وضوحه لمن ذكرته من العوام ثم قوله
المتقدم يسعد على التحقق معنى معا ممن احد هاال للامام الاعظم لا يجوز ان يكون فاسقا وانه
حيث يخلعه ولا يعقد ولاية امانه فهذا فيه تفصيل وهو انه لا يخلوا ما ان يكون رقبته عظمى ومفسده
بخلعه اولا فان كان يحد له عما فيه صحيحه وقضايا نافذه ولا نامه ماضيه لشوكته ولان
درء المفاسد يقدم على جلب المصالح وقد تقدم ان الخروج يتعل عن اهل السنة ان الصبر
عليه اولى خلافا للمعتزله وان كان الثاني فلا اشكال ان خلعه واجب وقوله من المستكبس
الصحابه ما حسنه وقد تقدم الكلام في الامامه عند قوله اني جاعل في الارض خليفة اما الامام
الحاكم كالقاضي ونائب الخليفه فلا بد ان يكون عدلا مستوفيا للشروط سياتي الكلام عليها ان
شاء الله وقوله الامر انا اهل بلد لا سلطان عليهم لو اجمعوا على الرجل سولوه رجلا منهم الواحد هذا
عند بائنه يفصل وقد نصه القاضي الماوردي فقال فلو خلا البلد من قاض فقلد اهل البلد على انفسهم
قاضيا منهم فان تقليده له باطلا ان كان في العصر امام لا فسادهم عليه فيما احق به ولم يجز ان يحكم
بينهم فلما فان حكم بطلت احكامه وكان لها محروها ويجوز ان يتطوعهم سوسطا مع التراضي
ولا اولى ان يعمل الوساطه بينهم لئلا يشتبه بعقد الولايات الصحيحه فما تقدم من التقليد فان خلا
العصر من امام فان كان يرجى ان يتجدد لامام نظر بعد زمانه زمن فان تقليد القاضي باطلا كما لو كان
الامام موجود والعصر زمانه وان لم يرج تجدد امام قرب نظرت احوالهم فان كان يحكم الحاكم
الذي هو في البلاد المسلم فان تقليدهم له باطلا وان لم يكنهم نظر الحاكم الذي نظر فان لم يمكنهم
لفرقه وبعده كان تقليدهم له جائزا حتى لا يبطل مواطن الحقوق اذا اجمع على تقليده جميع اهل
الاختيار منهم وان لم يصح تقليد الامام اجماع اهل الاختيار كلهم والفرق بينهما ان ولاية الامام
عامه في جميع البلاد التي لم يمكن اجماع اهلها على الاختيار فسقط اعتبار اجماعهم لتعذره وولاية
القاضي خاصه على البلد الواحد فلم يتعذر اجماع اهل الاختيار عليه فلزم اعتبار اجماعهم لانعقاده فعلى هذا
ان تقلده بعض اهل الاختيار منهم نظر في باقيهم فان ظهر منهم الرضى بالسكوت وعدم الخلاف صح التقليد
وجاز والا ان من تمنعهم عليه لانه لا يمكن من سائس جميعهم وان ظهر منهم انكار بطل التقليد لعدم
شرط الاجماع فان كان للبلد جانبين فقلده اهل احدهما صح التقليد في الجانب المقلد فيه دون الجانب الاخر
لاختلاف البلدين [illegible] هذا القاضي بعد احكامه وكذلك

طوعا

طوعا وحيث لا يعقد ولاية فان يعقد تعقد امام لم يعقده حكم يعد على الصحيح ولو عزله وان لم
يعد القاضي ان يستانف النظر الا بعقد من الامام ولو كان بتقليده عن امام تعدد لم يلزمه الاستبداد ان
والفرق بينهما هو ان الضرورة في تقليده اقل الاختيار وعند عقد الخلافه لا يعلمه الامام وبلغه القاضي
باذن الامام عن يجد له تقليد وتعوم لا اذن له مقام التقليد وان لم يحكم الامام امضاه على الاذن في الولايات
المستبه به لما تعدم له القاضي من شروط التقليد فكان حكمه احق انتهى وهو كلام حسن يفيد المقام
الثاني قوله انه مذهب ابي حنيفة عدم تجويز ولاية الامام الفاسق وطعن على من نسب ذلك
لمذهبه وشنع عليه ونسبه الى الكذب وحكى حكايات عن الامام سابق ما حكى عنه يحتاج فيه الى نظر
فان ارباب الخلاف ينقلون ذلك عنه وهم يعلمون بما ينقلون واما ما حكى عنه بحكايات الورع لا انه
كان يراه ولعله في هذا الامر مجمله واسفر لعل لعله كلمة بان امامة الفاسق في الصلاة لا تجوز وذلك
على تفصيل عندهم وهو ان الفاسق يعم باول لا يجوز امامته وفيه لمن قال روايتان واصحاب ابي حنيفة
يقال المراد في الاصل الامامة العظمى وبما شاكلها من الولايات لا مدخل للصلاة في ذلك وذلك لانه
صلى الله عليه وسلم سال ربه ان يجعل من ذريته ائمة اي من بعده في الدين وامورهم العامه واستدلوا على
جواز الصلاة خلف الفساق برواية الحرث بن العلاء عن مكحول عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه قال الجهاد واجب عليكم مع امير برا او فاجر والصلاة واجبة عليكم خلف كل مسلم
برا او فاجر وبما روي عنه عليه السلام صلوا خلف كل من قال لا اله الا الله وعلى من قال لا اله الا الله ثم قال
ان ابن عمر صلى خلف الحجاج وكفى به فسقا ولانه كل من صح ان يكون ماموما صح ان يكون اماما كالعدل
ذكر ذلك القاضي الماوردي وفيه نظر لا يخفى من حيث ان الماموم الكبير يصح ان يكون السحن فيها ماموما ولا
يصح ان يكون اماما فاصلاح ان يقال الا ما خرج بدليل قوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة
قال الداري اما البيت فانه يريد به بيت الله الحرام والتعريف للبيت مطلقا لدخول الالف واللام
عليه اذ كان يدخلان لتعريف المعهود او الجنس وقد علم المخاطبون انه لم يرد الجنس فانصرف
الى المعهود عندهم وهو الكعبة انتهى ملخصا البيت جاز علما بالغلبة للكعبة كالنجم للثريا
والعقبة وليست الالف للتعريف نص النحاة على ذلك ومثابة فيها قولان احدهما انها مفعلة من ثاب
يثوب اذا رجع والثاني انها من الثواب فالمعنى على الاول ان الناس يثوبون الله في كل عام قال الحسن وعن
ابن عباس ومجاهد انه لا ينصرف عنه احد وهو يرى انه قد قضى منه وطرا فهم يعودون اليه قال
القرطبي هذا ييسر الله عز وجل لعباده وبه يبعد اعظم حيث جعل البيت الحرام للعرب
عموما ولهذا [illegible] مثابة لهم اي يعادون اليه كل عام لا يخلو منهم [illegible] الى كل
رجع وعادة الله فان رجل ليس كل من جاءه عاد اليه فلما لا يخفق دل على ورد عليه
واما المراد به لا يخلو من الحجاج ولم يعدم قاصدا من الناس انتهى وقال وزاد [illegible] قلت في الكعبة

مسئلة الاقتدا في الصلاة بالفاسق

وقال الكسائي وقوله تعالى وامنا يحتمل وجهين وكون الحرم امنا ويحتمل ان يكون معناه جعل الحرم لقوله تعالى ولا
يسلموهم عند المسجد الحرام فلا يقدرون المسجد الحرام بعد عامهم هذا الا ان معناه انه مامون
عن النهب والغارات ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم في خطبته يوم الفتح ان الله حبس
عن مكة الفيل وسلط عليها رسوله والمؤمنين وانما احلت لي ساعة من النهار ثم هي حرام
الى يوم القيامة لا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها ولا يحل لقطتها الا لمنشد يعني وقد روى ابو شريح
الكعبي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله حرم مكة ولم يحرمها الناس فلا يسفك فيها دما
وان الله احلها لي ساعة ولم يحلها للناس ويحتمل ان يكون جعله مامنا ما جعل فيها من الآيات العظام
على يد ابراهيم واسماعيل عليهما السلام حين بعثهما ما شوهد من اجابة الصدع فيها الى يومنا هذا مع
سوء دعاء الارض وجميع ما فيها من الكلأ والطير والوحش ولا يهيج الامن الطير ولا يسفك منه حتى اذا
خرج الحرم عد الكلأ عليه وعاد الى النفور والهرب اشتى الماكل لكل عاهة الا ولان
يخرج الآية الكبرى من الدلالة لمدة ايجاده فانه يرى انه لا يقصر الحاج في الحرم على ما ترك
بلا اطعام ولا انشاء ولا يعامل حتى يحل الخروج منه بعيش منه مسند لا بد منه الا ويقوله
ورد جعله كل امنا ويقوله اجعل هذا البلد امنا اجعل هذا البلد امنا اولم يردا الا جعلها حرما
آمنا واجاب لجعلها وغرم ما تقدم قال الداري وحق البيت الامن والمراد جعل الحرم كما قال
تعالى هديا بالغ الكعبة والمراد الحرم لا الكعبة نفسها لا يذبح في الكعبة ولا في المسجد والمسجد
الحرام الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد قال ابن عباس وذلك ان الحرم كله مسجد
وقوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا والمراد والله اعلم منعهم
من دخوله وحضورهم مواضع النسك الذي اقوله عليه السلام حين بعثه بالبراءة مع علي كرم
الله وجهه ولا يحج بعد العام مشرك يبينا عن مراد الآية وقوله تعالى واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا البلد امنا ذكر ان على انه وصف
البيت بالامن حاز بعد عنه ناسم البيت لوقوع الامر به وحظر القتال والقطع فيه وكذلك حرمة
الاشهر الحرم معلقة بالبيت وكان اسمها فيها الاحل الخ وهو تعقيد بالبيت انتهى قلت قوله
حرمة الاشهر معلقة بالبيت الى آخره فيه نظر وهو ان سقوط حرمة الاشهر الحرم
لا احلال وبيع ذلك فليس فيه حجة وقوله واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا
انما معناه مثابة لاجر وكذلك قوله رب اجعل هذا البلد امنا ورد خلة كان امنا كل هذا من طريق
الحكم لا على وجه الاخبار فمن دخله لم تحنه عقوبة لانه لو كان خبرا لوجب ان يكون على ما اخبره

لان اخبار الله تعالى لا يدفع وجودها على ما اخبره وقد قال في موضع اخر ولا يسلموهم عند
المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فان قاتلوهم فاقتلوهم فاخبر بوقوع القتل فيه فدل ان الامر
المذكور انما هو من قبل حكم الله تعالى لا من قبل العابد وان لا يقتل العابد والا جاء الله وكذلك كان
حكم الحرم عند عهد ابراهيم عليه السلام الى يومنا هذا وكانت العرب في الجاهلية تعتقد ذلك
للحرم وتستحل القتل فيه على ما كان عليه في ابتداء امرهم ثم روى الداري بسنده عن ابي هريرة
قال لما فتح الله على رسوله مكة قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان الله حبس
عن مكة الفيل وكذلك الحرث وفي اخر تعالى للعباس يا رسول الله الا الاذخر فانه لقبورنا وبيوتنا
فقال الا الاذخر ثم روى باسناده حديث المعدوم ثم قال فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم ان الله حرمها
يوم خلق السموات والارض وحظر فيها سفك الدماء وان حرمتها ماضية الى يوم القيامة
واخبر ان بكة عقوبة حظر فيها سفك الدماء وقطع الشجر والخلا فاقتال قائل بما وجب استماء الاذخر
من الحظر عند مسئلة العباس وقد اطلق قبل ذلك الحظر الجميع ونعلم ان النبي قبل التمائين
من العلل لا بحور قبل له بحوز لكون الله اخر نبيه عليه السلام في اباحة الاذخر حظر حظره
عند سؤال من سأله اباحته قال تعالى فاذا اسأدبوك لبعض ساهم فادن لمن شئت منهم فخير
في الاذن عند المسئلة انتهى قلت وقد استدل الداري على انه لا يقتل صيد الحرم على انه لا يقتل
الا ما ذكر وقد سلم ان الراد الامن من الغارات بخلاف ما كان عليه سائر العرب
وقد احاب الطحاوي على هذا التسليم بما ذكرناه من ان الطواهر وردت منسوخة بقوله تعالى
في البيت ويقتل خارج البيت وانما الحلال هل يقتل في الحرم ام لا والحرم لا يمنع عليه اسم البيت
حقيقة وقد احتجوا على انه لو قتل في الحرم قتل وله حارت فيه حوزت وقتل بكل وانصافان
قد منهم انه يصنع عليه حتى يلجئ الى الخروج او يمتنع عما فيحق يقتله بالسيف وهو يقتله الجوع
حاشى قتل شئ من هذا القتل وانما قوله وحظر فيها سفك الدماء فالمراد دعاء وانما قال انه نهى عن قتل
الا نفس الانجفها فهذا عام مخصوص عام كثرة واما قوله ويعلوم ان النبي قبل التمائين الى آخره
فانما يجاب على احد قولين لان الناس اختلفوا في الاحكام الواردة عند عليه السلام هل كانت كلها
يوحى او بعضها يوحى وبعضها اجتهاد نبي قال بالاول وبحث عن هذا الحديث فانه قال ذلك للعباس
يوحى صريح ومن قال بالثاني وحمله سوى السؤال المذكور وجواب ما ذكر وهو حسن واستدل
ابو اسحق الاسدي انه قال يقوله تعالى اذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى وبحث عن هذا الحديث فانه قال ذلك للعباس
الا ان الصحابة قالوا لم لا يكون بعد عليه السلام الى يحرمها ونظائرها واستدل ايضا بقول العباس انه قبل
ان يبيح الحرم عاما فلم يبح قتل الصيد والعضد انتهى ونسخ ان قبل هذا شيئا معلل

وقال الخدري حتى تعدنا فدرته عنه وقيل بعلل وانما لقط عام في اماكن الناس والطرق والبهائم وقد
وقد حصص السرخسي مدركا شاملا حلافا بين العلما ان الداجن كله من الابل والبقر والغنم والدجاج
ويجود ذلك بحور للحرم ولحم المحرم يحرم عليه وقد ذكر قال البخاري رضي الله عنه ولم يزل عشا بين
بالذبح ماشا وحصص السرخسي ايضا اشيا حاص الحديث الصحيح وهو حمس فواسق وفي بعض
الاحاديث ست وفي بعضها اربع قال واتفق الناس على القول بهذا التخصيص الا انهم اختلفوا
في هذه الاشيا المخصصة هل يعلل اباحة قتلها في الحرم ام لا فمنهم من راى التعليل والقصر على الخمس
ولم تتعداها الى غيرها وهم اهل الظاهر ومنهم من راى التعليل الا انهم اختلفوا الى العلة فقال
مالك رحمه الله تعالى بالضرر وعلله الشافعي بانها لا تؤكل وحسب ذلك طرد كل واحد
علته قال واختلفوا في صغار ما يحل اكله هل يحل كصغار ام لا فمنعه الجمهور قولا ان يحل اكل الصغار
ما لا يحل اكله حملا لحكم عموم الامر في الاماكن وعلى القول بانه يحل لخصص عموم الامر بالحرم
الحديث الثالث قوله وهم اهل الظاهر هذا الله عز على الحنفية قال الشيخ تقي الدين بن
دقيق العيد اختلفوا في الاقتصار على هذه الخمس او الحاق غيرها بما هو اكثر منها بالمعنى فعمل بالاقتصار
عليها وهو المذكور في كتب الحنفية قال وعلل غيرهم بالمخصص للحالص لاي جنس ان اما حسنة
لحق الدنب بها وعدوا ذلك نرما فصاعدا قلت وجه المناقضة لبعض هذه العلل بن
والنظر الى المعنى في كل عضو بعينه على حدة الواحد فكيف اقتصرها على هذه العدد ون
مع نظرهم الى المعنى حتى لحقوا بها غيرها والذين قالوا بالتعدية اختلفوا في المعنى الذي به التعدية
فعلل بعض السلف حتى ان السائغ قال المعنى في جواز قتلهن كونهن مما لا يؤكل وكل ما
لا يؤكل فقتله جائز للمحرم وللحلال وقال مالك المعنى فيه كونهن مؤذيات فكل
مؤذ يجوز للمحرم قتله وللحلال وهذا عندي فيه نظر ما جواز القتل عند جواز
الاصطياد واما على السائغ في جواز الاصطياد وعدم وجوب الجزاء بالقتل
لعدم المأكول واما جواز الاقدام على قتل ما لا يؤكل ما فيه ضرر وغير هذا قال ومنهم
من ذهب الى حصره الذي حكاه عنه ابن حزم جواز اصطياد الاسد والنمر وما في
معناهما من سبع السباع العادي والسائغ عندي في هذا نظر لوجود المعنى في
المنصوص عليه من الخمس وهو الاذى الطبيعي والعدوان المركب في جبلة
الحيوانات والمعنى الظاهر في المنصوص عليه هذا ما ذهب اليه القائلون في كل ما وجد
فيه المعنى وذلك الحكم ثابت في الاشيا التي ليست في معناها والله واعلم ابو حنيفة

على البقر وهو وان حلف هو والسائغ في المعنى الذي تعدى به
واصول المذكور هو تعليق الحكم بالاسماء وهو لا يتخصص بعضها عند الجمهور
فالبقر عنده لا يدخل في مخصص اللفظ والمذكور فيها مفهوم عدد وذلك حاص فكون اللفظ مخصصا
للتخصيص والا بطلت فائدة التخصيص بالعدد وعلى هذا المعنى حول بعض مخصصي الحنفية به
التخصيص بالخمس المذكورات عن مفهوم العدد وذكر عن ذلك مع هذا انه قال وانما قال وانما العدد
يعني لما ذكر الى ظهور دون الاخر والى صرف الفاسق ما ظهر من حاله لا اما التعليل بالفسق
وهو الخروج عن الحد وانما التعليل بحسب لان كل معصية فسق وانما النص من التعليل بالفسق
لان معنى العلة ان يفيد الحكم او جودا وعدما ما دل انما النص من التعليل بالفسق بطل
ما ذكرها مخصوصا في الحكم حتى يفيد الحكم مع اسقاطها وذلك خلاف ما دل عليه النص من
التعليل وقال الحنفي الرابع القائلون بالتخصيص بالخمس المذكورة وما حاكيها في حديث اخر من ذكر
الخمس دون مفهوم العدد والقائلون بالتعدية الى غيرها محاجون الى ذكر السبب في التخصيص
بالمذكورات بالذكر وقال من علل الاذى انما خصت بالذكر لتنبيه بها على ما في معناها وانواع الاذى
تختلف فيكون ذكر النوع منها منبها على جواز ما هو ذلك النوع منه بالعلة والعدد على انها
يشاركها في الاذى بالنسبة كالذئب مثلا عند تعصبه انتهى قلت العمل بالمذكور فيه نظر
لانه ليس من الاشيا التي يحافظ على حفظها الا ان الصحابة انما حلوا على السائغ بما ثبت من مرادهم وهو انه
قال احد لمرسل قبله ان تتصدق بكبش قال وفيه بالقاف على ما اداه بالثقب والتقريض كالفرس
وفيه بالعداء والجراء على ما اداه بالاحتكاك كالقمل والبراغيث بالكلب العقور على كل عاد
بالعقر والافتراس يطعمه كالاسد والفهد والنمر واما من قال البعدية الاكل ما لا يؤكل فقد
احالوا التخصيص في الذي يهيج الجن على العالة فانها للملابسات للناس والمحاطة في
الدور بحيث يعد اذاها فكان ذلك سببا للتخصيص والتخصيص اذا وقع لا حل العلة لم يكن
له تفهوم على ما عرف في الاصول انتهى قلت يعني فلا يبقى تفهوم العدد صحيحا بالاسناد الى ما ذكرتم قال الا ان
خصوصهم جعلوا هذا المعنى معتبرا عليه في بعده الحكم الى تقيد الشاع المؤذي ويدرك ان الحاق
المسكوت بالمنطوق فيما شاركه شاواه القدح للاصل اذ محاله اما اذا اعتبر الاصل بذاته بكل
ان تغير فلا الحاق فلا كان هذه الاسامة الاذى كما ذكرتم ثابت ان يوجد ذلك شيئا لا ما حصر فيه
لعموم ضررها وهذا المعنى بعدوها لا يعم ضرر ما لا يحاط في المبارزة فلا يدعو الحاجة الى اباحة قتله
كما دعت الى اباحة قتل ما يحاط ضرره الموذيات فلا يلحقه واجبات لا اولى عن هذا يرجح احدهما
ان الكلب العقور نادر والذئب قتله والباغي معارضه الدوري عن هذا لا شيا ان ضرره الا

فيها وهو احد سنه عليه السلام واراه اياه فقال لا يجزيه فصلى فلم يعد الى الشمس هي ترى ولكواكب انه سال
وهو عالم ليعرف هل كان المطلب يعرف ذلك ام لا لمعرفة اياه واما قول عمر رضي الله عنه وافقني ربي في ثلث
ففيه روايات في بعضها وافقت ربي في ثلث في مقام ابرهيم وفي الحجاب وفي اسارى بدر خرج مسلم
وخرج البخاري عن انس قال عمر وافقني ربي او وافقت ربي في ثلث وخرج ابو داود الطيالسي عن انس عن عمر قال لكن
وافقت ربي في اربع قلت يا رسول الله لو صليت خلف المقام فنزلت هذه الاية وقلت يا رسول الله لو ضربت
على نسائك الحجاب فانه يدخل عليهن البر والفاجر فنزلت هذه الاية واذا سالتموهن متاعا فاسالوهن من
وراء حجاب ونزلت هذه الاية ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين فلما نزلت قلت انا فتبارك الله احسن
الخالقين ودخلت على ازواج النبي صلى الله عليه وسلم فقلت لتنتهن او ليبدلنه الله خيرا منكن فنزلت عسى ربه
ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن وليس في هذا الحديث ذكر الاسارى وفيه موافقتين في اية المومنين واية
التحريم فتكون موافقته له في خمس ولكن من هذه الاحاديث [illegible] وذلك انه يحكى بان البعض [illegible]
البعض ادلى في ذلك يخدم الان اية المومنين المشهور فيها ان الذي قال فتبارك الله احسن
الخالقين قبل ان ينزل هو عبد الله بن ابي سرح فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لذلك انزلت فاكتبها وكان
يكتب الوحي عليه السلام فقال انا انزل مثل ما انزل الله فارتد ولحق بمكة فانزل الله ومن اظلم ممن افترى على
الله كذبا او قال اوحي الي ولم يوح اليه شيء ومن قال سانزل مثل ما انزل الله قوله ان طهرا اختلف الناس
في المراد بالتطهير على اربعة اقوال احدها ان المراد ابنياه على تقوى وطهارة واساه عليها لقوله تعالى افمن
اسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان الاية وهو قول السدي الثاني ان المراد طهراه من عبادة الاوثان
فقد كان المشركون نصبوا حوله ثلثمائة وستين صنما فلما فتح الله على رسوله مكة دخل البيت وبيده عود فجعل يطعنها
ويقرأ وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا فيتساقط فامر بكسرها وهو قول مجاهد وسعيد
بن جبير وقتادة وعبيد بن عمير الثالث طهراه من الشرك فانه [illegible] الوجه الثاني وهذا في الحقيقة
ليس قولا اخر فان الشرك يشمل عبادة الاوثان وما يدعو غيرها الرابع طهراه من الفرث والدم والقاذورات فقد كان
المشركون يطرحونها عنده ويذبحون قربانهم على الحجارة فيلطخونه بالدم وغيره وهذا قول من ليس بينها اختلاف
اذ ورد في معانيها يشمل الجميع ولذلك قال الرازي وجميع ما ذكر يحتمله اللفظ [illegible] فيه فيكون معناه
ابنياه على تقوى وطهراه مع ذلك من الفرث والدم ومن الاوثان ان يحمل فيه او يقرب قوله للطائفين
والعاكفين والركع السجود اختلف الناس في هذه على اقوال احدها ان الطائفين الافاقيون والعاكفين
اهل مكة وهو قول الضحاك وسعيد بن جبير الثاني ان الطائفين كل من طاف من افاقي ومكي والعاكفين كل من اعتكف
[illegible] المصلين وهذا هو الظاهر الثالث ان العاكفين المجاورون بمكة وهو قول عطاء الرابع انهم المصلون وهو
قول ابن عباس وهذا بعيد لقوله بعده والركع السجود وروى ابو بكر الهذلي قال اذا كان طائفا فهو
من الطائفين واذا كان جالسا فهو من العاكفين واذا كان مصليا فهو من الركع السجود قال الرازي قول الضحاك
[illegible] فهو من الطائفين راجع انها الى معنى الطواف بالبيت لا من قصد البيت فانما يقصد

مسئلة الطواف

وانما قوله ولا يعلم خلافا بين العلماء في جواز النافلة في الكعبة مقصور على الاطلاع على خلاف مشهور حكاه ابن الفرس فانه قال
وبه احتج من اجاز الصلاة داخل الكعبة فانه يرى [illegible] وسعه [illegible] في الفرض والسنة واجازوا في النفل
واختلف المانعون للصلاة فيها هل تجزئ من صلى [illegible] فيها فقيل تجزئ [illegible] وقيل يعيد ابدا والمانعون [illegible]
قال [illegible] ومن علم عن سائر الصلاة فيها ان المصلي مستقبل جميعها والله تعالى امر باستقبالها فظاهره الحمل على الجميع
ومن حجة من اجاز انه يستقبل جزءا منها بعد استقبالها والفرق بين الفرض والسنة من النافلة استحسان وانما ما روي
انه عليه السلام [illegible] النافلة وهي في الموطا والبخاري ومسلم وان [illegible] انه لم يصل فيها [illegible] وفيها النفل صح الفرض
واخرج [illegible] انتهى وقوله الفرض والسنة والنافلة جار على اصطلاحه والفرق بين السنة والنافلة وعنده لا فرق
وقد صرح ابن كثير بعبارته حيث قال وقال بعض العلماء [illegible] في الكعبة ولم يصل فيها [illegible] الله اعلم [illegible]
وحرمة الكعبة [illegible] ولا يعلم ولا اجتهد الناس [illegible] ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى [illegible]

او دى الحرم بيع لانها من البيت والله تعالى يقول وليطوفوا بالبيت وقد اطاف به فيه لا به
السادس من الطواف ليلة لكن لا حج ولا عمرة فاكان لها بالحج وبه قنا عدم
اسداطها لاستحالة سد لانها حرام عليه ٥ لوقوف لكن لا افضل الا به وحاصل الخلاف
وهذا لا خلاف في وجوبه السابع للموالاة بين الطوفات الثامن صلاة ركعتين بعده
والصحيح في قدرها انها سنة وقد تقدم الكلام في الركعتين بعده الفضل
التاسع الشرب على خلاف في وجوبه بعضها كما تعرفه ومن ثمان الاول المشي فيه ولا
يلزم الركوب بحال المالكي الاضطباع وهو ان يضع وسط الرداء تحت منكبه الايمن ويطرح
طرفيه على منكبه الايسر افتعال من الضبع وهو العضد الثالث الرمل وهو الاسراع
بالمشي مع مقاربة الخطا من غير وثب ولا عدو وهو الحث وفي عمان تفضل الهرولة الرمل دون
الحبب وعلوه والرمل انما سن لمن له الاسواط الاول وفي الاربعة الباقية يمشي على الهينة
وانما شرع الرمل في طواف يستعقبه سعي قال الاصحاب لحاق
انه انما شرع الرمل في طواف وصر من اطوفه الحج ثم احلوا فان طواف
ان الطواف السبعة للسعي والمالكي طواف القدوم كذا قال البدوي فيحصل
من القولين انه لا يرمل في طواف الوداع بالاتفاق ويرمل في طواف القدوم اذا اراد السعي عقبه
بلا خلاف ولا تصطبع المرأة ولا ترمل الرابع تقبيل الحجر الاسود ووضع جبهته عليه
واستلام الركن اليماني من غير تقبيل يعبر به عن المسكة بالخامس الدعاء والاذعنة
السادس الموالاة بين الطوفات على الصحيح ودليل في واجبة السابع صلاة ركعتين على
الصحيح ودليلها واحسان وقد تقدم الدليل على ذلك مستوفى وتقبيلها وتكاثرها وقد
وتباعدها الخامس الخشوع والتخضع في جميع طوافه والاحسان فيه فصل حسنه
وسائل همه فيما ذكرته ولكن لا يخلو هذا الموضوع وانا اخذ منه ما مست الحاجة اليه
مع تعرض بعض من صنف في الاحكام لذلك قال الداري وقد اخلق السلف بالرمل
فقال مالك ذلك ما رأيت سنة حسنة فعله النبي صلى الله عليه وسلم مراياة للمشركين اظهارا
للجلد والقوة وعرفه القضاء لانهم قالوا قد وهنتهم حمى يثرب فامرهم باظهار الجلد
ليلا يطمع فيهم وقال بدر اسلم عن انه قال سمعت عمر بن الخطاب يقول فيم الرملان
والكشف عن المناكب وقد اظهر الله الاسلام ونفى الكفر واهله ومع ذلك لا ندع شيئا كنا
نفعله مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابو الطفيل قلت لابن عباس ازعم قومك
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رمل بالبيت وانه سنة قال صدقوا وكذبوا رمل رسول الله صلى
الله عليه وسلم وليس سنة قال الداري وقد فعلنا انا سنة لا نصنع شيئا وانا

كان

٥ الله صلى الله عليه وسلم انه بدا لا ظهار الجلد والقوة مراياة للمشركين لانه قد روى انه رمل في
حجة الوداع وليس هناك مشركون وقد فعله ابو بكر وابن مسعود وابن عمر وعمر فيث تعاطيه وليس
بفعله بدا لانه قد ذكر بوجه رواه الحكيم حشم دال الستة الا ابا داود انه قد روى ان سبب رمل الجماعة
الملتمس عنه الله عرض لهم فيم موضع الجارة فرماه هم جارا الى سوادهم مع عدم ذلك الستة وروى ان
سبب السعي بين الصفا والمروة ان ام اسماعيل عليه السلام صعدت الصفا طلب الماء ثم مرت فاسرعت
المشي لما بطن الوادي لعبه الصبي عنها فلما صعدت ملا الوادي راى الصبي مستنه على هيئة
وصعدت المروة تطلب الماء فعلت ذلك سبع مرات فصار السعي بينهما سنة واسراع المشي في الوادي
سنة مع زوال السبب الذي راعاه فعل فلذلك الرمل في الطواف انتهى واسند العلامة ابن قاسم في حاشيته
الى الطواف قبل الصلاة قال الداري قال لمن لم يقدم الطواف على الصلاة اللفظ دليله على السنية
لان الواو لا توجبه وقال وقد اصل اللفظ فعل الطواف والصلاة جميعا واسند طواف ثم صلاة
في الطواف لا يحالة مقدم عليها مرة وخرس احدهما فعل النبي صلى الله عليه وسلم والباقي بيان في العمل بدليل
يأتي قال محمد ليس الدليل على تقدمه عليها بين بنفسه وجد ما يدل من امر خارجي عنها كما ذكرنا
واذا قال ابرهم رب اجعل هذا البلد آمنا اختلفت في اول من بنى منه على قولين احدهما وهو قول الجمهور راه دعا ان يجعله
من القحط والغارات والمالكي الامن من القتل فيه فلا يعارضه حتى ولا يجد كما تقدم بيانه واذا اغلظ
الكفار المحاذاة عمارته حتى قال بعضهم من القحط والغارات لانها ما طفته بعض الجبال مما يمنع من سعة الدم
في حق من يراه العمل فان ذلك بعد كونه مقصودا لابراهيم عليه السلام حتى يقال طلب من الله تعالى ان يكون بمرأى
محترم فدل من الحجاج الى الحرم من حرم الله عليه دخوله الحرم والقيام فيه واسره الخروج ومنع من يعامله
وتعديه على ظلمه دون ان يكون مراد منه رفع القتل والغارات والنهوب والعيار حاجة واذا فعل لا يجوز
قطع الايدي في السرقة واقامة الحدود في الجرائم الموجبة لها فكيف يحصل بغير الامن مع هذا ودليل سياق
الاية على الارفاه قال قادا زقهم من الثمرات وقال تعالى فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم ومع الله تعالى ما اصطلام
افئدتها بالخسف والقذف الذي يحس عنها وجعل في النفوس المحترمة بغضها والهيبة لها ما هاج افئدتها
متحسرين على عدم رحل الذي اسكن وهذه الغلظة لا حاجة اليها فاما المالكي فلا يدرك لا يلزم ابو حنيفة رحمه الله
تعالى لعدم العمل بذلك وقد تنا وقال الداري هنا لم يحمل وجعلها احدها بعض ما تعوده لعدم عيشة ناضية
بغير ضرع والمالكي اريكون المراد اهل الله كقوله تعالى واسئل القرية بعينه اهلها وهو عادة لا يراس والخوف
لا يلحقها البلد وانما يلحقها من فيه وقد اخلف في الامن المسؤول في هذه الاية فقال مالك سال الله ان يجعله
والخصب لا اسكن اهله نوادي غير ذي زرع ولا ضرع وله سال الله الامن من الخسف والقذف لانه كان امنا من
ذلك قبل وقد سال ابرهم ربي اجعل هذا البلد آمنا يعني والله اعلم بذلك لما ان من الخسف والقذف وقد سال ابرهم ربي
واذ قال ابرهم رب اجعل هذا البلد آمنا يعني والله اعلم بذلك لما ان من الخسف والقذف وقد سال ابرهم ربي

رزقهم من الثمرات ربنا اجعل هذا بلدا آمنا وارزق اهله من الثمرات وقال عقيب مسئلة الامن في قوله تعالى رب اجعل هذا البلد آمنا واجنبني وبني ان نعبد الاصنام ثم قال في سياق القصة ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع الى قوله وارزقهم من الثمرات فذكر في مسألة الامن ان ابراهيم من الثمرات قال ولي حمل بعض مسألة الامن على ما ذكره عن غيره ما ذكره في سياق القصة ونص عليه من الورق قال قال الله تعالى انما امرت ان اعبد رب هذه البلدة الذي حرمها وله كل شيء وامرت ان اكون من المسلمين وقال النبي صلى الله عليه وسلم ان ابراهيم حرم مكة وانا حرمت المدينة ولا ارض لم يحل لاحد قبلي قيل له هذا لا يصح مسلمة لانه قد يجوز نسخ تحريم الفعل والقتال فيها فسئاله ادامة هذا الحكم فيها وتثبيته على السنة رسله وانبيائه تعالى وبين الناس ان رسوله ابراهيم سئل حرما ولا انما سئل مسألة ابراهيم لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان ابراهيم عليه السلام حرم مكة وانى حرمت المدينة ولا حيار المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى حرم مكة يوم خلق السموات والارض وانها لم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي اقوى واصح من هذا الخبر ومع ذلك فلا دلالة له على ان ابراهيم عليه السلام حرمها بتحريم الله تعالى اياها قبل ذلك فاسبح ان الله تعالى فيها ولا دلالة فيه على نسخ ما قبل عهد ابراهيم من غير الوحي الذي به حرمت حراما بعد الدعوة والوجه الاول بمعنى ما اصطلام اهلها وتخسف بهم والخسف الذي يخص عترتها وما جعل في النفوس من تعظيمها والهيبة والوحي الذي بالحكم بانها على السنة رسله فاحاله الله تعالى الى ذلك الذي قلت قوله لان ابراهيم عليه السلام حرمها بتحريم ابيه جمع بين الحديثين وهو حسن اذا ان عرا وجه ما ذكر من هذا فعال لان عطية لا تعارض من الحديث لا ان الاول احبار سابق على علم الله تعالى فيها وقضائه وكون الجوبة منه والذي احبار بتحذف ابراهيم لحرمتها واظهاره لذلك بعد الدعوة فكان القول الاول من النبي صلى الله عليه وسلم ان مكة لم تحل لاحد قبلي اخبارا بتعظيم حرمة مكة على المؤمنين بانها الحرم الى الله تعالى وذكر ابراهيم عند تحريم المدينة بانها لا تحل لاحد بعده اخبارا بتحريم المدينة اصالة من رسول الله تعالى وتابين على ذلك وقال الطبري كانت مكة حراما ولم يعبد الله الحلوة مكة حتى سأله ابراهيم تحريمها ورد ان ابراهيم دعا ربه بذلك امر الله تعالى جبريل فاقلع الطائف من الشام فطاف بها حول البيت اسبوعا فسميت بالطائف لذلك ومعناها بقوله تعالى ومكة فيه دلالة على اجابة دعوة ابراهيم عليه السلام قال الزاري وقد نص احاننا على كثير منهم في الدعاء وقد كانت دعوة ابراهيم خاصة لمن امن منهم بالله واليوم الآخر بدليل قوله ومن كفر فامتعه قليلا اجابة دعوة ابراهيم وعلى استعمال الاحبار بمعنى الامر قليلا ولا الواو والكاف كلاما سقطا من الاول عرد الى على سجابة دعوته فيما سأله قلت هذا مبني على خلاف قبل ذلك بدعت اي ركعت وان يحق وغيرها عن رسول الله تعالى وورد فامتعهم الهمزة وتشديد التاء

ومن قراه العامة وقراه ابن عامر من أمتع وذهب ابن عباس وقتادة وابن عامر وغيرهم الى انه من قول ابراهيم وقرأ الباقون فامتعه بضم الهمزة وسكون الميم وتشديد التاء وقرأ ابن كثير وابو عمرو فامتعه بضم الهمزة وسكون الميم وتشديد التاء اضطره يضطره الى النار وبئس المصير قال الله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك وارنا مناسكنا وتب علينا انك انت التواب الرحيم ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم انك انت العزيز الحكيم ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه ولقد اصطفيناه في الدنيا وانه في الآخرة لمن الصالحين اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب يا بني ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت اذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسمعيل واسحاق الها واحدا ونحن له مسلمون تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا قل بل ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين قولوا آمنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم واسمعيل واسحاق ويعقوب والاسباط وما اوتي موسى وعيسى وما اوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين احد منهم ونحن له مسلمون فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وان تولوا فانما هم في شقاق فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم صبغة الله ومن احسن من الله صبغة ونحن له عابدون قل اتحاجوننا في الله وهو ربنا وربكم ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم ونحن له مخلصون ام تقولون ان ابراهيم واسمعيل واسحاق ويعقوب والاسباط كانوا هودا او نصارى قل ءانتم اعلم ام الله ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله وما الله بغافل عما تعملون تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وان كانت لكبيرة الا على الذين هدى الله وما كان الله ليضيع ايمانكم ان الله بالناس لرءوف رحيم قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم وما الله بغافل عما يعملون ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب بكل اية ما تبعوا قبلتك وما انت بتابع قبلتهم وما بعضهم بتابع قبلة بعض ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون الحق من ربك فلا تكونن من الممترين ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات اينما تكونوا يأت بكم الله جميعا ان الله على كل شيء قدير ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم واخشوني ولاتم نعمتي عليكم ولعلكم تهتدون كما ارسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون فاذكروني اذكركم واشكروا لي ولا تكفرون يا ايها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلوة ان الله مع الصابرين ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله امواتا بل احياء ولكن لا تشعرون ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات وبشر الصابرين الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة واولئك هم المهتدون ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بينه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون الا الذين تابوا واصلحوا وبينوا فاولئك اتوب عليهم وانا التواب الرحيم ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك عليهم لعنة الله والملئكة والناس اجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لايات لقوم يعقلون ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا اشد حبا لله ولو يرى الذين ظلموا اذ يرون العذاب ان القوة لله جميعا وان الله شديد العذاب اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ورأوا العذاب وتقطعت بهم الاسباب وقال الذين اتبعوا لو ان لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرءوا منا كذلك يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم وما هم بخارجين من النار يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين انما يأمركم بالسوء والفحشاء وان تقولوا على الله ما لا تعلمون واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما الفينا عليه آباءنا اولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء صم بكم عمي فهم لا يعقلون يا ايها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا اولئك ما يأكلون في بطونهم الا النار ولا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة فما اصبرهم على النار ذلك بان الله نزل الكتاب بالحق وان الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من امن بالله واليوم الآخر والملئكة والكتاب والنبيين واتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب واقام الصلوة واتى الزكوة والموفون بعهدهم اذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى فمن عفي له من اخيه شيء فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم ولكم في القصاص حياة يا اولي الالباب لعلكم تتقون كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف حقا على المتقين فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه ان الله سميع عليم فمن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بينهم فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اياما معدودات فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيرا فهو خير له وان تصوموا خير لكم ان كنتم تعلمون شهر رمضان الذي انزل فيه القرءان هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون واذا سألك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم هن لباس لكم وانتم لباس لهن علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالئن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد تلك حدود الله فلا تقربوها كذلك يبين الله ءايته للناس لعلهم يتقون ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتأكلوا فريقا من اموال الناس بالاثم وانتم تعلمون يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى وأتوا البيوت من ابوابها واتقوا الله لعلكم تفلحون وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين واقتلوهم حيث ثقفتموهم واخرجوهم من حيث اخرجوكم والفتنة اشد من القتل ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين فان انتهوا فان الله غفور رحيم وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله فان انتهوا فلا عدوان الا على الظالمين الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله واعلموا ان الله مع المتقين وانفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وأحسنوا ان الله يحب المحسنين واتموا الحج والعمرة لله فان احصرتم فما استيسر من الهدي ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدي محله فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام او صدقة او نسك فاذا امنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام واتقوا الله واعلموا ان الله شديد العقاب الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وما تفعلوا من خير يعلمه الله وتزودوا فان خير الزاد التقوى واتقون يا اولي الالباب ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم وان كنتم من قبله لمن الضالين ثم افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم اباءكم او اشد ذكرا فمن الناس من يقول ربنا اتنا في الدنيا وما له في الاخرة من خلاق ومنهم من يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار اولئك لهم نصيب مما كسبوا والله سريع الحساب واذكروا الله في ايام معدودات فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه لمن اتقى واتقوا الله واعلموا انكم اليه تحشرون ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو الد الخصام واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد واذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم فحسبه جهنم ولبئس المهاد ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله والله رءوف بالعباد يا ايها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا ان الله عزيز حكيم هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملئكة وقضي الامر والى الله ترجع الامور سل بني اسرءيل كم اتيناهم من ءاية بينة ومن يبدل نعمة الله من بعد ما جاءته فان الله شديد العقاب زين للذين كفروا الحياة الدنيا ويسخرون من الذين آمنوا والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة والله يرزق من يشاء بغير حساب كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله الا ان نصر الله قريب يسئلونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل وما تفعلوا من خير فان الله به عليم كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وانتم لا تعلمون يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج اهله منه اكبر عند الله والفتنة اكبر من القتل ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ان الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله اولئك يرجون رحمت الله والله غفور رحيم يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمهما اكبر من نفعهما ويسئلونك ماذا ينفقون قل العفو كذلك يبين الله لكم الايات لعلكم تتفكرون في الدنيا والاخرة ويسئلونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم والله يعلم المفسد من المصلح ولو شاء الله لاعنتكم ان الله عزيز حكيم ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولامة مؤمنة خير من مشركة ولو اعجبتكم ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو اعجبكم اولئك يدعون الى النار والله يدعو الى الجنة والمغفرة باذنه ويبين ءاياته للناس لعلهم يتذكرون ويسئلونك عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فأتوهن من حيث امركم الله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم انى شئتم وقدموا لانفسكم واتقوا الله واعلموا انكم ملقوه وبشر المؤمنين لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والله غفور حليم للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر فان فاءو فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر وبعولتهن احق بردهن في ذلك ان ارادوا اصلاحا ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة والله عزيز حكيم الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان ولا يحل لكم ان تأخذوا مما اتيتموهن شيئا الا ان يخافا الا يقيما حدود الله فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ولا تتخذوا ءايات الله هزوا واذكروا نعمت الله عليكم وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به واتقوا الله واعلموا ان الله بكل شيء عليم واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر ذلكم ازكى لكم واطهر والله يعلم وانتم لا تعلمون والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف لا تكلف نفس الا وسعها لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده وعلى الوارث مثل ذلك فان اراد فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم فلا جناح عليكم اذا سلمتم ما اتيتم بالمعروف واتقوا الله واعلموا ان الله بما تعملون بصير والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فاذا بلغن اجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن بالمعروف والله بما تعملون خبير ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء او اكننتم في انفسكم علم الله انكم ستذكرونهن ولكن لا تواعدوهن سرا الا ان تقولوا قولا معروفا ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم فاحذروه واعلموا ان الله غفور حليم لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف حقا على المحسنين وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح وان تعفوا اقرب للتقوى ولا تنسوا الفضل بينكم ان الله بما تعملون بصير حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقوموا لله قانتين فان خفتم فرجالا او ركبانا فاذا امنتم فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج فان خرجن فلا جناح عليكم في ما فعلن في انفسهن من معروف والله عزيز حكيم وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين كذلك يبين الله لكم ءايته لعلكم تعقلون الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم ان الله لذو فضل على الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون وقاتلوا في سبيل الله واعلموا ان الله سميع عليم من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضعفه له اضعافا كثيرة والله يقبض ويبصط واليه ترجعون الم تر الى الملا من بني اسرءيل من بعد موسى اذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله قال هل عسيتم ان كتب عليكم القتال الا تقاتلوا قالوا وما لنا الا نقاتل في سبيل الله وقد اخرجنا من ديارنا وابنائنا فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم والله عليم بالظالمين وقال لهم نبيهم ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا قالوا انى يكون له الملك علينا ونحن احق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال قال ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم والله يؤتي ملكه من يشاء والله واسع عليم وقال لهم نبيهم ان ءاية ملكه ان يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم وبقية مما ترك ال موسى وال هرون تحمله الملئكة ان في ذلك لاية لكم ان كنتم مؤمنين فلما فصل طالوت بالجنود قال ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني الا من اغترف غرفة بيده فشربوا منه الا قليلا منهم فلما جاوزه هو والذين آمنوا معه قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده قال الذين يظنون انهم ملاقوا الله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين ولما برزوا لجالوت وجنوده قالوا ربنا افرغ علينا صبرا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين فهزموهم باذن الله وقتل داود جالوت وءاتاه الله الملك والحكمة وعلمه مما يشاء ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ولكن الله ذو فضل على العالمين تلك ءايات الله نتلوها عليك بالحق وانك لمن المرسلين تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات وءاتينا عيسى ابن مريم البينات وايدناه بروح القدس ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد يا ايها الذين آمنوا انفقوا مما رزقناكم من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة والكافرون هم الظالمون الله لا اله الا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السموات وما في الارض من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤوده حفظهما وهو العلي العظيم لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون الم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه ان اتاه الله الملك اذ قال ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت قال انا احيي واميت قال ابراهيم فان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فبهت الذي كفر والله لا يهدي القوم الظالمين او كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها قال اني يحيي هذه الله بعد موتها فاماته الله مائة عام ثم بعثه قال كم لبثت قال لبثت يوما او بعض يوم قال بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه وانظر الى حمارك ولنجعلك ءاية للناس وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فلما تبين له قال اعلم ان الله على كل شيء قدير واذ قال ابراهيم رب ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قال فخذ اربعة من الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ثم ادعهن يأتينك سعيا واعلم ان الله عزيز حكيم مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى والله غني حليم يا ايها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر فمثله كمثل صفوان عليه تراب فاصابه وابل فتركه صلدا لا يقدرون على شيء مما كسبوا والله لا يهدي القوم الكافرين ومثل الذين ينفقون اموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتا من انفسهم كمثل جنة بربوة اصابها وابل فاتت اكلها ضعفين فان لم يصبها وابل فطل والله بما تعملون بصير ايود احدكم ان تكون له جنة من نخيل وأعناب تجري من تحتها الانهار له فيها من كل الثمرات واصابه الكبر ولذرية ضعفاء فاصابها اعصار فيه نار فاحترقت كذلك يبين الله لكم الايات لعلكم تتفكرون يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم باخذيه الا ان تغمضوا فيه واعلموا ان الله غني حميد الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلا والله واسع عليم يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وما يذكر الا اولوا الالباب وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر فان الله يعلمه وما للظالمين من انصار ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ويكفر عنكم من سيئاتكم والله بما تعملون خبير ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء وما تنفقوا من خير فلانفسكم وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله وما تنفقوا من خير يوف اليكم وانتم لا تظلمون للفقراء الذين احصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضربا في الارض يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسئلون الناس الحافا وما تنفقوا من خير فان الله به عليم الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين يأكلون الربوا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا واحل الله البيع وحرم الربوا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وامره الى الله ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون يمحق الله الربوا ويربي الصدقات والله لا يحب كل كفار اثيم ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات واقاموا الصلوة واتوا الزكوة لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربوا ان كنتم مؤمنين فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وان تبتم فلكم رءوس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وان تصدقوا خير لكم ان كنتم تعلمون واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون يا ايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله فليكتب وليملل الذي عليه الحق وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئا فان كان الذي عليه الحق سفيها او ضعيفا او لا يستطيع ان يمل هو فليملل وليه بالعدل واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء ان تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا ولا تسئموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى الا ترتابوا الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح الا تكتبوها واشهدوا اذا تبايعتم ولا يضار كاتب ولا شهيد وان تفعلوا فانه فسوق بكم واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهن مقبوضة فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته وليتق الله ربه ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه اثم قلبه والله بما تعملون عليم لله ما في السموات وما في الارض وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله على كل شيء قدير آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملئكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير لا يكلف الله نفسا الا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا انت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين

