# مكتبة الأستاذ الدكتور محمد بن تركي التركي

## مخطوطة

إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (ج2)

## المؤلف

محمد بن علي بن وهب (ابن دقيق العيد)

## الملاحظات

- أصل هذه النسخة في مكتبة دار الإفتاء السعودية.

شبكة
الألوكة
www.alukah.net

الحمد لله تملكت هذا الجزء وهو شرح العمدة بطبعة الرحبة الشرعية
وانا اقر به لمكتبة الرحبة السعودية بالرياض عسى ان ينتفع به طلاب العلم
وانا عبد الغني بن محمد بن ابراهيم بن عبد اللطيف
١٢٧٧/١٠/١٥ هـ


١٩٢
٨٦
٣٨٨/١١/٢٩ هـ


## كتاب الزكاة

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل حين بعثه الى اليمن انك ستاتي قوما اهل كتاب فاذا جئتهم فادعهم الى ان يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فان هم اطاعوا لك بذلك فاخبرهم ان الله قد فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة فان هم اطاعوا لك بذلك فاخبرهم ان الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم فترد على فقرائهم فان هم اطاعوا لك بذلك فاياك وكرائم اموالهم واتق دعوة المظلوم فانه ليس بينها وبين الله عز وجل حجاب

الزكاة في الغنم


شبكة الألوكة
www.alukah.net

هو الاخبار بالفرضية فمعود الاشارة بذلك اليها ويترجح المانى بانهم لو اخروا
بالوجوب فبادروا الى الامتثال بالفعل لكونهم يشترطون تلفظهم بالاقرار بالوجوب فى ذلك
نقول فى الزكاة لو امتثلوا بادائها من غير لفظ بالاقرار للغى فالشرط عدم الانكار والاذعان
للوجوب لا اللفظ بالاقرار ○ وقد استدل بقوله عليه السلم فاعلمهم ان الله قد فرض
عليهم صدقة توخذ من اغنيائهم فترد على فقرائهم على عدم جواز نقل الزكاة عن بلد المال
وفيه نظر ضعف لان الاقرب ان المراد توخذ من اغنيائهم من حيث انهم مسلمون لا من
حيث انهم اهل اليمن وكذلك الرد على فقرائهم وان لم يكن هذا هو الاظهر فهو محتمل احتمالا
قويا ويقويه ان اعيان الاشخاص من المخاطبين فى قواعد الشرع الطلبية لا يعتبرون ولولا
وجود مناسبة فى باب الزكاة لقطع بان ذلك غير معتبر وقد وردت صيغة الامر بخطابهم
فى الصلاة ولا يختص بهم قطعا اعنى الحلم وان اختص بهم خطاب المواجهة ○ وقد استدل
بالحديث ايضا على ان من ملك النصاب لا يعطى من الزكاة وهو مذهب ابى حنيفة وبعض اصحاب
مالك من حيث انه جعل الماخوذ منه غنيا وقابله بالفقير ومن ملك النصاب فالزكاة ماخوذة
منه وهو غنى والغنى لا يعطى من الزكاة الا فى المواضع المستثناة فى الحديث وليس بالشديد القوة
وقد يستدل به من يرى اخراج الزكاة الى صنف واحد لانه لم يذكر فى الحديث الا الفقراء وفيه
بحث وقد يستدل به على وجوب اعطاء الزكاة للامام لانه وصف الزكاة بكونها
ماخوذة من الاغنياء فكل ما انتفى خلال هذه الصفة فالحديث ينفيه ○ ويدل الحديث ايضا
على ان كرائم الاموال لا تؤخذ فى الصدقة كالاكولة والربا وهى التى تربى ولدها والماخض
وهى الحامل وفحل الغنم وجمدات المال وهى التى تحتلب بالعبر وترمى لشربها عند اهلها والحلمة
فيه ان الزكاة وجبت مواساة للفقراء من الاغنياء ولا يناسب ذلك الاجحاف بارباب الاموال
فمن اسماء الشرع ارباب الاموال بما يضرون به وهى المصدقين عن اخذه ○ وفى الحديث دليل
على تعظيم امر الظلم واستجابة دعوة المظلوم وذكر النبى صلى الله عليه وسلم ذلك عقيب النهى
عن اخذ كرائم الاموال لان اخذها ظلم وفيه تنبيه على جميع انواع الظلم ○

## الحديث الثانى

عن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ليس فيما دون خمس اواق صدقة ولا فيما دون خمسة اوسق صدقة ○ يقال اواق
بالتشديد وبالتخفيف وبحذف الياء ويقال اوقية بضم الهمزة وتشديد الياء ووقية والاوقية



بعضهم والاوقية اربعون درهما فالنصاب مايتا درهم والدرهم مطلق على الخالص
حقيقة فان كان مغشوشا لم تحب حتى يبلغ من الخالص مايتى درهم ○ والذود قيل انه
يطلق على الواحد وقيل انه كالنفوس والرهط والحديث دليل على سقوط الزكاة فى
ما دون هذه المقادير من هذه الاعيان وابو حنيفة يخالف فى زكاة الحرث ويعلق
الزكاة بكل قليل وكثير منه واستدل له بقوله عليه السلم فيما سقت السما العشر وفيما
سقى بنضح او دالية ففيه نصف العشر وهذا عام فى القليل والكثير واجيب عن هذا
بان المخصوص كما فى الحديث بيان قدر المخرج لا بيان المخرج منه وهذا فيه قاعدة اصولية
وهو ان الالفاظ العامة بوضع اللغة على ثلث مراتب احدها ما ظهر فيه قرينة تدل على
عدم قصد التعميم ومثل هذا الحديث والثانى ما ظهر فيه قصد التعميم بان ورد مسوقا
لاجل سبب لقصد تاسيس القواعد والثالث ما لم تظهر فيه قرينة زائدة تدل على التعميم
ولا قرينة تدل على عدم التعميم وقد وقع نزاع من بعض المتاخرين فى القسم الاول فى
كون المقصود منه عدم التعميم وطالب بعضهم بالدليل على ذلك وهذا الطلب ليس بسديد
لان هذا امر يعرف من سياق الكلام ودلالة السياق لا تقام عليها دليل وكذلك لو ادعى
فى المقصود من الكلام وطولب بالدليل عليه لعسر فالناظر يرجع الى ذوقه والمناظر يرجع
الى دينه وانصافه واستدل بالحديث من يرى ان النقصان اليسير فى الوزن يمنع وجوب
الزكاة وهو ظاهر الحديث ومالم رحمه الله يسامح بالنقصان اليسير جدا الذى يروح معه
الدانيز والدراهم رواج الكامل ○ واما الاوسق فاختلف اصحاب الشافعى فى المقدار
فمنهم من قدر بالحديد ومن قال انه تقريب سامح بالكسير وظاهر الحديث يقتضى ان النقصان
مؤثر والاظهر ان النقصان اليسير جدا الذى لا يمنع اطلاق الاسم فى العرف ولا يعبا به
اهل العرف انه يعفو ○

## الحديث الثالث

عن ابى هريرة رضى الله عنه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال ليس على المسلم فى عبده ولا فرسه صدقة ○ وفى لفظ الزكاة
النظر فى الرقيق ○ الجمهور على عدم وجوب الزكاة فى عين الخيل واخرجنا بقولنا
فى عين الخيل عن وجوبها فى قيمتها اذا كانت للتجارة واوجب ابو حنيفة فى الخيل الزكاة
وحاصل مذهبه انه ان اجتمع الذكور والاناث وجبت الزكاة عنده قولا واحدا وان انفرد
الذكور او الاناث فعنه فى ذلك روايتان من حيث ان النماء بالنسل لا يحصل الا باجتماع

الذكور والاناث واذا وجبت الزكاة فهو مخير بين ان يخرج عن كل فرس دينارا او يقوم
ويخرج عن كل مائتي درهم خمسة دراهم وقد استدل على هذا الحديث فانه يقتضي عدم
وجوب الزكاة في فرس المسلم مطلقا ن والحديث يدل ايضا على عدم وجوب الزكاة في عين
العبيد وقد استدل بهذا الحديث الظاهرية على عدم وجوب زكاة التجارة وقيل انه
قول قديم للشافعي رحمه الله من حيث ان الحديث يقتضي عدم وجوب الزكاة في الخيل والعبيد
مطلقا ويجب الجمهور عن استدلالهم بوجهين احدهما القول بالموجب فان زكاة
التجارة متعلقها القيمة لا العين والحديث يدل على عدم التعلق بالعين فانه لو تعلقت الزكاة
بالعين من العبيد والخيل لثبت ما يوجب العين وليس كذلك فانه لو نوى القنية لسقطت
الزكاة والعين باقية وانما الزكاة متعلقة بالقيمة بشرط نية التجارة وغير ذلك من الشروط
والثاني ان الحديث عام في العبيد والخيل فاذا اقاموا الدليل على وجوب زكاة التجارة
كان هذا الدليل اخص من ذلك العام فيقدم عليه نعم يحتاج الى التحقيق اقامة الدليل
على وجوب زكاة التجارة وانما المقصود ههنا بيان ما يمكنه النظر بالنسبة الى هذا الحديث
والحديث يدل على وجوب زكاة النظر عن العبيد ولا يعرف فيه خلاف الا ان يكون
للتجارة وقد اختلف فيه وهذه الزيادة اعني قوله الا صدقة الفطر في الرقيق ليست
متفقا عليها وانما هي عند مسلم فيما اعلم ن **الحديث الرابع** عن ابي هريرة رضي
الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال العجماء جبار والبئر جبار وفي المعدن
جبار وفي الركاز الخمس ن العجماء البهيمة الذي لا تتكلم فيه والعجماء الدابة ن والحديث
يقتضي ان جرح العجماء جبار بنفسه يحتمل ان يراد بذلك جنايتها على الابدان والاموال
ويحتمل ان يراد الجناية على الابدان فقط وهو اقرب الى الحقيقة للجرح وعلى كل تقدير
فهم يقولون بهذا العموم واما جنايتها على الاموال فقد فصل في المزارع بين الليل والنهار
او اوجب على المالك ضمان ما اتلفته بالليل دون النهار وفيه حديث عن النبي صلى الله عليه
وسلم يقتضي ذلك واما جنايتها على الابدان فقد يلزم فيها اذا كان معها الراكب والسائق
والقائد وفصلوا فيه القول واختلفوا في بعض الصور فلم يقولوا بالعموم في هذه الجنايات
فيمكن ان يقال ان جنايتها هدر اذا لم يكن ثم تقصير من المالك او ممن هو تحت يده وينزل
الحديث على ذلك ن واما الركاز فالمعروف فيه عند الشافعي والجمهور انه دفين الجاهلية

والحديث يقتضي ان الواجب فيه الخمس بقيده وفي معرفة وجهان للشافعية احدهما
الى اهل الزكاة والثاني الى اهل الذمة وهو احتمال المزني وقد تكلم الشافعي في مسائل تتعلق
بالركاز هل يختص بالذهب والفضة او يجري في غيرهما وللشافعي فيه قولان وقد تعلق
بالحديث من يخرجه في غيرهما من حيث العموم وجديد قولي الشافعي انه يختص ٥ الثانية
الحديث يدل على انه لا فرق في الركاز بين القليل والكثير ولا يعتبر فيه النصاب وقد
اختلف في ذلك ٥ الثالثة يستدل به على انه لا يجب الحول في اخراج زكاة الركاز
ولا خلاف فيه عند الشافعي في العنبية والمعشرات وله في المعدن اختلاف قول في اعتبار
الحول والفرق ان الركاز يحصل جملة من غير كد ولا تعب فالنماء متكامل وما تكامل
فيه النماء لا يعتبر فيه الحول مدة مضروبة لتحصيل النماء وفائدة المعدن تحصل بكد
وتعب شيئا فشيئا فتشبه ارباح التجارة فيعتبر فيها الحول ٥ الرابعة تكلم
الفقهاء في الاراضي التي توجد فيها الركاز وجعل الحالم يحلف باختلافها ومن قال منهم
بان في الركاز الخمس اما مطلقا او في اكثر الصور فهو اقرب الى الحديث وعند الشافعية
ان الارض ان كانت مملوكة لمالك محترم مسلم او ذمي فليس بركاز فان ادعاه فهو له وان
نازعه منازع فالقول قوله وان لم يدعه لنفسه عرض على البائع ثم على بائع البائع حتى
ينتهي الامر الى من بدأ الموضع فان لم يعرف بظاهر المذهب انه يجعل كاللقطة وقيل ليس
بلقطة وللذمي مال ضائع يسلم الى الامام ويجعله في بيت المال وان وجد الركاز في
ارض عامرة لحربي فهو كسائر اموال الحربي اذا حصلت في ايدي المسلمين وان وجد في
موات دار الحرب فهو كموات دار الاسلام وعند الشافعي اربعة اخماسه للواجد

**الحديث الخامس** عن ابي هريرة رضي الله عنه قال بعث رسول الله صلى
الله عليه وسلم عمر رضي الله عنه على الصدقة فقيل منع ابن جميل وخالد بن الوليد والعباس
عم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ينقم ابن جميل الا
ان كان فقيرا فاغناه الله واما خالد فانكم تظلمون خالدا وقد احتبس ادراعه واعتاده
في سبيل الله واما العباس فهي علي ومثلها معها يا عمر اما شعرت ان عم الرجل صنو
ابيه ٥ الحديث مشكل في مواضع منه والكلام عليه من وجوه الاول
قوله بعث عمر على الصدقة الاظهر ان المراد الصدقة الواجبة وذكر بعضهم ان يكون

التطوع احيانا او قولا وانما كان الظاهر انها الواجبة لانها المعهودة فتصرف
الالف واللام اليها ولان العبث انما يكون على الصدقة المفروضة الى قوله تعالى فنعما
هي بالنسبة في الماضي والمستقبل والحديث يقتضي انه لا عذر له في الترك فان نعم تعني
انكر واذا لم يحصل له موجب المنع الا ان يفترا فاعناه الله فلا موجب للمنع وهذا مما
تقصد العرب به مثله الغي على سبيل المبالغة بالاثبات كما قال الشاعر
ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب لانه ان لم يكن فيهم عيب
الا هذا وهذا ليس بعيب فلا عيب فيهم ولذلك هاهنا اذا لم يذكر الا لون الله اعناه بعد
ذكره فلم يذكر اصلا الثالث العناد ما اعد الرجل من السلاح والدواب
والاثاث للحرب وقد وقع في هذه الرواية اعتاده ووقع في رواية صحيحة اعتده واحلف
فيها بقتل اعتده بالتاء وقيل اعبده بالباء ثم الحروف وعلى هذا اختلفوا فالظاهر ان
اعتده جمع عبد وهو الحيوان العاقل وقيل انه جمع صفة من قولهم فرس عبد وهو
الصليب وقيل العد للركوب وقيل السريع الوثب ورجح بعضهم هذا بان العاده لم يجر
تحبيس العبيد في سبيل الله بخلاف الخيل الرابع فيه دليل على تحبيس المنقولات
واحلف الفقهاء في ذلك الخامس بنا اشكال من لونه لم يؤمر باخذ الزكاة منه
وانتزاعها عند منعها فقيل في جوابه يجوز ان يكون عليه السلام اخذ الخالد ان تحبيس
ماحبسه من ذلك بما يجب عليه من الزكاة لانه في سبيل الله حكاه القاضي قال وهو حجة
لمالك في جواز دفعها لصنف واحد وهو قول كافة العلماء خلافا للشافعي في وجوب قسمها
على الاصناف الثمانية قال وعلى هذا يجوز اخراج القيم في الزكاة وقد ادخل البخاري هذا
الحديث في باب اخذ العرض في الزكاة فيدل على انه ذهب الى هذا التاويل واقول
هذا لا يزيل الاشكال لان ما حبس على جهة تعين صرفه اليها واستحقه اهل تلك الجهة
مضافا الى جهة الحبس فان كان يتطلب من خالد زكاة ماحبسه فكيف يمكن ذلك مع تعين
ماحبسه لمصرفه وان كان يطلب منه زكاة المال الذي لم يحبسه من العين والحرث والماشية
فكيف يحاسب بما وجب عليه في ذلك وقد تعين صرف ذلك المحبس الى جهته واما الاستدلال
بذلك على ان صرف الزكاة الى صنف من الثمانية جائز وان اخذ القيم جائز فضعيف جدا لانه
لو امكن توجيه ما قيل في ذلك لكان الاخر في المسلمين ماخوذا على تقدير ذلك التاويل



وما ثبت على تقدير لا يلزم ان يكون واقعا الا اذا ثبت وقوع ذلك التقدير ولم يثبت
ذلك بوجه ولم يتبين بعد هذه المقالة الا مجرد الجواز والجواز لا يدل على الوقوع قال
شيخنا الامام الشارح رحمه الله وانا اقول يحتمل تحبيس خالد لادراعه واعتاده
في سبيل الله الجائز ان ارصادها لذلك وعدم تغريمه تعالى في عشر ذلك وهذا النوع
جائز وان لم يكن تحبيسا ولا يبعد ان يراد مثل ذلك بهذا اللفظ ويكون قوله الم تظلموا
خالدا معروفا الى قولهم منع خالد اي تظلمونه في نسبته الى منع الواجب مع كونه صرف
ماله الى سبيل الله ويكون المعنى انه لم يتصد منع الواجب ويحمل منعه على غير ذلك
السادس اخذ بعضهم من هذا وجوب زكاة التجارة وان خالدا طولب بالثمان الادراع
والاعبد قالوا ولا زكاة في هذه الاشياء الا ان يكون للتجارة وقد استضعف هذا الاستدلال
من حيث انه استدلال بامر محتمل غير متعين لما ادعي السابع من قال ان هذه
الصدقة كانت تطوعا ارتفع عنه هذا الاشكال ويكون النبي صلى الله عليه وسلم انما جاءه
خالد على هذه الجهات من اخذ شيء آخر من صدقة التطوع ويكون من طلب منه شيئا آخر
مع ما حبسه من ماله وعتاده في سبيل الله طالما له في مجرى العادة وعلى سبيل التوسع في اطلاق
اسم الظلم الثامن قوله عليه السلام فهي علي ومثلها معه وجهان احدهما ان يكون هذه
اللفظة صيغة انشاء لا كراما لعم الرجل صنو ابيه ويرجحه قوله ان عم الرجل صنو ابيه فعلى
هذه اللفظة اشعار بما ذكرناه فان لم يكن صنو الاب بمناسب يحمل ما عليه الثاني
ان يكون اخبارا عن امر وقع ومضى وهو تسلف صدقة عامين من العباس وقد روي
في ذلك حديث منصوص انا تعجلنا منه صدقة عامين والصنو المثل واصله في
النخل ان يجمع النخلتين اصل واحد

## الحديث السادس

عن عبد الله
ابن يزيد عن عاصم رضي الله عنهما قال لما افاء الله تعالى على رسوله صلى الله عليه وسلم يوم حنين
قسم في الناس وفي المؤلفة قلوبهم ولم يعط الانصار شيئا فكانهم وجدوا اذ لم يصبهم
ما اصاب الناس فخطبهم فقال يا معشر الانصار الم اجدكم ضلالا فهداكم الله بي وكنتم
متفرقين فالفكم الله بي وعالة فاغناكم الله بي كلما قال شيئا قالوا الله ورسوله امن قال ما يمنعكم
ان تجيبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا ورسوله امن قال لو شئتم لقلتم جئتنا كذا
وكذا الا ترضون ان يذهب الناس بالشاء والبعير وتذهبون برسول الله صلى الله عليه وسلم الى رحالكم

لولا الهجرة لكنت امرأ من الانصار ولو سلك الناس واديا وشعبا لسلكت وادي
الانصار وشعبها والانصار شعار والناس دثار انكم ستلقون بعدي اثرة فاصبروا
حتى تلقوني على الحوض ○ في الحديث دليل على اعطا المؤلفة قلوبهم الا ان هذا ليس
من الزكاة فلا يدخل في بابها الا بطريق ان يقاس اعطاؤهم من الزكاة على اعطائهم من الغنى
والخمس وقوله لهم وجدا في انفسهم تعبير حسن كنى حسن الادب في الدلالة على ما كان
في انفسهم وفي الحديث دليل على اقامة الحجة عند الحاجة اليها على الخصم وهذا الضلال
المشار اليه ضلال الاشراك واللفر والهداية بالايمان ولا شك ان نعمة الايمان اعظم
النعم بحيث لا يوازيها شيء من امر الدنيا ثم اتبع ذلك بنعمة الالفة وهي اعظم من نعمة الاموال
اذ تبذل الاموال في تحصيلها وقد كانت الانصار في غاية التباعد والتنافر وجرت بينهم
حروب قبل المبعث منها يوم بعاث ثم اتبع ذلك بنعمة الغنى والمال ○ وفي جواب الصحابة
رضي الله عنهم بما اجابوه استعمال الادب والاعتراف بالحق والذي نبي عنه بقول الراوي
كذا وكذا قد نبين مصرحا به في رواية اخرى صادقا الراوي بالكتابة وبجلة ذلك خبر
الانصار وتواضع وحسن مخاطبة ومعاشرة وفي قوله عليه السلم الا ترضون الى آخره
اشارة لانسهم وتنبيه على ما وقعت الغفلة عنه من عظم ما اصابهم بالنسبة الى ما
اصاب غيرهم من عرض الدنيا وفي قوله عليه السلم لولا الهجرة وما بعده اشارة عظيمة
لفضيلة الانصار وقوله للتت امرأ من الانصار اي في الاحكام والاعداد والله اعلم
ولا يجوز ان يكون المراد النسب قطعا وقوله الانصار شعار والناس دثار الشعار
الثوب الذي يلي الجسد والدثار الثوب الذي فوقه واستعمال اللفظين مجازا عن
قربهم واختصاصهم وتميزهم على غيرهم في ذلك وقوله عليه السلم انكم ستلقون
بعدي اثرة علم من اعلام النبوة اذ هو اخبار عن امر مستقبل وقع على وفق ما اخبر
به صلى الله عليه وسلم والمراد بالاثرة استيثار الناس عليهم بالدنيا والله اعلم ○

## باب صدقة الفطر ○ الحديث الاول ○

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال فرض النبي صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر
او قال رمضان على الذكر والانثى والحر والمملوك صاعا من تمر او صاعا من شعير قال
فعدل الناس به نصف صاع من بر على الصغير والكبير ○ وفي لفظ ان تؤدى قبل



خروج الناس الى الصلوة ○ المشهور من مذاهب العلما وجوب زكاة الفطر بهذا
الحديث وقوله فرض وذهب بعضهم الى عدم الوجوب فتاولوا فرض بمعنى قدر وهو
الاصل في اللغة لكنه نقل في عرف الاستعمال الى الوجوب فالحمل عليه اولى لان
ما اشتهر في الاستعمال فالقصد اليه هو الغالب وقوله رمضان وفي رواية اخرى
من رمضان قد يتعلق به من يرى ان وقت الوجوب غروب الشمس من ليلة العيد وقد
يتعلق به من يرى ان وقت الوجوب طلوع الفجر من يوم العيد وكلا الاستدلالين
ضعيف لان اضافتها الى الفطر من رمضان لا تستلزم انه وقت الوجوب بل تقتضي
اضافة هذه الزكاة الى الفطر من رمضان فتقال حينئذ بالوجوب بظاهر لفظة فرض
ويوخذ وقت الوجوب من امر اخر وقوله على الذكر والانثى والحر والمملوك يقتضي
وجوب الاخراج عن هؤلاء وان كانت لفظة على يقتضي الوجوب عليهم ظاهرا وقد اختلف
العلما في الذين يخرج عنهم هل باشرهم الوجوب اولا والمخرج عنهم تحمله ام الوجوب
يلاقي المخرج اولا فقد يتمسك بالقول من قال بالقول الاول بظاهر قوله على الذكر والانثى
والحر والمملوك فان ظاهره يقتضي تعلقهم كما ذكرناه وشرط هذا التمسك امكان
امتثال ملاقاة الوجوب للاصل ○ والصاع اربعة امداد والمد رطل وثلث
بالبغدادي وخالف في ذلك ابو حنيفة وجعل الصاع ثمانية ارطال واستدل مالك
بنقل الخلف عن السلف بالمدينة وهو استدلال صحيح قوي في مثل هذا ولما ناظر ابا
يوسف بحضرة الرشيد في هذه المسالة رجع ابو يوسف بقوله لما استدل بما ذكرناه
وقوله صاعا من تمر او صاعا من شعير بيان لجنس المخرج في هذه الزكاة وقد ورد تعيين
اجناس لها في احاديث متعددة ازيد مما في هذا الحديث فمن الناس من اجاز جميع هذه
الاجناس بمطلقها لظاهر الحديث ومنهم من قال الاخراج الاغالب قوت البلد وانما ذكرت
هذه الاشيا لانها كانت كلها مقتاتة بالمدينة في عهد ذلك الوقت فعلى هذا الاخراج عن
ما رض مصر الاخراج البر لانه غالب القوت وقوله فعدل الناس به الى آخره هو مذهب
ابي حنيفة في البر وانه يخرج منه نصف صاع وقيل ان الذي عدل ذلك معاوية بن
ابي سفيان رضي الله عنهما وروي في ذلك حديث مرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم
من جهة ابن عباس رضي الله عنهما ولا يعمل من قال بهذا المذهب ان يستدل بقوله

الوجوب ؟

نعدل الشعير ويجعل ذلك اجماعا على هذا الحكم ويقدمه على خبر الواحد لان ابا سعيد الخدري قد خالف وقال اما انا فلا ازال اخرجه كما كنت اخرجه والسنة في صدقة الفطر ان تؤدى قبل الخروج الى الصلاة ليحصل غنى الفقير وينقطع تشوفه الى التطلب في حالة العبادة **الحديث الثاني** عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال كنا نعطيها في زمان النبي صلى الله عليه وسلم صاعا من طعام او صاعا من تمر او صاعا من شعير او صاعا من اقط او صاعا من زبيب فلما جاء معاوية وجاءت السمراء قال ارى مدا من هذا يعدل مدين قال ابو سعيد اما انا فلا ازال اخرجه كما كنت اخرجه ○ وقول ابي سعيد صاعا من طعام يريد به البر ○ فيه دليل على خلاف مذهب ابي حنيفة في ان البر يخرج منه نصف صاع وهذا ارجح في المراد وابعد عن التقدير والتحوم بنصف صاع من حديث ابن عمر فان في ذلك الحديث نص على التمر والشعير بتقدير الصاع منهما نصف الصاع من البر لا يكون مخالفا للنص بخلاف حديث ابي سعيد فانه يكون مخالفا له ○ وقد يكون لفظة الطعام تستعمل في البر عند الاطلاق حتى اذا قيل اذهب الى السوق الطعام فهم منه سوق البر واذا غلب العرف بذلك نزل اللفظ عليه لان الغالب ان الاطلاق في الالفاظ على حسب ما يخطر في البال من المعاني والمدلولات وما غلب استعمال اللفظ فيه محظوره عند الاطلاق اقرب فينزل اللفظ عليه وتردد قول الشافعي في اخراج الاقط وقد صح الحديث به وقد ذكر الزبيب في هذا الحديث والكلام في هذه الاجناس قد مر وقيل يعين هذه لانها كانت اقواتا في ذلك الوقت او لتعلق التعليل الحكم بها مطلقا والله سبحانه اعلم ايراد لفظة المحوله من الشام وفي هذا الحديث دليل على ما قيل من ان معاوية هو الذي عدل الصاع من غير البر بنصف الصاع منه ويؤخذ منه القول بالاجتهاد بالنظر والتعويل على المعاني في الجملة وان كان في هذا الموضع اذا لم يرد بذلك نقض ثابت مرجوحا لمخالفة النص ○ هذا اول الجزء الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم

## كتاب الصيام

**الحديث الاول** عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين الا رجلا كان يصوم صوما فليصمه ○ الكلام عليه من وجوه احدها انه صريح الرد على الرافضي الذي يرى تقدم الصوم على الرؤية فان رمضان

اسم لما بين الهلالين فاذا صام قبله بيوم فقد تقدم عليه الثاني فيه تبين لمعنى الحديث الاخر الذي فيه صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته وبيان ان اللام للتاقيت لا للتعليل كما زعم الروافض ولو ثبت للتعليل لم يلزم تقدم الصوم على الرؤية ايضا كما يقول الرجل لزيد ادخوله فلا ينتهي تقدم الاكرام على الدخول ونظائره كثيرة وحمله على التاقيت لا بد فيه من اضمار يخرج به عن الحقيقة لان وقت الرؤية وهو الليل لا يكون محلا للصوم الثالث فيه دليل على الصوم المعتاد اذا وافقت العادة به قبل رمضان بيوم او يومين انه يجوز صومه ولا يدخل تحت النهي سواء كانت العادة نذرا او بسرد عن غير نذر فانهما يدخلان تحت قوله عليه السلام الا رجلا كان يصوم صوما الرابع فيه دليل على ان ابتداء الصوم قبل الشهر بيوم او يومين بالتطوع فانه خارج عما رخص فيه ولا بعد ان يدخل تحت النذر المخصوص باليوم من حيث اللفظ ولكنه يعارضه الدليل الدال على الوفاء بالنذر ○ **الحديث الثاني** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا رايتموه فصوموا واذا رايتموه فافطروا فان غم عليكم فاقدروا له ○ الكلام عليه من وجوه احدها انه يدل على تعليق الحكم بالرؤية ولا يراد بذلك رؤية كل فرد بل مطلق الرؤية ويستدل به على عدم تعليق الحكم بالحساب الذي يراه المنجمون وعن بعض المتقدمين انه راى العمل به وركن اليه بعض البغداديين من المالكية وقال به بعض اكابر الشافعية بالنسبة الى صاحب الحساب وقد استشنع هذا حتى نقل عن مطرف بن عبد الله من المتقدمين قال بعضهم لبئسما قال وقيله والذي اقول به ان الحساب لا يجوز ان يعتمد عليه في الصوم لمعارضة القمر للشمس على ما يراه المنجمون من تقدم الشهر بالحساب على الشهر بالرؤية بيوم او يومين فان ذلك احداث لسبب لم يشرعه الله تعالى واما اذا دل الحساب على ان الهلال قد طلع من الافق على وجه يرى لولا وجود المانع كالغيم مثلا فهذا ينتفي الوجود لوجود السبب الشرعي وليس صحة الرؤية بمشترطة في اللزوم لان الاتفاق على ان المحبوس في الطمون اذا علم بكمال العدة او بالاجتهاد بالامارات ان اليوم من رمضان وجب عليه الصوم وان لم ير الهلال ولا اخبره من يراه **الثاني** يدل على وجوب الصوم على المنفرد برؤية هلال رمضان وعلى الافطار على المنفرد برؤية هلال شوال ولكن

قالوا ينظر سرا **الثالث** اختلفوا في ان حكم الرؤية ببلد هل يتعدى الى غيرها مما لم ير فيها وقد يستدل بهذا الحديث من قال بعدم تعدي الحكم الى البلد الاخرى لانا نقول اذا فرضنا انه رؤي الهلال ببلد في ليلة ولم ير في بلد الليلة باخرى فتكمل ثلاثون يوما بالرؤية الاولى ولم ير في البلد الاخرى فهل يفطرون ام لا فمن قال يتعدى الحكم قال بالافطار وقد وقعت المسئلة في زمان ابن عباس وقال لا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين او نراه وقال هكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ويمكن انه اراد مد ذلك لهذا الحديث العام لا خصيصا خاصا بهذه المسئلة وهو الظاهر عندي والله اعلم **الرابع** استدل الرمالي بالعمل بالحساب في الصوم بقوله فاقدروا له فانه امر بمعنى التقدير وتاوله عنهم بان المراد اكمال العدد ثلاثين وبحمل قوله فاقدروا له على هذا المعنى اعني اكمال العدة ثلاثين لما في الرواية الاخرى حينما فاكملوا العدة ثلاثين والمراد بقوله على اللهم عليكم اي استروا من الهلال وعمامة وقد ورد فيه رواية على غير هذه الصيغة

**الحديث الثالث** عن انس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تسحروا فان في السحور بركة ○ فيه دليل على استحباب السحور للصيام وتعليل ذلك بان فيه بركة وهذه البركة يحوز ان يعود الى الامور الاخروية فان اقامة السنة توجب الاجر وزيادته ويحتمل ان يعود الى الامور الدنيوية لقوة البدن على الصوم ونشره من غير احتقان به والتسحور مع السين ما يتسحر به وبضمها الفعل هذا هو المشهور والبركة محتملة لان تضاف الى كل واحد من الفعل والمتسحر به معا وليس ذلك من باب حمل اللفظ الواحد على معنيين مختلفين بل من باب استعمال المجاز في لفظة في وعلى هذا يجوز ان يقال فان في السحور مع السين وهو الاكثر وفي التسحور بضمها ومما علل به استحباب السحور المخالفة لاهل الكتاب فانه يمتنع عندهم السحور وهذا احد الوجوه المقتضية للزيادة في الامور الاخروية **الحديث الرابع** عن انس بن مالك عن زيد بن ثابت رضي الله عنهما قال تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قام الى الصلوة قال انس قلت لزيد كم كان بين الاذان والسحور قال قدر خمسين اية ○ فيه دليل على استحباب تاخير السحور وتقريبه من الفجر والظاهر ان المراد بالاذان هنا الاذان الثاني وانما استحب تاخيره لانه اقرب الى حصول المقصود من القوى وللمتصوفة واراب الباطن



في هذا المعنى كلام نشوا فانه الى معنى غير العوم وحكمته وهو كسر شهوة البطن والفرج وقالوا ان لم يتعين عليه عادته في غداه واهله لا يحصل منه المقصود من الصوم وهو كسر الشهوة والصواب ان شاء الله تعالى ان ما زاد في الغداء حتى يعدم هذه الحكمة بالكلية لا يستحب كعادة المترفين في الملابس والمآكل وكثرة الاستعداد لها وما لا ينتهي الى ذلك فهو مستحب على وجه الاطلاق وقد تحلف مما ذكر هذا الاستحباب باختلاف مقاصد الناس واحوالهم واختلاف مقاديرها يستغفرون والله اعلم

**الحديث الخامس** عن عائشة وام سلمة رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يدركه الفجر وهو جنب من اهله ثم يغتسل ويصوم ○ كان قد وقع خلاف في هذا وروى فيه ابو هريرة حديثا من اصبح جنبا فلا صوم له الى ان رجع في ذلك بعض ازواج النبي صلى الله عليه وسلم كما ذكر من انه صلى الله عليه وسلم كان يصبح جنبا ثم يصوم وصح ايضا انه صلى الله عليه وسلم احتجم للدعن بعينه وابو هريرة احال في روايته على غيره واتفق العلماء على العمل بهذا الحديث وصار ذلك اجماعا او كالاجماع وقولها من اهله فيه ازالة الاحتمال لعل ان يكون سببا لصحة الصوم فان الاحتلام في المنام اي على غير الاحتباس من الجنب فيحتمل ان يلوذ له للسبب الرخصة بين في هذا الحديث ان هذا دان من جامع ليزول هذا الاحتمال ولم يقع خلاف من العلماء المشهورين في مثل هذا الا في الحايض اذا طهرت وطلع عليها الفجر قبل ان تغتسل فمن مذهب مالك في ذلك وقولان اعني في وجوب القضاء وقد يدل كتاب الله ايضا على صحة صوم من اصبح جنبا فان قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم منتهى اباحة الوطي في ليلة الصوم مطلقا ومن جملته وقت الوقت المقارب لطلوع الفجر بحيث لا يسع الغسل منتهى الاباحة الاباحة في ذلك الوقت ومن ضرورته الاصباح جنبا والاباحة سبب الشيء اباحة للشيء وقولها من اهله فيه حذف مضاف اي من جماع اهله **الحديث السادس** عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من نسي وهو صايم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه ○ اختلف العلماء في اكل الناسي للصوم هل يوجب فساد الصوم ام لا فذهب الشافعي وابو حنيفة الى انه لا يوجب وذهب مالك الى ايجاب القضاء وهو القياس بان الصوم قد فات ركنه وهو من باب المامورات والعامة

نسي ان الصيام لا يوثر في باب المامورات وعمده من لم يوجب القضاء هو الحديث وما
في معناه او ما هو اولى فانه امر بالاتمام وسمى الذي تم صوما وظاهر حمله على الحقيقة
الشرعية واذا اراد صوما وقع مجزيا ولزم من دلك عدم وجوب القضاء والمخالف حمله على
ان المعنى المراد اتمام صون الصوم ويسمى صائما وجاب بما ذكرناه من حمل الصوم على
الحقيقة الشرعية واذا دار اللفظ بين حمله على المعنى اللغوي والشرعي كان حمله على الشرعي
اولى اللهم الا ان يكون ثم دليل خارج يقوي هذا التاويل المخرج فنعمل به وقوله
فانما اطعمه الله وسقاه يستدل به على صحة الصوم فان فيه اشعارا بان الفعل
الصادر منه مسلوب الاضافة اليه والحلم بالنظر للنفي الاضافة اليه والدين قالوا الافطار
جاء دليله على ان المراد الاخبار برفع الاثم وعدم المواخذة به وتعليق الحلم بالاكل والشرب
لا يقتضي ان بحثه هو المخالفة في غيره فانه تعليق الحكم باللقب فلا يدل على نفيه عما عداه
ولانه تعليق الحلم بالغالب فان نسيان الجماع نادر بالنسبة اليه والتخصيص بالغالب لا يقتضي
مفهوما وقد اختلف القائلون في جماع الناسي هل يوجب الافساد على قولنا ان اكل الناسي
لا يوجبه واصلة ايضا القائلون بالافساد هل يوجب الكفارة مع انهم قائلون على ان اكل
الناسي لا يوجبها ومدار الكل على تصور حاله المجامع ناسيا عن حاله الاكل ناسيا فما يتعلق
بالعذر بالنسيان ومن اراد الحاق الجماع بالمنصوص عليه فانما طريقه القياس والقياس
مع الفارق حقيق بان لا اذكر ابن القائس ان الوصف الفارق ملغا ٥

**الحديث السابع** عن ابي هريرة رضي الله عنه قال بينما نحن جلوس عند النبي
صلى الله عليه وسلم اذ جاءه رجل فقال يا رسول الله هلكت قال ما لك قال وقعت على
امراتي وانا صائم ٥ وفي رواية اصبت اهلي وانا في رمضان فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم هل تجد رقبة تعتقها قال لا قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين
متتابعين قال لا قال فهل تجد اطعام ستين مسكينا قال فمكث النبي صلى الله عليه وسلم
فبينا نحن على ذلك اتى النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر والعرق المكتل قال اين
السائل قال انا قال خذ هذا فتصدق به فقال الرجل على افقر مني يا رسول الله فوالله
ما بين لابتيها يريد الحرتين اهل بيت افقر من اهل بيتي فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى
بدت انيابه ثم اطعمه اهلك ٥ الحرة ارض تركبها الحجارة سود ٥ متعلق الحديث مسائل



الاولى استدل به على ان من اتى معصية لا حد فيها وجامع فيما انه لا يعاقب
لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعاقبه مع اعترافه بالمعصية ومن وجه المعنى ان تجبه
مستبعا يسعى الندم والتوبة والتعزير استصلاح وصولا استصلاح مع الصلاح ولان
يعاقبه المستفتي يلون سائر الاستفتاء من الناس عند وقوعهم في مثل ذلك وهذه
مفسدة عظيمة يجب دفعها **المسئلة الثانية** جمهور الامة على ايجاب الكفارة
بافطار الجامع عامدا وقيل عن بعض الناس انها لا تجب وهو شاذ هذا وتعرض على شذوذه
ان يقال لو وجبت الكفارة بالجماع لما سقطت عند معارضة الاعسار له للن سقطت
فلا يجب آما بيان الملازمة فمن وجهين احدهما ان الكفارة والاصل ان سبب وجوب المال
اذا وجد لم يسقط بالاعسار فان الاسباب تعمل الامع ما يعارضها مما هو اقوى منها والا
لما عارض وجوب الاخراج في الحال لا يحالة او تستقبه فيقدم على السبب في وجوب
الاخراج في الحال اما بقربه في الذمة الى وقت الغدو فلا يعارضه الاعسار في وقت
السبب فالقول برفع مقتضى السبب من غير معارض غير سائغ واما انها اسقطت بمعارضة
الاعسار فلانها لم توجد ولا اعلم النبي صلى الله عليه وسلم انها مترتبة في الذمة ولو ترتب
لاعلم وجواب هذا ايا منع الملازمة على مذهب من يرى انها تسقط بمعارضة الاعسار
ويجيب عن الدليل المذكور واما بان يسلم الملازمة ويمنع كون الكفارة لم توجد وبعد
عن قوله عليه السلام كله واطعمه اهلك واما بان يقال انها لم توجد ويعتذر عن
السكوت عن بيان ذلك وسيأتي تفصيل هذه الاعتبارات ان شاء الله تعالى ٥

**المسئلة الثالثة** اختلفوا في جماع الناسي هل يقتضي الكفارة ولاصحاب مالك
قولان وصحح من نوجهها بان النبي صلى الله عليه وسلم اوجبها عند السؤال من غير
استفصال من كون الجماع على وجه العمد او النسيان والحلم من الرسول صلى الله عليه وسلم
اذا ورد عقيب ذكر واقعة محتملة لاوجه تحتلفه للعلم من غير استفصال بمنزلة قوله
العموم وجوابه بان حالة النسيان بالنسبة الى الجماع ومحاولة نادرة وطول زمانه وعدم
اعتياده في كل وقت مما يبعد جريانه في حالة النسيان فلا حاجة الى الاستفصال
بناء على الظاهر لا شيء وقد قال الاعرابي هلكت فانه ينبغي بعده ظاهرا ومعرفة
بالتحريم **المسئلة الرابعة** الحديث دليل على جريان الخصال الثلاث في كفارة الجماع