فاستقل آدم بخطاه وطويت له الأرض وقبضت له المفازة فلا يقع قدمه على شيء من الأرض إلا صار عمرانا
حتى انتهى إلى موضع البيت الحرام وان جبريل عليه السلام ضرب بجناحه الأرض فأبرز عن أس ثابت على
الأرض السابعة السفلى وقذفت إليه الملائكة الصخر فما يطيق حمل الصخرة منها ثلاثون رجلا وانه بناه من خمسة أجبل
[illegible] وقيل إنه أهبط إليه خيمة من خيام الجنة فضربت مكان البيت يسكن إليها ويطوف حولها
فلم تزل قائمة حتى قبض الله آدم ورفعت وذكر الحليمي في كتابه المسمى منهاج الدين أنه أهبط معه بيت
كان يطوف به والمؤمنون من ولده كذلك إلى زمان الغرق ثم رفعه الله فكان في السماء وهو الذي يدعى البيت
المعمور وهذا البناء الثاني البناء الثالث بناء شيث بن آدم وذكر أن الكعبة كانت قبل أن
يبنيها شيث خيمة من الجنة يطوف بها آدم ويأنس بها لأنها أنزلت إليه من الجنة وكان قد حج إلى موضعها
من الهند وفي الكشاف أن موضعها كان غثاءة على الماء قبل أن يخلق الله السموات والأرض فلما أراد الله خلق
الأشياء خلق الدخان فعلا فوق الماء فخلق منه السموات ودحا من تحته سبع سموات ودحا الأرض من تحتها وإنما
دحاها من تحت مكة ولذلك سميت أم القرى وفي الحديث ان الذي كان قبل العرش حين قال للسموات
وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين هو أرض الحرم البناء الرابع بناء إبرهيم عليه
السلام فعن أمير المؤمنين كرم الله وجهه أنه قال [illegible] صلى الله عليه وسلم لما أمر إبرهيم
ببناء البيت خرج من الشام ومعه ابنه إسماعيل وأمه هاجر وبعث معه السكينة لها لسان تكلم به تغدو
معها إبرهيم إذا غدت وتروح إذا راحت حتى انتهت إلى مكة فقالت لإبرهيم ابن على موضعي الأساس فرفع
البيت هو وإسماعيل حتى انتهى إلى موضع الركن فقال لابنه ائتني أبغي حجرا أجعله علما للناس فجاءه
بحجر فلم يرضه وقال ائتني بغيره فذهب يلتمس حجرا وقد أتى بالحجر فوضعه موضعه فقال يا أبت من جاءك بهذا
الحجر قال [illegible] وقال ابن عباس جاء [illegible] يا خليل الرحمن ان لك عندي وديعة
فخذها فإذا هو بحجر أبيض من ياقوت الجنة كان آدم قد نزل به من الجنة فلما رفع إبرهيم وإسماعيل القواعد
من البيت جاءت سحابة مربعة فيها رأس فنادت أن ارفعا على تربيعي وروي أنه لما فرغ من بناء البيت
أعطاه الله الخليل [illegible] القواعد وروى الحكيم الترمذي عن ابن عباس [illegible]
من الوحوش فلما دل الله إبرهيم وإسماعيل عليهما السلام برفع قواعد البيت قال الله تعالى إني [illegible]
كنزا ذخرته لكما ثم أوحى إلى إسماعيل أن اخرج إلى أجياد فادع بالكنز فخرج إلى أجياد [illegible]
وطنا ولم يدر ما الدعاء ولا الكنز فألهمه فلم يبق على وجه الأرض بأرض العرب جمل إلا جاءه فأمكنه من
نواصيها ومن ذلك سمي القرش عرشا البناء الخامس [illegible] بعد آدم وحيث
[illegible] أن الله تعالى أرسل سحابة فيها رأس فقال الرأس يا إبرهيم إن الله يأمرك أن تأخذ
بقدر هذه السحابة فجعل ينظر إليها ويخط قدرها ثم قال الرأس إنه فعلت فحفر فأبرز عن أساس ثابت
في الأرض [illegible] الروايات كلها وذكر أن الله تعالى [illegible] أول من بناه
الملائكة ثم جدده آدم بعدها [illegible] شيث ثم إبرهيم واعلم أن البيت بني مرارا على حسبه

بما تقدم من الخلاف في أول من بناه الأولى بناء الملائكة الثانية بناء آدم الثالثة بناء شيث
الرابعة بناء إبرهيم الخليل عليه السلام الخامسة بناء جرهم كان السيل قد صدع حائطه
وهدم البيت بعدما بناه إبرهيم [illegible] ثم نزل [illegible] السيل بناه عامر الجارود
السادسة بناء العمالقة السابعة بناء قصي [illegible] وكان سببه ذلك [illegible] أن السيل أتى من فوق الردم الذي
صنعوه فأخربه فخافوا أن يدخلها الماء وكان رجل يقال له مليح سرق طيب الكعبة فأرادوا أن يشدوا بنيانها
وأن يرفعوا بابها فلا يدخل إلا من شاؤوا فأعدوا لذلك نفقة [illegible] كل قبيلة [illegible] فلما بلغوا
موضع الركن أرادت كل قبيلة أن تكون هي التي تضعه فقربت بنو عبد الدار جفنة دم فتعاقدوا هم وبنو
عدي على الموت وأدخلوا أيديهم في ذلك الدم فسموا لعقة الدم ومكثوا على ذلك أربع ليال أو خمسا ثم اجتمعوا في
المسجد فتناصفوا فقال أبو أمية وهو أسن قريش يومئذ اجعلوا بينكم حكما قالوا من هو قال أول من يطلع عليكم
من باب المسجد فكان أول طالع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ابن خمس وثلاثين سنة فقالوا هذا
محمد هذا الأمين قد رضينا به فقال ائتوني بثوب فأتوه به فوضع فيه الركن ثم قال ليمسك كل قبيلة بحاشية
من حواشيه وارفعوه فرفعوه حتى إذا بلغوا موضعه وضعه رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده ثم بني عليه [illegible]
[illegible] أعظم من الحجر الأسود [illegible]
أسفل الكعبة [illegible] وقريش حين بنت الكعبة الثامنة [illegible]
في عهد عبد الله بن الزبير [illegible] ابن الزبير الناس
[illegible]
إبرهيم [illegible]
[illegible] حدثته خالته أم المؤمنين عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لولا حداثة قومك بالكفر [illegible]
الحجر [illegible] التاسعة [illegible] الحجاج [illegible]
الحجر فقال عبد الله [illegible] قبل بناء ابن الزبير كما هي اليوم فلما
قال عبد الملك [illegible]
[illegible]
و [illegible] عبد الملك ذلك [illegible]
[illegible]
[illegible]
إبرهيم عليه السلام [illegible] إبرهيم [illegible] وإسماعيل طفل صغير
وهذا لا يصح [illegible] ابن عباس كان
إبرهيم [illegible] الفضل للبناء الأول [illegible]

ليس احد من خلق الله الا وهو وسع الله تعالى يحب ان يكون احسن منه وهو
[illegible] على عصمه [illegible] معنى السلم و من الكتاب و منه الصعار الى فيها رذيله واصله
[illegible] و غيرهما و الذى اقوله انهم مخصومون من الجنة و قول النبى صلى الله عليه وسلم الى لا نوالى
الله تعالى [illegible] اليوم و استغفره سبعين مرة انما هو رجوعه من حاله الى اربع منها
لمزيد علم و اطلاعه على افراد الله تعالى فهو سوق من المرتبة الاولى الى الاخرى و اليوم هنا
لغة لا شرعية اسم لمدة معلومة كلم فاحسن و تاول فاجمل و انا اتعالى الى الله تعالى
بهذا الاعتقاد و قد مضت هذه المسئلة سبوعا و ستاتى لها نتيجة فى سوق اليوم
ان شاء الله تعالى قوله و من معه عن ملة ابرهيم اسدل الناس بهذا على ان النبى صلى الله
عليه وسلم كان متعبدا بشرع ابرهيم عليه السلام قام برد ما يح قال الكيا الهراسى و مما يدل
ابرهيم [illegible] سواء و ما مات بمكة قال ابن الفرس و تقوى محمد من هذه الى هذا قولهم او حنا الملك ان
اتبع ملة ابرهيم حنيفا و هذه المسئلة بداحلت فيها اكثر الفقهاء قال صلى الله عليه وسلم اعلم
تنشق سعدا لسريعة من قبلها لم ادركها و هذه المسئلة قد مضت سبوعا فى قضية البقرة
فلا معنى لاعادتها هنا قال و المختار انه لم يعد صلى الله عليه وسلم شريعة للاخذ لهذه
الشريعة انما هو دليل ما تقرر فيها فسقط الاحتجاج بها و ايضا فان ما ورد من الكتاب
محتمل ان يجيء فى شرعنا و هو ما ادى عليه [illegible] و التقديس و لذلك قال عليه
السلام و دينهم واحد و لذلك يعلل بعلل هذه اهم افتده اراد ذلك الفروع و هذا ضعيف و اما احتجاج من احتج
بهذا الكلام على انه كان متعبدا بشرع من قبله لم ذكر الخلاف فيما قبل البعثة انتهى و قد تقدم فى المسئلة
المشار اليها ان الذى قاله ابو بكر هنا هو الحق المعتبر من العبرة و ان الصحيح انه كان متعبدا بشرع
من قبله و ما دل من [illegible] اجماع على شرع سابق لم يعد نسخا بعد مجيء شرعنا و قد تقدم و قال الزركشى سئل تعالى الى
الحسن الكيا ثم قال و اما قد ذكر انه ترغب عن ملة محمد صلى الله عليه وسلم و هو راجع عن ملة ابرهيم
عليه السلام اذ كانت ملة النبى عليه السلام ملة ابرهيم و زيادة قلت و هذا الكلام حسن
مسئلة نعجة رحمه الله تعالى حسنة تلطف فى استخراج هذا الدليل من [illegible] الكريمة قوله قالوا لعبد
يورث الجد الهلك والد ابا بكر مرسل ابرهيم و اسحاق و اسحاق الها واحدا فسمى الجد و العم ابوين لانه
مع الاخوة ابرهيم حد لتغلوب و انما غيل عم له و قال تعالى حاكيا عن يوسف عليه السلام و اتبعت
ملة ابائى ابرهيم و اسحاق و يعقوب فسمى الجد الاعلى و الادنى ابوين انتهى و قد استدل ابن عباس
رضى الله عنه على توريث الجد دون الاخوة اذا اجتمع معهم روى عنه عطاء قال مرتشا

لا عشنه عند الجد اشهد ان الخذاب و الله ما ذكر الله الجد حذا و لا جدا الا ابا
و اسعه ملة ابى ابرهيم و انتحاق و يعقوب قال الزارى و احتجاج ابن عباس ما ورث
الجد دون الاخوة و انه اتى شبرة ابناء فى الميراث عند فقده يعنى جوازا لا احتجاج
بظاهره لو ورث ابواه فلامه الثلث فى ل استحقاق السلبين دون الاخوة كما يستحق
الاب دونهم اذا كان باقيا و دليل ذلك على ان اطلاق اسم الاب على الجد ما يعضد ذلك ان
خلفه حكم الاب فى الميراث اذا لم يكن ثم و هو مذهب ابى بكر الصديق و احد من
الصحابة قال عثمان فعرفوا بكر ان الخذاق و اطلق انهم الاخوة عليه قال و هو قول ابن عباس
و قال ابو يوسف و محمد و مالك و الشافعى لقوله تعالى فى الجد و ورثه ابواه الاخوة مالم يعضه
من التركة فيعطى الثلث و لم يعضه شيا و قال ابن الماجشون قول على بن ابى طالب رضى الله عنه فى الخذاه
ممنوع لان الاخوة مالم يعضه المقاسمة مراد الله سبحانه و تعالى اعطى السدس و لم يعضه شيا فلم قوله فى الخذاه
ممنوع لان الاخوة مالم يعضه المقاسمة الى اخره لم يعضه عند عثمان سبحانه و تعالى ما اراد الله تعالى فى
سورة النساء ما قال الذى ذكرناه و قد قال المزنى رحمه الله مثل قول ابى حنيفة فى ان الجد يسقط
الاخوة مسندا لا بان له ولا ده و يعصبنا بالرحم فاسقط الاب و الام كالاب قال ابو اسحق
الشيرازى و هذا خطا لان الاب ادلى فلم تسقط الجد كما لو ساواه و خالف الاب فان الاخ ادلى
به و ادلى بعصبة لم يرث بعده كما لو اجتمع مع الاب و الجد الاخ و لما كان الاب
فلم تسقط جدها الاخ كذا لا اخوة من الاب و الام يحجب الام من الثلث الى ثلث الباقى مع الزوج
و الجد لا يحجبها قلت قول الى يحيى و هذا خطا راجع الى ابن ادريس المزنى لا الى ابن ادريس الحكم قال العلامة
كما عرفته و ذكر ابن عباس و عمان و جماعة من الصحابة و سماهم ابو الليث منصوصة فى الاب انتهى
ان شاء الله تعالى قال الزارى و اذا ان الاحتجاج بالاية من وجهين احدهما ظاهر سمته الله تعالى اما اذا
و الثانى احتجاج ابن عباس مذكر و اطلاق الجد اب و لذلك ابو بكر الصديق و اكثر اهل اللسان لا يعنى
عليها حكم لا سما من طرق اللغة و اذا ظهر ما اطلقاه ترجح التزع بحجة انه اذا ثبت انتهى الشرع طريقا
التوقف و من ثم دفع الاحتجاج بهذا الظاهر بقول الله تعالى قد سمى العم الملقح عن الاب كذلك
انما غيل فيها و هو عم و لا يقوم مقام الاب و قد قال النبى صلى الله عليه وسلم رد و اعلى ثم ان
يعنى العباس و هو عم صلى الله عليه وسلم قال ابو بكر و يعترض عليه من وجه اخرى ان الجد انما سمى ابا على
وجه المجاز لحوار ايقاعه اسم الاب عنه لا بكه لو ملك الجد ان لسمى اب لكان ذلك قبيحا
و اسم العباس لا يعنى عن مسمياها بحال و من وجه اخر ان الجد انما سمى ابا عند الاطلاق
لا مسماه و لا يصح الاحتجاج بعموم لفظ الاب و من وجه اخر ان الجد لا يدخل فى قوله
تعالى و ورثه ابواه مراد به ما يرادفه الجد لا بعار و لا يتناول الاطلاق لكنه

كالشقيقة الاب معه فلهم السدس تكملة الثلثين مع الاب لهذه العلة وحينئذ لا حق لهم
ذلك مع الجد فاما مسئلة الام فتحو السدس مع الابن ولم يسقط ذلك نورث الاخوة
معها فسئل له انما تسقط هذه العلة لمعنى الشركة فلم لا تسقط الاخوة على وجه
المقاسمة واذا اسقطت الشركة بينهم وبينه والمقاسمة معه اذا انفرد وامعه سقط
الميراث بالكلية صاروا بهم معه بوجه المقاسمة وبينهم اذا لم يكن عنهم على اعتبار
بهم في الكلية او السدس واما الام فلا يقع بينها وبين الاخوة مقاسمة بحال وفي
المقاسمة لا تنفي ميراثهم وفي مقاسمة الجد حتى للجد اذا انفرد وامعه اسقاط
ميراثهم معه اذ هو يرثهم معه انما يورثهم بالمقاسمة والحاق الشركة بينهم وبينه
فلما سقط المقاسمة معه ما وضعا سقط ميراثهم معه اذ لا يتصور فيه الا وجه ان
يسقط معه ميراثهم واما وجه ان وجه المقاسمة فلما سقط المقاسمة ما وضعنا
بسبب سقوط ميراثهم معه فان قيل الجد يدلي بالبنوة وهو البنوة والاخ يدلي
بابيه فوجبت الشركة بينهما كمن ترك اباه وابنه قيل له هذا غلط من وجهين احدهما انه لو
صح هذا الاعتبار لما وجب المقاسمة بين الجد والاخ بل كان الواجب ان يكون للجد السدس
وللاخ الباقي كمن ترك ابنا واخا للاب السدس والباقي للابن والوجه الاخر انه يجب ان
يكون الكسب اذا ترك جدا وعما ان يعامل العم بالجد لانه يدلي بالجد والعم انما
يدلي بالاب فلما اتفق الجميع على سقوط العم مع من هو في حد الاب يجب وجود العلة التي
وضعت دليلا على اسقاطها وعلى هذا ابنا على هذا الاصل اذا ترك اخا واما فان للام الثلث
لانه يصير لها ما يرث الاب وللاخ الثلثان ولو ترك اما واخا فان للام ثلث ما يلي
السدس وما بقي للاخ لان ابهى ما ورث ولو اجاز ذلك الاب لكان المال بينهما
وبهذا ذكرنا سقط دليل من اسقط الجد مع الاخ من هذا الوجه بما ذكرنا من محاسن العلوم

قوله تعالى ملك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون
استدل به من آثر الكلام في طريق السنة والمعتزلة لعدم عمل ذلك بعده وهي ان الناس
احملوا على اعمال العباد على ما مضت احوالها ان الاعمال حادثة مربوطة بها وليست
لله تعالى وبها تعلق الثنا قالوا ولذلك ورد السمع بالثواب والعقاب على الافعال العادلة
مربوطة بها واستحقوا الثواب والعقاب على فعل لغيره ما عمله وهذا نائم على ما عدس

مردود من احد نظا القولين لان الامر ائف وان لا قدرة والثنا بيد الله الحسن والصحيح القول
الثاني مقابل لهذا المذهب وهو ان لا فعل للعبد البتة وان الافعال لا تصور صدورها من غير الله
تعالى بل العباد يحتذون على افعالهم كالمسبب بين يدي المتسبب وبهذا المذهب نقول
والوجه الناس في فائدة الثواب والعقاب والزاجر والحدود وغيرها انها السنة من الحكيم
الاحسان به والاضطرار بحكمة المريض وغرض البالغ مذهب اهل السنة وهو الوسط
بين المذهبين وهو ان نقول الافعال كلها لله تعالى وجعلها للعباد انما فعلها سموه كسبا اتباعا
لما جاء في الكتاب والسنة من نسبة الله تعالى الى العباد كقوله ١٨ ونظائرها فاما وقع عنهم ١٨ سكال
الوارد على المعتزلة من انه لو لم يدخل ملك الله تعالى ما لم يشأ يحلو قال الله تعالى يفعل الله ما يشاء
كل شيء وعلى الجملة مذهب السواد والعقاد والعدد من الخمس المذكورين وعند ذلك لا ان الداعي
في هذه المسئلة لا تقتضيه مصنف لمدعوين واسباع متسالك فلسفة عن ذكر الاحتجاج
لكل فريق صفحا ولم ار اسبع الناس يقول بمذهبا ثالثا وهو ان بعضهم يرى ان مسئلة افعال
العباد لله تعالى انها حادثة منه وافعال الشر للعباد لله تعالى فيها فعل وهذا لا شك قد
ورد بالنسبة الى الادب في الخطاب كقوله عليه السلام والشر ليس اليك وقوله حكاية عن
ابراهيم والذي هو يطعمني ويسقين واما بالنسبة الى الاعتقاد فالمذاهب
ثلثة وقد عرفها اذا ورد ذلك فنقول المعتزلة ظاهر هذه الادلة نسبة الكتبة الى المخاطبين والادلة
الحالية وهذا الاسناد مذهب اهل السنة بل هو دليل لهم فانهم قالوا ان الله تعالى فعل للعبد وسموه
كسبا فعند ظاهر الوجهان على الجبرية ويدل على ذلك ان الزاد الكتبة في الصور فانه لا شك
ان الفعل حادث والحدث صورة قال الخرقي وبهذا المذهب نقول مذهب السلف
ما ورد في القرآن والحديث من الاسناد والاحاديث المتعارضة لانه مذهب القرآن والحديث
ما طابق مذهب المعتزلة نحو قوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك
وقوله صلى الله عليه وسلم فانه لا يهدي الا نفسه وما طابق مذهب الجبر نحو قوله تعالى ولو
شاء الله لجمعهم على الهدى وقوله حتم الله على قلوبهم وقوله عليه السلام السعيد سعيد في بطن
امه والشقي شقي في بطن امه وما طابق مذهب اهل السنة نحو قوله تعالى ولو ان مسالك
لعذبنا لهم شيئا عليلا وقوله ولقد هممت به وهم بها لولا ان راى برهان ربه وقوله وما
رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقوله الا ان يشاء الله ووحدوا الامة مجمعة على قولهم لا حول ولا قوة الا بالله صوفق

الله اهل السنة الى الاخذ بهذا المذهب فاخذ كل فريق بمذهبه على ما احد منا فلهم من
المناقضة ما لا يمكنهم الانتقال عنه وتعصبهم فيها في هذه المسئلة المكفي بمخالفة
ومذاهب الخذلان انها لشيء من المسائل التي يكفرها انتهى وقد سمعت بعض من يطعن على
اهل السنة بقوله تعالى فان الذين ان هو حكم مبعد ممن فاسدين على الكتم والمركب من
المفاسد فاسد فاحسنه بان يحدث من الهيئة الاجتماعية ما لم يكن في الهيئة الافرادية
وقد يسل الناس ذلك في الامور الحسية الخل والسكر فانه لا شيء الصفرا على ان
فاذا ركبا وصار السكنجبين قمعاها وقال الرازي في هذه الاية يدل على ان الله تعالى
احد ما ان الاباء لا يثابون على طاعة الابناء ولا يعذبون على ذنوبهم وفيه ابطال مذهب
من يجيز تعذيب اولاد المشركين بذنوب الاباء ويبطل به مذهب من يزعم من اليهود ان الله
تعالى يغفر لهم ذنوبهم بصلاح ابائهم وقد ذكر الله تعالى هذا المعنى في نظائر ذلك من
الايات نحو قوله تعالى ولا تكسب كل نفس الا عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى وقال
تعالى فان تولوا فانما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم ذلك بقوله
لابي رمثة ورآه مع ابنه اهو ابنك قال نعم قال اما انه لا يجني عليك ولا تجني عليه وقال عليه السلام
يا بني هاشم لا ياتيني الناس باعمالهم وتاتوني بانسابكم فاقول لا اغني عنكم من الله شيئا وقال عليه السلام
من بطا به عمله لم يسرع به نسبه قلت ومن طريف ما يحكى في هذا المعنى ان بعض الناس
خرج على عبد الملك بن مروان وعلى الحجاج عنه فاسد بن مرسله فحلق اسمه ورسم بهدم
داره ونهب متاعه فجاء الرجل الى الحجاج فشكى اليه فقال له واي ذنب لي انا فقال الحجاج
اما سمعت قول الشاعر   جانيك من يجني عليك وقد تعدي الصحاح مبارك الجرب
فقال لكني سمعت الله تعالى يقول غير هذا قال وما هو قال سمعته يقول ولا تزر وازرة وزر اخرى
فقال لقد صدقت اردوا عليه ما اخذ صدق الله وكذب الشاعر ورد عليه عطاياه ورسم
ببناء داره قوله تعالى فسيكفيكهم الله اسند [illegible] ونظائرها لقوله تعالى
والله يعصمك من الناس على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وذلك اخبار عن الله تعالى وقد وجد
لما هو على ذلك مع كثرة الاعداء ووفور الحساد وحرصهم على الايقاع به وتسليطهم عليه
سفهاءهم واغرائهم به اراذلهم فلم يظفروا به بشيء بل جاء به قال الرازي وهو دلالة على
نبوته اذ عن اخبار الغائب وهو يعتبره على ما اخبر في جميع احواله وفيه عند الله تعالى
عالم الغيب والشهادة اذ جاء وجود اخبار الصادق المخصص الكاذبين على حسب ما

يحمدون بل اكثر اخبارهم كذبة وزور ظهر بطلانه لسفاهتهم واما سفههم ذلك في السنة والنادرة
الا انه ابن عن سفه النبي ان هذا الخلق الكريم هو الذي وقع عليه ذم عثمان حين حمل وذلك اخبار
رسول الله صلى الله عليه وسلم اياه بذلك فما احسن موقع هذا من المصنف الشيخ والعلم بعد قوله
فسيكفيكهم الله قوله ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم استدل بعضهم بان هل منسوخ بايه القتال وقد
رده ابن الجوزي بان هذا خبر والخبر لا يدخله النسخ قال ابن عطية ان الله عن محمد صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى على وكم
علكم وعلة تعلل اعداء بالمبارك بالجنون حتى عن قولهم ودهذا كله اخبار عن حقائق الاشياء فلا ترد
كلمة نسخ في هذا اسنادا الى المتاركة والمساله لمفهوم الخطاب وقد نسخت المتاركة بالقتال فجاءت
النسخ في مفهوم هذا الاية ونحوها انتهى وقد يعدم لك الخلاف في جواز نسخ الاخبار مستوفى قوله
سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم هذه الاية في هذه السورة ادل كثيرا على احكام قد تقدم نقضها عند قوله
تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله وتقضها في النسخ وتعضها عند قوله تعالى ولن يحدوا من عام
امرهم تعالى وقد تعد ذكر المثل فما بقي عليها ما يليه لم يتقدم هناك وذلك في مسائل المسئلة الاولى
قوله سيقول هل هو على حقيقته من الاستقبال او بمعنى الماضي قولان ذهب الى الاول جماعة منهم الزمخشري فانه قال
فائدة الاخبار به قبل وقوعه من اخبار بقولهم قبل وقوعه فانه قبل مفاجاة المكروه اشد والعلم به قبل وقوعه
ابعد عن الاضطراب اذا وقع لما يتقدمه من توطين النفس وان الجواب العتيد قبل الحاجة اليه اقطع للخصم
واردّ لشغبه وقال الرازي ذهب الى انهم اليهود ومشركو العرب بالباطل قالوا يوعدنا الله وسيقول معنى يقول فجعل
المستقبل موضع الماضي دلالة على استدامة ذلك وانهم يستمرون على ذلك القول وعلى الاول يكون فيه دلالة
على نبوته عليه السلام لانه اخبر بانهم سيقولونه فقالوا ذلك وهو لا يعلم بوقته في قوله فسيكفيكهم الله وبقول الثاني
ان اليهود والمنافقين لما قالوا ما ولاهم عن قبلتهم وطعنوا في ذلك من قوله سيقول اي قالوا قلت ولا يلزم
ذلك لاحتمال انهم قالوا ذلك ثم اخبر الله سيقول السفهاء اخبار بان هذا القول لم ينقطع منهم فيلزمه ايضا
بعد ما قالوه قبل ذلك الثانية قال الرازي لم يختلف المسلمون ان النبي عليه السلام صلى بمكة
الى بيت المقدس وبعد الهجرة مدة من الزمان فقال ابن عباس والبراء بن عازب صلى الى الكعبة بعد مقدمه المدينة
الى بيت المقدس سبعة عشر شهرا وقال قتادة ستة عشر شهرا وروي عن انس تسعة اشهر او عشرة اشهر ثم
صلى الله عليه وسلم حوله الله اليها بعد قوله سيقول السفهاء انتهى وهذا الاجماع الذي نقله ليس كما قال بل اختلف الناس في ذلك
فمنهم من قال انه اول ما افترضت عليه الصلاة بمكة لم يزل يصلي الى الكعبة حتى قدم المدينة فصلى الى بيت المقدس ثم
حول الى الكعبة كما يعرف بيانه في قوله تعالى ولله المشرق والمغرب المسئلة الثالثة
اختلف الناس في تعيين استقباله عليه السلام بيت المقدس هل كان من جرام باجتهاده او بامر الله
فالاصح وهو الذي عليه الجمهور انه بامر الله تعالى ووحيه واستدلوا على ذلك بقوله تعالى وما جعلنا القبلة

الى ليس على وعدم ذلك محرما في الاء للنار النهار وعدم ابطال الحلاف في صلاة حولت
الكعبة وفي اي شهر وفي اي سنة والجمع بين صحة الحلاف في ذلك وعدم ابطال الحلاف في عدد ركعات الصلاة
هو ما صح لقوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله الآية الرابعة ما يدل على وجوه
النسخ في شريعتنا قال الداري قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس وقوله وما جعلنا القبلة التي
كنت عليها وقوله تعالى الذي يعلم وجهك تقلب في السماء دالة على ان النبي صلى الله عليه وسلم
قد كان يصلي الى غير الكعبة وبعد ذلك حولته اليها وسلط الله تعالى على نسخ قوله لنسخ سنة النبي صلى الله عليه وسلم
ما نسخ ولا تنسخ قلت قد تقدم ان الناسخ لذلك هو ابو مسلم الاصبهاني وانه يخيره عقلا ولكن
لم يقع وبينت ادلة النسخ ومسالمه سبوطا ولله الحمد وقد ذكر ما قاله الداري هنا وان سبق
بعضه قال رحمه الله ثم اختلف في توجه النبي صلى الله عليه وسلم الى بيت المقدس هل كان برأي
لا بخبر عن عراوكان بخبرا في توجهه النهار الى غير فما قال الربيع بن انس كان بخيرا في ذلك وقال
ابن عباس كان الفرض التوجه الى جهتين كان التوجه فرضا لمن يعلم لان
النسخ لا يحصل الا بعد ان يكون وقتا كصلاة الخمس التي ذكرها وهو الفرض كفعل الصلاة في اول
الوقت واوسطه واخره روى مسلم انا دل ما يسخ من القرآن سان القبلة قال وذلك ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم لما هاجر الى المدينة امره الله ان يستقبل بيت المقدس ووجه اليهود بذلك
فاستقبله رسول الله صلى الله عليه وسلم بضعة عشر شهرا وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يحب قبلة ابراهيم عليه السلام ويدعو الله وينظر الى السماء فانزل الله تعالى قد نرى تقلب
وجهك في السماء الآية وذكر القصة فاخبر ابن عباس ان الفرض كان التوجه الى بيت المقدس وانه
نسخ بهذه الآية وهذا لا دلالة فيه على قول من قال ان الفرض كان التوجه الى بيت الحرام وقد روى
ان بعض الانصار قصدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل الهجرة بسنة فلما توجهوا الى المدينة الى مكة للبيعة قبل الهجرة بسنة فلما توجهوا الى المدينة
وتوجه بعضهم الى الكعبة وطرحه في الآخرون وقالوا ان النبي صلى الله عليه وسلم توجه الى بيت المقدس
فلما قدموا مكة سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا له فقال قد كنت على قبلة بقي بيت
المقدس لو ثبت عليها اجرك ولم يأمرنا بالسيان القبلة فدل على انهم كانوا مخيرين وان كان
اختيار التوجه الى بيت المقدس انهى قلت قوله وذلك ان رسول الله لما قدم المدينة امره
الله بالتوجه الى بيت المقدس ظاهر كما تقدم لما اسلفه من ادعاء الاجماع على انه عليه السلام
كان يصلي بمكة الى بيت المقدس فانه لو صلى بمكة الى بيت المقدس لم يحسن ظاهر العبارة ان يقال
فلما قدم المدينة امره الله بالتوجه الى بيت المقدس لانه كان يتوجه اليها قبل ذلك وقد تقدم

ان ادعاء الاجماع ليس بمحمود للخلاف المشهور مع احسان انه كان عليه السلام وامته
يصلون الى بيت المقدس مستقبلين وجهه قوي وهذا يدل لو لم يرد كذلك لما كان عليه السلام يدعو
ويسأل فيما يحوله الله الى القبلة وبهمته ذلك ولا سألما مالت اليهود ما رجع الى قبلتنا لانه رجع
الى ما هو به ذلك بيت عليها ولو ان يخيرا فيها ومن الكعبة لصلى الى الكعبة كما لو اجب التخيير
وهذا وجه قوي في الرد على القائل بالتخيير وعلى مختاريه واما قصة الذين يعدون ثوابهم خالف
والله اعلم فانظرهن ثم قال الداري ما قيل قال ابن عباس ان اول ما نسخ من القرآن امر القبلة الى بيت
المقدس فسأله حار ان يكون المراد من القرآن المسموح الثلاوة وحاز ان يكون قوله سيقول السفهاء
من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها فكان نزول ذلك قبل النسخ وقد احبار بهم على قبلة غيرها
وحاز ان يراد اول ما نسخ من القرآن فيكون من ان الناسخ من القرآن دون المنسوخ انهى قلت تقدم
هذا الاعتراض على القول بالتخيير لانه ان كان مخيرا فالصحيح قول ابن عباس اول ما نسخ من القرآن الامر بالتوجه
لجعله تمانوا بانهم نسخ وهو ساقط للتخيير لما ذكر الا ان جعله هذا الحبار كون مسموح
الثلاوة بعد نسخ الشيخ قال وقد روى ابن جرير عن عطاء عن ابن عباس قال اول ما نسخ من القرآن شان
القبلة قال الله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ثم ان الله تعالى يسأل السفهاء
من الناس الى قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام وهذا الحديث يدل على ان هذين احدهما انه كان واجبا
التوجه الى جهة ما ثم نسخ والثاني ان المنسوخ من القرآن هذا التخيير المذكور وهذا يرد قوله
قول وجهك انتهى قلت قد تقدم ان قولنا فاينما تولوا على القول بالتخيير لا يخص جهة الكعبة وانه
بيت المقدس فقط كما عزاه هناك والتخيير المذكور فيما انا فيه من القبلتين فقط فسقط قوله وهذا
يدل على بطلان المسألة الخامسة اختلف الناس في السفهاء من هم على اقوال احدها وهو
المشهور انهم اليهود لانهم عابوا تحول الكعبة وذلك انهم قالوا اعلم تحول عنها وقد علمت انها
لا تعدل وكانوا يرون انهم على الحق فلما ارادوا ذلك قبلة وصل ارادوا ذلك الطعن على جهة النسخ لانهم لا يرون
وفي عبارة الداري لانهم يقولون انهم لا يرون ذلك فاسعد هذا عربا على خلاف قولهم الثاني انهم المنافقون
قالوا لانهم حراص على الطعن ولا سبيل لنا عندهم ان نقول الثالث انهم كفار قريش قالوا
ما رجع الى قبلة اباه الا وسيرجع الى دينهم وهذا يدل على سهل المسل ما لا يعد صدور هذا
القول من هذه الطوائف الخسيسة قول على المسرن والمغرب بيد من يشاء الصراط مستقيم
هذا احتجاج على اليهود في انكارهم النسخ ووجه الدلالة انه اذا كان المشرق والمغرب بيد الله فالتوجه اليها تارة
والاخرى فيها هو الفعل والله تعالى يحكم ما يحكم شاء على وجه المصلحة في الدين والهداية الى الصراط
المستقيم قال الداري ووجه احتجاجه ان اليهود زعمت ان بيت المقدس اول التوجه النبوة لا يهان

سواطن بلا سبا علیهم السلام وقد سمّاها الله تعالی وعظّمها فلا وجه للمولی فیها فاطلا الله فوایم ذلک بان
المواطن من الشرف والمعرف لله تعالی یخص بها من شاء کما یشاء کما یعلم من المصلی قبله
للعباد اذا کانت المواطن ما یستحق التفضیل وانما وصف بذلک علی حسب ما توجب الله تعالی
تعظیمها لتفضیل الاعمال فیها قال الزاری هذا لا یصح بما مضی بحوز بسبب السنة القرآن لا یه علیه السلام
کان یصلی الی بیت المقدس ولیس فی الدنیا ذکر ذلک ثم نسخ بهذه الآیة وبما یدل علی نقول دلیل ابن عباس انه نسخ ما فیها
قولوا فیهم رضی الله عنها ان الوجه الذی کان من الجهات فی نفوس بنی ابراهیم نسخ بالوجه الی الکعبة فلیت
قد تعبدت هذه المسئلة بشتوفاة وقال الزاری رحمه الله تعالی ما فیها قولوا فیهم رضی الله لیس بمنسوخ لهذا
بل هو حکم مستعمل الحکم فی المجتهد اذا صلی الی عرصة الکعبة فی الخائف وفی الصلاة علی الراحلة
قال وقد روی ان عمر رضی الله عنه مرّ بمن یصلی فی المجتهد اذا سبا صلی الی عرصة الکعبة وعن ابن
عمر انه قیل له ان فلانا یصلی علی راحلته وهی ذاهبة ذاهبة یسیر لها فقال عن ذلک امر الله تعالی بمنسوخ
انتهی وذلک لان السیر لیس بوثیق لا یحوز الاقدام علیه لا لبث ما یبدو انها منسوخة ولا کلام
والا فالاولی بما ما یری انها ما تعلم وقد عدت صلاة الناس ما ذکر والی الآن لم یبلغنا بدامت
والله اعلم وقال الکیا الهراسی لانه یدل علی جواز النسخ بعد فعل الله المشرق والمغرب
وبعده ان الجهات لا تقصد التوجه فی الصلاة انما لذواتها وانما وجوه التوجه الیها ما یحاب
الله تعالی ودلیل ذلک انه یجوز علی جواز بنی السنة بالقرآن ثم ذلک بحوّما قدمته عن الزاری
وقال ابن العربی قال علماؤنا المراد بذلک انهم دعوا علی المسلمین وجوههم عن بیت المقدس
وجه النبی صلی الله علیه وسلم نحو الکعبة حتی اذا توجه حتی اذا تأتی الیهود فی صلاتهم کما بدت
الی الحائض ما یه کما حرّمها علی الفاعل کلها وجمع الناس علی الدین معالم التهود هذه النعمة
بالکمال فاعلمهم الله تعالی الجهات کلها لله وان المقصود وجهه وامتثال امره فحسنا
له العمل امر بالتوجه بوجه الله وجه ذلک فیه وقد استدل الناس بهذه الآیة علی مسائل احدها
تعتبر الواحد وخود قبول خبر الواحد وذکر انه کان بقباء رجل فجاءهم یقول ان احدی الصلوات
الخمس وقد تقدم الخلاف فی تعیین تلک الصلاة اذ سمعوا منادیا ینادی الا ان القبلة
قد حولت فاستداروا وانحرفوا بما عهم قول هذا الفذ قال القاضی ابو بکر بن العربی ولما سمعت القبلة
الی بیت المقدس وصل الخبر الی اهل قباء وهم وصلاتهم فاستداروا فیهم ان الامة اذا اعتقدت
وهی فی الصلاة انها ناسخة فانها وهی وهو اصل عظیم فی قبول خبر الواحد فی امر الدین وقال
الزاری وهذه الآیة حکم آخر وهذه ما روی حادیث سلمة عن ابن سیرین مالک ان النبی صلی الله
علیه وسلم کان یصلی الی بیت المقدس فنزلت قوله وحیث ما کنتم فولوا وجوهکم شطره المسجد الحرام وانه ینادی منادی رسول

الله صلی الله علیه وسلم ان القبلة قد حولت الی الکعبة فاستقبلوها فحولت سواسلم وجوهها
نحو البیت وهم رکوع وقد روی عن ابن عباس ان الناس فی صلاة الصبح بقباء اذ اتاهم رجل فقال
ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قد نزل علیه البارحة وقد امر ان یستقبل الکعبة الا فاستقبلوها
فاستداروا کهیئتهم الی الکعبة وکان وجوههم الی الشام وروی اسرائیل عن ابی حصین عن البراء
قال لما صرف رسول الله صلی الله علیه وسلم الی الکعبة بعد ما صلی الیه ستة عشر شهرا او سبعة عشر
مر رجل علی اهل مسجد صلی الله علیه وسلم فی صلاة العصر فقال انی قد شهدت رسول الله صلی الله علیه وسلم
وقد صلی الی الکعبة فاحرموا کما هم نحوها وکانت الیهود قد اعجبهم اذ کان یصلی الی قبلتهم
فلما ولی وجهه قبل الکعبة انکروا ذلک فانزل الله تعالی قد نری تقلب وجهک فی السماء
فلنولینک قبلة ترضاها فول وجهک شطر المسجد الحرام وحیث ما کنتم فولوا وجوهکم شطره
وان الذین اوتوا الکتاب لیعلمون انه الحق من ربهم وما الله بغافل عما یعملون وقال ابن
عباس ان الیهود قالت ما یدری محمد وصحابه این قبلتهم حتی هدیناهم ولا صلاتهم حتی
علمناهم فانزل الله تعالی ولکل وجهة هو موله فاستبقوا الخیرات وقال ابن عباس ایضا
لما حول رسول الله صلی الله علیه وسلم الی الکعبة قالت الیهود ما ولاهم عن قبلتهم التی کانوا
علیها فانزل الله تعالی قل لله المشرق والمغرب یهدی من یشاء الی صراط مستقیم وقال
ابن عباس ایضا لما حول رسول الله صلی الله علیه وسلم الی الکعبة قالت الیهود ما ولاهم عن قبلتهم
التی کانوا علیها فانزل الله تعالی قل لله المشرق والمغرب یهدی من یشاء الی صراط مستقیم
وقال ابن عباس ایضا لما حول رسول الله صلی الله علیه وسلم الی الکعبة قالت الیهود ما ولاهم عن قبلتهم
التی کانوا علیها فانزل الله تعالی قل لله المشرق والمغرب یهدی من یشاء الی صراط مستقیم
وقال ابن عباس ایضا لما حول رسول الله صلی الله علیه وسلم الی الکعبة قالت الیهود ما ولاهم عن قبلتهم
التی کانوا علیها فانزل الله تعالی قل لله المشرق والمغرب یهدی من یشاء الی صراط مستقیم

احلا ما شدد وحمل الموصى به ذلك لا يدل على تعذر حمل الواحد والمتواتر المستفيض واحلاه
الشهرة ذلك فالمتواتر خبر جماعة يفيد سفر العلم بصدقه وحمل سفر لتحرج ما اقال بعدان
كما سياتي وسرط احاد الطرفين والوسط وهو يفيد العلم عند الجمهور خلافا للشمس واما خبر
الاحاد فاحلفه الناس في حده والظاهر انه يقال ما لم يبلغ الى التواتر فلا يعني بخبر الواحد خبر
شخص فدخل خبر من لم يفد خبره العلم ولو كان اماما مثلا وقال بعضهم خبر الواحد ما افاد الظن وليس
بحد لانه عرف بعكس الاول لان خبر الواحد خبر لم يفد الظن فقد الظن قيد في حد
المحدود ولم يوجد لحد واما المستفيض فما زادت نقلته على ثلثة احلفه الناس في خبر الواحد هل
يفيد العلم ام لا والجمهور على المنع مطلقا اي سواء احفت به قرائن ام لا وذهب احرون الى افادته العلم
بقرائن وهو المختار كاذا اخبر ملك بموت ولده المشرف مع رويتا لجنازته وحمله وحراجهم وعوايدهم وشيع
شعوره واورد ان العلم حاصل القرائن لا للخبر واجب لولا الخبر لجوز ان موتى عزى واحتلفوا
ايضا في العدد لخبر الواحد الذي هو حاصل عقلا ام لا فقال الجمهور نعم وقال الخياط وجماعة من المتكلمين لا استدل
الجمهور بانه لا يلزم منه لذاته محال وذلك ان يقول الله لنا متى اخبرني عدل واحد خبرا فاعلموا واستدل المانعون
بانه يلزم منه تحليل الحرام وعكسه وذلك ان الاخبار بالمشاهد يحتاج معتبره بعلى بعد ان نفى بعض
العلماء خبره بالتحريم ونفى اخر خبره بالتحليل يؤدي الى ما ذكرنا واجاب عنا بانا انما ان يقول المخبر
واحد او كل عدد مخبر منه فان الاول فلا تعارض لان المخالف للمخبر ساقط كما لو شهد بالشاهد
والفسق بانه وجب بالظن وان بالباقي فلا تعارض ايضا لانه لا يحصل الحكم فذا خبره حكم وحكم اخر
حكم هذا اذا كان احد الخبرين راجحا واما اذا استويا وقد ذهب قوم الى الوقف واحوج الى التخيير بعد
انتفي الحدود المذكور واستدل لوقف بانه لو كان خبر احاد العدد خبر الواحد عن الله تعالى كما خبر
العدد اخبر عن الرسول والجامع بينهما احتمال الصدق والكذب وهو ساقط فان العدد يفيد ما لا يفيده
خبر عن الله دون مخبر خلاف الخبر عن خبر واحتلفوا ايضا في وجوب العمل بخبر الواحد
فذهب الجمهور الى وجوب العمل به وذهب القاساني وابن داود والمرتضى واباعة من المتاخرين
الى عدم العمل بوجوب العمل احتلفوا في مدركه فالجمهور منهم ابو الحسين البصري وذهب احمد
بن حنبل وابن سريج والقفال وابو الحسن الكرخي الى العقل استدل القائل بالوجوب بادلة شتى منها
قوله تعالى ولولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين الاية وجه الاستدلال ان انذار
وهو للحث المخوف وانما امر بالانذار طلبا للحذر فاوجب العمل بخبر الواحد لانه على صفته ممدوح
اذ الشان في الحذر واجب لان الامر للوجوب فيكون اخبار كل طائفة يوجب الحذر من المخبر به
والطائفة تطلق على الاثنين والثلثة فما فوقه احتجوا بقوله تعالى ان يعذب الا نطف منهم
على اساع الطرق وجه الدلالة منه ان الله تعالى توعد على اخفاء علمه الكتمان بعد الاخبار الى الناس

ليبلغ الاحكام مع ساعد لدانهم ما دون حد التواتر بعد العلم بحد العمل به وسلمها قوله ولا
يسعه ما لم يسكن به علم وفي هذا الكلام كثير وبحث حسن ما لخاه الله وبهذا الذي وخوها يسدل
الى ما يعون من العمل بخبر الواحد واضح لانه دليله اجماع الصحابة والتابعين على العمل بخبر الواحد
وذلك انهم كانوا يحتجون في الوقائع بما ورد ولم يعضد بحد سابق ذلك وقعوا الله مرة بكثير
قول عمر لو لم يسمع هذا لقضينا فيه بغير هذا وقول ابي عمر حتى يروي لها راوي من صديق الذي ما يهمنا ومن
الآية التي يحتج فيها ما ان اهل ما يقتضوا الى خبر الواحد بذلك واعترض الجاعون بانه يحتمل ان يكون علمهم
مستندا لعدد خبر الواحد واتفق ذلك مع خبر الواحد وهذا مندفع بقول عمر لو لم يسمع هذا
لقضينا بغيره هذا واعترضوا ايضا بردي بكر خبر المغيرة بن شعبة ان الجدة حتى ابيها الله خبر محدود
سلمه ورد اول وعمر خبر محمد بن مسلمة في دية الجنين ورد غيرهما ان الاستيذان حتى ابيها الله
ابو سعيد الخدري ورد خبر فاطمة بنت قيس في السكنى وقال لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول
امرأة لا ندري احفظت ام كذبت واجيب بان ذلك لا مر اقتضاه وهو احتمال بريبة ونحن
ايضا ما نحتم الواحد الى الا خبر عنه عن الا خبار واستدل المانعون بقوله تعالى ان يتبعون
الا الظن ولا يغني من الحق شيئا وقوله ما ليس لك به علم وخبر الواحد لا يفيد الا الظن وقد عدم هذا
واستدل القائلون بوجوب العمل به عقلا بوجوه منها قولهم لو لم يجب العمل به لما امر الله ورسوله وهو خلاف
الاجماع وبانه لو لم يجب العمل لخلت اكثر الوقائع من الاحكام وعلى عدم الدليل اعراض ليس
هذا مذهبنا مع ذكرها والعلم بان وجوب العمل بخبر الواحد مشروط لا بد منها فلنذكرها على
سبيل الاختصار الاول البلوغ فلا يعمل بخبر الصبي لاحتمال كذبه لعلمه بانه مرتكب
واسبي الجانا فوجوب في الهدية ودخول الدار لاحتمال اذن صاحبها واسبي ملكه
بانه الصبيان بعضهم على بعض في الدما فعل بعضهم وهو اجماع اهل المدينة فانه لا كل الكبير الجنايه
عليهم منفردين واما العمل بالبلوغ والدوام بعده فبقول لاشهاك وعدل عليه قصته
ابن عباس وانكار ابن الباقي لانه اسلام فلا يقبل وانه الكافر وابو حنيفة وان يعمل بشهادة
بعضهم على بعض لا يقبل واتهم بقول تعالى ارضاكم فاسق وهو اسد القاسق المالك
ابرح ضبط على شهوة لحمل على الظن صدقه اذ لو سلما وادرج السهو لم يعمل
على الظن صدقه الرابع العدالة وسياتي تعريفها واحلافا الناس في ذلك وبيانا الله
تعالى واحلفوا في مجهول الحال فلم يقبله الجمهور وقبله ابو حنيفة استدل
الجمهور بوجهين الاول انه لا دليل ما يعم رأ العمل بالظن حالة ما في العدل الواحد لغير الظن
فيما عداه على الاصل الباقي بالنسبة ما يقول الدوام فوجب العلم بعدم عند العمل بها
وسياتي لهذا امر بيان شاء الله تعالى وهذا ما يحتمله هذا الموضوع في
هذه المسئلة

المسئلة الثالثة استدل بها على جواز المسح المتواتر بالآحاد عند نفيهم
وذلك ان اهل قباء كانوا يصلون الى بيت المقدس بامر تنطع وجعوا عنه الى الكعبة بقول رجل
واحد كما تقدم في مسجد المطعم الطعي وهذا هو الاسبق ومن الناس من
ذكره واطلق ومنهم من رده على ما يأتي والى ذلك اشار الداري بقوله ما قال بما يأتي منا حكم ان ما ثبت
بخبر يوجب العلم الواجب فيه على اهل المدينة واحاد عنه وهذه المسئلة سوى ما
في مسائل المسح المسئلة الثالثة استدل بعضهم على انه اذا مسح الحكم ولم يسمع
كلامه ان ذلك الحكم مسح ان المسح لا يسقط فرضه وذلك ان اهل قباء لما سمع الوحي الى النبي للمسح
على الكعبة ومضى بعضهم على صلاتهم للقبلة الاولى ثمان المسح ومع ذلك لم يامرهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم باعادة تلك الصلاة وهذا حسنه لا صوابه في ذلك فقد ذهب
بعض الحنابلة الى انه يثبت وبناه بعضهم وبعض الحنفية وبعض الحنابلة وهذه هي
المسئلة الثانية المسح سهواً قال الداري وفي الاثر حكم احدهم ان يعلم الانصار في ذلك
على ما وصفنا اقل في الرواح والاوامر انما يعلمون احكامها بالعلم وتراجل ذلك قال الحجاز انا
فيما سلم في زاد الخف ولم يعلم انه عليه صلاة ثم جرح الى دار الاسلام انه لا قضاء عليه فيما ترك
لا يدركه الا من طريق التسمع وما لم يعلم لا تتعلق عليه حكم كما لم يعلم حكم النجول على الانصار
قبل بلوغهم الخبر وهو اصل لمن قال الوكالات والمعاملات ونحوها ان امر العباد لا يسع
سبيلها ادا نسخها ما له الفسخ الا بعد علم الآخر بها وكذلك لا يعلم حكم الامر بها على من لم
تبلغه ولذلك قالوا لا يحور تصرف الوكيل قبل العلم بالوكالة انتهى فلت اما قوله وهو اصل
في ان الوكالات الى آخره هذا هو احد القولين عندنا والقول الآخر وهو الصحيح انه ينعزل فلا ينفذ
تصرفه تبرع ولا غرم قالوا لانه قطع عقد لا ينقد الرضاه فلا يصح الى علم كالطلاق لكن قال العراقي
اذا بلغه بعد عزله في الغيبة فليس للوكيل عليه فانه لا يسع تجدد قوله بعد تصرف الوكيل انتهى وهذا حسن
لانه يدخل في ذلك حق يطول العهد الذي بعده وكيله فلا يدري ما قامه السلطان عزله فيتصرف وكيله لجهل
حق الغير وبسط هذه المسئلة اصل عزل العامل والصحيح انه لا ينعزل فالم يبلغه الخبر والحق
سدره الحاجة الى ذلك وعسر بيع ونحوه بالنقض ورد العزل الى بيت المال عزل العامل لعسر
تجدد عزل الوكيل دون سائر ما يرد وحكى فيه وجها انه ينعزل وليس بشيء وبسط هذه المسئلة انما تأتي
الموضع اذا عزله الموكل وبعض اصحابنا على انها لا تبطل الا بعد العلم بالعزل عنها وفرقوا بينها وبين
ما يحتاج فيه

المسئلة الرابعة استدل بها على جواز المسح بالقرآن لان امر بمسح المعذور اما كان
بالسنة لا بالقرآن على المشهور وقد عرفت ما فيه وفي المسئلة خلاف مشهور بين السلف وقولان في المذهب
بعد ذلك انها بالسنة لا به وقد مسح صوم يوم عاشوراء بالقرآن وقد مات بالسنة وقد سبق هذا في
التنبيه المسئلة الخامسة استدل بها على ان الامام اذا احدث وهو في الصلاة يكشوه
انها احد ما يستخلف بزاتها وبنى على صلاتها كما يفعله على صلاتهم مع استدارتهم الى الكعبة دون
استئناف وقد تقدم ذلك في كلام الكتاني والداري ولكن لا بد من شرط وهو ان يكون الستر بعدها بحيث
لا حوجها الى بطل افعال بطل صلاتها فلو كانت بالقرب منها واحوجت الى افعال منها بطل الصلاة
لم بنى وهذا الحال وقد اوان كان عن محاج الى البسط عليه لانه معلوم من قاعدة اخرى لا باس به
لانه زاده بيان وقد تعلل القرب فلو عمت في الصلاة ولم يعلم ما مت صلاتها يكشوه الناس
هل يعيد او لا في المسئلة خلاف ذكره ابو اسحق وهو ملتفت الى اصل تقدم قريبا كعزل الوكيل ونحوه
وبالله سبحانه التوفيق المسئلة السادسة استدل بها من رأى ان المسح دائم
الماضي بالصلاة انه يمضي ويبني قال الكتاني ويكون بهم ان المسح دائم الماضي موضعا وبنى
انتهى فلت مدار كلام الداري في هذه المسئلة وما ذكر من الفرق وهو كلام حسن ولم
ار احدا من اصحابنا قال ان المسح يمضي ويبني قالوا انه اذا رأى الماء في اثناء الصلاة مالصحيح
انها لا تبطل خلافا لابي حنيفة والمزني وهو وجه مخرج من حيض وقد مر ان المسح في المستحاضة
اذا انقطع دمها في اثناء الصلاة فانها لا تبطل صلاتها فهذه لربما اوهم احد هذا الاول ان تقول
بقاء الماء في كل ولي ان يخرج منها الثالثة الاولى ارتفاع الرابع انه لا يعلمها صلاة لا يخرج منها لم لم يلزمه
اتمامها واستبعد الغزالي هذا الاخير وهذا ظاهر اذا لم يكن المصلي في الحضر وهم لا عوار الماء اما اذا
كان في الحضر ورأى الماء في اثنائها فانه يبطل بعيد وصلاته بعد علمه السيوري ابو اسحق وان كان العراقي
اطلق البطلان وسماه بناء هذه المسئلة ارسالا الله في السماء السحاب في السماء قوله تعالى وكذلك
جعلناكم امة وسطا الوسط قيل العدل وهو روي السدي في صحيحه عن ابي سعيد الخدري
عن النبي صلى الله عليه وسلم في تفسير قوله تعالى امة وسطا اي عدلا قال هذا حديث حسن صحيح وقيل الوسط
الخيار لارضاها بقوله وسطا اوسطها وهو حديث مرفوع وقال غيره هم وسط يرضى
الانام حكمهم اذا ارتاب احد الناس بخطه وذلك لان الوسط يحمي الاطراف ولا طراف
معرضة للاتلاف وانشد الجرجاني في ذلك قول بعضهم هي الوسط المحمية فاكتنفت
بها الجوانب حتى اصبحت طرفا وليس الوسط هنا بمعنى السين البتة وانما الوسط

مسئله العدالة

مسئله الاجماع

حسنا كما ان سائر الاله والاله للذكور الرابع اسدل الغرالي بقوله عليه السلام لا تجتمع امتي على خطا ووجه الدلالة بنحو خمس احدها ان يقال علما سوادا الشجاع على وجودها ثم والثاني بلغي الامة بالقبول ما دون ما ولم يتطرق له واما الثالث وهو عدم الاعتداد في الاجماع باهل البدع من الخوارج والشيعة وغيرهم فلان الله تعالى وصفه الامة بالعدالة فمن اتصف بها اعتد به ومن لم يتصف بها لم يعتد به ثم الناس في اجماع البدع على قولين منهم من يكفر من لا يعتد باجماعه كما لمعتزلة ومنهم من يكفرونه اهل السنة واهل الحديث لا يكفرون احدا من اهل القبلة ونقل عن السافعي انه كفر من قال بخلق القرآن ولا شك ان المجسمة الذين يقولون بانه جسم مؤلف ومتحيز يكفر بعضهم بعضا لكنهم كفروا لما يلزم على ذلك من القطع والتحيل تعالى الله عن ذلك قال الدارمي وفي الآية دلالة على ان من ظهر كفره بجحود لسنة ومرض بالجحد وعرف ذلك منه لا يعتد به في الاجماع وكذلك من ظهر فسقه لا يعتد به في الاجماع من نحو الخوارج وسواء فسق من طريق العمل او من طريق الاعتقاد لان الله تعالى انما جعل الشهداء وصفهم بالعدالة والخير وهذا لا يلحق الكفار ولا العصاة وكذلك من سهل وتعدى بالقول او ورد بالنص اذا جمع سلم صحة الدم ولا يلحقهم معنى العدالة بحال انتهى واما قوله من ظهر كفره نحو المشبهة فصحيح لان من سماه الله بالحكم فقد كفر لرده القرآن في قوله تعالى ليس كمثله شيء واما جعله ترضيح الحسن كما قدمناه فمرضي لان الحق ما شهدت له الجماعة ان لا تكفر احدا من اهل القبلة الا من دان بكفر كالجهمية والخوصية ومثل هذه المسائل خطر والله اعلم

قوله تعالى وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم الآية في هذه القبلة على هذا اولى او الثانية وعلى قولنا بانها الاولى فهل هي بيت المقدس او الكعبة وقد مر الخلاف في ذلك وعلى قولنا بانها الثانية فتكون اللام زائدة اي التي انت عليها كقوله تعالى ردف لكم بعض الذي تستعجلون وهذا الاحتمال بعيد لانه يحوج ان يكون القبلة التي كان عليها النبي صلى الله عليه وسلم بمكة هي الكعبة وهو منقول كذا وقد يعدم بحسبه عزة وتبين ذلك باعراب الآية فان قوله التي كنت عليها يحوج ان يكون صفة للقبلة ويكون المفعول الثاني محذوفا وما جعلنا القبلة التي كنت عليها قبل هذا الوقت وهي بيت المقدس قبلة الا لنعلم وعلى هذا اللفظ خلو كيف وتحوج ان يكون مفعولا ثانيا والله تعالى اعلم انتهى قال البيضاوي جعل بيت المقدس قبلة للصلاة امام بالمعنى جعل بمعنى امر والقبلة الجهة التي كنت عليها وهي الكعبة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي الى الكعبة ثم امر بالصلاة الى صخرة بيت المقدس بعد الهجرة ليتألف به قلوب اليهود ثم حول الى الكعبة فصول وما جعلنا القبلة التي كنت ان تستقبلها الجهة التي كنت عليها او الكعبة بمعنى ما ورد ذلك اليها الا امتحانا للناس انتهى وعلى الاول يكون السبب في امر القبلة وهو مرة واحدة وعلى الثاني يكون وهو مرتين مرة وقد تقدم ان الراوي نقل

الاجماع على انه كان يصلي الى بيت المقدس حتى هاجر الى المدينة ومكث بضعة عشر شهرا وقدم الرد عليه قوله الا لنعلم مر بيع الرسول احتجوا المعتزلة بهذه الآية على ان الله تعالى لا يسبق الجهل على ظاهر قاعدتهم لان جعله تعالى عبر معلل وهو قديم لا يحدث فلا يحل ان يعلل بالمعلومات تعلقا واحترازا فقال علي بن طالب كرم الله وجهه المعنى الا لنرى والعرب تضع العلم مكان الرؤية وبالعكس كقوله تعالى الم تر كيف فعل ربك انتهى وهذا ارجح عما مر للموسوي فلا يدري ما وجه اتفاقا لان حمله على ظاهره لا يحوج الى ما ان يكون من رؤية البصر فهو محال وامتنع رؤيته العلم وتعود الكلام فيها وقال بعضهم رضي الله عنه المعنى ليعلموا انا نعلم لانا قضينا في سابق علمنا ان نعلمه كذلك وقال ابن عباس المعنى ليتميز اهل اليقين من اهل الشك وقال ابن قتيبة ليعلم رسولنا والمؤمنون وقال الزجاج ليعلم الله تعالى ذلك موجودا منكم وقيل المعنى ليميز اهل اليقين من اهل الشك ذكر ابن فورك وحكاه ابن جرير عن ابن عباس والبيهقي الحسن وقيل المعنى ليميز الناصر من المنابذ كما قال تعالى ليميز الله الخبيث من الطيب فوضع العلم موضع التمييز لان العلم يقع به التمييز وقال المهدوي المعنى الا لنعلم النبي عليه السلام والمؤمنين فحذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه كما قال واسأل القرية وقيل المعنى الا لنعلم اتباعه ممن ينقلب على عقبيه وقال الزجاج هذا وما اشبهه في القرآن اخبار عن الماضي بلفظ المستقبل لان معلوما عند الله ان ذلك سيكون فجاء على لفظ ما سيكون وقيل المعنى الا لنعلم ذلك موجودا عندك كما تعلمه انا وقيل المعنى الا لنعلم الذي حاجه واسترشده ممن ارتد كذا في الوسيط وقيل المعنى الا لنعلم ذلك واقعا منهم كما علمناه غيبا وقيل المعنى الا لنعلم ذلك ظاهرا لغيرنا كما علمناه باطنا وقيل المعنى الا لنعلم الذين اتبعوا الرسول ممن ينقلب على عقبيه وقيل المعنى الا لنعلم ذلك موجودا منهم عند غيرنا كما علمناه عندنا وقيل المعنى الا لنعلم ذلك واقعا منهم كما علمناه غيبا وقيل المعنى الا لنعلم ذلك واقعا منهم كما علمناه غيبا وقيل المعنى الا لنعلم ذلك واقعا منهم كما علمناه غيبا

قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم التي صليتموها الى بيت المقدس قبل التحويل وهذا هو الظاهر المتبادر من الآية وبه فسرها ابن عباس وابو العالية وغيرهما وهو المروي عن البراء بن عازب في حديث الصحيحين وغيرهما وفي الصحيحين عن ابن عباس قال لما توجه النبي صلى الله عليه وسلم الى الكعبة قالوا يا رسول الله كيف باخواننا الذين ماتوا وهم يصلون الى بيت المقدس فانزل الله وما كان الله ليضيع ايمانكم الآية قال هذا حديث حسن صحيح وسمى الصلاة ايمانا لانها على سبيل القول والعمل وقال ابن اسحق وما كان الله ليضيع ايمانكم اي ثوابها لكم على صلاتكم اليه نحو بيت المقدس وعلى هذا فيعظم المسلمين والاصوليين وردوا اسهب واردوه عليه انا كلم صلاتكم انتهى قلت ما نقله عن ابن اسحق مرسل لا يلتفت اليه ولا يعول عليه وقد نقل الاجماع الناس على ذلك وحكى الزمخشري وجها اخر وهو ان يكون سمى الصلاة التي صلوها الى بيت المقدس ايمانا على التغليب والمعنى ما كان الله ليضيع ايمانكم بالتوجه الى بيت المقدس وهو بعيد لان الكلام في الصلاة التي صلوها الى بيت المقدس قبل ان يحول الى الكعبة فكان اي سائل يسأل عن حال صلاتهم التي صلوها الى بيت المقدس قبل ان يحول الى الكعبة فكان الجواب ان الله لم يكن ليضيع صلاتكم التي صليتموها الى بيت المقدس قبل ان يحول الى الكعبة فكان نظير قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون الآية وقوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى الآية وقوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين الآية وقوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى الآية وقوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين الآية وقوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى والمجوس الآية وقوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى والمجوس والذين اشركوا الآية وقوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى والمجوس والذين اشركوا الآية وقوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى والمجوس والذين اشركوا الآية

قوله قد نرى تقلب وجهك في السماء قال ابن اسحق ارادوا ان يسألوا النبي صلى الله عليه وسلم وعن ما يحول الى الكعبة فكان ينتظر نزول الوحي في ذلك وتقلب وجهه في السماء لانه جل ما وعده فلما لم ينزل ذلك الا بعد ان سألوه لانه لا يسألوه ان يكون ذلك فسأل على قوله هذا اعني قوله قد نرى تقلب وجهك في السماء قاله الدارمي وفي قوله لانه

كان يومئذ ليس صلى الله عليه وسلم وذكر الوقت لاهل البلاد والاصقاع اما كانوا وما حوله من الكعبة
وهو قبله المدينة والشام والى هناك قبلة اهل المدينة ليس ذلك وتخصيص هذا الكلام بتعيين هذه حال
والمعنى هو قبلة المدينة واهل الشام وهناك قبلة اهل الامصار انتهى الا ان هذا التاويل الذي ذكر ان الله تعالى عند
حدا وقد حقق العلماء هذه المسئلة عن عمر ابو بكر الرازي رحمه الله تعالى وهذا الذي يليق بامر عمر رضي الله عنها
قال الرازي وقد روي ان عند الله بن عمر كان يصلي شاز المنزل فلا قوله فلو ليست قبلة فترضاها فعال هذه القبلة
فعلى الناس ان يتطلبوا عين المنزل وليس كذلك لانه اذا اسنده الى الكعبة ولم يرد بخصوص جهة المنزل دون غيرها
وكذلك يكون قوله وعند رؤية الله بمقام ابرهيم متصل وقوله فلو وجهك شطر المسجد الحرام يدل على ان
سائر جهات الكعبة قبلة لمولانا انتهى هذا الكلام حسن متين وحول ان لفظ سورة عن عمر انه قال انما وصى الى الخوه
من قبلهم الناس عند لما رواه الراوي وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال البيت قبلة لاهل المسجد
والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة لاهل الارض على شارقها ومغاربها ثم اني واسيد الراي بهذه الدلائل
انما علل ان من عاين عين الكعبة لزمه الاصابة عينها قال ولا سبيل له الى ذلك وادعى انه يكون حينئذ مراعاة عن
حصرها بجانبها قلت قد سلم الكلام في هذه المسئلة مشبعا وقال ان العربي وهو اي الامام مسكة الختام الكلام فيها
في مسلسل احدبها الوجه هو هنا المتوجه كالفعل بكسر الفاء هنا القعود والجلسة هيئة الجلوس والمراد
بها هنا اول الامر اي الزم اهل الامصار المتوجه الى الكعبة حالة كونهم في الوقوف الى القبلة روى عن ابن عباس الناس الى الكعبة
للمكي وجهة في الصلاة الى المسجد الحرام والكعبة حالة كونها البيت الحرام وجهة المسلمين اي قبلة كل وجهة
من هذا وذا وجهة ممن بعد ليست بعينها بعيدة ما على بعض الصواب لان الله تعالى ولى جنوبها وشرع
جملتها وهي وان كانت متباعدة في الظاهر والمعاينة فانها متصلة في القصد امتثال الامر وقوي هذا قولها
نعني المصلي البعيد من المصلي فهو متوجه بخوفها والاول اصح في النظر واشهر في الرواية والخبر انتهى اما قوله
وقوي قولها هذا متواتره فانها ابن عامر وحمزة ابن عباس والصحيح في القراءة الاولى بخبره وحمزة حذفها
اي صير كل واحد منها لعطاء معين لذلك الفرد وهو منصوب اول الباقي مفعول ثان والكل صاحب ملة وجهة
هو اي ذلك الصاحب مولى الجهة وجهة او قبلة والباقي بالعكس صرح الباقي بعال والاول اجمله ذكر يوسف لان
الحال علة والمفعول الثاني لصاحب قبلة وكل صاحب ملة وجهة هو اي الله مولى الوجهة اياه واما على القراءة
الثانية فالضمير لكل لان اي لكل صاحب ملة وجهة هو مولاها اي مصروفا اليها الا الذي هو اولى والاولى صح
في النظر فيه نظر لان كليتها صحيحة في الصحيح لا مطلقا بنتها وقد اثبت هذه الاية اعرابا ونصبا ومعنى وذكرت
وجوها ثمانية حطاها معهم وصحيحها احوط في الدر المصون قوله فاستبقوا الخيرات هذه الاية
الكريمة وان برات على سبب خاص فالمراد بها العموم وذكر انها برات في سياق تحويل القبلة والمعنى فبادروا الى
الوجه الى الكعبة الذي هو من جملة الخيرات وقد تقدم ان المراد بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وقد استدل
بها العلماء على ان الصلاة في اول الوقت افضل على خلاف في تفاصيل ذلك في مسئلة ان شاء الله تعالى قال ابن العربي

مسئلة
الصلاة تعلق بها العلماء على ان الصلاة في اول الوقت افضل على خلاف في تفاصيل ذلك في مسئلة ان شاء الله تعالى قال ابن العربي
اول الوقت

فمعناه افعلوا الخير الذي من السبق وهي المبادرة الى الاداء وذكر حث على المبادرة والاشتغال على الطاعات
ولا خلاف بين الامة على الجملة وفي التفصيل اختلاف واعظم تهمة احتجوا في تفضيل الصلاة في اول الوقت قال السائق
اول الوقت فيها افضل من تفضيل الظهر في اول وقته فاما قولها ساء ما عودوا الناس فمعذرة منها انتهى قلت قوله
قال السائق الى آخره ليس كذلك وذكر ان الصلوات عندنا على ثلاثة اقسام قسم لا خلاف في ان بعده افضل
وقسم لا خلاف ان ما حرم افضل وقسم فيه خلاف فاما ما بعده افضل فغير الظهر والعشاء واما ما ما حرم افضل
فالظهر بشروط تذكر واما ما فيه خلاف فالعشاء الآخرة اما الدليل على القسم الاول فكثير كهذه الاية وقوله تعالى
سارعوا الى مغفرة سابقوا الى مغفرة وما سامى الصحيح عن عبد الله بن مسعود قال سالت النبي صلى الله عليه وسلم
اي العمل احب الى الله قال الصلاة على وقتها قال قلت ثم اي قال الوالدين قلت ثم اي قال الجهاد في سبيل الله حدثني
بهن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو استزدته لزادني وما روى ابو داود عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
حبس رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في اول وقتها وروى عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان احد كم ليصلي الصلاة لوقتها
وقد دخل في الوقت الاول وانها هذه حذرا لما فاته وتمامه وروى عن ابرهيم بن عبد الملك عن ابيه عن جده عن ابي محذورة عن ابيه
عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اول الوقت رضوان الله واوسط رحمة الله واخره عفو الله وراد
ابو العربي بعد هذا فعال ابو بكر يعني الصديق رضي الله عنه رضوان الله احث الناس عفو فاذا رضوانه عن العبد
وعفوه عن المقصر بين وروى البيهقي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ايما مثل الذي
المحمد الى الصلاة كمثل الذي يهدي البدنة ثم الذي على اثره كالذي يهدي البقرة ثم الذي على اثره كالذي يهدي الكبش
ثم الذي على اثره كالذي يهدي الدجاجة ثم الذي على اثره كالذي يهدي البيضة انتهى وهذا ورد مثله في الحج خاصة وسياتي
ان شاء الله محررا ايضا ان الصلاة فضلت الحج واما القسم الثاني فدليله ما في البخاري والترمذي عن ابي ذر الغفاري
قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فاراد المؤذن ان يؤذن للظهر فقال النبي صلى الله عليه وسلم ابرد ثم
اراد ان يؤذن فقال له ابرد حتى رايت فيء التلول فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان شدة الحر من فيح جهنم فاذا اشتد
الحر فابردوا بالصلاة ولكن لما اخرها شرط فيها سقوط الحرج فلا اخرج في البرد ومنها ان يكون الناس حاضرة
فلا اخرج في البلاد الباردة ومنها طلب الجماعة اما ما كان الطالب اوما موما فلا يؤخر المغرب
ومنها ان يكون في مسجد ما في الناس البتة لجماعة من بعيد ومنها ان لا يلحق في تاخيرها طول فاحش فاما ما كان مسرعا فيها
اول الوقت رضوعة اعني مسجد ما في الناس البتة لجماعة من بعيد ومنها ان لا يلحق في تاخيرها طول فاحش فاما ما كان مسرعا فيها
الا ان بعض المالكية اعترض على ابي عيسى رضي الله عنه في ليمتر الجماعة من البعد والمسجد على الناس
بحديث ابي ذر قال اذن مؤذن النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فاراد ان يصلي الظهر فقال النبي صلى الله
عليه وسلم ابرد ثم اراد ان يصلي فقال له مثل ذلك حتى رايت فيء التلول فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان شدة الحر من فيح جهنم
انتهى وقد تعالى ان يحمل ان كان بعضهم غائبا فقصد عليه السلام ما حضر هذا ذلك الجانب واحتاج اليها

عارضة ولا فرق عند أهل اللسان بين العارض وغيره واحد واسقاط الحكم وهو وجود
الاسباط المقطع بهذه الآية غريب ما به من خلاف في وقوعه لغة واما حلف الناس بعد ذلك
فيه هل هو حقيقة أو مجاز وادخل الباء حقيقة فهل هو مع المصاحبة كما في المسك أو الباء للتواطي
خلاف مشهور أيضا الثالث ان الا بمعنى الواو وهو قول أبي عبيد والمعنى لئلا يكون للناس عليكم حجة
والذين ظلموا الا ناسا قد وضع أهل اللغة انكروه علته قال الفراء لا يحفظ الا بمعنى الواو والا اذا تقدم
استثنا واشد ما بالمدينة دار عمر واحد دار الخليفة الا دار مروان ٥ ثم قال
ما بالمدينة دار الا دار الخليفة ودار مروان وحد ان النحاة ما يون جعلها بمعنى الواو مطلقا
ومانع الجامع في بعضه قليل ذكر انه رابع الذين ظلموا لئلا يكون لكم عليكم حجة والمعنى لا تعدلوا
الناس ولبس هذا موضع بيان تعليله بالذين ظلموا وحاصله ان الناس هنا ظاهرا ذهبوا فقيل
اليهود والمراد بالظالمين سركوا العرب قال ابن عطية وهذا بالناس منقطع وهذا على ان يكون
المراد بالناس اليهود ثم استثنى كفار العرب كما قال لكن الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم وصل المراد
جنس الناس وهو ظاهر على الاستثنا المتصل قوله تعالى فاذكروني اذكركم استدل به على وجوب
ذكر الله تعالى وذكر تعالى واجب في الجملة ولو في الصلاة وكالتشهد الثاني وسلام ذلك وجوب الصلاة
ايضا وقد مر ما لنا في قبيل الصلاة الذكر يعم تعالى بالقلب وجوب ذكر الله به قال ابن عطية امر بذكر الله
تعالى وذكر اياه عما وجوه وقد روي عن ابن عباس وغيره قبل هذه الآية اذكروني بطاعتي اذكركم برحمتي
وعن ابن عباس اذكروني بالسر اذكركم بالسر بالطاعة وقيل اذكروني بالشكر اذكركم بالثواب وقيل
اذكروني بالدعا اذكركم بالاجابة واللفظ يحتمل هذه المعاني وجميعها مراد الله تعالى بلفظ واحد
لسهولة اللفظ واجتماله اما ما قيل لا يجوز ان يكون لجميع مراد الله تعالى بلفظ واحد لانه لفظ
مشترك لمعاني يحتاج قبله لبسه كذا لا نسلم وجوه الذكر على اختلافها راجعة الى معنى واحد
وهو كائنهم لما كان يسأل الانبي والذكر والاخوه يسأل الاخوه المستفتي وكذلك
السرقة ونحوها وارد به على تعاقب مختلفة فالروح الذي سمي به المسيح معنى واحد وكذلك ذكر الله
تعالى لما كان المعهود به طاعته ما كان بالذكر باللسان وما كان بالعمل بالجوارح وما
كان باعتقاد القلب وما كان بالفكر في كلامه وحجته وما كان بعطيته فتارة يدعا وبسلته فحاله
ارادة الجميع بلفظ واحد كلفظ الطاعة نفسها حارا يراد بها جميع الطاعات على
اصلها واذا ورد الامر بها مطلقا كقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول وكالمعصية
كذلك يسأل جميعها لفظ النهي بقوله فاذكروني مد نفضل لذا تمر بسائر وجوه الذكر منها شاهد

وجوه طاعته وهو اعم الذكر ومنها ذكر بالثنا على وجه التعظيم والشاعلية والذكر على وجه
الشكر والاعتراف بنعمه ومنها ذكر بدعا الناس الله والبسمة على كل فعل ومحمده وخشيته
وحكمته وكل بالقلب على كل فعل وآياته ومدحته وعظمته وهذا افضل الذكر وسائر وجوه الذكر
مبنية عليه وبابعة له وبه يحيى معناها لان المعرفة والطاعة مدلول الفعل الامر بالذكر
الله تطمئن القلوب يعني والله اعلم ذكر القلب الذي هو العلم بالله تعالى ومحبته والانس به وبثنائه
وكلما ازدادت فيها كل ازدادت طمأنينة وسكونا وهذا هو افضل الذكر وسائر الاذكار اليها يصير
حكمها بعده وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال خير الذكر الخفي وخير الرزق ما يكفي
اتفق وقال الكسائي
يحمل الفعل في كل موضع بحسبه قوله تعالى الا الذكر الله تطمئن القلوب وقوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة
عقب قوله فاذكروني اذكركم مدل على ان الصبر وفعل الصلاة معونة في التمسك بما دل العقول انه الة
على وجه الله وهو مثل قوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر اجرى فعل الصلاة لطفا
في ترك الفحشاء والمنكر مقرب عقب قوله تعالى ولذكر الله اكبر اي ذكر الله بالقلب في كل فعل
الصلاة واجعل الصلاة معونة في التمسك بهذا الذكر ولطفا في اداء آياته واعلم ان الناس
من زعم ان المراد بالذكر الذكر اللساني بل المراد به الذكر بما دانه الجوارح في طاعته والانتهاء
عما نهى والامتثال لما امر بهذا ذكر وان لم يحصل منه الذكر المصطلح عليه كالتسبيح والتهليل والتكبير
قال بعضهم الذكر طاعة الله فمن لم يطعه لم يذكره وان اكثر التسبيح والتهليل وقراءة القرآن ودكر ان
جوازنا دخل حكاية حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اطاع الله فقد ذكره وان قلت صلاته
وصومه وصنيعه للخير ومن عصى الله فقد نسيه وان كثرت صلاته وصومه وصنيعه للخير وهذا الذي قاله
صحيح غير انه لا يدفع دخول التسبيح والتهليل والتكبير والحمد والتمجيد ذلك وانما فاز بفعل الطاعات
٥ الصلاة سلاسة مد لذكر الله باللسان وقد ورد في الاحاديث الصحاح ما يحض على ذكر الله تعالى
باللسان روى ابن ماجه عن عبد الله بن بسر ان اعرابيا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان شرائع الاسلام
قد كثرت علي فبنبئني بشيء اتشبث به قال لا يزال لسانك رطبا بذكر الله وحرح البخاري هذا عن
عنه عليه السلام قال الله عز وجل يقول انا مع عبدي ان هو ذكرني وحركت بي شفتاه وقال
بعضهم في قوله تعالى ولذكر الله اكبر اي قول هذا اكبر واعظم وهذا احق وذا لا يجوز قوله
تعالى يا ايها الذين امنوا استعينوا بالصبر والصلاة قال انه ارى قوله يا ايها الذين امنوا استعينوا بالصبر والصلاة
عقب قوله فاذكروني اذكركم مدل على ان الصبر وفعل الصلاة لطف في التمسك بما دل العقول لزوم ذكر الله تعالى
الذي هو الفكر في دلائله وصحته وقدرته وعظمته وهو مثل قوله ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر اجرى

مسئله
عدم غسل
الشهيد والصلاة
عليه

وانهم يرزقون ولا يرزق الا حي وقد يحتمل ان هذا الاستدلال على عدم القتل ولم يذكره الا المعتزلة
وحاصله انه لو كان شهيدا لكان من المسلمين وكل من مات اخر مدة على ذلك كان شاء الله تعالى ومن
المسلمين على احكام
المسلمين على هذا ان لكل من الشهيد لا يغسل ولا يصلى عليه وقد اجمع الشافعي ومالك
والشهيد عندنا مراتب بحسب المقامات فهو قسم القتال مال الله الى ثلث مقامات
ما كان في القتال لاعلاء كلمة الله واما حسبة الله في قتال الكفار واما بعد انقطاع القتال بحراحة مثخنة
اصابته في القتال او قتله حربي اغتيالا من غير حرب بعني الكل بموت ان احد ما ثبت له حكم الشهادة
للاستدراك في المغني والباقي لا لان لكل وصف من هذه الاوصاف اثرا قال ولا خلاف ان من اصابته في
القتال سلاح فقتله او وجد في جوفه دواء المسلمين فمات فهو شهيد ولا خلاف ان الجريح اذا كان سوي
حياة فمات بعد انقطاع الحرب فليس بشهيد واما المولود ان فمن يعطى ما يموت اذا ترك لم يحيا
مستقرة انهى واما شهداء الاخرة كالغرق والحرق ومن مات بهدم والمبطون فحكمهم حكم غيرهم
يغسلون ويصلى عليهم واستدل لصاحبنا بحديث البخاري في قصة احد انه امر بدفنهم في دمائهم يعني
ولم يغسلهم ولا دمائهم وروى ابو داود عن ابن عباس قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتلى احد
ان ينزع عنهم الحديد والجلود وان يدفنوا بدمائهم وثيابهم واستدلوا على عدم الصلاة عليهم بحديث
جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يجمع بين الرجلين من قتلى احد في ثوب واحد ثم يقول ايهما اكثر اخذا
للقرآن فاذا اشير الى احدهما قدمه في اللحد وقال انا شهيد على هؤلاء يوم القيامة وامر بدفنهم في دمائهم ولم يغسلوا
ولم يصل عليهم ودفعت الحسن وسعيد بن المسيب الى انه يغسل الشهيد وما روى احمد انه عليه
غسل سهل احد مكذبهم والشغل عن ذلك ورده انه يحتمل ان الشغل والكثرة عمت بعضهم دون بعض
فيغسل ولما يغسل وبعوم بانه ليس ذلك بعلة واما العلة بما في حال الحدث من اللون واللون الدم والريح
ريح المسك وهل يقول الجمهور احد من هذه الامصار الا ابو الحسن العنبري قاله ابن عبد البر
قال وقد اصح بعض المتاخرين ممن ذهب مذهب الحسن بقوله عليه السلام انا شهيد على هؤلاء يوم القيمة
قال فهذا يدل على خصوصيتهم وانهم لا يشركهم فيه غيرهم قال ابو عمر وهذا شيء انفرد وذهب اليه
وحده الشام والمعنى انه لا يغسل ولكن يصلى عليه بحجة ما ثبت من كثرة الصلاة عليه
عليه السلام على حمزة وعلى شهداء احد وقال ابو حنيفة كل من قتل مظلوما فهو شهيد لا يغسل ولا يصلى
عليه كغسل اهل البغي وكغسل الخوارج وعمر وعلي صلوا على قتلاهم قال لا مدعو اعلى يوما ولا
تغسلوا عني دما فكما قتل عمار بصفين لم يغسل امر المومنين وهذا سهيد لا حد ينوي السابق
المتقدم واعلم ان لا خلاف ان الشهيد يموت كمن وقع من علو ما مخر وقد بقي وقد

وانما

وانما حياته ما ذكرته لكن من كمل روحه مع ما لا كل من المرء والشرب قال الله والاحياء عند ربهم يرزقون
يوم وقيل وقال الداركي فاغسل كيف نعزيان يكونوا احياء وحي راهم رميما في القبور بعد مرور
الازمان علم قيل له العاش في هذا قولان منهم من حمل الاحياء على الارواح وهو حي لطيف كما ان
لهذا الجسم الكثيف الشاهد وهو قول ان الله سبحانه يلطف لحرا من معه ما يقوم به البنية الحيوانية
ويوصل النعيم الى روح الجثة وكون ذلك الا جزاء اللطيف بحيث لشاء الا ان يكون بعد ان وضع
على حسب ما يستحقهم عند الله تعالى كما في سائر الخلق يوم يحسر يوم القيامة للحشر وقد
حدثنا ابو القسم صلع النبي صلى الله عليه وسلم قال نسمة المومن طيرة تعلق في شجر الجنة حتى يرد جسدها
الى جسده اذا بعث ولم يعد الله تعالى كما يفعل سائر الخلق هذا حصوح منه الى ان الارواح تبقى وقد
ورد في حديث ابن عباس الذي رواه ابو داود قال ان الفرس وفي هذا كله دليل على بقاء الارواح
بعد الموت وورد لقول الداركي الذي رويناه انها تفنى تبقا لا جسادها وفي الحديث انها كل ان دم
يقبل الا بحبة الدنيا

وقال ابو القدر يعلى بعضهم بان الشهيد لا يغسل ولا يصلى عليه بهذا الاثر لا لمسه هو الذي يعلل به ذلك
والشهيد حي ثم قال وكان الشهيد حي فلا يغسل ولا يصلى عليه لان الغسل يطهر وقد طهر بالقتل والصلاة
شفاعة وقد اغنت عنها الشهادة لو كنه ان الطهارة اذا سقطت مع القدرة عليها سقطت الصلاة
لانها شرط وسقوط الشرط دليل على سقوط المشروط وما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه مر بقتلى
عمار بن ياسر ولم يصل عليهم انهم وفي بعض طرقه لم يغسل ولم يصل عليه لا يحتمل ذلك ان لا يغسل
لمبراته ولا يكفن روحانية وليس هذا قائل ما علمه عرما ذكر وانما يحتمل الحياة ويدل على ما قلناه لو
حملنا العلم بحياة الشهداء لزم عنه ما بعدم قول بعض اصحابنا في ان الشهداء لا يورثون ولا يكفن روحانيتهم
انهم احياء وانما يورث الميت ويكفن روحانيته قال الدارمي معنى قول ان الشهداء احياء ما لسنة الى احكام
حصهم الشرع بها وفيما عداها حكمهم حكم سائر الموتى ولا يرد على قولنا الا ترى انهم احياء قوله تعالى انك ميت
وانهم ميتون لا يراد بالموت مفارقة الروح وانما يراد بها الى النعيم الاخروي الذي هو الاصل على
وعلى الخلاف الذي كان المشركون يطلقونه وكذا لا يرد على قولنا لا تعارض بين ما بين المسلمين
لاحياء الشهداء وبين قوله كل نفس ذائقة الموت وقوله وانهم ميتون لان ما ثبت حياته ما ذكرناه
حياة بعد ما قبل يوم القيامة قوله تعالى ولنبلونكم بشيء من الخوف الاية قال الداركي ذكر
عن عطاء في الربيع وانس ان المراد بهذه المخاطبة اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة قال جابر

والله اعلم ان يكون مدة الهم ذكرنا على ان يصيبهم في ابدانهم من هذه البلايا والشدائد ما يغلبهم احدها الموطنوا انفسهم على الصبر عليها اذا وردت فيكون ذلك اعدى للخزع واسهل عليهم بعد الورود والملائ ما يتحملونه من ارباب يوطن النفس وقال الكلبي وقال ابن اسحاق دليل على التحمل ثواب الله تعالى على العزم وتوطين النفس على ما يناله ذا عزم على خير من صبر على بلاء ونحوه وروى عنه عليه السلام ان ربك على الله تعالى وكلام البارئ تقدس الله اتقنا وفيها ايضا دليل على نبوته عليه السلام اذ اخبر بما سيفعل كونه فكان كما اخبر وقوله وليصلوا تم اي ليعلموا ملكم مقاتلة المسلمين والمحبين ودينهم شاق على قوله الا ليعلم من يتبع الرسول وينصر الصابر على بلائه احب بعد تعالى الحروف وحوف الله والجوع صوم سهر رمضان والنقص من الاموال الاكوات والصدقات ومن الانفس امراض ومن الثمرات موت الاولاد وعن النبي صلى الله عليه وسلم اذا مات ولد العبد قال الله تعالى للملائكة اقبضتم ولد عبدي فيقولون نعم فيقول الله تعالى فماذا قال عبدي فيقولون حمدك واسترجع فيقول الله تعالى ابنوا لعبدي بيتا في الجنة وسموه بيت الحمد وقتادة ابن عباس الخوف خوف العدو في القتال والجوع المجاعة والنقص من الاموال ما لا سعار عن بها بالمال العدو وقيل المتواج للخلق ونقص من الانفس بالموت والقتل في الجهاد والثمرات نقلة البساتين وتنزع البركات وقال بعض الشيء ليبتليكم بعضهم ببعض كذا قوله تعالى وبشر الصابرين اي على ذلك الا سبيل لها الا الذين رسخت قدمه في الايمان وعلموا انها اصابتهم لكن لمحيطة واوقع الصابر ما يوقعه للصبر ليصبر على ضد الصبر وانها بكلمة لا بد فيها لا للخلف والصبر للمطلوب الصبر عند الصدمة الاولى كما في الحارث وسلم ايما الصبر عند الصدمة الاولى وانما اراد بد جزاء المصيبة فالناس مثوبون او مسعارون في الصبر والذكر تعالى على العامل بالدم عند المصيبة ما لا بد للاخبر منه تعد ثلاث قوله قالوا انا لله وانا اليه راجعون يعني اقرارهم في تلك الحالة بالعبودية وانهم ملك له وان له ان يسلبهم ما شاء بعد ما منه اثواب الصبر واسبلا حالهم لما هو اعلم به وهو تعالى عند منتهى فعل الحمد والصلاح اذ كانت افعاله كلها محكمة يعني اقرارهم بالعبودية نقوله ما عند الله والرضا بقضائه فيما سلبهم به اذ لا بعض الا بالحق كما قال تعالى والله يقضي بالحق والذين يدعون من دونه لا يقضون بشيء وعن ابن مسعود لا ما حزن المسلم احتسب الى ما اولاه الله فعاه الله تعالى السلم لمن قال البارئ قال الدارئ والكناية قوله وانا اليه راجعون اعتراف بالبعث والنشور واعتراف بالله تعالى سخاء الصابرين على قدر اسعافهم فلا يصبح عبد احد الحسنين ثم اخبر بما لهم عند الله تعالى عبد الصبر على هذه الشدائد في طاعة الله تعالى فقال اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة

يعني الثناء الجميل والبركات وارجح البعد الى لا اعلم معاد بها الا الله تعالى لقوله تعالى ما يؤتى الصابرون اجرهم بغير حساب ومن المحال والسداد المكون ما هو من افعال المشركين وقوله البعد بكلها كانت قد اصبحت على عداوة سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم هجرتها الى المدينة من المهاجرين والانصار وكان جرحوهم من هو لا لعلة للمسلمين وكثرتهم واما الجوع فلعلة دار البلد والعقد الذي بالجوع وحاذرا ان يكون من اجل العقد وما تعالى ما يفقدهم تتلف انواعهم وحاذرا ان يكون من اجل العقد وما يعلموا على تسليمه وبعض من الاموال ولا انفس والثمرات يحمل المعنى جميعا لان البعض من الاموال حاذرا ان يكون سبب العقد وكذلك الثمرات لتعلم انا هم بسالهم من عمال اذا صبهم وحاذرا ان يكون من الله تعالى الخوف الى يصف لا من الاموال والثمار وبعض الناس حاذرا ان يعلم في الخوف ولا يدري بيته الله تعالى بهم من قتل ما بنا الضر على بعد الله ورضا والتسليم ما فعله والعلم انه لا يفعل الا الصلاح وما هو والحسن وما هو خير لهم وانه ما منعهم الا لتعطيهم واسعد اعطاهم منه وانا ما ابتلى بعد العقد ما الذي اراده الصبر على قضائه وعلى البلاء من الله تعالى ولا يشكون على الحرب ولا يرتدون عن طاعة الله بما يصيبهم من ذلك ولا يحزنون ولا يندمون ما لا سلاما ما ينهى من فعل المشركين لا ان الله تعالى لا يسلي احدا بالظلم والكفر ولا يرضى بهما ولو شاء الله تعالى لهداهم اجمعين ولو شاء الله تعالى لطلم الوجت الارض بكل ما يرضى عنهم حين فعل الله تعالى عن ذلك انتهى وعلته اعمال واسع ما فيه قوله لا يسلي احدا بالظلم والكفر ولا يريده لا ان الفاعل مختار له ان يخلق ما يشاء ويفعل ما يريد لا يفعل عما يفعل وكيف لا يريد الشيء ويوجد ذلك الشيء يلزم منه وقوع ما لا يريد الله تعالى وهو محدود عظيم يريد الله في اصول الدين واما الرضى بالكفر والظلم فسلم ان الله تعالى لا يرضى بذلك لقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر ولكن لا يلزم من عدم الرضى بالشيء عدم ارادته وهو ظاهر جلي واعلم ما في عبارته من الثناء قوله ولا يفعل الا الصلاح والحسن وما هو حسن لا يلزم الله تعالى ان يفعل كل شيء من صلاح وحسن وغيره كما لا يخفى كما سبق ذكره واما يفعل الله تعالى فلا شك انه كله حسن واما ما هو حسن لله تعالى ان يفعله على ما هو حسن لهم وما هو شر لهم ولا يحث عليه اذ لا يلزم الاصلح للعبد قال وقد يحسن منه الا يمنح الصابرين على سداد الدنيا ومتاعها على الوجوه التي ذكرت والوعد بالثواب والسلامة الجميل والنفع العظيم لهم في الدنيا والدين فما ما في الدنيا فما يحصل لهم السلامة الجميل والمحل الجليل في نفوس المؤمنين بإتمامه لامر الله تعالى ولا يرى الكفرة وذلك تسليه لهم وعلى الجزع الذي ربما ادى الامر بهم الى التفريط في

فلا فيها في حال ما يعقبه ذلك في الدنيا من محمود العاقبة وأما في الآخرة فهو الثواب الجزيل الذي لا يعلم
مقداره إلا الله تعالى قال وقد استعمله عليه الصلاة والسلام على حكمين وصف بعمل أما العرض فهو التسليم
لله تعالى والصبر والرضى بقضائه وقدره والصبر على ذلك [illegible] لا تشغله مصائب الدنيا
وشدائدها وأما الفعل فإظهار القول بإنا لله وإنا إليه راجعون فارتفعت لها فوائد جليلة
منها فعل ما أمر الله به ورجاء وعد الله ووعد الثواب عليه ومنها أن يسعى عن نفسه كي به
ومنها غيظ الكفار وعلمهم بجده واجتهاده في أمر الله تعالى والثبات على طاعته ومخالفة
أعدائه وعلى عدوه الطامع الراغب في الدنيا لأجل التفاخر بها وانتقل إلى حال الرضى عن
الله ولا ينبغي للمسلم أن يحزن للمصيبة لأنه يعلم أن لكل مصيبة ثوابا انتهى قلت عن النبي صلى الله
عليه وسلم أنه قال ما من مسترجع عند المصيبة جبر الله مصيبته وأحسن عقباه وجعل له خلفا
صالحا يرضاه وروي أنه طفئ سراج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال إنا لله وإنا إليه
راجعون فقيل أمصيبة هي قال نعم كل ما يؤذي المؤمن فهو مصيبة له وعنه عليه السلام من أصيب
بمصيبة فذكر مصيبته فأحدث استرجاعا وإن تقادم عهدها كتب الله له من الأجر مثله يوم
أصيب والمصيبة هي الأمر المكروه أي ما أصاب الإنسان من خير أو شر [illegible] عليه ذلك
في الشرح الحق سواء هو من قوله إن الصفا والمروة من شعائر الله الآية قال ابن العربي
ذهب بعضهم إلى أن [illegible] النفي عن الطواف بين الصفا والمروة وأنها منسوخة بقوله تعالى ومن
يرغب عن ملة إبراهيم [illegible] لا جناح عليه [illegible] فهم النفي من قبيل
[illegible] لا يطوفون بهما [illegible] الحاج [illegible] الآن [illegible] هذا الكلام يشعر
بأنه كان لها خطر أو منكرها [illegible] وقد اختلف الناس في السعي
بين الصفا والمروة هل هو واجب أو ركن أو مندوب وفي [illegible] بعضهم أنه مباح ولعل مراده
المباح الذي هو مستوي الطرفين [illegible] الإباحة التي يراد بها نفي الحرج وإن كان
بعضهم فهم الإباحة الاصطلاحية كما سيأتي وذهب الشافعي رحمه الله تعالى أنه ركن فلا
يجبر بالدم [illegible] من أركان [illegible] ولا [illegible] فيعقله
ولكن يعتد [illegible] بالمكان وسواء ذلك الحج والعمرة وذهب أبو حنيفة ومالك إلى أنه واجب
يجبر بالدم قال الداودي هو عند أصحابنا من توابع الحج [illegible] إلى أهله مثل
الوقوف بالمزدلفة ورمي الجمار وطواف الصدر والدليل على عدم كونه ركنا قوله عليه السلام
لعروة بن مضرس الطائي وقد قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بالمزدلفة يا رسول الله جئتك من

مسئلة هل السعي ركن [illegible] الحج أم لا

جبلي

جبلي طي ما تركت من جبل إلا وقفت عليه فهل لي من حج فقال عليه السلام من صلى معنا هذه الصلاة
ووقف معنا هذا الموقف وقد أدرك عرفة ليلا أو نهارا فقد تم حجه وقضى تفثه فهذا القول منه عليه
السلام ينفي كون السعي ركنا [illegible] أحدهما [illegible] تمام الحج لم يذكر فيه السعي فالمراد أنه لو كان ركنا
[illegible] لبينه [illegible] الله تعالى فإن [illegible] طواف الزيارة مع كونه ركنا
[illegible] ظاهر اللفظ [illegible] ولو [illegible] إلا [illegible] لكونه مسنونا
ولكون تطوعا كما روي عن ابن عباس وابن الزبير [illegible] ظاهر اللفظ وأما استدلاله [illegible] من توابع الحج
[illegible] الحج في كتاب الحج لأن الحج في اللغة هو القصد قال الشاعر
يحج مأمومة في قعرها لجف [illegible] ثم نقل في الشرع إلى [illegible]
في اللغة [illegible] النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] المراد
[illegible] وفعل النبي صلى الله عليه وسلم إذا ورد موردا [illegible] الوجوب فلما سعى عليه السلام
[illegible] ذلك دلالة الوجوب حتى يقوم دليل الندب ومن جهة أخرى أنه عليه السلام قال
خذوا عني مناسككم وذلك أمر [illegible] الاقتداء في أفعال المناسك [illegible]
[illegible] السعي [illegible] وروي [illegible] عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو بالبطحاء
[illegible] النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] طف بالبيت والصفا والمروة
ثم أحل [illegible] بالسعي [illegible] الوجوب انتهى [illegible]
[illegible] قوله عليه السلام يا أيها الناس كتب عليكم السعي فاسعوا
[illegible] الداري [illegible] الحديث [illegible] وقد روي [illegible] مضطرب السند والمتن جميعا
[illegible] وهو ما رواه [illegible] عن [illegible] أبي عبيدة عن موسى بن أبي عبيدة عن صفية بنت شيبة
عن امرأة سمعت النبي صلى الله عليه وسلم بين الصفا والمروة يقول كتب عليكم السعي فاسعوا
[illegible] سمعته يقول بين الصفا والمروة ولم يذكر الراوي اسم المرأة وعن محمد بن عبد الرحمن بن محيصن
عن عطاء بن أبي رباح قال حدثني صفية بنت شيبة عن امرأة [illegible] بنت أبي تجراة قالت
دخلت دار أبي حسين [illegible] ونسوة من قريش والنبي صلى الله عليه وسلم يطوف بالبيت حتى أن
[illegible] وهو يقول لأصحابه اسعوا فإن الله كتب عليكم السعي [illegible] هذا الحديث أنه قال ذلك
في الطواف [illegible] يكون المراد السعي في الطواف وهو الرمل في الطواف
[illegible] يسمى سعيا قال تعالى فاسعوا إلى ذكر الله وليس المراد الإسراع في المشي وإنما هو المضي
[illegible] الذي [illegible] السعي بين الصفا والمروة لا دلالة فيه على أنه أراد
السعي بينهما إذ جاز أن يكون المراد الطواف بالبيت [illegible] فهو سعي وهو الإسراع

تسابرهم

المشي والصفا طاهرة تفيض اي سعى كان وهو اذا رمل وسعى وجب الكفارة
دلالة عليه فالاحاديث الاول التي ذكرناها دالة على وجوب السعي اما سنة لا سعي تركها ولا
دلالة فيها على ان تركها لا شيء عنه دم والدليل على ان الدم سقط عنه لتركه حين رجع
الى اهله اتفاق السلف على جواز السعي بعد الاحلال من حجه لا احرام كما يجيء الرمل وطواف
الصدر فوجب ان يسقط عنه الدم كما سقط عن الرمل وطواف الصدر فاشبه بعد طواف
الصدر بعد الاحلال الاول عنه الدم فعلى هذا لا يقاس طواف الزيارة بوجب كونه
محرما من النساء واذا طاف بعد حل له كل شيء بلا خلاف منا لنعلمها وليس لتقاسم السعي بعد
من الاحرام كالرمي وطواف الصدر فانا قائل قال الشافعي بعد اذا طاف للزيارة حل وكان حراما
حتى يسعى بين الصفا والمروة فعلى هذا قد اسقط السعي عن المتمتع الاول بما ذكرنا من
ما ليست لا يجب على ثلثة اقوال بعد الحلق فقال مالك هو محرم من النساء والطيب والصيد والطيب حتى يطوف
بالبيت وقال عمر بن الخطاب هو محرم من النساء والطيب وقال ابن عمر وعروة هو محرم من النساء حتى
يطوف ويسعى بعد اتفق السلف على انه يحل من النساء بالطواف بالبيت دون السعي بين الصفا
والمروة واتفقوا ان السعي بينهما لا يجعل الا بعد الطواف الاول لان لا طواف عليه لا سعي عليه
وانه لا يتطوع بالدم قبل على انه من مواقيت الحج والعمرة فان قبل الوقوف بعرفة لا يجعل الا بعد الاحرام
وطواف الزيارة لا يجعل الا بعد الوقوف وهما من فروض الحج قيل له لم يجعل زمانا لا يجعل الا بعد
غيره فهو بيع ولم يسا ما ذكرت وانما قلنا ما لا يجعل الا على وجه التبع لا يجعل الحج او العمرة فهو بايع
ليس بعد من قبلها الوقوف بعرفة فانه غير معقول عمل وجه التبع لغيره لا يجعل مقصودا بنفسه وكل
من شرط سبب للاحرام والوقوف وما كان شرطه للاحرام او الوقوف لا دلالة فيه على انه تتحول على
وجه التبع وكذلك ما يتعلق جوازه بوقت دون غيره فلا دلالة فيه على انه تبع وفرض عرفة وطواف
الزيارة انما يتعلق جوازهما بالوقت والوقوف بعرفة انما يتعلق جوازهما بالاحرام والوقت وليس كذلك
موقوفه على وقوع فعل اخر غير وهو الطواف فدل على انه من مواقيت الحج والعمرة لا احرام فليس اذا
سعى الغير وانما السعي فانه مع حضوره وقته هو موقوف على فعل اخر غيره وهو الطواف فدل على انه
من مواقيت الحج والعمرة وانه ليس بمنزلة طواف الصدر لما ذكرنا من صحة موقوفه على طواف الزيارة
كما يصح الحج بدون عرفة الدم انتهى كلامه ومن البحث معه فيما ذكر انما ما علله الحديث من اختلاف
السند والمتن فلا يضر لجواز ان يكون روى بطريق واركون واقعين وبه يحصل الجمع وانا
قوله في الحواشي قد اتفق السلف الاول الى اخره فاعلم ان التحلل عندنا على ثلثة اوجه التحلل الاول
والثاني والثالث فالتحلل الاول يحصل برمي جمرة العقبة يوم النحر والتحلل الثاني يحصل بالحلق
والتقصير ويحصل التحلل الاول بفعلين من ثلثة افعال بالرمي والحلق والطواف بالبيت
والتحلل الثاني يحصل بفعلين من ثلثة افعال بالطواف والسعي والحلق والتحلل الثالث يحصل
بالرمي والحلق والطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة فالتحلل الاول يحصل بالرمي
والحلق وبالرمي والطواف بالبيت وبالحلق والطواف بالبيت والتحلل الثاني يحصل بالرمي
والحلق والطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة وبالحلق والطواف بالبيت والسعي بين
الصفا والمروة والتحلل الثالث يحصل بالرمي والحلق والطواف بالبيت والسعي بين الصفا
والمروة فالتحلل الاول يحصل بالرمي والحلق وبالرمي والطواف بالبيت وبالحلق والطواف
بالبيت والتحلل الثاني يحصل بالرمي والحلق والطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة
وبالحلق والطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة والتحلل الثالث يحصل بالرمي والحلق
والطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة فالتحلل الاول يحصل بالرمي والحلق وبالرمي
والطواف بالبيت وبالحلق والطواف بالبيت والتحلل الثاني يحصل بالرمي والحلق والطواف
بالبيت والسعي بين الصفا والمروة وبالحلق والطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة
والتحلل الثالث يحصل بالرمي والحلق والطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة