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اعنى العتق والصوم والاطعام وقد وقع فى باب المدونة من قول ابن القاسم ولا يعرف
مالك غير الاطعام فان احد على طاهر من عدم جريان العتق والصوم فى كفارة المظهر
فهى بمعضله ربما دات وبى لا تهتدى الى توجيهها مع مصادمتها الحديث غير ان بعض
المحققين من اصحابنا حمل هذا اللفظ وما وله على الاستحباب فى تقديم الاطعام على غيره من
الخصال وذكروا وجوها فى ترجيح الاطعام على غيره منها ان الله تعالى قد ذلل فى القرآن
رخصه للعباد بوسخ هذا الحكم لا يلزم منه نسخ الفضيلة بالذكر والتعيين للاطعام
لاحبا والله تعالى له فى حق العطر للعبد كما للبر والحمل والارضاع ومنها جريان
جكمه فى حق من أخر قضاء رمضان حتى دخل رمضان ثان ومنها مناسبة ايجاب الاطعام
لجبر فوات الصوم الذى هو امساك عن الطعام والشراب وهذه الوجوه لا تقاوم ما دل
عليه الحديث من البداءة بالعتق ثم بالصوم ثم بالاطعام فان هذه البداءة ان لم تقتض وجوب
الترتيب فلا اقل من ان تقتضى استحبابه وقد دافع بعض اصحاب مالك على استحباب
الترتيب على ما جاء فى الحديث وبعضهم قال ان الكفارة تختلف باختلاف الاوقات ففى
وقت الشدايد يلزم بالاطعام وبعضهم فرق بين الافطار بالجماع والافطار بغيره فمحل
الافطار بغيره يكفر بالاطعام لا غير وهذا اقرب فى محالة النص من الاول ٥ **المسئلة**
**الخامسة** اذا ثبت جريان الخصال الثلاث اعنى العتق والصيام والاطعام فى
هذه الكفارة فهل هى على الترتيب او على التخيير وقد ذهب مالك انها على التخيير ومذهب
الشافعى انها على الترتيب وهو مذهب بعض اصحاب مالك واستدل على الترتيب والوجوب
بالترتيب فى السؤال وقوله اولا هل تجد رقبة تعتقها ثم رتب الصوم بعد العتق ثم الاطعام
بعد الصوم وتابع العاصى عياض فى ظهور دلالة الترتيب فى السؤال على ذلك وقال
ان مثل هذا السؤال قد يستعمل فيما هو على التخيير هذا او معناه وجعله يدل مع الاول
على التخيير **المسئلة السادسة** قوله هل تجد رقبة يستدل به من
يخير اعتاق الرقبة الكافرة لاجل الاطلاق ومن يشترط الايمان يقيد الاطلاق فيها
بالمقيد فى كفارة القتل وهو مبنى على ان السبب اذا اختلف واتحد الحكم هل يقيد
المطلق ام لا واذا قيد هل هو قياس ام لا والمسئلة مشهورة فى اصول الفقه والارجح
انه ان قيد فبالقياس والله اعلم **المسئلة السابعة** قوله هل تستطيع

وسنها تعاضد وجوه الحكمة

وجدت بخط ابن الحاج ما نصه ذكر ابن حبيب ان الاطعام فى كفارة الظهار مقدر بمد هشام بمد النبى صلى الله عليه وسلم وهو رطل وثلث بالبغدادى وقال ابن حبيب ان ذلك مقدر بمد هشام بمد النبى صلى الله عليه وسلم وهو رطل وثلث بالبغدادى



ان يصوم شهرين متتابعين قال لا لا اشكال فى هذه الرواية على الاسئال عن الصوم
الى الاطعام لان الاعرابى فى الاستطاعة وعند عدم الاستطاعة ينتقل الى
الصوم للنص فى بعض الروايات انه قال وهل اتيت الا من الصوم فمعنى ذلك عدم
استطاعته بسبب شدة الشبق وعدم الصبر فى الصوم عن الوقاع فنشأ لاصحاب
الشافعى نظر فى ان هذا هل يلحق عذر امرضا فى الانتقال الى الاطعام فى حق من هو
كذلك اعنى شديد الشبق وقال بذلك بعضهم **المسئلة الثامنة** قوله فهل
تجد اطعام ستين مسكينا يدل على وجوب اطعام هذا العدد ومن قال ان الواجب
طعام ستين مسكينا فهذا الحديث عليه من وجهين احدهما انه اضاف الاطعام الذى
هو مصدر الطعم الى الستين ولا يلزم ذلك الا موجودا فى حق من اطعم عشرين مسكينا
ثلاثة ايام اليها والثانى انه لو كان القول باجزاء ذلك عمل بعلة مستنبطة تعود على ظاهر النص
بالابطال وقد عرف ما فى ذلك فى اصول الفقه **المسئلة التاسعة**
العرق بفتح العين والراء هنا المكتل من الخوص واحدته عرقة وهى صغيره تجمع الى
غيرها فتكون مكتلا وقد روى فيه عرق باسكان الراء وقد قيل ان العرق يسع
خمسة عشر صاعا فاحد من ذلك ان اطعام كل مسكين مد لان الصاع اربعة امداد
وقد صرفت هذه الخمسة عشر صاعا الى ستين وهى خمسة عشر على ستين ربع فلكل
مسكين ربع صاع وهو مد ٥ **المسئلة العاشرة** اللابة الحرة والمدينة
بكسرتها حرتان والحرة حجارة سود وقيل ان صحابى النبى صلى الله عليه وسلم انه يحتمل
ان يكون لسان حال الاعرابى حيث كان فى الابتداء محترقا باسئلتها حاكما على نفسه
بالهلاك ثم انتقل الى طلب الطعام لنفسه قيل وقد يكون عمر رحمه الله تعالى وتوسعته
عليه واطعامه له هذا الطعام واحلاله له بعد ان كلف اخراجه ٥
**المسئلة الحادية عشرة** قوله عليه السلم اطعمه اهلك تباينت
المذاهب فيه فمن قائل يقول هو دليل على اسقاط الاطعام عنه لانه لا يملك ان يصرف
كفارته الى اهله ونفسه واذا تعذر ان يقع كفارة فلم يبين النبى صلى الله عليه وسلم
له استمرار الكفارة فى ذمته الى حين البيان لزم من مجموع ذلك سقوط الكفارة
بالاعسار المقارن لسبب وجوبها وربما قوى ذلك بالاستشهاد بصدقة التمر حيث

تسقط بالاعسار والمقارن لاستهلال الهلال وهذا قول الشافعي رحمه الله تعالى
اعني سقوط هذه الكفاره بهذا الاعسار المقارن ومن قابل مقول لا تسقط الكفارة
بالاعسار المقارن وهو مذهب مالك والصحيح من مذهب الشافعي رحمهما الله
تعالى ايضا وبعد القول بهذا المذهب فيها طريقان احدهما منع ان لا يلزمون
الكفارة اخرجت في هذه الواقعة واما قوله عليه السلم اطعمه اهلك ففيه وجوه
منها انه خاص بهذا الرجل اي بحربه ان يأكل من صدقة نفسه لفقره مسوغها
له النبي صلى الله عليه وسلم ومنها ادعاء انه منسوخ وهذان ضعيفان اذ لا
دليل على التخصيص ولا على النسخ ومنها ان يلزمون صرفت الى اهله لانه فقير
عاجز لا تجب عليه النفقه لعشيرة وهم فقراء ايضا فجاز اعطاؤهم الكفارة عن نفسه
لهم وقد جوز بعض اصحاب الشافعي لمن لزمته الكفارة مع الفقر ان يصرفها الى اهله
واولاده وهذا لا يستمر على روايه من روى كله واطعمه اهلك ومنها ما حكاه
الشافعي انه قيل لمالك اياه النبي صلى الله عليه وسلم وهو محتاج حاز له اكلها
واطعامها اهله للحاجه وهذا ليس فيه تخصيص لانه ان جعل عاما فليس الحكم عليه
وان جعل خاصا فهو القول المحلي اولا والطريق الثاني وهو الاقرب ان يجعل
اعطاؤه اياها لاعن جهه الكفاره ويلزم الكفاره مرتبه في الذمه لما ثبت وجوبها
في اول الحديث والسكوت لتقدم العلم بالوجوب فاما ان يجعل ذلك مع استمرار
ان ما ثبت في الذمه يتاخر للاعسار ولا تسقط للقاعده الكليه والتقرير او يوخذ
الاستمرار من دليل يدل عليه اقوى من السكوت **المسله الثانيه عشره**
جمهور الامه على وجوب القضاء على مفسد الصوم بالجماع وذهب بعضهم الى عدم وجوبه
لسكوته عليه السلم عن ذكره وبعضهم الى انه ان كفر بالصيام اجزاه السهران وان
كفر بغيره قضى يوما والصحيح وجوب القضاء والسكوت عنه لتقرره وظهوره وقد
روى انه في دار بحديث محمد بن شعيب وبحديث سعيد بن المسيب اعني القضاء
والخلاف في وجوب القضاء موجود في مذهب الشافعي رحمه الله تعالى فلاصحابه ثلاثه
اوجه وهي المذاهب التي حكيناها وهذا الخلاف في الرجل فاما المراة فيجب عليها القضاء
من غير خلاف اذا لم توجب عليها الكفاره **المسله الثالثه عشره** اختلفوا في



وجوب الكفاره على المراه اذا مكنت طائعه فوطيها الزوج هل تجب عليها الكفاره ام
لا والشافعي قولان احدهما الوجوب وهو مذهب مالك واحد قولي حنيفه واصح الروايتين
عن احمد رحمهم الله تعالى الثاني عدم الوجوب عليها واختاره الزوج يلزمه الكفاره
وهو المنصور عند اصحاب الشافعي من قوليه ثم اختلفوا هل يتحمله على الزوج لا لاني
المراة او هي كفاره واحده يقع عنهما وفيه قولان محرجان من قول الشافعي رحمه الله تعالى
واحتج الذين لم يوجبوا عليها الكفاره بامور منها لا يسلم الحديث فلا حاجه بنا الى ذكره
والذي يعلل الحديث من استدلالهم ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلم المراه بوجوب الكفاره
عليها مع الحاجه الى الاعلام ولا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجه وقد امر النبي صلى الله عليه وسلم
انيسا ان يغدو على امراه صاحب العسيف فان اعترفت رجمها فلو وجبت الكفاره على المراه
لاعلمها النبي صلى الله عليه وسلم بذلك كما في حديث انيس والذين اوجبوا عليها الكفاره احابوا
بوجوب الحمل هنا الا نسلم الحاجه الى اعلامها فانها لم تعترف بسبب الكفاره واقرار
الرجل عليها لا يوجب عليها حكما وانما تمس الحاجه الى اعلامها اذا ثبت الوجوب في حقها ولم
يثبت على ما بيناه وثانيها انها قضيه حال يتطرق اليها الاحتمال ولا عموم لها وهذه
المراة يجوز ان لا يلزمها ما يجب عليها الكفاره بهذا الوطي اما لصغرها او جنونها او كفرها
او حيضها او طهارتها من الحيض في اثنا اليوم واعترض على هذا بان علم النبي صلى الله
عليه وسلم بحيض امراة اعرابي لم يعلم عسره حتى اخبره به مستحيل واما العذر بالصغر والجنون
والكفر والطهاره من الحيض فكلها اعذار ثانيا التحريم على المراه وثالثها قوله فهاذ ووه فهلكت
واهلكت وجوده هذا الاعتراض موقوفه على صحه هذه الروايه وما لثبتها
اما الا نسلم عدم بيان الحكم فان بيانه في حق الرجل بيان له في حق المراة لاستوائهما في تحريم النظر
واشتراكهما في حرمه الصوم مع العلم بان سبب اصحاب الكفاره هو ذا لجماع التضمين على العلم في حق
بعض المكلفين كان عن ذكر في حق الباقين وهذا كما انه عليه السلم بذا اصحاب الكفاره على سبيل
الناس عن الاعرابي لعلمهم بالاستواء في الحكم وهذا وجه قوي واما حاولوا التعليل عليه
بان يكون في المراة معنى يوجب اختلاف حكمها مع حكم الرجل بخلاف الاعرابي من
الناس فانه لا معنى يوجب اختلاف حكمهم مع حكمه وذلك المعنى الذي ابداه في حق المراة
هو ان يوم النكاح لا ذنه للزوج كالمحرم وثمن ما الفصل عن حاجه يمكن ان يقال هذا منه

كلام في منتهى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وايضا فجعلوا الزوج في باب الوطء هو الفاعل المنسوب اليه الفعل والمراة محل يحل ان يقال الحلم مضاف الى من ينسب اليه الفعل مقال واطئ ومواقع ولا يقال للمراة ذلك وليس هذان بقويين فان المراة يجوز عليها التمكين وتأتم به ام ترتكب الفاحشة فانى الرجل وقد اضيف اسم الزنا اليها في باب الله تعالى ومدار الحكم اعلى الاسماء الدائرة على هذا المعنى ○

**المسئلة الرابعة عشرة** دل الحديث بنصه على ايجاب التتابع في صيام الشهرين وعن بعض المتقدمين انه خالف فيه **المسئلة الخامسة عشرة** دل الحديث على انه لا مدخل للعزم في الصيام والاتيان وعن بعض المتقدمين انه ادخل البدنة فيها عند تعذر الرقبة وورد ذلك في رواية عطاء عن سعيد وقيل ان سعيدا المرسل رواته عنه ○

## باب الصوم في السفر

عن عائشة رضي الله عنها ان حمزة بن عمرو الاسلمي قال للنبي صلى الله عليه وسلم اصوم في السفر وكان كثير الصيام فقال ان شئت فصم وان شئت فافطر ○ في الحديث دليل على التخيير بين الصوم والفطر في السفر وليس فيه تصريح بانه صوم رمضان وربما استدل به من يخير صوم رمضان في السفر فمنعوا الدلالة من حيث ما ذكرنا من عدم الدلالة على انه صوم رمضان ○

**الحديث الثاني** عن انس بن مالك رضي الله عنه قال كنا نسافر مع النبي صلى الله عليه وسلم فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم ○ وهذا اقرب في الدلالة على جواز صوم رمضان في السفر من حيث انه جعل الصوم في السفر بعرض كونه يعاب على بعض ذلك بقوله فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم واما الصوم المرسل فلا يناسبه ان يعاب فلا يحتاج الى وضع هذا الوهم فيه ○ **الحديث الثالث** عن ابي الدرداء رضي الله عنه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في شهر رمضان في حر شديد حتى ان كان احدنا ليضع يده على راسه من شدة الحر وما فينا صائم الا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبد الله بن رواحة وهذا مصرح بان هذا الصوم وقع في رمضان ومذهب جمهور الفقهاء صحة صوم المسافر والظاهرية حالفت فيه او بعضهم بناء على ظاهر لفظ القرآن من غير اعتبارهم الاضمار وهذا الحديث يرد عليهم ○ **الحديث الرابع** عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فراى زحاما ورجلا قد ظلل عليه فقال ما هذا فقالوا صائم فقال ليس من البر الصيام في السفر ○

ولسنا عليكم برخصة الله التي رخص لكم ○ احد من هذا الذي كراهة الصوم في السفر لمن هو في مثل هذا الحال من يجهده الصوم ويشق عليه او يودي به الى ترك ما هو اولى من القربات ويكون قوله ليس من البر الصيام في السفر مبنيا على مثل هذا الحال والظاهرية المانعون من الصوم في السفر يقولون ان اللفظ عام والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وبحسبان ينبه للفرق من دلالة السياق والقرائن على تخصيص العام وعلى مراد المتكلم وبين مجرد ورود العام على سبب ولا يجري بها مجرى واحدا فان مجرد ورود العام على السبب لا يستحي التخصيص به كنزول قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما بسبب سرقة رداء صفوان فانه لا يستحي التخصيص به بالصفون والاجماع واما السياق والقرائن فانها الدالة على مراد المتكلم من كلامه وهي المرشدة الى بيان المجملات وتعيين المحتملات فاضبط هذه القاعدة فانها مفيدة في مواضع لا تحصى واطرحي قوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر مع حكايته هذا الحال راى الفاسق هو فزله عليه وقوله لكم عليكم برخصة الله التي رخص لكم دليل على انه يستحب التمسك بالرخصة اذا دعت الحاجة اليها ولا يترك على وجه التشديد على النفس والتطوع والتعمق

**الحديث الخامس** عن انس بن مالك رضي الله عنه قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فمنا الصائم ومنا المفطر قال فنزلنا منزلا في يوم حار وكثير منا ظلا صاحب الكساء فمنا من يتقي الشمس بيده قال فسقط الصوام وقام المفطرون فضربوا الابنية وسقوا الركاب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذهب المفطرون اليوم بالاجر ○ اما قوله فمنا الصائم ومنا المفطر فدليل على جواز الصوم في السفر ووجه الدلالة تقرير النبي صلى الله عليه وسلم للصائمين على صومهم واما قوله عليه السلام ذهب المفطرون اليوم بالاجر فيحتمل امرين احدهما انه اذا تعارضت المصالح قدم اولاها واقواها الثاني ان قوله عليه السلام ذهب المفطرون اليوم بالاجر فيه وجهان احدهما ان يراد بالاجر اجر ملك الافعال الى فعلوها والمصالح التي جرت على ايديهم ولا يراد مطلق الاجر على سبيل العموم والثاني ان يكون اجرهم قد بلغ في الكثرة بالنسبة الى اجر الصوم مبلغا يعرف فيه اجر الصوم فحصل المبالغة بسبب ذلك ويحمل كان الاجر كله للمفطر وهذا قريب مما يقوله الناس في احباط بعض الاعمال الصالحة بعض الكبائر وان ثواب ذلك

العل يكون معمورا احدا بالنسبة الى ما حصل من عقاب الكبيرة فكانه كالمعدوم المحبط
وان كان الصوم هاهنا ليس من المحبطات وللمقصود الشبيه في ان ما فعل احدا
قد يجعل كالمعدوم مبالغة وهذا قد يوجد مثله في الضرورات الوجودية واعمال
الناس بعضها لبعض حسنات من بعض معهم سيئا بسيئاته ويحمل البسير جدا
كالمعدوم بالنسبة الى الاحسان والاساءة كحاجة الاب لولده في دفع المرض الاعظم
عنه فانه يعد محسنا مطلقا ولا يعد مسيئا بالنسبة الى الايلامة بالحجامة لسائر ذلك
الالم بالنسبة الى دفع المرض الشديد ٥ الحديث السادس عن عائشة
رضي الله عنها قالت كان يكون علي الصوم من رمضان فما استطيع ان اقضي الا في شعبان
فيه دليل على جواز تاخير قضاء رمضان في الجملة وانه موسع الوقت وقد يوخذ
منه انه لا يوخر عن شعبان حتى يدخل رمضان اخر واما اختلاف العلماء في وجوب
الاطعام على من اخر قضاء رمضان حتى دخل رمضان ثان فمما لا تعلق بهذا الحديث
وقد تبين في رواية اخرى عن عائشة رضي الله عنها ان هذا التاخير كان للشغل برسول
الله صلى الله عليه وسلم الحديث السابع عن عائشة رضي الله عنها ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال من مات وعليه صيام صام عنه وليه ٥ واخرجه
ابو داود وقال هذا في النذر وهو قول احمد بن حنبل رحمه الله ليس هذا الحديث مما
اتفق الشيخان على اخراجه وهو دليل بعمومه على ان الولي يصوم عن الميت وان النيابة تدخل
في الصوم وذهب اليه قوم وهو قول قديم للشافعي والجديد الذي عليه الاكثرون عدم
دخول النيابة في الصوم لانها عبادة بدنية والحديث لا يقتضي التخصيص بالنذر لما
ذكر ابو داود عن احمد بن حنبل نعم قد ورد في بعض الاحاديث ما يقتضي الاذن في الصوم
عن من مات وعليه نذر الصوم وليس ذلك مقتضيا للتخصيص بصورة النذر وقد تكلم الفقهاء
في ان المعتبر في الولاية على ما ورد في لفظ الخبر هو مطلق القرابة او شرط في الصوم العصوبة
او الارث وتوقف في ذلك امام الحرمين وقال لا نقل عندي في ذلك وقال غيره من
فضلا المتاخرين وانت اذا فحصت عن نظائره وجدت الاشبه اعتبار الارث ٥ وقوله
صام عنه وليه قيل ليس المراد منه انه يلزمه ذلك فانما يجوز ذلك له ان اراد هكذا
ذكره صاحب التهذيب من مصنفي الشافعية وحكاه امام الحرمين عن الشيخ ابي محمد ابيه





وفي هذا بحث فان الصيغة صيغة خبر اعني صام ويتبع الحمل على ظاهره فيصرف الى
الامر وفي النظر في ان الوجوب متوقف على صيغة الامر للصيغة وهي لعل مثلا او
بعيها مع ما يقوم مقامها وقد يوخذ من الحديث انه لا يصوم عنه الاجنبي ايما لاحتمال
التخصيص مع مناسبة الولاية لذلك واما الان الاصل عدم جواز النيابة لانها عبادة
لا تدخلها النيابة في الحياة فلا تدخلها بعد الموت كالصلاة واذا كان الاصل عدم جواز
النيابة وجب ان يقتصر فيها على ما ورد في الحديث ويجري في الباقي على القياس وقد ذهب
اصحاب الشافعي لو امر الولي اجنبيا بان يصوم عنه باجرة او بغير اجرة جاز كما في الحج
فلو استقل به الاجنبي ففي اجزائه وجهان اظهرهما المنع واما الحاق غير الصوم بالصوم فانما
يكون بالقياس وليس احد الحكم منه من نص الحديث ٥ الحديث الثامن عن عبد الله
ابن عباس رضي الله عنهما قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله
ان امي ماتت عليها صوم شهر افاقضيه عنها فقال لو كان على امك دين اكنت قاضيته
عنها قال نعم قال فدين الله احق ان يقضى ٥ وفي رواية جاءت امراة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقالت يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم نذر افاصوم عنها فقال ارايت لو كان على امك
دين فقضيته اكان يودي ذلك عنها قالت نعم قال فصومي عن امك ٥ اما حديث ابن عباس
فقد اطلق فيه القول بان الرجل ماتت وعليها صوم شهر ولم يقيده بالنذر وهو يقتضي ان لا
تخصص جواز النيابة بصوم النذر وهو مقتضى الشافعية تفريعا على القول القديم خلافا لما
قاله احمد ووجه الدلالة من الحديث من وجهين احدهما ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر هذا
الحكم غير مقيد بعد سوال السائل مطلقا عن واقعة يحتمل ان يكون وجوب الصوم فيها
عن نذر ويحتمل ان يكون عن غيره فخرج ذلك على القاعدة المعروفة في اصول الفقه وهو ان
الرسول صلى الله عليه وسلم اذا اجاب بلفظ غير مقيد عن سوال وقع عن صورة يحتمله
ان يكون الحكم فيها مختلفا انه يكون الحكم شاملا للصور كلها وهو الذي قال فيه ترك
الاستفصال عن قضايا الاحوال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال وقد
استدل الشافعي بمثل هذا وجعله كالعموم الوجه الثاني ان النبي صلى الله
عليه وسلم علل قضاء الصوم بعلة عامة للنذر وغيره وهو كونه عليها وقاسه على
الدين وهذه العلة لا تختص بالنذر اعني كونه حقا واجبا والحكم يعم بعموم علته وقد

استدل القائلون بالقياس في الشريعة بهذا الحديث من أن النبي صلى الله عليه وسلم
قاس وجوب أداء حق الله تعالى على وجوب أداء حق العباد وجعله من طريق الأجوق
فاس وجوب أداء حق الله تعالى على وجوب أداء حق العباد وجعله من طريق الأجوق
فجوز لغيره القياس لقوله تعالى فاعتبروا يا أولي الأبصار فيستدل بطلوع
الليل على غروب الشمس وقوله عليه السلم فقد أفطر الصائم يجوز أن يكون المراد به ما
جل له الفطر ويجوز أن يكون المراد به ما قد دخل في الفطر ويكون العائد فيه لمن الليل غير
قابل للصوم وأنه يتفرع حوله خروج الصائم من الصوم ويكون العائد على الوجه الأول
ذكر العلامة التي بها يحصل جواز الافطار وعلى الثاني بيان امتناع الوصال بمعنى الصوم
الشرعي لا بمعنى الامتناك الحسي وان من أمسك حسا فهو مفطر شرعا وفي ضمن ذلك
ابطال فائدة الوصال شرعا اذ لا يحصل به ثواب الصوم **الحديث الحادي عشر**
عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوصال
قالوا انك تواصل قال اني لست مثلكم اني أطعم وأسقى ○ رواه أبو هريرة وعائشة
وانس بن مالك ○ ولمسلم عن أبي سعيد الخدري فأيكم أراد أن يواصل فليواصل إلى
السحر ○ في الحديث دليل على كراهة الوصال واختلف الناس فيه ونقل عن بعض
المتقدمين فعله ومن الناس من أجازه إلى السحر وعلى حديث أبي سعيد الخدري دليل
على النهي عنه نهي كراهة لا نهي تحريم وقد يقال ان الوصال المنهي عنه ما اتصل باليوم
الثاني فلا يتناوله الوصال إلى السحر لان قوله عليه السلم فأيكم أراد أن يواصل
فليواصل إلى السحر يقضي تسميته وصالا والنهي عن الوصال لعلل تعليله بالتعريض
بصوم اليوم الثاني فان كان واجبا كان بمثابة الحجامة والعصد وسائر ما يتعرض به
الصوم للبطلان وقد تكون الكراهة شديدة وان كان صوما نفل فيه التعريض
لابطال ما شرع فيه من العبادة وابطالها اما ممنوع على مذهب بعض العلماء واما
مكروه وكيف ما كان فعله الكراهة موجودة الا انه يختلف رتبتها فان اجزنا الافطار
كانت هذه الكراهة أخف من رتبة الكراهة في الصوم الواجب قطعا وان منعناه
فهل يلزم كالكراهة في تعريض الصوم المفروض لبطل الشرع فيه نظر يحتمل أن يقال
يستويان لاستوائهما في الوجوب ويحتمل أن يقال لا يستويان لان ثابت بأصل
الشرع فالمصالح المتعلقة به اقوى وارجح لانها انتهضت سببا للوجوب واما



افطر الصائم ○ الاقبال والادبار متلازمان اعني اقبال الليل وادبار النهار وقد يكون
احدهما اظهر للعين في بعض المواضع فيستدل بالظاهر على الخافي كما لو كان في جهة
المغرب ما يستر البصر عن ادراك الغروب وكان المشرق ظاهرا بارزا فيستدل بطلوع
الليل على غروب الشمس وقوله عليه السلم فقد افطر الصائم يجوز أن يكون المراد به ما
جل له الفطر ويجوز أن يكون المراد به ما قد دخل في الفطر ويكون العائد فيه لمن الليل غير
قابل للصوم وانه يتفرع حوله خروج الصائم من الصوم ويكون العائد على الوجه الأول
ذكر العلامة التي بها يحصل جواز الافطار وعلى الثاني بيان امتناع الوصال بمعنى الصوم
الشرعي لا بمعنى الامتناك الحسي وان من أمسك حسا فهو مفطر شرعا وفي ضمن ذلك
ابطال فائدة الوصال شرعا اذ لا يحصل به ثواب الصوم **الحديث الحادي عشر**
عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوصال
قالوا انك تواصل قال اني لست مثلكم اني أطعم وأسقى ○ رواه أبو هريرة وعائشة
وانس بن مالك ○ ولمسلم عن أبي سعيد الخدري فأيكم أراد أن يواصل فليواصل إلى
السحر ○ في الحديث دليل على كراهة الوصال واختلف الناس فيه ونقل عن بعض
المتقدمين فعله ومن الناس من أجازه إلى السحر وعلى حديث أبي سعيد الخدري دليل
على النهي عنه نهي كراهة لا نهي تحريم وقد يقال ان الوصال المنهي عنه ما اتصل باليوم
الثاني فلا يتناوله الوصال إلى السحر لان قوله عليه السلم فأيكم أراد أن يواصل
فليواصل إلى السحر يقضي تسميته وصالا والنهي عن الوصال لعلل تعليله بالتعريض
بصوم اليوم الثاني فان كان واجبا كان بمثابة الحجامة والعصد وسائر ما يتعرض به
الصوم للبطلان وقد تكون الكراهة شديدة وان كان صوما نفل فيه التعريض
لابطال ما شرع فيه من العبادة وابطالها اما ممنوع على مذهب بعض العلماء واما
مكروه وكيف ما كان فعله الكراهة موجودة الا انه يختلف رتبتها فان اجزنا الافطار
كانت هذه الكراهة أخف من رتبة الكراهة في الصوم الواجب قطعا وان منعناه
فهل يلزم كالكراهة في تعريض الصوم المفروض لبطل الشرع فيه نظر يحتمل أن يقال
يستويان لاستوائهما في الوجوب ويحتمل أن يقال لا يستويان لان ثابت بأصل
الشرع فالمصالح المتعلقة به اقوى وارجح لانها انتهضت سببا للوجوب واما

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ثبت وجوبه بالنذر وان كان مساويا للواجب باصل الشرع فى اصل الوجوب فلا يساويه
فى مقدار المصلحة فان الوجوب هاهنا انما هو للوفاء بالتزامه العبد لله تعالى وان
لا يدخل من قبل ما لا يفعل وهذا بمفرده لا يقتضى الاستواء فى المصالح ومما يؤيد هذا
النظر الثانى ما ثبت فى الصحيح ان النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن النذر مع وجوب الوفاء
بالمنذور فلو كان مطلق الوجوب مما يقتضى مساواة المنذور لغيره من الواجبات لكان
فعل الطاعة بعد النذر افضل من فعلها قبل النذر لانه حينئذ يدخل تحت قوله تعالى
بما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم ما معناه ما تقرب المتقربون الى بمثل اداء ما افترضت
عليهم ويحمل ما تقدم من البحث على اداء ما افترض باصل الشرع لانه لو حمل على العموم لكان
النذر وسيلة الى تحصيل الافضل فكان يحسن ان يكون مستحبا ○

## باب أفضل الصيام وغيره ○ الحديث الأول

عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهما قال اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم
انى اقول والله لاصومن النهار ولاقومن الليل ما عشت فقلت له قد قلته بابى انت وامى
قال فانك لا تستطيع ذلك فصم وافطر وقم ونم وصم من الشهر ثلثة ايام فان الحسنة بعشر امثالها
وذلك مثل صيام الدهر فلت فانى اطيق افضل من ذلك قال فصم يوما وافطر يومين
قلت انى اطيق افضل من ذلك قال فصم يوما وافطر يوما فذلك صيام داود عليه السلام وهو
افضل الصيام فلت انى اطيق افضل من ذلك ○ وفى رواية لا صوم فوق صوم داود
شطر الدهر ثم قال يوما وافطر يوما ○ فيه مسايل الاولى صوم الدهر ذهب جماعة
الى جوازه منهم مالك والشافعى رحمهما الله تعالى ومنعه الظاهرية لاحاديث وردت
فيه كقوله عليه السلام لا صام من صام الابد وغير ذلك وتاول مخالفوهم هذا على ان
من صام الدهر وادخل فيه الايام المنهى عن صومها كيومى العيد وايام التشريق وكان
هذا محافظة على حقيقة صوم الابد الا ان فى هذا خروجا عن الحقيقة الشرعية فى مدلول
لفظة صام فان هذه الايام غير قابلة للصوم شرعا ولا يتصور فيها حقيقة الصوم فلا يحمل
حقيقة صام شرعا على استمساك فى هذه الايام فان وقعت المحافظة على حقيقة لفظة الابد
فقد وقع الاخلال بحقيقة صام شرعا فيحسن ان يحمل ذلك على الصوم اللغوى واذا تعارض
مدلول اللغة ومدلول الشرع فى الفاظ صاحب الشرع حمل على الحقيقة الشرعية

وجه آخر وهو ان تعليق الحكم بصوم الابد يقتضى ظاهرا ان الابد متعلق الحكم من حيث
هو ابد واذا وقع الصوم فى هذه الايام فعلة النهى وقوع الصوم فى الوقت المنهى عنه
وعليه ترتب الحكم وبقى ترتيبه على مسمى الابد غير واقع فانه اذا صام هذه الايام تعلق
به الذم سواء صام غيرها او افطر ولا بقى متعلق للذم وعلة صوم الابد بل صوم هذه
الايام الا انه لما كان صوم الابد يلزم منه صوم هذه الايام تعلق به الذم فمن هاهنا نظر
المتاولون بهذا التاويل وتركوا التعليل بخصوص صوم الابد ○ **المسلة الثانية**
كره جماعة قيام كل الليل لرد النبى صلى الله عليه وسلم ذلك على من اراده ولما سبق به
الاحجاف بوظايف عديدة وفعله جماعة من المتعبدين من السلف وغيرهم ولعلهم حملوا
النهى على طلب الرفق بالمكلف لا غير وهذا الاستدلال على الكراهة بالرد المذكور عليه
سؤال وهو ان يقال ان الرد لمجموع امرين وهو صيام النهار وقيام الليل فلا تربيه على
احدهما **المسلة الثالثة** قوله عليه السلام انك لا تستطيع ذلك يطلق
عدم الاستطاعة بالنسبة الى المقدر مطلقا وبالنسبة الى الشاق على الفاعل وعليهما
ذكر الاحتمال فى قوله تعالى ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به فحمله بعضهم على المستحيل حتى اخذ
منه جواز تكليف المحال وحمله بعضهم على ما يشق وهو الاقرب فقوله عليه السلام لا
تستطيع ذلك محمول على انه يشق ذلك عليك على الاقرب ويمكن ان يحمل على المنع اما
على تقدير ان يبلغ من العمر ما يتعذر معه ذلك وعلمه النبى صلى الله عليه وسلم بطريق الوحى
ذلك التزام لا وقايت بمقتضى العادة انه لا يدوم وقوعها مع تعذر ذلك فيها ويحتمل ان يكون
قوله لا يستطيع ذلك مع القيام ببقية المصالح المرعية شرعا **المسلة الرابعة**
فيه دليل على استحباب ثلثة ايام من كل شهر وعلته مذكورة فى الحديث واختلف
الناس فى تعيينها من الشهر اختلافا فى تعيين الافضل والاجب لا غير وليس فى الحديث
ما يدل على شئ من ذلك فاضربنا عن ذكره ○ **المسلة الخامسة** قوله عليه
السلام وذلك مثل صيام الدهر مؤول عندهم على انه مثل اصل صيام الدهر من غير تضعيف
الحسنات فان ذلك التضعيف مرتب على العمل الحسى الواقع فى الخارج والحامل على
هذا التاويل ان القواعد تقتضى ان المقدر لا يكون كالمحقق وان الاجور تتفاوت بحسب
تفاوت المصالح او المشقة فى العمل فكيف يستوى من عمل الشئ ممن قدر عمله فلاجل

ذلك قيل ان المراد اصل الفعل لا التقدير لا الفعل المرتب عليه التضعيف في التحقيق
وهذا البحث اتى في مواضع ولا يختص بهذا الموضع ومن ثمة ينبغي ان يجاب عن
الاستدلال بهذا اللفظ وشبهه على جواز صوم الظهر بحث انه ذكر للترغيب في فعل
هذا الصوم ووجه الترغيب بانه مثل صوم الدهر ولا يجوز ان يكون وجه الترغيب هو وجه
النهي وسبيل الجواب ان الذم عند من قال به متعلق بالفعل الحقيقي ووجه الترغيب هنا حصول
الثواب على الوجه التقديري فاختلف وجه الترغيب ووجه الذم وان كان هذا الاستنباط
الذي دل لا باس به ودلت الدلائل الدالة على كراهة صوم الدهر اقوى منه دلالة والعمل
بما قوى الدليلين واجب والدين احاز وا صوم الدهر حملوا النهي على ادنى تنجز او مشقة او ما
يقرب من ذلك من لزوم تعطيل مصالح راجحة على الصوم او متعلقه بحق الغير كالزوجة
مثلا ○ **المسئلة السادسة** قوله عليه السلام في صوم داود وهو افضل
الصيام واحب الصيام ظاهر قوي في تفضيل هذا الصوم على صوم الابد والدين قالوا كلاهما
ذلك نظروا الى ان العمل كلما كان اشق كان اجزا وتر وهذا هو الاصل فاحتاجوا الى تاويل
هذا وقيل فيه انه افضل الصيام بالنسبة الى من حاله مثل حال الذي من تعذر عليه
الجمع بين الصوم الاكثر وبين القيام بالحقوق والاقرب عندي ان يجري على ظاهر
الحديث في تفضيل صيام داود عليه السلام والسبب ان الافعال متعارضة للصالح
والمفاسد وليس كل ذلك معلوما لنا ولا مستقصى واذا تعارضت المصالح والمفاسد
فمقدار ما يثمر كل واحدة منها في الحث والمنع غير محقق لنا فالطريق حينئذ ان نفوض الامر
الى صاحب الشرع ونجري على ما دل عليه ظاهر الشرع مع قوة الظاهر هنا واما زيادة
العمل وانقاصه القاعدة لزيادة الاجر بسببه فيعارضه اقتضاء العادة والجبلة للتقصير
في حقوق يعارضها الصوم الدائم ومقادير ذلك الفائت مع مقاديرها من الصوم
غير معلوم لنا وقوله عليه السلام لا صوم فوق صوم داود يحمل على انه لا فوقه
في الفضيلة المسؤول عنها **الحديث الثاني** عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله
عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان احب الصيام الى الله صيام داود واحب
الصلاة الى الله صلاة داود كان ينام نصف الليل ويقوم ثلثه وينام سدسه وكان يصوم
يوما ويفطر يوما ○ في هذه الرواية زيادة قيام الليل وتقدير بما دل ونوم سدسه الاخير



فيه مصلحة الابقاء على النفس واستقبال صلاة الصبح واد راك اول النهار بالنشاط
والذي يقدم في الصوم من العارض وارد هاضما وهو ان زيادة العمل مستحبة زيادة الفضيلة
والكلام فيه كالكلام في الصوم من تعويض تقابلة المصالح والمفاسد الى صاحب الشرع
ومن مصالح هذا النوع من الصيام ايضا انه اقرب الى عدم الرياء في الاعمال فان من يدام الصدر
الاخير اصبح جامدا غير مبهول القوى فهو اقرب الى ان يخفي اثر عمله على من يراه ومن
خالف هذا الحمل قوله عليه السلام احب الصيام محصورا بحاله او بفاعل او عدم
النظر الى ما ذكرناه **الحديث الثالث** عن ابي هريرة رضي الله عنه قال
اوصاني خليلي صلى الله عليه وسلم بثلاث صيام ثلثة ايام من كل شهر وركعتي الضحى وان اوتر
قبل ان انام ○ فيه دليل على تاكد الامور بالقصد الى الوصية بها ○ وصيام ثلثة
ايام قد وردت علته في الحديث وهو تحصيل اجر الشهر باعتبار الحسنة بعشر امثالها
وقد ذكرنا ما فيه ورايي من يرى ان ذلك اجر بلا تضعيف لتحصيل الفرق بين صوم
الشهر تقديرا وبين صومه تحقيقا وفي الحديث دلالة على استحباب صلاة الضحى وانها
ركعتان ولعله ذكر الاقل الذي توجه التاكيد بفعله وعدم مواظبة النبي صلى الله عليه
وسلم عليها لا ينافي استحبابها لان الاستحباب يعم بدلالة القول وليس من شرط الحكم
ان يضاف فرعه الدلائل نعم ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم يترجح مرتبته على
هذا ظاهرا ○ واما النوم عن الوتر فقد تقدم في هذا كلام في باب الوتر وتقدمه
وورد فيه حديث تقتضي الفرق بين من وثق من نفسه بالقيام اخر الليل او لم يثق
فعلى هذا يكون هذه الوصية بحال ابي هريرة ومن وافقه في حاله **الحديث الرابع**
عن محمد بن عباد بن جعفر قال سالت جابر بن عبد الله رضي الله عنهما اني النبي
صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم الجمعة قال نعم ○ وزاد مسلم ورب الكعبة ○
النهي عن الصوم يوم الجمعة محمول على صومه مفردا كما تبين في موضع اخر ولعل سببه
ان لا يخص يوم بعينه بعبادة معينة لما في التخصيص من التشبه باليهود في تخصيص
السبت بالتجرد عن الاعمال الدنيوية الا ان هذا ضعيف لان اليهود لا تخص يوم السبت
بخصوص الصوم فلا تقوى التشبه بهم بل ترك الاعمال الدنيوية اقرب الى التشبه ولم
يرد به النهي وانما توخذ كراهته من قاعدة كراهة التشبه بالكفار ومن قال باباحة يكره

شبكة الألوكة
www.alukah.net

التخصيص ليوم معين فقد ابطل تخصيص يوم الجمعة ولعله يضم الى ما ذكرنا من المعنى
ان اليوم لما كان فضيلا احدا على الايام وهو يوم هذه الملة كان الداعي الى صومه
قويا فنهى عنه حماية ان يتابع الناس في صومه فتحصل فيه التشبه او تحدوا الجاف
العوام اياه بالواجبات اذا اديم متابعة الناس على صومه فتحققون بالشرع ما ليس
منه واجاز مالك صومه منفردا وقال بعضهم لم يبلغه الحديث او لعله لم يبلغه ○