احدهما يحل جميع محرمات الاحرام الا الجماع بلا خلاف والا المباشرة بغير الجماع على الاصح
وعلى الثاني جميع المحرمات حتى الجماع وتحصل الاول بفعل اثنين من ثلثة الرمي والطواف والحلق او حلقا
نسكا وهو الصحيح والاشبه بنصه في ذلك الى اثنين بفعل ثلثة حصل له التحلل الاول فلو فعل رميا
وحلقا او رميا وطوافا او طوافا وحلقا حصل الاول فاذا فعل الثالثة حصل له الثاني واذا فعل
الطواف فان لم يكن سعى فلا بد من الاتيان بالسعي اذا لا بد ذلك وقوله الزاري فقد اتفق السلف على ان يحل من
النساء بالطواف بالبيت دون السعي بين الصفا والمروة ليس نظير لان الشافعي يقول لا بد من سعي
بعد طواف فما سواه ذلك طواف القدوم وطواف الزيارة الا طواف الوداع فان كان قد سعى بعد طواف
القدوم سقط عنه السعي بعد طواف الزيارة ويجعل الطواف بعد الرمي والحلق محل له جميع محظورات
الاحرام وان لم يسع فعليه في هذه الصورة والاصل في ذلك قول علي عليه السلام اذا رميتم وحلقتم حل لكم
الطيب واللباس وكل شيء الا النساء وفي الطيب وعقد النكاح وفعل الصيد خلاف والصحيح حل ذلك
كله بالتحلل الاول لعموم الحديث المتقدم ولو لم يرم واقام وقته ووجب الدم فمتى وقوف التحلل على ارائد
وظهار الصحيح الوقوف عليه لانه بدل ويدخل وقت التحللين بما بعد نصف ليلة النحر لحديث ام سلمة انه عليه
السلام امرها ان تهل بالحج ثم تمكث حتى تطهر ثم افاضت كذلك لا فضل ان ناخذ في التحلل بعد طلوع الفجر
ويمتد وقت الرمي للغروب واما الطواف والحلق بلا اساءة فان وقعا الحلق اساءة محظور ويقع التحلل
الاول على احد سببي الرمي والطواف والباقي على الثاني واما الغير فليس لها الا تحلل واحد وهو الوداع
من اركانها واركانها الاحرام والسعي والطواف والحلق او حلقا نسكا والوقوف الحج بطول زمانه ويمتد
ادائه ما بقي بعض محظوراته وما بقي من اركان تحلل الغير فان بقيها قصيرة ونظر والحج بالمختص
به ما طال زمانه جعل له تحللا بانقطاع الدم والاغتسال والغير بالحلاق واما وقد عرض ذكر السعي بلا
مناسبة هاهنا كيفية السعي

الفصل الاول في كيفيته

السعي قال علماؤنا رحمهم الله تعالى اذا فرغ من طواف الطواف كما تقدم شرحه في موضعه رجع الى الحجر
الاسود فاستلمه ثم خرج من باب الصفا الى المسعى لسنة ذلك عنه عليه السلام وفي الحاوي انه بعد استلام
الحجر يستحب ان يقف على الملتزم فيدعو عنده ويدخل الحجر ويدعو تحت الميزاب وعن الطحاوي انه بعد ركعتي الطواف ياتي
المكتوبة ثم يعود للحجر الاسود فيستلمه ثم يخرج للسعي وعن العراقي انه ياتي الملتزم بعد الطواف ويصلي ركعتين
ثم يعود للحجر الاسود ثم يخرج للصفا فاذا قرب من الصفا قدر ما يرى الكعبة قام مستقبلها وكبر وهلل وحمد ودعا بما احب
ثم يعيد الذكر والدعاء ثلاثا وفي اعادة الدعاء بالخلاف ثم يمشي حتى يرقى على الصفا حتى يرى الكعبة من الحجر الاسود ثم يدعو ويكبر ويهلل ويحمد ويدعو بما احب
ثم ينزل من الصفا حتى اذا انصبت قدماه في بطن الوادي سعى سعيا شديدا حتى يصعد المنارة اليمنى

لا حصر بما حدها بل ترك المحدود والاصح متصل بدار العباس فيدرك سعيه ويسمى على هامش حتى يأتي المروة
فيصعد فاحتى يراى لو البيت ان ظهر ويدعو ويذكر كما تعلق الصفا فهذه مرة من السبع ثم يمشي الى المروة
داعما الى الصفا مسعى ما هو مشيه وسعي ما هو سعي حتى يرى الصفا فيعلوها فهذه مرة من سبعة
يفعل ذلك شوطا فالذهاب من الصفا الى المروة مرة والعود من المروة الى الصفا اخرى وهكذا حتى يكمل
سبع مرات يبدا بالصفا ويختم بالمروة **الفصل** الثاني في واجباته وشروطه اما
واجباته فاربعة الاول قطع المسافة بين الصفا والمروة فلو بنى بهما حفوفهما لم يجز شوطه فلصق
في الابتداء عقبه بالصفا وروس اصابع رجله بالمروة وقال بعض اصحابنا يجب الذي على اعلى الصفا
وهو ضعيف الثاني الترتيب فيبدا بالصفا ويختم بالمروة لقوله عليه السلام ابدوا بما بدا الله
وظاهر الوضوء وفي المرة الثانية يبدي بالمروة فلو بدا عادة من المروة وعد ذلك شوطا وجعل
طرفه في المسجد او عرض وابتدا من الصفا لم يصح هذا هو الصحيح وقيل يحتسب له من
الثالث احتمال يتبع مرات كما يتم صحة الذهاب من الصفا المروة من والعود منها اخرى وهذا
ما عليه جمهور العلماء قديما وحديثا وقيل بل الذهاب والعود منه واحد حاله من احصاها عشرا
الحسن بن ابي السايب وابو بكر الصيرفي وابو حفص بن الوكيل ورده الباقون وغلطوا قايله كما بين
الرابع ان يقع بعد طواف صحيح سنة كطواف القدوم او ركنا كطواف الفرض لا بعد وقوعه
بعد طواف الوداع لانه بعد اتمال الحج حتما فاذا طاف للقدوم وسعى بعده وقع سعيه ركنا وكذا
اعادته بعد طواف الافاضة فالاولان حتما لتعاد اذا استقبله الى ان يحلق ويقصر والثالث في الصحيح
عن اصحابنا عليه السلام واصحابهم يطوف بين الصفا والمروة الا طوافا واحدا طواف القدوم اول
وشرطه ان لا يحلل بينه وبين الطواف تركن فلو حلل لم يجز سواء ان يطوف للقدوم ثم يبدا
بعرفة ثم يسعى معقبا للطواف الاول فلا يعتد بسعيه بعد طواف الركن **الفصل**
الثالث في سننه اما سننه فجميع ما تقدم من تعداد من الواجبات والشرط وثم
سواء منها الموالاة بين مرات السعي وبين الطواف والسعي فلو حلل بين
مراته او بين الطواف وبينه ترك ثم تذكر حتى لو مضى عليه سنون حاز له البناء وحكم
مرات الطواف حكم مرات السعي في ذلك ومنها ان يكون على طهارة كما مثل فلو طاف
حسابا او بخبث او عاريا سن ومنها ستر عورته وهذا بخلاف الطواف فانه واجب
والحساب كما تقدم لانه خلاف شرعيه ومنها ان يكون بعد في موضع السعي
الذي سعى فيه سعيا سديدا فلو زال بعد وهو سعيك لكن ترك السعي هذا في حق الجمل
اما المراة فلا فصل في حقها لمشي كما لا يخفى وقيل ان زال بالليل فهي كالرجل

ومنها ان يجري الحلوة لسعيه كما في الطواف للاباذي بعرق او بناء ذي بعرق وهو
عدم ركوبه الا لعذر كما سبق في الطواف وقال الباقي بعد ان ذكر ما يحاذيه مثل هذا فيما
وذكر ابن المقصل انه قال لابن عباس ان ابنتك عجوز ان تطوف بين الصفا والمروة على البغلة
وان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلوا قال صدقوا ولكنه انما يعلو رسول الله لانه لم يكن احد
يدفع عنه وروى عروة بن الزبير عن اسامة بن زيد اي سلمة عن ام سلمة انها سالت رسول الله صلى الله
عليه وسلم اني اشتكي فقال لها طوفي وراء الناس وانت راكبة وكان عروة اذا راهم راكبين على
الدواب يهابهم يسعلون بالمرض يسعلون لحاجة هو لا وخيروا وروى عن عطاء ما معناه
مرابح الا الطواف بين الصفا والمروة واي لا كل الركوب ومنها صلاة ركعتين بعد
السعي على المروة وقدره كما تقدم وقال السابعي ليس في السعي صلاة **فصل**
في احكامه السعي في هذه العلماء في السعي قد تقدم ابو هنا اذكر وبه قال مالك والصحيح عنه لقوله عليه
السلام طوفي بها وبصنت لاية البقرة لقوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله وحاز الله ما تحته اسعوا فان الله كتب عليكم
السعي رواه الدارقطني وقد تقدم ما فيه ورجح ابو حامد ولد الشيخ ابي حامد بان رسول الله صلى الله عليه
وسلم سعى بين الصفا والمروة وهو يقول لا تاخذ عني مناسككم فلا يطلق الا شاهد بركة اسوة طاهرة ماسا او قاعدا
رجح مرارا او رجحت ذكر الى ذلك فيطوف ويسعى وذهب ابو حنيفة الى انه سنة ولكن لا يدمي خرقا بالدم
وقد تقدم كلام الدارقطني فيه وابو سماة واجبا وذهب مالك في رواية الى انه يجبر بالدم وذهب عطاء
ومجاهد وابن الزبير الى انه تطوع لا يجبر بشيء لظاهر قوله ومن تطوع خيرا وزعم ابن الموس ان الخلاف
انما هو بدعم ابه مباح بقال وقال الخلق ورد الدارقطني قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف
بها وبصنت لاية البقرة لقوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله وحاز الله ما تحته عن عائشة رضي الله عنها ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم الطواف بين الصفا والمروة وليس لاحد ان يدع ذلك وذكر الحديث وقال ابن عمر
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يرحم الله ام اسماعيل لو لم تعجل لكانت بين الصفا والمروة ولقصر المحلل
بالحج والحديث في البخاري ومسلم وقال في كلام الخطابي نظر لانه جعل السعي مباحا عند قوم وفي آية
واحدة اشهر وقد امنه عقله قال الخطابي لم يرد بالاباحة هنا ما استوى طرفاه وانما اراد به الحرج لان
الصحابة كانوا يتحرجون من سعي الجاهلية لانهم كانوا يسعون بين الصفا والمروة حين بدلت ما بها ذلك وكانوا
ان الاباحة نظير قوله الامر اللغوي يطلق على ما رفع الحرج عن فاعله حتى الواجب قال الخطابي وقال قوم من
السلف الملفوظ في قوله من سعى فلا جناح عليه لا يخرج من سعى الا انه خلق وكره حرابه

وقال ابن حزم الصحيح ان السعي بين الصفا والمروة ليس بواجب ولا يجزئ عنه دم ولا غيره وهو قول ابن عباس وابن الزبير وعطاء وطاوس ومجاهد وابن سيرين وابن كيسان وداود وجميع اصحابنا وهو قول مالك في احد قوليه وهو قول ابي حنيفة والشافعي في القديم وهو قول ابي ثور وابي سليمان وجماعة

الوادي وروى سروان بن عبد الله بن مسعود سعى في بطن الوادي وروى عطاء عن ابن عباس
قال لم يسع النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسع واحد من أهل في بطن الوادي وروى سعيد بن جبير
قال رأيت ابن عمر يمشي بين الصفا والمروة وقال لا أمشي فقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يمشي وأن سعيت فقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسعى وروى عن ابن عباس قال سعى
رسول الله صلى الله عليه وسلم في بطن الوادي انهى ملخصا هذا الخلاف الذي ذكره لنا في أصل
مسروعية السعي وإلحاقا فان ذلك قد ذكرته أولا وإنما هو في السعي الذي هو سنة المشي
والإسراع فيه ولذلك جعله رملا والرمل قد يعدم إذا مشى الماشي لكن إلحاقا بما قبله
جعله بعضهم لحظة ثم قد يعدم بياض وقد عرفت أن بعد هذا السابع إذا مشى أولا حتى يأتي بلية
وبين الميلين الأخضرين أذرع فسعى سعيا شديدا فإذا توسط بين الميلين الأخضرين مشى على
عادته أولا وقد حاز السعي المقابل للمشي متوسطا بين مشتين وحينئذ فمقابلة بعض
هذا العمل بالسعي دون المشي فإلحاق بعضهم بالتقبيل وقد تقرر لا بالمس كما علمت
أكثر من السعي والظاهر أن يقال إنما سمي به لأنه أظهر وأوفى من المشي ولا يرد سنة
كالسباق فكان هو المقصود فسمي هذا العمل به وإن كان مشتملا على غيره وقال الحرجي والطواف
المركب ذاته هو السعي والسعي هو الاسداد في المشي والهرولة ولا خلاف في السعي
المستحب وهو الوادي بين الصفا والمروة الذي سلكه من كان يسعى في بطن المسيل بين المشي
وقد سلكه بوطائه رسول الله صلى الله عليه وسلم فكما يصوب قدماه فذكر إلى آخره وذكر ابن حبيب
إلى آخر فصل في ست مشروعية السعي وقد اختلف العلماء في ذلك فقال ابن
عباس وابن عمر ليس سعي رسول الله صلى الله عليه وسلم بسنة لأن ذلك لأنهم
كانوا يطوفون بهما وهم محرمون وهم سرعوا الرمل وقد عدم ذلك رواه عنهما
الترمذي وغيره وقال الجمهور إنه سنة إذ هما حرام أسعل لما بينهما حلل الحرم طافوا عليهم أجمعين هناك
مع قولهما بالفعل وهو رضي عطشت وعطش ولدها وجعل يطوف الله وهو سلوى وروى
سلوطر بدل العطش ما طلعت كراهة أن يطوف الله وجعل يطوف على رؤوس الماء أم لا فوجد الصفا
أدنى جبل إليها فقامت عليه ثم استقبل الوادي يطوف على يديه أحدا فلم تر أحدا فهبطت من الصفا
حتى إذا ابتعدت المرأة رفعت طرف درعها ثم سعت سعي الإنسان المجهود حتى جاوزت الوادي
ثم أتت المروة فقامت عليها ونظرت فلم تر أحدا فعلت ذلك سبع مرات فمن ثم شرع وقال الجمهور
أرسله الله عليه وسلم لما علم المناسك عرض له الشيطان عند المسعى فسبقه الرجل

صلى الله عليه وسلم وقال هكذا سمعت نزعة الشيطان هناك فصل في تفسير الفاظ الآية الكريمة
الصفا في أصل اللغة الحجر الأملس وجمعه بعضهم ما لا طين فيه صلبا قالوا واسمه من
الصفو لخلوصه من الطين والتراب قاله عن ابن دريد وهو جمع صفاة على حصاة وحصى
ونواة ونوى وقيل هو مفرد وجمع صلى واحصاة كقوى وافعاة وقال
ن متنينة على البقيع مواقع الطير على الصفى والمروة واحد المروة في الحجاز
المشط في أطرافها رقة بلا ابيض بها وسواد ذلك الرجو والطلبة وبعضهم يقيد
تارجوه وبعضهم يقول هي الحجارة السود وبعضهم يقول بيض براق يلمع فيها النار وروى
بها قال ابو دوب حتى كأني للحوادث مروة صلد لمشقة كل يوم يقرع
هذا الطاهر جعلا على ما تقدم بيانه وقد عرفت أن هذا السابع إذا مشى أولا حتى يأتي بلية
وبين الميلين الأخضرين أذرع فسعى سعيا شديدا فإذا توسط بين الميلين الأخضرين مشى على
عادته أولا وقد حاز السعي المقابل للمشي متوسطا بين مشتين وحينئذ فمقابلة بعض
هذا العمل بالسعي دون المشي فإلحاق بعضهم بالتقبيل وقد تقرر لا بالمس كما علمت
أكثر من السعي والظاهر أن يقال إنما سمي به لأنه أظهر وأوفى من المشي ولا يرد سنة
كالسباق فكان هو المقصود فسمي هذا العمل به وإن كان مشتملا على غيره وقال الحرجي والطواف
المركب ذاته هو السعي والسعي هو الاسداد في المشي والهرولة ولا خلاف في السعي
المستحب وهو الوادي بين الصفا والمروة الذي سلكه من كان يسعى في بطن المسيل بين المشي
وقد سلكه بوطائه رسول الله صلى الله عليه وسلم فكما يصوب قدماه فذكر إلى آخره وذكر ابن حبيب
إلى آخر فصل في ست مشروعية السعي وقد اختلف العلماء في ذلك فقال ابن
عباس وابن عمر ليس سعي رسول الله صلى الله عليه وسلم بسنة لأن ذلك لأنهم
كانوا يطوفون بهما وهم محرمون وهم سرعوا الرمل وقد عدم ذلك رواه عنهما
الترمذي وغيره وقال الجمهور إنه سنة إذ هما حرام أسعل لما بينهما حلل الحرم طافوا عليهم أجمعين هناك
مع قولهما بالفعل وهو رضي عطشت وعطش ولدها وجعل يطوف الله وهو سلوى وروى
سلوطر بدل العطش ما طلعت كراهة أن يطوف الله وجعل يطوف على رؤوس الماء أم لا فوجد الصفا
أدنى جبل إليها فقامت عليه ثم استقبل الوادي يطوف على يديه أحدا فلم تر أحدا فهبطت من الصفا
حتى إذا ابتعدت المرأة رفعت طرف درعها ثم سعت سعي الإنسان المجهود حتى جاوزت الوادي
ثم أتت المروة فقامت عليها ونظرت فلم تر أحدا فعلت ذلك سبع مرات فمن ثم شرع وقال الجمهور
أرسله الله عليه وسلم لما علم المناسك عرض له الشيطان عند المسعى فسبقه الرجل

الكلام الى تمام ذكر من الطواف بها وبعلوم بيع ذلك ان الطواف لا يطوع به عند من يراه واجبا في الحج والعمرة وعند من لا يراه فيجوز ان يكون قوله فمن يطوع خيرا اخبارا بان من تعلق في الحج والعمرة فانما تعلق بطوعا اذ لم تس موضع تعلقه في غيرها بطوعا ولا فرض وهذا الدليل له فيما ذكره ولا يجوز ان يكون المراد من يطوع بالحج والعمرة لتقدم النهي عن ذلك بالخطاب لقوله تعالى فمن حج البيت او اعتمر فلا

قوله ان الذين يكتمون الآية وتظاهرها لقوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا وقوله واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه يدل على تحريم كتمان العلم وعلى تحريم احد الامرين على تغليب وعلى قبول خبر الواحد فيهما لانه احكام الاول تحريم كتمان العلم قال الرازي بعد ايراد ذكر ما يدل منه من الآيات والتشريف فهذه الآيات كلها موجبة لاظهار علوم الدين وتبيينه للناس واجمع من ذلك على الروم ما المنصوص عليه فهي موجبة ايضا كتمان الدليل عليه منه وترك كتمانه لقوله تعالى يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى وذلك يشمل على سائر احكام الله تعالى كما في النص عليها وذلك قوله لتبيننه للناس ولا تكتمونه عام في الجميع وكذلك ما علم من اخبار الرسول عليه السلام قد امروا بحفظ كتب الله لانه لا سبيل الى الكتاب الا على سبيل اخبار الآحاد عنه عليه السلام فكلما اشتد الكتاب احكام حكم من وجوه النص والدلالة قد تناوله الآية وكذلك قال ابو بكر بن لولا ايه في كتمان الله ما حدث كتموه لان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب هم احبار اليهود الذين كانوا يكتمون ما انزل الله من البينات والهدى الذي بينه الله وقال سعيد عن قتادة في قوله واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس فهذا ميثاق اخذه الله على اهل العلم ان يعلم علما فليعلموه وانا كم وكتمان العلم فان كتمان العلم ضلال وظلم في زمان العلم وان لم يكن فمن ذكر الوعيد لكافة فلو لا ان مرتكب ذلك منهم ظالم الى يحدثون وقد روى جماح عن عطاء عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من كتم علما يعلمه جاء يوم القيامة ملجما بلجام من نار قال ابو بكر وقد روى عن ابن عباس ان هذه الآية نزلت في شان اليهود حين كتموا ما في كتبهم من صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل له نزول الآية على سبب لا يقصر حكمها عن غيرها من سائر ما تضمنه لان الحكم عند اللفظ لا لسبب الا ان يقوم الدليل عند على وجوب الاقتصار على سببه قلت هذه المسئلة سنوفاة اعلى ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وقال ابو بكر الرازي قوله ان الذين يكتمون الآية استدل بها على ان العلم واجب عليه وعلى وجوب بيان سلم الحق وبيان العلم على الحكم والآية محتملة وهو ان العالم اذا قصد

كتمان العلم عصا وادا لم يقصد الى ذلك بعينه الا ان يسئل عن شيء فقال عثمان لا احدثكم حديثا لو لا اني في كتاب الله ما حدثكم فقال عروة قد سمعت ان الذين يكتمون ما انزل الله من البينات والهدى الآية قال ابو بكر وانا لو لا هذه الآية في كتاب الله ما حدثت شيئا ما حدثت ابدا وقال ابو هريرة لو لا آيتان في كتاب الله ما حدثت شيئا ما حدثت احدا ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى الآية وقال ابو هريرة ما كان احد اكثر حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مني الا ما كان من عبد الله بن عمرو فانه كان يكتب ولا اكتب

قوله واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس الآية قد بينا ان الكتمان لا يجوز الا في موضع لا يلزم فيه البيان وذلك اذا علم ان غيره قد قام مقامه في البيان او علم ان السائل لا يعتقد ما يجب اعتقاده في الجواب او علم ان السائل لا يعمل بما يجب عليه عمله في الجواب او علم ان السائل لا يحتاج الى علم ما سئل عنه في الحال وان الجواب ان سئل عنه في ثاني حال لقوله تعالى يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من سئل عن علم فكتمه الجم بلجام من نار وانما ورد هذا في من لزمه التبليغ فلا يلزمه التبليغ الا في الحال وقد قال بعضهم اذا سئل عن علم فكتمه الجم بلجام من نار وانما ورد هذا في من لزمه التبليغ فلا يلزمه التبليغ الا في الحال وقد قال بعضهم اذا سئل عن علم فكتمه الجم بلجام من نار وانما ورد هذا في من لزمه التبليغ فلا يلزمه التبليغ الا في الحال وقد قال بعضهم اذا سئل عن علم فكتمه الجم بلجام من نار وانما ورد هذا في من لزمه التبليغ فلا يلزمه التبليغ الا في الحال

لزم هذا القايل ان تكون التخصيص المسيل كله لسحا لحواكم الرجال العلما واكرم الرجال الا
العلما واكرم الرجال علمهم واكرم الرجال ان علموا واكرم الرجاله الى محمد ولا يقول احد من له
الاشيا ناسخ الله لا بالحكم لا يستقيم الا بعد تمام الكلام وهذا سلسلة الناس الجمع من هذا
الحديث اعني قوله عليه السلام من كتم علما الجم بلجام نار يوم القيامة وقوله عليه السلام حدثوا
الناس بما يعرفون اتحبون ان يكذب الله ورسوله وقوله عليه السلام ما انت محدث قوما حديثا
لا يبلغه عقولهم الا كان لبعضهم فتنة فظاهر هذه الاحاديث ان لا يسأل احد عليه
ان يحدث بكل ما يسئل عنه اذا لم يكن السايل اهلا لذلك ويدخل فيها بعض اهل العلم ما
هذا يحمل على بعض العلوم كعلم الكلام او مما لا يتسوى فيه جميع الناس فحكم العالم ان
يحدث بما يعرفه عقله وينزل كل احد منزلته وقد سئل هذه الاية ارفوا ما اليهود فسئلوا عن ذلك
محمد صلى الله عليه وسلم وما وقع في قلوبهم من ذكرهم فكتموا ذلك قال ابن القدوس بعد ثلثمايه سنة عاما
وبه حدثنا عليه السلام ما يحفظ عنهم قال عليه السلام من سئل عن علم فكتمه
يوم القيامة بلجام نار وهذا الامر اراد عثمان رضي الله عنه في قوله لا احدثكم
حديثا لخبئه لكم الباقي وجود فصول جرا لواجد وذلك لا بالوعد حاصل على
كتمان العلم فوجب اظهاره فلو لم يفصل جرا لواجد لم يكن في وجوب اظهار العلم فايده اذ
للسئول ان يقول لا يلزمني فوقك لانه جرا واجد قال الداري فهو رد الهذا وصحيح بهذه الايات
في قبول الاخبار المحصورة عن بعضهم فحاف العلم فيما هو امور الدين وذلك الوجه ان
الدين يكتمون وقوله واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب يدل على النهي عن الكتمان ووقوع
البيان بالاظهار فلو لم يلزم البيان معنى قبوله لما كان للخبر بما يكتمون حكم الله تعالى
اذ ما لا يوجب حكما فغير محكوم له بالتبيان فمن ذلك ما المنهي عن الكتمان هي اظهروا
ما كتموا او لخذوا به لزم العمل بمضمون الخبر وموجبه ودليل عليه قوله تعالى في سياق
الخطاب اذا لذين يأتوا ما اوتوا يفرحون لحكم بوقوع العلم بخبرهم فما قال فايله لا دلالة
فيه على لزوم العمل بخبر الواحد لانه واحد مبني عن الكتمان فكذلك المحمودون فيصير خبرهم
متواترا فيكون وجوب العمل لكونه متواترا قال الداري وغره هذا غلط لانهم ما هو لعن الكتمان
الا وهم ممن يحمد عليهم التواطو عليه وبحارهم التواطو على الكتمان جاز التواطو على النقل
فلا تكون خبرهم موجبا للعلم فقد دلت الاية على وجوب الخبر للقصر عن المرة الموجبة
للعلم بخبره قال وعلى ان ما ادعته الامة عن علمه قال طواهد الاية مبنية لقبول

تما ليدواه لسان وقوع حكم الله تعالى وذلك الكتمان لخبر الثالث
بحرم احد الاخرين على تعلم العلم المتعين تعليمه ولعاقب المعين تعليمه لانه اذا الجب
تعليمه على الشخص بالكاد على نهوم معلوم اولئن ذلك العلم من الامور الدينية الذين يضر جهلهم
عامة لا يحرم عليه الاخرة عليه هذا مذهبنا وظاهر كلام الداري وتبعه الكتمان على
بحرم احد الاخرين نظلما قال الداري وكلام الكيا ملخص منه ومحاله حكم احد هذين الكتمان
حيث دلت على اظهار العلم وذلك كتمان هي دالة على اسماع احد الاخرين عليه ادعى حامد اسحاق
مراخر على ما عليه فعله الاذكاء لا يصح اسحاق الاخر على ان تلاه ومدروى ان رجلا
قال للنبي صلى الله عليه وسلم اني اعطيت قوة في سمعي فاسئلني ما شاء على ان تسئلوا تعالى عليه السلام ما الماء
رد عليك واردوا الاسلام تالسلام ويدل على ذلك من وجه اخرى وهي قوله ان الذين يكتمون ما انزلنا
البينات والهدى من بعد ما بينه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون فقد
توعد على الكتمان بالعن واللعن لا يكون الا على ترك واجب وذلك الوجوب لا يكون الا
لاظهار وقد روى ان رجلا
هذا البدل قال عمر بن الخطاب ان كنت حاولت دنيا او رضيت بها لما اصبت بقدر الحج من ثمن
قال فيه دلالة بطلان الاحتمال على تعلم القران وسائر علوم الدين لانهم ولئن لا احتمال على تعلم
القران لا يجوز ولا في الاية دلالة على ذلك واما قوله ان احد هذا خرج من ذلك ممنوع قال الاخر
انما هو في مقابلة محاولة لتعلم القران والفرايض ولم يزل العامة يحضون على استحباب للتعليم للقران
لتعلموهم واولادهم ثم نقول اذا تعين عليه ذلك حرم عليه احد الاخرين عليه كما اذا وجد
انسانا لا يحسن الفاتحة او عرفان وقوع الصلاة وليس هو من تعلم ذلك الامر وحاول الوقت على
المعلم ما عنه عليه تعليمه وحرم عليه احد الاخرين منه وبه حاول سفيان قوله وسئل
به مسايلا ان الاحتياز والرهان كانوا احدوثة لهشام وشايلوا قومهم على اموالهم في الاحكام
وكان وصفه النبي صلى الله عليه فليس ذلك من احد الاخرين شي وليس ان يقال ان قول العز بعموم اللفظ
لا بالقطع لم يتعرض لذكر الله وقد تكلم اصحابنا في هذه المسئلة فقالوا انه لا يجوز الاستيجار الاستيجار
على العبادات التي لا يجوز الساعة فيها فما يحصل له كالحج وغسل الميت وحفر القبر على تعليم
ودفن الموتى وخياط الحمار فان ذلك كله مما يحصل له كالحج وغسل الميت وحفر القبر
المسلم للجهاد لانه داخل تحت الخطاب فيسع ذلك فيه ويجوز للامام استيجار اهل الذمة العدان وغير
على الجهاد لانهم لم يدخلوا تحت خطاب الجهاد وليس ان يقول اي جهاد لا يساهم للمسلم
له اذا كان فرض كفاية او من بعض الاول ممنوع اذ تعلم القران وبعض العلوم فرض عين

بعض

قلت وبالجملة فالمسئلة لغوية العاصي المعتزلي مثل ابن العربي
الاتفاق على تحريم لغة مال لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم حمى له سارف حمى
تعزير حصى له لعنه الله ما اكثر ما يروى عن مثل عليه السلام لا يلعنوا العوا ما السلطان على
احتمال محمل له حرمة الاخوة وهذا يوجب السعة وهذا الحد صحيح قلت اما دعوى
الاجماع فقد رد عليه ابو عبد الله القرطبي فقال ذكر بعض العلماء خلافا في لعن العاصي
المعين قال وانما قال عليه السلام لا يلعنوا عون السلطان على احتمال وحق البهتان بعد قيام
الحجة عليه وبراءة عليه حد الله فلا سبيل لعنه ولم تقم عليه الحجة فلعنه حائز سواء عين ام سمى
انم لا ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يلعن الا من ختم عليه بالنار ما دام على ذلك الحال الموجب للعنة
فاذا مات مرتكبا واقلع وطهره الحد فلا لعنة بوجه عليه وقد هدا قوله عليه السلام اذا رأيت امة
احدكم فليجلدها الحد ولا يثرب هذا الحد شيء حجة على ان الذنب والمعين قبل الحد وقبل
التوبة انتهى قلت الاستدلال على جواز اللعن بعد الحد قبل الحد بهذا الحديث ليس بظاهر
اذ ليس فيه دلالة البتة قبل ذلك واما قوله وهذا حديث صحيح فالحديث خرجه البخاري ومسلم
واما لعن العاصي لا بعينه فجائز لانه لا تعينه وتدل على ذلك قوله عليه السلام في
الصحيح لعن الله الخمر الى ان قال ومن شرب النبيذ فمنقطع بن قلت وقد ذهب السابقي
انه لا يجوز لعن شخص بعينه مطلقا كان فاسقا او عاصيا اذ لا يعلم ما يؤول عليه ولا ما آل اليه حاله
فلا يقبل لعن فعل والناس لعين ومن جاء الناس شملا قولهم وهم لم يلعنوهم واحتجوا بحديث
احدها ان الكافر والعاصي الظالم فعل لعن نفسه واهله الكفار وقبل هو من باب علمه حكم
للاكثر قال الناس على لعن هؤلاء وقبل المراد به يوم القيامة وقد تقدم قوله وسواء قيل دليل
على ان لم يسم سماه العلم بما مات عليه لا يلعنه الا طلاع والدم والحرم على لا تعود فعطل الا بل
بيع هذه الثلثة مرتبا ما وقع المعصية بعد وهو البيان فلا يدل ان يقع عن الكمال وسدم على
فعله وتحرم على لا يعود الله ابدا وهذه الثلثة لا يدخلها الكل شيء وان يبين ما كمة لبيع ما وقع به
العصار وهذا كما قلنا في قوله من عصى بعصية يعلو بحق ادمي فانه لا يدرئ الحلال من حق ما دمي اسقاط
ارسالا الله بيانه قال الداري وسعه الحلال والتوبة والنوبة من الكمال ما كان
باطنا بالبيان وانه لا كمي في صحة التوبة الندم على الكمال فيما سلف دون البيان فيما سيفعل
قوله والعلم الله واحد الآية هذا دليل منعي على النوخندي وقوله العلم حفاظ لشارع الناس
والمراد به الله تعالى لان كل احد ينالها ويدعوه زنة واما المعطلة فيعاندون بيع ان الخلاء

كلهم يردوا قولهم ولم يدفعوه وكذلك الشيوخ لعنهم الله تم الادلة على ذلك على وفق تمنيته وتعقله
وهذه الادلة بعد حكمنا احدها سوق الى بسط قول المعطلة والثاني بسوء الوصراسة بسطل
قول النبوة وكل مشركة واد وقد عرض ذكر هذه المسئلة الشريفة التي عليها مبنى امر الدين وهي اول مسئلة
يجب على المكلف تعرفها فلنذكر الادلة على اصطلاح اهل الكلام وما اورد الخصوم واركانه
الكلام معتمد التوحيد اعتقادا واجبا صحيحا محلوظا ذلك بحوطنا ودياننا ومن يحاسب ما يحكي
ان فخر الدين الرازي دخل على بعض العلماء فلم يعظمه وكان يحب ذلك فقال لم لا عظمت من يستدل على
وجود الله تعالى بكذا كذا دليل فقال له الصالح اخي الله شك ولكنا ذكرنا ذلك اماطة لشبهة
الجهلة وقد استدل العلماء بادلة اخذوها اثنان الاولى اه لو كان في الوجود كيانان
قديمان واجبا الوجود لذاتهما لكانا مشتركين في الوجود بالذات ومتباينين في التعين وكل مركب
مفتقر الى اجزائه التي تركب منها وكل مفتقر ممكن فكل واجب الوجود بالذات ممكنا وهو محال الثانية
ان هذا العالم قد فرض لا يخلو اما ان يوجد احدهما فقط ويريد الآخر سكونه فاما ان يحصل مرادهما او لا
يحصل مرادهما ولا هما محال لا الثاني لاستلزام حصول مراد من ليس بمجرد كون الاخر قادرا على حصول مقدوره
الآخر فاذن لا يصح حصول مراد احدهما الا اذا حصل مقدور كل الا اذا حصل
تعذر وهذا فلو اصح حصول مراد كل واحد حصل مقدور كل واحد منهما وحينئذ يرجع هذا الى
القسم الاول وهو ان يحال اوحصل مراد احدهما فقط وهو محال لوقوفه على حصول الحاصل لا يصلح
للالهية والثاني انه لا يمكن لقدرة كل واحد صلاحية التأثير في ايجاد كل المقدور بل يحتاج
ان يقال ان احدهما يملك العالم حتى لو اراد الآخر ذلك لا يمكنه ذلك فهو العاجز حينئذ لا الذي
واذا ثبت ذلك فلا يكون موجودا او يكون موجودا والثالث وهو ان يكون بعضه موجودا وبعضه معدوما
وهو محال واذا ثبت ذلك فلم لم يجز ايجاد مثل هذا المقدور فالمعاوق واما لم يفعل المعاوق اصح كون احدى
القدرتين اقوى من الاخرى اذا ثبت ذلك فنقول اذا حصل التساوي بين قدرة وقدرة فاما ان يحصل مقدور
احدهما دون الاخر فالمرجح ترجيح وهو محال لتساوي القدرتين وحدوث الامر بنفي الى صرف هذا القسم
الثلثة واما ان يكون كل واحد منهما محال كان المحل يوجد والامر محالا فاذن هذا القسم
معدوم على وقوع المخالفة بين ما لا يشاء ولم لا يجوز وقوع الامر وقوع مخالفة منها لا نقال الدليل على عدم
وقوع المخالفة انا لو قدرنا الامر مريدا لامر معدوما لوجود صح منه ارادة حركة زيد ولو قدرنا الاله الثاني موجودا
مالوجود صح منه ارادة سكونه واذا ثبت ذلك حال ارادة ضدان يجتمعان وهو محال لاستحالة اجتماع الضدين
والصفات بالذات والعدم لا يمثل التعبير لانا نقول المراد لو اقدر كل واحد صح منه لخالف لكنه ولو اقدر تخالف

مسئلة ادلة التوحيد

ولا علاقة ولا قرار ويدل على حدوث هذه الاجسام انقسامها واجتماع حوادث فيها من الاعراض
المتضادة وهذه الاعراض محدثة وكل محدث لا بد له من محدث كالبنا لا بد له من بان والكتابة لا بد لها
من كاتب فبعد ذلك ان السموات والارض وما بينهما من اثار البارئ الدالة عليه واما دلالة اختلاف
الملوين على وحدانية الله تعالى فمن حيث حدث كل منهما بعد الآخر وزمان هذا يعقب زمان ذاك
وتعاقبهما كاين فيهما بحريان فلا بد لهما من محدث فيبطل قول القائلين بالنور والظلمة وانهما مدبران
للعالم بطبعهما وبعضهم يثبت كل خير للضوء وكل شر للظلمة الشمس على الليل والنهار ودل ذلك
ان ما عليها الا سببها لان الفاعل لا بد ان يفعل لا ان الفاعل هو هو والفعل عرض كالكتابة والبنا
والبنا وبانيه قال الرازي ومن جهة اخرى انه لو اشبهه لجرى عليه ما يجري عليه من دلالة الحدوث
فكان يكون هو ذلك المحدث من محدثه ولما صح ان محدث الاجسام والليل والنهار قديم
صح انه لا يشبهها ومما يدل على حدوثها وانه قادر لاستحالة وجود الفعل الا من القادر
ويدل على علمه من استحالة وجود الفعل الا من قادر ويدل الفاعل بها على انه عالم لاستحالة
الفعل المحكم المتقن المتسق الا من عالم فثبت احداثه ولما كان اختلاف الليل والنهار جاريا
على منهاج واحد لا يختلف في كل صقع في الطول والقصر ازمان السنة على المقدار الذي عرفناهما
في الزيادة والنقصان دل على ان محدثهما قادر على ذلك عالم اذ لو لم يكن قادرا لم يوجد منه الفعل
ولو لم يكن عالما لم يكن فعله متسقا منتظما واما دلالة الفلك وهي السفن تجري بها على توحيده
فمن حيث انه تعالى خلق هذا الجسم السيال الرقيق الذي ... تصدر السفينة اذا حلتها
للطبع وسافرها على متنه ... انه لو اجتمع الخلق كلهم على ان يفعلوا ذلك في الذي خشيتم لم يقدروا
عليه الا بتسخير الله تعالى هذا الحسن للما والريح فمن حيث قدر على مثل هذا الامر العظيم
وجعل مثل هذه الاجرام المتكاثفة من الخشب والحديد والقير وغير ذلك من الالات العظام
على متن هذا الجسم الرقيق الذي يتخلل بين اصابع الملامس وجعل سبب الحركة اما ريح
والطبع وقوة الريح فسبحان الفاعل الذي دقت حكمته وبهرت الباب العقلاء بديع صنعه
وجعل جريها بالريح فاذا سكن ركدت ... انما تسكن الريح فيظللن رواكد على
ظهره وجعل حركتها لفوائد عامة بالخلق لا تحصى نعمها ومن جملتها حمل ما يحتاجون اليه ومن عوائد
صدورهم من صنوف الماكول والمشروب وما ... والطب واللبس والتحلي وجمع ذلك
في ... والمراد بقوله بما ينفع الناس فانتظم ذلك سائر المنافع المذكورة ... المنافع
ما يتداوى به الحيوان ... سبعها العقلا وحكى ...

النفع

للقصد من قطعه في الذي اعده من علمه تعالى ... في الكتاب من شي فقال لا يدل هذه ... الا مصلح
الاطعمة كالعقل والمصلحة تلك اجابه بعضهم بعموم قوله تعالى بما ينفع الناس قال الرازي
ثم تسخير الله تعالى الماء لحمل السفن وتسخير الرياح لاجرائها اعظم الدلائل على اثبات توحيد الله
تعالى القديم القادر العالم الحي الذي لا يشبهه شيء ولا نظير له اذ كانت الاجسام لا تقدر عليه فسخر الله
بكرمه الماء لتنقل السفن على ظهره وسخر الرياح لاجرائها وجعلها لمنافع خلقه وسيرهم على وصل
وعظم نعمته واستدعى منهم الشكر بها ... ان خالقهم تدارك بها ... على نعمه ... اليه
الثواب الدائم في دار السلام قوله استغفروا الله ... هو يغفر ولا يستحق احد على الله
تعالى شيئا حتى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدخل احد الجنة بعمله قالوا ولا انت قال ولا انا الا
ان يتغمدني الله برحمته واما دلالة انزال الماء من السما على وحدانية الله تعالى فهو ان كل عاقل
يعلم ان ارسال الماء من السحاب والتسفل وانه لا يمكن رفعه من سفل الى علو الا بحامل ... الوجود
من السحاب ابان ان محدثه محدث فيها ومن رفعه من معدنه الى فيها وانه لما كان كل عاقل وحد الله للحامل الكل
وانه حي عليم قادر عالم لصدور هذا الفعل المحكم بنظام واتقنه ثم كونه ممسوكا في السحاب غير
سائل منها مع كثرته ... حتى ينقله الى الموضع الذي يريد ان ينفع فيه بحمل الرياح للسحاب المتحملة له
امر دليل ... على وحدانية الله وقدرته وتفرده بذلك الفعل الباهر فانه جعل السحاب ... ثقالا
لما وجعل الرياح موكلا بالسحاب لتسوقه ... قوله تعالى
او لم يروا انا نسوق الماء الى الارض الجرز ... اللطيف العظيم النفع ...
... قطره قطرة لا يلتقي واحدة باخرى حتى ... ولو نزل دفعة
واحدة من السحاب كانزل السيول الجارفة في جريانها لاهلكت الحرث والنسل ... على
اللطيفة ادل دليل ... على توحيده وقدرته ولو نزل دفعة واحدة لكان يكون
عذابا كما قال تعالى في قوم نوح حيث فتح ابواب السماء بماء ... وفجر عيون الارض فكان الماء يصب
... فهذا دال على توحيده وقدرته وانه ليس بجسم ولا شبيه للجسم اذ الجسم لا يمكنه
فعل هذه الاشياء العظيمة ولا يتوهم عاقل ... واما دلالة احيائه تعالى للارض بعد
موتها على توحيده وقدرته وعلمه ... من حيث ان الخلق لو اجتمعوا واجهدوا ... على احياء
ادنى قطعة منها لما قدروا على ذلك ولا على انبات شي من النبات فيها فاحياؤه تعالى للارض
وانباته فيها انواع النبات كما قال تعالى ازواجا من نبات شتى مع علمنا ... بالمشاهدة
ان ... الارض لم يكن فيها شي من تلك النباتات ثم اذا ... العاقل في ... واحد منها وانباته على

شكل خاص وهيئة متقنة وحد ذلك دالا على وجود الله تعالى وقدرته وعلمه
والقدرة على والعلم سماء جعله حرجا مسقفا على أكمل نظام غير مسائل المالك فيه
على حلول الحوادث فيه ورد على أهل الطبيعة الذاهبين الى الطبائع في الفعال وكذبوا
وقد برد مزيج العقل من جهة اربعة الماء واحد وطبع الارض الواحد واحد
وطبع الهواء واحد وبهذا ذلك ترى هذه السماء بالكواكب والازهار والاعشاب
المختلفة الطعوم والالوان والروائح والحجم مع كونها مسكونة في اصل العناصر المركبة
فلو كانت الطبيعة واحدة لكان يجب ان تتحد بحصولها على شكل واحد ونمط
غير محيلة طعما ولونا وريحا لاتحاد عناصرها فلما حاز على ما نرى من الاصناف
المذكورة مع اتحاد اصولها دل ذلك دلالة بينة ونسق كبير واحد ان ذلك ليس الا
بفعل فاعل مختار قدير عليم مقصد اراده وحكمته وعلمه وقد اسار الى هذا
المعنى وبسطه في قوله وفي الارض قطع متجاورات وجنات من اعناب وزرع ونخيل صنوان
وغير صنوان يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل ان في ذلك لايات لقوم
فبين تعالى على لسان رسوله ان الطبيعة بذلك ادلوا ثابت تعالى لو جعلت ارضين موجنها
او الحيوان موجب المحلية وانت دلالة بثه تعالى في الارض من كل دابة
على ظهرها من الحيوانات صغيرها وكبيرها عاقلها وغير عاقلها على ما هي عليه قدرة وعلما
وانها حادثة بعد ان لم تكن ولا شبهة عاقل في صحة هذا من حيث اختلاف خلقها وشكلها
وطبائعها واعمالها وقوتها وضعفها وعقلها وعدم عقلها واما كلها الى انها
تحتاج الى ان ما فيه بقاء واحسان قائم صرفه وهذا امر مشاهد محسوس كما اشار
الله تعالى بقوله اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقد علمنا ان الصور التي لها غير محدثة لا نفسها
لانها لا تخلو ان تكون احدثت انفسها وهي موجودة او بعدم وكان محالا
ان توجد ما تغنى عن وجودها وان كان الثاني يستحيل وجود المعدوم قال
الدارمي وبهذا ذلك قد علمنا انها بعد وجودها غير قادرة على اختراع الاجسام
وانها الاجرام هي حال عدمها اجزاء كانت موجودة عليها وانها قائمة لا يقدر احد
من الحيوان على الاتيان في اختراعه بشيء من جنسه او ذي جنسه الذي
لها هو القادر الحكيم الذي لا يستحيل شيء ولو كان يحدث هذه الحيوانات نفسها
لها من خلق لها حكيما في متناع قوام وقوع احداث الاجسام انتهى

واما

واما دلالة تصريف الريح على وجوده وقدرته وعلمه فواضحة لان حس العالم كلهم لو رأوا
بحركتها لم يقدروا على ذلك وتصريفها بارد حارا ويابسا ورطبا وبارد صافيا وبارد شمالا وبارد نكبا
واتيانها لارياح اربع الشمال وهي القبول التي تأتي مستوية والدبور وهي مطلع الشمس
للاعتدال والجنوب وهي من مغرب الشمس ومقابل لها الفرقة لذلك والشمال وهي مهب الصيف
للاعتدال ومقابل لها الشمال والحرجنا الرابعة الحسوب ومقابل لها النعام والازيب واليمانية
وهي مهب الشتاء وتذكير الريح وتأنيثها جاء على ما سمعت من العرب تقول هبت ريح كذا وهبت
ايام كذا وهبوب مختلفة بذكورة وتأنيث واللغة العليا التذكير لقوله تعالى في الكتاب
المحفوظ مركوبها صاد دبورا وشمالا وحسنا وتبا هو العاصف الذي لا سهم شيء لا يكون
غير مقدور للحكيم بخلاف وصرف الحسن واما دلالة السحاب وتسخيره على وجوده وقدرته
وعلمه فمن حيث انه تعالى جعلها حاملة للماء الحياض وقال انا الماء كما من فيها كيف شاء
الريح فيرسل منه الماء وقيل هو عبارة الشطر الماء المأمور على عدد لا يزيد ولا ينقص
وكيف اختيار وفي كل ذلك دلالة عظيمة على ما ذكرنا وسمي سحابا لانسحابه في الهواء وللحكاكه
ذكر الله اعلم بحقيقة ما لم يبلغه السرع فلما يجوز ان يكون ذلك اذا صار في اعلى وتماسكه
السرع فلا لعلم انها اجرام تصاعدت من تراكم اجزاء الكثيف الصادر عن الطبيعة والماء
الذي يدل منها وطعامه ذلك الاجسام وهذا من خزائنها وتخزينها وتسخير السحاب بدليله
وطواعيته للملك بقدرة الله تعالى وفي السحر وان اظهرها بقدرة من مكان الى آخر والماء شيء من السما
والارض من غير عمد ولا علاقة وليس بطائر وقد يكون منه مطر وقد يكون منه الجمادات وفي صحيح مسلم
عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم بينما رجل بالفلاة من الارض اذ سمع صوتا في سحابة اسق حديقة
فلان فتنحى ذلك السحاب فافرغ ماءه في حرة فاذا شرجة من تلك الشراج قد استوعبت ذلك الماء كله فتتبع
الماء فاذا رجل قائم في حديقته يحول الماء بمسحاته فقال له يا عبد الله ما اسمك قال فلان الاسم الذي سمع من السحابة
فقال له يا عبد الله لم تسألني عن اسمي قال اني سمعت صوتا في السحاب الذي هذا ماؤه يقول اسق حديقة فلان
باسمك فما تصنع فيها قال اما اذ قلت هذا فاني انظر الى ما يخرج منها فاتصدق بثلثه واكل انا وعيالي ثلثه وارد فيه ثلثه
وفي رواية واجعل ثلثه للمساكين والسائل وابن السبيل ولمسلم انما عرفت اسمه لان اسمه كذا كذا
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان يوم الريح والغيم عرف ذلك في وجهه وقل واذبر فاذا امطرت
سري عنه وعرفت عائشة ذلك منه فسألته فقال اي عائشة اكون عبدا سلط على امتي وفي رواية
لعله يا عائشة كما قال قوم عاد فلما رأوه عارضا مستقبل اوديتهم قالوا هذا عارض ممطرنا وقوله
تعالى لآيات لقوم يعقلون بسببه وتدل على الاستدلال بالمصنوع على وجود الله صانعه وقدرته وعلمه