**الحديث الخامس** عن ابي هريرة رضي الله عنه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم
يقول لا يصومن احدكم يوم الجمعة الا ان يصوم يوما قبله او يوما بعده ○ وحديث ابي
هريرة من المطلق في الروايات الاولى ويوضح ان المراد افراده بالصوم ويظهر منه ان
العلة هي الافراد بالصوم وبقي النظر هل ذلك مخصوص بهذا اليوم او يتعدى الى مصداق
غيره بالتخصيص بالصوم وقد اشرنا الى الفرق من تخصيصه وتخصيص غيره وان الداعي
هاهنا الى تخصيصه عام بالنسبة الى كل الامة فالداعي الى حمايته الذريعة فيه اقوى منه
من هذا الوجه فمثل تخصيص النهي به ولو قدرنا ان العلة تقتضي عموم النهي عن التخصيص
بصوم غيره ووردت دلايل تقتضي تخصيص البعض باستحباب صومه بعينه لكانت
مقدمة على العموم المستنبط من عموم العلة لجواز ان تكون العلة قد اعتبر فيها وصف
من اوصاف محل النهي والدليل الدال على الاستحباب لم نطلع اليه احتمال الرفع فلا
تعارضه ما يحتمل فيه التخصيص ببعض اوصاف المحل ○ **الحديث السادس**
عن ابي عبيد مولى ابن ازهر واسمه سعد بن عبيد قال شهدت العيد مع عمر بن الخطاب
رضي الله عنه فقال هذان يومان نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيامهما
يوم فطركم من صيامكم والآخر تاكلون فيه من نسككم ○ مد لوله المنع من صوم
يوم العيد ويقتضي ذلك عدم صحة صومها بوجه من الوجوه وعند الحنفية في الصحة
مخالفة في بعض الوجوه فقالوا اذا نذر صوم العيد وايام التشريق صح نذره وخرج
عن العهدة بصوم ذلك وطريقهم فيه ان الصوم له جهة عموم وجهة خصوص فهو
من حيث انه صوم يقع الامتثال به ومن حيث انه صوم عيد تعلق به النهي والخروج
عن العهدة يحصل بالجهة الاولى اعني لو نذر صوما والحنفاء عند غيرهم خلاف ذلك
وبطلان النذر وعدم صحة الصوم والذي يدعي من الجهتين بينهما تلازم هاهنا ولا



اشكال يتعلق النهي من هذا الصوم فلا يصح ان يكون قربة فلا يصح نذره بيانه ان
النهي ورد عن صوم يوم العيد والنذر له معلق لنذره ما تعلق به النهي وهذا
بخلاف الصلوة في الدار المغصوبة عند من يقول بصحتها فانه لم يحصل التلازم بين
جهة العموم اعني لو نها صلاة ومن جهة الخصوص اعني لونها حصولا في مكان مغصوب
واعني بعدم التلازم هاهنا عدمه في الشرعية فان الشرع وجه الامر الى المطلق
الصلاة والنهي الى المطلق المقيد والنهي الى المطلق الغصب وبالاضافة واجتماعهما
انما هو في فعل المكلف لا في الشرعية فلم يتعلق النهي شرعا بهذا الخصوص بخلاف صوم
يوم العيد فان النهي ورد عن خصوصه فلا يرتفع جهة العموم وجهة الخصوص الشرعيتين
وتعلق النهي بعين ما وقع في النذر فلا يكون قربة ○ وتكلم اهل الاصول
في ما عدة تقتضي النظر في هذه المسئلة وهو ان النهي عند الاكثرين لا يدل على صحة
المنهي عنه وقد نقل عن محمد بن الحسن رحمه الله تعالى انه يدل على صحة المنهي عنه لان
النهي لا بد فيه من امكان المنهي عنه اذ لا يقال للاعمى لا تبصر وللانسان لا تطر فاذا
هذا المنهي عنه اعني صوم يوم العيد ممكن واذا امكن ثبتت الصحة وهذا ضعيف لان
الصحة انما تعتمد الصدور والامكان العقلي والعادي والنهي يمنع الصدور الشرعي
فلا يتعارضان وكان محمد بن الحسن رحمه الله تعالى يعرف اللفظ بالمنهي عنه الى
المعنى الشرعي وفيه دلالة على ان الخطيب يستحب له ان يذكر في خطبته ما يتعلق
بوقته من الاحكام في ذكر النهي عن الصوم يوم العيد في خطبة العيد فان الحاجة تمس
الى امثال ذلك وفيه اشعار وتلويح بان علة الافطار في يوم الاضحى الاكل من النسك
وفيه دليل على جواز الاكل من النسك وقد قرن بعض العلماء بين الهدى والنسك
واجاز الاكل الا من جزاء الصيد وفدية الاذى ونذر المساكين وهدى التطوع اذا عطب
قبل محله وحمل الهدى لجزاء الصيد وما وجب لنقص في حج او عمرة ○

**الحديث السابع** عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال نهى رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن صوم يومين الفطر والنحر وعن الصماء وان يحتبي الرجل في
ثوب واحد وعن الصلاة بعد الصبح والعصر اخرجه مسلم بتمامه واخرج البخاري
الصوم فقط اما صوم يوم العيد فقد تقدم واما اشتمال الصماء فقال

الفارسي في مجمعه تفسير القتها انه يشتمل بثوب ويرفعه من احد جانبيه فيضعه على منكبيه فالنهي عنه لانه يودي الى الكشف وظهور العورة قال وهذا التفسير لا يشبه به لفظ القماط وقال الاصمعي هو ان يشتمل بالثوب فيستر به جميع بدنه بحيث لا يترك فرجة تخرج منها يده واللفظ مطابق لهذا المعنى والمنهي عنه يحتمل وجهين احدهما انه يخاف منه ان يدفع الى حالة يعاجز فيها عن تخليص نفسه فيهلك عما يحته اذا لم يكن فيه فرجة والاخر انه اذا تجلل به فلا يتمكن من الاحتراز ان اصابه شيء او نابه مؤذ ولا يمكنه ان يتقيه بيديه لاشتمالهما بالثوب والله اعلم وقد سبق الكلام في النهي عن الصلاة بعد الصبح وبعد العصر واما الاحتباء في الثوب الواحد فيحتمل منه تكشف العورة

## الحديث الثامن

عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صام يوما في سبيل الله بعد الله وجهه عن النار سبعين خريفا ان فسره في سبيل الله العرف والاكثر فيه استعماله في الجهاد فاذا حمل عليه كانت الفضيلة لاجتماع العبادتين اعني عبادة الصوم والجهاد ويحتمل ان يراد بسبيل الله طاعته كيف كانت ويعبر بذلك عن صحة القصد والنية فيه والاول اقرب الى العرف وقد ورد في بعض الاحاديث جعل الحج او عمرة في سبيل الله فهو استعمال وضعي ن والخريف يعبر به عن السنة فمعنى سبعين خريفا سبعون سنة وانما عبر بالخريف عن السنة من جهة ان السنة لا يكون فيها الا خريف واحد فاذا مر الخريف فقد مضت السنة كلها وكذلك لو عبر بسائر الفصول عن العام كان سائغا لهذا المعنى اذ في السنة الاربع واجد وصيف وصيف واحد قال بعضهم ولكن الخريف اولى بذلك لانه الفصل الذي يحصل به نهاية ما يبدأ في سائر الفصول لان الاثمار تبتدئ في الربيع والثمار تتشكل صورها في الصيف وفيه تبدو نضجها ووقت الانتفاع بها اكلا وتحصيلا زادها في الخريف وهو المقصود منها فكان فصل الخريف اولى بان يعبر به عن السنة من غيره والله اعلم

# باب ليلة القدر

## الحديث الاول

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رجالا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم اروا ليلة القدر في المنام في السبع الاواخر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اري رؤياكم قد تواطأت في السبع الاواخر فمن كان متحريها فليتحرها في السبع الاواخر ○ فيه دليل على ان الرؤيا



والاستناد اليها في الاستدلال على الامور الوجودية وعلى ما يخالف القواعد الكلية من غيرها وقد تكلم العلماء فيما لو رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام وامره بامر هل يلزمه ذلك وقيل فيه ان ذلك اما ان يكون مخالفا لما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من الاحكام في اليقظة او لا فان كان مخالفا عمل بما ثبت في اليقظة لانا وان علمنا بان من رأى النبي صلى الله عليه وسلم على الوجه المنقول من صفته فرؤياه حق فهذا من قبيل تعارض الدليلين والعمل بارجحهما وما ثبت في اليقظة هو راجح وان كان غير مخالف لما ثبت في اليقظة فقيه خلاف والاستناد الى الرؤيا هاهنا في امر ليس مستحبا مطلقا وهو طلب ليلة القدر وانما ترجح السبع الاواخر بسبب المرأي الدالة على كونها في السبع الاواخر وهو استدلال على امر وجودي لانه استحباب شرعي مخصوص بالتاكيد بالنسبة الى هذه الليالي مع كونه غير مناف للقاعدة الكلية الثابتة من استحباب طلب ليلة القدر وقد قالوا باستحبابها في جميع الشهر وفي الحديث دليل على ان ليلة القدر في شهر رمضان وهو مذهب الجمهور وقال بعض العلماء انها في جميع السنة وليس فيه انه لو قال في رمضان لزوجته انت طالق ليلة القدر لم تطلق حتى يأتي عليها سنة لان كونها مخصوصة برمضان مظنون وصحة النكاح معلومة فلا تزال الا بيقين اعني بمرور ليلة القدر وفي هذا نظر لانه اذا دلت الاحاديث على احتصاصها بالعشر الاواخر كان زوال النكاح بناء على مستند شرعي وهو الاحاديث الدالة على ذلك والاحكام المبنية لوقوع الطلاق عورات تبنى على اخبار الاحاد ويرفع بها النكاح ولا يشترط في رفع النكاح واحكامه ان يكون مستندا الى خبر متواتر او امر مقطوع به انما المتعين ان ينظر في دلالة الفاظ الاحاديث الدالة على اختصاصها بالعشر الاواخر ومرتبتها في الظهور والاحتمال فان سمعت دلالتها فلما قيل وجه وفي الحديث دليل لمن رجح في ليلة القدر غير ليلة الحادي والعشرين والثالث والعشرين ○

## الحديث الثاني

عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تحروا ليلة القدر في الوتر من العشر الاواخر ○ وحديث عائشة رضي الله عنها يدل على ما دل عليه الحديث قبله مع زيادة الاختصاص بالوتر من السبع الاواخر ○

## الحديث الثالث

عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعتكف في العشر الاوسط من رمضان فاعتكف عاما حتى اذا كانت ليلة احدى وعشرين

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وهي الليلة التي يخرج من صبيحتها من اعتكف فمن اعتكف هي ملتمس العشر الاواخر والتمسوها
فقد أريت هذه الليلة ثم أنسيتها وقد رأيتني أسجد في ماء وطين من صبيحتها فالتمسوها
في العشر الاواخر والتمسوها في كل وتر فمطرت السماء تلك الليلة وكان المسجد على عريش
فوكف المسجد فابصرت عيناي رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى جبهته اثر الماء والطين
من صبح احدى وعشرين ٥ في الحديث دليل لمن رجح ليلة احدى وعشرين في طلب ليلة
القدر وممن ذهب الى ان ليلة القدر تنتقل في الليالي فلا ان يقول كانت في تلك السنة
ليلة احدى وعشرين ولا يلزم من ذلك ان ترجح هذه الليلة مطلقا والقول بتنقلها حسن
لان فيه جمعا بين الاحاديث وحثا على احيا جميع تلك الليالي وقوله يعتكف العشر
الاوسط الاقوى فيه ان يقال الوسط والوسط بضم السين او فتحها واما الاوسط فكانه
نسية لمجموع تلك الليالي والايام واما رجح الاول لان العشر اسم لليالي فيكون وضعها
جمعا لانيفها وقد ورد في بعض الروايات ما يدل على ان اعتكافه صلى الله عليه وسلم
في تلك العشر كان لطلب ليلة القدر قبل ان يعلم انها في العشر الاواخر وقوله
فوكف المسجد اي قطر يقال وكف البيت يكف وكفا ووكوفا اذا قطر ووكف الدمع ووكفانا
ووكفانا ووكفا بمعنى قطر وقد يأخذ من الحديث بعض الناس ان مباشرة الجبهة بالمصلى
في السجود غير واجب وهو من يقول بانه لو سجد على كور العمامة كالطاقية والطاقيتين
صح ووجه الاستدلال انه اذا سجد في الماء والطين في السجود الاول تعلق الطين بالجبهة
فاذا سجد السجود الثاني كان الطين الذي على الجبهة في السجود الاول حائلا في السجود
الثاني عن مباشرة الجبهة بالارض وفيه مع ذلك احتمال لان يكون مسح ما على الجبهة اولا
قبل السجود الثاني والذي حاك في الحديث من قوله وهي الليلة تخرج من صبيحتها من اعتكافه
وقوله في اخر الحديث فرايت اثر الماء والطين على جبهته من صبح احدى وعشرين يتعلق بسابقه
تأمل فيها وهي ان ليلة اليوم تعلق بالسابقة كما هو المشهور او بالاتية بعده كما نقل عن
بعض اهل الحديث للظاهرية ٥

## باب الاعتكاف

**الحديث الاول** عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعتكف
العشر الاواخر من رمضان حتى توفاه الله عز وجل ثم اعتكف ازواجه بعده ن وفي لفظ
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعتكف في كل رمضان فاذا صلى الغداة جاء مكانه الذي


على وجه مخصوص والكلام فيه كالكلام في سائر الاسماء الشرعية ن وحديث عائشة
فيه استحباب مطلق الاعتكاف واستحبابه في رمضان بخصوصه وبالعشر الاواخر
بخصوصها وفيه تأكيد هذا الاستحباب بما اشعر به اللفظ من المداومة وبما صرح به في
الرواية الاخرى من قولها في كل رمضان وبما دل عليه من عمل ازواجه من بعده وفيه
دليل على استواء الرجل والمرأة في هذا الحكم وقولها فاذا صلى الغداة جاء مكانه الذي اعتكف فيه
الجمهور على انه اذا اراد اعتكاف العشر دخل معتكفه قبل غروب الشمس من اول ليلة منه
وهذا الحديث قد يقتضي الدخول في اول النهار وغيره اقوى منه في هذه الدلالة ولكنه
أول على ان الاعتكاف كان وجوبا وان دخوله في هذا الوقت لمصلحة الانفراد عن الناس
بعد الاجتماع بهم في الصلاة لانه كان ابتداء دخوله المعتكف وليس المراد بالمعتكف
هاهنا الموضع الذي خطه بعدا واعده له كما جاء انه اعتكف في قبة وكما جاء ان ازواجه
ضربن اخبية ويشعر بذلك ما في هذه الرواية دخل مكانه الذي اعتكف فيه بلفظ الماضي
وقد يستدل بهذه الاحاديث على ان المسجد شرط في الاعتكاف من حيث انه قصد لذلك وفيه
مخالفة العادة مالا اختلاط فيه بالناس لاسيما النساء فلو جاز الاعتكاف بالبيوت المخولف
المتحفي لعدم الاختلاط بالناس في المسجد وتحمل المشقة في الخروج لعوارض الجمعة واجاز
بعض العلماء للمرأة ان يعتكف في مسجد بيتها وهو الموضع الذي اعدته للصلاة وهيأته لذلك
وقيل ان بعضهم الحق بها الرجل في ذلك **الحديث الثاني** عن عائشة رضي الله عنها
انها قالت ترجل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي حائض وهو معتكف في المسجد وهي في حجرتها
فيناولها راسه وفي رواية وكان لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان وفي رواية ايضا عن عائشة
رضي الله عنها قالت السنة ان لا دخل البيت للحاجة به والمريض فما اسأل عنه الا وانا مارة
الترجيل تسريح الشعر وفيه دليل على طهارة بدن الحائض وفيه دليل على ان
خروج لا بد للمعتكف من المسجد لا يبطل اعتكافه واخذ منه بعض العلماء ان خروج بعض البدن
من المكان الذي حلف الانسان على ان لا يخرج منه لا يوجب حنثه ولذلك دخول بعض بدنه
اذا حلف ان لا يدخله من حيث ان امتناع الخروج من المسجد نوازيه تعلق الحث بالخروج
لان الحالم في كل واحد منها ما تعلق بعدم الخروج لخروج بعض البدن ان انتفى بحالته ما تعلق عليه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

في احد الموضعين اقتضى مخالفته في الاخر لانا وجدنا لم يتعين في احدهما لم يتعين الاخر لاتحاد الماخذ فيهما وكذلك تمسك المالكية في الدخول ايضا بان يقول لو كان دخول البعض مقتضيا للحكم المعلق بدخول الكل لكان خروج البعض مقتضيا للحكم المعلق بخروج الجملة لكنه لا يقتضيه ثم فلا يقتضيه هنا وبيان الملازمة ان الحكم في الموضعين معلق بالجملة فاما ان يكون البعض موجبا لترتب الحكم على الكل او لا الى اخره وقولها وكان لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان كناية عما يضطر اليه من الحدث ولا شك في ان الخروج له غير مبطل للاعتكاف لان الضرورة داعية اليه والمسجد مانع منه وكلما ذكرته انه لا يخرج اليه واختلفوا في جواز الخروج اليه فهذا الحديث يدل على عدم الخروج اليه بعمومه فاذا انضم الى ذلك قرينة الحاجة الى الخروج لكثير منه او قيام الداعي الشرعي في بعضه كعيادة المريض وصلاة الجنازة وشبهه قويت الدلالة على المنع وفي الرواية الاخرى عن عائشة جواز عيادة المريض على وجه المرور من غير تعريج وفي لفظها اشعار بعدم عيادته على غير هذا الوجه

## الحديث الثالث

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله اني كنت نذرت في الجاهلية ان اعتكف ليلة وفي رواية يوما في المسجد الحرام قال فاوف بنذرك ولم يذكر بعض الرواة يوما ولا ليلة ٥ في الحديث فوائد احدها لزوم النذر للقربة وقد يستدل بعمومه من يقول بلزوم الوفاء بكل منذور وثانيها ما يستدل به من يرى صحة النذر من الكافر وهو قول او وجه في مذهب الشافعي والاشهر انه لا يصح لان النذر قربة والكافر ليس من اهل القرب ومن يقول بهذا يحتاج الى ان يؤول الحديث بانه امر ان ياتي باعتكاف يوم شبيه بالمنذور لان لا يخل بعبادة نوى فعلها فاطلق عليه انه منذور لشبهه بالمنذور وقيامه مقامه في فعل ما نواه من الطاعة وعلى هذا اما ان يكون قوله صلى الله عليه وسلم اوف بنذرك من مجاز الحذف او مجاز التشبيه وظاهر الحديث خلافه فان دل دليل اقوى من هذا الظاهر على انه لا يصح التزام الكافر الاعتكاف احتيج الى هذا التاويل والا فلا وثالثها ما استدل به على ان الصوم ليس بشرط لان الليل ليست محلا للصوم وقد امر بالوفاء بنذر الاعتكاف فيها وعدم اشتراط الصوم وهو مذهب الشافعي واشتراطه مذهب مالك وابي حنيفة رحمهم الله تعالى وقد اول من اشترط

الصوم قوله ليلة بان الليلة تطلق في لسان العرب على اليوم وحكي عنهم قالوا صمنا خمسا والخمس يطلق على الليالي فاطلقوا على الايام لفظ جمعه فاطلقت الليالي واريدت الايام او يقال المراد ليلة بيومها ويدل على ذلك انه ورد في بعض الروايات بلفظ اليوم

## الحديث الرابع

عن صفية بنت حيي رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم معتكفا فاتيته ازوره ليلا فحدثته ثم قمت لانقلب فقام معي ليقلبني وكان مسكنها في دار اسامة بن زيد فمر رجلان من الانصار فلما رايا رسول الله صلى الله عليه وسلم اسرعا فقال النبي صلى الله عليه وسلم على رسلكما انها صفية بنت حيي فقالا سبحان الله يا رسول الله فقال ان الشيطان يجري من ابن ادم مجرى الدم واني خشيت ان يقذف في قلوبكما شرا او قال شيئا وفي رواية انها جاءت تزوره في اعتكافه في المسجد في العشر الاواخر من رمضان فتحدثت عنده ساعة ثم قامت تنقلب فقام النبي صلى الله عليه وسلم معها يقلبها حتى اذا بلغت باب المسجد عند باب ام سلمة ثم ذكره بمعناه صفية بنت حيي بن اخطب بن سعية من بني اسرائيل من سبط هارون عليه السلام نضرية كانت عند سلام بن مشكم ثم خلف عليها كنانة بن ابي الحقيق فقتل يوم خيبر وتزوجها النبي صلى الله عليه وسلم في سنة سبع من الهجرة وتوفيت في رمضان في زمن معاوية سنة خمسين من الهجرة وفي الحديث يدل على جواز زيارة المراة للمعتكف وفيه جواز التحدث معه وفيه تانيس الزائر بالمشي معه لا سيما اذا دعت الحاجة الى ذلك كالليل وقد تبين بالرواية الثانية ان النبي صلى الله عليه وسلم مشى معها الى باب المسجد فقط وفيه دليل على التحرز مما يقع في الوهم نسبة الانسان اليه مما لا ينبغي وقد قال بعض العلماء انه لو وقع بباطنهما شيء لكفرا ولكن النبي صلى الله عليه وسلم اراد تعليم امته وهذا متاكد في حق العلماء ومن يقتدى به فلا يجوز لهم ان يفعلوا فعلا يوجب ظن السوء بهم وان كان لهم فيه مخلص لان ذلك سبب لابطال الانتفاع بعلمهم وقد قالوا انه ينبغي للحاكم ان يبين وجه الحكم للمحكوم عليه اذا خفي عليه وهو من باب نفي التهمة بالنسبة الى الجور في الحكم وفي الحديث دليل على هجوم خواطر الشيطان على النفس وما كان من ذلك غير مقدور على دفعه لا يؤاخذ به لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولقوله عليه السلام في الوسوسة التي يتعاظم الانسان ان يتكلم بها ذلك محض الايمان وقد فسره بان

النعاظم له لكن محض الايمان لا الوسوسة وكيف ما كان فيه دليل على ان تلك
الوسوسة لا يواخذ بها ثم في الفرق بين الوسوسة التي لا يواخذ بها وبين ما يتبع شكا
اشكال ○

## كتاب الحج باب المواقيت

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت
لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن المنازل ولاهل اليمن
يلملم هن لهن ولمن اتى عليهن من غيرهن ممن اراد الحج او العمرة ومن كان دون ذلك
فمن حيث انشا حتى اهل مكة من مكة ○ الحج بفتح الحاء وكسرها القصد في اللغة
وفي الشرع قصد مخصوص الى محل مخصوص في وجه مخصوص وقوله وقت قيل ان
التوقيت في الاصل ذكر الوقت والصواب ان يقال يطلق الحكم الموقت ثم استعمل
في التحديد للشيء مطلقا لان التوقيت تحديد بالوقت فيصير التحديد من لوازم التحديد
مطلق عليه توقيت ○ وقوله هاهنا وقت يحتمل ان يراد به التحديد اي جعل هذه المواضع
للاحرام ويحتمل ان يراد بذلك يعلق الاحرام بوقت الوصول الى هذه الاماكن بشرط ارادة
الحج او العمرة ومعنى توقيت هذه الاماكن للاحرام انه لا يجوز مجاوزتها لمريد الحج او العمرة
الا محرما وان لم ينو بلفظة وقت من حيث هي في تصريح بالوجوب فقد ورد في غير هذه
الرواية نهل اهل المدينة وهي صيغة خبر يراد به الامر وورد ايضا في بعض الروايات لفظة
الامر وفي ذكر هذه المواقيت مسايل الاولى ان توقيتها سنن عليه
لارباب هذه الاماكن واما ايجاب الدم بمجاوزتها عند الجمهور فمن غير هذا الحديث ونقل
عن بعضهم ان مجاوزها لا يصح نجد ولد الامام بهذا الحديث من وجه وكانه يحتاج الى
تقديم اخرى من حديث اخر او غيره الثانية ذو الحليفة بضم الحاء المهملة وفتح
اللام ابعد المواقيت من مكة وهي على عشر مراحل او تسع منها والجحفة بضم الجيم
وسكون الحاء قيل سميت بذلك لان السيل اجحفها اي ذهب بها في بعض الاوقات وهي على ثلث
مراحل من مكة ويقال لها مهيعة بفتح الميم وسكون الهاء وقيل بكسر الهاء وقرن
المنازل بفتح القاف وسكون الراء وصاحب الصحاح ذكر فتح الراء وغلط في ذلك كما غلط
في قوله ان اويسا القرني منسوب اليها وانما هو منسوب الى قرن بفتح القاف والراء
بطن من مراد كما بين في الحديث الذي فيه ذكر طلب عمر له ○ ويلملم بفتح الياء واللام



وسكون الميم بعدها وقال فيه الملم قيل على مرحلتين من مكة وكذلك قرن على مرحلتين
ايضا الثالثة الضمير في قوله من لهن المواقيت اعني المدينة والشام ونجدا
واليمن وعملت هذه المواقيت لها والمراد اهلها والاصل ان يقال من لهم لان
المراد الاصل وقد ورد ذلك في بعض الروايات على الاصل الرابعة قوله
ولمن اتى عليهن من غيرهم يعني انه اذا مر من ليس ميقاته امره منهن وليس
بمجاوز من غير محرم ومثل ذلك باهل الشام يمر باحدهم بذي الحليفة فعليه الاحرام منها
ولا يجاوزها الى الجحفة التي هي ميقاته وهو بهن مذهب الشافعي وذكر بعض الصحابة
انه لا خلاف فيه وليس كذلك لان المالكية نصوا على ان له ان يجاوز ذا الحليفة قالوا
والافضل احرامه ولعل ان يحمل الكلام على انه لا خلاف فيه في مذهب الشافعي وان
قد اطلق الحكم ولم يضفه الى مذهب احد وعلى ان لا خلاف وهذا ايضا محل نظر فان
قوله ولمن اتى عليهن عام فمن اتى يدخل تحته من ميقاته من بين يدي هذه المواقيت التي
مر بها ومن ليس ميقاته من بين يديها ○ وقوله ولاهل الشام الجحفة عام بالنسبة الى
من يمر بميقات اخر او لا فاذا قلنا بالعموم الاول دخل تحته هذا الشامي الذي مر
بذي الحليفة فيلزم ان يحرم منها واذا قلنا بالعموم الثاني وهو ان لاهل الشام الجحفة
فحسب تحته هذا المار ايضا بذي الحليفة فيكون له التجاوز اليها فلكل واحد منهما عموم
من وجه فما يحتمل ان يقال ولمن اتى عليهن من غير اهلهن محصور من ليس ميقاته
من بين يديه يحتمل ان يقال ولاهل الجحفة محصور من لم يمر بشيء من هذه المواقيت
الخامسة قوله ممن اراد الحج او العمرة يقتضي تخصيص هذا الحكم بالمريد احدهما
وان لم يرد ذلك اذا مر باحد هذه المواقيت لا يلزمه الاحرام وله مجاوزتها غير محرم
السادسة استدل بقوله ممن اراد الحج او العمرة على انه لا يلزمه الاحرام
لمجرد دخول مكة وهو احد قولي الشافعي من حيث ان مفهومه ان من لم يرد الحج
او العمرة لا يلزمه الاحرام فيدخل تحته من يريد دخول مكة لغير الحج او العمرة وهذا
او لا يتعلق بان المفهوم له عموم من حيث ان منهومه ان من لم يرد الحج او العمرة
لا يلزمه الاحرام من حيث المواقيت وهو عام يدخل تحته من لا يريد الحج والعمرة
ولا دخول مكة ومن لا يريد الحج والعمرة ويريد دخول مكة وفي عموم المفهوم نظر

في الاصول وعلى تقدير ان لا يكون له عموم فاذا دل دليل على وجوب الاحرام لدخول مكة
وكان ظاهر الدلالة لفظا قدم على هذا المفهوم لان المقصود ما بالكلام حكم الاحرام بالنسبة
الى هذه الاماكن ولم يقصد به بيان حكم الداخل الى مكة والعموم اذا لم يقصد به دلالة
ليت تلك القوة اذا ظهر من السياق المقصود من اللفظ السابق
استدل به على ان الحج ليس على الفور لان من مر بهذه المواقيت لا يريد الحج والعمرة يدخل
تحته من لم يحج مقتضى اللفظ انه لا يلزمه الاحرام من حيث المفهوم ولو وجب على الفور
للزمه اذا اراد الحج او تردده وفيه من الكلام ما في المسئلة قبلها الخامسة قوله
ومن كان دون ذلك ممن حيث انشأ يقتضي ان من منزله دون الميقات اذا انشأ السفر
للحج والعمرة فميقاته منزله ولا يلزمه المسير الى الميقات المنصوص عليه من هذه المواقيت
السادسة مقتضى ان اهل مكة يحرمون منها وهو مخصوص بالاحرام في الحج فان
من احرم بالعمرة ممن هو في مكة يخرج من ادنى الحل ويقتضي الحديث ان الاحرام من مكة منها
وبعض السادسة يرى ان الاحرام من الحرم كله جائز والحديث على خلافه ظاهر ويدخل
في اهل مكة من منزله ممن ليس باهلها ○ **الحديث الثاني** عن عبد الله بن عمر
رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يهل اهل المدينة من ذي الحليفة واهل
الشام من الجحفة واهل نجد من قرن قال عبد الله وبلغني ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال ويهل اهل اليمن من يلملم وقوله في حديث بن عمر يهل بهما ذكرناه من
الدلالة على الامر بالاهلال حتى يريد به الامر ولم يذكر ان عمر سماعه لميقات اليمن من
النبي صلى الله عليه وسلم وذكره ابن عباس فلذلك احسن ان يقدم حديث ابن عباس ○
**باب ما يلبس المحرم من الثياب** ○ عن عبد الله بن
عمر رضي الله عنهما ان رجلا قال يا رسول الله ما يلبس المحرم من الثياب قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا يلبس القميص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف
الا احد لا يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما اسفل من الكعبين ولا يلبس من الثياب
شيئا مسه زعفران او ورس ○ وللبخاري ولا تنتقب المرأة ولا تلبس القفازين ○
فيه مسائل الاولى انه وقع السؤال عما يلبس المحرم فاجيب بما لا يلبس لان
ما لا يلبس محصور وما يلبس غير محصور اذ الاباحة هي الاصل وفيه تنبيه على انه



كان ينبغي وضع السؤال عما لا يلبس وفيه دليل على ان المعتبر في الجواب ما حصل منه
المقصود لفظ كان ولو بتغيير او زيادة ولا تشترط المطابقة **الثانية** اتفقوا على المنع
من لبس ما ذكر في الحديث والقهما الثياب سوى عدوه الى ما رأوه في معناه فالقفاز والبرانس
تعدى الى كل ما يغطي الرأس محيطا او غيره واصل القفاز تنبيه على ما يغطيها من غير
المحيط والبرانس تنبيه على ما يغطيها من المحيط فانه قيل انها طيلسان طويل كان يلبسها
الرهاد في الزمان الاول والتنبيه بالنص على تحريم المحيط بالبدن وما يساويه من المنسوج
والمنسوج بالخفاف والقفازين وهو ما كانت النساء تلبسنه في ايديهن وقيل انه كان يحشى
بقطن ويزر بازرار فنبه بهما على كل ما يحيط بالعضو الخاص احاطة مثلة في العمائم
ومنه السراويلات لاحاطتها بالوسط احاطة المحيط **الثالثة** اذا لم يجد
نعلين لبس خفين مقطوعين من اسفل الكعبين وعند الحنبلية لا يقطعهما وهذا الحديث
يدل على خلاف ما قالوه فان الامر بالقطع هاهنا مع الامة المالية يدل على خلاف ما قالوه
**الرابعة** اللبس هاهنا عند القهما محمول على اللبس المعتاد في القميص عن الاتزار
واختلفوا في القبا اذا لبس من غير ادخال اليدين في الكمين ومن اوجب الفدية حمل ذلك
من المعتاد فيه احيانا واكتفى في المحرم بذلك ○ **الخامسة** لفظ المحرم يتناول من احرم
بالحج والعمرة معا والاحرام الدخول في احد النسكين والتشاغل باعمالها وقد كان بعضها
العلامة ابو محمد بن عبد السلام يستشكل معرفة حقيقة معنى الاحرام حدا وبحث فيه
كثيرا واذا قيل انه النية اعترض عليه بان النية شرط في الحج الذي الاحرام ركنه وشرط
الشيء غيره ويعترض على انه التلبية بانها ليست بركن في الاحرام لمن هنا او قرن به
وكان يحوم على تعيين فعل يتعلق به النية في الابتداء **السادسة** المنع من الزعفران
والورس وهو نبت يكون باليمن يصبغ به دليل على المنع من انواع الطيب وعلماء القياسون
الى ما ساواه في المعنى من الطيبات وما اختلفوا فاختلافهم بنا على انه من الطيب ام لا
**السابعة** نهي المرأة عن النقب والقفازين يدل على ان حكم احرام المرأة ستر وجهها
وكفيها والسر في ذلك في تحريم المحيط وغير مما ذكروا والله اعلم بحالة العادة والمروج
عن المألوف لاشعار النص بامرين احدهما الخروج عن الدنيا والثاني للبس الاقنعة
عند نزع المحيط والسابعة في تنبيه النص على اللبس بهذه العبادة العظيمة بالخروج

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عن بعادها وذلك موجب للاقبال عليها والمحافظة على فرائضها واركانها وشروطها
وآدابها ٥ **الحديث الثاني** عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب بعرفات من لم يجد نعلين فليلبس الخفين ومن لم
يجد ازارا فليلبس سراويل للمحرم ٥ فيه مسألتان احداهما قد يستدل به من
لا يشترط القطع في الخفين عند عدم النعلين فانه مطلق بالنسبة الى القطع وعدمه وحمل
المطلق هاهنا على المقيد جيد لان الحديث الذي قيد فيه القطع قد ورد في صيغة
الامر وذلك زائد على الصيغة المطلقة فان لم نعمل بها واجرينا مطلق الخفين تركنا ما دل
عليه الامر بالقطع وذلك غير سائغ بخلاف ما لو كان المطلق والمقيد في باب الاباحة
فان اباحة المطلق حينئذ تقتضي زيادة على ما دل عليه اباحة المقيد فان اخذ بالزيادة كان
اولى اذ لا معارضة بين اباحة المقيد واباحة ما زاد عليه وكذلك نقول في باب النهي
لا نحمل المطلق فيه على المقيد لما ذكرنا من ان المطلق دال على النهي فيما زاد على صورة
المقيد من غير معارضة فيه وهذا يتوجه اذا كان الحديثان مثلا مختلفين باختلاف
نحو جهما اما اذا كان المجروح للحديث واحدا ووقع اختلاف على ما انتهت اليه الروايات
فيها فالمقول ان الاتي بالقيد حفظ ما لم يحفظه المطلق من ذلك الشيخ فكان الشيخ
لم يطرق به الا سدادا فيتقيد بهذا الوجه وهذا الذي ذكرناه في الاطلاق والتقييد
مبني على ما يقوله بعض المتاخرين من ان العام في الذوات مطلق في الاحوال تبعا
للعموم في الذوات فهو من باب العام والخاص **الثانية** لبس السراويل اذا
لم يجد ازارا يدل الحديث على جوازه من غير قطع وهو مذهب احمد رحمه الله تعالى وهو
نوى فيما اذا لم يرد بقطعه ما ورد في الخفين وغيره من النعلين من لا يصح السراويل
على هيئته اذا لم يجد الازار ٥ **الحديث الثالث** عن عبد الله بن عمر
رضي الله عنهما ان تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم لبيك اللهم لبيك لا شريك لك
لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك قال وكان عبد الله بن عمر يزيد فيها
لبيك لبيك وسعديك والخير بيديك والرغبا اليك والعمل ٥ التلبية الاجابة
وقيل معنى لبيك اجابة بعد اجابة ولزوما لطاعتك فثنى للتوكيد واختلف اهل
اللغة في انه مثنى ام لا فمنهم من قال انه اسم مفرد لا مثنى ومنهم من قال انه مثنى وقيل

ان

ان لبيك ماخوذ من ألب بالمكان ولبّ اذا اقام به اى انا مقيم على طاعتك وقيل انه ماخوذ
من لبات الشيء وهو خالصه اى اخلامي لك ٥ وقوله ان الحمد والنعمة لك يروى
فيه فتح الهمزة وكسرها والكسر اجود لانه يقتضي ان الاجابة مطلقة غير معللة فان
الحمد والنعمة لله على كل حال والفتح يدل على التعليل كانه يقول اجبتك لهذا السبب والاول
اعم وقوله والنعمة لك الاشهر فيه النصب ويجوز الرفع على الابتداء وخبر ان محذوف
وسعديك كلبيك قيل معناه مساعدة بعد مساعدة والرغبا اليك
يسأل الغير فيه وجهان احدهما ضم الراء والثاني فتحها فان ضممت قصرت وان
فتحت مددته هذا ان تعمدت وقوله والعمل فيه حذف ويحتمل ان تقدره الاول اي
والعمل اليك اي اليك القصد به والانتهاء اليك لتجازي عليه ويحتمل ان تقدر
والعمل لك وقوله والخير بيديك من باب اصلاح المخاطبة كما في قوله تعالى واذا
مرضت فهو يشفين ٥ **الحديث الرابع** عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامراة تومن بالله واليوم الاخر ان تسافر مسيرة
يوم الا مع ذي محرم ٥ فيه مسائل الاولى احلف الشافعي ان المحرم للمراة من
الاستطاعة ام لا حتى لا يجب عليها الحج الا بوجود المحرم والذين ذهبوا الى ذلك
استدلوا بهذا الحديث فان سفرها للحج من جملة الاحكام الداخلة تحت الحديث فمنع
الا مع المحرم والذين لم يشترطوا ذلك قالوا يجوز ان تسافر مع رفقة مامونين في
الحج بحالا او نساء وفي سفرها مع امراة واحدة خلاف في مذهب الشافعي رحمه
الله تعالى وهذه المسالة متعلقة بالتفصيل اذا تعارضا وكان كل واحد منهما عاما من
وجه خاصا من وجه بيانه ان قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع
اليه سبيلا يدخل تحته الرجال والنساء فمقتضى ذلك انه اذا وجدت الاستطاعة
المنوع عليها ان تحج عليها الحج وقوله عليه السلام لا يحل لامراة الحديث
خاص بالنساء عام في الاسفار فاذا قيل به واخرج عنه سفر الحج لقوله ولله على الناس
حج البيت قال المخالف يعمل بعموم قوله ولله على الناس حج البيت فتدخل المراة فيه ويخرج
سفر الحج عن النهي فتقوم في كل واحد من التعميم عموم وخصوص ونحتاج الى الترجيح
من خارج وقد ذكر بعض الظاهرية انه يدل على دليل من خارج وهو قوله عليه السلام

لا منعوا اما انه سيأتي الله ولا يتجه ذلك فانه عام في المساجد وغيرها فلن ان يخرج عنه
المسجد الذي يحاج الى السفر في الخروج اليه بحديث النهي ٥ **الثانيه** لفظ
المرأة عام بالنسبة الى سائر النساء وقال بعض المالكية هذا عندي في الشابة فاما
اللبيبة غير المشتهاة فلسافر كبت شأنها كل الاسفار بلا زوج ولا محرم وخالفه بعض
المتأخرين من الشافعية من حيث ان المرأة مظنة الطمع فيها ومظنة الشهوة ولو كانت
كبيرة وقد قالوا العلة ساقطة لا قطة والذي قاله المالكي تخصيص العموم بالنظر الى المعنى
وقد اختار هذا الشافعي ان المرأة تسافر في الامن ولا تحاج الى احد بل تسير وحدها
في جملة القافلة وتكون امنه وهذا مخالف لظاهر الحديث **الثالثه** قوله مسيرة يوم
وليلة اختلف في هذا العدد في الاحاديث فروى فوق ثلاث وروى مسيرة ثلاث ليال
وروى لا تسافر المرأة يومين وروى مسيرة ليلة وروى يوما وليلة وروى بريدا وهو
اربعة فراسخ وقد حملوا هذا الاختلاف على حسب اختلاف السائلين واختلاف المواطن
وان ذلك معلق بأقل ما يقع عليه اسم السفر ٥ **الرابعه** ذو المحرم عام في محرم النسب
كالابها واخيها وابن اخيها وابن اختها وخالها وعمها ومحرم الرضاع ومحرم المصاهرة كأبي
زوجها وابن زوجها ٥ واستثنى بعضهم ابن زوجها فان يكره سفرها معه لغلبة الفساد
في الناس بعد العصر الاول لان كثيرا من الناس لا يغار زوجه ابنه في السفر عنها منزله
محارم النسب والمراد فيه الا ان يجيل الله النفوس على الغيرة عن محارم النسب
والحديث علم فان كانت ممن اكراهه للتحرم مع محرمية ابن الزوج فهو مخالف لظاهر
الحديث وان كانت كراهته تنزيه للمعنى المذكور فهو قريب نشوفا الى المعنى وقد
فعلوا مثل ذلك في غير هذا الموضع ومما يقويه ما صنا ان قوله لا يحل استثنى منه السفر
مع المحرم بتصيير العقد الامع ذي محرم فيحل وسعى النظر في قولنا يحل هل يساوي المكروه
ام لا بناء على ان لفظة يحل يقتضي الاباحة المساوية الطرفين فان قلنا لا يتناول المكروه
فالامر قريب فيما قاله الا انه تخصيص يحاج الى دليل شرعي عليه وان قلنا يتناول
فهو اقرب لان ما قاله لا يلزم حينئذ منافيا لما دل عليه اللفظ والمحرم الذي يجوز
معه السفر والمطلوب كل من حرم نكاح المرأة عليه لحرمتها على التأبيد بسبب مباح نعولنا
على التأبيد احترازا من اخت الزوجة وعمتها وخالتها وقولنا بسبب مباح احترازا