لا ر العاقل هي بطر وذلك حوالبطر وتفكر واعلم التفكر عون بصرون عمله ان لها موجدا ومدبرا
اعرجلها وا وجدها على اكمل حالاتها وهذا سبدل العاقل بهذه الرايه وبغايه هذا على محدثه
الاسد لال المعقول على انها مالوجد الله وهذا ذلك من الصفات وهو مدهبنا قال الشيخ ندعنا
وجدنا ومدل على صحه ذلك ما رواه سفيان عن ابن ابي نجيح قال ما رايت والهكم الله واحد قالوا
فهل من دليل على ذلك قال ما رايت الله تعالى اوجد على السموات والارض الا بدليل التوحيد والتوصل
الى الاسد لال على ذلك بخلوهن الاجرام المختلفه طبيعه الى ما شاهدونه طاهدا وانما عاصلها
فالذي يعلم من خلق وعرعطا قال ما رايت والهكم الله واحد قال كفار وبهر يكفي لبيع الناس الله واحد
فتزلت فقدار سدنا الله تعالى الى الاسد لال بخلوقاته على وحدانيته وانما صفاه الخشيه وحده
عليه السلام روي عنه عليه السلام انه قال وهل رايتها هذه الايه فيها اي فيما يتفكرون فيها ولم تغنيهم فيها وقد
غلط قوم فسعوا الاسد لال بالعقل على التوحيد وقالوا الاكتفاء بذلك لانه الطريق الصحيح قال ابن قتيبه
فيه ما يدحض في افعاله وامره لها بالاسد لال بها ر داعلى من يرى ترك العقول وهي طريق اهل السنه
فدعانا بهذه الاسد لال الى نحو دقايق الصنايع بحدوث الاجسام والجواهر والاعراض وقال الراوي
فهذه دلايل دلنا الله تعالى العقلا على توحيده بالاسد لال بها وقد كان تعالى قادرا على احداث
السماوات بغير عمد ولا دراعه واحداث الحيوانات بلا مناكح ولا ازواج وكلها تعالى احرى عادته في
السماء جاريه على هذا سبقا لهم عند كل حادث من ذلك على قدرته والعلم وعظمته وسعة علمه
في كل وقت بما اعملوه وبديع حوايطهم للفكر فيما اهملوه محلوق تعالى السماء والارض ثابتين دايمين
لا يزولا ر ولا يتغيران عن الحال التي خلقها وجعلها عليها ندا الى وقت فنايها ثم انشا الحيوان
من الناس وغيرهم من دواب الارض المختلفه بزرقانها واقواتها حياتهم ولم يعطهم ذلك البرق
جله فيطنوا انهم سعدون بما اعطوا بل جعل لهم قوتا معلوما وفي كل شيء مقدار الكفايه لئلا
يطروا ويكونوا مستغنين بالاسعار عن الكرجال وكل انهم في بعض الاشياء الى سواهم وجعل بينهم
الى ذلك في الحرث والزراعه ليسعدهم ان الاعمال بمرات مرالحنه والسرور ذلك داعيا لهم الى فعل
الخير مخشوعين ثمرته واحسان الشر فيسلوا من شر عقبته ثم لولا هولهم مرامر الماء مرالسماء ما
لم يكن في تشبيهم وظاهرهم انزلوه لهم ماسحابا والجو وحلوه للغام ابرله على الارض وجه مقدار
الحاجه ثم اسكنهم بسائر اقوامهم وما حباهم الله مما لا سبهم ثم لم يصرفها انزله مرالسماء على
منافعهم في وقت منابع حرجعل لذلك المجاري ومنابع في الارض يجمع فيه ذلك الماء فيجري اوايا
جاريا على مقدار الحاجه كما قال تعالى الم ترا ان الله انزل مرالسماء ماء فسلكه ينابيع في الارض ثم يخرج
مرالسماء مرعبس له فالارض مهادا في الحاجه لسائله وكان في ذلك ملك سائر الحيوان الذي على

ظهرها لعدم الما قتبارك الله احسن الخالقين الذي جعل الارض بسبله البيت الذي ما وى الله الانسان
وجعل السما سقفه السقف وجعل سايرما حدثه من المطر والنبات والحيوان بسبله ما جعله الانسان
الى سبل مصالحهم بحيث هذه الارض لها ودلالها للمشي عليها وسلوك طرقها وسلطان الانتفاع بها في سايرالبيوت
والدور لتكن من المطر والحر والبرد وخص من هذا الجوفنا الذي هو موضع نهاره الانتفاع
به في الانسان الا نبيه ما هو موجود بها من المعادن والحص والطين وما يحرج منها من الخشب والحطب امكنه
ذلك وسهل عليها سوى ما اودعها من الجواهر التي عمدتها من الزمرد والقصه والكبريت والحاصل
وغير ذلك مما لا يحصى وقدر فيها اقواتها مهده كلها وما كثر قطعان ولا يحصط علما بمن دب على الارض
وما يخرج منها ما كان بمده لبقائها وسايرالحيوان لا بد ان يكون بسبله ضعفها فما لما بعد للموت
كما جعلها والحياة فقال تعالى الم نجعل الارض فراشا احيا واموا ثم قال تعالى ا جعلنا ما على الارض
زينه لها لنبلوهم ايهم احسن عملا وانا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا ثم لم يصرفها حلوى الشهوات
والحيوان على الملذوذ من المطعوم والا على الغذاء دون الشهي والا على الحلو دون المر بل مزج ذلك كله لسعدنا
ابرعه بدما الكون لما هذه الدار وابلا نطمس بعوسها لنسعد عن دار الا حرى التي خلقنا لها
وكان النفع والصلاح في الدين والدوام المولد المؤذن كهن في الملك السالم ولسعدنا في هذه الدنيا
كعيشه نبي الوعد ما لا دم الاحوى والمسيح عن الصابح مسيح المعيم الذي لا سوء كدره ولا تنغص
حلوه فصل العاقل مرد لال التوحيد على ما دل الله تعالى في هذه الايه الواحده للكل فانا شا فيما
اسار واطال ولو سايد اصناف المحدثين ما صحا ما الطابع ومرالشهوات ومرسعدنا الشمس
ولو سقطت بعض الايام وما بعثت مرحوما لا له لا طال الاكثر وقد ما ذكرنا لفاء في هذا الموضع
اذكان الغرض هذه الشمس على مقصد ذكاله الاكثر بعضهم مرالحول دون الاسقما والشمس احتى
الموصوف للشمس لا بد لها ولا هذا ابهداء امرباب العالمين ملك وقد صدق رضي الله عنه
فما لواحدنا كل حوهذه الحواهد المذكوره في هذه الايه الكريمه ونظر ما في كل منها على الانفراد
بالشمس الى طعمها ولونها وضوءها وكسفها وعمارها لطال الخطب واتسع نطاق الكلام ولكني
لا سار في هذه السبيل دليلا كما قال تعالى في اعسكم الناظرون ما يا دا نظرتم في هذا حلوا حاله ادم على
الله عليه في لوحلوين ما شئتم ثم حلوه بعد مرعظمه من مضغه كما سرحه تعالى في اخركه
ثم لو نظر الانسان الى ما في عضوه وما عليه من اللحم والعصب وما به من العظم واللحم والدم وتركيب
على هذه الخاصه الهشه الخاصه التي لو حاول عمل ما يتاتى بها ما ما في على ما هو عليه فان هذه اعمله
واحده جامعه لما ذكرت لك وما حوى فيها فانك ان نظرت في الشرح راى عجايب وسبحان الله

مسئلة
جواز ركوب البحر

العرش غايتها يصوت وبه استدل العلما بقوله تعالى والفلك التي تجري في البحر وبطائرها كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم وقوله ربكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر ليسعوا من فضله على جواز ركوب البحر واختياره وجوه السفر من تجارة وزيارة وحج ونزهة وغزو وغير ذلك وهي مسئلة خلافية بين السلف والخلف التجارة يجوز ما تقضي ذم الجمهور وتستثنى آخرون مطلقا وجوزها تقضي والغزو وبه قال ابن عباس وبه روى في ذلك حديث ابو بكر الداري عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يركب البحر الا حاج او معتمر او غاز في سبيل الله فان تحت البحر نارا وتحت النار بحر ومن متع متعة مطلقا عمر بن الخطاب فلم يركب في زمانه رضي الله عنه وكذلك عمر بن عبد العزيز ودليل العلما الحديث وما روي عن ابن عباس على المشئون بمعنى انه اذا اضطر احد في ذلك لم يسعه الا ان يحرم ولا يعرض نفسه للخلاف وما ولوا ما روي عن العمرين من الاستفاق على الناس وان لا يعرضوا انفسهم للطعن والما في الحج والعمرة والغزو فيتعين ان كل منهما اخذ بدليل وجوب كما ان ما على خرجه ولو كان دليل ذلك على سبيل الاستحباب فانه يكره ان يعرض نفسه في طلب دنيا وبعد ذلك سببا قويا على الدنيا والجمهور على جواز ركوبه مطلقا بدليل ذلك ما تقدم من الاية الكريمة وقوله انها هو الذي يسيركم في البر والبحر فذكر تسييركم وتسييركم فيستدعي الدليل لذا به للمعتدي ولو كان ركوبه ممنوعا او مكروها لكان الانعام لا يستباح به وانما ساق الى العباد فيه نعمة تعالى ربكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر لتبتغوا من فضله والفضل التجارة فقوله تعالى فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله نعم به التجار بانفاق المفسرين وانما قال الله تعالى جعل الارض محوطة بالبحر وجعل البحر فاصلا بين اجزائها وهي جزائر فيه وحصن كل جزيرة منابع تحتاج اليها الاخرى واباح لهم السفر بتلك المنافع التي عزم عليهم في ذلك لمطالب عباده فلو كان ركوبه محظورا او مكروها لتعطلت المنافع ولعل المسؤول عن العمرين رضي الله عنهما وعمر ابن عباس وما في الحديث محمول على صون النفس اذا اداه اجتهاد على الخطر عدم السلامة فانه والحالة هذه حرم ركوبه وبسط ذلك في محله فقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ودل على ذلك قوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم فجاز حمل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني اريد ركب البحر وقد قل الماء فان

توضأ عطشا افتوضأ بماء البحر فقال عليه السلام هو الطهور ماؤه الحل ميتته وحدثت ام حرام بنت ملحان اخت ام سليم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عندهم فاستيقظ وهو يضحك فقلت ما رسول الله ما اضحكك قال ناس من امتي ركبوا ثبج هذا البحر ملوك على الاسرة او مثل الملوك على الاسرة قال ولت يا رسول الله ادع الله ان يجعلني منهم قال انت من الاولين قال فغزت وهي على الصائفة فلما رجعت قربت لها بغلة لتركبها فصرعها فماتت وحدث ام حرام الصاعي الذي صلى الله عليه وسلم انه قال الغازي في البحر الذي يصيبه القيء له اجر شهيد والغريق له اجر شهيدين روى هذين الحديثين ابو بكر الداري بسنده وهذا كله ما دار على جواز ركوبه من غير كراهة وقد اختلف اهل العلم في وجوب الحج على من طريقه في البحر قدمت السافعي رحمه الله تعالى الى ان سقط عمن طريقه البحر واحد قوليه والى الغائبة في الاخر وقد نقل اصحابه هذه المسئلة مضطربين وجه مسئلة الخلاف وقوله تعالى وللناس طرفان احدهما المسئلة على قولين مطلقا احدهما الروم ولزوم الطواهر والثاني لا لما فيه من الخطر والظاهر هما انه اراد بالعالم الهلاك اما ما عسار خصوص ذلك البحر او لهيجان الرياح في بعض الاحوال لم يلزم الركوب واراد بالعالم السلامة فعلى قولين ما ظهرهما اللزوم لسلوك طريق السر عند عليه السلام والثاني المنع لان عوارض البحر عسيرة الدفع وعلى هذا فلو اعتدل الاحمال وهل يحرم عليه السلام او عليه الهلاك قال الرافعي فيه رد وكلام لا بد منه واما الباقون للخلاف فلهم طرق احدها القطع بعدم اللزوم وحمل نصه في الامان وهو ان كان يعيشة في البر بحيث على ما دار كبه لبعض الاغراض وصار وسائل البسط الذي يملكه والثاني القطع باللزوم وهذا اشار اليه الخاطري والثالثة ان كان العالم السلامة لزم واحلا فالنص محمول على الحالين حالة الاضطرار وهو ما ذكرته في حصة واجد والرابع يدل النص على حالين ذوي حاجة وهو ان كان ممن اعتاد ركوبه كالملاح وساكن الجزائر لزم والا فلا وقيل الامام الخلاف عند حراك الراكب وعدمه عند استشعاره قلت نقل الخلاف عن نص عليه عال وهو الذي عزاه المسعودي قال العدالي لا يلزم الحاج قد يحلج قلبه في البحر وقد نص السافعي على المسئلة فقال ولا يسلم ان اراد حج عليه ركوب البحر للحج اذا قدر عليه اما اهل الشام اذا بعد عليهم ذلك لخوف فيه او مانع وامكنهم ذلك في البحر فليس عليهم ركوبه وقد يحج سافط عنهم ما كانت هذه حالهم لما بعد منهم في البر مع عظم الخوف ومع قوله صلى الله عليه وسلم البحر نار وفي نار واما سكان البحر ومن حاطر سوله في البر وكون التحريم فيهم في الحج اذا امكنهم سلوك وكان عالبه السلامة فان بعد منهم الخوف فهم كاهل البر اذا خافوا قال الماوردي هذا مذهب السافعي ونصوصه فلا معنى لتاويله بعض اصحابنا ذكر في الانهار والبحار الصغار الا وقت من صغار البحار وذكرنا فيما اذا من طالما ورد

مسئلة
وجوب الحج على من طريقه في البحر

مسئلة
اكل الجراد

فصل
قال المصنف رحمه الله تعالى
الجراد حلال كيف ما وجد سواء
صيد حيا فمات او وجد ميتا لما روى
اعلم انه ما احرم حيوانا فطفق يدوس بشوكه وما احرم حيوانا فعلق عليه حتى مات لم يؤكل ما فيه متولدا
لو وجده ميتا حل اكله بلا خلاف وهو مذهب ابي حنيفة واصحابه ومالك وقال الليث
بن سعد لا يحل اكل الجراد ميتا لما روى ابو داود باسناده عن ابن ابي اوفى قال غزونا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم سبع غزوات نأكل الجراد ولانا اكل وروى ابن ماجه باسناده عن ابن عمر قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم احلت لنا ميتتان ودمان فاما الميتتان فالحوت والجراد واما الدمان فالكبد
والطحال ولانه حيوان مأكول فلم يحرم بالموت كالسمك ولانه لا دم له سائل اشبه الذباب ولنا
قول الله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وروى ابن ماجه باسناده عن ابن عمر ان النبي
صلى الله عليه وسلم سئل عن الجراد فقال لا آكله ولا احرمه قال ابو عيسى وقد روى عن ابن عمر عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال احلت لنا ميتتان ودمان فاما الميتتان فالحوت والجراد واما الدمان فالكبد
والطحال وهذا حديث غريب وقد روى عن ابن عمر موقوفا ولا نعلم احدا رفعه غير عبد الرحمن بن زيد
بن اسلم وقد ضعفه بعض اهل العلم من قبل حفظه وقد روى عن ابن عمر موقوفا وهذا اصح من
حديث عبد الرحمن بن زيد بن اسلم وقد روى عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم اكل الجراد
وروى عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لو لم يحرم الجراد لحرمته لانه اكل
الملوك وروى عن ابن ابي اوفى قال غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات
نأكل الجراد معه وروى سلمان عن علي عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا آكله ولا احرمه ولم يجز بين الكفاءة
والكفاءة ولانه مذبوح فكان طاهرا كالسمك ولانه حيوان مأكول فلم يحرم بالموت كالسمك
ولانه لا دم له سائل اشبه الذباب ولنا قول الله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وروى ابن ماجه باسناده عن ابن عمر ان
النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الجراد فقال لا آكله ولا احرمه وقال مالك ما علمت احدا من اهل العلم كره اكل الجراد وهو
اجماع من يعتد به ولان الجراد مستثقل تعافه النفوس ولهذا لا يباع ولا يتمول ولا يدخل في عقد البيع
ولا يضمن بالاتلاف فاشبه الحشرات ولانه من صيد البر فحرم على المحرم كالظبي وقولهم انه حلال
كيف ما وجد سواء صيد حيا فمات او وجد ميتا لما روى ابو داود باسناده عن ابن ابي اوفى قال غزونا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم سبع غزوات نأكل الجراد ولانا اكل وروى ابن ماجه باسناده عن ابن عمر ان
النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الجراد فقال لا آكله ولا احرمه وقال مالك ما علمت احدا من اهل العلم كره اكل الجراد وهو
اجماع من يعتد به ولان الجراد مستثقل تعافه النفوس ولهذا لا يباع ولا يتمول ولا يدخل في عقد البيع
ولا يضمن بالاتلاف فاشبه الحشرات ولانه من صيد البر فحرم على المحرم كالظبي وقولهم انه حلال
كيف ما وجد سواء

!

والمحار فيما هو من معنى اللفظ فلم يجز ذلك لخصص بتمام اسهى وجعت من كيد بقوله وكره الحسن
بحرفا او عرجون لا يزيل عنه تماما الى آخره لانه امامد الاحمال الراجح او المساوى اما الاحمال
المرجوح فلا يعتد في الدليل عند اهل النظر ولا سيما اذا تعارض الحمل على الخصص مع الحمل على المجاز
كما هنا فالحمل على الخصص اولى وارجح ثم قال ما رقيل ليس في اللفظ احتمال كونه عرجونا او
اثنين لانه لا يسمى حصيا الا في حال كونه بطرفه وقتي بانها لا يسمى حصيا والنبي صلى الله عليه وسلم
انما امر له الذكاة في حال اتصاله بالام وذلك يوجب ان يكون المحل في تلك الحال مذكاة بها قيل
له الحوالة على عرف الشرع احد امرين اما حاز ان يسمى بعد الانفصال حصيا لقرب عهده من الاتصال
في بطنه ولا يسمع احد من اطلاق القول بان الحسن لو خرج حيا ذكيا كما هو في الام ينطلق عليه
حصى بعد الانفصال وقال جمل بن مالك ليست من حجارتين كن فصرن احدهما للاخرى تعهد
فسقط فالت حصيا شاة فمص عليه السلام بقرعبد او امة سماه حصيا بعد الالقاء واذا
كان ذلك كذلك جاز ان يكون مراد عليه السلام في الحسن ذكاة امه ذكاة ابنه اذا كان
حيا اسهى قلت لا مراع في هذا الاطلاق ولكنه اطلاق مجازي باعتبار ما كان عليه كقوله تعالى
واتوا اليتامى اموالهم وهذا مجاز لان كما ذكرناه حقيقة فالحمل عليها اولى كما تقدم في السؤال قبله
قال والاخ الاصح انه لو كان مراد كونه عرجونا وهو حيث لو خرج ان يكون ذكاة امه كان
خرج حيا وان مات قبل خروجه لا لكنه حكم المسان كما في بطن امه فلما البين الجمع على ان
خروجه حيا يكون ذكاة الام كذلك يسد ايضا لم يرد اثبات ذكاة للام لوجه حال اتصاله بالام
اسهى والعاقل لا يقول اما لم يكن ذكاة امه اذا خرج حيا لانه دخل في حكم حيوان مقدور
على ذبحه فلو لم يذبح لا يذبح كما قوله خرج عليكم وانما فالاجماع قد صرح ذلك
قال ما رقيل اما اذا اذا اسات خروجه منها قيل له هذه دعوى لم يذكر عليها النبي
صلى الله عليه وسلم ما يجاز ان يشترط فيه متنة في حال كونه حيا وانما ذكر النبي عليه
السلام حاز لما ان يشترط الحاق ذكاة خرج حيا او سالما لم يذكر النبي عليه
في بقسم الحرالكلة وعلى انا متى اشترطنا الحاق ذكاة في نفس عن معتبر بامه
استعملنا الخبر على عمومه فجعلنا اباحة الاكل تعلقه بوجود الذكاة فيه في حال
كونه حيا وتعذر خروجه وحمل الخبر على ذلك اولى من لا نعتبر على ما ذكرت
وانما ذكر خروجه لا ذكر في الحسن ولا دلالة عليه اسهى قوله فجعلنا اباحة الاكل
معلقة بوجود الذكاة فيه في حال كونه حيا وتعذر خروجه انا ان يريد
الذكاة الحكمية فهو المدعى وانما ان يريد الحسية وهو محال اذ لا يذبح وهو

في نظر امه وقوله وانما ان خرج منه مراده اخبار الكلمة التي ذكرها الحسن وهو
لفظ متنا قال ما رقيل حمل الخبر على ما ذكرت وانما ان الحاقه ذكاة
اذا خرج حيا سقط فائدة لا ذكر معلوم قيل له ليس كذلك فربما ان اذا
اذا خرج حيا فقد وجد منه ذكاة سواء مات في حال لم يقدر على ذكاة او قدر ولم يذكر فقوله ان
يقول انه اذا مات في حال لم يقدر على ذكاة ذكاة امه كلام ومن عهد اجرى انه حكم بالحاق
ذكاة به واذا خرج منتا فلا تؤكل اذ هو عندي فلو خرج حيا ذكي ما دام به متة لا يؤكل
ويطل قول الرسول انه لا يحتاج الى ذكاة اذا خرج منتا قلت قوله اذا دام به متة لا يؤكل
الى آخره ليست هذه العبارة مما تساوي فيها هذه اللفظة كلها لانها تعلقه فيرد ذلك قوله
ما دام به متة لا يؤكل مصادرة على المطلوب وهو محل النزاع قال فان اصح بحيث
يحل اكله كما دل عليه كلام يحيى الساجي عن بندار وابراهيم بن محمد النبي عن الاحمدي عن يحيى بن سعيد فالجواب
عما قالوه ان سعيدا ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الحسن يخرج منتا فقال ان سمع له
قال ذكاة امه فضل له قد روى هذا الحديث حماد عن الصلت عن يحيى بن سعيد ولم يذكر فيه
انه يخرج منتا وانما قالوا سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الحسن وروى حماد عن مجاهد بهم
مسلم وانما شاه وعلي بن نوفل ولم يذكر فيه انه خرج منتا وانما قالوا سئل النبي صلى الله عليه وسلم
عن الحمرة يطلون بطن الحمرة او البقرة او الشاة فقال كلوه ذكاة امه وروى انما
انزاني الليل عن عطية عن ابي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم وذكر ذلك ثم من روى عنه عليه السلام من
قدما ذكره لم يذكر واحد منهم انه قيل انه خرج منتا ولم يجئ هذه اللفظة الا في رواية الساجي ونسبه
اربكون هذه الزيادة من فعل ما يهم فيه قلت هذه الزيادة معمولة فاسدة على الذي قوله والشيخ
اربكون هذه الزيادة من فعل من هو ظاهر الا سقط مثل هذه الزيادة مثل سهل هذا الاحمال الذي لا اصل لهذا في السنة
لا سيما في اهل العلم قال الصحيح ما روى عن ابن عباس في قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام
انها للاجنة قيل له قد روى عن ابن عباس انها جميع الانعام وان قوله الا ما يتلى عليكم للحشر
وروى عن الحسن انها بهيمة الانعام الساه والنقد والمعز فالاولى ان يكون على جميع الانعام ولا يكون معصورا
على الحسن وغيره لا يخصص الا دلالة قلت لا ما يريد عنه زوائد بان قد وسلك قال
وانما قال ما كان المراد الا احد لعموم على ما عنه ما لكذكاة وكسائر الانعام فهما حي سرط ذكاتها وكالحسن
اذا خرج حيا فهو مساو لسرط الذكاة وانما قال قوله احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم اذا كان
المراد ما يتلى عليكم في المستقبل ما هو محرم في الحال فهو محل لا يصح الاحتجاج به لانه يكون عمله ما لو قال
بعض الانعام مباح وبعضه محظور ولم يبين فلا يصح اعتبار عموم شيء قلت قوله هو مباح
سرط ذكاة قد تقدم انه امر معلوم فلا يدري ما اراد حرمته وقوله فيكون مجملا لانه عمله ما لو قال بعض الانعام

بالتخصيص بما ذكر ضعفه حلاله اذا لم يحص بما ذكر فانه قطعي فلا يعارضه الظني والخواص مما تقدم انما قال ابو علي العام قطعي من حيث المتن والخاص قطعي من حيث الدلالة فلا يعارضه ظني ادلة اولويه واحتج على ما اولوه وهي العلة بالمنية اذ هو الجمع بين الملقى حلال ما اذا الصنا قال انه الخاص احراله لبلغ قال ابن القدس وقد سمى تخصيص هذا التخصيص نسخا وهذا ضعيف قلت وبعلط طاهر قال للسيح رفع لحكم راسا والتخصيص رفع بعضه وسيأتي ذكر اخر قال ابن القدس والمعتمد ان الدباغ طهر في حوازه الاستعمال على اله يؤدي الى اسباب الطهارة الكاملة سوى ملك فعند مالك وعنه انما يؤدي استعماله في الماسات دون المائعات والاصل نجاسة في الجميع لحسن الحديث شئون زوج النبي صلى الله عليه وسلم فالت مات شاة لنا فدبغنا مسكها ثم مازلنا ننبذ فيه حتى صار شنا حرم الحارية ملك كان بعض الطهارة طهارة تامة او ناقصا كما هو الصحيح مرادنا وبعض طهارة الطاهر فقط وذلك رد استعماله في المائعات كما تقدم ملك عندنا وكذا بيعه قاله مالك وكله الحلف في بيع جلد الميتة ما حاز الملك بعد الدباغ وبعده وعلله بان يؤول الى شباب وقيل لا حتى يقبل الدباغ وكانفعل وهو رواية مهنا عن مالك وقيل لا يحتاج قبل الدباغ وبعده نقلا وهو رد ابن علي انما قلت وهذا العدل المذاهب لانه قبل الدباغ حتى العين وبه يحمل طاهرا قال بعض المالكية يحمل منع مالك بعد قبل الدباغ ان يكون ميتة حينئذ وكون دم ذلك النعل طاهرا بدليله عليه السلام فلا انتفعتم بجلدها ولا يشترط ذباغها ولا غسل وقال الداركي قوله تعالى حرمت عليكم الميتة وقوله قل لا احد فيما اوحي الى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما الآية يقتضي تحريم الميتة بجميع اجزائها وجلدها مراجزاء لانه قد حصل الموت بذكاة الحياة الركاتين فيه قلت وهذا هو الذي يتعين الا بعدل عنه وقد تقدم ما نقله المازري وهو غلط لا ما عده وذكر بالصوف بدليل الجلد تتمة واداه ربما لا تتمة كالشعر والصوف فيما يجز على الحياة فهذا احد قال الداركي الا ان قوله على طاعم يطعمه قد دل على الا فيما يحرم على ما مر في قوله عليه السلام هذا التقرير جلد الميتة تعذر الدباغ بقوله انما حرم اكلها ثم قال والمحل طهر ما يحل جلد الميتة وجعلها مذكاة مما ورد عنه عليه السلام من ان ايما اهاب دبغ فقد طهر الوجه المخلص ان لفظ يحلها بجميع كلها بوجب طهارتها وحكم بذكاتها ثم روى عنه عليه السلام انه اذى في عروه سوء على بيت نفسه فرخه بعلة فاستثنى فعلل انها ميتة تعالى كانه لا دم دباغة وروى سعيد بن المسيب قال عليه السلام دباغ جلد الميتة طهورها ثم روى حديث سوده وانه عليه السلام قال ما نعلم شاتكم فعلها رسما قالا فقوله قل لا احد فيما اوحي

الى الآية اعلا استعمل ما فيها بعد ما يحل ما فيها وجد بعد حلها وجعلها ذكاة شفاء وشرعا فيه حتى قال رشدا ثم قال وهذا الاخبار كلها بوجب ان جلد الميتة بعد الدباغ وكلها سواء بوجب للعلم والعمل قلت قوله سواء فيه نظر لانه يقتضي قبول شرط الدوائر الثلاثة الا ان يقال اراد الدوائر المعنوي كما عاد عليه كلام حاتم وقد تقدم ايضا ادلم نصل الى ذلك الجلد ثم قال وهذا الاخبار ما صح عليه لانه يوجب ان احدها ورود الخبر الخلف الى جميع سلها المواظبة والاتفاق على الوهم والغلط والذي صح عليه قوله في الغرباء انما حرم اكلها فعلم بذلك انها سقطت بجميع اجزائها الميتة وان الراد بالاهاب جزءها قبل الدباغ وما قبل سائر الاجزاء قوله على طاعم يطعمه الراد به الاكل فيما يؤكل فيه الاكل والجلد بعد الدباغ خارج عن حد الاكل فلم يبق الا وله المحرم وبقي ذلك فاذا قيل لا احتياج لا نحاله بعد بحرم الميتة لولا ذلك لما روى انها الميتة قلنا قالوا انها ميتة ولم يكن الذي عليه السلام ليقول انما حرم اكلها بعد ذلك على المحرم الميتة معدوم على قد لا اختيار ما قد لا اختيار مشتر الجلد بعد الدباغ عرمرادا لان الدباغ انما ملك على جواز الانتفاع به بعد الدباغ قد استعمل الاخبار الواردة في طهارتها والوقوف على مهاس قراشها والطاء عليها وبين انها قبل او بطل عليها على ما سيأتي اخبارا ان دباغها ذكاتها ودباغها طهورها واداه ما ذكاه مذكاه مختلف حكم الصلاة عليها وبيعها وحكم افتراشها والجلوس عليها لسائر جلود الحيوان المذكاه لا يدري وجه قبل الدباغ ناقل على حكم المحرم في استعمال جواز الانتفاع به وسائر الوجوه الا ينتفع بلحمها فلما اتفقنا على خروجها عن حكم الميتة بعد الدباغ فيما وضفنا سائرها مذكاه طاهر منزلة ذكاه فاصل دليل ذلك انما ان المحرم معلق بكونها ميتة وادا خرج عن حد الاكل صار بمنزلة الثوب والحشيش ويدل على ذلك انه ما جواز ملك انما على جواز الانتفاع بشعر الميتة وصوفها لانتفاع اكل وذلك موجود في الجلد بعد الدباغ وجواز ملوك حكمها فاصل انما جاز ذلك في الشعر والصوف لانه يوخذ منه في حال الحياة فصل له ليس بميتة ليكون تاركها على الاباحة وكذلك ما ذكرت فيكون للانتفاع عليها جزءها انه لا مانع من الاكل والآخر ان يوخذ منه في حال الحياة فيجوز الانتفاع به لان يوجبها حكم واحد وهي عليها ما وصفنا وحتى فاسل الجلد عليه واداعلته عاد وصفه كان معتبرا لحكم على المعلول انتهى قلت اما شعور الميتة ورسها وصوفها فسماه الله عليه السلام خبثا ومدفعا وعدها عندنا ان شاء الله تعالى واما قوله فيكون للانتفاع عليها ما منه على المختار وقد تقدم انه لا دليل المعرض

مسئلة — اختلفوا في تعليل الحكم بعلتين او علل كل مستقل

لذكر ما لعموم فائدتها اعلم ان الناس اختلفوا في تعليل الحكم الواحد بعلتين او علل
كل منها مستقل على حدته مذاهب الاول منعه بعض الاصوليين هو المنع مطلقا الثاني
الجواز مطلقا الثالث انه يجوز في المنصوص دون المستنبطة وهو مذهب
القاضي الرابع عكسه وهو الجواز في المستنبطة دون المنصوصة الخامس وهو
اختيار الامام انه جائز مطلقا لكنه لم يقع واستدل المجوزون مطلقا بان الحدث واقع
بكل من البول واللمس والمس والنوم ونحو ذلك فهذه علل مختلفة والحكم واحد وكذلك القتل
يقع بكل من القصاص والردة فهذه علل مختلفة والحكم واحد واجاب المانعون بان
الاحكام مختلفة بالتشخص وان اتحدت بالنوع فان القتل الموجب عن القصاص غير القتل
الموجب عن الردة ولذلك اذا عفا سقط القصاص من القتل دون الوجوب الاخر المستند
الى الردة وبالعكس واجاب المجوزون [illegible] بان اضافة القتل الى القصاص واضافته الى الردة
اضافة المدلول الى الدليل فالاضافة الى ادلة متعددة لا تستلزم تعدد المدلول ولذلك
يقال [illegible] من البول والحدث الغائط وهو باطل بالاجماع وهو جواب لطيف وقال المجوزون
ايضا لو امتنع تعدد العلل لامتنع تعدد الادلة لان العلل ادلة واستدل المانعون بوجوه
احدها انه يلزم من ذلك ان تكون كل منها مستقلة غير مستقلة لان معنى استقلال العلة ثبوت الحكم بها
منفردة فاذا تعددت لزم ان لا تثبت بها منفردة وهو تناقض لان استقلال واحدة ينافي
الاستقلال [illegible] الثاني انه يلزم منه اجتماع
المثلين [illegible] لان المحل يكون مستغنيا غير مستغن [illegible] في
العلية [illegible] واجيب بان هذا لازم في العقلية اما الشرعية فلا
لانها امارات الثالث لو جاز ذلك لما رجح الفقهاء احدى علل الربا فان بعضهم رجح
الطعم وبعضهم الكيل [illegible] الاستقلال والا كان الحكم مستندا اليهما
فلا ترجيح واجيب لا نسلم انهم تعرضوا للطعم والكيل لترجيح احدهما على الاخر بل انما
تعرضوا لابطال كون الغير علة سلمنا انهم تعرضوا للترجيح لكن انما فعلوه للاجماع على ان
العلة فيها شيء واحد لا مجموع امرين ولا يمكن ان يكون اتحاد العلة فلا يكون المجموع علة
والا لزم جعل كل واحد من العلتين جزء العلة واحتج القاضي لمذهبه بان لا يتعذر

في تعليل الحكم الواحد بعلتين منصوصتين لانا نعرف [illegible] واما المستنبطة فانها لا تسلم
الحكم وذلك ان المستنبط للعلة اذا استنبط [illegible] مجموع امرين كل منهما صالح للتعليل
فان اسند الحكم الى احدهما كان تحكما محضا الا ان يعين بالنص فتكون منصوصة لا مستنبطة وان
اسنده اليهما معا كان كل واحد جزء علة واحدة لا نسلم لزوم التحكم وانما يلزم لو لم يثبت
الحكم بهما في محال افرادهما [illegible] ثبت الحكم بها منفردة في مستنبط
بالمناسبة والاقتران انها العلة وعند هذا فلا يلزم التحكم بخلاف ما اذا ثبت الحكم بهما
مجتمعين [illegible] واحتج الغزالي لمذهبه
القاضي بان المنصوص قطعية والمستنبطة ظنية فلا يجوز التعدد في الادلة [illegible]
في الثانية لتساوي امكان التعليل بالنسبة اليهما لانه لا يمكن الا جعل كل منها علة لنفي الحكم بلا علة
وان يجعل الجميع علة واحدة [illegible] كل علة واحدة
فان [illegible] قطعية [illegible] اسند الامام
على مذهبه [illegible] تعليل الحكم بعلتين [illegible] ولو وقع لعلم وكذا
لو نقل فلا يكون [illegible] لكل احد وهذا الذي قاله الامام
ضعيف [illegible] فيما يعدم من القتل المعلل بالردة والقصاص والوضوء
المعلل [illegible] البول واللمس مثلا وهو [illegible] واذا قلنا بجواز تعليل الحكم الواحد
بعلتين او علل [illegible] فهل كل واحدة علة مستقلة او الكل علة واحدة فكل منها جزء علة او العلة
واحدة لا بعينها [illegible] مذاهب [illegible] واحد
[illegible] الاول واستدلوا بانه لو لم يكن كل منها علة مستقلة لكان المجموع علة او كل واحدة لا
بعينها او واحدة بعينه [illegible]
مستقلة فكيف يكون جزء علة [illegible] والثالث التحكم [illegible] بعدم اجتماع
دليلين على الحكم [illegible] واستدل [illegible] مستقلة لزم اجتماع المثلين
[illegible] يلزم الحكم
[illegible] دليل مستقل لانه
[illegible] لزم الحكم [illegible]
واحدة بعينها او [illegible] الرازي لانه
[illegible] بعد الموت لا [illegible]

مسئلة — اذا جوزنا التعليل بعلتين [illegible] على [illegible] مستقلة او جزء علة او واحدة لا بعينها

وعمدته من الكتاب الطبري من اخوانه قال وابي طاهر بن ابراهيم الحاجرمي لا اسماع بعظم الميتة ثم سماق
ما قاله الداري حرفا بحرف ولم يخف عنه [illegible]

وانا لحوم الميتة فلا يجوز الاستماع بها اصلا ونقل ابن القدسي الجواز فقال واجازوا الاسماع
بلحوم الميتة قال الشيخ ابو اسحق بها بان يطعمها الى كلابه قال ابن الجوزي انما ذلك جاء به في
تكليب الكلاب واما بالميتة الكلاب

مسئلة صوف الميتة

الفصل السادس في صوف الميتة وشعرها ووبرها

والقرن الميتة منها وريشها وعظمها اعلم ان هذه الاشياء المذكورة حلالا في مذهبنا
هل تنجس بالموت ام لا والظاهر من المذهب التجاسة فان قلنا بنجاسة الشعور فنقى شعر الادمي قولان
وتقل فيهان بناء على النجاسة بالموت وصحح انه لا ينجس بالموت ولا بالابانة واذا قلنا بنجاسة
فيعفى عن شعره وشعرتين ونقل النووي عن الاصحاب انه يعفى عن اليسير من الشعر النجس في الماء والثوب
الذي يصلي فيه وضبط اليسير بالعرف قال الامام لعل الظاهر تعليله بعسر الاحتراز
وهل يختص هذا العفو بشعر الادمي ام لا وبلا ترجيح الشيخ واذا نتف الشعر وبه جلد وعليه شعر
لم يطهر الشعر على الاظهر واذا قلنا بعدم نجاسة الشعور من شعر الكلب والخنزير ففيه الصحيح عاليته
سواء انفصل في حالة الحياة ام بعد الموت ولو راى شعرا لم يعلم طهارته فان علم انه من ماكول فطاهر او
من غيره فنجس او لم يعلم فالصحيح من الوجهين الطهارة ولو دبغ الجلد وعليه شعر فظاهر انه لا يطهر بالدباغ قال
نعفي الجلد دون الشعر والصحيح وان قال بعضهم مع الشعر صرح على طريق الحقيقة وان الطوح وشك
وفيهان واشتكى الامام العظم فانه كان طاهر العظام وطهارته بذكاته ما يوكل لحمه الا اذا قلنا بما
نعدم من ان العظم يتنجس بالموت وقال اصحابنا من المستنجل الاذان العظم النجس في المتاخر
يكره فان الجلد قبل الدباغ هذا كله اذا اخذ من حيوان ميت فاما اذا اخذ الشعر والصوف
والوبر والريش من حيوان حي فان كان ماكولا كان طاهرا للعموم الحاضر اليه وان كان غير ماكول
كان نجسا لانه بائن من حي فهو ميت حال الحياة ونقل المصري لانه عندنا على الاصل وقال
الداري وقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد بن الحسن وحماد بن صالح وعبد الله بن الحسن بجواز الانتفاع
بعظام الميتة ولا باس بشعر الميتة وصوفها ولا يكون ميتة لانه لم يوجد فيها في حال الحياة فلا بد
بعدم ابانته من حي فيكون الاباحة دليل الحكم قال وقال الليث لا يشبع بعصب الميتة
ولا بعظمها ولا ارى باسا بالقرن والظلف ان يشبع به ولا باس بعظام الميتة وشعرها
وصوفها وقال ابن القدسي اختلفوا في الانتفاع بعظام الميتة للامتشاط والادهان فلم يحرم مالك

[illegible]

واجابة

واجاب الليث وابن الماجشون ومطرف واصبغ وقالا وهذا داخل في عظام الميتة حال نفعها
قال واختلف في القرن والطلف فكرهه مالك وقال اراه ميتة وقال ابن المواز ما قطع منها ما لا
ينالها لحم ولا دم فما لوه رجالهم بولهم فهو حلال احب سهاحة او منه قال وعلى هذا الحرى الحوافر
فيما قطع من الطرف والقطع من الانامل وهذا في حسبه انه طاهر على بحوليون ابن المواز قال وقال بعضهم
في توجيه قول مالك انه بسيل الذي اصرب مته ميتة وانه تحله الحياة فاذا فارقته صارت ميتة واحتج بانه تحله
الحياة بقوله تعالى قال من يحيي العظام وهي رميم فلو عسها الذي انشاها فدل على ان العظم روحا
لا ان اعاد الحياة لا يكون الا بعد ان حيا ثم مات قال وحجة ابي حنيفة انه ليس ميتة انه لا تحله الحياة
فيما زيد فيكون ميتة وتاول قوله تعالى من يحيي العظام على ان اراد اصحاب العظام وجعل هذا من
الخطاب قال ولذلك لا ينبغي لا عسار الحياة في العظم لانه مما يعاد حر من الميتة وانما يرجع النظر الى الاسماع
بالميتة هل يجوز ام لا وما هو منصوص في كتابه من ذلك فليس به بعدم الحيث منه في قوله لا انه حلول
الحياة ثم قال ومن ذلك شعر الميتة وصوفها لا نجاسة فيه لانه انه لا شعر بني ادم وشعر الكلب والخنزير
اختلفوا فيه فمذهب مالك واكثر اصحابه والشافعي في احد قوليه الى انها طاهرة قلت القول بطهارة
شعر الكلب والخنزير ليس قولا للشافعي وانما هو وجه لبعض اصحابه كما تقدم قال وذهب الشافعي في احد
قوليه الى انها نجسة وقال اصبغ من طاهر الاشعر الخنزير وقال ابو حنيفة والشافعي في احد قوليه الا شعر
الكلب والخنزير وقال الحسن في احد قوليه شعر بني ادم طاهرة وما عداها نجسة قال وما حجة الطهارة
في هذا ان قوله تعالى حرمت عليكم الميتة فهو راجع الى الاكل او الى سائر المنافع الا طلاق او الى بعضها
على حسب ما يقتضيه ذلك من الظواهر الواردة في الشرع وقد استدل بعضهم على طهارتها بقوله تعالى
ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين فعم ولم يفرق بين شعر الميتة وغيرها واستدل ابو بكر
الداري على الشافعي بما رواه من عبد الباقي بن قانع حدثنا اسماعيل بن الفضل حدثنا سليمان بن عبد الرحمن الدمشقي
قال حدثنا يوسف بن السفر قال حدثنا الاوزاعي عن يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة قال سمعت ام سلمة قالت سمعت
النبي صلى الله عليه وسلم يقول لا باس بمسك الميتة اذا دبغ ولا باس بشعرها وصوفها وقرنها اذا غسل
بالماء ثم روى بسند ايضا عن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال حدثني ابي انه كان عند النبي صلى الله عليه وسلم فسأله رجل
عن الصلاة في الفرا والمساتق قال واين الدباغ فسكت ثم ردد عليه السلام انه سئل عن الفرا والجبن
والسمن فقال ان الحلال الذي احل الله في القران والحرام الذي حرمه الله تعالى في القران وما سكت عنه فهو عفو
منه قال الداري فهذه الاحاديث فيها اباحة الشعر والصوف والفرا والجبن من وجهين احدهما ما ذكرنا في
حديث ام سلمة من النص على اباحة الشعر والصوف من الميتة وحديث ابي ليلى اباحة الفرا والمساتق والاخر
ما دل عليه حديث سلمان ونبه الدلالة على ان الاصل في هذه الاشياء الاباحة وانما النبي صلى الله عليه وسلم

[illegible]

وقوله دما مسفوحا وحي يحرم دم السمك لانه مسفوح فعلله هو بخصوص بقوله
احلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد فعلما اباح السمك عراه دم وحي يخصص
دم السمك اذا كان يخطر ما حل دون ما حرم كدم الشاة وسائر الحيوان ذات الدم انتهى قلت
وبعد حكم دم السمك نذكر منها ما علم ان بعض الناس جعل قوله عليه السلام احلت لنا ميتتان ودمان
مخصصا لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم وذلك لان قوله والدم عام خصصه الرسول عليه السلام
بغير الكبد والطحال وهذا لا حاجة اليه بل هو مخصص بقوله مسفوحا فان الكبد والطحال ليسا دما
مسفوحا فلا يتوضح حتى يلزم بعضهم انما قال تعالى مسفوحا احترازا عن الكبد والطحال وسلك ابن العربي مسلكا
آخر فقال احاج الكبد والطحال مرخوص فيه تعالى حرمت عليكم الميتة والدم تحت من شملوه انما ما يسيل
كما قال ابن عباس يخصص هذا العموم فالكبد والطحال منهم من قال لا يخصص
في حق من ذكاه ملك ومنهم من قاله هو مخصص بالكبد والطحال قاله السامري والصحيح انه لم يخصص
قال الكبد والطحال لم يشتد لذكاة العيان الذي لا يعارضه بيان ولا نص القرآن انتهى قلت
كيف يقول انها لم يشتد لذكاة العيان الذي ورد فيه قوله عليه السلام احلت لنا ميتتان ودمان فسر المسلمون
الميتتين بالسمك والجراد والدمين الكبد والطحال بعد اطلاق عليهما دما ولحديث اخرجه الدارقطني انما اذا
علقت الكبد والطحال حتى تحمرا دما فهل تخبان سعى ايضا كذلك على القول بطهارة هذا الدم وبعدم
الكلام في ذلك وخصص بعض الناس اطلاق عموم الآية بالمسك قال فانه دم ومع ذلك هو
طاهر اتفاقا ان المسك يستثنى دون مارة طاهرا فقط ولا يلتفت الى خلاف واه سادكره
لان اصل الدم عليه نجس كما ذكرنا وبسطنا في معرفة الدم كما رود عائشة في الصحيح وقال عليه السلام
اطيب الطيب المسك واما فارة فانما ان يفصل بين حياة الطبية او بعدموتها فان
انفصلت في حياتها فهو طهران اتفاقا لما لزم من الحرج ونجس المطروح وان
انفصلت في حال موتها فهو طهران اتفاقا لما ذكرنا منها خباثتها ويدل على ان اصل دم قول
الشاعر قال يعني الامام وانت منهم قال المسك بعض دم الغزال
هذا ما يتعلق بالمسك في مذهبنا واما الحرجي فقال الواضحي هي
دويبة وتسمى هرة وقال الباجي هي دم وهذا استحالة فطهرة كاستحالة الدم وسائر ما
يعد من جسم الحيوان الى اللحم وكون طاهرا وكما تستحيل الخمر الى الخل واما قال المسك
سمي بذلك للحيوان كما حدث السمن للطبخ ويدل المسلمون على طهارته كما قال
وقال غيره اكل الفرها طهارة المسك وحوافره وعلى هذا بعض الناس انه نجس لا يحل
بيعه لانه منه ولانه دم وهذا بعيد لورود ما تقدم من الحديث الصحيح ثم قال ويحتمل
ان يقال على قول ابي الحق المذكور يحتمل انه منه ودم الا ان السرع الماجي كما خصص ذلك عموم

المسك وفارته

الفصل الحادي عشر في لحم الخنزير

بآية قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير فحرام بالاجماع من المسلمين للنصوص المتضافرة
عليه كهذه الآية ونظائرها واما شحم الخنزير فكذلك وان كان بعض اصحابنا اجازه حرام كلحمه وعظمه
وعصاريه وشعره على خلاف في شعره كما سيأتي لان اللحم هو المقصود الاعظم منه مالك
الدارمي اما خص اللحم بالذكر لانه اعظم منفعة وما سعى به كما نص على ذلك الصنف على اللحم والمراد
حظر جميع افعاله في الصيد وخص الفعل بالذكر لانه اعظم ما يقصد به الصيد وقوله تعالى
وما ذبح على النصب وخص الفعل بالذكر لانه اعظم ما يقصد به الصيد وقوله تعالى
وان تستقسموا بالازلام ذلكم فسق خص الفعل بالذكر لانه اعظم ما يستعمل فيه وكل هذه الامور الثلاثة على
الصلاة واما نص على الفعل بالذكر الله عز وجل تعالى عن الصلاة فلذلك خص من كل لحم الخنزير بالذكر
بالذكر لحكم لحمه وحظر سائر اجزائه فدل على ان المراد بذلك سائر اجزائه وان كان النص خاصا
في لحمه قلت والظاهر انه يقصد بالتحريم على لحمه فقط ويقولون لا يدخل للعباس في التحليل
والتحريم فيقتصر على ما ورد به النص وقد بسطنا نحن في تطهير اللحم وتنجيسه وسردنا
الهم عن الله وعن رسوله واستدل عليهم بعض اصحابنا بقوله انه لحم خنزير فهو نجس قال وجه الدليل
ان الضمير في قوله فانه رجس عائد على خنزير فقد جعل الخنزير رجسا فسمى ذلك لحمه وشحمه وجميع
اجزائه وقد جاء السمع وغيره بتحريمها كلها وقد عورض هذا الدليل بما يحتمل ان يكون الضمير عائدا على
لحم المضاف للخنزير وهو الظاهر لانه المحدث عنه والمضاف اليه انما جاء على طريق الفرض لا بالقصد
واجاب المستدل عن ذلك بان بعد الاحتمال مرجوح بقاعدة اخرى وهو ان الضمير يعود على
اقرب مذكور ولا شك ان المضاف اليه اقرب ذكرا من المضاف وقد الجواب من نظر لان المضاف
اليه في التركيب الكلامي عمدة بالحكم المسند واذا دلت حالي علام ريد فاكرمه لا يفهم
احد من اهل اللسان ان لا اكرام ويع الا على الغلام دون زيد حتى يكون عود على زيد بيان بالقرائن
ولو كان في اللفظ ما يعين عود على المضاف اليه لعد ذلك مستهجنا في اللغة كما حاي علام زيد فاكرمه لا يفهم
فاكرمها ما يعين عود الضمير على المضاف اليه للزوم التغطية الا ان يكون مستهجنا فلا حاجة الى ادعاء
دليل التحريم من ذلك بل الدليل ما تقدم وقال ابن بكير فلما ذكر لحم الخنزير علمنا بذلك انه انما لا حاجة
الى بيع عليه ذكاه كغيره عما نهينا عن بيعه لا نعلم وغيرها مما حل اكله وقد استعملنا عاجا وبيعا
عليه من المعلوم انه لحم كلحم وان سوادح او ما رجف انه نجس انه منه فاسوى حكم لحمه وشحمه وعلى ان
لو سلم تحريما مذكى اللحم لكان المحرم منه على المحوم فاذا ذكر لا حل استعمل وذكر عما منع عنه لا يدل
ان الله حرم على نبيه شحوم البقر والغنم فلم يحل الشحوم وذلك لا يقال لا حاجة الى ذكر لحم

وإذا ظهر اسم الله فقد ظهر لنا حله على اسم المسيح عنده لا حكم له فإما أن يكون محمولا على حقائقها ولا
يحمل على ما لم يسمع لله اسم عنده ولا يستحقه ومع ذلك يشبه أن المعاني علقنا في اعتبار إظهار
الاسم دون الضمائر لأن إظهار القول بالتوحيد والتصديق بالرسول عليه السلام كان حكمه حكم
المسلمين مع جواز اعتقاده للتشبيه المضاد للتوحيد ولذلك قال عليه السلام أمرت أن أقاتل
الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله
وقد علم الله أن في القوم منافقين يعتقدون غير ما يظهرون ولم يجر مجرى سائر المشركين في الحكم لهم فيما
يعاملون به من أحكام الدنيا بحكم سائر المسلمين على ما ظهر من أمورهم دون ما بطن من ضمائرهم وكذلك
جائز أن يكون حكم ذكاة النصارى متعلقة بإظهار اسم الله تعالى وإن من أظهر اسم المسيح لم يصح ذكاته
كسائر المشركين إذا أظهر وأعلن بأنهم ثالث ثلاثة أو بأنه ابن الله انتهى وهو حسن وقال الكيا الطبري وما أهل
لغير الله ولا يرى أصحابنا في ذلك تحريما إلا أن [illegible] الاعتقاد و[illegible] أن النصارى إذا سمى
المسيح على الذبح حل وهو ظاهر مذهب الشافعي ومذهب عطاء ومكحول والحسن والشعبي وسعيد بن
المسيب والمشرك وإن ذبح على اسم الله تعالى لا يحل وقال [illegible] في خلاف ذلك في النصارى
أنه لا يحل ما ذبح على اسم المسيح وليس بصحيح فإن الله تعالى أباح لنا أكل ذبائحهم مع علمه بأنهم
يهلون باسم المسيح وأن النصارى إذا سموا الله تعالى فهم إنما يريدون به [illegible] المسيح وذلك يعلم
من اعتقادهم [illegible] ولهذا [illegible] يحكم [illegible] بما يعتقدونه والنصارى يحكم
عليهم بما يعتقدونه في الشرك [illegible] التسمية مع اعتقاد المسيح [illegible] ما ذكرناه ما سمي عليه
غير اسم الله تعالى كالمسيح هو مذهب الشافعي ليس كذلك