من امام الموطوءة بشبهة فانها ليست محرما فان وطء الشبهة لا يوصف بالاباحة وقولنا
لحرمتها احترازا من الملاعنة فان تحريمها ليس لحرمتها بل تغليظا هذا اصل مذهب
الشافعي **الخامسه** لم يتعرض في هاتين الروايتين للزوج وهو موجود في رواية
اخرى ولا بد من الحاقه بالمحرم في جواز السفر معه اللهم الا ان يستعمل لفظ المحرمية
في احدى الروايتين في غير معنى المحرمية استعمالا لغويا فيما يقتضي الاحرام عند حامليه
الزوج لغة والله اعلم ٥ **باب الفدية الحديث الاول**
عن عبد الله بن معقل قال جلست الى كعب بن عجرة فسألته عن الفدية فقال نزلت في
خاصة وهي لكم عامة حملت الي رسول الله صلى الله عليه وسلم والقمل يتناثر على وجهي
فقال ما كنت أرى الوجع بلغ بك ما أرى أتجد شاة فقلت لا فقال صم ثلثة أيام او اطعم
ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع ٥ وفي رواية فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يطعم فرقا بين ستة مساكين او يهدي شاة او يصوم ثلثة أيام ٥ الكلام
عليه من وجوه احدها معقل والد عبد الله هذا بفتح الميم واسكان العين المهملة وكسر
القاف وعبد الله هذا هو ابن معقل بن مقرن بضم الميم وفتح القاف وكسر الراء المشددة
المهملة مزني كوفي يكنى ابا الوليد متفق عليه وقال احمد بن عبد الله فيه لو في تابعي
ثقة من جبار التابعين ٥ وعجرة بضم العين المهملة وسكون الجيم وفتح الراء المهملة وكعب ولده
من بني سالم بن عوف وقيل من بلي وقيل هو كعب بن عجرة بن امية بن عدي بن سنة
اثنتين وحمسين بالمدينة وله حمس وسبعون سنة متفق عليه **الثاني** في الحديث
دليل على جواز حلق الرأس لأذى القمل وقاسوا عليه ما في معناه من الضرر والمرض
**الثالث** قوله نزلت في يعني اية الفدية وقوله خاصة بريد به اختصاص سبب النزول
به فان اللفظ عام في الاية لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا وهذه صيغة عموم **الرابع**
قوله عليه السلام ما كنت أرى بضم الهمزة اي اظن وقوله عليه السلام بلغ بك ما أرى
بفتح الهمزة بمعنى اشاهد وهو من رؤية العين والجهد بفتح الجيم هو المشقة واما الجهد
بضم الجيم فهو الطاقة ولا معنى لها هاهنا الا ان يكون الصيغتان بمعنى واحد **الخامس**
قوله او اطعم ستة مساكين تبين لعدد المساكين الذين يصرف اليهم الصدقة الذكورون
في الاية وليس في الاية ذكر عددهم والعدد من قال من المتقدمين انه يطعم عشرة مساكين

لمخالفة الحديث مقاسة على كفارة اليمين **السادس** قوله لكل مسكين نصف صاع بيان لمقدار الاطعام ونقل عن بعضهم ان نصف الصاع لكل مسكين انما هو في الحنطة فاما التمر والشعير وغيرهما فيجب لكل مسكين صاع وعن احمد رحمه الله تعالى رواية انه لكل مسكين مد حنطة او نصف صاع من غيرها وقد ورد في بعض الروايات تعيين نصف الصاع من تمر **السابع** الفرق بفتح الراء وقد يسكن وهو ثلثة اصع مفسر في الرواية التي اعني هذه الرواية وهي بتقسيم الفرق على ثلثة اصع والرواية الاخرى وهو تعيين نصف صاع لكل مسكين **الثامن** قوله او يهدي شاة هو النسك المجمل في الآية وقال اصحاب الشافعي في الشاة التي تجزي في الاضحية وقوله او صم ثلثة ايام تعيين لمقدار الصوم المجمل في الآية والمعدن قال من المتقدمين ان الصوم عشرة ايام لمخالفته هذا الحديث ولفظ الآية والحديث معا يقتضي التخيير بين هذه الخصال الثلثة اعني الصيام والصدقة والنسك لان كلمة او تقتضي التخيير وقوله في الرواية الجد شاة فقلت لا فامر ان يصوم ثلثة ايام ليس المراد منه ان الصوم لا يجزي الا عند عدم الهدي قيل بل هو محمول على انه سأل عن النسك فان وجده اخبره بانه مخير بينه وبين الصيام والاطعام وان عدمه فهو مخير بين الصيام والاطعام

## باب حرمة مكة وتحريمها

**الاول** عن ابي شريح خويلد بن عمرو الخزاعي العدوي رضي الله عنه انه قال لعمرو ابن سعيد بن العاص وهو يبعث البعوث الى مكة ايذن لي ايها الامير ان احدثك قولا قام به رسول الله صلى الله عليه وسلم الغد من يوم الفتح فسمعته اذناي ووعاه قلبي وابصرته عيناي حين تكلم به انه حمد الله واثنى عليه ثم قال ان مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس فلا يحل لامرئ يومن بالله واليوم الآخر ان يسفك بها دما ولا يعضد بها شجرة فان احد ترخص لقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقولوا ان الله اذن لرسوله ولم يأذن لكم وانما اذن لي ساعة من نهار وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالامس فليبلغ الشاهد الغايب فقيل لابي شريح ما قال لك قال انا اعلم بذلك منك يا ابا شريح ان الحرم لا يعيذ عاصيا ولا فارا بدم ولا فارا بخربة الخربة بالخاء المعجمة والراء المهملة قيل الخيانة وقيل البلية وقيل التهمة واصلها في سرقة الابل قال الشاعر والحارب اللص يجب الحاربا الكلام عليه من وجوه الاول ابو شريح الخزاعي وقال فيه العدوي في بعض

الكعبي اسمه خويلد بن عمرو وقيل عمرو بن خويلد وقيل عبد الرحمن بن عمرو واسلم قبل فتح مكة وتوفي بالمدينة سنة ثمان وستين **الثاني** قوله ايذن لي ايها الامير ان احدثك قصة حسن الادب في المخاطبة للاكابر لاسيما الملوك فيها عالف مقصود هم لان ذلك ادعى الى القبول لاسيما في حق من يعرف منه انكاب غرضه فان الغلطة عليه قد تكون سببا لاماتة نفسه ومعاملة من يخاطبه وقوله احدثك قولا قام به رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعته اذناي ووعاه قلبي تحقيق لما يريد ان يخبر به وقوله سمعته اذناي لئلا يتوهم ان يكون رواه عن غيره وقوله ووعاه قلبي تحقيق لفهمه والثبت في تعقل معناه **الثالث** قوله عليه السلام فلا يحل لامرئ يومن بالله واليوم الآخر ان يسفك بها دما يوخذ منه امران احدهما تحريم القتال لاهل مكة وهو الذي يدل عليه سياق الحديث ولفظه وقد مال بذلك بعض الفقها وقال القفال في شرح التلخيص في اول كتاب النكاح في ذكر الخصائص لا يجوز القتال بمكة قال حتى لو تحصن جماعة من الكفار بها لم يجز لنا قتالهم بها وحكى الماوردي ايضا ان من خصايص الحرم ان لا تحارب اهله ان بغوا على اهل العدل وقد قال بعض الفقها يحرم قتالهم بل يضيق عليهم حتى يرجعوا الى الطاعة ويدخلوا في احكام اهل العدل قال في قال جمهور الفقها مقاتلون على بغيهم اذا لم يمكن ردهم عن البغي الا بالقتال لان قتال البغاة من حقوق الله تعالى التي يجوز انها عنها لحفظها في الحرم اولى من اضاعتها وقيل ان هذا الذي نقله عن جمهور الفقها نص عليه الشافعي في كتاب اختلاف الحديث من كتاب الام ونص عليه ايضا في آخر كتابه المسمى بسير الواقدي وقيل ان الشافعي اجاب عن الاحاديث بان معناها تحريم نصب القتال عليهم وقتالهم بما يعم كالمنجنيق وغيره اذا لم يمكن اصلاح الحال بدون ذلك بخلاف ما اذا لم يحصر الكفار في بلد آخر فانه يجوز قتالهم على كل وجه بكل شيء والله اعلم واقول هذا التاويل على خلاف الظاهر القوي الذي عليه عموم النكرة في سياق النفي في قوله فلا يحل لامرئ يومن بالله واليوم الآخر ان يسفك بها دما وايضا فان النبي صلى الله عليه وسلم بين خصوصيته باحلالها له ساعة من نهار وقال فان احد ترخص لقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقولوا ان الله اذن لرسوله ولم يأذن لكم فاما ان بعد اللتيا والتي ان المأذون للرسول فيه لم يوذن فيه لغيره والذي اذن للرسول فيه انما هو مطلق القتال ولم يكن قال النبي صلى الله عليه وسلم لاهل مكة ومعنى ومعنى مما يعم كما حمل عليه الحديث في هذا

التاويل وايضا فالحديث وسياقه يدل على ان هذا التحريم لاظهار حرمة البقعة تحريم مطلق القتال فيها وسفك الدم وذلك لا يختص بما يستاصل وايضا فتخصيص الحديث بما يستاصل ليس لنا دليل على تعيين هذا الوجه بعينه لان يحمل عليه الحديث فلو ان قائلا ابدى معنى اخر وخص به الحديث لم يكن باولى من هذا **الامر الثاني** يستدل به ابو حنيفة رحمه الله في ان الملتجئ الى الحرم لا يقتل به لقوله عليه السلام لا يحل لامرئ ان يسفك بها دما وهذا عام يدخل فيه صورة النزاع قال مل لجا الى الخروج من الحرم يقتل خارجه وذلك مضيق عليه **الرابع** العضد قطع عضد منبع الصاد للماضي يعضد بكسرها يدل على تحريم قطع اشجار الحرم وانعقوا عليه فيما لا يستنبته الادميون في العادة واختلفوا فيما يستنبته الادميون في العادة والحديث عام فيما في عضد ما يسمى شجرا **الخامس** قد توهم ان قوله عليه السلام لا يحل لامرئ يومن بالله واليوم الاخر انه يدل على ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشريعة والصحيح عند المحققين انهم مخاطبون قال اعصهم في الجواب عن هذا التوهم ان المومن هو الذي ينقاد لاحكامنا ويتحرج عن محرمات شرعنا ويسمر احكامنا فجعل الكلام فيه وليس فيه ان غير المومن ليس مخاطبا بالفروع واصول الذي اراه ان هذا الكلام من باب خطاب التهييج وان مقتضاه ان استحلال هذا المنهي عنه لا يليق بمن يومن بالله واليوم الاخر بل ينافيه فهذا هو المقتضى لذكر هذا الوصف ولو قيل لا يحل لاحد مطلقا لم يحصل فيه الغرض وخطاب التهييج معلوم عند علماء البيان ومنه قوله تعالى وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مومنين الى غير ذلك **السادس** الحديث دليل على ان مكة محترمة عنوة وهو مذهب الاكثرين وقال الشافعي وغيره صولحوا وقيل في تاويل الحديث ان القتال كان جايزا لله صلى الله عليه وسلم في مكة فلو قدر انه محتاج اليه لفعله ولكن ما احتاج اليه وهذا التاويل يضعفه قوله عليه السلام فان احد ترخص بقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه يعني وجود ذلك منه صلى الله عليه وسلم ظاهرا وايضا السير الذي دلت على وقوع القتال وقوله عليه السلام من دخل دار ابي سفيان فهو امن اعني من الامان للملوك على اشياء مخصوصة بعد هذا التاويل ايضا **السابع** فليبلغ الشاهد الغايب فيه تصريح بنقل العلم واشاعة السنن والاحكام وقول عمرو انا اعلم منك



بذلك الى آخره هو كلامه ولم يسنده الى رواية وقوله ولا يعضد عائبا اي لا يقطعه وقوله ولا فار اخرنه قد فسرها المصنف وقيل فيها بضم الخاء واصلها سرقة الابل جماعة ويطلق على كل خيانة وفي صحيح البخاري انها السلبة وعن الخليل انه قال هي الفساد وفي الدين من الخاوب وهو اللص المفسد في الارض وقيل هو العيب **الحديث الثاني** عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة لا هجرة ولكن جهاد ونية واذا استنفرتم فانفروا وقال يوم فتح مكة ان هذا حرمه الله يوم خلق السموات والارض فهو حرام بحرمة الله الى يوم القيامة وانه لم يحل القتال فيه لاحد قبلي ولم يحل لي الا ساعة من نهار فهو حرام بحرمة الله الى يوم القيامة لا يعضد شوكه ولا ينفر صيده ولا يلتقط لقطته الا من عرفها ولا يختلى خلاه فقال العباس يا رسول الله الا الاذخر فانه لقينهم وبيوتهم فقال الا الاذخر القين للحداد قوله عليه السلام لا هجرة نفي لوجوب الهجرة من مكة الى المدينة فان الهجرة تجب من بلاد الكفر الى بلاد الاسلام وقد صارت مكة دار الاسلام بالفتح وان لم تكن من هذه الجهة فيكون حكما ورد لرفع وجوب هجرة اخرى لغير هذا السبب لا شك انه تجب الهجرة اليوم من بلاد الكفار الى بلاد الاسلام لمن قدر على ذلك وفي بعض الحديث الاخبار بان مكة تصير دار الاسلام ابدا وقوله واذا استنفرتم فانفروا اي اذا طلبتم للجهاد فاجيبوا ولا شك انه قد تتعين الاجابة والمبادرة الى الجهاد في بعض الصور فاما افاعين الامام بعض الناس لغرض الكفاية فهل يتعين عليه اختلفوا فيه ولعله يوخذ من لفظ الحديث الوجوب في حق من عين للجهاد ويوخذ غيره بالقياس وقوله عليه السلام وللكن جهاد ونية يحتمل ان يريد به جهادا مع نية خالصة اذ غير الخالصة غير معتبر فهي كالعدم في الاعتداد بها في صحة الاعمال ويحتمل ان يراد ولكن جهاد بالفعل ونية الجهاد لمن لم يفعل كما قال عليه السلام من مات ولم يغز ولم يحدث نفسه بالغزو مات على شعبة من النفاق وقوله ان هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والارض يحتمل انه مع قوله عليه السلام ان ابرهيم حرم مكة فقتل بظاهر هذا وان ابرهيم اظهر حرمتها بعد ما نسيت والحرمة ثابتة من يوم خلق السموات والارض وقيل ان التحريم في زمن ابرهيم وحرمتها يوم خلق السموات والارض

كتابتها في اللوح المحفوظ او غيره حراما واما الطهور للناس في زمن ابرهيم عليه السلام
وقوله فهو حرام بحرمة الله الى يوم القيامة وانما يحل القتال بدل على امرين احدهما ان
هذا التحريم متناول القتال والثاني ان هذا الحكم ثابت لا ينسخ وقد تقدم ما في تحريم
القتال واباحته وقوله لا يعضد شوكه دليل على ان قطع الشوك ممنوع لغيره
وذهب اليه بعض مصنفي الشافعية والحنفية واباحه غيره من حيث ان الشوك
مؤذ وقوله ولا ينفر صيده اى لا يزعج من مكانه وفيه دليل على تحريم الخطاب
ان قتله محرم فانه اذا حرم تنفيره من مكانه فقتله اولى وقوله ولا يلتقط لقطته
الا من عرفها اللقطة باسكان القاف وقد يقال بفتحها الشيء الملتقط وذهب الشافعي الى
ان لقطة الحرم لا توخذ للتملك وانما توخذ للتعريف وذهب مالك الى انها كغيرها في التعريف
والتملك ويستدل الشافعي بهذا الحديث والخلاء بفتح اللام والقصر الحشيش اذا
كان رطبا واختلاؤه قطعه وقد تقدم والاذخر نبت معروف طيب الرائحة وقوله
فانه لقينهم القين الحداد لانه يحتاج اليه لعمل النار وبيوتهم يحتاج اليه في السقيف
وقوله عليه السلام الا الاذخر على الفور يعلق به من يرى اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم
او تفويض الحكم اليه من اصل الاصول وقيل يجوز ان يكون بوحي اليه في زمن يسير فان الوحي
الخفي خفيه وقد تظهر امارته وقد لا تظهر ○

## باب ما يجوز قتله

**الحديث الاول** عن عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
خمس من الدواب كلهن فاسق يقتلن في الحرم الغراب والحداة والعقرب والفار والكلب
العقور ○ ولمسلم يقتل خمس فواسق في الحل والحرم ○ فيه مباحث الاول المشهور
في الرواية خمس بالتنوين فواسق بالحاق من غير تنوين وهذه الرواية
التي ذكرها المصنف تدل على صحة المشهور فانه اخبر عن خمس بقوله كلهن فواسق وذلك
يقتضي ان تنون خمس وتكون فواسق خبرا وبين التنوين والاضافة في هذا فرق دقيق في
المعنى وذلك ان الاضافة تقتضي الحكم على خمس من الفواسق بالقتل وربما اشعر التخصيص
بخلاف الحكم في غيرها بخلاف المفهوم واما مع التنوين فانه يقتضي وصف الخمس بالفسق من
جهة المعنى وقد تشعر بان الحكم المرتب على ذلك وهو القتل معلل بما تضمنه وصفها وهو
الفسق يقتضي ذلك التعميم لكل فاسق من الدواب وهو ضد ما اقتضاه الاول من المفهوم

وهو التخصيص الساقي الجمهور على جواز قتل ما في الحديث والحديث دليل على
ذلك وعن بعض المتقدمين ان الغراب يرمى ولا يقتل الثالث اختلفوا في الاقتصار
على هذه الخمسة او التعدية بما هو اكثر منها بالمعنى فقال بالاقتصار عليها وهو المذهور
عند الشافعية ونقل غير واحد من المصنفين الحاقين لابي حنيفة ان اباحنيفة الحق الذئب
بها وعدوا ذلك من مناقضاته والعين قالوا التعدية اختلفوا في المعنى الذي به التعدية
فنقل بعض الشارحين ان الشافعي رحمه الله قال المعنى في جواز قتلهن كونهن مؤذيات
قتل مؤذ يجوز كونهن مما لا يوكل فكل ما لا يوكل فقتله جايز للمحرم ولا فدية عليه وقال
مالك المعنى في قتلهن كونهن مؤذيات فكل مؤذ يجوز للمحرم قتله وما لا فلا وهذا
عندي فيه نظر فان جواز القتل غير جواز الاصطياد وانما يجري الشافعي جواز الاصطياد
وعدم وجوب الجزا بالقتل لغير المأكول واما جواز الاقدام على قتل ما لا يوكل مما ليس فيه
ضرر فغير هذا ومقتضى مذهب ابي حنيفة الذي حكيناه انه لا يجوز اصطياد الاسد
والنمر وما في معناهما من بقية السباع العادية والشافعية يردون هذا بظهور المعنى
في المنصوص عليه من الخمس وهو الاذى الطبيعي والعدوان المركب في هذه الحيوانات والمعنى
اذا ظهر في المنصوص عليه عداه الغايسون الى الاكل ما وجد فيه معنى ذلك الحكم كما في الاشيا
الستة التي في باب الربا وقد وافقه ابو حنيفة على التعدية فيها وان اختلف هو والشافعي
في المعنى الذي تعدي به واقول المذكور ثم هو تعليق الحكم بالالقاب وهو لا يقتضي
مفهوما عند الجمهور فالتعدية لانها في معنى اللفظ والمذكور هاضا مفهوم عدد وقد
قاربه جماعة فيكون اللفظ مقتضيا للتخصيص والا بطلت فايدة التخصيص بالعدد ودل على
هذا المعنى قول بعض الحنفية في التخصيص بالخمس المذكورات اعني مفهوم العدد وذكر
غير ذلك مع هذا ايضا واعلم ان التعدية بمعنى الاذى الى الاكل مؤيد قوي بالاضافة الى
تصرف القايسين فانه ظاهر من جهة الايما بالتعليل بالفسق وهو الخروج عن الحد واما
التعليل بحرمة الاكل ففيه ابطال ما دل عليه ايما النص من التعليل بالفسق لان معنى العلة
ان يقيد الحكم بها وجودا وعدما فان لم يفد وثبت الحكم حيث يعدم بطل ما يبرهما
بخصوصها في الحكم حيث ثبت الحكم مع انتفائها وذلك خلاف ما دل عليه النص من التعليل بها

**الحديث الرابع** القائلون بالتخصيص بالخمسة المذكورة وما جاء معها في حديث آخر

من ذكر الحية وفواسق بمفهوم العدد والعادون بالتعدية الى غيرها تحاجون بالذكر
السبب في تخصيص المذكورات بالذكر وقال من علل بالأذى انما خصت بالذكر لتوليفه بها على
ما في حياتها وانواع الاذى مختلفة فيها فيكون ذكر كل نوع منها تنبيها على جواز قتل ما
فيه ذلك النوع منه بالحية والعقرب على ما اشار كما في الاذى بالسبع كالبرغوث مثلا
عند بعضهم وبنه بالغارة على ما اذاه بالعقب والسفرجل كابن عرس وبنه بالغراب والحداة
على ما اذاه بالاختطاف كالصقر والبازي وبنه بالكلب العقور على كل عاد بالعقر والافتراس
بطبعه كالاسد والعقد والنمر واما من قال بالتعدية الى كل ما لا يؤكل تعداجا لوا التخصيص
في الذكر بهذه لكونها في الغالب فانها الملابسات للناس والمحالطات في الدور بحيث يعم
اذاها فكان ذلك سببا للتخصيص والتخصيص لاجل الغلبة اذا وقع لم يكن له مفهوم
على ما عرف في الاصول الا ان يخصوصهم جعلوا هذا المعنى معترضا عليهم في تعديته الحكم
الى بقية السباع الموذية وسيوتى ان الحاق المسكوت بالمنطوق قياسا شرطه مساواة
الفرع للاصل او رجحانه اما اذا انفرد الاصل بزيادة يمكن ان تعتبر فلا الحاق ولما كانت
هذه الاشياء عامة الاذى لما ذكرتم ما سبب ان يكون ذلك سببا لاباحة قتلها للعموم صرح بها
وهذا المعنى معدوم فيما لا يتصور منه مما لا يحالط في المنازل فلا مدعوا الحاجة الى اباحة
قتله كما دعت الى اباحة قتل ما يحالط من الموذيات فلا للمحرمة واجاب الاولون عن هذا
بوجهين احدهما ان الكلب العقور نادر وقد ابيح قتله والثاني معارضة الندرة في عين
هذه الاشياء بزيادة قوة الضرر الاترى ان تاثير الغارة بالعقب مثلا والحداة بخطف ثم
ينبذ لا يساوي ما في الاسد والعقد من ايلاف الانفس فكان باباحة القتل اولى ○

**الجنس الخامس** اختلفوا في الكلب العقور فقيل هو الاسود المتخذ وقيل هو
كل ما يعدو كالاسد والنمر واستدل هؤلاء بان الرسول صلى الله عليه وسلم لما دعا على
عتبة بن ابي لهب بان يسلط عليه كلبا من كلابه افترسه السبع دل على تسميته بالكلب
ورجح الاولون قولهم بان اطلاق اسم الكلب على غير الاسود المتخذ خلاف العرف واللفظ
اذا نقلها اهل العرف الى معنى كان حملها عليه اولى من حملها على المعنى اللغوي ○

**الجنس السادس** اختلفوا في صغار هذه السباع الاربعة وهي عند المالكية منقسمة
واما صغار الغراب والحداة ففي قتلها قولان لهم والمشهور القتل لدليله عموم الحديث

في قوله الغراب والحداة واما من منع القتل للاستغفار فاعتبر السنة التي علل بها القتل
وهي الفسق على ما شهد به ايا اللفظ وهذا الفسق معدوم في الصغار حقيقة والحكم
يزول بزوال علته واما شعار الطاب فيها قولان لهم ايضا واما سباع غير ذلك
من المستثنيات المذكورة في الحديث فنقل وظاهر اللفظ والاطلاق ان يدخل الصغار
لاطلاق لفظ الغراب والحداة وغيرها عليها واما الكلب العقور فانه لا يصح قتله بصفة
تسقط الاباحة بها لانه ليست موجودة في الصغير ولا هي معلومة الوجود في حاله الكبر
على تعذر البقاء حلالا غير فانه عند الكبر منهي بطبعه الى الاذى قطعا ○

**البحث السابع** استدل به على انه يقتل في الحرم من لجا الى الحرم بعد قتله لغيره مثلا على ما
هو مذهب الشافعي وعلل ذلك بان اباحة قتل هذه الاشياء في الحرم معلل بتشرير العدوان
فيعم الحكم بعموم العلة والقاتل عدوانا فاسق بعدوانه فتوجد العلة في قتله بقتل وبل
اولى لانه مكلف وهذه الفواسق فسقها طبيعي ولا تكليف عليها والمكلف اذا ارتكب
الفسق حاكما لحرمة نفسه فهو اولى باباحة معتضي الفسق عليه وهذا عندي ليس بالمتين
وبنه عفو طيبته له ○

## باب دخول مكة وغيره ○

**الحديث الاول** عن انس بن مالك رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل مكة
عام الفتح وعلى راسه المغفر فلما نزعه جاء رجل فقال ان ابن خطل متعلق باستار الكعبة
فقال اقتلوه ○ ثبت عن ابن شهاب ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن محرما ذلك اليوم وظاهر
كون المغفر على راسه صلى الله عليه وسلم يقتضي ذلك ولكنه يحتمل ان يكون لعذر واخذ من
هذا ان المريد لدخول مكة اذا كان محاربا يباح له دخولها بغير احرام لحاجة المحارب الى السلاح
بما تيسر دفع السلاح ○ وابن خطل بفتح الخاء والطاء اسمه عبد العزى واباحة النبي صلى الله
عليه وسلم لقتله قد يتمسك به في مسالة اباحة قتل الملتجي الى الحرم ويجاب عنه بان ذلك لمحمول
على الخصوصية التي دل عليها قوله صلى الله عليه وسلم ولم يحل لاحد قبلي ولا يحل لاحد بعدي
وانما احلت لي ساعة من نهار **الحديث الثاني** وعن عبد الله بن عمر رضي الله
عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل مكة من كداء من الثنية العليا التي بالبطحاء وخرج
من الثنية السفلى ○ كذا صح الكاف والذال والثنية السفلى المعروف فيها كذا بضم الكاف
والقصر وثم موضع اخر يقال له كُدَى بضم الكاف وفتح الدال وتشديد الياء وليس هو الذي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

على العروف والنصف طرق بين الجبلين والمشهور استحباب الدخول من كداء وان لم يكن طريق الداخل الى مكة يفرج اليها وقيل انما دخل النبي صلى الله عليه وسلم منها لانها على طريقه فلا يستحب لمن لم يمر على طريقه وفيه نظر ○

## الحديث الثالث

وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم البيت واسامة بن زيد وبلال وعثمان بن طلحة فاغلقوا عليهم الباب فلما فتحوا كنت اول من ولج فلقيت بلالا فسالته هل صلى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم بين العمودين اليمانيين ○ فيه امران احدهما قبول خبر الواحد وهو مرة من افراد لا تحصى كما قدمناه وفيه جواز الصلاة في الكعبة وقد اختلف في ذلك وملك فرق بين الفرض والنفل فكره الفرض واوسعه وخصه في النفل لانه مظنة التخفيف بالشروط وفي الحديث دليل ايضا على جواز الصلاة بين الاساطين والاعمدة وان كان يحتمل ان يكون صلى في الجهة التي بينهما وان لم يكن بينهما حقيقة وقد وردت في ذلك كراهة فان لم يصح سندها قدم هذا الحديث وعمل بحسبه وقوله بين العمودين ان صح سندها اول مما ذكرناه انه صلى في سمت ما بينهما وان كانت انا رأته قد قدم المسند عليها

## الحديث الرابع

عن عمر رضي الله عنه انه جاء الى الحجر الاسود فقبله وقال اني لاعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك فيه دليل على استحباب تقبيل الحجر الاسود وقول عمر رضي الله عنه هذا في ابتداء تقبيله لقرب به انه فعل ذلك اتباعا ولبريل بذلك الوهم الذي كان تمكن في اذهان الناس من ايام الجاهلية ويحقق عدم اتباع الاحجار من حيث هي كما كانت الجاهلية تعتقده الاصنام ○

## الحديث الخامس

وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه مكة فقال المشركون انه يقدم عليكم وفد وهنتهم حمى يثرب فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يرملوا الاشواط كلها الا الابقاء عليهم قيل ان هذا التقدم لم يكن في الحجة التي اعتمر فيها فاخذ من هذا انه كان نسخ منه عدم الرمل فيما بين الركنين فانه ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم رمل من الحجر الى الحجر وذكر انه كان في الحج فيكون ناسخا مقدما على المتقدم ○ وفيه دليل على استحباب الرمل والاشتون على استحبابه مطلقا في طواف القدوم في زمان النبي صلى الله عليه وسلم وبعده وان زالت العلة التي ذكرها ابن عباس فقد زالت فيكون استحبابه في ذلك الوقت لتلك العلة وفيما بعد ذلك تاسيا وابتداء بما فعل

لعله واذا لم يستوعبوا ما بين الركنين لم يتحصل لهم الرمل بكماله

في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وفيه دليل على ان الحكمة تذكر الوقائع الماضية للسالك الكرام وفي طي ذكرها مصالح دينية اذ تبين في اكثر منها ما اوتوا عليه من امتثال امر الله تعالى والمبادرة اليه وبذل الانفس في ذلك وبهذه النكتة يظهر لك ان اكثر امر الاعمال التي وقعت في الحج وقال فيها انها تعبد ليست كما قيل الا تري انا اذا فعلناها وتذكرنا اسبابها حصل لنا من ذلك تعظيم الاولين وما اوتوا عليه من احتمال المشاق في امتثال امر الله تعالى وان هذا الذكر باعث لنا على مثل ذلك ومقرر في انفسنا تعظيم الاولين وذلك معنى حصول شكره تعالى بين الصفا والمروة اذا فعلناه وتذكرنا ان سببه قصة هاجر مع ابنها وتركه الخليل لهما في ذلك المكان الموحش منفردين منقطعي اسباب الحياة بالكلية مع ما اظهر الله تعالى لهما من الكرامة والاية في اخراج الماء لهما ان في ذلك لمصالح عظيمة اي في التذكر لتلك الحال وكذلك رمي الجمار اذا فعلناه فتذكرنا ان سببه رمي ابليس ايانا هناك في هذه المواضع عند ارادة الخليل ذبح ولده حصل من ذلك مصالح عظيمة النفع في الدين ○ وفي الحديث جواز تسمية الطواف بالاشواط لقوله فامرهم ان يرملوا الاشواط كلها ونقل عن بعض المتقدمين وعن الشافعي انهما كرها هذه التسمية والحديث على خلافه وانما ذكر هذا انهم امروا بالرمل بين الركنين اليمانيين لان المشركين لم يكونوا يرون المسلمين اذا طافوا في هذا المكان ○

## الحديث السادس

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين يقدم مكة اذا استلم الركن الاسود اول ما يطوف يخب ثلاثة اشواط ○ فيه دليل على الاستلام للركن وذكر بعض مصنفي المتاخرين ان استلام الركن يستحب مع استلام الحجر ايضا وله متمسك بهذا الحديث وان كان يحتمل ان يكون معنى قوله استلم الركن استلم الحجر وعبر بقوله استلم الركن عن كونه استلم الحجر فان الحجر بعض الركن كما انه اذا قال استلم الركن انما يريد بعضه ○ وفيه دليل على الخبب في جميع الاشواط الثلاث وفيه دليل على عدم الطواف ابتداء قدوم مكة ○

## الحديث السابع

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال طاف النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع على بعير يستلم الركن بمحجن ○ المحجن عصا محنية اطراف ○ فيه دليل على جواز الطواف راكبا وقيل ان الفعل المشي واغا طاف النبي صلى الله عليه وسلم راكبا ليظهر افعاله فيقتدى بها ○ وهذا يوخذ منه اصل كبير وهو ان الشيء قد يكون واجبا فاذا نظر الى محله من حيث هو

فاذا عارضه امر آخر راجح عنه قدم على الاول من غير ان تزول تلك الفضيلة الاولى
حتى اذا زال ذلك المعارض الراجح عاد ترجح الاول من حيث هو هو وهذا انما يقوى
اذا قام الدليل على ان ترك الاول انما هو لاجل المعارض الراجح وقد يوخذ ذلك من قرائن
ومناسبات وقد تضعف وقد تقوى بحسب اختلاف المواضع وهاهنا يصطدم اهل الظاهر
مع المتبصر في المعاني واستدل بالحديث على طهارة بول ما يوكل لحمه من حيث انه لا يؤمن طهارات ٥
بول البعير اما الطواف في المسجد ولو كان بحسام يعرض النبي صلى الله عليه وسلم المسجد
للنجاسة وقد وضع لتعظيم المساجد ما هو اخف من هذا وفي الحديث دليل على الاستلام
بالمحجن اذا تعذر الوصول الى الاستلام باليد وليس فيه تعرض لتقبيله او عدم تقبيله

**الحديث الثامن** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال لم ار النبي صلى الله عليه وسلم
يستلم من البيت الا الركنين اليمانيين ٥ اخلف الناس هل يعم الاركان كلها بالاستلام
ام لا والمشهور من على الامصار ما دل عليه هذا الحديث وهو اختصاص الاستلام باليمانيين
وعلته انها على قواعد ابراهيم واما الركنان الاخران فاستعصرا عن قواعد ابراهيم
كذا عن ابن عمر وهو تعليل مناسب وعن بعض الصحابة انه كان يستلم الاركان كلها
ويقول ليس شيء من البيت مهجورا واتباع ما دل عليه الحديث اولى فان الغالب على العبادات
الاتباع لاسيما اذا وقع التخصيص مع توهم الاشتراك في العلة وهاهنا امر زائد وهو
اظهار معنى للتخصيص عند وجود ما ترك فيه الاستلام ٥

**باب التمتع** عن ابي جمرة نصر بن عمران الضبعي قال سالت ابن عباس
عن المتعة فامرني بها وسالته عن الهدي فقال فيها جزور او بقرة او شاة او
شرك لادم قال وكان ناس كرهوها فنمت فرايت في المنام كان انسانا ينادي حج مبرور
ومتعة متقبلة فاتيت ابن عباس فحدثته فقال الله اكبر سنة ابي القاسم صلى الله عليه وسلم
ابو جمرة بالجيم والراء المهملة بعدها بالصاد المهملة الضبعي بضم الصاد المعجمة وفتح
الباء الموحدة وبالعين المهملة متفق عليه وقوله سالت ابن عباس عن المتعة
ظاهره انه يريد بها الاحرام بالعمرة في اشهر الحج ثم الحج من عامه وقوله امرني بها
يدل على جوازها عنده من غير كراهة وسياتي في الحديث قوله وكان ناس كرهوها
وذلك معقول عن عمر رضي الله عنه وعن غيره على ان الناس اختلفوا فيما كرهه عمر من ذلك





على المتعة التي ذكرناها او فسخ الحج الى العمرة والاقرب انها هذه فعلل ابن عمر هذه
الكراهة والنهي من باب الحمل على الاولى والمشورة به على وجه الجواز وقوله رايت
في المنام كان انسانا ينادي الى آخره فيه استيناس لما رويناه فيما هو من باب الدليل الشرعي
لما دل الشرع عليه من عظم قدرها وانها جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة وهذا
الاستيناس والترجيح لا ينافي الاصول وقول ابن عباس انبا الله اكبر سنة ابي القاسم صلى الله عليه وسلم
يدل على انه تاييد بالرؤيا المرئية واستيناس بها وذلك دليل على ما قلناه ٥ **الحديث**
**الثاني** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة
الوداع بالعمرة الى الحج وأهدى وساق معه الهدى من ذي الحليفة وبدا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقدم النبي صلى الله عليه وسلم قال للناس من كان منكم اهدى فانه لا يحل من شيء حرم منه حتى يقضي
حجه ومن لم يكن اهدى فليطف بالبيت وبالصفا والمروة وليقصر وليحلل ثم ليهل بالحج وليهد
فمن لم يجد هديا فليصم ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع الى اهله فطاف رسول الله صلى الله عليه
وسلم حين قدم مكة واستلم الركن اول شيء ثم خب ثلثة اطواف من السبع ومشى اربعة ورمل
حين قضى طوافه بالبيت عند المقام ثم سلم فانصرف فاتى الصفا فطاف بالصفا
والمروة سبعة اطواف ثم لم يحلل من شيء حرم منه حتى قضى حجه ونحر هديه يوم النحر وافاض
فطاف بالبيت ثم حل من كل شيء حرم منه وفعل مثل ما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم من
اهدى وساق الهدى من الناس ٥ قوله تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل هو
محمول على التمتع اللغوي وهو الانتفاع ولما كان النبي صلى الله عليه وسلم قارنا عند وصوله والقران
فيه تمتع اخذ بعضهم استساغة احد العلمين واجد المستاخرين سمى عمله على هذا بالقران بالوضع اللغوي
وقد يحمل قوله تمتع على الامر بذلك كما قيل بمثل هذا في حجة النبي صلى الله عليه وسلم لما اختلفت
الاحاديث واريد الجمع بينها ويدل على هذا التاويل المحتمل لما ذكرناه ان ابن عمر راوي
هذا الحديث هو الذي روى ان النبي صلى الله عليه وسلم افرد وقد ساق الهدي وفيه دليل على استحباب سوق الهدي من الاماكن البعيدة وقوله فبدا
فاهل بالعمرة ثم بالحج يعني الاهلال بهما ولما ذهب بعض العلماء الى ان النبي صلى الله عليه
وسلم قارن على معنى انه اهل بالحج اولا ثم ادخل العمرة عليه احتاج الى تاويل هذا اللفظ
بحمل الاهلال الخ قوله اهل بالعمرة ثم بالحج فانه على خلاف احسن استاجح الى تاويل قوله

اهل بالعمرة ثم بالحج على دفع الصوت بالتلبية ويكون قد قدم فيها لفظ الاحرام بالعمرة على لفظ الحج ولا يراد به تقدم الاحرام بالعمرة على الاحرام بالحج لانه على خلاف ما نأه واعلم انه لا يحتاج الجمع بين الاحاديث الى ارتكاب كون القران بمعنى تقديم الاحرام بالحج على الاحرام بالعمرة فانه ممكن الجمع وان كان الاحرام بالعمرة اولى بالتاويل الذى ذكره على الوجه الذى ذكر غير محتاج اليه فى طريق الجمع وقوله فتمتع الناس الى آخره حمل على التمتع اللغوى فانهم لم يكونوا ممتثلين بمعنى التمتع المشهور فانهم لم يجروا بالعمرة اشهرا وانما تمتعوا بفسخ الحج الى العمرة على ما جاء فى الاحاديث وقد استعمل التمتع فى معناه اللغوى او يكون بفسخ الحج الى العمرة كمن احرم بالعمرة ابتداء نظرا الى المآل ثم انهم احرموا بالحج بعد ذلك وكانوا متمتعين وقوله من كان منكم قد اهدى الى آخره موافق لقوله فعال ولا يحلقوا ورسلم حتى يبلغ الهدى محله فلا يجوز ان يحل المتمتع الذى ساق الهدى حتى يبلغ محله وقوله فليطف بالبيت وبين الصفا والمروة دليل على طلب هذا الطواف فى الابتداء وقوله وليقصر اى من شعره والتقصير فى العمرة عند التحلل سنة وانما لم يامره بالحلق حتى يبقى على الوامر ما تحلقه فى الحج فان الحلاق فى الحج افضل من الحلاق فى العمرة كما ذكر بعضهم واستدل بالامر بقوله فليحلق على ان الحلاق نسك وقيل فى قوله فليحلل ان المراد به يصير حلالا اذ لا يحتاج بعد فعل اعمال العمرة والحلاق بها الى تجديد فعل اخر يحتمل عندى ان يكون المراد بالامر بالاحلال هو فعل ما كان حراما عليه فى حال الاحرام من وجوه الاحرام ويكون الامر للاباحة وقوله ومن لم يجد الهدى يقتضى تعلق الرجوع الى الصوم عن الهدى بعدم وجدانه حينئذ وان كان قادرا عليه فى بلده لان صيامه بدله اياما فى الحج اذا عدم الهدى يقتضى الاكتفاء بالبدل فى الحال لقوله بدله اياما فى الحج وايام الحج محصورة فلا يمكن ان يصوم فى الحج الا اذا كان قادرا على الصوم فى الحال عاجزا عن الهدى فى الحال وذلك ما اردناه قوله فى الحج هو بظاهر كتاب الله تعالى ويستدل به على انه لا يجوز للمتمتع الصيام قبل دخوله فى الحج لا من حيث المفهوم فقط بل هو من حيث تعلق الامر بالصوم الموصوف بكونه فى الحج واما الهدى قبل الدخول فى الحج فقيل لا يجوز وهو قول بعض اصحاب الشافعى والمشهور فى مذهبه جواز الهدى بعد التحلل من العمرة وقبل الاحرام بالحج وبعد من هدا من اجاز الهدى





قبل التحلل من العمرة من الحلوا وقد يستدل به على جواز للمتمتع صوم ايام التشريق بعد اثبات مقدمة وهى ان تلك الايام من الحج او تلك الاعمال الباقية يطلق عليها انها من الحج وقتها من وقت الحج قوله اذا رجع الى اهله دليل لاحد القولين للعلماء فى ان المراد بالرجوع فى قوله تعالى اذا رجعتم هو الرجوع الى الاهل لا الرجوع من منى الى مكة وقوله فاستلم الركن اول شئ دليل على استحباب ابتداء الطواف بذلك ثم حث ملثه الطواف دليل على استحباب الحث وهو الرمل فى طواف القدوم وقوله ملثه الطواف يدل على تعميم هذه الملثة بالحث على خلاف ما تقدم من حديث ابن عباس وقد ذكرنا ما فيه وقوله عند المقام ركعتين دليل على استحباب ان يكون ركعا الطواف عند المقام وطوافه بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم دليل على هذا الوجه واستحباب ان يكون السعى عقيب طواف القدوم وقد قال بعض العلماء انه اشترط فى السعى ان يكون عقيب طواف ليكان وقال بعضهم لا بد ان يكون عقيب طواف واجب وهذا القايل يرى ان طواف القدوم واجب وان لم يكن ركنا وقوله ثم لم يحلل الى آخره استدلال لقوله تعالى حتى يبلغ الهدى محله ودليل على ان ذلك حكم القارن وقوله وفعل مثل ما فعل من ساق الهدى من امر النبى صلى الله عليه وسلم لمن ساق الهدى فى حديث اخر لا يحل حتى يحل منهما جميعا