وقوله قال الله تعالى إنما أباح لنا أكل ذبائحهم بعد عدم جوازه من الداري وقوله [illegible] وأن النصارى إذا سمى
الله تعالى [illegible] بعد عدم جوازه [illegible] وقال الجرجاني [illegible] على العرب بالصياح
باسم المقصود بالذبح وغلب ذلك من استعمالهم حتى عبر بالإهلال عن النية التي هي علة التحريم ألا ترى أن علي بن أبي
طالب رضي الله عنه راعى النية في الإبل التي نحرها غالب أبو الفرزدق فقال إنها مما أهل لغير الله به فتركها
الناس وذكر [illegible] الحسن أن امرأة مترفة صنعت للعبها عرسا فنحرت جزورا فقال الحسن
لا يحل أكلها فإنها إنما ذبحت لصنم وقال ابن عباس وغيره [illegible] وقوله وما أهل لغير الله به ما ذبح
للأنصاب والأوثان [illegible] أهل الكتاب لا عبادهم [illegible] تملك
[illegible] وعيسى بن دينار [illegible] الكراهة قوله تعالى [illegible]

أهل

أهل لغير الله به فلو ذلك [illegible] أن يكون مراد الآية والمخصصة لعموم قوله تعالى وطعام الذين أوتوا
الكتاب حل لكم ولا احتمال أن يكون المراد ذلك لأنه تأخر عن [illegible] فهي تتناوله فلا تحرم
[illegible] لأنه من طعامهم الذي يأكلونه وقال [illegible] الصحيح أنه حلال والمراد بما أهل لغير الله
ما ذبح على النصب ومن للأصنام ومن ذبائح المشركين فالأصح وأهل الكتاب ليسوا أصحاب
أصنام وكذلك الخلاف فيما سمي عليه المسيح أو [illegible] وما ذبح للصليب [illegible] ما ذبح للكنيسة انتهى
وأما ابن العربي [illegible] الكلام [illegible] إلى [illegible] تمام **الفصل الثالث عشر** [illegible]
وقوله تعالى قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما أي لا يحرم غير هذه المذكورات وقد وردت أيضا
نصوص [illegible] في أول المائدة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به
[illegible] وكذا قوله عليه السلام [illegible] من السباع وكذا إنما جاء تحريم لحوم الحمر الأهلية فمن رأى أن إنما
تفيد الحصر يحتاج أن يبحث عن هذا [illegible] وهي قوله تعالى إنما حرم عليكم الميتة والدم [illegible] ولا سيما إذا
قيل إنها تفيد نطقا لا مفهوما وقد قال [illegible] بأنه لا يحرم غير ما ورد في هذه الآية
وجوز أكل جميع الحيوانات غير ما استثني [illegible] إلى القتل وقد احتج [illegible] إلى أنه لا يرى
تخصيص الكتاب بالسنة ولا [illegible] أما الأول فللجمهور [illegible] وأما الثاني فللجمهور على منع
وقد [illegible] قوله تعالى قل لا أجد فيما أوحي إلي [illegible] الحصر صريح فهو في الدلالة أقوى
من إنما وقوله تعالى والمنخنقة [illegible] إلا أنها [illegible] أسباب
[illegible] الميتة [illegible] سواء مات حتف
أنفه [illegible] والموقوذة [illegible]
نفية المذكورات [illegible] قال الله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به
والمنخنقة أي التي خنقها [illegible] حتى ماتت والموقوذة وهي التي تضرب بخشبة ونحوها حتى تموت
والمتردية وهي التي تتردى أي تقع من جبل ونحوه فتموت والنطيحة وهي التي ينطحها [illegible] أو شاة
فتموت وما أكل السبع أي ما افترسه فأكل بعضه [illegible] لا يحل [illegible]
[illegible] إن شاء الله تعالى [illegible]
[illegible]
[illegible]
منسوخ [illegible]

[illegible]

قوله فان بعث احدهما على الاخرى والعادى هو المجاوز ما يجوز الى ما لا يجوز
وخص هنا قطع السبيل وقد مثاله بمجاهد وابن جبير والباغى اما الباغى اكل الميتة
فهو للحاجة والعادى اكلها مع وجود غيرها مما له حاجة مهم فيه والحسن وعكرمة
وبعض الفقهاء ذكروا ان العادى باغ فلما اراد الله تحريم كل واحد منهما ذكر لعدم له
معنى غير معنى الاخر لئلا يكون تكرارا خرج عن الفصاحة الواجبة للقرآن والاصح
والكمال فيه ان معناه غير طالب شرا ولا متجاوزا حدا واما قوله غير طالب
سرا فيدخل فيه كل خارج على الامام وقاطع الطريق وما في معناه واما غير متجاوز
حدا فمعناه غير متجاوز حد الضرورة الى حد الاختيار ويحمل ايضا على لحقة الذمان
على تقدير السبع كما قاله فيما وغيره ولكن مع الدوران مع التمادى فيما ناعسة ..
واجمعوا على انه لو اضطر حل له ان يتعدى واختلفوا فيما اعتصد والذبيحة حتى حرم النبى صلى الله عليه وسلم اباحة الميتة
لكن وجه الجمع بينهما ان حرمها حرمة يحالها حرمة اكله سعا وتضلعا مع اعتماده لضرورته
وقال البحترى يترخص عند اضطراره بالاستمراء عليه وما يعرض فى معاده اثم فاعل
مرتاد تعود وهو عاد ثم فلا كشاك ولا ثه معنى ولا عاد الى اكلها لغير حاجته
وهذا بخلاف السابقة الى نفسه فانه باغ بالنسبة الى الصيد فى الارض وما لغيرى فى
هذا اكل لغير الحاجة تقل ذلك النووى فى بهجته وقال البارزى وقال البحاجد وسعيد جبير
اذا لم يخرج باغيا على الامام المسلمين ولم يكن سفره فى معصية فله ان يأكل الميتة اذا
اضطر اليها وان كان سفره او كان باغيا على الامام لم يحل له ان يأكل وهو قول
الشافعى انتهى فلت هذا مما يعد فى السابق ما عدته شاك وهو طلب الفساد ما فى وضعه كان من
بغى على الامام وعزم قطع الطريق والزم ونحوه فلا يحل له الاكل بحال
اذ لسنا ان نحكم قال البارزى بعد ما نقله عن قول السابق وقوله الا ما اضطر اليه توجب
ان له ان يتزود من المحظور بقدر ما يسد الرمق ويدفع الهلاك وقوله فى الآية الاخرى غير باغ ولا عاد هو قوله غير
متجانف لاثم فلما كان يحتمل ان يريد البغى والعدوان فى الاكل واحتمل البغى على الامام
وعزم لم يحل لخصص عموم الآية الاخرى بالاجمال على الواجب حمله عليه بما هو اظهر
على السلف فى الاضطرار وما ذكره عن الشافعى فى الباغى على الامام وقوله
فى الباغى على الامام وقوله

معنى العموم من غير خصوص واتفاقهم انه لو لم يكن سفره معصية فان
سفره لعود او حج او جهاد وفى ذلك ناعما فى حد ذاته او عاديا فى حد ذاته او زكاة
لم يكن ما هو عليه من البغى والعدوان ما يعارض اباحة الميتة للمضطر وبهذا يعلم ان قوله
غير باغ ولا عاد لم يرد به انه البغى والعدوان فى سائر الوجوه وليس فى الآية ذكر
شئ مخصوص فوجب ذلك كون اللفظ محلا مقصد الا لسان فلا يحسن تخصيص الآية
الا وكونه لبعد استعماله على خصوصه وظاهر وسيأتى جلبا دلالة على البغى والعدوى
فى الاكل استعمالا اللفظ على خصوصه وعمومه فيما اريد به وورد فيه فكان حمله على ذلك اولى
من وجهين احدهما ان يكون مشتملا على عمومه والآخر انا لا نوجب تخصيص قوله الا
ما اضطررتم اليه وكذلك عن مجاهد لانا لا نعلم من مجاهد سياق الاثام حتى يكون شرطا
للاباحة للمضطر ايضا وعن مخالفه لانا لا نعلم ان عرض ان كان نعما على بدل
رد مطلقه ذبح او درك صلاة او صوم لم يسد مسده لا يحل له الاكل وان يكون جائزا له الاكل
مع كونه مقيما على ضرب من المعاصى بعد الا يكون سفره فى معصية ولا حاجا على امام وبهذا
عند الجميع ان اقامته على بعض المعاصى لا يمنع اسم المشقة عند الضرورة فيبقى ان ذلك ليس
مرادا بعد ذلك يحاج الى اباحة للباغى الذى يمنع اسم المشقة الى حمل مرعاه وهذا حسن
احال اللفظ واوصاه الى المعانى فيودى ذلك الى فوت حكم الآية على بعض مرعاها وهى امكنا
استعمال الآية وحملنا استعمالها وهو امكان استعمالها ما وضعنا من اثبات المراد
بعد وتعدى الاول بانا ساوينا الا عتدا بما عسك الحق وسهل حصول الملف واتفاقا
عند العمال ولا سيما العسكر واسع من الباحة حيث كان فالآية مسلمة لها عند
جميع اهل العلم ولا حيلة فى ذلك عند هم حكم العاصى والمطيع هل يبيح اسم المشقة اكل الميتة
على عصيانه فوجب ان يكون حكم المطيع سواء فى اسم المشقة اكل عند الضرورة الا ترى انه
لو استوى مع الطعام بعد مباح حتى يأكل عاصيا بسفره يعمل وان يأكل عاصيا على الاباحة
حاز حتى مقر معصية وليس عند الضرورة بعد له المدى فى حال الاضطرار والتعمق
فان فضل قد تعلقه الوصول الى استباحة الميتة بالنص فاذا لم يبح فهو الحامل على
نفسه فسل له اجلا هو كما قلنا الاباحة عند مباح له الحياة على نفسه بدل اكل

الغاغ المضطر كالطابع الذي لم يضطر وحرم الميتة عليهما لعموم التحريم
وعدم الاستثناء وقال صاحباه اما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله
فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه فحرم الميتة محرما عاما واستثنى منه مضطرا غير باغ
ولا عادٍ قال السائق غير باغ على الامام ولا عاد على المسلمين فان فعل اما اراد ان يقول
تعالى غير باغ اي في طلبه لا كل بحالة لانه اثم اي مركب اسباب اما اراد على سد رمقه وقوله
غير باغ اي في طلبه لا كل بالاحاجة الله ولا عاد اي لا يعدوها بعد سد رمقه فصل
عرفوا حرفان احدهما استعماله والآخر دخوله على العموم في الموضعين والحرف
الثاني وهو المراد في هذا الفصل لا يبيح له تعالى اباح اكل الميتة للمضطر غير باغ
ولا عادٍ فلم يحرمه على من اراد على سد الرمق لانه غير مضطر والامام لمضطر على حقيقة
تعلم ان المراد بها عدم المعصية ومن الدليل على ما ذكرنا هو ان رخص السفر متعلقة
بالسفر ومتوطئة بلفظة في فجعل السفر معصية منهما لاحل المعصية وحتى ان
تكون تناول الرخص ممنوعا منها لاحل المعصية فاما فصل هذا اذا
عرفته فعلم ان الصلاة واجبة فاذا كان الخروج معصية وكذلك الرجوع اذا
قربت نطفها فالمشاق فيه فاذا سقط عنها الصلاة في حق القاعد واذا كان الخروج
معصية فلما حوارا لعود اما تتعلق بالخروج من العاصم والخروج نفسه عن معصية
واما هو متولد عن الضرب الذي هو معصية وكذلك الصلاة اما تسقط بوجود
القاعد والقاعد ليس بمعصية واما الاعراض لا سقاط الحق فعن سبب هو
معصية كذلك ما حوراه وسبب هذا الرخص هو السفر الذي هو في نفسه
معصية لان السفر حركة الى هو عليها تعاقب فلم يجز ان تجعل الحقيقة الرخص
ولا ربما تعلق بالسفر من رخصه تخفيف من الله تعالى على عباده لما لحقهم من المشقة
فقد يكون ذلك معونة لهم ومعونة لهم على سفرهم والعاصي لا يستحق المعونة فلم يجز
ان تستبيح الرخصة ولانه لما كان سفر المعصية مانعا من صلاة الخوف لاخل
المعصية وحتى ان يكون مانعا من سائر الرخص لاخل المعصية وعرفنا قياسا ان المسئ
المحظور لا يسقط سائر فرض الصلاة كالخوف والقتال المحظور لا يبيح صلاة

شقة الخوف ولان الرخص اذا استبيحت بشرط وكان الشرط مردودا بالشرع كان
معدوما كالمطلقة ثلاثا شرط في عودها الى الاول نكاح زوج ثان ثم كان نكاح الزوج
الثاني لورثة الشرع لسان كان وجود كعدمه في تحريمها على الاول كذلك القصر
لما كان سفره طاعة وكان سفر المعصية مردودا بالشرع كان كالمعدوم ثم قال واما حرمهم
من معصية المقيم والمسافر في جواز اسباحة الرخص فكذلك ابو سعيد الاصطخري
منع للمقيم منها كما منع المسافر ومنع منها وقطع الرخص عليها فقد ابطل اسدلا لهم به
ودهب شاذ اصحابنا الى ان المقيم عندله الرخص بخلاف المسافر والفرق بينهما ان الاقامة
ليست بمعصية لا بها لف والفعل الذي توقع في الاقامة معصية بلام لكن الاقامة
مغفصة لم تبح الرخص والسفر في نفسه مغفصة لا بفعل حرام سوطه الى العاصي فكان مغفصة
واذا كان مغفصة لم تبح الرخص كما يسلد تكون سفر الاقامة معصية وهو اسوى الاقامة
لرايا وقيل اتيان فصل الاقامة لا تكون معصية واما المعصية العزم على الفعل وهو ما نواه
من الفعل والرضا الاركان له بعاقبة على عزمه ولا يعاقب على نفس الاقامة والسفر حرام هو عليها
يعاقب فعلم ان السفر معصية والاقامة ليست معصية واما الحوائج عن احرمة المعصية
في سفر ونداء ساء طائعا ليس للشافعي فيه نص ولاصحابنا فيه رجحان احدهما وهو قول ابي
القسم الداركي وعن اصحابنا الا رخص كالمشي لسفر المعصية فعلى هذا سقط اسدلا لهم
به والثاني وهو قول عامة اصحابنا ان الرخص لا تتعلق بالسفر فلا فرق بين احدى احدى
الستة واحدى الاثنتي عشرة في سقوط الرخص بالمعصية ما نرقا في استباحة الرخص
واما ما ذكروه من القسم للاحتلاف مدهبنا في جواز القسم ولكن هل يلزمه اعادة الصلاة
ام لا على وجهين احدهما يعيد لعدم الاحتمية والثاني لا اعادة عليه والقول فيه وفي
سائر الرخص اذا الرخص بحسب سفرها وفعلها والقسم واجب عليه وليس له الجمع بين
سفره وفعله وكونه عاصيا سفره ولو سفر الرخصة لم يكن عاصيا سفرها فاعرفها انتهى
قلت سفر الرخص عن القسم ما كون واجبا كما كل المسئ للمضطر ما الرخصة فسمها العلما
الى واجب ومندوب ومباح فقوله ان الرخص بحسب سفرها وفعلها ممنوع الا اراد ان
يقول لا استلم ان اهل المسئ على المضطر واجب لا به حلالا واما احد القولين لا به هو
المرجح عندي كذا هو مروي الوجوب كما حكاه في باب المضطر كما تبادى وهو الصحيح وهو قال
هو بعد ما قدمت عنه في باب صلاة المسافر واما قولهم ان في سع المضطر العاصي من اكل الميتة
الاف نفسه وحمايته نفسه واجب عليه فلما اذا اضطر الى اكلها وهو عاص وجب
عليه اكلها لاحيا نفسه عاصيا بحراما كما لا بعد احدى التوبة كما ان دخل على بلدة

وقت الصلاة وهو محدث بعد وجد على فعل الصلاة عراه لا يجوز له فعل الصلاة محدثا الا بعد
الطهارة لانه قادر عليها وكذا المضطر القادر قادر على التوبة واذا ثبت ان العاصي ممنوع في سفره
من رخص السفر كلها فهل يجوز له المسح على الخف يوما وليلة وجهان احدهما لا لانه ممنوع من رخص السفر
والمسح يوما وليلة رخصة للمقيم والوجه الثاني يجوز له المسح على خفيه اطلاقا لانه عاص بسفره فلم يجز ان
يترخص وليس من رخصه كان للمقيم ان يفعل ما دل على انه يجوز ان يفعله الا ترى ان المضطر ياكل الميتة وهو
مقيم [illegible] على انه باكلها مستباح وعاصيا بسفر انتهى وقال في باب ما لا يحل اكله وقيل يجوز
للمضطر اكله والشرط الرابع ان لا يكون مما ذكره الحرالي انه عاصيا كمقام على قطع
الطريق واخافة السبيل او نحوه عليه مما ذكره لقوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد
فلا اثم عليه ولان اباحة اكل الميتة رخصة والعاصي لا يترخص في معصيته فان تاب من
المعصية حل له اكل الميتة وان اقام عليها ولم يتب حرمت عليه وهو غير مضطر الا امتناع
من التوبة ولا فرق بين المسافر والمقيم وان قصر السفر لانها حالة من احوال العذر
فاستوى مثله في الاستباحة والورع حل بها اكل الميتة كالسفر الفصل الثالث في
اكل الميتة رخصة او عزيمة مذهب الجمهور انه رخصة وهو [illegible] [illegible] الطبرية
تجعلها عزيمة لا رخصة فقال في احكامه وليس اكل الميتة عند الضرورة رخصة بل هو
عزيمة واجبة ولو امتنع من اكل الميتة كان عاصيا وليس اكل الميتة من رخص السفر او متعلقا
وهو بالسفر بل هو من نتائج الضرورة سفرا وحضرا كالافطار للعاصي المقيم اذا كان مريضا
وكالتيمم للعاصي المسافر عند عدم الماء وهو الصحيح عندنا انتهى وهذا الذي ذكره ليس بجيد
لانه رخصة كما تقدم بين اعتبار [illegible] ولا [illegible] الرخصة يطلق عليه وكونه واجبا لا
يمنع كونه رخصة فان الرخصة قد تكون [illegible] [illegible] واجبة ومندوبة ومباحة
مسألة الرخصة والعزيمة كما تقدم مثل ذلك ولا بد من التعرض لذكر الرخصة والعزيمة فالرخصة لغة السهولة من رخص
السعر اذا [illegible] وسهل على [illegible] [illegible] [illegible] السلس واليسر
[illegible] وفي الاصطلاح اختلفت عبارات الاصوليين فيها فقيل الرخصة
هو المشروع لعذر لولا العذر مع قيام المحرم لولا العذر فقوله المشروع جنس
شامل للفعل والترك وقوله لعذر يخرج ما شرع لا لعذر كوجوب الصلاة والزكاة ونحوها
من العزائم وقوله مع قيام المحرم يخرج [illegible] الاطعام [illegible] كالطهارة شرع لعذر
وهو عدم القدرة على الاعتاق للمحرم [illegible] لانه عند فقد الرقبة لا يكون

لاعتاق

للاعتاق واجبا لا [illegible] [illegible] المحال واذا لم يكن واجبا لم يكن محرم ترك
الاعتاق فانها فقوله لولا العذر ليعلم ان قيام المحرم انما يكون على تقدير انتفاء العذر لا
على تقدير وجوده فانه على تقدير وجوده لم يكن المحرم قائما وقال آخرون الرخصة الحكم الثابت
على خلاف الدليل لعذر وقال آخرون الرخصة ما جاز فعله مع قيام المقتضي للمنع وقال آخرون
ما ابيح فعله مع كونه حراما واعترض على هذا بانه متناقض وجوابه انه ابيح عند الضرورة
وهو حرام في الاصل وقيل الرخصة ما رخص فيه مع كونه حراما واعترض عليه بما تقدم
وبانه دور لا [illegible] للقطر في الماء وعلى كل تقدير فاكل الميتة رخصة لانطباق
هذه الحدود المذكورة عليها واما العزيمة لغة فالقصد والوكد ومنه عزم العليل على امر
لانه يقصد [illegible] لذلك الامر ومنه قوله تعالى فنسي ولم نجد له عزما اي قصدا واما شرعا
فقال بعضهم هي الحكم الثابت على وجه ليس فيه مخالفة دليل شرعي وقال آخرون ما سلم دليله من
المانع وآخرون ما هو [illegible] من الاحكام الشرعية غير متعلق بالعوارض وعلى كل تقدير
فاكل الميتة لا يطلق عليه هذه الحدود وقال بعضهم العزيمة ما لزم العباد بالزام الله
تعالى كالعبادات الخمس وهذا الحد يطلق على اكل الميتة عند من يرى انه واجب على
المضطر وقد يقال [illegible] [illegible] حسب انه اذا دفع الاضطرار في الحوائج [illegible] ولا ياكل
الميتة [illegible] تخصيص لعموم الغاية انتهى الفصل الرابع في حد الاضطرار
المبيح لتناول الميتة قال القاضي [illegible] الماوردي من اصحابنا [illegible] الجوع الى حد التلف ولا يقدر على شيء
ولا [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] فان لم يمسك رمقه او [illegible]
[illegible] ولم يمسكه [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] حل له اكلها وان لم يخف فوت
[illegible] لم يحل له [illegible] [illegible] ان رجلا نزل الحرة ومعه اهله وولده فقال رجل ان
ناقة لي ضلت فان وجدتها فامسكها فوجدها ولم يجد صاحبها فمرضت فقالت امراته انحرها
فقال حتى اسال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتاه فساله فقال هل عندك غنى يغنيك قال لا قال
فكلوها قال فجاء صاحبها فاخبره الخبر فقال هلا كنت نحرتها فقال استحييت منك قال ابن خزيمة
[illegible] في هذا الحديث دليلا على ان المضطر ياكل الميتة وان لم يخف التلف لانه سال عن
الغنى ولم يساله عن الخوف على نفسه انتهى والذي ينبغي ارتباط الحكم به اذا غلب على ظنه
انه يموت ان ترك الاكل حل له تناولها وقد تقدم ان الاضطرار عندنا [illegible] الاكراه
قال [illegible] هذا [illegible] الذي [illegible] يلحق اما باكراه من ظالم او بجوع في مخمصة او
[illegible] [illegible] [illegible] فان التحريم [illegible] عن ذلك [illegible] [illegible] [illegible]
الاكراه [illegible] ذكره [illegible] الاكراه واما المخمصة فلا [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

الفصل الخامس في ما يحرم تناوله من المطعم وما احتلف العلماء في ذلك والدليل
رحمه الله في المسئلة ثم كان احدها وهو الصحيح انه لا يأكل الا ما يمسك الرمق ولا يزيد
عليه حتى يصل الى حد الشبع وبه قال ابو حنيفة وهو احتيار المزني واصحابنا والثاني
انه يباح له الميتة منها ولا يحرم عليه الا ما زاد على قدر الشبع كما في غير المضطر
والدليل على ذلك والدليل على ذلك واستدل اصحابنا للقول الاول بقوله تعالى وقد
الا ما اضطررتم اليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه والضرورة
بقدر الرمق فدلت على تحريم ما زاد عليه ولانه لو كان يباح له اكل الميتة
حرمت عليه لذكاة اصارها بمنزلة الرمق واحتج ابو حنيفة بانه مضطر اليها فاشبه
ما لو خاف الموت من الجوع ولانه اذا اباح حكمها كما اذا حدوث الضرورة موجب
لحدوث حكمها ولو صار بدل الضرورة لا يرتفع حكمها كما اذا حدث ولا حدث
حكمها واستدلوا للقول الثاني بقوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه
فعم الاباحة برفع الاثم وقوله عليه السلام حين سئل عن الميتة تعالى ما لم يصطبحوا
او تغتبقوا او تحتفوا بقلا فشأنكم بها فعم اباحتها ولانه ما حل اكله حل الاكثار
منه كالطعام طرد الجراد عكسه ولانه مضطر الى التي لحفظ مهجته لانه
امسك الرمق لا لشهوة فوجب ان لا يزيد على ما يمسك الرمق دليلنا احد الميتة
لرمقه والتي للحياة والدليل على امساك الرمق ان الابد معتبرا عند الضرورة
مقصد الحفظ الطوق في نكاح الامة شرط في ابداء العقد وليس شرط بقاء العقد
وقال ابو حنيفة اعتبار حين ورود الحرمة للمعدم وهو قول علي عليه السلام عمل عند اعتبر
بعينك ما لا مال فكلها الى آخره فيه دليلان احدهما ان المضطر انما له ان ياكل من الميتة ما
يحفظ اللقمة لانه سأله عن العرم ما يأكل من لحم الميتة والثاني انه قال وسبع ولا
يتزود ولانه اباح له الادخار ولم يشترط عليه ان لا يشبع وروى ابو داود في
العامري انه اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا نبي الله انا قوم
فلما نصيب ونحظى قال لا تصبحوا على قدح غدا وقدح عشا قال ما طعامكم
اذا كان زمان الجوع قال ما احل لهم الميتة على هذا الحال قال ابو داود العبوس
احد الجوع والصبوح ما يؤكل والغبوق العشا والصبوح الغداء
والمدح ما للبن بالغداء والقدح منه بالعشي يمسك الرمق ونعم البس وان
لا يعدو اللذة ولا يشبع النفس الشبع التام وقد اباح لهم مع ذلك الميتة

فكان

فكانت دلالة ان ما حل المسئلة اباح الى احد البدين حاجتها من القوت مالا رجوان
سدادا واجاز ان يصطبحوا ويغتبقوا جاز ان يتزودوا او قال ابن القدري وهذا
الصبر الذي بناء لذلك اكراه مرطام الى آخره ما قدمنا عنه واما المحصر فقد احلوا له ما
يكون دائما ولا حلاف في جواز السبع منها وان بات نادرا ما حلف العلماء ذلك ولو لس
احدها ما كل حتى شبع وشبع عاله ملكه ثم عاله ما كل في موطنه الذي الفيد والماء
على اصحابه والداه وعمر كلها كل حتى شبع ودليله ان الضرورة ترفع التحريم فتعود
مباحا وسداد الضرورة انما هو من حاله عدم القوت الى حاله وجود حتى حر وعرفه
ضعف انهى وقال ابن العربي عن بعضهم ان من بعدي لم يعش ومن عشي لم تغذ يعني بلقمة
اكله واحدة من الميتة في يومه وليلته ولا يحل بين العداء والعشاء ولم يدر هو
الليلتين غدا احضوضا قال قالوا انما سد الرمق واما السبع واما عداء العشاء
وقال معاذ بن حسان لا بد من اكل ثلث لقم ملت وقال اصحابنا مثل ذلك فيما حصره العشاء
وصلاة ونفسه لهو في الطعام انه يبدأ بالطعام بثلث لقم لانه بها يكسر شهوة
الجوع ولكل اللقم لا يصطبح كبرا وصغرا لحكم العرف وقد لخص في المسألة اربعة
مذاهب احدها سد الرمق واسكاه ضبط الباقي السبع الثالث العدا والعشا الرابع
ثلث لقم فقط وقال ابو القدري في تعليقه قال تعالى غير باغ ولا عاد في الاكل والحالة هذه ان
بعضا عند طالب سدا ولا تجاوز لحدا في كلام كثير قد سلم قبل ذلك ثم قال ويحتمل ان يدخل
حتة الريان على قدر الشبع كما قاله مالك وغيره ولكن مع البدار بالبقاء الهادي قال ما عندنا
واصحابه قد اطلق ان سبعوا بها اعتدوا انه متى حل احد لهم العرض الله عليه وسلم ان حلال
لكن وخفه الحال لما احترزه لحالهم حوز لهم الله شبعا وبطعامهم اعتدادهم
لضرورتهم الفصل السادس هل يحوز له الزود منها وبدرها ام لا ظاهر مذهبنا
انه لا يحوز له الا سد الرمق او شبعه وقد قيل انه ان ادخر منه بعد علمه انه لا يجد بعد
حل المسئلة ما كله مرتين وغيره انه يحل له ادخار ذلك كثيرا مما عاينا من انه
حامل ميتة يدخر منها وكان وقت السبع الجوع وقد نوه في اهلها بانها مرعى ضرورة قال الحوفي
وفي الموطأ انه يزود ومنعه يوم وقال المكناني بات قوت لا حل صار كثير لم يصر ضرورة قبل وقيل الراي
الفصل السابع اذا تقرر ذلك فهل اكل الميتة واجب على المضطر ام مباح فيه قولان
انه عزيمة قواجب وقد تقدم ذلك عن الكيا وغيره وبه قال اصحابنا وحكاه ابن حبيب عن مذهب

احدها وهو مذهبنا انه واجب لقوله تعالى ولا تعملوا النفس وقال الماوردي بتحريمه
القولين في اكل قدر امساك الرمق فقط او الى حد الشبع فاعلما ان اكل الميتة انما يباح
اذا خاف هلاكا لقدرته على مباح له وهو حالة لا حاجة فيه لقوله تعالى ولا تعملوا النفس
ما يبقيه لا اكل ما يمسك الرمق حيث ما اتم وان اكل قبل امساك الرمق شيئا وما اكله مرارا
حيث اثما وان علما بالحال الذي له تناول منها حتى شبع كان اكل ما امسك الرمق واجبا عليه وكان اكل ما زاد
عليه الى الشبع مباحا لان الوجوب يحصل بما امسك الرمق وهو امساك الرمق والمباح عليه الجائع
وجوب الجوع وحل لبس تواجد واكل ما زاد على حد الشبع حرام لانه لا يدعو اليه ضرورة
ولا حاجة وقال الباجي من المالكية ولا خلاف ان له ان يتزود قدر بلغة ما لا يسأل عن الاكل وانه ماذور
بل كل على وجه الوجوب وقال بشر وابو مصعب الاكل الميتة ملكا ما لم يجد حلالا وقال ابو
عمر البحر لهم وعلى عليه وعلى جماعة العلماء من الخلف والسلف واما طاهر بن ما فيها رفع الحرج
في الاكل وهذا ردا على الماجشون واحد لا على الوجوب لكن الوجوب على القول بتحريمها وهو احد
وجهين عندنا هذا ما منه على مفهوم الشرط ليس بحجة والصحيح انه حجة على ما نذكره في علم الاصول فلا يرد
من التعرض لكم المسئلة اعلم ان الناس اختلفوا في مفهوم الشرط هل هو حجة او لا وهو قولان
عن اسماء العلم عندنا الشرط كقوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن وهو مفهوم
لا سماء الشرط وهو وجوب النفقة للحامل واعترض على هذا الدليل من وجهين احدهما ان هذا داخل على الافعال شرطا
اصطلاحا لا لغة فلا يلزم من كون الشرط حاصلا لزوم ما ذكرتم احتمال لم يكن لغة فلا يدل والاصل عدمه
الثاني انه انما يلزم ما ذكرتم لو لم يكن للشرط بدل وهو موضوع او حامله ان يكون للشرط بدل فما دام ان
حاملة قد احتمل ان يكون على هذا البدل كما ان كل واحد منها يعتبر شرطا فيلزم الشرط احدهما وحينئذ لم
يلزم انتفاء الشرط ولا يلزم من انتفاء احدهما انتفاء الشرط ولئن سلمنا ان ما ذكرتم انما يلزم
سلمنا انتفاء المشروط ولا نسلم ان كل شرط يدل على انتفاء المشروط عند انتفائه بل يجوز ان يدل
على ثبوت حكم عند ثبوته ولا يدل على انتفائه عند انتفائه وهو قول ابي حنيفة وبعض اصحابنا
ولئن سلمنا ان كل شرط يدل على انتفاء المشروط عند انتفائه لكن لا نسلم ان الشرط المذكور
في الآية يدل على انتفاء الحكم عند انتفائه لان قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا
لا يدل على جواز الاكراه عند عدم ارادة التحصن لان الاكراه انما يكون على ما يكره
المكره عليه وقد لا يكره الزنا حالة عدم ارادة التحصن فلا يكون الاكراه عليه حينئذ
جائزا ولئن سلمنا ان الاكراه على الزنا يكون جائزا حالة عدم ارادة التحصن لكن لا نسلم ان
الكلام في مفهوم المخالفة ولا نسلم ان الشرط مفهوم المخالفة الا اذا خرج مخرج الغالب ولم يكن
مفهوما معارضا بالاجماع لان ما ذكرتم من الاكراه مظنة الزنا والاجماع اقوى فلذلك اعتبر واعلم
ان مفهوم الشرط اقوى من مفهوم الصفة لان من نص لا يقول بمفهوم الصفة الا

قلت

يعني ان الامام لا يعرض فيها لوجوب على المضطر ولا عدمه بل هو مسكوت عنه لكن الوجوب
يفهم من ارادة الخروج كقوله تعالى ولا تعملوا النفس ولا تعملوا انفسكم الا لتهلكوا ولا ريب ان التمكن
من اكل الكافر وسكوت اهل السنة عليه بالاتفاق والحتم المسئلة اربعة شروط في ادام
المضطر على اكل الميتة احدها ان يريد بالرجوع الى الحد الذي له ولا يعدل عنه شيء ولا يتوسع
فيه غير ما يمسك الرمق الا بما ما يمسك نهمه او جشع وقام ولم يمسك اربعة وعدا ناظر حال من
جاع وتوقع زيادة حل له اكلها وان لم يخف موته ربما يحل له ما شاء ان يأكل غير ما يحد عن جائع
كالحشيش والشيح وعرف كما لم يكن مضطرا الى اكله طعاما لذيذا من شبه ما وجد من
شبه ارم شراؤه سواء وجد ثمنه ام لم يجده واطرح البائع حلال الماء الذي لا بد منه شرعا للطهارة لا اباحة
الميتة بعدم الماء وهو اعوز الميتة معين بالضرورة وهو ما يطهر به من حضر ما
وجد ما يزيل به النجاسة لم يبح له التيمم كما لا يبح ذلك في الماء زائد عما
دعته الضرورة الى الميتة حاصله كفاية على قطع الطريق واخافة السبيل وقد يقدم الفاسق شبعا واعلم
ان حل الاضطرار كالجوعان اذا شبع مما ذكر فاذا لحق حد الاضطرار وجد ميتة او ما حيوانا كان له شرعا
وجب او جاز اعلم ما يقدم في الاكل من الميتة وعلى ان يجاوز سد الرمق الذي كان يقدم في السبع من الاكل ولو وجد

مسئلة

ما يحسا ويؤاسرت الماء دون البول لان عينه الماء طاهرة والبول عين النجاسة الفصل الثاني في التداوي بالنجاسة

التداوي بالميتة والبول والاعيان النجسة والمحرمة وقد اختلف اصحابنا في ذلك قال الماوردي يجوز التداوي
بالبول اذا لم يجد دواء طاهرا قياسا على شرب النبي صلى الله عليه وسلم للعرنيين ابوال الابل والبانها
بالمدينة لما اجتووها وهذا يجوز اكل ما يجوز اكله للتداوي اذا لم يكن له دواء سواه ومنعه بعض
اصحابنا لحديث جابر الذي مر انس صلى الله عليه وسلم انه قال ما جعل الله شفاءكم فيما حرم عليكم قال الماوردي
وهذا لا يصح لعدم حرمة العرنيين بحيث يجوز احدهما ان التداوي بحال صيرورتها كمضطر الى
اكل الميتة والثاني ان اكل السم حرام والتداوي به متبذول وفعل ان السم وما سمم به حائل وقد ابيح سكنة بيته
والتداوي فعلم بجواز التداوي به لذلك كل حرام ابيح لسائل ان يتوصل الى التداوي بحال صيرورتها كمضطر

الضرورة مدرولا لاستقال فاسها الا يقدر على قتاله ولا احد بينه فالمالك عاص فلزمه الحفظ
فلا يؤدوه الا دفع على المالك اذا لم يفعل يستتاب فان الماوردي ولو قتيل اهدرت لكن يقدر
ذلك بان يسعه مع طعامه كسعه مع طعام للحفظ وهو لو مع انسان من طعام نفسه حيوانات حرمت
وان لم يقدر على احد الا بقتاله وقدر على قتاله قاتله وقتل بحسب قتاله وحيوان يمكن حصل عليه وقيل له ان
يسلم ام يحب عليه الدفع وعلى قتاله الى سد الرمق فقط او الى السبع الحلال قدمتص ولكن قتاله
الى امساك الرمق واحدة وقتاله الى حد السبع ليس بواجب وجهان اصحهما واحد المباح قال الماوردي العمل
الى فعل احدهما ترجيح فاكان للقول ترك الطعام فهو قدر يمنعه واضحا وله حامل على بعض الحفظ مع
ما يستحقه وان كان للحفظ حمل المالك دفعه قوة الزعم ما اضطر ان لا يمنعه ودفعه الم يلزم عالما لانه
يحفظ لرحم الزرع والثمر حكم عن الطعام ولذلك كله وجه اباح بعض الناس الزرع والثمر
لغرض الحفظ شرط شيء ذكره ولذا قال هو مذهب جمهور العلماء قال الماوردي وقال المزني قال الشافعي
فيما وضع بخطه لا اعلم بينه ان ابن الحفظ ثم اودع لم ارتجاعا ان يمنعه ولا يرد عليه ولا
ازن لصاحبه منعه فصلا عنه وحسب ان يكون اعمال على ماله اذا حاف من منعه الموت اما عند
الحفظ اذا امتنع عن عمل يخلصها اذ تجرها ما يحل له اباها فيها بعوادي بها لكنها سواء كان بارد ام
من دراهم اهدار وقال بعض اصحابنا الحديث ما دي على الثمار فلما قال احاد، والا دخل اكل دلم
يدخر لما روى ما يمنع عن ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا مر احدكم بحائط عرض فليدخل
ولياكل ولا يحمل خبنة اي لا يحمل شيا قال بعد الحديث فاسد لما روى عنه عليه السلام لا يحل
مال امرئ مسلم الا بطيب نفس ولما روى عنه انه عليه السلام انه قال لا يحلبن احدكم ماشية اخيه
بغير اذنه، هروع مواشيكم حزائن طعامكم احدكم ان يدخل حزانة اخيه فيكسر قفلها فينتقل
قال الماوردي فنص على الثمار المواشي نبه على ثمار النخل لان الثمار تتهيأ لانه يستحلب كل يوم وثمار النخل
يستحلب الا في كل عام فاما الحرث فمحمول على الحفظ اما سواط النخل فاكان بحرز مثله اهدار
اوازره ولم يجز عادة اهل البلد ما حرم احدها وان حرز ما حرم كالبقر والمدينة فوجهان
احدهما لا يحل احد منها الا بعد الحرز عن الدين والثاني لا يحل من الثمار يحتاج سحا وشحا الفصل
الحادي عشر في الحفظ حد المشة والصيد في الحرم او وقوعه في المشة وجهان كالوجهين
في المسئلة قبلها والاصح منها كالاصح منها ونص الشافعي على المشة فقال فلو وجد للحفظ
مشة وصيدا وقع في حرم اهل المشة ولو قبل اكل الصيد ولو كان مذهبا فهذا نص مراده على

ذكر الدارى ومعنى الصرون هما هو وجود الصرم على بعض اعضاء بسرك لا اكل وتدا بطون عينه
معناه احدهما ان يحصل في موضع لا عرق فيه والثاني ان يكون عرق فيها لكنه آمن على الهلاك او عسر
سلخه او لم يعسر اعضاء وكلا للعسر سواء كان جبانا او قدروا على حاله وهي حالة الصرون
على صرون لا اكراه ولا اباحة لاداء المعنى في صرون المشة ما حاق على بعض الصرون بسرك ما وله وذلك
لا وجود في صرون لا اكراه وجه ان يكون حكمه حل ولا لان حال اصحابنا من آمن على اكل المشة ولم
تؤخذ في صرون لا اكراه وجه ان يكون حكمه حل ولا لان حال اصحابنا من آمن على اكل المشة ولم
يأكلها هي بحل كان عاصيا بترك اصطياد المشة ما يعدم عند ما مر لنا ولا يأكل ما يأكل حيوانات
كان عاصيا بترك الطعام والسراب وهو ولعدها حيوانات فموت عاصيا بتركه لا يأكل
لا يأكل المسباح في حال الصرون لا يأكله طعمه وفي حال الصرون اشهر قلت المشهور عند
العلماء ما ذكره كل مرارا لا اصطرارا حوما الهلاك على بعض او توقع مرض فهو لم يأكل ولم يأكل اصطرارا
فلم يأكل حيوانات كان عاصيا منه على المشهور والله اعلم ارفه حلالا ما شهورا وما هو الصحيح في ذلك

قولين فلا حاجة الى نقلها وتحريرها قال الماوردي بعد ما ذكره عن الامام وبعده هذه المسئلة اذكر مما يسمح المحظور من اكل المحرمات اذا اضطر ثم ذكر حكمها في حالة اذا وجد المحظور صيدا وهو محرم حل له اكل الصيد ويصير حراما لان الصيد لا يسقط الحرمة لانها ليست في الصيد وانما هي حق لله تعالى فيسوى فيها العامد والجاهل ثم قد يباح للمحرم اكل لحمان الصيد الموات اما في الشرع ولو كان الصيد مملوكا لم يصر حراما سواء كان ذلك الصيد مصيدا على ملك ام لا وانما يحرم على المحرم بالتملك والاكل واذا كان صيد حراما بقي حاله الصيد حلالا فهو كما كان قبل تعلق المحظور به فيحل اكله واذا كان محرما فهل يكون صيد مثله فيه قولان احدهما انه مثله وعلى هذا فلا خلاف انه لا قيمة للمثل والثاني انه ميتة فهو حرام على المحرم حلال للحلال وعلى هذا في ضمان المحظور فيه ما اكل وجهان احدهما لا ضمان فيه للمثل هل يستقر للمحرم عليه ملك ام لا احدهما لا لان على اذا دخل الحرم لم يملكه والثاني على الضمان اذا قيل انه يملكه ثم ذكر الماوردي حكم المتة مع الصيد ومع طعام الغير وما قدمته ذكر الفصل الثاني عشر في المحظور بعد منه لآدمي ومدمة لجميعهم انه يجوز اكله وقال داود لا يجوز لما روي عنه عليه السلام خشرة ان دم بعد موته لحرمته في حياته وكسر عظمه بعد موته ككسر عظمه في حياته قال عبد داود لا يعد انتقض الى اكل محرم بالاتفاق والصيد من وحشه فقط حرمته وتعظم حرمه لعلة قال ابو العباس بن سريج وقال المزني يباح اكله بعض اهل الاسلام والصيد اذا اصطاد حفظا لحرمة ميتة كذا وهذا اعظم فلا يصح تعليله ان يرد داود واستدل اصحابنا على انه منه الادمي بقوله تعالى فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم وكان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال في غير حرم رضي الله عنه حسن صحيح ولا خلاف بين اهل العلم في تحريم اكل الميتة الا ما حكي عن بعض اصحاب مالك انه قال اذا اضطر المحرم الى اكل الميتة فله اكل الصيد لان الصيد لا يحرم على المحرم اكله لانه لما حرم قتله بعد الموت كان حفظها في الحياة اولى وهذا لا يسلم لان حفظ الحرمة من كان حفظ حرمة الحي اولى من حفظ حرمة الميت وادلته هذا اخلاق ما علم انه مخالف عن مالك في سائر اصحابه لا يوكل الا ما ذكي من طير ولا بهيمة ولا شيء من الصيد انما دعت الى اكله لا الى طيبه وشهيته خلاف المشتهى فانه ان اكلها فاسدة ومطبوخة وذلك ليغلب الحرمة والاصل فاحاله هذا الصيد من اكل ما قتل وقد روي عدم طيبه الى موت المضطر ان رؤوس الناس يختلفون في ذلك فلم ار من طيبه قبل ان لم تقدر على اكله نيا فعلم انه لم يبلغ حينئذ

الاضطرار اذ لو تلف لما يوثق في اكل شيء هذا اذا كان لا دمي مسلما ومحرم للمضطر اذ ميتا
حيا فهل له ان ياكل منه بقطع ذكره الاه دمي يأما ان يكون محترما ما يكون مسلما او ذميا فان كان
احدهم حرم النوص الله لا يحيى بيته الا بقتل احرى محترمة فلا يحور قتلها واما ان يكون غير
محترم ما يكون حربيا او مرتدا او زانيا محصنا فله اكله لكن بغير قتل فقط ولا ياكل منه حيا لان
بعد بيانه وقد قال عليه السلام اذا قتلتم فاحسنوا القتلة فاذا لم يقدر على قتله حيا ان ياكل
منه حيا على ما مكنه فان اكل منه حيا مع تمكنه من قتله كان مرتكبا ملتا ولم ار من ذكر هذا
الصور انه ممنوع منه لانه عاص بسبب اخذه بكسب يتاح له اكله واذا كانوا ممنوعوا
العاصي بالسبب الرخص لهذا الحد وهذا حاصله احمانا في قتل الصبي الحربي والمراة
الحربية ويباح حوار قتلها لياكلها المضطر فان لم يجد المضطر شيئا فهل له ان يقطع قطعة من
جسده ليحيى بها نفسه وفي المسئلة وجهان احدهما وهو ما اختاره ابو اسحق المروزي
الجواز لانه يحيى بها نفسه فجاز كما لو اكله لمخمصة والثاني لا يجوز لانه يجب قطع
بين محوس فكان اسرع الى الاتلاف تقسيم وبهذا قال ان قطعها ما من مرساتها
غالبا وهذا بعارض ما لو اكل بضعة ما من فخذه الهلاك غالبا واذا وجد المضطر ميتة وجد
حيوانا اكل الميتة وان وجد احدهما وخمرا فالها قطعا دون الخمر وان وجد خمرها وميتة ان آدمي
فالها ايضا قال ابن القاص والصابوني اذا وجد مسلم وجد حربي قدم الميتة لانها
محل له بحال فلو سلم ان تكون الميتة مما يؤكل حيها فاما اذا كان حيها
حراما لوضوح كارة الفعل فالظاهر قوله انهما سواء لبعد العلة وقد يقول الحربي
الجريء اغلظ ثم قال والصحيح عندي انه لا يأكل لا دمي الا اذا تحقق ذلك بحبسه
وتجويعه وقد رجحنا على انه اذا وجد مسلما احدهما اهل الحل كميتة الشاة
والبعير ولا حرمة لاهل ذمة نجسة السبع والكلب في المسلة وجهان احدهما انهما سواء
وهو المختار في الكل لان حرمتها شاملة لها ساواها في المحافظة بالموت والثاني يأكل ميتة ما
يؤكل دون ميتة ما لا يؤكل لانها قول ضعيف في المذهب وقال ابن القاص في التلخيص
وجد حربيا وجد مسلما لا يقدم الميتة لانها محل حرمة قال والصحيح المحفوظ اولى ان يصح من التحريم

المثقل

المسئلة الخامسة هل يجري القياس في الحدود والكفارات

الخمسة الى آخر ذلك اسدل الستار دون ما بدا له الناظر من علل وحول العلل بالقياس عند
حاضه بحكم دون آخر فل من عاد في جميع الاحكام ومن حمله الاحكام الحدود والكفارات وانها
فهو واضح وذلك ان علما رضي الله عنه لما حكم في سارق تميم قال له اذا سرق سكر واذا
سكر فاجلدوه فاذا جلدتموه فاقطعوا يده فسكر من علقة فاس السارق
على السكران في جميع ما تنهاه من الاعضاء واسدلوا الستار لان الحكم للعلة وهو حاصل في الحدود والكفارات
فيكون حكم الكفارة حكم الحدود والكفارات مرتبا على العدد لان العلة لها معنى توجب تقديرها

لعدد الكعاب لكون الصحيح ركعتين والخوف ثلثا فلا يحصر انما هما الناس لانه يدع بعمل فيه على
الحكم ردا حسنة عمر بان القصر انما يعلم بتعقله كما لعمل المسافر يباشر على العمل بالحدود وكتاب
الناس على السارق والقطع لا حرما المال من الخزعة مرغتهم انما نزلت واصحوا الصلوة عليه
السلام ادرء الحدود بالشبهات والناس لا يعلم القطع بل الظن فكان شبهة للحرى في الحدود
وقد عورض هذا بالسهام وغيره الواحد فانه يسقط بها الحدود فان اقدامنا لا تقطع

مسئلة واجمعت اهل العلم على هذا الشرط وهو قوله ان اضطر هل يعود على جميع ما تقدم
ذكر من المحرمات او على ما عدا الخمر خالصا هو وهو قول الجمهور انه يعود على الجميع فما اضطر الى شيء
من ذلك المذكور انه عدا ما وعاد حرم له تناوله وقد احرز مالك ما عدا الخنزير
مالوا الى الخمر لا يبيح منه شيئا ولا يبيح منه رخصة اضطرار قال الخنزير حرمه والقول الاول اين لا تقال
الشرط بطلة وربطه بها بالفاء ولو صح اه راجع الى الاربعة المذكورة لكان اثقل وارد حد للمضطر
منه وخنزير احتمال ان يقال الخمر لعول الله تعالى فلا اثم عليه فلا يعدل ويحتمل ان يقال انما حرم لنجاسته وبقي
الخمر لا يبيح منه شيئا وقد قدم ان المسيء معذور على الخمر بقطعا لا اعلم في التحريم وحكم
ما قد مسه من عبارات العلماء ان الكلب وغيره سواء وذكر المسيء الى الخمر ولو قال قائل انه اذا وجد
منه الكلب وهو غير مدرم عليه لان الخمر اغلظ من حيث انه غير فاسد حيا ومنتنا
قوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من امن بالله واليوم الآخر
قال العلماء هذه الآية عظيمة تتضمن للاحكام لانها تضمنت ستة عشر فاعلم الاولى
الايمان بالله وانه وصفاته الثانية الايمان بما بعد الموت الآخر من البعث والحشر
والصراط والميزان والحوض والشفاعة والجنة والنار وعذاب القبر ومسائل منكر ونكير الثالث
مسئلة من مسائل اليوم الآخر بان الله تعالى يرى من عذاب ذلك اليوم الحق الخالص
الايمان بالملائكة وانهم موجودون منهم من يسكن السماء ولم ينزل الى الارض ومنهم من ينزل ويصعد كالحفظة
ومنهم من نزل ثم صعد فلم ينزل بعد الحنظلة وانهم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون
وهم اصناف كثيرة لا يحصيهم الا خالقهم وحملة العرش حتى ان بعض حملة العرش صورته
على صورة الوعل ما بين ظلفه الى ركبته مسيرة خمسمائة عام وفي الاخبار ان نصف ملك من
نصف بارد حريق ويسبح بحار من الثلج على النار وقيل الروح ملك اذا وقف وحده
ووقف سائر الملائكة صفا بقابله كما روي انه يجيء يوم القيامة فسبحان الله عما يصفون الا يعلم
من خلق واختلف الناس هل لهم احتلام لطعم او ازواج تجرده وتحس هذا في كتب