## الحديث الثالث

عن حفصة زوج النبى صلى الله عليه وسلم انها قالت يا رسول الله ما شان الناس حلوا من العمرة ولم تحل انت من عمرتك فقال انى لبدت راسى وقلدت هديى فلا احل حتى انحر ٥ فيه دليل على استحباب التلبيد لشعر الراس عند الاحرام والتلبيد ان يجعل فى الشعر ما تسكنه وسمعته من الاشقاش كالصبر او الصمغ او ما اشبه ذلك ٥ وفيه دليل على ان للتلبيد اثرا فى تاخير الاحلال الى النحر وفيه ان من ساق الهدى لم يحل حتى يوم النحر وهو ماخوذ من قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله وقولها ما شان الناس حلوا هذا الاحلال هو الذى وقع للصحابة فى تمتعهم الى الحج العمرة وقد كان النبى صلى الله عليه وسلم امرهم بذلك ليحلوا بالتحلل من العمرة ولم يحل هو صلى الله عليه وسلم لانه كان ساق الهدى قولها من عمرتك تستدل به على انه كان قارنا صلى الله عليه وسلم ويكون المراد بعمرتها من عمرتك اى عمرتك التى مع حجتك وقيل من بمعنى الى اى لم يحل بعمرتك اى العمرة التى تحلل بها الناس وهو ضعيف لوجهين احدهما كون من

شبكة الألوكة www.alukah.net

بمعنى الباء والسافى ان قولها من عمرته يقتضى الاضافة فيه تقرر عمرة له تضاف اليه والعمرة
انتفع بها التحلل لم يكن منفردة ولا موجودة وقيل يراد بالعمرة الحج بناء على ان النظر الى الوضع
اللغوى وهو ان العمرة الزيارة والزيارة موجودة فى الحج اى موجودة المعنى فيه وهو
ضعيف ايضا لان الاسم اذا انتقل الى حقيقة عرفية كانت اللغوية مهجورة فى الاستعمال

**الحديث الرابع** عن عمران بن حصين رضى الله عنهما قال انزلت اية المتعة فى كتاب
الله فعلمناها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينزل قرآن يحرمه ولم ينه عنها حتى مات
قال رجل برايه ما شاء قال البخارى يقال انه عمر ولمسلم نزلت اية المتعة يعنى
متعة الحج وامرنا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لم تنزل اية تنسخ اية متعة الحج ولم ينه
عنها حتى مات ولهما بمعناه ○ براد باية المتعة قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج
فما استيسر من الهدى وفى الحديث اشارة الى جواز نسخ القرآن بالسنة لان قوله
ولم ينه عنها ناسخ لما تقتضى رفع الحكم بالجواز الثابت بالقرآن فلولم يكن هذا الرفع ممكنا
لما احتاج الى قوله ولم ينه عنها ومعناه ان بقى نسخ القرآن للجواز وسنى ورود السنة
بالنهى بقرر الحكم ودوامه اذ لا طريق لرفعه الا احد هذين الامرين وقد يوخذ منه
ان الاجماع لا ينسخ به اذ لو نسخ به لقال ولم يقع على المنع لان الاتفاق حينيذ يكون سببا
لرفع الحكم وكان يحتاج الى بعثه كما فى نزول القرآن بالنسخ وورود السنة بالنهى وقوله
قال رجل برايه ما شاء هو كما ذكر فى الاصل عن البخارى ان المراد بالرجل عمر رضى الله عنه
وفيه دليل على ان الذى نهى عنه عمر هو متعة الحج المشهور وهو الاحرام بالحج قبل العمرة
فى اشهر الحج ثم الحج فى عامه خلافا لمن حمله على ان المراد المتعة بمسح الحج الى العمرة او لمن حمله
على متعة النساء لان شيا من هاتين المتعتين لم ينزل قرآن بجوازه والنهى المذكور قد قيل انه
انما نهى تنزيه وحمل على الاولى والافضل وحذرا من ترك الناس الافضل ومسابقوا على غيره
طلبا للتخفيف على انفسهم **باب الهدى** عن عايشة رضى الله عنها
قالت فتلت قلايد هدى النبى صلى الله عليه وسلم اشعرها وقلدها او قلدها ثم بعث
بها الى البيت واقام بالمدينة فما حرم عليه شئ كان له حلالا ○ فيه دليل على استحباب
بعث الهدى من البلاد لمن لا يسافر بها معه ودليل على استحباب تقليد الهدى واشعاره
من بلده بخلاف ما اذا سار مع الهدى فانه يوخر الاشعار الى حين الاحرام وفيه دليل



استحباب الاشعار فى الجملة خلافا لمن انكره وهو شق صفحة السنام طولا وسلت الدم واختلف
الصفها هل يكون فى الايمن او فى الايسر ومن انكره قال انه مثله والعمل بالسنة اولى وفيه
دليل على ان من بعثه هديه لا يحرم عليه محظورات الاحرام وقد بينه الحلاف من
بعض المتاخرين وهو مشهور عن ابن عباس وفيه دليل على استحباب فتل القلايد

**الحديث الثانى** وعن عايشة رضى الله عنها قالت اهدى النبى صلى الله عليه وسلم
مرة عنما ○ فى هذا الحديث دليل على اهداء الغنم **الحديث الثالث** عن ابى هريرة
رضى الله عنه ان نبى الله صلى الله عليه وسلم راى رجلا يسوق بدنة قال اركبها قال انها بدنة
قال اركبها فرايته راكبها يساير النبى صلى الله عليه وسلم ○ فى لفظ قال فى الثانية او الثالثة
اركبها ويلك او ويحك ○ اختلفوا فى ركوب البدنة المهداة على مذاهب ينقل عن بعضهم انه
اوجب ذلك لان صيغة الامر وردت مع ما يضاف الى ذلك من مخالفة سيرة الجاهلية
فى مجانبة السايبة والوصيلة والحامى وتوقيها وردّ على هذا بان النبى صلى الله عليه وسلم
لم يركب هديه ولا امر الناس بركوب الهدايا ومنهم من قال يركبها مطلقا من غير اضرار بسكا
بظاهر هذا الحديث ومنهم من قال لا يركبها الا عند الحاجة فيركبها من غير اضرار
وهذا المنقول عن مذهب الشافعى رحمه الله لانه جاء فى الحديث اركبها اذا احفيت الهها وحمل
ذلك المطلق على المقيد ومنهم من منع من ركوبها الا لضرورة وقوله ويلك كلمة تستعمل
فى التغليظ على المخاطب وفيها هاهنا وجهان احدهما ان يجرى على هذا المعنى انما استحق
صاحب البدنة ذلك لمراجعته وتاخرا شتغاله لامر رسول الله صلى الله عليه وسلم لقول الراوى
فى الثانية او الثالثة والسافى ان لا يراد بها موضوعها الاصلى بل يكون مما يجرى على لسان
العرب فى المخاطبة من غير قصد لموضوعه كما قيل فى قوله صلى الله عليه وسلم تربت يداك والحق
وايده وكما فى قول العرب ويله ونحوه ومن منع ركوب البدنة من غير حاجة حمل هذه
الصورة على ظهور الحاجة الى ركوبها فى الواقعة المعينة ○ **الحديث الرابع**
عن على بن ابى طالب رضى الله عنه قال امرنى النبى صلى الله عليه وسلم ان اقوم على بدنه
وان اتصدق بلحمها وجلودها واجلتها وان لا اعطى الجزار منها شيا وقال نحن نعطيه
من عندنا ○ فيه دليل على جواز الاستنابة فى القيام على الهدى ونحره والتصدق
به وقوله ان اتصدق بلحمها يدل على التصدق بالجميع ولا شك انه افضل مطلقا وواجب

في بعض الادهان وفيه دليل على ان الجلود تحوى مجرى اللحم في التصدق لانها من جملة ما
ينتفع به فحكمها حكمه وقوله ان لا اعطى الجزار منها شيا طاهره عدم الاعطاء
مطلقا بكل وجه ولا يشكل امتناعه اذا كان المعطى اجرة الذبح لانه معاوضة ببعض
الهدي والمعاوضة في الاجرة كالبيع واما اذا اعطى الاجرة خارجا عن اللحم المعطى
وكان ذلك بناء على الاجرة فالقياس ان يجوز ولكن النبي صلى الله عليه وسلم قال نحن نعطيه
من عندنا واطلق المنع من اعطائه منها ولم يقيد المنع بالاجرة والذي يخشى منه في هذا
ان يقع مسامحة في الاجرة لاجل ما ياخذه الجازر من اللحم فيعود الى المعاوضة في
نفس الامر فمن يميل الى المنع من الوجهين يخشى من مشاهدة هذا

عن زياد بن حبيب
فقال ابعثها قايما
من قيام وتشير اليه
وهو شعر يكونها كا
حديث صحيح ما يدل
قايمة وباركه ونقل

## باب

جفيل ان عبد الله بن عبا
ان عباس يغسل المحرم
الى ابي ايوب الانصاري
عليه فقال بن هذا فلت
الله صلى الله عليه وسلم يغ
حتى بدا لي راسه ثم قال لا
بيديه فاقبل بهما وادبر
المسور لابن عباس لا اما

تعلق عليها النكره ٥ الابواء بفتح الهمزة وسكون الباء الموحدة والمد موضع معين بين مكة
والمدينة ٥ وفي الحديث دليل على جواز المناظرة في مسايل الاجتهاد والاختلاف فيها



اذا غلب على ظن المختلفين منها حكم وفيه دليل على الرجوع الى من يظن به ان عنده علما
فيما اختلفا فيه وفيه دليل على قبول خبر الواحد وان العمل به شايع في الصحابة لان
ابن عباس ارسل المسور ليستعلم له علم المسئلة ومن مروزته قبول خبره عن ابي ايوب فيما
ارسل فيه والقرابن فتر بها المصنف وفيه دليل على الستر عند الغسل وفيه دليل
على جواز الاستعانة في الطهارة لقول ابي ايوب اصب وقد ورد في الاستعانة احاديث
صحيحة وورد في تركها شي لا يقابلها في الصحة وفيه دليل على جواز السلام على المتطهر
في حال طهارته خلافا من هو على الضد وفيه دليل على جواز الكلام في اثنا الطهارة
وفيه دليل على تحريك اليد على الراس في غسل المحرم اذا لم يؤد الى نتف الشعر وقوله
ارسلني اليك ابن عباس ليسالك كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغسل راسه يشعر
بان ابن عباس كان عنده علم باصل الغسل فان السوال عن كيفيته انما يكون بعد العلم
باصله وفيه دليل على ان غسل البدن كان مقررا لجواز اذ لم يسال عنه وانما سال عن كيفية
غسل الراس ويحتمل ان يكون ذلك لانها موضع الاشكال في المسئلة اذ الشعر عليها ويحرك
اليد فيها يحاف منه نتف الشعر وفيه دليل على جواز غسل المحرم وتداخل عليه اذا كان
جنبا او كانت المراة حايضا فطهرت وبالجملة الاغسال الواجبة وانما اذا كان تبردا
من غير وجوب فقد اختلفوا فيه فالشافعي يجيزه وزاد اصحابه فقالوا ان له ان يغسل راسه
بالسدر والخطمي ولا فدية عليه وقال مالك وابو حنيفة عليه الفدية اعني اذا غسل راسه
بالخطمي ونحوه فان استدل بالحديث على هذا المختلف فيه فلا يقوى لان المذكور حكاية
حال لا عموم لفظ وحكاية الحال يحتمل ان يكون في المختلف فيها ويحتمل ان لا ومع الاحتمال
لا تقوم الحجة ٥

## باب فسخ الحج الى العمرة لمن لم يكن معه هدي

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال اهل النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه بالحج ليس
مع احد منهم هدي غير النبي صلى الله عليه وسلم وطلحة وقدم علي من اليمن فقال اهللت بما اهل به
النبي صلى الله عليه وسلم فامر النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه ان يجعلوها عمرة فيطوفوا ثم يقصروا
ويحلوا الا من كان معه الهدى فقالوا ننطلق الى منى وذكر احدنا ينطر فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم
فقال لو استقبلت من امري ما استدبرت ما اهديت ولولا ان معي الهدي لاحللت وحلت
عايشة فنسكت المناسك كلها غير انها لم تطف بالبيت فلما طهرت طافت بالبيت

وقالت يا رسول الله ينطلقون بحج وعمرة وانطلق بحج فامر عبد الرحمن ان يحج معها الى
التنعيم فاعمرت بعد الحج ○ قوله اهل النبي صلى الله عليه وسلم الاهلال اصله رفع
الصوت ثم استعمل في التلبية استعمالا شايعا وعبر به عن الاحرام وقوله ما حج
ظاهره يدل على الافراد وهي رواية جابر وقوله وليس مع احد منهم هدى غير
النبي صلى الله عليه وسلم وطلحة كالمقدمة لما امر به من فسخ الحج الى العمرة اذ لم يكن هدي
وقوله اصللت بما اهل به النبي صلى الله عليه وسلم قيل فيه دليل على جواز تعليق الاحرام
باحرام الغير وانعقاد الاحرام المعلق بما احرم به الغير ومن الناس من عدى هذا الى صور
اخرى اجاز فيها التعليق وسعد غيره ومن لم ذلك يقول الحج مخصوص باحكام لتسببه غيره
وجعل محل النص منها وقوله فامر النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه ان يجعلوها عمرة
فيه عموم وهو مخصوص باصحابه الذين لم يكن معهم هدى وقد تبين ذلك في حديث اخر ○
وفسخ الحج الى العمرة كان جايزا لهذا الحديث وقيل ان عليه حسم مادة الجاهلية في اعتقادها
ان العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور واختلف الناس فيما بعد هذه الواقعة هل يجوز
فسخ الحج الى العمرة كما في هذه الواقعة ام لا فذهب الظاهرية الى جوازه وذهب اكثر
ائمتها المشهورين الى منعه وقيل ان هذا كان مخصوصا باصحابه وفي ذلك حديث عن ابي
ذر رضي الله عنه وعن الحرث بن بلال عن ابيه ايضا اعني في كونه مخصوصا وقوله
فيطوفوا ثم يقصروا يحتمل قوله فيطوفوا اي يطوفوا ويسعوا فان العمرة لا بد فيها من السعي
ويحتمل ان يكون استعمل الطواف في الطواف بالبيت وفي السعي ايضا فانه قد يسمى طوافا
قال الله تعالى ان الصفا والمروة من شعاير الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان
يطوف بهما وقوله ثم يطلق الى منى وذكر احدنا يقطر فيه دليل على استعمال
المبالغة في الكلام فانهم اذا حلوا من العمرة وواقعوا النساء كان احرامهم للحج قريبا من
زمن المواقعة والانزال فحصلت المبالغة في قرب الزمن بان قيل وذكر احدنا يقطر
وكانه اشاره الى اعتبار المعنى في الحج وهو الشعث وعدم الترفه فاذا طال الزمن في
الاحرام حصل هذا المقصود واذا قرب زمن الاحرام من زمن التحلل ضعف هذا
المقصود او عدم وكانهم استنكروا زوال هذا المقصود او ضعفه لقرب احرامهم
من تحللهم ○ وقوله صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من امري ما استدبرت



ما اهديت فيه امران احدهما جواز استعمال لو في بعض المواضع وان كان قد ورد فيها
ما ينفي ظاهر ذلك وهو قوله صلى الله عليه وسلم فان لو تفتح عمل الشيطان وقد قيل
في الجمع بينهما ان كراهتها في استعمالها في التلهف على امور الدنيا اما طلبا كما يقال لو فعلت
كذا حصل لي كذا وامثاله فمحرما كقوله تعالى لو كان كذا لما وقع في كذا فان في ذلك من سوء
عدم التوكل في نسبة الافعال الى القضاء والقدر واما اذا استعملت في تمني القربات
كما جاء في هذا الحديث فلا كراهة هذا او ما يقرب منه الثاني استدل به على ان
التمتع افضل ووجه الدليل ان النبي صلى الله عليه وسلم تمنى ما يكون به متمتعا لو وقع وانما
يتمنى الانفل مما يحصل وتحاب عنه بان الشي قد يكون افضل بالنظر الى ذاته
بالنسبة الى شي اخر وما بالنظر الى ذات ذلك الشي الاحرم مقترن بالمفضول يسوغ خاصة
ما تضمن ترجيحه ولا يدل ذلك على افضليته من حيث هو هو وهاهنا كذلك فان هذا التلهف
اقترن به قصد موافقة اصحابه في فسخ الحج الى العمرة لما شق عليهم ذلك وهذا امر زايد على
مجرد التمتع وقد يكون التمتع مع هذه الزيادة افضل ولا يلزم من ذلك ان يكون التمتع بمجرده
افضل وقوله صلى الله عليه وسلم ولولا ان معي الهدى لاحللت معلل بقوله تعالى ولا
تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله وفسخ الحج الى العمرة يقتضي التحلل بالحلق عند الفراغ من
العمرة ولو تحلل بالحلق عند الفراغ من العمرة لحصل الحلق قبل بلوغ الهدى محله وقد يجاب
من هذا والله اعلم التمسك بالقياس فانه يقتضي تشويه التقصير الجاري مجرى الحلق قبل بلوغ
الهدى محله مع ان النص لم يرد الا في الحلق ولو وجب الاقتصار على النص لم يمتنع فسخ الحج
الى العمرة لاجل هذه العلة فانه كان حينيذ يمكن التحلل من العمرة بالتقصير ويبقى النص معمولا
به في منع الحلق حتى يبلغ الهدى محله فحيث امتناع التحلل من العمرة وتحلل بهذه العلة
دل ذلك على انه اجرى التقصير مجرى الحلق في امتناعه قبل بلوغ الهدى محله مع ان النص
لم يدل عليه بلفظه وانما الحق به بالمعنى وقوله وحاضت عايشة الى اخره يدل على امتناع
الطواف على الحايض اما لنسخه او لملازمته لدخول المسجد ويدل على فعلها جميع افعال
الحج الا ذلك وعلى انه لا تشترط الطهارة في بقية الاعمال وقوله ايضا
لم تطف بالبيت فيه حذف تقديره ولم تسع وتبين ذلك برواية اخرى صحيحة ذكر فيها انها
لما طهرت طافت وسعت وتوخذ من هذا ان السعي لا يصح الا بعد طواف صحيح

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فلو صح لما لزم من تاخير الطواف بالبيت تاخير السعي اذ هي قد فعلت المناسك كلها غير الطواف بالبيت فلو لا اشتراط تقدم الطواف السعي لفعلت في السعي ما فعلت في عمرته وهذا الحكم متفق عليه بين اصحاب الشافعي ومالك رحمهم الله تعالى وزاد المالكية قولا اخر ان السعي لا يجزيه ان يكون بعد طواف واجب وانما صح بعد طواف القدوم على هذا القول لاعتماد هذا القايل وجوب طواف القدوم وقولها يطلقون حج وعمرة تريد العمرة التي فسخوا الحج اليها والحج الذي انشؤوه من مكة وقولها واطلقوا الحج يشعر بانها لم تحصل لها العمرة وانها لم تحل بفسخ الحج الاول الى العمرة وهذا ظاهره الا انهم لما نظروا الى روايات اخر كرواية ان عايشة اعتمرت لانه صلى الله عليه وسلم امرها بترك عمرتها ونقض راسها وامتشاطها والاهلال بالحج لما حاضت لامتناع التحلل للعمرة بوجود الحيض ومزاحمة وقت الحج وحملوا امره صلى الله عليه وسلم ترك العمرة على ترك المضي في اعمالها لا على رفضها بالخروج منها واهلت بالحج مع بقا العمرة فكانت قارنة انتفى ذلك ان تكون قد حصل عمرة فاشكل حينيذ قولها يطلقون حج وعمرة واطلق حج ادى ايضا قد حصل لها حج وعمرة لما تقرر من كونها صارت قارنة فاحتاجوا الى تاويل هذا اللفظ فاولوا قولها يطلقون حج وعمرة واطلق حج على ان المراد يطلقون حج مفردة عن عمرة وعمرة مفردة عن حج واطلق حج غير مفردة عن عمرة فامرها النبي صلى الله عليه وسلم بالعمرة ليحصل لها قصدها في حج عمرة مفردة عن حج وحج مفرد عن عمرة هذا حاصل ما قيل في هذا المعنى ان الظاهر خلافه بالنسبة الى هذا الحديث لكن الجمع بين الروايات الخاص الى مثل هذا وقوله ان يجمعوا انعم الى التنعيم يدل على ان من احرم بالعمرة من مكة لا يجزيه ما مر حتى يحل عليه الخروج الى الحل فان التنعيم ادنى الحل فهذا يحتمل بقصد الجمع بين الحل والحرم في العمرة كما وقع ذلك في الحج فانه جمع فيه بين الحل والحرم فان عرفة من اركان الحج وهي من الحل واحتملوا في انه لو احرم بالعمرة من مكة هل يكون فعله الطواف والسعي صحيحا ولزمه دم او يكون باطلا وفي مذهب الشافعي خلاف ومذهب مالك انه لا يصح وجعل بعض الناس شرط الخروج الى التنعيم بعينه ولم يلتفت للخروج الى مطلق الحل ومن علل بما ذكرناه وفهم المعنى وهو الجمع من الحل والحرم اكتفى بالخروج الى مطلق الحل ○

**الحديث الثاني** عن جابر رضي الله عنه قال قدمنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم



ونحن نقول لبيك بالحج فامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعلنا ها عمرة ○ حديث جابر يدل على انهم احرموا بالحج وقد ذكرنا ان مذهب الظاهرية جواز مطلقا وهو المحكي ايضا عن احمد رضي الله عنه وقولهم فيه ونحن نقول لبيك بالحج يدل على انهم احرموا بالحج مفردا لكنه محمول على بعضهم لما ورد في حديث اخر عن غير جابر فمنا من اهل بحج ومنا من اهل بعمرة ○ **الحديث الثالث** عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه صبيحة رابعة مضت من ذي الحجة فامرهم ان يجعلوها عمرة فقالوا يا رسول الله اي الحل قال الحل كله وحديث ابن عباس ايضا يدل على فسخ الحج الى العمرة وفيه زيادة ان التحلل بالعمرة تحلل كامل بالنسبة الى جميع محظورات الاحرام لقوله للصحابة لما قالوا له اي الحل قال الحل كله وقول الصحابة كانه لاستبعادهم بعض انواع الحل وهو الجماع المستند للاحرام فاجيبوا بما يقتضي التحلل المطلق والذي يدل على هذا قولهم في الحديث الاخر سطلق احدنا الى منى وذكره بمنظر وهذا سيرى بما ذكرنا من اشعارا التحلل المسيح للجماع **الحديث الرابع** عن عروة بن الزبير قال سبل اسامة بن زيد رضي الله عنهما وانا جالس كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسير حين دفع قال كان يسير العنق فاذا وجد فجوة نص ○ العنق انبساط السير والنص فوق ذلك حديث عروة بن الزبير عن اسامة لا سلق بفسخ الحج الى العمرة وقد ادخله المصنف في بابه والعنق بفتح العين المهملة والنون والنص بفتح النون وتشديد الصاد المهملة ضربان من السير والنص ارفعهما ○ وفيه دليل على ان عند الازدحام كان يستعمل السير الاخف وعند وجود الفجوة وهو المكان المتسع يستعمل السير الاشد وذلك بامساد لما جا في الحديث الاخر عليكم السكينة ○

**الحديث الخامس** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف في حجة الوداع فجعلوا يسالونه فقال رجل لم اشعر فحلقت قبل ان اذبح قال اذبح ولا حرج وجاء اخر فقال لم اشعر فنحرت قبل ان ارمي قال ارم ولا حرج فما سيل يومئذ عن شي قدم ولا اخر الا قال افعل ولا حرج ○ الشعور العلم واصله من المشاعر وهي الحواس فكانه يستند الى الحواس والنحر ما يكون في اللبة والحلق ما يكون في الحلق والوطايف يوم النحر اربعة الرمي ثم النحر الهدي او ذبحه ثم الحلق او التقصير ثم طواف

الافاضة هذا هو الترتيب المشروع فيها واختلفوا في حكمة هذا الترتيب وحوابه على
هذا الوجه الا ان ابن الجهم من المالكية يرى ان القارن لا يجوز له الحلق قبل الطواف وكانه
رأى ان القارن عمرته وحجه قد تداخلا فالعمرة قائمة في حقه والعمرة لا يجوز الحلق فيها
قبل الطواف وقد يشهد لهذا قوله صلى الله عليه وسلم في القارن حتى يحل منهما جميعا فانه
يقتضي ان الاحلال منهما يكون في وقت واحد واذا حلق قبل الطواف فالعمرة قائمة بهذا
الحديث ممنوع الحلق فيها قبل الطواف وفي هذا الاستشهاد نظر ورد عليه بعض المتاخرين
بعموم الاحاديث والاجماع المتقدم عليه وكانه يريد بخصوص الاحاديث ما ثبت عنده
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان قارنا في اخر الامر وانما حلق قبل الطواف وهذا انما يثبت
باثر استدلالي لا ينفي اعني كونه صلى الله عليه وسلم قارنا وان الجهم بنى على مذهب مالك
والشافعي رحمهم الله ومن قال بان النبي صلى الله عليه وسلم كان مفردا واما الاجماع فبعيد
الثبوت ان اراد الاجماع النقلي القولي وان اراد السكوتي ففيه نظر وقد نازع فيه ايضا
واذا ثبت اصل هذا وان الوطايف اربع في هذا اليوم فقد اختلفوا فيما لو تقدم بعضها
على بعض فاختار الشافعي جواز التقديم وجعل الترتيب مستحبا ومالك وابو حنيفة يمنعان
تقديم الحلق على الرمي لانه حينئذ يكون حلقا قبل وجود التحلل والشافعي قوله مثله وقد بني
القولان له على ان الحلق نسك او استباحة محظور فان قلنا انه نسك جاز تقديمه على الرمي
لانه يكون من اسباب التحلل وان قلنا انه استباحة محظور لم يجز لما ذكرناه من وقوع الحلق
قبل التحلل وفي هذا نظر لانه لا يلزم من كون الشيء نسكا ان يكون من اسباب التحلل ومالك
رحمه الله يرى ان الحلق نسك ويرى مع ذلك انه لا يقدم على الرمي ومعنى كون الشيء نسكا
انه مطلوب مثاب عليه ولا يلزم من ذلك ان يكون سببا للتحلل ونقل عن احمد رحمه الله انه
ان قدم بعض هذه الاشياء على بعض فلا شيء عليه ان كان جاهلا او ان كان عالما ففي وجوب
الدم روايتان وهذا القول بسقوط الدم عن الجاهل او الناسي دون العامد قوي من جهة
ان الدليل دل على وجوب اتباع افعال الرسول صلى الله عليه وسلم في الحج بقوله خذوا عني
مناسككم وهذه الاحاديث المرخصة بالتقديم لما وقع السؤال عنه انما ورد بقول السايل
لم اشعر فحصل الحكم بهذه الحالة وبقي حاله العمد على اصل وجوب اتباع الرسول صلى الله عليه
وسلم في الحج ومن قال بوجوب الدم في العمد والنسيان عند تقديم الحلق على الرمي فانه يجعل قوله



عليه السلام لا حرج على نفي الاثم في التقديم مع النسيان ولا يلزم من نفي الاثم نفي وجوب الدم
وادعى بعض الشارحين ان قوله صلى الله عليه وسلم لا حرج ظاهر في انه لا شيء عليه وعني بذلك
نفي الاثم والدم معا وليس كما ادعاه من الظهور بنظر وقد نازعه خصومه فيه بالنسبة الى
الاستعمال العرفي فانه قد استعمل لا حرج كثيرا في نفي الاثم وان كان من حيث الوضع اللغوي
يقتضي نفي الضيق قال الله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وهذا اشكل فيما
صاح اليه بالنسبة الى الرواية التي جاء فيها السوال عن تقديم الحلق على الرمي واما على الرواية
التي ذكرها المصنف فلا تعم من اوجب الدم وحمل نفي الحرج على نفي الاثم يشكل عليه تاخير
بيان وجوب الدم فان الحاجة تدعو الى بيان هذا الحكم فلا يؤخر عما يباينه ويمكن ان يقال
ان ترك ذكره في الرواية لا يلزم منه ترك ذكره في نفس الامر واما من اسقط الدم وجعل
ذلك مخصوصا بحالة عدم الشعور فانه يجعل لا حرج على نفي الاثم والدم معا فلا يلزم تاخير
البيان عن وقت الحاجة ومشى ايضا على القاعدة الى ان الحكم اذا ترتب على وصف يمكن ان
يكون معتبرا لم يجز اطراحه والحاق غيره مما لا يساويه ولا يمكن ان عدم الشعور وصف
مناسب لعموم التكليف والمواخذة والحكم علق به فلا يمكن اطراحه بالحاق العذر به اذ لا يساوي
فان تمسك بقول الراوي فاسئل عن شيء قدم الا قال افعل ولا حرج فانه قد يشعر بان الترتيب
مطلقا غير مراعى في الوجوب فجوابه ان الراوي لم يحكه لفظا عاما عن الرسول صلى الله عليه وسلم
بمعنى جواز التقديم والتاخير مطلقا وانما اخبر عن قوله صلى الله عليه وسلم لا حرج بالنسبة
الى كل ما سيل عنه من التقديم والتاخير خصوصا وهذا الاخبار من الراوي انما يمكن بان وقع
السوال عنه وذلك مطلق بالنسبة الى حال السوال وكونه وقع عن العمد او عدمه والمطلق
لا يدل على احد الحاصلين بعينه فلا يبقى حجة في حالة العمد والله اعلم ٥

## الحديث السادس

عن عبد الرحمن بن يزيد النخعي انه حج مع ابن مسعود رضي الله
عنه فراه يرمي الجمرة الكبرى بسبع حصيات فجعل يلبي كلما رمى بحصاة فقال له علقمة
هذا مقام الذي انزلت عليه سورة البقرة صلى الله عليه وسلم ٥ فيه دليل على ان رمي الجمرة
الكبرى بسبع كفى بها ودليل على استحباب هذه الكيفية في الوقوف لرميها ودليل على
ان هذه الجمرة هي التي بطن الوادي ودليل على مراعاة كل شيء من هيئات الحج التي وقعت من
الرسول صلى الله عليه وسلم حيث قال ابن مسعود هذا مقام الذي انزلت عليه سورة البقرة

صلى الله عليه وسلم فاصيدا بذلك الاعلام به ليفعل ذلك وفيه دليل على جواز قولنا سوف البقره وقد نقل عن الحجاج بن يوسف انه نهى عن ذلك وامر ان يقال السوف التي يذكر فيها البقره فرد عليه بهذا الحديث ٥ **الحديث السابع** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اللهم ارحم المحلقين قالوا يا رسول الله والمقصرين قال والمقصرين ٥ الحديث دليل على جواز الحلق والتقصير معا وعلى ان الحلق افضل لان النبي صلى الله عليه وسلم طاهر الدعا للمحلقين واستغرب الدعاء للمقصرين على ما مر وقد تكلمنا انى ان هذا كان في الحديبيه او في حجه الوداع ووقدنا في بعض الرواياتما يدل على انه في الحديبيه ولعله وقع فيهما معا وهو الاقرب وقد كان في كلا الوقتين توقف من الصحابه في الحلق اما في الحديبيه فلانهم عظم عليهم الرجوع قبل تمام مقصودهم من الدخول الى مكه وكمال نسكهم واما في الحج فلانهم شق عليهم فسخ الحج الى العمره وكان من قصر منهم شعره اعتقد انه اخف من الحلق اذ هو بدل على الكراهه للشي فلم رد رسول الله صلى الله عليه وسلم الدعا للمحلقين لانهم بادروا الى امتثال الامر وانما افضل ما امر واله من الحلق وقد ورد التصريح بهذه العلة في بعض الروايات فقال لانهم لم يشكوا ٥

**الحديث الثامن** عن عايشه رضي الله عنها قالت حججنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فافضنا يوم النحر فحاضت صفيه فاراد النبي صلى الله عليه وسلم منها ما يريد الرجل من اهله فقلت يا رسول الله انها حايض قال احابستنا هي قالوا يا رسول الله افاضت يوم النحر قال اخرجوا وفي لفظ قال النبي صلى الله عليه وسلم لعقري حلقي اطافت يوم النحر قيل نعم قال فانفري ٥ فيه دليل على امور احدها ان طواف الافاضه لا بد منه وان المراه اذا حاضت لا تنفر حتى تطوف لقوله صلى الله عليه وسلم احابستنا هي قيل انها قد افاضت الى آخره فان سياقه يدل على ان عدم طواف الافاضه موجب للحبس وثانيها ان الحايض يسقط عنها طواف الوداع ولا يتصور لاجله لقوله فانفري وثالثها قوله عقري بفتوح العين ساكن القاف وحلق بفتوح الحا سالى اللام والكلام في هاتين اللفظتين من وجوه سنها ضبطهما والمشهور من المحدثين حتى لا يكاد يعرف غيره ان اخر اللفظتين الف التانيث المقصوره من غير تنوين وقال بعضهم عقرا حلقا بالتنوين لانه شعر ان الموضع موضع دعا فاجراه مجرى كلام العرب في الدعا بالفاظ المصادر فانها منونه لقولهم سقيا ورعيا وجدعا وكبا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ورايي ان عقرا بالف التانيث نعت لا دعا والذي ذكره المحدثون صحيح ايضا ومعناها ما يقتضي معنى هاتين اللفظتين فقيل عقرى بمعنى عقرها الله وقتلها وقيل جعلها عاقرا لا تلد واما حلقى فاما بمعنى حلق شعرها او بمعنى اصابها وجع في حلقها او بمعنى تحلق قومها بشومها ومنعها ان هذا من الكلام الذي كثر في لسان العرب حتى لا يراد به اصل موضوعها كقولهم تربت يداك وما اشعره فاتله الله وافلح وابه الى غير ذلك من الالفاظ التي لا يقصد اصل موضوعها الكثره استعمالها ٥

**الحديث التاسع** عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال امر الناس ان يكون اخر عهدهم بالبيت الا انه خفف عن المراه الحايض فيه دليل على ان طواف الوداع واجب لظاهر الامر وهو مذهب الشافعي وجب الدم بتركه وهو بعد تقرر اخبار الصحابي عن صيغه الامر لحكايته لها ولا دم فيه عند مالك ولا وجوب له عنده وفيه دليل على سقوطه عن الحايض وفيه خلاف عن بعض السلف اعني ان عمر او ما يقرب منه ٥

**الحديث العاشر** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال استاذن العباس ابن عبد المطلب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبيت بمكه ليالي منى من اجل سقايته فاذن له ٥ اخذ منه احمد انها حكم المبيت بمنى وانه من مناسك الحج وواجباته وهذا من حيث قوله اذن للعباس من اجل سقايته فانه يقتضي ان الاذن لهذا العلة بخصوصه وان غيرها لم يحصل منه الاذن الثاني انه يجوز المبيت لاجل السقايه ومدلول الحديث يعلق هذا الحكم بوصف السقايه وبالعباس فتكلم العلما ان هذا من الاوصاف المعتبره في هذا الحكم فاما غير العباس فلا يختص به الحكم اتفاقا لكن اختلفوا فيما زاد على ذلك فمنهم من قال يعم هذا الحكم بال العباس ومنهم من عممه في بني هاشم ومنهم من عمم وقال من احتاج الى المبيت للسقاء فله ذلك واما تعليقه بسقايه العباس فمنهم من خصصه بها حتى لو علمت سقايه اخرى لم يرخص في المبيت لاجلها والاقرب اتباع المعنى وان العلة الحاجه الى اعداد الماء للشاربين

**الحديث الحادي عشر** وعنه قال جمع النبي صلى الله عليه وسلم بين المغرب والعشا بجمع لكل واحده منهما باقامه ولم يسبح بينهما ولا على اثر واحد منهما ٥ فيه دليل على جمع الماخرين بمزدلفه وهي جمع لان النبي صلى الله عليه وسلم كان وقت المغرب بعرفه فجمع بينهما بالمزدلفه الا وقد اخر المغرب وهذا الجمع لا خلاف فيه واما اختلفوا اهل هو

بعذر النسك او بغذر السفر وفايدة الخلاف تظهر لمن ليس بمسافر سفرا يجمع فيه هل يجمع بين صلاتين ام لا والمنقول عن مذهب ابي حنيفه ان الجمع بعذر النسك وظاهر مذهب الشافعي انه بعذر السفر ولبعض اصحابه وجه انه بعذر النسك ولم ينقل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الصلاتين باطول سفره ذلك فان لم يجمع في بعض الامر فيقوى ان الجمع للنسك لان الحكم المجرد عن تحديد امر يقتضي اضافة ذلك الحكم الى ذلك الامر فيقوى لان الجمع للنسك وان كان قد جمع احيانا من غير ذلك نقل خاص او يوخذ من قول ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا جد به السير جمع بين المغرب والعشاء يقتضي ان هذا الجمع سببان السفر والنسك مبنى النظر في ترجيح الاضافة الى احدهما على ان الاستدلال بحديث ابن عمر على هذا الوجه نظرا من حيث ان السير لم يكن مجدا في تلك هذه الحركة لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدلج حتى اذا كان عند حلول وقت صلاة العرب وانما الحركة اذا كانت بعد ذلك فالجد انما يكون بعد الحركة اما في الابتداء فلا وقد كان يمكن ان يعلم المغرب بعرفه ولا يحصل جد السير بالنسبة اليها وانما يتناول الحديث ما اذا كان الجد والسير موجودا عند حلول وقتها فهذا امر محتمل ○ واختلف العلما ايضا فيما لو اراد الحج بغير جمع كما لو جمع في الطريق او بعرفة على القديم هل يجمع ام لا والذين علللوا الجمع بالسير يجيزون الجمع مطلقا والذين يعللونه بالنسك نقل عن بعضهم انه لا يجمع الا بالمكان الذي جمع فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو المزدلفة اقامة لوظيفة النسك على الوجه الذي فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ومما يتعلق بالحديث الكلام في الاذان والاقامة لصلاتي الجمع وقد ذكر فيه انه جمع باقامة لكل واحدة ولم يذكروا الاذان وحاصل مذهب الشافعي رحمه الله ان الجمع اما ان يكون في وقت القديم او في وقت الثاني فان كان على وجه التقديم اذن للاولى لان الوقت لها واقام لكل واحدة ولم يوذن للثانية الا على وجه غريب لبعض اصحابه وان كان على وجه التاخير كما في هذا الجمع صلاهما باقامتين كما في ظاهر هذا الحديث واجروا في الاذان للاولى الخلاف الذي في الاذان للفايتة ودلالة الحديث على عدم الاذان دلالة سكوتية اعني الحديث الذي ذكره المصنف ويتعلق بالحديث ايضا عدم النفل بين صلاتي الجمع لقوله ولم يسبح بينهما والتسبحة صلاة النافلة على المشهور والمسالة معبر عنها بمسالة الموالاة بين صلاتي الجمع والمنقول عن احمد بن حنبل من اصحاب مالك ان له ان يتنفل اعني الجامع بين الصلاتين ومذهب الشافعي ان الموالاة بين الصلاتين شرط في جمع التقديم



وفيها في جمع التاخير خلافات لان الوقت للصلاة الثانية فجاز تاخيرها واذا طال بوجب الموالاة فلا يتطرقها قدر الاقامة ولا قدر التيمم لمن يتيمم ولا قدر الاذان لمن يقول بالاذان لكل واحدة من صلاتي الجمع وقد حكيناه وجها لبعض الشافعية وهو قول في مذهب مالك ايضا فمن اراد ان يستدل بالحديث على عدم وجوب الموالاة بين صلاتي الجمع فله ان يقول هو فعل والفعل بمجرده لا يدل على الوجوب ويحتاج الى ضميمة اخرى وما يؤكده اعني كلام المخالف ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتنفل بعدها كما في الحديث مع انه لا خلاف في جواز ذلك ويشعر ذلك بان ترك النفل لم يكن لما ذكر من وجوب الموالاة وقد ورد في بعض الروايات انه فصل بين الصلاتين بحط الرحال وهو يحتاج الى مسافة من الوقت ويدل على جواز التاخير ○

## باب المحرم ياكل من صيد الحلال

عن ابي قتادة الانصاري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج حاجا فخرجوا معه فصرف طايفة منهم ابو قتادة وقال خذوا ساحل البحر حتى يلتقي الناس فلما انصرفوا احرموا كلهم الا ابا قتادة فلم يحرم فبينما هم يسيرون اذ راوا حمر وحش فحمل ابو قتادة على الحمر فعقر منها اتانا فنزلوا فاكلوا من لحمها ثم قلنا اناكل لحم صيد ونحن محرمون فحملنا ما بقي من لحمها فادركنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالناه عن ذلك فقال سلم احد امره ان يحمل عليها او اشار اليها فقال كلوا ما بقي من لحمها ○ وفي رواية قال هل معكم منه شيء قلت نعم فناولته العضد فاكلها ○ فكلوا اي قتادة ثم تحرموا مع كونهم خرجوا للحج وشرعوا في المناسك ومن كان كذلك وجب عليه الاحرام من الميقات واجيب بوجوه منها ما دل عليه اول هذا الحديث من انه ارسل الى جهة اخرى لكشفها وكان الاولى معه بعد معنى بكون الميقات ومنها وهو ضعيف انه لم يكن مريدا للحج والعمرة ومنها انه قبل توقيت المواقيت وللامام الاتي من الخمر وقولهم ناكل من لحم صيد ونحن محرمون ورجوعهم الى النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك دليل على امرين احدهما جواز الاجتهاد في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فانهم اكلوه باجتهاد والثاني وجوب الرجوع الى المنصوص عند تعارض الاجتهاد والاجتهاد وقوله صلى الله عليه وسلم منكم احد امره ان يحمل عليها او اشار اليها دليل على انهم لو فعلوا ذلك لكان سببا للمنع وقوله صلى الله عليه وسلم فكلوا ما بقي من لحمها دليل على جواز اكل المحرم لحم الصيد اذا لم يكن منه دلالة ولا اشارة واختلف

الثالث اكل المحرم لحم الصيد على مذاهب احدها انه ممنوع مطلقا صيد لاجله او لا وهذا مذكور عن بعض السلف ودليله حديث الصعب على ما سنذكره والثاني انه ممنوع ان صاده او صيد لاجله سواء ان باشره او غيره اذنه وهو مذهب مالك والشافعي رحمهما الله والثالث انه ان كان باشره او باذنه او بدلالته حرم وان كان على غير ذلك لم يحرم وحديث ابي قتاده هذا يدل على جواز اكله في الجمله وهو على خلاف المذهب الاول ويدل ظاهره على انه اذا لم يشر المحرم اليه ولا دل عليه يجوز اكله فانه ذكر المانع من اكله والظاهر انه لو كان غير هذا مانعا لذكره وانما احتج الشافعي على تحريم ما صيد لاجله مطلقا وان لم يكن بدلالته واذنه بامور اخرى منها حديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم لحم الصيد لكم حلال ما لم تصيدوه او تصد لكم والذي في الرواية الاخرى من قوله صلى الله عليه وسلم هل معكم منه شئ فيه امران احدهما نسبة الاستباق الى صاحبه في طلب مثل هذا والثاني زياده تطييب قلوبهم في موافقتهم في الاكل وقد تقدم لنا قوله صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي والاشاره الى ان ذلك لطلب موافقتهم في الحلق فانه كان اطيب لقلوبهم ٥

**الحديث الثاني** عن الصعب بن جثامه الليثي رضي الله عنه انه اهدى الى النبي صلى الله عليه وسلم حمارا وحشيا وهو بالابواء او بودان فرده عليه فلما رأى ما في وجهه قال اما انا لم نرده عليك الا انا حرم وفي لفظ لمسلم رجل حمار وفي لفظ شق حمار وفي لفظ عجز حمار وجه هذا الحديث انه ظن انه صيد لاجله والمحرم لا يأكل ما صيد لاجله ٥ الصعب بن جثامه بالصاد المهمله وسكون العين المهمله ايضا وجثامه بفتح الجيم وتشديد الثاء المثلثه وفتح الميم ٥ وقوله اهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم الاصل ان يقال اهدى الي وقد يتعدى باللام ويكون بمعناه وقد يحتمل ان يكون اللام بمعنى الى وهو ضعيف وقوله حمارا وحشيا ظاهره انه اهداه بجملته وحمل على انه كان حيا وعليه يدل تبويب البخاري رحمه الله وقبل انه تاول مالك رحمه الله وعلى معناه يستدل بالحديث على منع واضع اليد المحرم يده على الصيد طريق التملك بالهديه ونحوها من على ما في معناها من البيع والهبه الا انه رد هذا التاويل بالروايات التي ذكرها المصنف من قوله عجز حمار او شق حمار او رجل حمار فانها قويه الدلاله على كون المهدى بعضا وغير حي يحمل قوله





جمارا وحيا الحمار وقسميه البعض باسم الكل او فيه حذف لمضاف ولا يتوقف فيه دلالته على ما ذكرنا من تحليل الصيد بالهديه وقوله انا لم نرده عليك الا انا حرم اما الاول مكسورة الهمزه لانها ابتدائيه والثانيه مفتوحة لانه حذف منها اللام التي للتعليل واصله الا لانها وقوله لم نرده المشهور عند المحدثين فيه فتح الدال وهو على مذهب المحققين من النحاه ومنتصب على مذهب سيبويه وهو ضمن الدال وده للاكل مما عين بجزوم او موقوف اتصل به ضمير المذكور وذلك معلل عندهم بان الحاجز خفي فكان الواو تاليه للدال لعدم الاعتداد بها وما قبل الواو يضم وعبر واعن منهما بالاتباع لما بعدها وهذا خلاف ضمير الموث اذا اتصل بالمضاعف المسند فانه يبنى بانفاق وحكى على مثل هذا الاول الوقوف لغتان اخريان احداهما الفتح كما تقول المحدثون الثانيه الكسر واشد فيه قال ابو ليلى الخليل بن مده حتى اذا مددته فشززه ٥ ان ابا ليلى مسح وجده ٥

وقوله صلى الله عليه وسلم الا انا حرم يتمسك به في منع اكل المحرم لحم الصيد مطلقا فانه علل ذلك بمجرد الاحرام والدين اباحوا اكله لا يكون مجرد الاحرام عندهم علة وقد قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم انما رده لانه صيد لاجله حقا اجله ومن حديث ابي قتاده والحرم جمع حرام والاصل اسقاط الهمزه وسكون الباء الموحده والتاء ودال بفتح الواو وتشديد الدال اخره نون موضعان حرمان فيما بين مكه والمدينه ولعله اهل المحرم الصيد تعلق بقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وفصل السداد ما الصيد نفس الاصطياد والمصيد وللاستعمال فيه موضع غيره هنا ولكن تعليل النبي صلى الله عليه وسلم انا لم نرده عليك الا انا حرم قد يكون اشاره اليه وفي الحديث النبي صلى الله عليه وسلم للصعب تطييب لقلبه لما عرض له من الكراهه في رد هديته ويوخذ منه استصحاب مثل ذلك من الاعتذار وقوله فلما رأى ما في وجهه اي من الكراهه يريد بذلك اثر التغير بسبب الكراهه وقد وقع مصرحا به في بعض الروايات فلما رأى ما في وجهي من الكراهه يريد بسبب الكراهه من الكراهه ٥

## كتاب البيوع

**الحديث الاول** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا او كانا جميعا او يخير احدهما الاخر فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع ٥ ومعناه من حديث حكيم بن حزام وهو المذكور

الثاني قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم البيعان بالخيار ما لم يتفرقا أو
قال حتى يتفرقا فان صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما وان كتما وكذبا محقت بركة
بيعهما الحديث خلق بسلة اثبات خيار المجلس في البيع وهو يدل عليه وبه قال
الشافعي ومنعها اصحاب الحديث ومنهم مالك وابو حنيفة ووافق ابن حبيب من اصحاب مالك
من اثبته وآخرون نفوه اختلفوا في وجه العذر عنه والذي يحضرنا من ذلك وجوه احدها
انه حديث خالفه راويه وكل ما كان كذلك لم يعمل به اما الاول فلان مالكا رواه ولم يعمل به واما
الثاني فلان الراوي اذا خالف فاما ان يكون مع علمه بالصحة فلكون فاسقا فلا تقبل روايته
واما ان يكون لا مع علمه بالصحة وهو اعلم بمقتضى ما روى فيتبع في ذلك وأجيب عن ذلك
بوجهين احدهما منع المقدمة الثانية وهو ان الراوي اذا خالف لم يعمل بروايته وقوله
اذا كان مع علمه بالصحة وكان فاسقا ممنوع لجواز ان يعلم بالصحة ويخالف لمعارض راجح
عنده ولا يلزم تفسيقه وقوله ان كان لا مع علمه بالصحة وهو اعلم بروايته فيتبع في
ذلك ممنوع ايضا لانا اذا ثبت الحديث بعدالة نقلته وجب العمل به ظاهرا فلا يترك بمجرد
الوهم والاحتمال الوجه الثاني ان هذا الحديث مروي من طرق فان تعذر
الاستدلال به من جهة رواية مالك لم يتعذر من جهة اخرى وانما يكون ذلك عند التعذر
على تقدير صحته هذا الذي اخذ على ان مخالفة الراوي لروايته تقدح في العمل بها فانه على هذا
التقدير يتوقف العمل بروايته مالك ولا يلزم من بطلان ما اخذ معين بطلان الحكم في نفس
الامر الوجه الثالث من الاعتذارات ان هذا خبر واحد فيما تعم به البلوى وخبر
الواحد فيما تعم به البلوى غير مقبول فهذا غير مقبول اما الاول فلان البياعات مما
تتكرر مرات لا تحصى ومثل هذا تعم البلوى بمعرفته حكمه واما الثاني فلان العادة
تقضي ان ما عمت به البلوى يكون معلوما عند الكافة فانفراد الواحد به على خلاف العادة
تورث تهمة واجيب فيه بمنع المقدمتين معا اما الاول وهو ان البيع مما تعم به البلوى
فالبيع كذلك ولكن الحديث دل على اثبات خيار الفسخ وليس الفسخ مما تعم به البلوى في
البياعات فان الطاهر من الاقدام على البيع الرغبة من كل واحد من المتعاقدين فيما صار
اليه فلا حاجة الى معرفة حكم الفسخ لانه لا يكون عامة واما الثاني فلان المعتمد في الرواية
على عدالة الراوي وجزمه بالرواية وقد وجد ذلك وعدم نقل غيره لا يصلح معارضا

علة ان عدد الرجال في المجلس الذي ورد عليه الصحابة



لجواز عدم سماعه للحكم فان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يبلغ الاحكام للاحاد والجماعة
ولا يلزم تبليغ كل حكم لجميع المكلفين وعلى تقدير الجماع فجاز ان يعرض ما نعه من
النقل اعني نقل غير هذا الراوي فانما يكون من هذا القبيل **الوجه الثالث**
من الاعتذارات هذا حديث مخالف للقياس الجلي والاصول القياسية المقطوع بها
وكل ما كان كذلك لا يعمل به اما الاول فبيعي بمخالفة الاصول القياسية ثبت الحكم
في اصله قطعا وثبت كون الفرع في معنى المنصوص لم يخالفه الا فيما يعلم غيره
عن مصلحة يصلح ان يكون مقصودة شرع الحكم وهاهنا كذلك فان منع الغير
عن ابطال حق الغير ثابت بعد التفرق قطعا وما قبل التفرق في معناه لم يفترقا
الا فيما يقطع بتعريه عن المصلحة واما الثاني فلان القاطع مقدم على المظنون
لامحالة وخبر الواحد مظنون واجيب عنه بمنع المقدمتين معا اما الاول فلانا لم
نسلم عدم افتراق الفرع عن الاصل الا فيما لا يعتبر من المصالح وذلك لان البيع يقع بغتة
من غير تدبر وقد يحصل الندم بعد الشروع فيه فتناسب اثبات الخيار لكل واحد من
المتعاقدين دفعا لغرر الندم فيما لعله يتكرر وقوعه ولم يكن اثباته مطلقا فيما بعد
التفرق وقبله فانه رفع لحكمة العقد والوثوق بالتصرف فجعل مجلس العقد حدا
لاعتبار هذه المصلحة وهذا معنى معتبر لا يستوي فيه ما قبل التفرق مع ما بعده واما
الثاني فلا نسلم ان الحديث المخالف للاصول يرد فان الاصول ثبتت بالنصوص والنصوص
ثابتة في الفروع المعينة وغاية ما في الباب ان يكون الشرع اخرج بعض الجزئيات عن
الكليات لمصلحة خفيها او تعبد افيجب اتباعه **الوجه الرابع** من الاعتذار
هذا حديث معارض لاجماع اهل المدينة وعملهم وما كان كذلك يقدم عليه العمل وهذا
تقدم عليه العمل اما الاول فلان ما قال عقيب روايته ولم يزل هذا عندنا معلوم وكل
امر معمول به فيه واما الثاني فلما اختص به اهل المدينة من سكناهم في مهبط الوحي ومولد
الرسول عليه السلام بين اظهرهم ومعرفتهم بالناسخ والمنسوخ فما الفتهم لبعض الاخبار يقضي
عليهم بما اوجب ترك العمل به من ناسخ او دليل راجح وذلك تهمة يلتحقهم فتتعين اتباعهم وكان
ذلك ارجح من خبر الواحد المخالف لعلمهم وجوابه من وجهين احدهما منع
المقدمة الاولى وهو كون المسئلة من اجماع اهل المدينة وبيانه من ثلثة اوجه منها اذا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

تاملنا لفظ مالك لم نجده مصرحا بان المسئلة اجماع من اهل المدينة يعرف ذلك بالنظر في الفاظه
ومنها ان هذا الاجماع اما ان يراد به اجماع سابق او حق والاول باطل بان ابن عمر والمختفين
بالمدينة في وقته وقد كان يرى اثبات خيار المجلس والثاني ايضا باطل فان ابن ابي ذيب
من اقران مالك ومعاصريه وقد اغلظ على مالك المبالغة بمخالفته للحديث وانما منع المقدم
الثالثة وهو ان اجماع اهل المدينة وعملهم مقدم على خبر الواحد مطلقا فان الحق الذي
لا يتمين فيه ان عملهم واجماعهم لا يكون حجة فيما طريقه الاجتهاد والنظر بان الدليل العاصم
للامة من الخطا في الاجتهاد لا يتناول بعضهم دون بعض وما يستند للعصمة حراه وكيف يمكن ان يقال
بان من سكان بالمدينة من الصحابة رضوان الله عليهم يقبل خلافه ما دام بقيا بها فاذا خرج
عنها لم يقبل خلافه فان هذا محال فان قبول خلافه باعتبار صفات قايمة به حيث حل فيلزم ان المسئلة
فيما اختلف فيه اهل المدينة مع بعض من خرج عنها من الصحابة بعد استقرار الوحي وسوت الرسول
فكلما قيل من ترجيح اقوال على اهل المدينة وما اجتمع لهم من الاوصاف فذلك حاصل لابن الخطاب
ولم ينزل عنه جزء وجه وقد خرج من المدينة افضل اهل زمانه في ذلك الوقت بالاجماع من اهل السنة
وهو علي بن ابي طالب رضي الله عنه وقال اقوال بالعراق فكيف يمكن ان يعد اذا خالفها اهل
المدينة وهو كان راسما وكذلك ابن مسعود وحمله من العلم معلوم وغيرهما ممن خرجوا فقالوا اقوالا
على ان بعض الناس يقول ان المسايل المختلف فيها بخارج المدينة مختلف فيها بالمدينة وادعى
العموم في ذلك **الوجه الخامس** ورد في بعض الروايات للحديث ما يجعل له
ان يفارقه خشية ان يستقيله فاستدل بهذه الزيادة على عدم ثبوت خيار المجلس
من حيث انه لو كان العقد لازما لما احتاج الى الاستقالة ولما طلب الفرار من الاستقالة
فاجيب عنه بان المراد بالاستقالة فسخ البيع بحكم الخيار وغاية ما في الباب استعمال
المجاز في لفظ الاستقالة لكن مجاز الصير البه اذا دل الدليل عليه وقد دل من وجهين
احدهما انه علق ذلك على التفرق فاذا حملناه على خيار الفسخ صح تعليقه على التفرق
لان الخيار يرتفع بالتفرق واذا حملناه على الاستقالة فالاستقالة لا يتوقف على التفرق
والاختصاص لها بالمجلس الثاني اذا حملناه على خيار الفسخ فالتفرق مبطل له
وهو اقيس باب الفسخ من التفرق المبطل للخيار على صاحبه اما اذا حملناه على الاقالة الحقيقة
فمعلوم انه لا يجزم على الرجل ان يفارق صاحبه حتى يستقيله ولا يبقى بعد ذلك الا النظر
فيما دل عليه الحديث من التحريم **الوجه السادس** تاويل الحديث بحمل المتبايعين
على المتساومين وتعبيره لصيرورتهما الى البيع وحمل الخيار على خيار القبول واجيب عنه بان تسمية

المتساومين



المتساومين متبايعين مجاز واعترض على هذا الجواب بان تسميتهما متبايعين بعد الفراغ من
البيع مجاز ايضا فلم قلتم ان الحمل على هذا المجاز اولى فقيل علة انه اذا اعقد البيع فقد وجد
الحقيقة فهذا المجاز اقرب الى الحقيقة من مجاز لم يوجد له حقيقة اصلا عند
اطلاقه وهو الحمل على المتساومين **الوجه السابع** حمل التفرق على التفرق بالاقوال
وقد عهد ذلك شرعا قال الله تعالى وان يتفرقا اي عن النكاح واجيب عنه بانه خلاف الظاهر
فان السابق الى الفهم التفرق عن المكان ايضا فقد ورد في بعض الروايات ما لم يتفرقا
عن مكانهما وذلك صريح في المقصود وربما اعترض على الاول بان حقيقة التفرق الاجسام
بالمكان بل هي عايدة الى مكان الاجتماع فيه واذا كان الاجتماع في الاقوال كان التفرق
فيها واقعا كذلك في غير مكان التفرق عنه واجيب عنه بان حمله على غير المكان بقرينة فيكون
مجازا **الوجه الثامن** قال بعضهم تعذر العمل بظاهر الحديث فانه اثبت الخيار لكل
واحد من المتبايعين على صاحبه فالحال لا يخلو اما ان يتفقا في الاختيار او يختلفا فان
اتفقا لم يثبت لواحد منهما على صاحبه خيار وان اختلفا بان اختار احدهما الفسخ
والاخر الامضاء فقد استحال ان يثبت على كل واحد منهما لصاحبه الخيار اذ الجمع بين
الفسخ والامضاء مستحيل فيلزم تاويل الحديث والاحتياج اليه ويكفينا صدكم عن
الاستدلال بالظاهر واجيب عنه بان قيل لم يثبت صلى الله عليه وسلم مطلق الخيار
بل اثبته الخيار وسكت عما فيه الخيار فنحن نحمله على خيار الفسخ فيثبت لكل واحد منهما
خيار الفسخ على صاحبه وان ابى ذلك صاحبه **الوجه التاسع** ادعى انه حديث
منسوخ اما الان على المدينة اجمعوا على عدم ثبوت خيار المجلس وذلك دليل على النسخ
واما لحديث اختلاف المتبايعين فانه يقتضي الحاجة الى اليمين وذلك يستلزم لزوم العقد فانه
لو ثبت الخيار لكان كافيا في رفع العقد عند الاختلاف وهو ضعيف جدا اما النسخ لاجل
عمل اهل المدينة فقد تكلمنا عليه والنسخ لا يثبت بالاحتمال وبعد المخالفة لا يلزم ان يكون
للنسخ لجواز ان يكون لتقديم دليل اخر راجح في ظنهم عند تعارض الادلة عندهم واما
حديث اختلاف المتبايعين فالاستدلال ضعيف جدا لانه مطلق او عام بالنسبة الى زمن
التفرق وزمن المجلس فيحمل على ما بعد التفرق وحاجة الى النسخ والنسخ لا صار اليه الا
عند الضرورة **الوجه العاشر** حمل الخيار على خيار الشرط او خيار الحاق الزيادة بالثمن او المثمن

وإذا تردد لم يتعين حمله على ما ذكروه وأجيب عنه بأن حمله على خيار الفسخ أولى لوجهين أحدهما أن لفظة الخيار قد تعمد استعمالها من الأول في خيار الفسخ كما في حديث حبان بن منقذ وكان الخيار والمراد منه خيار الفسخ وحديث المتبايعين بالخيار ثلاثا والمراد خيار الفسخ فيحمل الخيار المذكور هاهنا عليه لأنه لما كان معهودا من النبي عليه السلام كان ظهر في الإرادة الثاني فيتم المانع من إرادة كل واحد من الخيارين إما خيار الشرط فلأن المراد من اسم المتبايعين المتعاقدان والمتعاقدان من صدر منهما العقد وبعد صدور العقد منهما لا يكون لهما خيار الشرط فضلا من أن يكون لهما ذلك إلى أوان التفرق وأما خيار العيب فالزيادة بالمبيع والثمن فلا يمكن الحمل عليه عند من يرى ثبوته مطلقا أو عدمه مطلقا لأن ذلك الخيار إن لم يكن لهما فلا يكون لهما إلى أوان التفرق وإن كان فيبقى بعد التفرق عن المجلس فكيف ما كان لا يكون ذلك الخيار لهما ثابتا معينا إلى غاية التفرق والخيار المثبت بالبيع هاهنا هو الخيار المعينا إلى غاية التفرق ثم الدليل على أن المراد من الخيار هذا ومن المتبايعين ما ذكرنا ما رواه نسب إلى مخالفة الحديث وذلك لأن البيع إذا أطلق انصرف إلى الصحيح فإن نسب ما ذكرنا إلى ذلك ليس من عمل الأمة وأكثرهم

## باب ما نهي عنه من البيوع

### الحديث الأول

عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن المنابذة وهي طرح الرجل ثوبه بالبيع إلى الرجل قبل أن يقلبه أو ينظر إليه ونهى عن الملامسة والملامسة لمس الثوب لا ينظر إليه إلا بذلك اللمس على منع هذين البيعين واختلفوا في تفسير الملامسة فقيل هي أن يجعل اللمس بيعا بأن يقول إذا لمست ثوبي فهو مبيع منك بكذا وكذا وهذا باطل للتعليق في الصيغة وعدوله عن الصيغة الموضوعة للبيع شرعا وقد قيل تفسر هذا في سور المعاطاة وقيل تفسر هي أن يبيعه على أنه إذا لمس الثوب تعذر وجب البيع وانقطع الخيار وهو أيضا فاسد بالشرط الفاسد وفسره الشافعي بأن يأتي ثوب مطوي أو في ظلمة فيلمسه الراغب ويقول صاحب الثوب بعتك هذا بشرط أن يقوم لمسك مقام النظر وهذا أيضا فاسد إذ بطلنا بيع الغائب وكذا إن صححناه لأن لمسه لا يقوم مقام النظر وقيل يتخرج على نفي شرط الخيار وأما لفظ الحديث الذي ذكره المصنف فإنه يقتضي أن جهة الفساد عدم النظر والتقليب وقد استدل به من يمنع بيع الأعيان الغائبة عملا بالعلة ومن يشترط الصفة في بيع الأعيان الغائبة لا يكون الحديث دليلا عليه لأنه هاهنا لم يذكر وصفا وأما المنابذة فقد ذكر في الحديث أنها طرح الرجل ثوبه قبل أن ينظر إليه والكلام في هذا التعليل كما

تقدم



تقدم واعلم أن في كلا الموضعين يحتاج إلى الفرق بين المعاطاة وبين هاتين الصورتين فإذا علل بعدم الرؤية المشترطة فالفرق ظاهر وإذا فسر بما سيعود إلى ذلك احتيج حينئذ إلى الفرق بينه وبين مسألة المعاطاة عند من يجيزها

الحديث الثاني

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تلقوا الركبان ولا يبيع بعضكم على بيع بعض ولا تناجشوا ولا يبيع حاضر لباد ولا تصروا الغنم ومن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إن رضيها أمسكها وإن سخطها ردها وصاعا من تمر وفي لفظ وهو بالخيار ثلاثا تلقى الركبان من البيوع المنهي عنها لما يتعلق به من الضرر وهو أن يتلقى طائفة يجلبون متاعا فيشتريه منهم قبل أن يقدموا البلد فيعرفوا الأسعار والكلام فيه في ثلاثة مواضع

الموضع الأول التحريم فإن كان عالما بالنهي قاصدا للتلقي فهو حرام وإن خرج لشغل آخر وإذا هم مقبلين فاشترى فيه ثم وجها أن للشافعية أظهرهما التأثيم

الموضع الثاني صحة البيع أو فساده وهو عند الشافعي صحيح وإن كان آثما وعند غيره من العلماء يبطل ومستنده أن النهي للفساد ومستند الشافعي أن النهي لا يرجع إلى نفس العقد ولا إلى هذا الفعل شيء من أركانه وشرائطه وإنما هو لأجل الإضرار بالركبان وذلك لا يقدح في نفس البيع

الموضع الثالث إثبات الخيار فحيث لا غرور للركبان بحيث يكونون عالمين بالسعر فلا خيار وإن لم يكونوا كذلك فإن اشتري منهم بأرخص من السعر فلهم الخيار وإذا وقع خلاف بعض المصنفين من أنه يخيرهم بالسعر كاذبا ليس بشرط في إثبات الخيار وإن اشتري منهم بمثل سعر البلد أو أكثر ففي ثبوت الخيار لهم وجهان للشافعية منهم من نظر إلى انتفاء المعنى وهو الغرر والضرر فلم يثبت الخيار ومنهم من نظر إلى لفظ حديث ورد بإثبات الخيار لهم فجروا على ظاهره ولم يلتفتوا إلى المعنى وإذا أثبتنا الخيار فهل يكون على الفور أو يمتد إلى ثلاثة أيام فيه خلاف للأصحاب الشافعي رحمه الله والأظهر الأول وأما قوله وأن يبيع بعضكم على بيع بعض فقد فسر في مذهب الشافعي بأن يشتري شيئا فيدعوه غيره إلى الفسخ ليبيعه خيرا منه بأرخص وفي معناه الشراء على الشراء وهو أن يدعو البائع إلى الفسخ ليشتريه منه بأكثر وهاتان الصورتان إنما يتصوران فيما إذا كان البيع في حالة الجواز وقبل اللزوم

ويقرب بعض الفقهاء في هذا النهي وخصصه بما اذا لم يكن في الصورة غبن فاحش
فان كان المشتري مغبونا غبنا فاحشا فله ان يخيله ليفسخ ويبيع منه باخص وفي
معناه ان يكون البائع مغبونا فيدعوه الى الفسخ فيشتريه منه باكثر ومن الفقهاء
من فسر البيع على البيع بالتسوم على السوم وهو ان يأخذ شيئا ليشتريه فيقول له
انسان رده لابيع منك خيرا منه وارخص او يقول لصاحبه اكتره لاشتريه
منك باكثر والتحريم في ذلك عند اصحاب الشافعي شرطان احدهما استقرار الثمن
فاما ما يباع في من يزيد فللطالب ان يزيد على الطالب ويدخل عليه والثاني الجهل
الزائد بين المتساومين مرتجا فان وجد ما يدل على الرضى من غير تصريح فوجهان
وليس السكوت بمجرده من دلائل الرضى عند الاكثرين منهم واما قوله ولا تناجشوا
وهو من المنهيات لاجل الضرر وهو ان يزيد في ثمن سلعة ينتاع ليغر غيره وهو غير
راغب فيها واختلف في اشتقاق اللفظة فقيل انها ماخوذة من معنى الاثارة
كان الناجش يثير حمية من يسمعه للزيادة كانه ماخوذ من اثارة الوحش من
مكان الى مكان وقيل اصل اللفظة مدح الشيء واطراؤه واشكل ان هذا الفعل حرام
لما فيه من الخديعة وقال بعض الفقهاء بان البيع باطل ومذهب الشافعي انه صحيح
واما اثبات الخيار للمشتري الذي غرر بالنجش فان لم يكن النجش عن مواطاة
من البائع فلا خيار عند اصحاب الشافعي واما بيع الحاضر للبادي فهي البيوع
المنهي عنها لاجل الضرر ايضا وصورته ان يحمل البدوي او القروي متاعه الى البلد ليبيعه
بسعر يومه وقد يرجو فائدة البلدي فيقول ضعه عندي لابيعه على التدريج بزيادة
سعر وقد كان امتنع اباء اهل البلد وحرام ان علم بالنهي وتصرف الفقهاء من اصحاب
الشافعي في ذلك وقالوا شرطه ان يظهر لذلك المتاع المحلوب بيعه في البلد
فان لم يظهر اما لكثرة في البلد او لقلة الطعام المحلوب ففي التحريم وجهان ينظر
في احدهما الى ظاهر اللفظ وفي الاخر الى المعنى وهو عدم الاضرار بتعويت الربح
او الرزق على الناس وهذا المعنى منتف وقالوا ايضا يشترط ان يكون المتاع مما
يعم الحاجة اليه دون ما لا يحتاج اليه الا نادرا وان يدعو البلدي البدوي الى ذلك
فان لم يدعه البدوي منه فلا بأس ولو استشاره البدوي فهل يرشده الى الاضرار

والبيع



والبيع على التدريج فيه وجهان لاصحاب الشافعي واعلم ان اكثر هذه الاحكام تدور
اعتبار المعنى واتباع اللفظ ولكن ينبغي ان ينظر في المعنى الى الظهور والخفاء
حيث يظهر كثيرا ظهورا قويا فالامر بالاتباع وتخصيص النهي او تعميمه على قواعد القياس
وحيث يخفى او لا يظهر ظهورا قويا فاتباع اللفظ اولى واما ما ذكر في اشتراط
ان يلتمس البلدي ذلك فلا يقوى لعدم دلالة اللفظ عليه وعدم ظهور المعنى
فيه فان العزم المذكور الذي علل به النهي لا يفترق الحال فيه بين قول البلدي وعدمه
ظاهرا واما اشتراط ان يكون الطعام مما تدعو الحاجة اليه فتوسط في الظهور وعدمه
لاحتمال ان يراعى جمود ربح الناس في هذا الحكم على ما اشعر به التعليل من قوله
عليه السلام دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض واما اشتراط ان يظهر لذلك
المتاع المحلوب سعة في البلد فلذلك ايضا اي انه متوسط في الظهور لما ذكرناه
من احتمال ان يكون المقصود عدم تفويت الربح والرزق على اهل البلد وهذه الشروط
منها ما يقوم الدليل الشرعي عليه كشرطنا العلم بالنهي واشكال فيه ومنها ما
يوخذ باستنباط المعنى فيخرج على قاعدة اصولية وهي ان النص اذا استنبط منه
معنى يعود عليه بالتخصيص هل يصح او لا وقد ظهر لك هذا باعتبار بعض ما ذكرناه
من الشروط وقوله لا تصروا الغنم فيه مسائل الاولى الصحيح في ضبط هذه
اللفظة ضم التاء وفتح الصاد وتشديد الراء المضمومة على وزن تحمروا ماخوذ
من صريت بصرى ومعنى اللفظة جمع الى الجمع يقال صريت الماء في الحوض
وصريته بالتخفيف والتشديد اذا جمعته والغنم منصوبة على هذا او منهم
من رواه لا تصروا بفتح التاء وضم الصاد من صر يصر اذا ربط والصراء التي تربط
اخلافها لتجمع اللبن والغنم على هذا منصوبة المعنى ايضا واما ما حكاه بعضهم
من ضم التاء وفتح الصاد وضم لام الابل على ما لم يسم فاعله فهو ايضا يجمع مع اتصال
ضمير الفاعل وانما يصح مع اذا دخل الفعل ولا يعلم رواية حذف فيها هذا الضمير
المسألة الثانية الاخلاف ان التنزيه حرام لاجل الغش والخديعة التي فيها للمشتري والنهي
يدل عليه مع علم تحريم الخديعة قطعا من الشرع الثالثة النهي ورد عن فعل المكلف
وهو ما تعبد باختياره وتعمده ورتب عليه حكم مذكور في الحديث فلو حصلت

الاولى

الثانية

الثالثة

الشاة بنفسها او بنبيها المالك بعد ان صراها لاجل الخديعة فهل يثبت ذلك الحكم فيه
خلاف بين اصحاب الشافعي ممن نظر الى المعنى اثبته لان العيب مثبت الخيار وان يشترط
فيه تدليس البايع ومن نظر الى ان الحكم المذكور خارج عن القياس خصصه بموارده
وهو حالة التحريم فان النهي انما ثبت فيها ولحالة التحريم الرابعة ذكر المصنف لا فرق بين الغنم
وفي الصحيح الابل والغنم وهذا هو محل التقريع والفقهاء تفرقوا وتكلموا فيما يثبت
فيه هذا الحكم من الحيوان ولم يختلف اصحاب الشافعي انه لا يختص بالابل والغنم المذكورين
في الحديث ثم اختلفوا بعد ذلك فمنهم من عداه الى النعم خاصة ومنهم من عداه الى كل
حيوان ماكول اللحم وهذا انظر الى المعنى فان المأكول اللحم يقصد لبنه فتوفيت
المقصود الذي ظنه المشتري بالخديعة موجب للخيار فكوهل انا نافي ثبوت الخيار
وجهان اصحهما انه غير مقصود لرب الادمي الا نادر مقصود لتربيه المحسن واذا
اعتبر المعنى فلا ينبغي ان تصح الا هذا الوجه لان اثبات الخيار يعتمد فوات امر مقصود
ولا يختص ذلك بامر معين اعني الشرب مثلا وكذلك اختلفوا في الجارية من الادميات
لو حفلها واذا اثبت الخيار في الاتان فالظاهر انه لا يرد لاجل لبنها شيا ومن
هذا تبين لك ان الاتان لا قياس على المنصوص عليه في الحديث اعني الابل والغنم لان
شرط القياس اتحاد الحكم فينبغي ان تكون اثبات الخيار فيها من القياس على قاعدة
اخرى وفي رد شيء لاجل لبن الادمية خلاف ايضا الخامسة قوله عليه السلام بعد ان يحلبها
مطلق في الحلبات كلها وقد يقيد في رواية اخرى اثبات الخيار ثلاثة ايام واتفق اصحاب
مالك على انه اذا حلبها ثانية واراد الرد ان له ذلك واختلفوا اذا حلبها الثالثة هل يكون
ذلك ممنع الرد ورجحوا ان لا يمنع لوجهين احدهما الحديث والثاني التقريع لا تتحقق
الا بثلث حلبات فان الحلبة الثانية اذا انقضت عن الاولى جوز المشتري ان يكون
ذلك لاختلاف المرعى او لامر غير التصرية فاذا حلبها الثالثة تحقق التصرية واذا كانت
لفظة حلبها مطلقة فلا دلالة لها على الحلبة الثانية والثالثة وانما يوخذ ذلك من حديث
اخر السادسة قوله وان سخطها رد فانه يقتضي اثبات الخيار بغير العيب التصرية واختلف اصحاب
الشافعي هل يكون على الفور او يمتد الى ثلثة ايام فقيل يمتد للحديث وقيل يكون على الفور
طردا للقياس خيار الرد بالعيب عندهم ويتاول الحديث والصواب اتباع النص لوجهين احدهما

تقديم النص



تقديم النص على القياس والثاني انه خولف القياس في اصل الحكم اهل النص فيتطرد ذلك في
جميع موارده السابعة يقتضي الحديث رد شيء معها عند ما يختار ردها وفي كلام
بعض المالكية ما يدل على خلافه من حيث ان الخراج بالضمان والمعنى ان الغلة لمن استوفاها
بعقد او شبهة فيكون له ضمانه قال اللبن المحلوب اذا فات غلة فليكن للمشتري وعليه رد ما بقي
والصواب الرد للحديث على ما قرر ناه الثامنة الحديث يقتضي رد الصاع مع الشاة بعينها
ويلزم منه عدم رد اللبن والشافعية قالوا ان كان اللبن باقيا فاراد رده على البايع فهل يلزمه
قبوله فيه وجهان احدهما نعم لانه اقرب الى مستحقه والثاني لا لان طراوته ذهبت فلا يلزمه
قبوله واتباع لفظ الحديث اولى في ان يتعين الرد فيما بعض عليه اما المالكية فقد زادوا على
هذا وقالوا لو رضي به البايع فهل يجوز ذلك او قولان ورجحوا المنع لانه بيع للطعام قبل
قبضه كما لو وهب له الصاع بمقتضى الحديث فباعه قبل قبضه باللبن ورجحوا الجواز بانه يكون بنا
على عادتهم في اتباع المعاني دون اتباع الالفاظ التاسعة الحديث يقتضي تعيين جنس الرد
في التمر فمنهم من ذهب الى ذلك وهو الصواب ومنهم من عداه الى ساير الاقوات ومنهم من اعتبر في ذلك
غالب قوت البلد وقد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال صاعا من تمر لا سمراء وذلك زاد على من
عداه الى ساير الاقوات وان كانت السمراء غالب قوت البلد اعني المدينة وهو رد على قايليه
ايضا العاشرة الحديث يدل على تعيين المقدار في الصاع مطلقا وفي مذهب الشافعي
وجهان احدهما ذلك وان الواجب الصاع قل اللبن او كثر لظاهر الخبر والثاني انه يعتبر بقدر
اللبن اتباعا لقياس الغرامات وهو ضعيف الحادية عشرة قوله فهو بخير النظرين بعد
يحلبها قد يقال ما هنا سوال وهو ان الحديث يقتضي اثبات الخيار بعد الحلب والخيار ثابت
قبل الحلب اذا ثبتت التصرية وجوابه انه يقتضي اثبات الخيار بعد هذين الامرين المعينين اعني
الامساك والرد مع الصاع وهذا انما يكون بعد الحلب ليتوقف هذين المعينين على الحلب
لان الصاع عوض عن اللبن ومن ضرورة ذلك الحلب الثانية عشرة لم يقل ابو حنيفة رحمه الله
بهذا الحديث وروي عن مالك انه قال ايضا بعدم القول به والذي اوجب ذلك ان قيل ان هذا
مخالف للقياس الاصول المعلومة ومما كان كذلك لم يلزم العمل به اما الاول وهو انه مخالف للقياس
الاصول المعلومة فمن وجوه بعد احدها ان المعلوم من الاصول ان ضمان المتلفات بالمثل وضمان المتقوم
بالقيمة من النقدين وها هنا ان كان اللبن متلفا كان ينبغي ضمانه بمثله لبنا وان كان متقوما بعض

شبكة الألوكة
www.alukah.net

من جملة من النقدين وقد وقع هاهنا مضمونا بالتمر فهو خارج عن الاصلين جميعا الثاني ان
القواعد الكلية يقتضي ان يكون المضمون بمقدار الضمان بقدر التالف وذلك مختلف فقدر
الضمان مختلف لكن قدرها هنا بمقدار واحد وهو الصاع مطلقا فخرج عن القياس الكلي
في اختلاف ضمان المتلفات اختلاف قدرها وصفتها الثالث ان اللبن التالف ان كان موجودا
عند العقد فقد ذهب جزء من المعقود عليه من اصل الخلقة وذلك مانع من الرد كما لو ذهب
بعض اعضاء المبيع ثم ظهر على عيب فانه يمتنع الرد وان كان هذا اللبن حادثا بعد الشراء
فقد حدث على ملك المشتري فلا يمنعه وان كان مختلطا فان كان موجودا منه عند العقد
منع الرد وما كان حادثا لم يجب ضمانه الرابع اثبات الخيار ثلثا من غير شرط خالف للاصول
فان الخيارات الثابتة بأصل الشرع من غير شرط لا يتقدر بالثلث كخيار العيب وخيار الرؤية عند
من يثبته وخيار المجلس عند من يقول به الخامس يلزم من القول بظاهره الجمع بين الثمن والمثمن
في بعض الصور وهو ما اذا كانت قيمة الشاة صاعا من تمر فانها ترجع اليه مع الصاع الذي هو مقدار
ثمنها السادس انه مخالف لقاعدة الربا في بعض الصور وهو ما اذا اشترى شاة بصاع فاذا استرد
معها صاعا من تمر فقد استرجع الصاع الذي هو الثمن فتكون قد باع صاعا وشاة بصاع وذلك
خلاف قاعدة الربا عندكم فانكم تمنعون مثل ذلك السابع اذا كان اللبن باقيا لم يكلف رده
عندكم فاذا امسكه فلكم كما لو تلف فرد الصاع وفي ذلك ضمان الاعيان مع بقائها وانما
عيان لا يضمن بالبدل الا مع فوات كالمغصوب وسائر المضمونات الثامن قال بعضهم انما
اثبت الرد من غير عيب واشترط ان نقص اللبن لو كان عيبا لثبت به الرد من غير تقرية ولا يثبت
الرد في الزرع الا بعيب او شرط واما المقام الثاني وهو ان ما كان من اخبار الاحاد مخالفا لقياس
الاصول المعلومة لم يجب العمل به فلان الاصول المعلومة مقطوع بها من الشرع وخبر الواحد
مظنون والمظنون لا يعارض المعلوم احاب القائلون وظاهر الحديث بالطعن في
المقامين جميعا اعني انه مخالف للاصول وانه اذا خالف الاصول لم يجب العمل به اما
المقام الاول وهو انه مخالف للاصول فقد فرق بعضهم بين مخالفة الاصول ومخالفة قياس
الاصول وخص الرد لخبر الواحد بالمخالفة في الاصول لا بمخالفة قياس الاصول
وهذا الخبر انما خالف قياس الاصول وفي هذا نظر وسلك آخرون تخريج جميع هذه
الاعتراضات والجواب عنها اما الاعتراض الاول فلانا لم ان جميع الاصول



تقتضي الضمان باحد الامرين على ما ذكرتموه فان الخبر تضمن زيادة اللبن واما قيمة
والخبز تضمن بالعين وليست بمثل له ولا قيمة وايضا فقد تضمن المثل بالقيمة اذا
تعذرت اما مثلا بالقيمة وها هنا تعذرت اما الاول فمن اتلف شاة لبون كان عليه
قيمتها مع اللبن ولا يجعل بازاء اللبن اخر لتعذر المماثلة واما الثاني وهو انه تعذرت
المماثلة ها هنا فلان ما يرده من اللبن عوضا عن اللبن التالف لا يتحقق مماثلته في
المقدار ويجوز ان يكون اكثر من اللبن الموجود حالة العقد او اقل واما الاعتراض الثالث
فقيل في جوابه ان بعض الاصول لا يتقدر بما ذكرتموه كالموضحة فان ارشها مقدر مع اختلافها
بالكبر والصغر والجبين مقدر ارشه ولا يختلف بالذكورة والانوثة واختلاف الصفات
والخرزتين مقدره وان اختلف بالصغر والكبر وسائر الصفات والحكمة في ان ما يقع فيه
التنازع والتشاجر يقصد قطع النزاع فيه بتقديره بشيء معين وتقدم هذه المصلحة في
مثل هذا المكان على تلك القاعدة واما الاعتراض الثالث فجوابه ان نقول متى يمتنع الرد
بالنقص اذا كان النقص لا بسبب استعلام العيب او اذا لم يكن الاول ممنوع والثاني مسلم وهذا
النقص لاستعلام العيب فلا يمتنع الرد واما الاعتراض الرابع فانما يكون الشيء مخالفا للغير
اذا كان مماثلا له وخولف في بعضه وها هنا الضمان هذه انفردت عن غيرها بان الغالب ان
هذه المدة التي يتبين بها ان الحيلة المجتمع بأصل الخلقة واللبن المجتمع بالتدليس لان مدة
يتوقف علم العيب عليها غالبا بخلاف خيار الرؤية والعيب فانه يحصل المقصود من غير هذه
فيهما وخيار المجلس لان الاستعلام غيب واما الاعتراض الخامس فقد قيل فيه ان الخبر وارد
على العادة والعادة ان لا يباع شاة بصاع وفي هذا ضعف وقيل ان صاع التمر يباع على
اللبن لا عن الشاة فلا يلزم الجمع بين العوض والمعوض واما الاعتراض السادس فقد
قيل في الجواب عنه ان الربا انما يعتبر في العقود لا في الفسوخ بدليل انهما لو تبايعا ذهبا
بفضة لم يجز ان يفترقا قبل القبض ولو تقايلا في هذا العقد جاز ان يفترقا قبل القبض
واما الاعتراض السابع فجوابه فما قيل ان اللبن الذي كان في الضرع حال العقد تعذر
رده لاختلاطه باللبن الحادث بعد العقد واحدهما للبائع والآخر للمشتري وتعذر الرد لا
يمنع من الضمان مع بقاء العين كما لو غصب عبدا فاتق فانه يضمن قيمته مع بقائه لتعذر الرد
واما الاعتراض الثامن فقيل فيه ان الحياء يثبت بالتدليس كما لو باع رهانا او ابرأ ثمنا وقد جمعه