الحلم

هذا الذي قول مجهول على المصطر

ملت انما حمله على المضطر لخمس حدا واول ما دل الحديث على ذلك ابو عبيد وقال انما يوجد هذا الحديث انه رخص
فيه للجائع المضطر الذي لا شيء معه يتبلغ به لا كل الا ما يقيم رمقه فقد رويناه وهذا اول يسمع في احاديث اخر
وقد تردد بهذا المعنى خرج ابن ماجة بسنده قال عن ابي بشر جعفر بن ابي وحشية قال سمعت عطاء يسأل رجلا من
بني عمرو قال اصابنا عام مخمصة بأيب المدينة حائطا فجعلنا نأخذ من سنبله فنأكله ونجعله في
كسائي فجاء صاحب الحائط فضربني واخذ ثوبي فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم فاخبرته فقال للرجل ما اطعمته
اذ كان جائعا او ساغبا ولم يعلمه اذ كان جاهلا فامر النبي صلى الله عليه وسلم فرد اليه ثوبه وامر له بوسق
من طعام او نصف وسق قال الدارقطني هذا حديث صحيح اسنن على شرط البخاري ومسلم الا ان ابا شيبة ما يسلم
وجده وعباد بن حبيب الراوي عنه ما يحتج به البخاري ولم يسلم شيئا ولم يسلم له عن ابن صلى الله عليه وسلم عن
هذه القصة فيما ذكر ابو عمر وروى ابو داود عن الحسن عن سمرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اتى احدكم على
ماشية فان كان فيها صاحبها فليستأذنه فان اذن له فليحلب وليشرب ولا يحمل فلت وهذا الحديث معارض
للحديث المتقدم وهو قوله عليه السلام لا يحلبن احدكم ماشية اخيه بغير اذنه الحديث وروى البرهي عن علي
عليه السلام انه قال لا يدخل حائطا فليأكل ولا يحمل خبنة قال هذا حديث غريب لا نعرفه الا من حديث يحيى بن
سليم وذكر من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان علي عليه السلام سئل عن الثمر المعلق فقال
من اصاب منه من ذي حاجة غير متخذ خبنة فلا شيء عليه قال فيه حديث حسن وفي حديث
عمر رضي الله عنه اذا مر احدكم بحائط فليأكل منه ولا يحمل قال ابو عبيد قال ابو عمرو
هو الوعاء الذي يحمل فيه الشيء قال حملته من بلد كذا وهو ثياب تعالى قد تثنيت ثيابا قال حمله على الحمل
فهو الحمال يقال منه قد حولت لساي اذا جعلت له سناما حملته على ظهر قال وجعلته في

حضنك فهو حضنة وقال الهروي الحضنة ثبان الرحل وهو دلد ثونه المرفوع يقال رفع من حضنته شيئا وقال شمر الحضنة الحنكة في الحجزة والثبنة في الازار ويقال دهده الارض وهدا الله حضنا ثبنا وقال ابن الاعرابي اخبن الرحل اذا خبأ حضنه سراويله مما يلي البطن واثبن اذا حشا ثبنته ملا على الظهر وبدل على ما دل عليه الاحبار بالاضطرار ما روي عن ابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر اذا ما الا مصرون بعضا الشيء شيئا الى فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وجعنا الله تعالى اذا من لا اهل لا اهل سبيل المسلمين منهم وهم نشد الله ايسر الا لو جمع الله مراودكم فوجدتم ما بينهما مدة امرود ذلك عدد قال والا قال فان ذلك كذلك فلما ادانه ان اصحابنا الى الطعام والسراب قال لكل لا يحمل واسرت ولا يحمل قال ابن عباس وهذا الاصل عندي وذكر ابن المنذر قال فلما رسول الله ما على احد بما لا يجد اذا اضطر اليه قال يأكل لا يجد ولا يغرب ولا يحمل قال ابن المنذر ولم يحلف فيه بعد ذلك فيرد دانه ثلث فهذا مصرح بان ذلك انما هو في حال الا اضطرار دون حال الاختيار وقوله مصرون اي مربوط الرحال للابل ضعفا او لا دفعا

الكلام الرابعة الاعمان مالك المتملة من عند الله كالدواب والبهائم والاهل والبنون والصحة في الجسد على مشيئة وامره ونهيه كما سماه الله تعالى مالا فالكتاب اسم جنس ويجوز ان يريد به الدواب وحدها اما خصه بالذكر بفضله على سائر كتبه كما فضل ما نزل هو عليه على سائر كتبه الخامسة الاعمان بالرسل صلوات الله وسلامه عليهم فالاعمان بهم واجب من جملتهم ومن لم نسلهم ومن اسمائهم ومن لم نسمه ثلثمائة وثلثة عشر مرسلون فسأل الله تعالى للحماة على بعثتهم والموت على ما بعثت عليها والحشر عليها غدا للقاء وامامهم عند ربهم واتباع سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ومداحه الله تعالى سيدنا عليه السلام انه صرفهم بنا بعضهم وطوى عنه بنا بعض لا سيما ما تعلق وهم سالون السادسة اما المال الى اعطاء واعطاء المستحق واجبا وندبا ما الزكوات وصرفات التطوع السابعة صلة الرحم مردود القرابات وعدم قطعها قال تعالى واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام وفي الحديث انا ملك سمعت لك اسما من اسمائي من اتى الرحمن فمن وصلك وصلته ومن قطعك قطعته الثامنة بعد السابعة والتسليم على الاتي له وهو عشرة الثامنة بعد المساكين وهم مرامهم مالا او كسبا سبع موضعا كما بهم ولا تكلفهم العاشرة اعطاء ابن السبيل وهو المسافر عن مقصده المحتاج وقيل هو الضيف الحادية عشرة اعطاء السائلين الثانية عشرة اعطاء المكاتبين في فك رقابهم وقيل ان يسرق ويعتقوا وقيم الرقاب الثالثة عشرة المحافظة على الصلوات واجبها ومندوبها الرابعة عشرة المحافظة على اتيان الزكاة الواجبة الخامسة عشرة الوفاء بالعهد قال تعالى واوفوا بالعهد ان العهد كان مسئولا ويدرج في ذلك عهد الذمة والامان للحربيين والمهادنة واعطاء من دلنا على ملغ شيء من المغنم وعرفناه السادسة عشرة الصبر عند البأساء ويدرج في ذلك ما لا يحصر من الصبر على اسماء الله واوامره احساب الجوارح فانها المؤجر عليها امر من الصبر ويدخل تحافيه الصبر على لقاء العدو بشرطه ولذلك قال تعالى وحين البأس فسأل الله تعالى الدراسين على هؤلاء بهذا وصاف بفضلا ان يمن علينا بذلك فضلا منه ونعمة وكل فاعل هذه القواعد سدد الكلام في نعتها او عالها حسب الطاقة او سماي فيها ذلك ان شاء الله تعالى كما ان الصدق في النوع فانها جامعة لجماعة هذه القواعد واختلف الناس في

والاثنين ثم اعتد كما بدا لي بالاثنين لما ذكرته ما دهاف امر الحاكم قال ابن القاسم
ويبني على قول ابن بكير ان الحاض اذا عارضه عام موافق له في الحكم لم يكن حيضا وجعل
ذكر على سبيل التأكيد لذلك الحاض وهو قوله لحسن فيها اذا اطلع معتقد على ان المرأة
تصل بالرجل والرجل بالمرأة رجال فغضهم لا يحل بوطئ منهم حكم المدبرين لدل على الفرق
بينهم وعدا رجل حرعبدا او عبد حرا او ذكر امرأة او اصل رجل امرأة فان
اراد اولياؤها القصاص فلوا حاضهم ودفعوا اولياء نصف الدية وان اراد اولياء
استحياءه استحيوه واحد وامنه دية المرأة واذا قتل المرأة رجلا فان اراد اولياؤه
القتل قتلوا المرأة واحدوا نصف الدية وان اراد وا استحياءها استحيوها واخذوا
دية حاضهم واذا قتل الحر العبد فان اراد سيد العبد قتل واعطى دية الحر لا
قيمة العبد وان استحيا واخذ قيمة العبد وهذا مروي عن علي وابن المسيب وعلي بن ابي
طالب وابن الحسن النخعي وهذا لا علم لي فيه عن احد من التابعين الا ما ذكرت عن
قتل واحد منهما بالمرأة نصف الدية وان قتلها الرجل فعليه القود ولا يرد عليه شيء
مال الحر حر وهذه اقوال ضعيفة يردها العموم الذي لا مخصص له وليس في شيء منها
ضم الدية الى القصاص وقد قال صلى الله عليه وسلم من قتل له قتيل فهو بخير النظرين
ان يقتل او ياخذ الدية ولم يذكر العبد ضم الدية الى القصاص

مسئلة هل يقتل الحر بالعبد

الفصل الخامس في ذكر ما اختلف العلماء في المقاصة من الاحرار والعبيد اعلم ان مذهب الشافعي
رحمه الله تعالى انه لا يقاد الحر بالعبد مطلقا سواء كان عبده ام عبد غيره وهذا مذهب النخعي
وقتادة والزهري وابن ابي ليلى وابي ثور وابي حنيفة رحمهم الله الى انه يقاد
الحر بعبد غيره دون عبد نفسه واستدل اصحابنا رحمهم الله تعالى لقتل الحر بالحر والعبد بالعبد بما
ظاهرها الا يقتل حر بعبد وبما روى سليمان بن موسى عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يقتل حر بعبد ورواه عمرو بن شعيب عن ابيه عن جابر قال
صاحب الحاوي وهذا نص لا يسوغ خلافه وروى اسرائيل عن جابر عن عامر عن علي ابن ابي طالب
رضي الله عنه قال من السنة ان لا يقتل حر بعبد يعني سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الماوردي
وهذا اليوم مقام الرواية عنه وليس له في الصحابة مخالف فجاريه السنة اجماعا ويراد بعبد ارجحه
النص لعلة مرجحة لان الطرق كلها تعود بها الى الاطراف فاولى ان لا يقتل حر بها في النفس وعن

قتادة ان الحر يقتل بعبد اذا قتله على سبيل المثلة وهذا مذهب ابي حنيفة واصحابه
وقال ابن حزم يقتل الحر بالعبد اذا قتله عمدا وهذا مذهب الحسن البصري
وقال ابن قدامة يقتل الحر بالعبد اذا قتله على سبيل المثلة وهذا مذهب الحسن
وقال ابن حزم يقتل الحر بالعبد اذا قتله على سبيل المثلة وهذا مذهب الحسن
وقال ابن قدامة يقتل الحر بالعبد اذا قتله على سبيل المثلة وهذا مذهب الحسن
وقال ابن حزم يقتل الحر بالعبد اذا قتله على سبيل المثلة وهذا مذهب الحسن
وقال ابن قدامة يقتل الحر بالعبد اذا قتله على سبيل المثلة وهذا مذهب الحسن
وقال ابن حزم يقتل الحر بالعبد اذا قتله على سبيل المثلة وهذا مذهب الحسن
وقال ابن قدامة يقتل الحر بالعبد اذا قتله على سبيل المثلة وهذا مذهب الحسن
وقال ابن حزم يقتل الحر بالعبد اذا قتله على سبيل المثلة وهذا مذهب الحسن
وقال ابن قدامة يقتل الحر بالعبد اذا قتله على سبيل المثلة وهذا مذهب الحسن
وقال ابن حزم يقتل الحر بالعبد اذا قتله على سبيل المثلة وهذا مذهب الحسن
وقال ابن قدامة يقتل الحر بالعبد اذا قتله على سبيل المثلة وهذا مذهب الحسن
وقال ابن حزم يقتل الحر بالعبد اذا قتله على سبيل المثلة وهذا مذهب الحسن
وقال ابن قدامة يقتل الحر بالعبد اذا قتله على سبيل المثلة وهذا مذهب الحسن
وقال ابن حزم يقتل الحر بالعبد اذا قتله على سبيل المثلة وهذا مذهب الحسن
وقال ابن قدامة يقتل الحر بالعبد اذا قتله على سبيل المثلة وهذا مذهب الحسن
وقال ابن حزم يقتل الحر بالعبد اذا قتله على سبيل المثلة وهذا مذهب الحسن
وقال ابن قدامة يقتل الحر بالعبد اذا قتله على سبيل المثلة وهذا مذهب الحسن
وقال ابن حزم يقتل الحر بالعبد اذا قتله على سبيل المثلة وهذا مذهب الحسن
وقال ابن قدامة يقتل الحر بالعبد اذا قتله على سبيل المثلة وهذا مذهب الحسن

قول الجمهور لا مباحة قال الخرقي لا خلاف ان العبد يقتل بالحر ان احسان الولي لا ان دم
الاعلى كالقي دم الناقص ويدل عليه قاعدة اهل الناقص لا على لم يوجد فيه ربا على
ما كان يلزمه وقال بعضهم لا يقتل الحر اذا كان يقتل بالحر لا سواهما في مرتبته لقوله تعالى العبد
اولى به لمزيته للحر به ويدل الناس على الثاني اذا كان العبد هو الجاني اقيص منه في
الاطراف والنفوس ولا يقتص من الحر بالعبد وقال اهل العبد الحر فلولي الحر
اياحده بقتل العبد العامل لمكون له واذا اجتمع على الحر قاذوه النفس فاقتلوا الحر وهو
القصاص ان شاء مسئلة اذا قتله رجل العبد لا يعاد به الحر
قال الواحد فيه على الحر اعلم ان مذهب الشافعي رحمه الله ان العبد اذا اصل
لحنايه اوماث في يده حنايه تقصه مقومة مالغة ما بلغت وان زاد على دية الحر ما ضاف بعضه على
الشافعي رحمه الله تعالى وهو قول جمهور اهل الحجاز وقاله من العراقيين السوري وابو يوسف واسحق
والجمد وقال ابو حنيفة رحمه الله تضمن في الدية جميع قيمة ما بلغت في الحنايه بعمد الا ان يبلغ دية حر فان زاد
لم يزد عليها فيضمن عشرة الحر عشرة قيمة راهم حتى لا تساوي دية الحر واستدلوا بانه ادمي
مضمون بالجنايه فلم يصر كالحر ولانه يضمن بالحنايه كضمان النفس لو حول الكفار
فيه فوجب ان يضمن بعمد كالاطراف ولا يقتص بالدون بمنع من قال الدم كالناقص فيه وهو معنى
قول ابي حنيفة لا اوجب في المثل اكثر منها اوجب في المثل اسدلا محانا الله تعالى فمن اعتدى
عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم والمثل في السرع فلان مثل في الخون ومثل في القيم فاذا لم
يعتبر المثل في الخون لاعتبر المثل في القيم ما بلغت وانما قاربه مقدرا بالدية
والبهيمة مضمونة بجميع قيمتها فالادمي اولى به لكن قال الماوردي وبحرس ما شاء ما احد معللين ان اصل
واحد منها اذا اتلفه تضمون فوجب الاعتبار قيمته كالبهيمة والثاني ان ابهام سعد ر لعل قيمة لم تتقدر اكثرها
كالبهيمة وايضا فان ضمان العبد بالجنايه اعلى من غاب بالدية لم كان في الدية مضمونا بجميع قيمة فوالجنايه اولى ان
تتضمن بجميع قيمة ويخرج منه فاسال احدهما انه اذا حدث على الكفار فوجب ان يكون قيمته المضمون للكفار
بالدية والثاني اذا ضمنت قيمة باليد ضمنت قيمة بالجنايه كالبهيمة فاما فان العبد ينزل في الحال
من اغلى اجناسه الحر لانه ادمي مكلف في مثله القود والكفار والثاني البهيمة لانه مباع وموقف
ويورث وهو في البهيمة بخلافه فاما ان تغلظ الجنايه على البهيمة وبالاحوال احدهما اذا اتلفت قيمة والثاني
اذا ضمنت باليد والثالثة اذا ضمنت احد الشركين بالعمد وجب الجزاء بالجنايه في الحاله الرابعة وهو
اذا اراد ان قيمة في جنايه بالخطاء لا لا يجب الجزاء بالجنايه على البهيمة اتلفها وبالجزاء في اكثرها حتى يضمن اربعة
دية عشرة دراهم فلم تسلم لهم احد الا ملتفت واما الجواب عن قياسهم على الجزاء فلم لا يساوه

الحر لما يعتد ونهى عن قصاص قيمة عن دم الحر وانما انه لما لم يجز بالحر جاز بالعبد لم يجز به
في جنايه بالخطاء ولما اسمع الجزاء اذا نقصت قيمة اسمع ان الجزاء اذا زادت واما قياسهم على
صان اطراف فالفرق بينهما ان قيمة عبد سعد ر فلم تعتبر بها اطراف قولهم انه ناقص الرق فلم
يسا والحر في دية قال الماوردي ما سدين وجهين احدهما انهم جعلوه كاملا في القصاص وناقصا
في الدية وهذا ناقض والثاني انه لما لم يجب نقصه في جنايه الخطاء من الدية على دية الحر لم يجب مثل ذلك في جنايه
الخطاء مسئلة اذا قطع يد عبد فاندمل على نقص فمات فعليه ما بلغت فلا يخلو اما ان تضمن نفسه او
ما دونها فان ضمنت نفسه استوفى ذلك جميع دية الحر وان ضمن ما دونها فعليه الاقل من قيمة العبد يوم
القتل وجاز الدية بعد ما اكل فيه من يوم العتق الى يوم القتل وان ضمن ما دون نفسه فهو على نوعين
احدهما ان يكون جرحا لا سعد ر فيه كجرحه ما تلف من قيمة فجاز اليد والجناية حتى والثاني
ان يكون مما سعد ر فيه من الجرح ديه كجرح يضمن الدية فلا يخلو اما ان العبد من اهل
احدهما ان يضمن بالجناية فيضمن بنصف قيمة الحر اذا بلغ دية الثاني ان يضمن باليد فيضمن
نصف من قيمة سواء اد على نصف الدية او نقص كالبهيمة الثالث ان يضمن باليد والجناية فاكثر
الامرين من نصف قيمة او ما يضمن به لانه يلزمه اعطاؤها لوجود موجبه
الفصل والسابع في الفرق بين الذكور والاناث والقصاص جاء بين الذكور والاناث في
فعل الرجل بالمراة وبالعكس هذا مذهب كافة العلماء وقد عدم ما روي انه قال لا يقتل الرجل بالمراة
لا يعمل الذكر بالانثى الا الدية حدها نصف الدية لم يعمل بها والله ذهب عطا اسدلا بقوله تعالى
والانثى بالانثى قالوا المسلم بكافر الاحرار والعبد لم بكافر الذكور والاناث وبان تفاضل
الدماء بتفاضل المنافع كما يمنع تفاضل الغرم في المتلفات من الساوي في الغرم
وقد تقدم تحرير هذا وان لا يحد الجمع من احد الدية واسعا القصاص وقد الجمهور قوله تعالى ان النفس
بالنفس يعم من عمر خصيص وما روي انه عليه السلام كتب كتابا الى اهل اليمن فيه الذكر بالانثى
والعمد به عمر وفي حزم وبانه يعمل الذكر بالانثى قصاص بما روي قال عمر بن ملك
ان تهوذ امرا رجل فرضخ راسها بين حجرين فاعترف به فامر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فرضخ راسه بين حجرين
قالت فلانة اليهودي فاعترفت فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم فرضخ راسها بين حجرين فقيل قال الماوردي
ولان الاطراف تتساوى في حرمها فيعلو بالحر كالحدود وتستوي فيه الرجل والمراة وحرمة تعلو بالمال
كالميراث فيعلو المراة فيه على النصف من الرجل واسقاط القصاص اذا وجب لا يحط من حرمة
المال وان لم يحط القصاص فيعلو المال لا يحط واما الجواب عن اسدلا لهم بقوله والانثى بالانثى
فلم يعم من عمل الذكر بالانثى قال الماوردي كالحكم المعلق بعض لا يعم بقية كما قال تعالى ان من

احدها وهو مذهبنا ومذهب مالك جريان القصاص بينهم مطلقا نفسا وطرفا والثاني وهو قول
عبد الله بن مسعود وطائفة من التابعين وبعض فقهاء العراقيين عدم جريانه بينهم مطلقا
نفسا وطرفا الثالث وهو قول أبي حنيفة جريانه بينهم في النفس فقط الرابع قول
طائفة التفصيل بين أن يكون المالك واحدا أو لا فإن كان لا قود لم يجر بينهم قصاص والأول
والصحيح القول الأول لقوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد وقوله
وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس واستدل أصحاب القول الثاني بالقياس على المجنون والصغير
وليس بقياس صحيح وهذا أبعد الأقوال الأربعة لأنه يخالف نص الآية الخاصة والآية العامة
وأما قياسهم على الصغير والمجنون فليس بصحيح لارتفاع القلم عن المجنون ووجوبه على المقيس
قال الخزرجي وقوله تعالى والعبد بالعبد لا نوع فيه بل سوى القصاص [illegible] فإن ذلك
[illegible] على سببها الذي ورد فيه [illegible] الاحتجاج في الأحكام
قلت قد تقدم خلاف الناس في [illegible] الكريمة والحاصل أن الصحيح العمل بعموم اللفظ
لا بخصوص السبب الفصل الثاني في جريان القصاص بين المسلم والكافر وهذه
مسألة طويلة قد تكلم الناس فيها قديما وحديثا فذهب الشافعي رحمه الله تعالى إلى أنه لا يقتل
المسلم ولا يقتل المسلم بالكافر سواء كان ذميا أو معاهدا أو حربيا وإليه ذهب أحمد
وإسحق والثوري والأوزاعي وابن شبرمة ونقله [illegible] عن مالك والداودي والليث
إن قتله غيلة قتل وإلا فلا وذهب أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد [illegible] والنخعي
يقتل المسلم بالذمي ولا يقتل بالمعاهد والحربي وقال الشعبي يقتل المسلم بالكتابي ولا يقتل بالمجوسي
وظاهر هذا [illegible] وإن كان حربيا [illegible] الحنفية يقولون [illegible] نوع [illegible] بالمعاهد
واستدل أصحابنا بقوله تعالى لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة قال الماوردي [illegible] التساوي
[illegible] وتكافؤ دمائها قلت الماوردي رحمه الله بناه على الصحيح في هذه
مسألة وهو أن نفي المساواة هل يعم أو لا ذهب الشافعي وأتباعه إلى عمومه فيقتضي نفي المساواة
[illegible] المساواة [illegible] لقوله تعالى لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة في جميع المساواة [illegible] في الدماء
[illegible] واستدل الشافعي وأتباعه بأن الفعل [illegible] في سياق النفي فيعم [illegible] وذهب الحنفية
إلى عدم عمومه وأنه يصدق نفي المساواة بوجه ما [illegible] الأول أن
المساواة أعم من المساواة من كل وجه أو من بعض الوجوه ولا دلالة للعام على الخاص واحتج
[illegible] العام [illegible] الخاص والأعم [illegible]
[illegible] وقال الثاني نفي المساواة

بعض

بعض العموم لما صدق النفي البتة فإنه ما من شيئين إلا وهما مستويان في شيء ما فإن كل ماهيتين
[illegible] واحتج من قال إن النفي لا يقتضيه ما يصح
استثناؤه دون [illegible] الثالث قالوا المساواة في الإثبات للعموم فيكون في السلب لعدم
العموم [illegible] لم يكن المساواة [illegible] الأحياء [illegible] لا احتمال
بعض [illegible] دون النقيض [illegible] وأما الثانية فلأن الموجبة الكلية نقيضها السالبة الجزئية
[illegible] المساواة [illegible] الكلية [illegible] دالة على الجزئية دون الكلية وهذا الدليل [illegible] الآن
[illegible] في الإثبات للخصوص لأنه ما من شيئين إلا وهما يختلفان ولو في
تعينهما وتشخصهما [illegible] نفي المساواة للعموم لأن نقيض الموجبة الجزئية سالبة
كلية [illegible] للعموم [illegible] والله أعلم [illegible] بما استدل به أصحابنا [illegible] في المساواة [illegible]
أعم من الحكم [illegible] لا يجوز [illegible] المسلم [illegible] هذا الكلام [illegible] هذا أو هذا
[illegible] أن الحكم وارد على عموم [illegible] دون [illegible] هذا وهذا [illegible]
[illegible] واستدل أصحابنا [illegible] تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا
[illegible] لفظ الخبر ومعناه النهي لأن الخبر لا يجوز أن يخالف المخبر عنه [illegible] سبيلا على
المسلم بالتسلط [illegible] وقد اعترض على هذا بأنه [illegible]
[illegible] في الحجة والبرهان وأجاب أصحابنا عنه بجوابين أحدهما حمله على العموم أولى
[illegible] لفظ العموم [illegible] في الحجة والبرهان معلوم [illegible] فلو حملناها عليه
[illegible] قال صاحب الحاوي وهو المعتمد
في المسألة ما رواه أبو داود وعمران بن الحصين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يقتل مؤمن بكافر وما روى
معقل بن يسار عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده وروى [illegible] عن
الحسن [illegible] قال انطلقت أنا [illegible] إلى علي بن أبي طالب كرم الله وجهه فقلنا له هل عهد إليك رسول
الله صلى الله عليه وسلم شيئا لم يعهده إلى الناس فقال لا إلا ما في كتابي هذا وأخرج كتابا من قراب سيفه فإذا فيه
المسلمون تتكافأ دماؤهم وهم يد على من سواهم ويسعى بذمتهم أدناهم ألا لا يقتل مؤمن بكافر ولا
ذو عهد في عهده وروى [illegible] عن الشعبي عن علي بن الحسين قال أخرج إلي [illegible] رسول الله صلى الله عليه
وسلم فإذا فيه العقل على المؤمنين عامة ولا يترك مفرح في الإسلام ولا يقتل مسلم بكافر والمفرح
الذي لا يكون له قبيلة [illegible] هذه النصوص
كلها على أن لا يقتل مسلم بكافر [illegible] ولا ذو عهد
في عهده [illegible] الحكم للمعطوف [illegible] فالحربي
[illegible] عام في الكفار معاهدهم وحربيهم فلا [illegible]

انه تعلم ان ذكر العهد يحظر فيما دام في عزته فلو حلفا قوله ولا ذو عهد في عهده على انه لا يقبل
ذو عهد في عزته لا حلفنا اللفظ من القايد وحمل كلام النبي صلى الله عليه وسلم حمله على مقتضاه
في القايد وهو جائز العاقوه ولا اسقاط حكم ما قال قايل وروى في حديث ابي جحيفه
عن علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقتل مومن بكافر ولم يذكر العهد وهذا اللفظ يعني قتل
المومن بسايرالكفار فيدله هو حديث واحد فدعواه ابو حنيفه ايضا الى الصحيحه
وكذلك جنس عياله وانما حدث بعض الرواه ذكر العهد فاما اصل الحديث فواجب ويع وذلك يدل
كما ذكرنا الخبر دليل على انه حديث واحد لان الواحد حملها على انها وردا معا وذلك لانه لم يثبت انه عليه السلام
قال ذلك في وقتين من غير ذكر ذي العهد وما يع ذكر ذي العهد

والدين مسكوت عنه الا ان الناس على قتل المسلم به دليل اخر واجب ما تقدم من انه لا يسلم
ان هذا من باب عطف المفردات بل عطف الجمل كما تقدم مرارا ونوخذ احسن وهو انا لا
نسلم ان المعاطفين يلزم اشراكهما في الحكم والصفة بل هذا هو الظاهر وقد يحكى على
خلافه كقوله ويدل عليه انك اذا قلت ضربت زيدا يوم الجمعه وعمرا الظاهر بعد ضرب عمرو يوم
الجمعه وجوز ان يكون ضرب في يوم السبت ولو كان الاشراك لما جاز ما قلت فوكذلك وعمرا يوم
السبت الثاني ليس فاسدا فانا العطف الثاني المعطوف على العام هل يسمى عموما
المعطوف ام لا يسمى الخصوص
الى الحاجه ودعت الحاجه الى بيانه ويعتبر
اشراكهما ما يلزم في العطف ساوى فالكافر لو اعتدم عام فيكون الباقي عاما
مثله وعلى هذا فيقال نسلم ان قتل المعاهد مثله ولا يدل لعموم الكافر المعتدي واحتج
عنه عدم ما يدل امر كذلك مع ما فيه اللفظ لو اقام الدليل على خلافه وهذا العباره ذكرها
ابو عمرو الحاجه واختار عدم الخصوص لان قال الحديث معناه كافر يقتص العموم
الادليل وهو الصحيح لنا لو لم يعد شيء لا سع قتل مطلقا فيكون اولى للعدة يعني انه لا بد
من يعد بكافر يعد قوله في عهده اذ لو لم يعد شيء لا سع قتل المعاهد مطلقا سواقتل مسلما ام ذميا
ام حربيا لكنه باطل لانه يقتل مثله فكيف بالمسلم والذي قادر انه لا بد من يعد شيء بذلك الشيء يحث
اريكون يعد لو لا على لا سباع حدف ما دل الا عليه ولم يعد شيء يدل على الا لفظ كافر
هذا ما يخص قواعد العربيه وقد عرف الحواشي عرفا بيدم وهو انا لا نسلم وجوب
يعد شيء لا سعلال الباقي بعده اي لا نقبل ان يعال ما دام في عزته وهو اول صحيح قال
اصحابنا لو لا اشراك من المعاطفين دائما في العموم والخصوص لزما لا يقوله عليه السلام
لا يقتل الا ول الزاده الحربي لا عزاد المعاهد فعلى هذا لو مطلقا الحربي وغير الحربي وانما
لو كذلك لانه يعال بعد ولم يعد شيء حتى يرد من يساوي الرجعه والبائن لان الحرمه ترجع
الى المطلقات كان المعطوف عليه وهو المطلقات شامل لهما ولما لم يكن كذلك علما ان المعطوف
لا يساوي المعطوف عليه في العموم والخصوص وبهذا حاب ابو عمرو عنه الملازمه المذكورين
على انه والحمد لا نا انما خصصنا في الام والحر المعطوف ما خصصه لوجود الدليل
لان جهة الضعف وهذا الجواب لا يسقط الا بدليل اخر والحاصل ان العباره
ترادف في الطاقين وهي المسبه فما خصصه وانما ذكر البائنه لاشكالها وتبيينها والله اعلم

وقال الكفاءة ويدل السابع العمومات في قتل المسلم بالكافر لانها مقتضية لهما
قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتل وسياق ذلك يدل على الاختصاص بالمسلم
اذ اهل المسلم فانه لا يقال فيمن على له سراحه سي ولا يقال للكافر اذا قتل المسلم وقال تعالى
ذلك تخفيف من ربكم ورحمة ولما قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا
يحل له ان لا يجعل له سلطانا وهو طلب الدية ولما قوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا
بالنص والاجماع على شرعية قبولنا ولا يلزم من ذلك الا يسأل حد من شرعنا بيع اه
العموم ليس بشيء بعض ما ذكرناه الا انه تضعف ملك الصحيح الشروع من
قبلنا شرع لنا ما لم يرد ما يخالفه وقد قدم في صدر هذا الباب ما له كفاية وذلك ثم قال
الكفاءة وروى ابن السلماني وعبد الرزاق عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اقاد مسلما
بكافر وقال انا احق من وفى بذمته وهو مرسل لم يلقى النبي صلى الله عليه وسلم وما روى من
اوجه فضل المسلم ما روى انه عليه السلام قال لا يقتل مسلم بكافر على انه دل على تقويم
فيح مكة في حجة الوداع وقد كان رجل من هذيل قتل خلال من هذيل رجلا في الجاهلية
قال عليه السلام الا ان كل دم في الجاهلية فهو موضوع تحت قدمي هاتين الا
فضل سقاية بكافر ولا ذو عهد في عهده فقال ذلك بعد القول عليه السلام كل دم كان
في الجاهلية فهو موضوع تحت قدمي لا يعارضه خطاب واحد في حديث عمرو بن
شعيب عن ابيه عن جده وذكر اهل المغازي ان عهد الذمة على الحيرة كان بعد الفتح
فيح مكة وانه فضل دلالة بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين اهل الكتاب عهود الذمة على انهم
داخلون في دمه السلام وحكمه وكان قوله يوم فيح مكة الا لا يقتل مؤمن بكافر منصرفا
الى العاهد اذ لم يكن هناك من يتصور منه الكلام وبدل عليه قوله عليه السلام ولا ذو عهد
في عهده وهذا انما يكون على اهل عهدهم كما قال ولا ذو عهد في عهده فكما لا يجوز ان
عهدهم الى مدته وقال تعالى فاستقيموا لهم ان الله يحب المتقين فضل ضرب
احدها اهل الحرب والثاني اهل العهد ولم يكن هناك اهل ذمة فانصرف الكلام الى الحربي
ووروده على الحادث في حجة الوداع يبطل هذا التأويل فيحمله انهم وقال الداري
سائر ما قد سماه من طوائف الكفار اي يوجب فضل المسلم بالدين على ما سماه اذ لم يعرف في
نفس المسلم والذمي وقوله كتب عليكم القصاص في القتل تمام في الكلام وكذلك قوله الحر بالحر

والعبد

والعبد بالعبد والانثى بالانثى وقوله فمن عفي له من اخيه شيء لا دلالة له على خصوص
اول الآية بالمتلبس دون الكفار لاحتمال الاخوة النسب ولا عطف بعض ما اسطه لفظ
العموم عليه حكم مخصوص لا يدل على تخصيص حكم الجملة على ما بيناه فيما سلف عند حكم آية ملك
سابق وقد كلام الذي اشار الله هنا ان شاء الله تعالى بعد استيفاء كلامه في هذا الفصل ثم قال وكذلك
قوله وليس عليهم فيها ان النفس بالنفس عموم قتل المؤمن بالكافر لان شريعة من قبلنا شرع لنا ما ثبت في
جملتها بنسخها الله تعالى على لسان عيسى عليه السلام ونصر جميع شريعة النبي صلى الله عليه وسلم قال
الله اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ودليل على ان ما في هذه الآية وهو قوله النفس بالنفس الى آخرها
هو شريعة لموسى عليه السلام في الجاهلية قصاص النفس في جميع الذي قد ساق حتى قال له
النفس بالنفس بالشريعة الرابعة قال الله تعالى فيها وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس الآية فيها
عليه السلام عن موجب حكم هذه الآية علينا فلولم يلزمنا شريعة من قبلنا من الانبياء عليهم السلام لم يرد هذا
لكان قوله فما في بيان موجب حكم هذه الآية وانها قد انتسخت من حكمها على ما كان على بني
اسرائيل فقد دل قول النبي صلى الله عليه وسلم هذا على معنيين احدهما لزوم حكم الآية لنا وسوقه علينا
والثاني جواز ارطاء الكتاب قد الزمنا هذا الحكم قبل اخباره عليه السلام بذلك فدل ذلك على ما
حكاه الله تعالى في كتابه عما شرعه لغيرنا من الانبياء فحكمه ثابت حالا بعد حال وادابت ما وصفنا فلتشتمل
الآية على قتل المسلم بالكافر وان وجب احد احكامها على ما قلنا فقد تسلم بقولنا الآية دلت ظاهرا
على قتل المسلم بالكافر وان يشرع من قبلنا شرع لنا الا ما قد خص هذا العموم مما تقدم
ذكره دليل فالخصوص فيه تخصيص من بعد ذكره والقول بالعموم فيه الى ان يعارضها ودعوت ان يحال
الدليل ولم يوجد اولى ثم قال الداري ويدل عليه قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا
وقد سبق لا يحل ان السلطان في هذا الموضع قد اسطلح الفقهاء فيه على خصوص معنى من
كافر فهو على ما قلنا ولا يدل على ان السلطان هو الوالي ان السلطان هو الوالي اذا ملك ارادة
قتل الذمي لا يسلم له ذلك وعلى ان السلطان هو الوالي اذا ملك ارادة قتل الذمي لا يسلم له ذلك
قد طلب الدية لانه نوع تسلط وقد قال الكيا الطبري كما حكيناه عنه وقال الداري ومن
حمد السند ما روى عن الاوزاعي عن يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة عن ابي هريرة ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم خطب يوم فتح مكة فقال الا ومن قتل قتيلا فوله خيرة النظرين من ان يعفو او ياخذ
الدية وروى المصري عن ابي شريح الكعبي عنه عليه السلام مثله وحديث عمرو بن شعيب عن ابيه
عنه عليه السلام لا يقتل مؤمن بكافر الا احد ثلاث ما بعد احصان وكفر بعد ايمان
وقتل نفس بغير نفس حدثنا ابو عباس ثنا عليه السلام قال العمد قود وهذه الاحاديث تعضد
عمومها قتل المسلم بالذمي وروى ربيعة بن ابي عبد الرحمن عن عبد الرحمن السلماني ان النبي صلى الله

وقد سبق الداري ان الكيا ذكر هذا الحديث في كتاب الجراح وذكر ان الحديث ورد في قتل المسلم بالكافر

والمطلقات سد بعض بالبعض بالنص فرد وهو عموم في المطلقة ثلثا وما دونها ثم عطف قوله
وان المعتدات عليه مستثنى بتعريف وقوله وبعولتهن احق به من ذلك وهذا حكم خاص
في المطلقة دون البائن ولم يوجب ذلك تخصيص عموم اللفظ في الحامل لقوله والمعتدات
على جنينهن وبقاء ذلك كثير في القرآن والوجه الا نراه يريد بهذا خصوص من طريق السنة لان
الذي لعله تعالى والى عباده احكامه هو ما قوله الحرائر والعبيد بالعدد فلا يوجب تخصيص
عموم اللفظ في الفصل الا ان اداه اول الخطاب بكماله سبيل وعن معمر ان ما تعلم بحرا
لما ارتفع عليه وقوله الحرائر اعم منه لما تقدم دليل على ان كل واحد منهما طول على الاخر فقالوا
الكلام وهو ما ذكره الشعبي وقتادة انه لا يرث حر من عبد ولا عبد من حر فقالوا لا احدهما طول على الاخر فقالوا
لا يرث الا ان يصل بالعبد ما الحر به وبالعكس الذكر منكم فاول الله تعالى عليكم العقاص
في الفصل الحرائر مطلقا لذكر ما الرد وقوله اعلم ان العقاص على العاقل دون عقد
لا يهم ولا يعلمون في المسائل فيها هم الله عز وجل وهو معنى ما روي عنه عليه السلام انه قال اني
الناس على ثلاثة يوم القيامة رجل فقيه عالم ورجل فقيه في الحرم ورجل احمد حول الحامل
وانما قاله قوله الحرائر والعبد بالعبد يسير للعقاص ما اسقطه عموم اللفظ الا ترى انه قوله الخطاب
بالخطاب مثل بمثل وذكر انها صافا لستة لم يوجب ان يكون الربا مقصورا عليها ولا على الربا
عاما ذلك قوله الحرائر لا سواء عموم اللفظ في قوله ليس على العقاص في الفصل ودليل
على ان قوله الحرائر عم موجب تخصيص عموم العقاص ولم يسقط العقاص عن المذكور بانفاق
الجميع على فصل العبد بالحر ولم يسقط موجب اللفظ في حمل الفصل ما قيل لعبد يلزم العقاص
منفردا وقال الولي على الولي انما جعل مقرونا للعامل على الولي بقوله ليس على العقاص في الفصل
وليس العقاص على الولي انما هو حق له وهذا لا ينفي وجوبه على العامل وان كان الدليل العقاص
محمولا وهو ما ذكره ان يحمل فصل الحر بالعبد والمسلم بالذمي والرجل بالمرأة لما ثبت بالنصاء
اول الخطاب العقاص عموما في سائر الفصل وان خصص الحرائر من ذلك بقي لا
يوجب الا انصار حكم العقاص على دون اعتبار عموم اسد الخطاب في اعتبار العقاص
ونظيرها من الاي وجوب العقاص عاما قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا
فاقتضى ذلك عموم المقتولين ظلما وجعل الاولياء سلطانا وهذا العود لا يعارض الجميع على
ان العود مراد به الكل في الحر المسلم اذا قتل حرا مسلما وكان ممن قوله فقد جعلنا لوليه سلطانا
ما حصل به العقاص على من يقتل به مراد بكل مقصود عليه فيها بلفظ السلطان وان كان لا يجوز
فيه عرف تقوم ان يطرح الا نفاق وقوله ومن قتل مظلوما هي عموم يصح اعتبار على

طاهره ومعنى لفظ ونظرها القاضي بالاي قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس
بالنفس واجراه الكل كانوا على بني اسرائيل وقد عموم في الحال العقاص بسائر المقتولين وراجح ابو يوسف
بذلك في فصل الحر بالعبد وهذا دليل على ان هذا اسر يعم به ولسان الا تبيانا به علما ما لم تكن سببا
على لسان الرسول ولا يجوز العدول الى السنة ما وجد سبيل بذلك وجه ما بنا علينا على
حسب ما اقتضاه ظاهر لفظ ما على العقاص في سائر الانفس ونظيره ايضا قوله تعالى فمن
اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم لا يزيل ان يكون معتديا عليه وذلك عموم في سائر
الفعل وكذلك قوله وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به بعض عمومه وجوب العقاص في الحر بالعبد
والذكر بالانثى والمسلم والذمي اشتهى وفي كلامه تباحث اذ لها قوله فاسقط الله العقاص عن المؤمن
الى اخره وجوابه ان عام دخل الخصوص جعلناه كالذي ما بينا قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم
العقاص بالفعل بالفعل وعبدا لا دون من الفعل والعبد وسائر دليل ذلك ايضا قوله تعالى بالنهار قوله
ما عطف عليه لفظ الخصوص لا توجب تخصيص عموم اللفظ وذلك كقوله والمطلقات الى اخره فعم
مد هذا الحسين على ما تقرر في المسئلة المتقدمة في قوله عليه السلام لا فضل لمسلم على كافر ولا دون عهد في عهده بان
العطوف لزم مساكنه للمعطوف عليه في العموم او يكون كذلك فيما اذا عطف على العام خاص يعني
ما تقدم من الادلة ولما سطره بالاية المذكورة والناس جعلوها دليلا على العموم بعض اصحابنا اذا عطف العام
على العام بعض افراد العام عود الضمير الى بعض افراد العام
وبعض وسائر الفقهاء كعبد الجبار وغيرها انها لم تعم وهو قول ابي الحسن البصري والامام وثالثها
الوقف اسد الاول لو ما ذكرناه من الدليل على عمومه وعود الضمير عليه كان يرجع ايضا حتى الجميع اذا
قاربه دليل على رجوعه الى البعض عليه وهو الاصل لا يلزم من الخروج عن الاصل في البعض الخروج عنه
والكل واستدل القائلون بالخصوص بانه لو لم يعم بالخصوص لم يحالف الظاهر وذلك ان رجوع الضمير يعود
على كل ما تقدم فاذا جعلنا الاول خاصا وافق هذا الاصل واذا جعلناه عاما دخل فيه وهو
خلاف الظاهر واجيب عنه بمنع مخالفة الظاهر واسند المنع بان الحكم على الظاهر والظاهر لو اعيد
لا يلزم منه مخالفة فكذا اعاد الضمير هنا على بعض ما تقدم لا على كل ما احتمل ولو عمر ولم يخالف وقفه نظر
لا على الظاهر في المثال المذكور لرجوعه وبقوله الزوجات احق فاعلى الظاهر نفي الارادة خلاف
اعاد الضمير فانها في الظاهر لجميع افراد ما تقدم واسند الواقفية بان الدليل منكم محتمل فيعارضه
الوقف واجيب ان العموم ظاهر في الظاهر والضمير ظاهر فيسوغ حوهما الى الكل فلو خصصنا الاول
وهو الظاهر خصصنا ما بعده لاستلزام خصص الظاهر خصص المضمر واذا كان كذلك فاذا خصصنا
الاول لزم مخالفة الظاهر وهو العموم بالخصوص ولو خصصنا الثاني لم يخالف العموم في احدهما فكان
هذا ارجح لان فيه مخالفة ظاهر واحد والاول فيه مخالفة ظاهرين ظاهر العموم وظاهر الضمير اذ ظاهره للعموم

لله تعالى اما قبله والصاقبال الله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسنا حملته وهنا
على وهن وفصاله في عامين ان اسكر لي ولوالديك الي المصير وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به
فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا واتبع سبيل من اناب الي ثم مرجعكم فانبئكم بما كنتم
تعملون وذكر سبحانه وتعالى حوار فصله اذا قبل ولما لانه فكذلك اذا قبل انه لا يستحق العود بقبيل
الابن اما سبب له وذكر من حيث الابن المقبول اما دام يستحق ذلك القبول لم يسقط ذلك عنه وكذلك
قوله تعالى اما يبلغن عندك الكبر احدهما الي قوله صغيرا ولم يخصص حالا دون حال فدل على ان
امره اطلاقا ما فعد حاز بوجوب العود له عليه لا يفعله لا يعاد هذه الآية موجبة
الي امر الله تعالى اياها في معاملة والدين وايضا فيها النبي صلى الله عليه وسلم حيث رأى عامر
الراهب عمل امه وكان مشركا فحاربا لله ولرسوله كان يبيع ويسأل النبي صلى الله عليه وسلم كل
يوم احد فلما حاربا لابن فعل الله في حال الكفار ولا خواله فذكر حال من يأمل النبي صلى الله عليه وسلم
وهو مسلم الدين يحبوا ان يكون احد اولى باسحاق العقوبة والدم والفعل بهذه حال فلما
رآه عرفه وهي الحال علمها لا يستحق فعله بحال وكذلك قال الحاكم ان والده لم يحدله ولو
قطع به لم يقصه منه ولو كان له عليه دين لم يحبسه لا ذلك كله يعاد بموجب الآية
الي ذلها وان القتل لا يحل بمال الابن لابيه في الحكم كما يحل بمال العبد لمولاه وقتل حر
مسلم لم يحكم بوجوب عليه فلو لم يكن بسقوط العود به الا اختلاف السلف في حكم ماله على ما وصفنا
لكان كافيا في ان يوجب سقوط العود وحسبه ما ذكرنا من قول الامام ابي حنيفة رضي الله عنه
ودليل على ان الوالد عنده مراد بها ابوين وليست ما دليل الدارمي حين ذكر ان قوله وايضا فيها النبي
صلى الله عليه وسلم حيث رأى عامر الراهب الي آخر فيه نظر لان فعل الولد لوالده في هذه الحالة
مباحا وحال الحرب مكروه كراهة تنزيه لا تحريم واما حبس الوالد لولده في دين فيها طلاق
مشهور عندنا وقال ابن العربي سمعت شيخنا الامام الشاشي الكبير يقول في النظر
لا يفعل لان ما بينه لا يبرأ كان ست وحوزه فليس بولد ست عدمه وهذا بطلة
تبا اذا رأيا بانته قام بدحم وكان ست وجودها وتكون ست عدمه اي فقيد
لحد هذا فلم لا تكون ست عدمه اداعص الله في ذلك وقد ورد اعن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال لا يعاد والد ولده واحد هما ملك يحكم بمعقله فعال انه لو حزم لسقط وهذه
حالة تحمله وهو حديث باطل متعلقهم ان عمر قضى انه يعقل في قاتل ابنه ولم يكن
احد من الصحابة عليه فاحد سار الفقهاء المسلمة يحمل وقالوا لا يفعل والد ولده

واحد ما ملك يحكم بمقصله فعال انه لو حزم لسقط هذا حالة يحمله لقضه للفعل وعدمه
وشفقة الابوة تشبه سقوط شاهد بعدم القصد فسقط العود حاما ذا اضطجع
لسقط العطاء فرض فالحق بها ظهر وقال الكتابة القرافي وقال عمار التي تفعل الوالد والدولد للحق بما يبيح
في القصاص روي مثل ذلك عن مالك والعلماء لا يقبلان احسان الاحاد في معارضة عموم القرآن
وذلك لا احسان فيها ما رواه عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول لا يقاد والد بولده وحمله بحصر بن الصحابة واشهرهم عندهم فكان كالاجماع وصح لو ارث
لم ذكر ما بعدهم عن الداري لم روي ما بعدهم عمار هما بين انها الي حين الاداء قوله وروي مثل
ذلك عن مالك ليس هذا الاطلاق كما ذكر بل هو عند مالك ما قدمته من التفصيل والتحرير رحم الله
تعالى جميع الكتاب وعبارته ملا يعني لا عان قول واسدل بالك رحمه الله تعالى واباحه ما ذكره منها
عمومات الكتاب والسنة وقد تقدمت واحات الحاما ما بالخصوص عما ذكرنا بلا دليل وحسبك
ذكر صحابي لا دليل ومنها ان يساويها في الاسلام والحرية بوجب يساويها في القود كالاجانب
واحسنت بانه ممنوع عما ذكرناه من البغضة ومنها انه لما جاز فعل الولد مالوالد الاحار فعل
الوالد بالولد قال الماوردي اعتبارا بفعل الولد الوالد ما سبب لنشوبه في الولد من الذبح
والحذف وورثه بالاب من الذبح والحذف ما عند الولد تقذف الوالد وهذا بعيد لان
انتهى واذا ثبت انه لا يفعل والد ولا حد وان علا ولا ام ولا حدة وان علت فاعلم انه تفرعت
على ذلك فروع الفرع الاول لا فرق في ذلك بين القاتل الوارث وغيره وكمن للمسلم والكافر
ولا بين الحر والعبد للنص تقرير الامة عما من المغصب وحمله على الدية والكفارة في ماله ولا
مراث له منه لان القاتل لا يرث وقد تقدم دليله مبسوطا في قضاء البيت ولذلك لم يورث عمر رضي
الله عنه ذلك الذي قتل ابنه خطفا ما لسيف ولم يخالف احد الفرع الثاني بارع رجلان
في ابنه ولد بم قتلا فاخذ احدهما فلا حلوص احدهما من اما ان يكون اشتركا قد ادعاه كل واحد منهما ولدا وانما لا يستلحقهما
فعندا بي حنيفة يلحق بهما وعندنا يعرض على القافة فان لحقته بأحدهما فهو ابنه وان لحقته بهما فهو ابنهما
العدالي الوقد اي رجلان لقيطا او وطئ سلوجه بالشبهة فاتت ولدا فعلم احدهما فعل الحاق
القائف فلا تعارض الحال لان احدهما وطء شبهة لا اثر له وهو كما لو اسلم احد الزوجين ما ثم
ظاهر فلا اعتبار باستيلاد احدهما مع اجتهاد القائف لكن القائف يعرف الفاعل اقصر من القافة وان لحقته
به فلا الفرع الثالث احوال ثلاث وام فعل الاول اباه وفعل الثاني امه فان كان بين الاب
زوجة الاب فلا قصاص على الاخ القاتل للاب لان قصاصه عند الاخ بالام فلما قتل الثاني

الام ورثتها لصار تقيه فسقط اذ يستحيل ان يستحق قصاصا على نفسه وان لم يكن زوجة للاب
استحق كل منهما قصاصا على صاحبه ولم يستحق احد قصاصا على نفسه ان ثبت على قتله لان القاتل عندهم
ملوما درا احدهما وقيل سقط القصاص عن المبادر لانه ورث قصاصا على نفسه عن اخيه القتل ان لم
يقلنا ان القتل بحق لا يحرم الميراث وعلى هذا الداة ان يستحق المبادر على نفسه يكون ملوما ارعا
في السبق فالوجه ان يقدم من يستحق استيفاءه او تقرع بينهما اذا اسما وما [illegible] قيل الاقربين
فلا فرق بين ان يكون للام زوجة او لا تكون اذ لا ينتقل الى ان تورثه احد القتيلين من الاخر الفرع
الرابع لو قتل زوجة ابنه فلا قصاص لان ابنه صار شريكا له في الاستحقاق فلا يمكنه الاستحقاق
وكذلك لو قتل معتق ابنه وله وارث سواه لان ابنه صار شريكا له وارثا فسقط والله اعلم
الفرع الخامس قتل رجل زوجته وهذا له منها ولدان وترك ولدا منها فالمال احدهما ان يكون
بالقاتل والثانية ان يكون من غير ما كان من القاتل سقط القود عنه لان وارثها ان قاتلها واذا ثبت للابن على
ابيه قود في حق بعضه لم يستوفه عليه في حق غيره ولو كان الزوج قدمها قبل القتل سقط عنه حد القذف
ايضا ورثها ابنه لان الابن لما لم يستحق عليه لحد وهو حق نفسه فكذلك لا يستحقه نيابة عن غيره وان كان ولد
المقتول من غير القاتل ثبت له على القاتل القود وحد القذف لانه ليست منها ولا بعضه ولو ترك
المقتول ولدا احدهما من القاتل والاخر من غيره ورثها الولدان معا وسقط عن الزوج القود وكم
يسقط عنه حد القذف لان القود في حقوقه قد يسقط فيسقط حق الاخر منه كما لو عفا احد الولدين
سقط القود في حق الاخر ولا يحرم احد الولدين ان يستوفيه وحد القذف بخلافه لانه لا يعفو
احد الوارثين عنه لا يوجب سقوط حق الاخر منه ويجوز لاحدهما ان يستوفيه ما صدقا
الفصل العاشر في اختلاف العلماء في قتل الاثنين فصاعدا بالواحد قال
الشافعي وتقتل العدد بالواحد وهو مذهب عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب وعبد الله بن
عباس والمغيرة بن شعبة وسعيد بن المسيب والحسن البصري وعطاء ومالك والاوزاعي والثوري
وابي حنيفة واحمد واسحق وذهب معاذ بن جبل وعبد الله بن الزبير وابن سيرين والزهري الى
ان يقتل واحد من القاتلين فيقتله ويأخذ من الباقين قسطهم من الدية وذهب ربيعة وابن عبد
الرحمن وداود الى ان القاتل الظاهر اذا لا يقتل واحد من الجماعة بحال ويوجد فيهم الدية بالسوية
وهو لم يره مذاهب لاهل العلم اصحها الثالث استدل اصحابنا بقوله تعالى ولكم في القصاص حياة
ووجه الدليل منها ما قال المفسرون انه اذا علم القاتل بوجوب القصاص عليه اذا قتل كف عن القتل فيحيى
القاتل والمقتول فلو لم يقتل الجماعة بالواحد لما كان في القصاص حياة ولان القاتل اذا علم بالعمل بما يك