لهاوم يعلم به واما المقام الثاني وهو ان النزاع في تقديم قياس الاصول على خبر الواحد فقيل فيه ان خبر
الواحد اصل بنفسه يجب اعتباره لان الذي اوجب اعتبار الاصول بعض صاحب الشرع عليها وهو مفقود
في خبر الواحد فيجب اعتباره واما تقديم القياس على الاصول باعتبار القطع وكون خبر الواحد
مظنونا ويتناول الاصل لمحل خبر الواحد غير مقطوع به لجواز استثناء محل الخبر عن ذلك الاصل
وعندي ان التمسك بهذا الكلام اقوى من التمسك بما اعتذر ان عن المقام الاول ومن الناس
من سلك طريقة اخرى في الاعتذار عن الحديث وهي ادعاء النسخ وانه يجوز ان يكون ذلك حيث
كانت العقوبة بالمال جايزة وهو ضعيف فان اثبات نسخ بالاحتمال والتقدير وهو غير سايغ
ومنهم من قال بحمل الحديث على ما اذا اشترى شاة بشرط انها تحلب حمسة ارطال مثلا وشرط
الخيار فالشرط باطل فاسد فان اتفقا على اسقاطه في مدة الخيار مع العقد وان لم يتفقا بطل
واما رد الصاع فلانه كان قيمة اللبن في ذلك الوقت وأجيب عنه بان الحديث يقتضي تعليق
الحكم بالضرب وما ذكر يقتضي تعليقه بفساد الشرط سواء وجدت ضربة ام لا الحديث
الثالث عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع حبل الحبلة وكان بيعا
يتبايعه اهل الجاهلية وكان الرجل يتباع الجزور الى ان تنتج الناقة ثم تنتج التي في بطنها فقيل
انه كان ينتج الثاني وهي الكثيرة المشتهرة يتباع الجنين الذي في بطن ناقة في تفسير حبل الحبلة
وجهان احدهما ان ينتج الى ان تحمل الناقة وتضع ثم تحمل هذا البطن الثاني وهذا
باطل لانه بيع الى اجل مجهول والثاني انه بيع ناج النتاج وهو باطل ايضا لانه بيع
معدوم وهذا البيع كانت الجاهلية تبايعه فابطله الشارع للمفسدة المتعلقة به
وهو ما يتباهون من احد الوجهين وكان السرفيه انه قد يفضي الى اكل المال بالباطل او الى
التشاجر والتنازع المنافي لما صلحة الكلية الحديث الرابع عن عبد الله بن عمر ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها نهى البايع والمشتري
اكثر الامة على ان هذا النهي نهي تحريم والفقهاء اخرجوا من هذا العموم بيعها
بشرط القطع واختلفوا في بيعها مطلقا من غير شرط قطع وابقاء ولمن يمنعه ان
يستدل بهذا الحديث فانه اذا اخرج عن عمومه بيعها بشرط القطع يدخل باقي صور
البيع تحت النهي من حمل صور البيع بيع الاطلاق وممن قال بالمنع فيه مالك و
الشافعي وقوله نهى البايع والمشتري تاكيد لما فيه من بيان ان المنع وان

كان



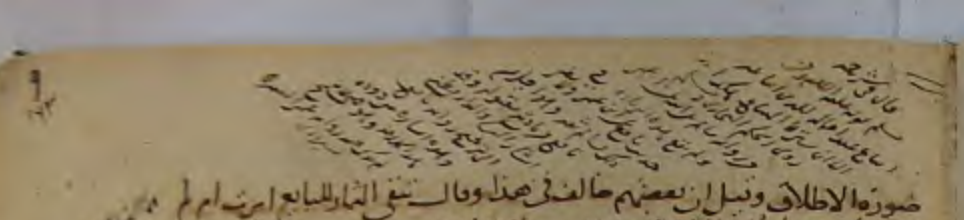
كان لمصلحة الانسان فليس لدان يرتكب النهي فيه فانيا لا اسقطت حقي من اعتبار
المصلحة الاترى ان هذا المنع لاجل مصلحة المشترين فان الثمار قبل بدو الصلاح معرضة
للعاهات فاذا طرت عليها شئ منها حصل الاجحاف بالمشتري في الثمن الذي بذله ومع
هذا فقد منعه الشرع ونهى المشتري كما نهى البايع فانقطع النزاع والتخاصم الحديث
الخامس عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمار حتى
تزهي قيل وما تزهي قال حتى تحمر قال ارايت اذا منع الله الثمرة بم تستحل احدكم مال
اخيه والازهاء تغيير لون الثمرة الى حال الطيب والعلم والله اعلم ما ذكرناه من تعريفها
للجوايح قبل الازهاء وقد اشار اليه في هذه الرواية بقوله عليه السلام ارايت
اذا منع الله الثمرة بم ياخذ احدكم مال اخيه والحديث يدل على انه لا يكفي عسى
الازهاء وابتداية من غير اشتراط بكماله لانه جعل مسمى الازهاء غاية للنهي
وباوله يحصل المسمى ويحتمل ان يستدل به على معنى العكس لان الثمرة
المبيعة قبل الازهاء اعني ما لم تبزه من الحايط داخل تحت اسم الثمرة فيمتنع
بيعه قبل الازهاء فان قال بهذا احد قلنا ان يستدل بذلك وفيه دليل
على ان زهو بعض الثمرة كافية في جواز البيع من حيث يطلق عليها انها
ازهت بازهاء بعضها مع حصول المعنى وهو الامن من العاهة غالبا ولو وجود
المعنى لكان تسميتها مزهية بازهاء بعضها قد لا يكفي به لكونه مجازا وقد يستدل
بقوله عليه السلام ارايت اذا منع الله الثمرة بم ياخذ احدكم مال اخيه على وضع
الجوايح على ما جاء في حديث آخر الحديث السادس عن عبد الله بن عباس
قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تلقى الركبان وان يبيع حاضر
لباد فقلت لابن عباس ما قوله حاضر لباد قال لا يكون له سمسارا
قد تقدم الكلام في النهي عن تلقي الركبان وبيع الحاضر للبادي وتفسيرهما
والذي زاد في هذا الحديث بيع الحاضر للبادي وفسر بان يكون له
سمسارا الحديث السابع عن عبد الله بن عمر قال نهى رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن المزابنة ان تشتري ثمرا حايطه ان كان نخلا بتمر كيلا
وان كان كرما ان يبيعه بزبيب كيلا او كان زرعا ان يبيعه بكيل

طعام نهي عن ذلك كله لانه المزابنة ماخوذة من الزبن وهو الدفع
وحقيقتها بيع معلوم بمجهول من جنسه وقد ذكر في الحديث لها
امثلة من بيع الثمر بالثمر ومن بيع الكرم بالزبيب ومن بيع الزرع
بكيل طعام وانما سميت من اجله من معنى الزبن لما يقع من الاضطراف
بين المتبايعين فكل واحد منهما يدفع صاحبه عما يريد منه الحديث
الثاني عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال نهى النبي
صلى الله عليه وسلم عن المخابرة والمحاقلة وعن المزابنة
وعن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها وان لا تباع الا بالدينار والدرهم
الا العرايا المحاقلة بيع الحنطة في سنبلها بحنطة ثم تكلم عليه المصنف
هنا الحديث التاسع عن ابي مسعود الانصاري رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ثمن الكلب ومهر البغي وحلوان
الكاهن اختلفوا في بيع الكلب المعلم فمن يرى نجاسة الكلب وهو
الشافعي يمنع من بيعه مطلقا لان علة المنع قائمة في المعلم وغيره
ومن يرى طهارته اختلفوا في بيع المعلم منه لان علة المنع غير
عامة عندهما ولاء وقد ورد في بيع المعلم منه حديث في ثبوته بحث
محال على علم الحديث واما مهر البغي فهو ما تعطاه على الزنا وسمي مهرا
على سبيل المجاز او استعمالا للوضع اللغوي ويجوز ان يكون مجازا من
مجاز التشبيه ان لم يكن المهر في الوضع ما يقابل به النكاح وحلوان
الكاهن هو ما يعطاه على كهانته والاجماع قائم على تحريم هذين لما
في ذلك من بذل الاعواض فيما لا يجوز مقابلته بالعوض اما الزنا فظاهر
واما الكهانة فبطلانها واخذ العوض عنها من باب اكل المال بالباطل
وفي معناها كل ما يمنع منه الشرع من الرجم بالغيب الحديث العاشر
عن رافع بن خديج ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ثمن الكلب خبيث
ومهر البغي خبيث وكسب الحجام خبيث اطلاق الخبيث على ثمن الكلب
يقتضي التعميم في كل كلب قال ثبت تخصيص شيء منه والاوجب اجراؤه على



ظاهره والخبيث من حيث هو دليل على الحرمة صريحا ولذلك جاء في كسب الحجام
انه خبيث ولم يحمل على التحريم غير ان ذلك بدليل خارج وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم
احتجم واعطى الحجام اجره ولو كان حراما لم يعطه فاذا ثبت ان لفظة الخبيث ظاهره
في الحرام فخروجها عن ذلك في كسب الحجام بدليل لا يلزم منه خروجها في
غيره بغير دليل واما الكلب فاذا قيل بثبوت الحديث الذي يدل على جواز بيع
كلب الصيد كان ذلك دليلا على طهارته ولين يدل النهي عن بيعه على نجاسته لان
علة منع البيع متعددة لا تنحصر في النجاسة كان العرايا وغيرها
الحديث الاول عن زيد بن ثابت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص
لصاحب العرية ان يبيعها بخرصها ولمسلم يحوضها تمرا يأكلونها رطبا اختلفوا
في تفسير العرية والمرخص فيها فعند الشافعي هو بيع الرطب على رؤوس النخل بعد
كلها كيلة من التمر خرصا فيما دون خمسة اوسق وعند مالك صورتها ان يعري
الرجل اخي ثمرة نخلة او نخلات ثم يتضرر بدخوله الموهوب له فيبيعه منه بخرصها
تمرا ولا يجوز ذلك لغير رب البستان ويشهد لهذا التاويل امران احدهما ان
العرية مشهورة بين اهل المدينة متداولة بينهم وقد نقلها مالك هكذا وكذا
قوله لصاحب العرية فانه شعر باختصاصه بصفة تتميز بها عن غيره وهي الهبة الواقعة
وانشد ولي في تفسير العرايا اني لهبة قول الشاعر ليست بنخلي ولا رجبية ولكن
عرايا في السنين الجوائح وقوله في الحديث يخرصها في هذه الرواية تتقيد
بغيرها وهي بيعها بخرصها تمرا وقد يستدل باطلاق هذه الرواية من يجوز الرطب
على النخيل بالرطب على التحيل خرصا فيهما او بالرطب على وجه الارض كذلك
وهو وجه لبعض اصحاب الشافعي والاصح المنع لان الرخصة وردت للحاجة
الى تحصيل الرطب وهذه الحاجة لا توجد في حق صاحب الرطب وفيه وجه
ثالث انه ان اختلف النوعان جاز لانه قد يريد ذلك النوع والا فلا ولو
باع الرطب على وجه الارض بالرطب على وجه الارض لم يجز وجها واحدا لان
احد المعاني في الرخصة ان تاكل الرطب على التدريج طريا وهذا المقصود
لا يحصل مما على وجه الارض وقد يستدل باطلاق الحديث من لا يرى

اختصاص جواز بيع العرايا بما جاء الناس وفي مذهب الشافعي وجه انه
مختص بهم لحديث ورد عن زيد بن ثابت فيه انه سمي رجالا مخاطبين
من الانصار شكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وانه تعذر في ايديهم يتبايعون
به رطبا ويأكلونه مع الناس وعندهم فضول قوتهم من التمر فرخص لهم ان
يبتاعوا العرايا بخرصها من التمر الحديث الثاني عن ابي هريرة ان النبي
صلى الله عليه وسلم رخص في بيع العرايا في خمسة اوسق او دون خمسة اوسق
اما تجويز بيع العرايا فقد مر تعليله واما حديث ابي هريرة فانه زاد فيه بيانا لمقدار
ما يجوز فيه الرخصة وهو ما دون الخمسة اوسق ولم يختلف قول الشافعي في
انه لا يجوز فيما زاد على خمسة اوسق وانه يجوز فيما دونها وفي الخمسة
الاوسق قولان والقدر الجايز انما يعتبر في الصفقة ان كانت واحدة اعتبرنا
ما زاد على الخمسة فيها وما دونها فاجزنا اما لو كانت في صفقات متعددة
فلا سنع ولو باع في صفقة واحدة من رجلين ما يكون لكل واحد منهما
القدر الجايز جاز ولو باع رجلان من واحد فذلك الحكم في اصح الوجهين
لان تعدد الصفقة بتعدد البايع اظهر من تعدد هما بتعدد المشتري
وفيه وجه اخر انه لا يجوز الزيادة على خمسة اوسق في هذه الصورة نظرا
الى مشتري الرطب لانه محل الرخصة الخارج عن قياس الربويات فلا ينبغي
ان يدخل في ملكه فوق القدر المجوز دفعة واحدة واعلم ان الظاهر من الحديث
ان عمل على صفقة واحدة من غير تعدد بايع ومشتري جريا على العادة والغالب
الحديث الثالث عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال من باع نخلا قد ابرت فثمرها للبايع الا ان يشترط المبتاع ومن ابتاع عبدا فماله للذي باعه الا ان يشترط المبتاع يقال ابرت النخلة
ابرها وقد يقال بالتشديد والتابير هو التلقيح وهو ان يشق الكمة
اناث النخل ويذر طلع الذكور فيها ولا يلقح جميع النخيل بل يوتر البعض
ويتشقق الباقي بانبثاث ريح الفحول الذي يحصل به
تشقيق الطلع واذا باع الشجرة بعد التابير فالثمرة للبايع في



صورة الاطلاق وقيل ان بعضهم خالف في هذا وقال تبقى الثمار للمبايع ابرت ام لم
تؤبر واما اذا اشترطها فالثمار للبايع او للمشتري فالشرط متبع ٥ وقوله من باع نخلا
قد ابرت حقيقته اعتبار التابير في المبيع حقيقة بنفسه وقد اجري تابير البعض مجرى
تابير الجميع اذا كان في بستان واحد واتحد النوع وباعها صفقة واحدة وجعل ذلك
كالنخلة الواحدة وان اختلف النوع ففيه وجهان لاصحاب الشافعي وقيل ان الاشجار
الكل بنى للبايع كما لو اتحد النوع دفعا للضرر واختلاف الايدي وسوء المشاركة وقد يحمل
من الحديث انه اذا باع نخلا لم يؤبر مقررا الى العقد بعد تابير غيره من البستان انه يكون
للمشتري لانه ليس في المبيع شيء مؤبر فيقتضي مفهوم الحديث انها ليست للبايع وهذا
اصح وحكى الشافعية وكانه انما يفتقر عدم التابير اذا بيع مع المؤبر بحيث صار تبعا وفي
هذا ليس هاهنا في المبيع شيء مؤبر بحيث يجعل غيره تبعا له وادخل من هذه الصورة في الحديث
ما اذا كان التابير وعدمه في بستانين مختلفين والاصح هاهنا ان كل واحد منهما يفرد بحكمه
اما اولا فلظاهر الحديث واما ثانيا فلان لاختلاف البقاع تاثيرا في التابير لان في
البستان الواحد يلزم ضرر اختلاف الايدي وسوء المشاركة وقوله من ابتاع عبدا
فماله للذي باعه الا ان يشترط المبتاع يستدل به المالكية على ان العبد يملك لاضافة
المال اليه باللام وهي ظاهرة في الملك ٥ الحديث الرابع عن عبد الله بن عمر رضي
الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه
وفي لفظ حتى يقبضه وعن ابن عباس مثله ٥ هذا نص في منع بيع الطعام قبل ان
يستوفى وملك يخصص الحكم به اذا كان فيه حق التوفية على ما دل عليه الحديث ولا
يختص ذلك عند الشافعي بالطعام بل جميع المبيعات لا يجوز بيعها قبل قبضها عنده سواء
كانت عقارا او غيره وابو حنيفة يجيز بيع العقار قبل القبض ويمنع غيره وهذا
الحديث يقتضي امرين احدهما ان يكون صورة المنع فيما اذا كان الطعام مملوكا
بجهة البيع والثاني ان يكون الممنوع هو البيع قبل القبض اما الاول فقد اخرج
عنه ما اذا كان مملوكا بجهة الهبة ونحوه مثلا واما الثاني فقد تكلم اصحاب
الشافعي في جواز التصرف بعقود غير البيع مما القبض قبل القبض والاصح انه يفيد
اذ المهلك للمبايع حق الحبس بان ادى المشتري الثمن او كان موجلا فان كان له حق الحبس

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فقيل هو كعتق الراهن وقيل لا والصحيح انه لا فرق ٥ وكذلك اختلفوا في الهبة
والرهن قبل القبض والاصح عند اصحاب الشافعي المنع وكذلك في الترويح خلافا والاصح
عند اصحاب الشافعي خلافه ولا يجوز عندهم الشركة والتولية واجاز ذلك مالك مع الاقالة
ولا شك ان الشركة والتولية بيع فدخلا تحت الحديث وفي كون الاقالة بيعا خلاف فمن
لا يراها بيعا لا يدرجها تحت الحديث وانما يستفتى دليل ما قلناه على خلاف القياس وقد
ذكر اصحابه فيها حديثا يقتضي الرخصة والله اعلم

## الحديث الخامس

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول عام
الفتح ان الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والاصنام فقيل يا رسول الله ارايت
شحوم الميتة فانه يطلى بها ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس فقال لا هو حرام ثم قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ذلك قاتل الله اليهود ان الله لما حرم شحومها جملوه
ثم باعوه فاكلوا ثمنه ٥ جملوه اذابوه آخذ من تحريم بيع الخمر والميتة بجامعتهما
لان الانتفاع بهما لم يعدم فانه قد ينتفع في الخمر بامور وينتفع بالميتة في اطعام الجوارح
واما الاصنام فلعدم الانتفاع بها على صورتها وعدم الانتفاع بمسمى محل البيع وقد
يكون منع بيعها مبالغة في التنفير عنها واما قولهم ارايت شحوم الميتة الى آخره
فقد استدل به على منع الاستصباح بها واطلاق السفن لقوله عليه السلام لما سئل
عن ذلك لا هو حرام وفي هذا الاستدلال احتمال لان لفظ الحديث ليس فيه تصريح
فانه يحتمل ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ذكر تحريم بيع الميتة قالوا له ارايت شحوم
الميتة فانه يطلى بها السفن الى آخره قصد منهم لان هذه المنافع تقتضي جواز البيع
فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا هو حرام ويعود الضمير في قوله هو الى البيع
دون المبيع ٥ وقوله عليه السلام قاتل الله اليهود الى آخره تنبيه على تعليل
تحريم بيع هذه الاشياء وانما العلة تحريمها فانه وجه اللوم على اليهود في تحريم اكل
الثمن بتحريم اكل الشحوم ٥ واستدل المالكية بهذا على تحريم الذرائع من حيث ان اليهود
توجه عليهم اللوم بتحريم اكل الثمن من جهة تحريم اكل الاصل واكل الثمن ليس هو اكل
الاصل بعينه لكنه لما كان تسببا الى اكل الاصل بطريق المعنى استحقوا اللوم به ٥

## باب السلم

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال قدم النبي صلى الله
عليه وسلم المدينة وهم يسلفون في الثمار السنة والسنتين والثلاث فقال من اسلف في
شيء فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم ٥ فيه دليل على جواز السلم في
الجملة وهو متفق عليه لا خلاف فيه بين الامة وفيه دليل على جواز السلم الى السنة
والسنتين واستدل به على جواز السلم فيما ينقطع في اثنا المدة اذا حلت الثمرة على الوطيء
وقوله عليه السلم من اسلف فليسلف في كيل معلوم اي اذا كان المسلم فيه مكيلا وقوله
او وزن معلوم اي اذا كان موزونا والواو هاهنا بمعنى او فانا اذا احدنا ها على ظاهرها من معنى
الجمع لزم ان يجمع في الشيء الواحد بين السلم فيه كيلا ووزنا وذلك يفضي الى عزة الوجود وهو
مانع من صحة السلم فيتعين ان يحمل على ما ذكرناه من التفصيل وان المعنى السلم بالكيل في
المكيل وبالوزن في الموزون واما قوله عليه السلم الى اجل معلوم فقد استدل به من
منع السلم الحال وهو مذهب مالك واحد حنبلة رحمهما الله وهذا بوجه الامر في قوله
فليسلف الى الاجل والعلم معا والذين اجازوا الحال وجهوا الامر الى العلم فقط ويكون التقدير
من اسلف فليسلف الى اجل معلوم لا الى اجل مجهول كما اشرنا اليه في الكيل والوزن والله اعلم

## باب السروط في البيع الحديث الاول

عن عائشة
رضي الله عنها قالت جاءتني بريرة فقالت كاتبت اهلي على تسع اواق في كل عام اوقية فعلت
ان احب اهلك ان اعدها لهم ويكون ولاؤك لي فعلت فذهبت بريرة الى اهلها فقالت لهم
فابوا عليها فجاءت من عندهم ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس فقالت اني عرضت ذلك عليهم
فابوا الا ان يكون لهم الولاء فاخبرت عائشة النبي صلى الله عليه وسلم فقال خذيها واشترطي لهم
الولاء فانما الولاء لمن اعتق ففعلت عائشة ثم قام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الناس فحمد الله
واثنى عليه ثم قال اما بعد ما بال رجال يشترطون شروطا ليست في كتاب الله ما كان من شرط
ليس في كتاب الله فهو باطل وان كان مائة شرط قضاء الله احق وشرط الله اوثق وانما الولاء
لمن اعتق ٥ قد اكثر الناس من الكلام على هذا وافردوه بالتصنيف في الكلام عليه وسنجمل ما يتعلق بمقاصده
ونلخص منها عددا كثيرا ونذكر من ذلك عيونا ان شاء الله تعالى والكلام عليه من وجوه
احدها كاتبت فاعلت من المكاتبة وهو العقد المشهور من السيد وعبده فاقتضى ان
يكون ما خوذا من كتابة الخط لما انه يجب هذا العقد الكتابة لدينا من السيد والعبد

واما ان يكون ماخوذا من معنى الالزام كما في قوله تعالى كانت على المومنين كتابا موقوتا كان السيد الزم نفسه عتق العبد عند الاداء والعبد الزم نفسه الاداء للمال الذي كاتبا عليه الثاني

اختلفوا في بيع المكاتب على بلته مذاهب المنع والجواز والفرق بين ان يشترى للعتق مجوز او للاستخدام فلا فاما من اجاز بيعه فاستدل بهذا الحديث فانه ثبت ان بريرة كانت كاتبت مكاتبة

واما من منع فيحتاج الى العذر عنه فمن العذر عنه ما قيل انه عجز بيعه عند العجز عن الاداء والصعب عن الكسب فقد يجعل الحديث على حاله ومن الاعتذار ان يكون عايشة اشترت الكتابة لا الرقبة وهذا مستدل على حاله بقوله في بعض الروايات فان احبوا ان اقضي عنك كتابتك فانه يشعر بان المشترى هو الكتابة لا الرقبة ومن فرق من شرائه للعتق والرقبة فلا اشكال عنده لانه يقول انا اجيز بيعه للعتق والحديث موافق لما قول الثالث

بيع العبد بشرط العتق اختلفوا فيه وللشافعي قولان احدهما انه باطل كما لو باعه بشرط ان لا يبيعه ولا يهبه وهو باطل والثاني وهو الصحيح ان العقد صحيح لهذا الحديث ومن منع من بيع العبد بشرط العتق فقد قيل انه منع كون عايشة مشترية للرقبة وحمله على قضا الكتابة عن بريرة او على شرائها الكتابة خاصة والاول ضعيف مخالف للفظ الوارد في قد قيل منع البيع بشرط العتق مع جواز بيع الكتابة ولعل قد ذهب الى الجمع بين هذين ذاهب واحد معين وهذا يستمد من مسلك اصحاب القول الثالث الرابع اذا قلنا بصحة البيع بشرط العتق فهل يصح الشرط او يفسد فيه قولان للشافعي رحمه الله اصحهما ان الشرط يصح لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يذكر الا اشتراط الولاء والعقد تضمن امرين اشتراط العتق واشتراط الولاء ولم ينع الانكار الا الثاني فبقي الاول مقرا عليه او يوخذ من لفظ الحديث فان قوله اشترطي لهم الولاء من ضرورته اشتراط العتق فيلزم من لوازم اللفظ لا من مجرد الغرض ومعنى صحة الشرط انه يلزم الوفا به من جهة المشتري فان امتنع فهل يجبر عليه ام لا فيه اختلاف من اصحاب الشافعي واذا قلنا لا يجبر ثبت الخيار للبايع الخامس اشتراط الولاء للبايع هل يفسد العقد فيه خلاف وظاهر الحديث انه لا يفسده لما قال فيه واشترطي لهم الولاء ولان النبي صلى الله عليه وسلم في عقد باطل واذا قلنا انه صحيح فهل يصح الشرط فيه اختلف فيه مذهب الشافعي والقول ببطلانه موافق لالفاظ الحديث وسياقه موافق للقياس ايضا من وجه وهو ان القياس يقتضي ان الاثر يختص بمن صدر منه السبب والولاء من اثار العتق

تختص بمن صدر عنه العتق وهو المشتري المعتق وهذا التمسك والتوجيه في صحة البيع والشرط يتعلق بالكلام على معنى قوله واشترطي لهم الولاء وسياتي السادس الكلام على الاشكال العظم في هذا الحديث وهو ان تعالى كيف يامر نبيه صلى الله عليه وسلم في البيع على شروط فاسدة وكذلك كيف يامر بمنع البيع على هذا الشرط ويحمل البايع عليه ثم بطل اشتراطه فاختلف الناس في الكلام على هذا الاشكال فمنهم من صعب عليه فانكر هذه اللفظة اعني قوله اشترطي لهم الولاء وقد نقل ذلك عن يحيى بن اكثم وابطل عن السافعي رحمه الله قريب منه وقال اشتراط الولاء وهم هشام بن عروة عن ابيه وانفرد به دون غيره من رواة هذا الحديث وغيره من رواته اثبت من هشام والاكثرون على اثبات اللفظة للثقة بها واختلفوا في تاويلها مع التصريح بانكاره فيه وجوه احدها ان لهم بمعنى عليهم واستشهد لذلك بقوله تعالى لهم اللعنة بمعنى عليهم واني لاسائم فاها بمعنى محلها وفيه ضعف لانا لا نسلم ان سياق الحديث وكثيرا من الفاظه يقتضي واما ثانيا فلان اللام لا تعدل بوضعها على الاختصاص النافع بل تدل على مطلق الاختصاص فقد يكون في اللفظ ما يدل على الاختصاص النافع وقد لا يكون واما ثالثا فلما ذكره من كلام بعض الحاضرين ولعله ان يكون هذا الاشتراط بمعنى ترك المخالفة لما شرطه المبتاعون وعدم اظهار النزاع فيما دعوا اليه وقد يعتبر من التخطية والترك بصيغة تدل على الفعل الا ترى انه قد اطلق لفظ الاذن من الله تعالى على التمكين من الفعل والتخلية من الصد وبينهما وان كان ما هو اللفظ منهي الاباحة والمحجور وهذا موجود في كلام الله تعالى على ما يذكره المفسرون كما في قوله تعالى وما هم بضارين به من احد الا باذن الله وليس المراد بالاذن هاهنا الباحة الله تعالى للاضرار بالغير ولكنه لما خلى بينهم وبين ذلك الاضرار اطلق عليه لفظ الاذن مجازا وهذا وان كان محتملا الا انه خارج عن الحقيقة من عدة لانه ظاهره على المجاز من حيث اللفظ واما ثالثا ان لفظة الاشتراط والشرط وما تصرف منها تدل على الاعلام والاظهار ومنه اشتراط الحاجم والشرط اللغوي والشرعي ومنه قولهم ومن ثم يخبر بفتح الحاء والجيم فاشترطا عليه نفسه اي اعلمها واظهرها واذا كان كذلك فيحمل اشترطي عليها معنى اظهري حكم الولاء وتبيني واعلمي انه لن اعتق على عكس ما اورده السائل وفهمه من الحديث ورابعا ما قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم قد كان اخبرهم بان الولاء لمن اعتق ثم اقدموا على اشتراط ما يخالف

هذا الحكم الذي علموه فورد هذا اللفظ على سبيل الزجر والتوبيخ والتنكيل لمخالفتهم
الحكم الشرعي وغايته ما في الباب احراج لفظه الامر عن ظاهرها وقد وردت خارجة عن
ظاهرها في مواضع يمتنع ان يراد بها ظاهرها كقوله تعالى اعملوا ما شئتم فمن شاء فليؤمن
ومن شاء فليكفر وعلى هذا الوجه والتقدير الذي ذكرناه لا يبقى غرور وخيانة فيها
ان يكون ابطال هذا الشرط عقوبة لمخالفتهم حكم الشرع فان ابطال الشرع ينبغي تغريم
ما توصل به الشرط من المالية المسامح بها لاجل الشرط ويكون هذا من باب العقوبة بالمال
كحرمان القاتل الميراث وشاد شذ يشذ شذوذا ان يكون ذلك خاصا بهذه القضية لاحقا
في سائر الصور ويكون سببه المختص بابطال هذا الشرط المبالغة في زجرهم عن هذا
الاشتراط المخالف للشرع كما ان فسخ الحج الى العمرة كان خاصا بتلك الواقعة مبالغة في ازالة
ما كانوا عليه من منع العمرة في اشهر الحج وهذا الوجه لا كره بعض اصحاب الشافعي وجعله
بعض المتأخرين منهم الاصح في تأويل الحديث **الوجه السابع** من الكلام على
الحديث انه يدل على ان كلمة انما للحصر لانها لو لم تكن للحصر لما لزم من اثبات الولاء لمن
اعتق نفيه عمن لم يعتق ولكن هذه الكلمة ذكرت في الحديث لبيان نفيه عن من لم يعتق فدل
على ان مقتضاها الحصر **الوجه الثامن** لا خلاف في ثبوت الولاء للمعتق عن نفسه
بالحديث المذكور واختلفوا في ان من اعتق عبدا ان ولاءه لأبيه وهو المسمى بالسائبة ومذهب
الشافعي بطلان هذا الشرط وثبوت الولاء للمعتق والحديث تمسك به في ذلك
**الوجه التاسع** قالوا يدل على ثبوت الولاء في سائر وجوه العتق كالكتابة والتدبير
بالصفة وغير ذلك **الوجه العاشر** يقتضي حصر الولاء للمعتق ويستلزم حصر
السببية في العتق فيقتضي ذلك ان لا ولاء بالحلف والموالاة ولا باسلام الرجل على يدي
الرجل ولا بالتقاطه للقيط وكل هذه الصور فيها خلاف بين العلماء ومذهب الشافعي ان لا
ولاء في شيء منها **الحادي عشر** الحديث دليل على جواز الكتابة وجواز
كتابة الامة المزوجة **الثاني عشر** فيه دليل على عجز المكاتب لعوله لها كانت تقوم على
تسع اواق لكل عام اوقية وليس فيه تعرض للكتابة الحالة فيكمل عليها **الثالث عشر**
قوله عليه السلام ما بال اقوام يشترطون شروطا ليست في كتاب الله يحتمل ان يريد بكتاب
الله حكم الله ويراد بذلك نفي كونها في كتاب الله بواسطة او بغير واسطة فان الشريعة



كلها في كتاب الله اما بغير واسطة كالمنصوصات في القرآن من الاحكام واما بواسطة
قوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه واطيعوا الله واطيعوا الرسول وقوله فقضاء الله
احق واي بالاتباع من الشروط المخالفة لحكم الشرع ٥ وشرط الله اوثق واي بالاتباع حذف وفي
هذا اللفظ دليل على جواز السجع الغير المتكلف **الحديث الثاني** عن جابر رضي
الله عنهما انه كان يسير على جمل له اعيى فاراد ان يسيبه فلحقني النبي صلى الله عليه وسلم
فدعا لي ومر به فسار سيرا لم يسر مثله فقال بعنيه بوقية فلت لا ثم قال بعنيه بوقية
فبعته بوقية واستثنيت حملانه الى اهلي فلما بلغنا اتيته بالجمل فنقدني ثمنه ثم رجعنا فارسل
في اثري فقال اترى ما حكسك لاخذ جملك خذ جملك ودراهمك هو لك ٥ في الحديث علم
من اعلام النبوة ومعجزة من معجزات الرسول صلى الله عليه وسلم واما بيعه واستثناء حملانه
الى المدينة فقد اجاز مالك مثله في المدة اليسيرة وظاهر مذهب الشافعي المنع وقيل بالجواز
تفريعا على جواز بيع الدار المتأجرة فان المنفعة تكون مستثناة وتذهب الشافعي الاول
والذي يعتذر به عن الحديث على هذا المذهب ان لا يجعل استثناؤه على جميع الشرط في
العقد دليل على سبيل تبرع الرسول صلى الله عليه وسلم بالحمل عليه او يكون الشرط سابقا
على العقد والشروط الفاسدة اذا كون متعاونة للعقد وممرورا به على ظاهر مذهب الشافعي
وقد اشار بعض الناس الى ان اختلاف الرواية في الفاظ الحديث مما يمنع الاحتجاج به على هذا
المطلب فان بعض الالفاظ صريح في الاشتراط وبعضها لا يقول اذا اختلفت الروايات وكانت
الحجة ببعضها دون بعض توقف الاحتجاج لكن يشترط ان كان في الروايات
او تقاربها اما اذا كان الترجيح راجعا لبعضها اما لان رواته اكثر او احفظ يتبع العمل
بها اذ الاضعف لا يكون مانعا من العمل بالاقوى والمرجوح لا يكون دفع التمسك بالراجح ٥
تمسك بهذا الاصل فانه نافع في مواضع عديدة منها ان المحدثين يطلقون الحديث الاضطراب
ويجعلون الروايات العديدة تقوم في الذهن منها صورة توجب التضعيف والواجب
ان ينظر الى تلك الطرق فما كان منها ضعيفا اسقط عن درجة الاعتبار ولم يجعل مانعا من
التمسك بالصحيح القوي وتمام هذا موضع آخر ومذهب مالك فان قال بظاهر الحديث
فهو مخصص باستثناء الزمن اليسير وربما قيل انه ورد ما يقتضي ذلك وقد يورد هذا الحديث
جواز بيع الدار المستأجرة بان يجعل هذا الاستثناء المذكور في الحديث اصلا ويجعل بيع الدار

المتاجرة مساويا له في المعنى فيثبت الحكم الا ان يكون مثل هذا معدودا دائما يوخذ من الحديث وفوايده من فوايده نظرا **الحديث الثالث** عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يسع حاضر لباد ولا تناجشوا ولا يبيع الرجل على بيع اخيه ولا يخطب على خطبة اخيه ولا تسال المراة طلاق اختها لتكفا ما في اناياها ٥ اما النهي عن بيع الحاضر للبادي في النجش وبيع الرجل على بيع اخيه فقد تقدم الكلام عليه واما النهي عن الخطبة فقد تعرض لاطلاقه النقها لوجهين احدهما انهم خصوه بحاله التراكن والتوافق بين الخاطب والمخطوب اليه وتصديق نظرهم بعد ذلك فيما به يحصل تحريم الخطبة وذكروا امورا لا تستنبط من الحديث واما الخطبة قبل التراكن فلا تمنع نظرا الى المعنى الذي لاجله حرمت الخطبة وهو وقوع العداوة والبغضاء واما تحاش النفوس **الوجه الثاني** وصولا اليه ان ذلك في المقاربين اما اذا كان الخاطب الاول فاسقا والثاني صالحا فلا يندرج تحت النهي ٥ ومذهب الشافعي رحمه الله انه اذا ركب النهي وخطب على خطبة اخيه لم يفسد العقد ولم يفسخ لان النهي يجانب لاجل وقوع العداوة والبغضاء وذلك لا يعود على اركان العقد وشروطه بالاخلال ومثل هذا لا يقتضي فساد العقد ٥ واما نهي المراة عن سوال طلاق اختها فقد استعمل فيه الناظم مجازيه فجعل طلاق المراة بعد عقد النكاح بمثابة تفريغ الصحفة بعد امتلايها وفيه معنى اخر وهو الاشارة الى الرزق لما بوجه النكاح من النفقة فان الصحفة وملاها من باب الارزاق واكفاوها قابلها ٥ **باب الربا والصرف** ٥ **الحديث الاول** عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الذهب بالورق ربا الا هاء وها والبر بالبر ربا الا هاء وها والشعير بالشعير ربا الا هاء وها ٥ الحديث يدل على وجوب الحلول وتحريم النساء في بيع الذهب بالورق والبر بالبر والشعير بالشعير الا هاء وها واللفظة موضوعة للتقابض وهي ممدودة مفتوحة وقد انشد بعض اهل اللغة في ذلك

هارات في قاعي لحناء والمشي بعد تعس احناء احلت وكان حبها احلاء وجعلت نصف عبوي ما ترجح لي من بعضها التقائم تقول من بعيد هاء درجمتان شت او الغاء ٥

ثم تمنى ان يكون كذا لا جعل الله له شفاء ٥ ثم اختلف العلماء بعد ذلك فالشافعي رحمه الله يعتبر الحلول والتقابض في المجلس فاذا حصل ذلك لم يعتبر غيره ولا يضر عنده طول المجلس اذا وقع العقد حالا وشدد مالك اكثر من هذا ولم يسامح بالطول في المجلس وان وقع التقابض فيه





وهو اقرب الى حقيقة اللفظ وان كان الاول ادخل في المجاز وهذا الشرط لا يعتبر باتحاد المجلس بل اذا جمع المبيعين عقد واحدة كالمنديه في الارض والفضة والطعم في الاشيا الاربعة انتفى ذلك بحرم النساء وقد اشتمل الحديث على الامرين معا حيث منع ذلك بين الذهب والفضة ومن البر بالبر والشعير بالشعير فان هذين في الجنس الواحد والاول في جنسين جمعتهما علة ٥

**الحديث الثاني** عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تبيعوا الذهب بالذهب الا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا الورق بالورق الا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا منها غايبا ناجزا ٥ وفي لفظ الايديه ٥ وفي لفظ الاوزنا بوزن مثلا بمثل سوا بسوا ٥ يدل الحديث على اعتبار امرين عند اتحاد الجنس في الاموال الربويه وهو في الذهب احدهما تحريم التفاضل من قوله الا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض **الثاني** تحريم النساء من قوله ولا تبيعوا منها غايبا ناجزا وهو في الاموال الربويه وهو في الذهب فيه احد ما تحريم التفاضل وهو المنصوص عليه في غير هذا الحديث فيه احد ما البعض وقوله الايديه في الرواية الاخرى يقتضي منع النساء وقوله وزنا بوزن يقتضي اعتبار التساوي ويوجب ان يكون التساوي في هذا الوزن لا بالكيل والتعقيما قرروه انه يجب التامل بمعيار الشرع فما كان موزونا فبالوزن وما كان مكيلا فبالكيل **الحديث الثالث** عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال جا بلال الى النبي صلى الله عليه وسلم بتمر برني فقال له النبي صلى الله عليه وسلم من اين هذا قال بلال كان عندنا تمر ردي فبعت منه صاعين بصاع لنطعم النبي صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم عند ذلك اوه عين الربا لا تفعل ولكن اذا اردت ان تشتري فبع التمر ببيع اخر ثم اشتر به ٥ هو نص في تحريم ربا الفضل في التمر وجمهور الامة على ذلك وكان ابن عباس يخالف في تحريم ربا الفضل وكل في ذلك فقيل انه رجع عنه ٥ واخذ قوم من الحديث بجوز الذرايع من حيث قوله بع التمر ببيع اخر ثم اشتر به فانه اجاز بيعه والشرا على الاطلاق ولم يفصل بين ان يبيعه ممن باعه او من غيره فلكون لمن ان يقصد التوسل الى شرا الاكثر اولا والمانعون من الذرايع يحيبون بانه مطلق لا عام فيحمل على بيعه من غير البايع او على غير الصورة التي يمنعونها فان المطلق يكتفي في العمل به بصورة واحدة وفي هذا الجواب نظر ٥ وفيه دليل على ان التفاضل في الصفات لا اعتبار به في جواز الزيادة وقوله بيع اخر يحتمل ان يريد به سبع اخر وبراد به الثمن ويحتمل ان يراد بيع على صفة اخرى على معنى زيادة الباء كانه قيل بعه بثمن اخر