عمر فسقط القصاص منهما وصار ذلك الحكم النص وبرواية ابي شريح الكعبي عنه عليه السلام
قال ثم انتم يا خزاعة قد قتلتم هذا القتيل من هذيل وانا والله عاقله فمن قتل بعده قتيلا فاهله بين خيرتين
ان احبوا قتلوا وان احبوا اخذوا العقل وهذا الخبر وارد في قتل الجماعة بالواحد لانه قال ثم انتم يا خزاعة
قد قتلتم هذا القتيل من هذيل ثم قال فمن قتل بعده قتيلا ومن قتل على الجماعة كما عطف على الواحد لان الحكم اذا
ورد على سبب لم يجز ان يكون السبب خارجا من ذلك الحكم ولان هذا هو المذهب المشهور وقد حضر بعضهم
ذلك كان في قصة زنية وقد تقدم ذلك مشروحا والله اعلم واستدلوا ايضا بما روي ان المسيب عن عمر بن الخطاب
رضي الله عنه انه قتل خمسة او سبعة برجل قتلوه غيلة وقال لو تمالأ عليه اهل صنعاء لقتلتهم به جميعا
وبما روي عن علي رضي الله عنه انه قتل ثلاثة قتلوا واحدا وبما روي عنه ايضا رضي الله عنه انه كتب الى اهل
النهروان حين قتلوا عبد الله بن خباب بن الارت سلموا الي قاتله قالوا كلنا قاتله قال فاستسلموا الي
الا ان احد منكم قسار اليهم فقتل اكثرهم وبما روي عن المغيرة بن شعبة انه قتل جماعة بواحد وبما روي
عن ابن عباس انه قال اذا قتل جماعة واحدا قتلوا به ولو كانوا مائة قال الماوردي فهذا قول اربعة من الصحابة
فهم ائمة زمانهم عملا بما تقدم فلم يعارضهم قول معاذ وابن الزبير وما روي عن داود وجابر ومن قول الزبير
لاحداث قول ثالث فصار كالمنعقد على الاجماع لا يرد احد من قولهم انه قال بعد قولين كيف احدث قول ثالث ما بعد او ولا
اختلف الناس فيما اذا احدث اهل عصر في مسألة على قولين واحدث ما خرج عن قولهم احداث قول ثالث
على ثلاثة مذاهب المنع مطلقا وهو قول الجمهور والجواز مطلقا وهو قول الظاهرية والحق التفصيل والثالث
التفصيل وهو انه ان كان يلزم منه ابطال ما اجمعوا عليه لم يجز احداثه والا فيجوز وورد والمثال الذي
اشتمل عليها اختلاف في وطء البكر فالت طائفة يمنع الرد في المسألة اذا وجدها عيبا واخرى بالرد
مع الارش فالرد بحال لم يقل به احد ومنها الجد مع الاخ فالسقوط بالكلية للجد واخرى بانه يقاسمها فالقول
بحرمانه لم يقل به احد ومنها الردة واستقطاب النية في الطهارة كلها واخرى باشتراطها في التيمم خاصة
فالقول بعدمها في الطهارة كلها لم يقل به احد ومنها فسخ النكاح بالعيوب الخمسة البرص والجذام والجنون
والرتق والعنة في الزوجة والجب والعنة في الزوج فالت قوم بفسخه بجميعها واخرى بعدم الفسخ بجميعها فالقول
بالفسخ ببعضها دون بعض لم يقل به احد ومنها الام مع الزوج والاب فالت فرقة للزوج النصف ومن الاصل
وللام ثلث الاصل وللاب الباقي واخرى قالت للزوج نصفه وللام ثلث الباقي وللاب الثلثان ثم جعلوا احكم
الزوجة حكم الزوج فالقول باعطاء الام ثلث الاصل مع الزوج واعطائها ثلث الباقي مع الزوجة لم يقل به احد
واختار ابو عمرو بن الحاجب القول الثالث ومثاله الصورتان الاختيار في فسخ النكاح بالعيوب الخمسة والابوان
مع الزوج قال القرافي فالقول بفسخ النكاح ببعضها دون البعض يكون موافقا لكل واحد من الفريقين في صورة فلم يلزم
منه خرق الاجماع وكذا من قال ان الام تعطى ثلث الاصل مع الزوج وثلث الباقي مع الزوجة لم يكن خارقا للاجماع

مسلسل هل يجوز احداث قول ثالث

ان رجلا لوجرح رجلا وهو محنون ثم افاق وجرحه اخر بعد افاقته ثم مات فالجرح منهما
انه لا قود على العاقل كالو جرحه خطأ جرحه عمدا وما يتم به الحكم على عاقلة القود وكذلك لو جرحه
مجروح اسلم ثم جرحه ومات من الجراحين لم يكن على الحاقن القود وذلك مدار على بعض احد هما ان
موته من جراحين احدهما موجب للقود والاخر غير موجب او وجب اسقاط القود ولم يلزم الا بتداء
الجراح التي لا قود فيها على الاخر حكم والحاقن القود لان الحكم للاول لو جب قودا لوجب على هذا اذا
مات مجراح رجلين احدهما ابتدأ وجب جراحه القود والاخر لا لوجب ان لا يكون حكم سقوط
اولى من حكم العاقل بحدوث الموت منهما وفي حكم ما يوجب سقوط القود اولى من حكم ما يوجب والعلة
فيها موته من جراحين احدهما ما يوجب القود والاخر لا يوجبه والمعنى الاخر فيما سنتكلم عليه
بدا وهو ان لا فرق بين المحترز والعامد وبين المجنون والعاقل عند الاسدكل كالخطأ والعمد اذا حدث الموت
المجنون بعد حال افاقته اذا حدث الموت منهما وحياله الخطأ والعمد اذا حدث الموت
منهما في سقوط القود والحاقن كذلك بمعنى انه يحكم حياته الصحيح لشاركه المجنون حكم حياته
العمد عشاركه المخطئ ايهما مات كذا ذكر الشيخ ابو بكر رحمه الله اما ما ذكره الكرخي عن السابعين رضي الله عنهم
من مساواته لمحمد بن الحسن بعد رجوعها الى قولهما سنذكر نقل مذاهب العلماء في ذلك

مسئلة من شارك من يسقط عنه القود هل يسقط عنه القود ام لا

شارك من سقط عنه القود اعلم ان من سقط عنه القود على اصل من اخذ هما
ان يسقط عنه لمعنى في نفسه كالاب اذا قتل ابنه والحر اذا قتل عبده او كالمسلم اذا قتل كافرا
او كالصبي والمجنون اذا فعلا فعلها والصحيح الباقي ان يسقط عنه لمعنى في فعله كالمخطئ
فاذا شارك احدهم لا يجب عليه القود لو انفرد كالاجنبي المشارك وكالعبد المشارك
للحر وقيل العبد وكالذمي المشارك للمسلم في قتل الذمي والباقي المشارك للصبي وكالعاقل
المشارك للمجنون في قتل غيرهما وكالعامد المشارك للمخطئ كالرفقة للعاقلة ثلثة ايام هي
احدها وهو مذهب مالك رحمه الله انه لا يسقط القود عن شريك واحد من المذكورين سواء كان
سقوط القود عن الشريك لمعنى في نفسه كالاب ويدرك معه او لمعنى في فعله كالمخطئ والباقي
وهو مذهبنا حسنة مقابله فيسقط القود عن شريك الصبي لمعنى يسقط عنه المعنى في
فعله اولمعنى في فعله والثالث وهو مذهبنا البديع فيسقط عن شريك من يسقط عنه
لمعنى في فعله ولا يسقط عن شريك من يسقط عنه لمعنى في نفسه وهو اعدل المذاهب لما سنبين
برهانه دليله واذا عرفت هذه المذاهب الثلثة فلنذكر ما استدل به اصحاب المذاهب
مع اصل الامكان وجوابه ان امكن استدل مالك رحمه الله الكل من وجب عليه القود
اذا العمد وجب عليه القود اذا شارك من لا قود عليه

فصل

الثاني انه لو جاز ان يسقط حكم الخاطئ الى العامد في سقوط القود

لجاز ان يسقط حكم العامد الى الخاطئ في وجوب القود الثالث انا لم نسقط حكم الدم عشاركة الخاطئ
انما تسقط بها حكم القود وقد استدل اصحابنا على هذا بقوله صلى الله عليه الا ان في قتيل عمد الخطأ قتيل
السوط والعصا ما فيه من الابل مغلظة وهذا القتيل قد اجتمع عليه عمد وخطأ فوجب ان يستحق به الدم
ولا يسقط القود الثالث انها لو سقطت بعمد وخطأ فوجب ان يستحق بها الدم دون
القود كالو جرحه الواحد عمدا وجرح خطأ الثالث انه اذا اجتمع في الشيء موجب وسقط
على حكم المسقط على حكم الموجب كالحر اذا قتل عبد نصفه حر الرابع ان سقوط القود في
الخاطئ حكم في حق القاتل يحدى عفو بعض الاولياء وسقوط عن الاخر يحدى عفو بعض احد الاثنين
وعفو بعض الاولياء يوجب سقوط القود في حق الاولياء والعفو عن احد القاتلين يوجب سقوط
القصاص عن الاخر بالاجماع فكذلك ما ذكرناه من ان الخطأ يوجب سقوط القود في حق
القاتل وهذا دليل واضح على ان سقوط القود في حق احد القاتلين لا يوجب سقوط القود
عن الاخر فكذلك سقوط القود عن احد الشريكين لا يوجب سقوط القود عن الاخر
الخامس ان سقوط القود عن احد الشريكين لو اوجب سقوط القود عن الاخر لاوجب
سقوط القود عن الشريك الصبي والمجنون والعاقل والعامد والخاطئ والاب والاجنبي
والحر والعبد والمسلم والذمي والكافر والتالي باطل بالاجماع فكذلك ما ادى اليه
السادس ان سقوط القود عن احد الشريكين لو اوجب سقوط القود عن الاخر لاوجب
سقوط القود عن الشريك الصبي والمجنون والعاقل والعامد والخاطئ والاب والاجنبي
والحر والعبد والمسلم والذمي والكافر والتالي باطل بالاجماع فكذلك ما ادى اليه
السابع ان سقوط القود عن احد الشريكين لو اوجب سقوط القود عن الاخر لاوجب
سقوط القود عن الشريك الصبي والمجنون والعاقل والعامد والخاطئ والاب والاجنبي
والحر والعبد والمسلم والذمي والكافر والتالي باطل بالاجماع فكذلك ما ادى اليه
الثامن ان سقوط القود عن احد الشريكين لو اوجب سقوط القود عن الاخر لاوجب
سقوط القود عن الشريك الصبي والمجنون والعاقل والعامد والخاطئ والاب والاجنبي
والحر والعبد والمسلم والذمي والكافر والتالي باطل بالاجماع فكذلك ما ادى اليه
التاسع ان سقوط القود عن احد الشريكين لو اوجب سقوط القود عن الاخر لاوجب
سقوط القود عن الشريك الصبي والمجنون والعاقل والعامد والخاطئ والاب والاجنبي
والحر والعبد والمسلم والذمي والكافر والتالي باطل بالاجماع فكذلك ما ادى اليه
العاشر ان سقوط القود عن احد الشريكين لو اوجب سقوط القود عن الاخر لاوجب
سقوط القود عن الشريك الصبي والمجنون والعاقل والعامد والخاطئ والاب والاجنبي
والحر والعبد والمسلم والذمي والكافر والتالي باطل بالاجماع فكذلك ما ادى اليه

ومنهم من جوز تعليل الحكم بتعليلين اولا مانع من تعليل الحكم العكس لان العلة دليل على وجود الحكم والملزوم مع الدليل اقدم من الدليل لانه مطلقا والدليل مراعى العالم في الاول انما الصانع وهو محال بل الدليل انما وقع عند اعتقاد المعتقد وان لم يعلم لم يلزم العكس لانه لا يلزم من مراعاة بعض الادلة انما العلم او الظن بالمدلول للجواز
خصوصه بدليل اخر وهذا سر ما اشار اليه الماوردي والله اعلم واما ما حكاه عن الامام المزني للشافعي رحمه الله تعالى
وذكر انه قال انا واصحابي نحو اخر عن الدين اصحاب ابي حنيفة الدراري قال الماوردي وهذا الاعتراض
وهم من المزني لان الشافعي حمل ذلك على اصله في قوله عمد الصبي هل يكون عمدا او خطأ فجعله احد قوليه
عمدا فلم يشترط في العود عن البالغ اذا شاركه لوجود السهو في الفاعل دون الفعل بخلاف الخاطئ
وان جعله عمدا في القول الثاني فقط شرط في العود عن البالغ لوجود السهو في الفعل دون الفاعل
الخاطئ وهذا لا اعتراض زللا والله اعلم المسألة السادسة لا يجب العود الا اول الاجناس
وليس كل جرح اسند اليه فلو مات احدهم فقتل القاتل كان ذلك على الجميع اقساما الاول
ان يفعله بعد عفو احد وعلم بذلك فحكم انه معد بهذا الفعل وفي وجوب العود عليه قولان الصحيح
منهما وجوبه يسقط بعفو احدهما الثاني ان لا يعلم بعفو احد او علم عفو وهذا على اقسام
احدها ان يحكم له الحاكم بالعود والصحيح ان العود عليه لتعود حكم بخلاف قوله الثاني ان لم يحكم عليه
الحاكم بشيء من العود والصحيح ان عليه العود لتعود حكم برفع الشبهة فيه والثالث ان يعلم
الحاكم حكم بخلاف ما علم في وجوب العود فلا يلزمه العود وهو مذهب ابي حنيفة ان يجب عليه
العود لوجهين احدهما انه شريك والحكم والنفس الى قتلها فوجب ان يلزمه الدية في سقوط
العود عنه لان المشترك شريك وطئها احدهما فانه لا حد عليه لشبهة الشركة الثاني انه لما قتل
نفسا استحق بعضها لم يجز ان يعاقب بترك ما استحق بعضها لعدم الكافي كما لا يعاقب الحر من
نصف عبد وفرق حنيفة والقول الثاني يجب عليه العود وان كان شريكا لوجهين احدهما ان العود
يجب في مقابلة بعض النفس كما يجب في مقابلة جميعها لان الشركة في الفعل يقابل كل واحد
منهما وهو سبب لبعض النفس كما تعاد به اذا انفرد بقتله كذلك هذا الشريك
قد صار قاتلا لبعض النفس بعد استحقاق بعضها فوجب عليه العود
والثاني ان استحقاقه لبعض النفس كاستحقاقه للعود من بعض الجسد
ثم بان انه لو استحق العود من بعض اطرافه بقتله وجب عليه العود
كذلك اذا استحق بعض نفسه بقتله وجب عليه العود وقد خرج
بهذين القولين قول فيما ذكرنا صحة حكم عن الاقسام المتقدمة
الحاقا واسقاطا

الفصل الحادي عشر في قاتل الاسير قصدا هل يعاد بواحد او بوحد الدية

للباقين او يعاد بالجميع ولا دية للباقين مذهب الشافعي رحمه الله تعالى الاول وابو حنيفة
ومالك الى الثاني مالك الشافعي لو قتل ابتداء الاول وكانت الدية لم يرثوا في ماله وان جنى ابتداء على اولهم
اوجع سيفه ما بهم قتل اولا فتله واعطى الباقون الدية من ماله هذا نص الامام رضي الله عنه وانضاف
ارسل الواحد للجماعة لا لحلوه مرتبة اقسام الاول ان يقتلهم مترتبا واحدا بعد واحد وحكم هذا القسم
ان الاول احوج الباقين بالعود وللباقين الدية ماله اسوة ماله القاتل اسوتهما والا اسهموها
بالحصص وسقط حقهم وشاحرهم سواء ذلك ما قتل كم لم يقدم لاسبق اخره الدية كما تقدم في
القصاص فصل لان على الدية والدية مسعة لجميعهم فشارك المباشر المتعمد وعلى العود والدية
وقد يسقط عن الجميع فيقدم الاسبق ما عفا الاول عن العود الى الدية عرض القصاص على الباقي ما اسوتاه
حاز الاول وان عفا الثاني سقط القصاص للدية ما عفا الباقي على الدية عرض على الثالث وهلم جرا الى اخرهم فرع
اكره ولي الاول صغيرا او مجنونا او غائبا فحكم ان سقط الامام الوقوع والاعادة والحصول سقوط عليه
القصاص على بحوثنا يقدم ما لم يسقط وقتل قصاصا للصغير والمجنون والغائب لم يقع قصاصا لان الحق انتقل
الى الدية فعدوا عليهم حقا ما لهم وبقي الامام دية المقتص منه لان فعله لم يقع قصاصا وهل يعد عليه هذه الدية
على عاقلته او بيت المال قولان وان فعله لم حصروا ما ماتوا منهم او ما مات كان الاول حارا الاداء ابتداء
سقط الامام على المستحق وان كان الباقي كان ما سبق من قتله للصغير والمجنون والغائب الثاني ان
يفعله دفعة واحدة ما بقي عليهم حدا او اوقع عليهم نارا او اغرقهم في سفينة وحكم هذا القسم انهم ان تساووا
العود لاجدهم كان احضرهم او رجع الباقون بدمائهم في ماله ما يساهموا الوقوع عليهم فمن قرع استوفى
ورجع الباقون بالدية ما يأخذ احدهم ما كان يأخذ لو الامام لم يعرد وهذا سبا الامام وان يعد اذا عرد
ورجع الباقون بدمائهم ما يحاصه اسهموها بالحصص مقدورهم في العدد وان كان المقترع عليه مات
بدونهم مع الاول والباقي على قدر حقوقهم القسم الثالث ان يسلك الحال وحكم هذا القسم انه لا يخلو اما ان
يعرف السابق او لا يعرف فان عرف الاول فعل الامام اما ان يسلمهم لاحدهم فيكون حكمه حكم القود وان سلم
قرع القصاص وان كان الباقي واذعى الاول الاسبق فان كان له بينة حكم بها والا رجع الى اليمين فان عرف احدهم بالسبق
كان له العود دون غيره والا اقرع بينهم فرع هذا اذا سلمهم الامام الى الواحد منهم بالسيف سمعة لعدم التهمة
فلو رديت هذه السهام بحرح فشلا سقط حقها من القصاص لاعراضها لزمها والاعتبار بالسبق
بالموت لا بوصف الجناية فلو جنى على يد زيد ثم على عمرو وما عمرو قبل زيد بعمر ولم يسبق ولم يعلم بدء بزيد ثم عمرو وما عمرو
فلو زيد القصاص لزيد في اليد والعمرو في النفس لما بدئ وقال ابو حنيفة ومالك رحمهما الله تعالى يقتل لجماعة من قتل
ولا دية لهم لانهم اسووا بقتله حقوقهم فلو وادر احدهم بقتله كان مسوقا لحقه ولحقوقهم قال
الماوردي وفي ابو حنيفة دلك على اصل له احدهما انه لا يجب في العمد الا القود والدية لا تجب في الاصل

والثاني ان القاتل اذا مات لم يحب في ماله دية واستدل بهذه المسئلة ان الحمام كف الواحد
معناه اذا قتل قيل انه كذلك سبع اناس اقبلهم وقيل هم لانه كقولهم الناس ان القصاص انما يؤخذ
على نفس واحدة بدا حل بعض في بعض كما لعبد اذا قتل حماما وكالمحارب اذا قتل في المحاربة
حماعة الثالث ان القصاص حد فوجب ان يدا حل بعضه في بعض كحد الزنا والقطع والسرقة
الرابع انهم اشتركوا في عضو من اعضاء فوجب ان يكونوا فيها اسوة كما لو شاركوا في
المعلس وسائر الحيوان عمدة الكتاب واستدل الحمائي قوله تعالى ولكم في القصاص حياة
ان النفس بالنفس فجعل لكل واحد منهم نفسا بنفس واحدة فجعل الواحد سلطانا فلو قتل الواحد حماعة
لبطل سلطان كل واحد منهم الثالث انها حيوانات لا يدا حل حظوظها فوجب الا يدا حل عمدها كالاطراف
الرابع لو قطع يد حماعة قطع عليها بواحد واحد من دية الباقين وعند ابي حنيفة
يقطع يد كل واحد منهم بواحد وله ان كل واحد منهم قتل حماعة فهذا احماع
على الا يدا حل الاطراف الخامس انها حيوانات لا يدا حل في الاطراف فوجب الا يدا حل في
النفوس كالخطأ السادس ان حيوانات العمد اعلى رتبة من الخطأ فلم يجز ان يكون الواحد في العمد من موجب الخطأ
السابع ان حقوق الآدميين اذا امكن استيفاؤها لم يدا حل كالديون الباقي ان القصاص موضوع
لحياة النفوس كما قال تعالى ولكم في القصاص حياة فلو قتل الواحد بالحماعة لكان ذلك اعدام القتل الحماعة
لانه لا يمتنع بعد قتل الاول قتل الثاني وفي قتل الثاني بعد اسقاط القصاص عن جميعهم س
ولم يكن لهم ولا لغيرهم قصاص حياة قال الماوردي وفي هذا استدلال والقصاص عن جميعهم س
عن قتل الحماعة بالواحد وقتل الواحد بالحماعة واما الحواب عن قياسهم على قتل العمد والمحارب
قتل الحماعة بالواحد وقتل الواحد بالحماعة واما الحواب فان جعل الاصل قتل العمد
فالحواب عنه انما يدا حلت حياتان حياة واحدة فهذا يدا حل حياتان عمد وان جعل الاصل
قتل المحارب بعد احلاف المحاربين يدا حل حياتا فهذا يدا سرح الى انها لا تدا حل ويحتمل
قتله بالاول وتوجه مرماله ذات اليمين وذهب جمهور اصحابنا الى بدا خلها لانها حارب
بالحمام قتله من حيوان الله تعالى وحتوفه تعالى تدا خل ولان الحواب عن قياسهم على الحدود
واما قياسهم على غرامات المفلس فالحواب عنه انا لم نوجب غرامات المفلس عن تسبوق حقوقهم
بها فاسقط هو الى المحوظ ولو كان القاتل مفلسا لكان الاولياء اتباعه بثمانيتهم واذا فارق
المفلس بقسان وجدا لاولياء سبيلا الى استيفاء حقوقهم فافترقا مسئلة قطع
يد واحد وقتل آخر فهذا ان يقطع من الاول ثم يقتل للثاني نص عليه الشافعي رحمه الله تعالى

وذهب مالك رحمه الله تعالى الى انه يقتل للثاني ويدخل في القطع الاول مالان القتل اعم فانتفت
الحتين قالوا وانما قالعرض اما نحيسه والدليل عليه كان وشلل وانما قلنا وجب عليه قطع سرقه
وقتل ردته قتل للردة واندرج فيها قطع السرقة قال الماوردي ولا احد هذه العلل منه وهذا خطأ
لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقال تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فوجب ان
يحارب بالمثل ويستوفى منه لحقان وانما قالقطع والقتل لمختصين فلم يجز ان تدا خلا كالديون وجزاء
للحقوق وانما قلنا انما اسبح يدا حل في الدية بان اسبح يدا حل في القود وانما قلنا احترزنا من العبد
وهو الا يدا حل في الخطأ قالوا لا يدا حل في العمد فتقتل به لا يدا حل الاول وانما قوله كان وشلل
مجموع لانه حرا وانما الحواب عن يدا حل قطع السرقة والردة ما حلف الخطأ ما يدا حل على احد
احدهما لانه ابتدأ فعلان موجبان قتل الردة وحسد بسوى المسلمين والثاني انهما يدا حلان
والعدو فيها وسيأتي بيانه ان شاء الله تعالى وهو الا دسن وهو الا دسن يسد على المسام
فلا يدا حل وما ذكر من السرقة والردة من حقوق الباري تعالى وهو لا يسد على السالك فلا يدا خلها
وكذلك الحلف بالله تعالى يدا حل الحلف والرجم كما اذا زنا بكرا ثم زنا ثيبا فعليه حلد ورجم وقيل حد فقط
لا يدا حل الحلدة ولو عكس الحاني حياته فعليه واحد اقطع منه في الدم يقتل
وانما قدم القطع لتعذر استيفاء بعد القتل تعذر واذا رجع واحدا وهذا خلاف ما تقدم ذكره فيما لو
سبق بقتل لتعذر يدا حل الحتين هناك الفصل الثاني عشر فيما يوجب القتل عمدا
وللشافعي رحمه الله تعالى في المسئلة قولان احدهما وهو الصحيح ان الواجب القود عينا والدية بدل عنه
فاذا عفا الولي عن القود الى الدية كانت الدية بدلا عن بدل النفس واستدل الاصحاب له بسنن
احدها قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى فدل هذا على ان الواجب القصاص وجزاء والثاني قتل
الخطأ لما اوجب بدلا واحدا وهو الدية اعتبارا بالمتلفات التي ليس لها مثل فقيس اربعون فعل العمد
موجبا البدل واحد وهو القود اعتبارا بالمتلفات التي لها مثل والقول الثاني ان الواجب
احدهما لا بعينه وكلاهما بدل عن النفس والولي فيهما بالخيار كالخالف بخير بين الاطعام والكسوة
والاعتاق واستدلوا له بسببين احدهما قوله صلى الله عليه وسلم من قتل له قتيل فاهله بين
خيرتين اما ان يأخذوا العقل واما ان يقتلوا والعقل يتحتم من القود والدية بنص الحديث فدل على انهما يدا عن
القتل كالكفارة والثاني ان الدية بدل عن نفس المقتول دون القاتل بدليل انه لو قتل رجلا
وجبت عليه دية رجل فلو جعلنا الدية بدلا عن القود كانت بدلا عن نفس القاتل دون المقتول ولوجب
على الرجل اذا قتل رجلا ان يوجد فيها دية امرأة ولدا بنا ان الدية بدل عن نفس المقتول حيث يجب
القود مقدارا واجبين بالقتل وعاد القولين مطهرة في مسائل منها قوله الثاني وهو ان الواجب احدهما

ای حصته ومالک فالحواله عن الاسیر کالدیه یتصور ایراد جمیع القصاص فیها لا یمنع من العفو عنه
الی غیر کالمراضاة والحواله عن ما هیهم علی الاف المال فالمغرم له لیس له من العفو والخطا الا بدل واحد
والقتل بدلان فافترقا والحواله عن الدم لم تملک العفو لان عفوه للخطا الا المراضاة کذلک فوجد
العفو ارالعمد اعلط والدیه احقه فملک اسقاط الاعلظ بالاخف بعکس والحواله عن
اعسارهم من قبل الدم الذی لا یملک فیه الدیه ارالشبه قتل العمد لانه یملک بعد الدفع اصابته
فلم یجز بعدها بالدیه من غیر تراضاه ولا احسانا ولیس لولی العمد قتل القود لانه ملک به استیفاء حق بحیث لو عفی
عنه للمراضاة لجاز ان یعفو عنه بغیر مراضاة، وقال الکیا الطبری قوله تعالی کتب علیکم القصاص فی القتلی
وقوله تعالی وکتبنا علیهم فیها ان النفس بالنفس وقوله تعالی من قتل مظلوما فقد جعلنا لولیه سلطانا
یدل علی ان القصاص واجب بالقتل العمد العدوان وقوله تعالی فمن عفی له من اخیه شیء فاتباع بالمعروف
واداء الیه باحسان، وقال الشافعی الولی المحسان من احد القصاص والدیه ان شاء
لانه اعلی حالا ولان القاتل لا یرضی الا بالقتل والشافعی الولی المحسان من احد القصاص والدیه ان شاء
القاتل فلا یسقط القصاص فاما العفو عن القصاص جائز ولیس لاهل الوصایا والدین منعه لان المال لا یملک بالعفو
الا بمشیة المحجور علیه اذا کان حیا او بعد الورثة اذا کان میتا قلت قوله قال الشافعی فاما العفو الی
اخره هذا نقله المزنی عن الشافعی وبه قال عوامة اصحابنا وعفا الخلیفتی علیه او علی عبد من
القصاص جاز ذلک لهم ولا لمون لاهل الدین والوصایا منعهم لان المال لا یملک بالعفو لانه لیس المحجور علیه ان
یکتسبا وعبده ورثته ان کان میتا انهی قال الاصحاب سار حکم هذا القتل لا یخلو حال الوارث القتیل
العمد من ثلثة اوجه احدها ان یکون مطلق التصرف فهذا یصح عفوه عن القصاص وعن الدیة والثانی ان یکون
محجورا علیه للصبی والجنون فعفوه لغو والثالث ان یکون محجورا علیه للرق واراد العفو علی مال فهذا یستحق
من احد اربعة اوجه احدها ان یعفو علی ترکة المقتول دون ووصایا فیسقط القود ویستحق الدیة
علی ما سنذکر فیصیر الوارث فی حکم المحجور علیه فیها حتی یقضی الدین بعد الوصایا والثانی ان یکون الوارث محجورا
علیه بالفلس فعفوه کعفو مورثه حتی یسقط القود ویصیر کالمحجور علیه بالسفه فی حق
حصة المال والرابع ان یکون الوارث مرهقا حتی یسقط القود ویصیر کالمحجور علیه بالسفه فی حق
عفوه عن الدیة فیصح عفوه عن القود الی الدیة لا ان القود لا یورث حقوقهم والعفو عنه ارقابهم وفی صحة عفوهم عن
الدیة قولان احدهما یصح وهو اصح وهذا علی القول الموجب للقود عینا وان الدیة لا تجب الا باختیار
الوارث فصح عفوه لانه اسقط ما یملکه فتعارضا وهو قوله هنا والا باختیار ولا تجب الا باختیار لانه اسقاط
کالا تجب علی قول الوصایا والهبات والثانی ان عفوه باطل سوی الکرخی یصح باطل وهذا علی القول الموجب للقود
او الدیة واحدا لا تعینه لانه عفو عن مال لم یتعلق حقوقه واما الذی یجب بعفوه علی هذا القول فتختلف
فیه قال المزنی وروی بعد ذکر ما تقدم فاما المروی بعد کلهم علی قصاص احدهما الرد علی احد قولیه متعلق
الدیة الا عن مراضاة والثانی باحسان لاحد الولیین ارسل العبد فوجب لاحد امرین من القود او الدیة فاما
القصاص الاول فسقط کلامنه واما الثانی فالیس علی حتی احلف نفسه وتطل دیته وفی اسقاطه نقص
فیتعلق بسید ما ملکه انهی ثم قال الداری ما تقدم ذکره من طواهد الثانی ما نصه من عفا المراد من عفو
اشراکی فی اللفظ بوجب القصاص وفی المال وعند جائز احدهما للمال اعلی وجه التحیر الاصل ما ذکرته
نسخة لا الزمان فی بعض الاقوال یوجب تسخة قلت قد تقدم ما الاحوه عن ابن سریج ان وجوب القصاص فیها لا

الصبی له واخته مسعیتا الله تعالی قال الداری قال تعالی لسن علیکم القصاص فی القتلی وقال تعالی
ولسنا علیهم فیها ان النفس بالنفس الایة وقال تعالی ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لولیه سلطانا، وقد ابقی الی العفو
مرادنا وقال تعالی وارثها فلهم تعافوا اسلما عفوهم وقال تعالی فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما
اعتدی علیکم فاقتضت هذه الایات احاد القصاص لا غیر وقد احتج الفقهاء فی وجوب القتل
العمد بقوله تعالی کتب علیکم القصاص فی القتلی الحر بالحر والعبد بالعبد والانثی بالانثی فوجب القتل
الله الا بحق الفاعل وقال لا یحل دم امرئ الا باحدی ثلث الثیب الزانی والنفس بالنفس والتارک لدینه
الفاعل فلا یسقط الثانی فاما العفو عن القصاص جائز ولیس لاهل الوصایا والدین منعه لان المال لا یملک بالعفو
الا بمشیة المحجور علیه اذا کان حیا او بعد الورثة اذا کان میتا قلت قوله قال الشافعی فاما العفو الی
اخره هذا نقله المزنی عن الشافعی وبه قال عوامة اصحابنا وعفا الخلیفتی علیه او علی عبد من
القصاص جاز ذلک لهم ولا لمون لاهل الدین والوصایا منعهم لان المال لا یملک بالعفو لانه لیس المحجور علیه ان
یکتسبا وعبده ورثته ان کان میتا انهی قال الاصحاب سار حکم هذا القتل لا یخلو حال الوارث القتیل
العمد من ثلثة اوجه احدها ان یکون مطلق التصرف فهذا یصح عفوه عن القصاص وعن الدیة والثانی ان یکون
محجورا علیه للصبی والجنون فعفوه لغو والثالث ان یکون محجورا علیه للرق واراد العفو علی مال فهذا یستحق
من احد اربعة اوجه احدها ان یعفو علی ترکة المقتول دون ووصایا فیسقط القود ویستحق الدیة
علی ما سنذکر فیصیر الوارث فی حکم المحجور علیه فیها حتی یقضی الدین بعد الوصایا والثانی ان یکون الوارث محجورا
علیه بالفلس فعفوه کعفو مورثه حتی یسقط القود ویصیر کالمحجور علیه بالسفه فی حق
حصة المال والرابع ان یکون الوارث مرهقا حتی یسقط القود ویصیر کالمحجور علیه بالسفه فی حق
عفوه عن الدیة فیصح عفوه عن القود الی الدیة لا ان القود لا یورث حقوقهم والعفو عنه ارقابهم وفی صحة عفوهم عن
الدیة قولان احدهما یصح وهو اصح وهذا علی القول الموجب للقود عینا وان الدیة لا تجب الا باختیار
الوارث فصح عفوه لانه اسقط ما یملکه فتعارضا وهو قوله هنا والا باختیار ولا تجب الا باختیار لانه اسقاط
کالا تجب علی قول الوصایا والهبات والثانی ان عفوه باطل سوی الکرخی یصح باطل وهذا علی القول الموجب للقود
او الدیة واحدا لا تعینه لانه عفو عن مال لم یتعلق حقوقه واما الذی یجب بعفوه علی هذا القول فتختلف
فیه قال المزنی وروی بعد ذکر ما تقدم فاما المروی بعد کلهم علی قصاص احدهما الرد علی احد قولیه متعلق
الدیة الا عن مراضاة والثانی باحسان لاحد الولیین ارسل العبد فوجب لاحد امرین من القود او الدیة فاما
القصاص الاول فسقط کلامنه واما الثانی فالیس علی حتی احلف نفسه وتطل دیته وفی اسقاطه نقص
فیتعلق بسید ما ملکه انهی ثم قال الداری ما تقدم ذکره من طواهد الثانی ما نصه من عفا المراد من عفو
اشراکی فی اللفظ بوجب القصاص وفی المال وعند جائز احدهما للمال اعلی وجه التحیر الاصل ما ذکرته
نسخة لا الزمان فی بعض الاقوال یوجب تسخة قلت قد تقدم ما الاحوه عن ابن سریج ان وجوب القصاص فیها لا

عدم بطلان الجزء الصحيح فتصحيح ثم قال ما قال لقوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا
يوجد للذي الخيار بين احد العودين المال اذا كان اسم السلطان يقع عليها والدليل على ان بعض الضمان
ظلما يجب به الدية مع قتل شبه العمد والخطأ اذا قتل انه و بعضهم يجب فيه العود ودلك لقيمي ان
ولي جميع ذلك مرادا بالاية لان احتمال اللفظ لهم وقد نا وله الصحابي على ذلك وقال ع معنى قوله تعالى فقد
جعلنا لوليه سلطانا انه سافك دم شاهدا وان شاء احد الدية فلما احتمل السلطان ما وصفنا وجب
ان سلطان سلطانا في اخذ المال كهو في اخذ القود لوقوع الاسم عليهما ولان يدبب ما ذكر ان الجميع ان كل
واحد منهما مراد الله تعالى على حال وجب ان يكون بعد سلامه ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه
سلطانا في القود والدية والحاصل ان الله تعالى علق ايجاب سلطانا في القود والدية على القتل
الخبر وكان الصحيح في الحاق القود بقوله فقد جعلنا لوليه سلطانا لا يصلح على الجميع ان القود مراد
وحده كما نصوص عليه وجعلنا هو لعموم لفظ القود فيلزم مثله في اثبات المال لوجودنا
يعفو لولي سلطانا بلزوم سلطان الولي هو المال فقيل له حمله على القود اولى من حمله على الدية وذكر انه لما كان
السلطان لغة شائعة محتملا للمعاني كان منشأها بحسب ترده الى المحكم وحمله على مقتضاه وهو انه يحكم في
الحاق العفو وهو قوله ليس عليكم العفو في العمل فوجب ان يكون من حيث بنية ان القود
مراد بالسلطان المذكور في هذه الاية ان يكون معطوفا على ما في الاية المحكمة من ذكر الحاق العفو ليس بمعنى
انه محكم في الحاق المال على عامل عد لتكون معنى المشابه معمولا عليه فلذلك وجب الحاق العفو بغير الاسم على
القود دون المال وغرضه تكون معنى المشابه لموافقة لمعنى المحكم الذي لا شك فيه ومن حمله على بحسب
في اخذ الدية او القود فلم يلحقا الى فاضل له من المحكم حمله عليه فلذلك وجب ان يحمل اثبات التخيير مع احتمال
اللفظ له قلت لا نسلم ان ليس عليكم العفو قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا حتى يحمله على ما ذكر
وسائر اقوال الناس ان الله تعالى في المشابه والمحكم ثم قال وفي نحوي لانه ما دل على ان المراد بالعفو دون
سواه لانه قال ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا اسرف في القتل يعني والله اعلم السرف في
العفو عن بعض عن قاتله وان يقتل القاتل فقتل على غير الوجه المسحي في القتل وفي ذلك دليل على ان المراد بقوله
سلطانا العفو والصلح لان ان العفو مراد بالاية اتفاقا لان المال لا يؤدى مراد بالاية العفو دليل
الواحد ها جميعا وحاله واحد لا على وجه العبارة ليس بشيء ذكر التخيير بطل ان يكون مرادا جميعا
وكان القود مرادا علينا ان نرد المال والحاصل ان الله في بعض المقتولين ظلما ليس عن هذه الاية انتهى
قوله وفي نحوي الخ كلام مجرد دعوى بل النحوي ما ذكره لكن على ان هذا لا يصلح لانه احد الوليين عدل
وهو الصحيح قال الكسائي وانشد لاحد القواس قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس وقوله عليه السلام
في قصة الربيع لكتاب الله القصاص فلت بعفو احد الوليين الواحد العفو وخلا ثم ذكر ما ذكره الرازي
بحصره وقال ان العفو في قوله تعالى فمن عفي له من اخيه شيء هذا قول مستكل تثلث فيه الثياب الغلظ واختلفوا
في مقتضاه فقال مالك في رواية ابن القسم موجب العمد العفو خاصة ولا سبيل الى الدية الا برضى القاتل
وبه قال ابو حنيفة وروي اشهب عنه ان الولي مخير بين احد امرين ان شاء قبل الدية وان شاء قتل القاتل

الشافعي

الشافعي وكل حلالهم احتلف من مضى من السلف عليهم ورووا عن ابن عباس العفو ان يقبل الدية في العمد
ويتبع بمعروف وروي ذلك ايضا عن الحسن البصري من غير تصنيف ولا عنف وكتب ع ١٢ ٣
من كتاب مطل ولا تسويف ونحوه عن مجاهد وعطاء والسدي زاد مجاهد وبقي المال الى اجل الدية
عليه وكل مال من زيادة او زاد ابن عباس للولي ان يقتل ان شاء فكان يعني ما يتباع بالعروف ٢ ابن عباس الدية
المغلظة في السرع وقال مالك يقتص من احد من غير اخذ شيء من العقل فليس بالمعروف يعني ما ذكر
للولي قيل له ان اعطاك احول العامل الدية الخ وقد فاعل من واسع وقال الحجاج السابق بعضه
اذا اسقط الولي القصاص فعتن من الواجب له الدية فاسع وقال الحجاج السابق بعضه ايضا الجاني
على هذا المعروف واداء اليه باحسان وهذا وعيد على من وهو معنى بقوله العفو وله في الآية
موارد الاول العطاء يقال حاد بالمال عفوا صفوا اي سهلا من غير عوض المال ٢ اسقاط
ونحوه فاعف عنا وعفو لكم عن صدقة الخيل والرقيق المال الكثير ومنه قول تعالى حتى
عفوا اي كثروا ويقال عفا الزرع اي طال الرابع الدهاب ومنه قوله عفت الديار الخامس
الطلب يقال عفته واعفيته ومنه قوله ما اكلت العافية فهو صدقة ومنه قول الشاعر
وطوف العفاة بابنوه فلت المعنى الخامس الذي ليس من المعاني الاولى اي اسقط من رد وات
الولي وهذه رد وات اليتامى مال واداء ان مسكا بين هذه المعاني المتعددة وجعلها على مساق
واحد ومقصد واحد والذي يدل على ذلك هذه المعاني العطاء والاسقاط فرجح الشافعي الاسقاط لانه ذكر قبله
القصاص واذا ذكر العفو بعد العفو كان ذكر الاسقاط اظهر ورجح مالك واصحابه العطاء لان العفو
اداء يعني الاسقاط وقيل لفظ عن كقوله واعف عنا وكقوله عفوت لكم عن صدقة الخيل واداء يعني
العطاء فلتنه صرح بذلك بعد اداء بوجهان وهو ان يكون بعد الاسقاط والحراء هو ان يكون بعد
وجه ماله وهو ان الظاهر في الجزاء هو ان يعود على من يعود عليه السقط والحراء عائد الى الولي فلم يعد
الله السقط ولو ان المراد بالعفو كان المراد بالامر بالاتباع والرابع اي قال من لم يكن ولو كان المراد القصاص
لما كان لانه معروف وانما يحمو السكير في حاب الدية وما دونه والفصل الخامس قال الشافعي
المالكية ان المقتول يحمو اداء ان معنى عفا اسقط لان بعضهم بترك ولكنه يصل بترك كما يصل بامر وانما
قول ابن عباس بعد احتلف في ذلك فقد روي عنه انه قال مثل قولنا وانما الحراء بعد فعل من لا يعود عليه السقط
فسيل يرد على من عفى عن الدار فباعها حر وارد على الدار فعند حر ولما فصل السكره بقتل لانه قال
القصاص لا يكون مكرها فقد اتفقا على احد الامرين اما قتل القاتل او العفو عنه وهذا
كما يرد على من يخير واستدل من رجح مراتب حيث ظاهر الاذن رواية اشهب اظهر لان حيث احدهما
لا يرد بالاخر السقط اما الاثر فقوله من قتل له قتيل فهو بخير النظرين اما ان يعفو واما ان يقتل وقد ذكرنا
ان صحيح فيحمل على الروايات واسعا ما يعني بالحديث وبيانه فمن ان الحرف الاول من رواياتها
احدهما فمن تركه فقيل فهو بخير النظرين والرواية الثانية فمن قتل له قتيل فهو بخير النظرين وفي الحرف الباقي

الله عليه وسلم مدها على عصبها قال ذلك فيها تفوض في سقوط العصا المسل السادس
وهو طريق المعنى ان تلك الدية تغلظ في العدد ست وثلثون في سقوط العصا وهو ما العصا فيه ذلك لا يمنع
العدد في المسل موضع وثلثون في سقوط العصا عدا ما استدل به وشبهاي الحواف عن ذلك
بعدد الحوامل وهو استدلال ضعيف رحمهم الله تعالى ستة ادلة احدها قول الله تبارك وتعالى ومن
قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا وهذا قتل مظلوما فوجب ان يكون لوليه العود الثاني ما رواه
وهشام بن عروة عن ابيه ان ملكا اراد ان يقتل امرأة كان على يديها او رجليها سوار فرفع ذلك
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا يقتل لهذا ملك وذكر حاجة وهو سوار يدها الا ان ذكر
اليهودية فاسار سوارها ثم امر رسول الله صلى الله عليه وسلم فرضخ رأسها بين حجرين واعترضوا على هذا
بانه احتمل ان يقتص منه لانه قتل بما يقتل غالبا ولم يرد في الحوامل احدها ما روته حتى يلد
ثبت وجوب القود عليه والثاني ما قدمته انفا انه قاتل عمل ما يقتل غالبا فوجب ان يكون له العود
كما لو خنقه وجوز زالها ما روته الحوامل ما رواه البيهقي والحاكم والترمذي الرجم بالحجارة وحكى الساحر
المفضل قال علي لا ابي حنيفة بحسب العود على من قتل بالمثقل قال لو رماه بابي قبيس لم يحسب عليه العود
قلت وقد روى شعبة عن همام بن يزيد عن علي ابن مالك ان يهوديا رض جارية بين حجرين فامر به رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقتل بين حجرين فقال هذا هذان وهذا القول لا يدفع اخبار الرجم قلت
وقد روى عصا محاسا على حسنة انه قال لو رماه بابي قبيس ثم اخذ كل حجر منه بذلك وقد احتاط
بعض اصحابنا حسنة بذلك لسوء نيته وهو احد الاسباب التي يحكم بها المقصود على ما ورثه بادلة في كتب النحو
ثم ان قد دخل هذا المثل في دليل المثل وكلاهما قصد السبع على ما يعهد ما يطرق كان
والا ذنب تبع لا كبر واجيب الثالثة ما رواه ابن خريج عن عمرو بن دينار عن طاوس عن عن جابر
ملك بن مالك الكناني قال لمن سن جارية لي يعني رضخ فقصد احدهما الاخرى بمسطح والمسطح
عود الخيمة فقتلها وما في حوفها فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجنين بغرة عبد او امة وان يقتل
بها وقد عارض الحنفية هذا بما تقدم من حديث المغيرة انه قضى بدية المرأة على عاقلة القاتل وجوابه
ان ما ورد به متقدم لا ورد ناسخ حاصة الواقعة وهو اعرف بحال رواته حتى بخلاف المغيرة بما
احصى فيها وهذا كما يدل شاهد حتى يعمل بها لكن وقفوا حلال على حديث رواه بلجها وقفوا عن
لانها حاصة بالواقعة الدابة ان المسلل احد نوعي ما يقصد به القتل في الغالب فوجب ان يجب
فيه العود كالمحدد الخامس ان ابا حنيفة وافق على ان العمد في حكم وجب في مسلك كالمحدد السادس
ان العود موضوع لحراسة النفوس كما قال عمر قال ولكم في القصاص حياة فلو سقط العود
بالمسلل لفات الغرض من اسقاط الاسباب وسائر ما ذكرنا من نقل المثقل الى المثقل وما ادى الى ادراك
معنى الشعار بطرحها واما الحواف عما ذكره لبوحنيفة رحمه الله تعالى فالحواف عن قوله لا عود

الا بالسيف فظاهر وحال اسقاط العود كالعود الا بالسيف والحواف عن قوله فلم يسقط الا السيف احمد
رضي الله عنه رواه في مسنده برهان كل شيء منه حطا الا السيف وهذا اول الرواية وليس في
هذا الدليل لكن الحنفية محمولة على ما ذكرنا والحواف عن قول الاثرم في قتل هذا الخطاء بالسوط والعصا مائة
من الابل دلالة لانه نفى وجوب احدها وجعل عمد الخطاء بالسوط والعصا الذي يجب السوط والعصا
جميعا خطا والباقي ما قدمناه اما في السوط والعصا عمدا او ليس بهما ان يكون عمدا حقا لا يسقط والسيف لا
يسقط وقد تقدما واما استدلاله بالجمع بين صور المسل وكثير في سقوط العود كما مع في المحدد بين صور وكثير
بالفرق بينها ان صور المحدد تقل غالبا كما ان صور المسل تقل غالبا فمع بينها وصور المسل لا تقل غالبا وكثير
غالبا فافترقا والله اعلم وقد بينت العود في المسل ما بينه في المحدد فاعلم ان المسل قد يسمى احيانا الا بالسيف
الاول ما فعل شبه في الاعلى كالحجر والخشبة الكبيرتين وفعل في الموضع الذي عليه مدار البدن وتقدم كل
انسان بكل زمان كالحجر والخشبة الكبيرتين فهذا العود بلا خلاف عندنا الثاني مما يقتل وهو ما
فعل شبه في الاعلى في اي موضع وقع عليه من الجسد وفي سائر الناس وفي كل زمان كالنواة والحجر
نحو العلم وهذا العود فيه ولا فيه الثالث ما وسط بينهما ان يكون مما يقتل شبه وخفة ما يقتل وهذا
لا عود فيه امامه الذي يعلطه والله اسار يعوله عليه السلام الا ان في قتل عمد الخطاء بالسوط والعصا
مائة من الابل يعلطه منها اربعون خلفة في بطونها اولادها الرابع ما فعل اذا كرر به الضرب فمات وفعل
كالعصا والسوط فعند العود وارد على عركبه وعند الدية الخامس ما فعل المرء الصغير وكبير
الا ما فعل الكبير الصحيح فارد فعله صغيرا او مريضا فعند العود وارد فعله كبيرا صحيحا فعند الدية السادس
ما فعل اذا وقع في المقاتل ولا فعل اذا وقع في غيرها فارد فعله في المقاتل وجد فيه العود وارد فعله في غيرها
فعند الدية السابع ما فعل بعود الصارة ولا فعل مع ضعف فارد فعله توى الفعل او ارد فعله
مع ضعف فعليه الدية الثامن ما فعل في الحر او البرد ولا فعل في سكونها فارد فعله في احدهما وجد العود وان
فعل في سكونها فعليه الدية ولحكمة مراعي اربعة امور حال المضروب والضارب والة الضرب وزمانه
فصل السابع عشر في كون القتل كبيرة محرما بالكتاب والسنة والاجماع بل هو محرم في كل ملة
بل عند كل عاقل من يملي وغيره وهل يصل به فاعله ام لا والصحيح قبولها ولنوجز الكلام على هذا الفصل
لتذكر في مكانه اللائق به عند قوله تعالى ومن يصل مؤمنا متعمدا الى شؤون النساء وذكر القتل في ثمانية الفصل
واحلف اهل العلم في مسئلة وهي اذا ادعى على العامل او سقط القصاص لعدم المكافاة بين المتهم
هل يطلق مع حبس والضرب ام يضرب ويحبس بدءا السابع في حكم قتل الباغي يطلق مع ضرب
مستدلا بقول الله تعالى فمن عدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واذا البغاة حاربوا ولم يكن لهم
ولا مرتدا ودمه ملك وعرضه الى ان يضرب مائة وحبس سنة سواء للقتل حراما عبدا مسلما ام
ذميا واحلف قول ملك اذا قتل عبد نفسه واستدل لما روي عن علي رضي الله عنه ان