ويقوى الاول قوله ثم اشتريه **الحديث الرابع** عن ابى المنهال قال سالت البراء بن عازب
وزيد بن ارقم عن الصرف فكل واحد منهما يقول هذا خير منى وكلاهما يقول نهى رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن بيع الذهب بالورق دينا ٥ فى الحديث دليل على التواضع والاحتراف
بحقوق الاكابر وهو رض فى تحريم ربا النسا فيما ذكر فيه وهو الذهب بالورق واجتماعهما
فى علة واحدة اخرى فلا يباع بعضها ببعض نسيئة والواجب فيما تمتنع فيه النسا امران
احدهما التاجيل فى البيع اعنى ان لا يكون مجانا والثانى التقابض فى المجلس وهو الذى
يوخذ من قوله يدا بيد **الحديث الخامس** عن ابى بكرة رض الله عنه قال نهى رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن الفضة بالفضة والذهب بالذهب الا سواء بسواء وامرنا ان نشترى
الفضة بالذهب كيف شيئا ونشترى الذهب بالفضة كيف شيئا قال فساله رجل يقال يدا بيد
فقال هكذا سمعت ٥ قوله ونشترى الذهب بالفضة كيف شيئا يعنى بالنسبة الى
التفاضل والتساوى لا بالنسبة الى الحلول والتاجيل وقد ردد ذلك مبينا فى حديث اخر
حيث قيل فاذا اختلفت هذه الاجناس فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد ٥

## باب الرهن وغيره الحديث الاول

عن عايشة رض الله
عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترى من يهودى طعاما ورهنه درعا من حديد ٥
اللغة ماخوذة من الحبس والاقامة رهن بالمكان اذا اقام به والحديث دليل على جواز
الرهن مع ما نطق به الكتاب العزيز ودليل على جواز معاملة الكفار وعدم اعتبار
الفساد فى معاملتهم ووقع فى غير هذه الرواية ما استدل به على جواز الرهن فى الحضر
وفيه دليل على جواز الشرا بالثمن الموخر قبل قبضه لان الرهن انما تحتاج اليه حيث لا
يتاتى الاقباض فى الحال غالبا وقد يستدل على جواز الشرا لمن لا يقدر على الثمن فى وقته لما
ذكرناه **الحديث الثانى** عن ابى هريرة رض الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
مطل الغنى ظلم فاذا اتبع احدكم على ملى فليتبع ٥ فيه دليل على تحريم المطل بالحق وخلاف
فيه مع القدرة بعد الطلب واختلفوا فى مذهب الشافعى هل يجب الاداء مع القدرة من غير
طلب صاحب الحق وذكر فيه وجهان ولا يبعد الوجوب من الحديث لان لفظة المطل
تشعر بتقديم الطلب فيكون ماخذ الوجوب دليلا اخر ٥ وقوله الغنى يخرج العاجز
عن الاداء فاذا اتبع مضموم الهمزة ساكن التا مكسور الباء فليتبع مفتوح الياء ساكن

فلا حاجة الى القياس فيه **المسئلة الثالثة** لابد في الحديث من اضمار امور يحمل عليها وان لم يذكر لفظا مثل كون الثمن غير مقبوض ومثل كون السلعة موجودة عند المشتري دون غيره وسئل كون المال لا يفي بالديون احترازا عما اذا كان مساويا وقلنا بالحجر على المفلس في هذه الصورة **المسئلة الرابعة** اذا اجر دارا او دابة وافلس المستاجر قبل تسليم المنفعة ومضى المدة فللمؤجر فسخ على الصحيح من مذهب الشافعي وادراجه تحت لفظ الحديث متوقف على ان المنافع هل يطلق عليها اسم المتاع او المال واطلاق اسم المال عليها اقوى وقد علل منع الرجوع بان المنافع لا تنزل منزلة الاعيان القائمة اذ ليس لها وجود مستقر فاذا ثبت اطلاق اسم المال او المتاع عليها فقد اندرجت تحت اللفظ وان نوزع في ذلك فالطريق ان يقال ان اقتضى الحديث ان يكون احق بالعين ومن لوازم ذلك الرجوع في المنافع فثبتت بطريق الالزام لا بطريق الاصالة وانما قلنا انه متوقف على كون اسم المنافع يطلق عليها اسم المال او المتاع لان الرجوع انما هو في المنافع فانها المعقود عليه والرجوع انما يكون فيما يتناوله العقد والعين لم تتناولها عقد الاجارة ۝

**المسئلة الخامسة** اذا التزم في ذمته نقل متاع من مكان الى مكان ثم افلس والاجرة بيده فانه ثبت حق الفسخ والرجوع الى الاجرة واندراجه تحت الحديث ظاهر ان اخذنا باللفظ ولم نخصصه بالبائع وان خصصنا فالحكم ثابت بالقياس لا بالحديث ۝

**المسئلة السادسة** قد يمكن ان يستدل بالحديث على ان الديون المؤجلة تحل بالحجر وجهه انه يندرج تحت كونه ادرك متاعه فيكون احق به ومن لوازم ذلك ان يحل اذ لا مطالبة بالمؤجل قبل الحلول ۝ **المسئلة السابعة** يمكن ان يستدل به على ان الغرماء اذا اقدموا البائع بالثمن لم يسقط حقه من الرجوع لاندراجه تحت اللفظ والعينها علاوة بالمنة **المسئلة الثامنة** قيل ان هذا الخيار في الرجوع يستد به البائع وقيل لابد من الحاكم والحديث يقتضي تخويل الاحقية بالمتاع واما كيفيته الاخذ او غير متعرض له وقد يمكن ان يستدل به على الاستبداد الا ان فيه ما ذكرنا **المسئلة التاسعة** الحكم في الحديث معلق بالمفلس ولا تناول لغيره ومن اثبت من العلماء الرجوع ما متاع المشتري من التسليم مع اليسار او هربه او امتناع الوارث من التسليم بعد موته فانما اثبته بالقياس على المفلس ومن يقول بالمفهوم في مثل هذا قاله ان نفي هذا الحكم بدلالة المفهوم



من اللفظ الحديث **المسئلة العاشرة** شرط رجوع البائع بقيا العين في ملك المفلس فلو هلكت لم يرجع لقوله عليه السلام فوجد متاعه او ادرك ماله فشرط في الاحقية ادراك المال بعينه وبعد الهلاك فات الشرط وهذا ظاهر في الهلاك الحسي وانتقلها نزلوا التصرفات الشرعية منزلة الهلاك الحسي كالبيع والهبة والعتق والوقف ولم ينقصوا هذه التصرفات بخلاف تصرفات المشتري في حق الشفيع بما فانها تبين انها كانت لها كالملكة شرعا دخلت تحت اللفظ فان البائع حينئذ لم يكن مدركا لماله واختلفوا فيما اذا وجد متاعه عند المشتري بعد ان خرج عنه ثم رجع اليه بغير عوض من قبل من رجع فيه لانه وجد ماله بعينه فيدخل تحت اللفظ وقيل لا يرجع لان هذا الملك تعلق من غيره لانه تخللت حاله لو صادفها الافلاس والحجر لما رجع بل يضارب بحقها وهذا تعرف في اللفظ بالتخصيص بسبب يعني مفهوم منه وهو الرجوع الى العين لتعذر العوض من تلك الجهة كما بينا منه حاقد مناذكره او بالتخصيص بالمعنى وان سلم اقتضاء اللفظ له **المسئلة الحادية عشرة** اذا باع عبدين مثلا فتلف احدهما ووجد الباقي بعينه رجع فيه عند الشافعي والمذهب انه يرجع فيه بحصته من الثمن ويضارب بحصته ثمن التالف وقيل يرجع في الباقي بكل الثمن فاما رجوعه في الباقي فقد يندرج تحت قوله فوجد متاعه بعينه او ماله فان الباقي متاعه او ماله واما كيفية الرجوع فلا تعلق للفظ به **المسئلة الثانية عشرة** اذا تغير المبيع في صفته كما لو تعيب فاثبت الشافعي الرجوع ان شاء البائع بغير شيء يأخذه وان شاء ضارب بالثمن وهذا يمكن ان يدرج تحت اللفظ فانه وجده بعينه والتغير حادث في الصفة لا في العين **المسئلة الثالثة عشرة** اطلاق الحديث يقتضي الرجوع في العين وان كان قد قبض بعض الثمن وللشافعي قول قديم انه لا يرجع في العين اذا قبض بعض الثمن لحديث وقد فيه **المسئلة الرابعة عشرة** الحديث يقتضي الرجوع في متاعه ومفهومه انه لا يرجع في غير متاعه فتعلق بذلك الكلام في الزوائد المنفصلة فانها تحدث على ملك المشتري فليست متاع للبائع فلا رجوع له فيها **المسئلة الخامسة عشرة** لا يثبت الرجوع الا اذا تقدم سبب لزوم الثمن على المفلس ويؤخذ ذلك من الحديث الذي يليه فان الاحقية على المفلس بصيغة الشرط فان المشروط مع الشرط او عقيبه ومن ضرورة ذلك تقدم سبب اللزوم على المفلس ۝

## الحديث الرابع

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما

شبكة الألوكة
www.alukah.net

قال جعل في لفظ قضى النبي صلى الله عليه وسلم بالشفعة في كل ما لم يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة ٥ استدل بالحديث على وجوب الشفعة للجار من وجهين احدهما المفهوم فان قوله جعل الشفعة فيما لم يقسم يقتضي ان لا شفعة فيما قسم وقد ورد في بعض الروايات انما الشفعة وهو اقوى في الدلالة لا سيما اذا جعلنا انما دالة على الحصر بالوضع دون المفهوم

**والوجه الثاني** قوله فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة وهذا اللفظ الثاني يقتضي ترتيب الحكم على مجموع الامرين وقوع الحدود وصرف الطرق وقد يقول قائل ممن يثبت الشفعة للجار ان الترتيب على امرين لا يلزم ترتيبه على احدهما وستدلالها المفهوم الاول بطلقة وهو قوله انما الشفعة فيما لم يقسم ممن قال بعدم ثبوت الشفعة تمسك بها ومن خالفهما يحتاج الى اضمار قيد آخر يقتضي اشتراط امر زائد وهو صرف الطرق مثلا ٥ وقد يستدل بالحديث في مسئلة اختلف فيها وهو ان الشفعة هل تثبت فيما لا ينقل القسمة ام لا فقد يستدل به من يقول لا تثبت الشفعة فيه لان هذه الصيغة في النفي تشعر بالقبول فيقال للبصير لم يبصر كذا ويقال للاعمى لا يبصر كذا وان استعمل احد الامرين في الآخر فذلك للاحتمال فعلى هذا يكون في قوله فيما لم يقسم اشعار بانه قابل للقسمة فاذا دخلت انما المعطية للحصر اقتضت انحصار الشفعة في القابل وقد دفعت شذوذ من النافين الى ثبوت الشفعة في المنقولات وقد يستدل بصدر الحديث من يقول بذلك الا ان آخره وسياقه يشعران المراد به العقار وما يدخل فيه الحدود وصرف الطرق

**الحديث الخامس** عن عبد الله رضي الله عنهما قال اصاب عمر رضي الله عنه ارضا بخيبر فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فيها يستامره فيها فقال يا رسول الله اني اصبت ارضا بخيبر لم اصب مالا قط هو اعجب عندي منه فما تامرني به قال ان شئت حبست اصلها وتصدقت بها قال فتصدق بها عمر انه لا يباع اصلها ولا يوهب ولا يورث وتصدق عمر في الفقراء وفي القربى وفي الرقاب وفي سبيل الله وابن السبيل والضيف لا جناح على من وليها ان ياكل منها بالمعروف او يطعم صديقا غير متمول فيه وفي لفظ غير متاثل ٥ الحديث دليل على صحة الوقف والحبس على جهات القرب وهو مشهور متداول العمل بارض الحجاز خلفا عن سلف اعني الاوقاف وفيه دليل على ما كان اكابر السلف والصالحين عليه من اخراج انفس الاموال عندهم لله تعالى وانظر الى تجليل عمر رضي الله عنه لمقصوده بكونه لم يصب مالا انفس عنده منه وقوله تصدقت بها يحتمل ان يكون راجعا الى الحبس المحلف وهو طاهر اللفظ ويتعلق بذلك ما تكلم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فيه الفقهاء من الفاظ التحبيس التي منها الصدقة ومن قال منهم بان لا بد من لفظ تقترن بها دليل على معنى الوقف والتحبيس كالتحبيس المذكور في الحديث وكقولنا موبدة محرمة او لا تباع ولا توهب ويحتمل ان يكون وصدقته مبتدأ خبره قوله فيما بعد فتصدق عمر الى آخره على حذف المضاف وبقي لفظ الصدقة على اطلاقه وقوله وتصدق عمر يحتمل انه لا يباع الى آخره يحمل عند جماعة منهم الشافعي رحمه الله على ان ذلك حكم شرعي ثابت للوقف من حيث هو وقف ويحتمل من حيث اللفظ ان يكون ذلك ارشادا الى شرط هذا الاثر في هذا الوقف فيكون ثبوته بالشرط لا بالشرع والمصارف التي ذكرها عمر رضي الله عنه مصارف خيرية وفي جهة الاوقاف فلا يوقف على ما ليس بقربة من الجهات العامة والقربى يراد بها ما فوق عمر ظاهرا والرقاب قد اختلف في تفسيرها في باب الزكاة ولا بد ان يكون معناها معلوما عند اطلاق هذا اللفظ والاكان المصرف مجهولا لا نسبة اليها وفي سبيل الله الجهاد عند الاكثرين ومنهم من عداه الى الحج وابن السبيل المسافر والضيف ينتفي باستراط حاجته والصيف من نزل بقوم والمراد فقراء ولا ينتفي القربة بحصيصه بالفقر وفي الحديث دليل على جواز الشروط في الوقف واتباعها وفيه دليل على المسامحة في بعضها حيث علق الاكل على المعروف وهو غير منضبط وقوله متاثل متحد اصل مال تاثلت المال اتحدته اصلا

**الحديث السادس** عن عمر رضي الله عنه قال حملت على فرس في سبيل الله فاضاعه الذي كان عنده فاردت ان اشتريه وظننت انه يبيعه برخيص فسالت النبي صلى الله عليه وسلم فقال لا تشتره ولا تعد في صدقتك وان اعطاكه بدرهم فان العائد في هبته كالعائد في قيئه وفي لفظ فان الذي يعود في صدقته كالكلب يعود في قيئه ٥ وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال العائد في هبته كالعائد في قيئه ٥ هذا الحمل تمليك لمن اعطاه الفرس ويكون معنى كونه في سبيل الله ان الرجل كان عازما قال الامر بتمليكه الى انه في سبيل الله اذ سمي ذلك باعتبار المقصود فان المقصود تمليكه ان يستعمله فيما عادته ان يستعمله فيه وانما احتيج الى ذلك لان الذي حمل عليه اراد بيعه ولم يكن ذلك ولو كان الحمل عليه حمل تحبيس لم يحل الا ان يحمل على انه اعتاض عن الحالة التي منع به فيما حبس عليه لكن ذلك ليس في اللفظ ما يشعر به ولو ثبت انه حمل تحبيس لكان في ذلك متعلق في مسائل وفقا الجبوان وما يدل على انه حمل تمليك ايضا قوله صلى الله عليه وسلم لا تعد في صدقتك وقوله في العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه ٥ وفي الحديث دليل

على منع شرا الصدقة للمتصدق وكراهته وعلل ذلك بان المتصدق عليه ربما يساعه المتصدق في الترتيب عدم اعسائه بما تصدق عليه ويكون باعثا في ذلك المقدار الذي سوغ به ٥ وفي الحديث دليل على المنع من الرجوع في الصدقة والهبة لتشبيهه برجوع الكلب في قيئه وذلك يدل على غاية التغير والجيفة اعتدوا على هذا بان رجوع الكلب في قيئه لا يوصف بالحرمة لانه غير مكلف فالتشبيه وقع بامر مكروه في الطبيعة لمثبت به الكراهة في الشريعة وقد وقع التشديد في التشبيه من وجهين احدهما تشبيه الراجع بالكلب والثاني تشبيه الرجوع فيه بالقيء واجابا بوحنيفة رجوع الاجنبي في الهبة ومنع من رجوع الوالد في الهبة لولده اكثر مذهب الشافعي والحديث يدل على منع رجوع الواهب مطلقا وانما خرج الوالد في الهبة لولده بدليل خاص الحديث السابع عن النعمان بن بشير رضي الله عنهما قال تصدق علي ابي ببعض ماله فقالت امي عمرة بنت رواحة لا ارضى حتى تشهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فانطلق ابي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليشهده على صدقتي فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم افعلت هذا بولدك كلهم قال لا قال اتقوا الله واعدلوا في اولادكم فرجع ابي فرد تلك الصدقة وفي لفظ قال فلا تشهدني اذن فاني لا اشهد على جور وفي لفظ فاشهد على هذا غيري ٥ الحديث يدل على طلب التسوية بين الاولاد في الهبات والحكمة فيه ان التفضيل يؤدي الى الايحاش والتباغض وعدم البر من الولد لوالده اعني الولد المفضل عليه فاختلفوا في هذه التسوية هل تجري مجرى الميراث في تفضيل الذكر على الانثى ام لا فظاهر الحديث يقتضي التسوية مطلقا ٥ واختلف العلماء في التفضيل هل هو محرم او مكروه فذهب بعضهم الى انه محرم لتشبيهه صلى الله عليه وسلم اياه جورا وامره بالرجوع فيه لاسيما اذا اخذنا بظاهر الحديث انه كان صدقة فان الصدقة على الولد لا يجوز الرجوع فيها فان الرجوع هاهنا منهي عنها ونعت على غير الموقع الشرعي حتى تفسخ بعد لزومها وهذهب الشافعي ومالك ان هذا التفضيل مكروه لا غير وربما استدل على ذلك بالرواية التي قيل فيها اشهد على هذا غيري فانها تنفي اباحة اشهاد الغير ولا اباحة اشهاد الغير الا على جائز ويكون امتناع النبي صلى الله عليه وسلم من الشهادة على وجه التنزه وليس هذا بالقوي عندي لان الصيغة وان كان ظاهرها الاذن الا انها مشعرة بالتغير الشديد عن ذلك الفعل حيث امتنع الرسول صلى الله عليه وسلم من المباشرة لهذه الشهادة معللا بانها جور فتخرج



الصيغة عن ظاهر الاذن بهذه القرائن وقد استعملوا مثل هذا اللفظ في مقصود التغيير ومما استدل به على المنع ايضا قوله اتقوا الله فانه يوذن بان خلاف التسوية ليس بتقوى وان التسوية تقوى ٥ الحديث الثامن عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم عامل اهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر او زرع ٥ اختلفوا في هذه المعاملة فذهب بعضهم الى جوازها على ظاهر الحديث وذهب كثيرون الى المنع من كراء الارض بجزء مما يخرج منها وحمل بعضهم هذا الحديث على ان المعاملة كانت مساقاة على النخيل والبساتين المتحلل من النخيل كان يسيرا فتبع المزارعة تبعا للمساقاة وذهب عيسى ابن دينار الى ان صورة هذه المعاملة وليست لها حقيقة فان الارض كانت ملكا للاغنام والقوم صاروا عبيدا فالاموال كلها للنبي صلى الله عليه وسلم والذي حصل لهم منها بعض ما له ليستغنوا به لا على انها حقيقة المعاملة وهذا يتوقف على اثبات ان اهل خيبر استرقوا وانه ليس بمجرد الاستيلاء يحصل الاسترقاق للبالغين ٥ الحديث التاسع عن رافع رضي الله عنه قال كنا اكثر الانصار حقلا فكنا نكري الارض على ان لنا هذه ولهم هذه فربما اخرجت هذه ولم تخرج هذه فنهانا عن ذلك فاما الورق فلم ينهنا ٥ وسلم عن حنظلة ابن قيس قال سالت رافعا عن كراء الارض بالذهب والورق فقال لا بأس به انما كان الناس يواجرون على عهد النبي صلى الله عليه وسلم بما على الماذيانات واقبال الجداول واشياء من الزرع فيهلك هذا ويسلم هذا ويسلم هذا ويهلك هذا ولم يكن للناس كراء الا هذا فلذلك زجر عنه فاما شيء معلوم مضمون فلا بأس به ٥ الماذيانات الانهار الكبار والجداول الانهار الصغار ٥ فيه دليل على جواز كراء الارض بالعين والورق وتعارضت احاديث مطلقة في النهي عن كرائها وهذا مفسر لذلك الاطلاق وفيه دليل على انه لا يجوز ان يكون الاجرة شيئا عينه معلوم المتعارف عند العقد لما فيه من منع الاجارة على ما ذكر في الحديث من منع الكراء على الماذيانات وغيره وقد دل منع الاجارة على ما ذكر في الحديث من منع الكراء على الماذيانات وغيره فانه قد دل على ان الجهالة لم تغتفر وقد يستدل به على جواز كرائها بطعام مضمون لعوله فاما شيء معلوم مضمون فلا بأس به وجواز هذه الاجارة اي الاجارة على طعام معلوم مضمون هو مذهب الشافعي رحمه الله ومذهب مالك رحمه الله المنع من ذلك وقد ورد في بعض روايات الصحيح ما يشعر بذلك وهو قوله نهى عن كراء الارض

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بكذا الى قوله او بطعام مسمى ٥ الحديث العاشر عن جابر بن عبد الله رضي الله
عنهما قال قضى النبي صلى الله عليه وسلم بالعمرى لمن وهبت له ٥ وفي لفظ من اعمر عمرى
له ولعقبه فانها للذي اعطيها لا ترجع الى الذي اعطاها لانه اعطى عطاء وقعت فيه المواريث
وقال جابر انما العمرى التي اجاز رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقول هي لك ولعقبك
فاما اذا قال لك ما عشت فانها ترجع الى صاحبها ٥ وفي لفظ لمسلم امسكوا عليكم اموالكم
ولا تفسدوها فانه من اعمر عمرى فهي للذي اعمر حيا وميتا ولعقبه ٥ العمرى
لفظ مشتق من العمر وهو تمليك المنافع وابا حتها مدة العمر وهي على وجوه احدها
ان يعمره بانها للمعمر ولورثته من بعده فهذه هبة تحققه باخذها الوارث بعد موته
وثانيها ان يعمره ويشترط الرجوع اليه بعد موت المعمر وفي صحة هذه العمرى
خلاف لما فيها من تغيير هيئة الهبة والثالثة ان يعمره مدة حياته ولا يشترط
الرجوع اليه ولا التابيد بل يطلق وفي صحتها خلاف مرتب على ما اذا شرط الرجوع اليه
فاولى بها هنا بان يصح لعدم اشتراط شرط يخالف مقتضى العقد والذي ذكره في الحديث
من قوله قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعمرى يحتمل ان يحمل على احد صورتي الاطلاق
وهو اقربها اذ ليس في التقييد ما يحتمل ان يحمل على جميع الصور الثانية وهو بين بالام
بعده في الرواية الاخرى ويحتمل ان يحمل على جميع الصور اذا قلنا ان مثل هذه الصيغة
من الراوي يقتضي العموم وفي ذلك خلاف بين ارباب الاصول وقوله لانه اعطى عطاء
وقعت فيه المواريث انها الى شرط فيه ولعقبه ويحتمل ان يكون المراد صورة الاطلاق
ويؤيد كونها وقعت فيه المواريث من دليل آخر وهذا الذي قاله جابر يعين على ان
المراد بالحديث صورة التقييد بكونها له ولعقبه وقوله انما العمرى التي اجازها
رسول الله صلى الله عليه وسلم اي ابتداءها وجعلها للعقب لا فيما وقد يعين على انه اذا اطلق
هذه العمرى انما ترجع وهو تاويل منه ويجوز من حيث اللفظ ان يكون رواه اعني لقوله
انما العمرى التي اجازها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقول هي لك ولعقبك فان
٥ سرورا بلا اشكال يدخل فيه وان لم يكن مرويا فهذا يرجع الى تاويل الصحابي الراوي
هل يكون متعبدا من حيث انه قد سمع له قرائن تورثه العلم بالمراد ولا يخفى تقيض عنها
الحديث الحادي عشر عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى

الله عليه وسلم قال لا يمنع جار جاره ان يغرز خشبة في جداره ثم يقول ابو هريرة مالي
اراكم عنها معرضين والله لارمين بها بين اكتافكم ٥ اذا طلب الجار اعارة حائط جاره
ليضع عليه خشبه ففي وجوب الاجابة قولان للشافعي احدهما تجب الاجابة اخذا من
الحديث والثاني وهو الجديد انها لا تجب وحمل الحديث اذا كان بصيغة النهي
على الكراهة وعلى الاستحباب اذا كان بصيغة الامر وفي قوله مالي اراكم
معرضين الى آخره ما يشعر بالوجوب لقوله والله لارمين بها بين اكتافكم وهذا يسمى
التشديد والخوف والكراهة لهم الحديث الثاني عشر عن عائشة
رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ظلم قيد شبر من الارض طوقه من سبع
ارضين ٥ في الحديث دليل على تحريم الغصب والتعدي بمعنى القدر وقيده بالشبر للمبالغة
وليبان ان ما زاد على شبه اولى منه وطوقه اي جعل طوقا له واستدل به على ان الارض
متعددة بسبع ارضين للفظ المذكور فيه واجاب بعضهم من خالف ذلك بان حمل سبع
الارضين على سبعة اقاليم ٥ باب اللقطة الحديث
الاول عن زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن لقطة الذهب او الورق فقال اعرف وكاءها وعفاصها ثم عرفها سنة فان لم تعرف
فاستنفقها ولتكن وديعة عندك فان جاء طالبها يوما من الدهر فادها اليه وسأله
عن ضالة الابل فقال ما لك ولها دعها فان معها حذاءها وسقاءها ترد الماء وتاكل الشجر
حتى يجدها ربها وسأله عن الشاة فقال خذها فانما هي لك او لاخيك او للذئب ٥
اللقطة هو المال الملتقط وقد استعمله الفقهاء كثيرا بمعنى التالف وقياس هذا ان يكون
لمن يلتقط منه الالتقاط كالضحكة والهمزة والضحكة واشباهه والوكاء ما يربط به الشيء والعفاص
الوعاء الذي يجعل فيه النفقة ثم يربط عليه والامر بمعرفته ذلك ليكون ذلك وسيلة
الى معرفة المالك مذكورة لما عرفه الملتقط وفي الحديث دليل على وجوب التعريف سنة
واطلاقه يدخل فيه القليل والكثير وقد اختلف في تعريف القليل وحده تعريفه وقوله
فان لم تعرف فاستنفقها ليس الامر فيه على الوجوب وانما هو للاباحة وقوله
ولتكن وديعة عندك يحتمل ان يراد بذلك بعد الاستنفاق ويكون قوله ولتكن وديعة
عندك فيه مجاز في لفظ الوديعة فانها تدل على الاعيان واذا استنفق اللقطة لم تكن عينا

يجوز بلفظ الوديعة عن كون الشيء بحيث يُرَدُّ اذا طلبه ربه ويحتمل ان يكون قوله ولكن الواو
فيه بمعنى او فيكون حكمها حكم الامانات والودايع فاذا ادام تملكها بقيت عنده على حكم
الامانة حتى كالوديعة وقوله فان جاء صاحبها يوما من الدهر فادها اليه فيه دليل على
وجوب الرد على المالك اذا تبين كونه صاحبها واحلف انها هلكت وقد وجب الرد عليه
على وجوب اقامة البينة ام يكتفى بوصفه لامارات التي عرفها الملتقط اولا وقوله وساله
عن ضالة الابل الى آخره فيه دليل على اتساع التقاطها وقد نبه على العلة فيه وهي استغناؤها
عن الحافظ والمتعهد للسقية والجذ او السقاها هنا مجاز ان كانها لما استغنت بقوتها
وماركب في طبعها من الحلادة عن الماكانها اعطيت الحذا والسقاء وقوله وساله عن الشاة
الى آخر الحديث يريد الشاة الضالة والحديث يدل على التقاطها وقد نبه فيه على العلة وهو
خوف الضياع عليها ان لم يلتقطها احد وفي ذلك اتلاف لما ليستها على مالكها والتساوي بين
هذا الرجل وبين غيره من الناس اذا وجدها فاما هذا الثاني فمقتضى الالتقاط لانه لابد منه
اما لهذا الواجد او لغيره من الناس والله اعلم **باب الوصايا**

**الحديث الاول** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ما حق امرء مسلم له شيء يوصي فيه يبيت ليلتين الا ووصيته مكتوبة عنده قال فما مرت
ابن عمر ما مرت علي ليلة منذ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ذلك الا وعندي
وصيتي في الوصية على وجهين احدهما الوصية بالحقوق الواجبة على الانسان وذلك
واجب وتكلم بعضهم في الشيء الذي جرت العادة بتداوله وودعه مع القرب هل يحتاج الوصية
على الصحيح والفور وكانه روعي في ذلك المشقة **الوجه الثاني** الوصية بالتطوعات
في القربات وذلك مستحب وكان الحديث انما حمل على النوع الاول والترخيص في الليلتين
او الثلاث دفع للحرج والعسر وربما استدل به قوم على العمل بالخط والكتابة لقوله ووصيته
مكتوبة ولم يذكر اشهادا ولو لان ذلك كان لما كان في كتابته فايدة والمحافظون يقولون
المراد وصيته مكتوبة بشروطها ويأخذون الشروط من خارج وفي الحديث دليل على فضل
ابن عمر لمبادرته الى امتثال الامر ومواظبته على ذلك **الحديث الثاني** عن سعد
ابن مالك وقاص رضي الله عنه قال جاءني رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودني عام حجة الوداع من
وجع اشتد بي فقلت يا رسول الله قد بلغ بي من الوجع ما ترى وانا ذو مال ولا يرثني الا ابنة



افاتصدق بثلثي مالي قال لا قلت فالشطر يا رسول الله قال لا قلت فالثلث قال الثلث
والثلث كثير انك ان تذر ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة تكففون الناس وانك لن تنفق
نفقة تبتغي بها وجه الله الا اجرت بها حتى ما تجعل في امرأتك قال قلت يا رسول الله اخلف
بعد اصحابي قال انك لن تخلف فتعمل عملا تبتغي به وجه الله الا ازددت به درجة ورفعة
ولعلك ان تخلف حتى ينتفع بك اقوام ويضر بك آخرون اللهم امض لاصحابي هجرتهم ولا ترد
على اعقابهم لكن البائس سعد بن خولة يرثى له رسول الله صلى الله عليه وسلم ان مات بمكة
فيه دليل على عيادة الامام اصحابه ودليل على ذكر شدة المرض لا على معرض الشكوى
وفيه دليل على استحباب الصدقة لذوي الاموال وفيه دليل على مبادرة الصحابة ومسارعة
رغبتهم في الخيرات لطلب تحصيل الصدقة بالاكثر وفيه دليل على تخصيص الوصية
بالثلث وفيه دليل على ان الثلث يحد الكثرة في باب الوصية وقد اختلف في مذهب
مالك في الثلث بالنسبة الى مسايل متعددة فمن بعضها جعل يحد الكثرة ومن بعضها
جعل يحد القلة فاذا جعل يحد الكثرة استدل بقوله عليه السلام والثلث كثير الا
ان هذا يحتاج الى امر احدهما ان لا يعتبر السياق الذي يقتضي تخصيص كثرة الثلث بالوصية
بل يوضع لفظها ابتداء والثاني ان يدل دليل على اعتبار مسمى الكثرة في ذلك الحكم بعينه
يحصل المقصود بان يقال الكثرة معتبرة في هذا الحكم والثلث كثير فالثلث معتبر ومتى لم يجمع
كل واحد من هاتين المقدمتين لم يحصل المقصود مما ذكر من ذلك ذهب بعض اصحاب مالك
رحمه الله الى انه اذا اصبح ملث راسه في الوضوء اجزاه لانه كسر الحديث فيقال له لم قلت ان مسمى
الكثرة معتبر في المسح فاذا اثنته قيل له لم قلت ان مطلق الثلث كثير وان كل ثلث يعد كثيرا
بالنسبة الى كل حكم وعلى هذا فقس سايل المسايل فتطلب فيها تصحيح دليل واحد من المقدمتين
وفيه دليل على ان طلب الغنى للورثة راجح على تركهم فقراء عالة تكففون الناس ومن
هذا اخذ بعضهم استحباب الغض من الثلث وقالوا ايضا يظهر لي ان قدر المال في الكثرة والقلة
تكون الوصية بحسبه ذلك اتباعا للمعنى المذكور في الحديث من ترك الورثة اغنياء وفيه
دليل على ان الثواب في الانفاق مشروط بصحة النية في ابتغاء وجه الله وهذا دقيق عسر
اذا عارضه مقتضى الطبع والشهوة فان ذلك لا يحصل الغرض من الثواب حتى يبتغي به وجه
الله ويشق تخليص هذا المقصود مما يشوبه من مقتضى الطبع والشهوة وقد يكون فيه دليل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

على ان الواجبات المالية اذا ادّيت على قصد ادّاء الواجب وابتغاء وجه الله اثيب عليها فان قوله
حتى ما تجعل في امرأتك لا تخصيص له بغير الواجب ولفظه حتى هلمّا تنتهي المبالغة
في تحصيل هذا الامر بالتشبيه الى المعنى كما يقال جاء الحاج حتى المشاة ومات الناس حتى الانبياء
فيمكن ان يقال سبب هذا ما اشرنا اليه من توهم ان اداء الواجب قد يشعر بان لا تنتهي عنه وزيادة
مزيد على تحصيل براءة الذمة ويحتمل ان يكون ذلك دفعا لما عساه يتوهم من انفاق الزوج
على الزوجة واطعامه اياها واجبا او غير واجب لا يعارض تحصل الثواب اذا ابتغى بذلك
وجه الله كما جاء في حديث رغب التنعيم لما اراد ان الانفاق على من عدّ وما وقالت لست بتاركهم
وتوهمت ان ذلك مما يمنع الصدقة عليهم من فرض ذلك عنها وازيل الوهم بنعم في مثل هذا يحتاج
النظر الى ان هل يحتاج الى نية خاصة في الواجبات ام تكفي نية عامة وقد دل الشرع على
ان الاكثر ما اصل النية وعمومها في باب الجهاد حيث قال انه لو مرّ بنهر وهو لا يريد به فشرب
كان له اجر ويمكن ان يعدى هذا الى سائر الاشياء وتكفي نية محللة او عامة ولا يحتاج في
الواجبات الى ذلك وقوله عليه السلم ولعلك ان تخلف الى آخره تسلية لسعد عن كراهة
التخلف بسبب المرض الذي وقع له وفيه اشارة الى تلمح هذا المعنى حيث نفع بالانسان
المكاره التي تمنعه مقاصده له ويرجوا المصلحة فيما يفعله الله تعالى وقوله عليه السلم
اللهم امض لاصحابي هجرتهم لعله يراد به اتمام العمل على وجه لا يبطله نقض ولا ينقص الاجر
به وفيه دليل على تعظيم امر الهجرة وان تركها مما يدخل تحت قوله ولا تردهم على
اعقابهم **الحديث الثالث** عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال لو ان الناس
غضوا من الثلث الى الربع فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الثلث والثلث كثير وقول
ابن عباس قد مرت الاشارة الى سببه وقد استنبطه ابن عباس من لفظة كثير وان كان
القول الذي اقره عليه السلم عليه واشار لفظه الى الاخير به وهو الثلث يقتضي الوصية به ولكن
ابن عباس قد اشار الى اعتبار هذا بقوله لو ان الناس فانها صيغة فيها ضعف بالنسبة
الى طلب البعض الى ما دون الثلث والله اعلم **باب الفرايض**
**الحديث الاول** عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
الحقوا الفرايض باهلها فما بقي فهو لاولى رجل ذكر ٥ وفي رواية ألحقوا المال بين اهل
الفرايض على كتاب الله فما تركت الفرايض فلاولى رجل ذكر ٥ الفرايض جمع فريضة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

على ان الواجبات المالية اذا ادّيت على قصد ادّاء الواجب وابتغاء وجه الله اثيب عليها فان قوله
حتى ما تجعل في امرأتك لا تخصيص له بغير الواجب ولفظه حتى ما لها ينتهي الى ما يعد
في تحصيل هذا الاجر [illegible] كما يقال جاء الحاج حتى المشاة ومات الناس حتى الانبياء
يمكن ان يقال ينبه [illegible] الواجب قد يشعر بان لا ينتهي عنه ولا
يزيد على تحصيل بر [illegible] الاعفاء ينتهي من انفاق الزوج
على الزوجة واطعامها [illegible] الثواب اذا ابتغى بذلك
وجه الله كما جاء في حديث [illegible] وقالت لست بتاركهم
وتوهمت ان ذلك مما [illegible] في مثل هذا يحتاج
النظر في انه هل يحتاج [illegible] قد دل الشرع على
على الاكتفاء باصل الني [illegible] وهو لا يزيد به نشرب
كان له اجر ممكن ان يعد [illegible] عائلته ولا يحتاج في
الجزيات الى دلك وقول [illegible] لسعد عن كراهة
للمكلف بسبب المرض ال [illegible] حيث نفع بالاسنان
المكاره التي تمنعه مقاو [illegible] له عليه السلم
اللهم امض لاصحابي ه [illegible] له نقص ولا نقص لما اسدك
به دليله دليل [illegible] فت قوله ولا نزدهم على
اعفاهم الحديث [illegible] عنهما قال لوان الناس
عضوا من الطلب الى ا [illegible] والملك كثير وقول
ابن عباس قد مرت الا [illegible] من لفظة كثير وان كان
القول الذي قر عليه ا [illegible] ث يقتضي الوصية به ولكن
ابن عباس قد اشار الى [illegible] فيها ضعف بالنسبة
الى طلب البعض الما [illegible]

## الحديث الاول [illegible] الفرايض

الحقوا الفرايض باهلها فا [illegible] عن النبي صلى الله عليه وسلم
الفرايض على كتاب الله فا [illegible] اية انسموا المال بين اهل
ترك الفرايض فلاولى رجل ذكر ٥ الفرايض جمع فريضة

وفي الانصبا المقدرة في كتاب الله تعالى النصف ونصفه ونصف نصفه
وهو الثمن والثلثان ونصفهما وهو الثلث ونصف نصفهما وهو السدس وفي الحديث
دليل على ان سهمة الفرايض بلون بالبدا باهل الفرض وبعد ذلك بابي للعصبة وقوله
فما بقي فلاولى رجل ذكر او عصبة ذكر قد يورد هاهنا اشكال وهو ان الاخوات
عصبات البنات والحديث يقتضي اشتراط الذكورة في العصبة المستحق للباقي وجوابه
انه من طريق المفهوم وانتفى دعائه ان يكون له عموم فيخصص الحديث الدال على ذلك الحكم
اعني ان الاخوات عصبات البنات ٥ الحديث الثاني عن اسامة بن زيد رضي الله
عنهما قال قلت يا رسول الله انزل غدا في دارك بمكة فقال وهل ترك لنا عقيل من رباع
ثم قال لا يرث الكافر المسلم ولا المسلم الكافر ٥ الحديث دليل على انقطاع التوارث
بين المسلم والكافر ومن المتقدمين من قال ان المسلم يرث الكافر والكافر لا يرث المسلم
وكان ذلك شبيه بالنكاح حيث كان المسلم الكافرة الكتابية بخلاف العكس والحديث
المذكور يدل على بطلان قول الجمهور ورد قوله عليه السلام وهل ترك عقيل لنا من دار سببه ان ابا
طالب لما مات لم يرثه علي ولا جعفر وورثه عقيل وطالب لان عليا وجعفرا كانا مسلمين
حينيذ فلم يرثا ابا طالب وقد تقدم بعض الحديث في مسئلة رد رمله وهل يجوز بيعها ام لا
الحديث الثالث عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى
عن بيع الولاء وهبته ٥ الولاء لحمة كلحمة النسب وهو الاعتاق فلا يقبل النقل الى الغير
بوجه من الوجوه لان ما ثبت بوصف يدوم بدوامه ولا يستحقه الا من قام به ذلك الوصف
وقد شبه الولاء بالنسب قال عليه السلام الولاء لحمة كلحمة النسب فكما لا ينقل النسب
النقل بالبيع والهبة فكذلك الولاء الحديث الرابع عن عايشة رضي الله عنها
انها قالت كانت لي بريرة ملاك سنين خيرت على زوجها حين عتقت واهدي لها لحم
فدخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم والبرمة على النار فدعا بطعام فاتي بخبز وادم
من ادم البيت فقال الم ار البرمة على النار فيها لحم فقالوا الى لحم تصدق
به على بريرة فكرهنا ان نطعمك منه فقال هو عليها صدقة وهو منها لنا هدية وقال
النبي صلى الله عليه وسلم انما الولاء لمن اعتق ٥ حديث بريرة قد استنبط منه احكام
كثيرة وجمع في ذلك بعضهم تصنيفا وقد اشرنا الى اشيائها في مواضع فيما مضى وقد شرح

هاهنا ثبوت الخيار لها وهي امة عتقت تحت عبد فيثبت ذلك لكل من هو في حالها وفيه
دليل على ان الغير اذا ملك شيأ على وجه الصدقة لا يمتنع على غيره ممن لا تحل له الصدقة
اكله اذا وجد سبب شرعي من جهة الفقير يبيحه له وفيه دليل على بسط الانسان
في السؤال عن احوال منزله وما عهده فيه لطلبه من اهله مثل ذلك وفيه دليل على اخبر
الولا للعتق وقد تكلمنا عليه بما مضى ٥ **كتاب النكاح** ٥

**الحديث الاول** عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال لنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر
واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء ٥ الباءة النكاح مشتق من اللفظ
الذي يدل على معنى الاقامة والنزول والمباءة المنزل فلما كان الزوج ينزل بزوجته سمي
النكاح باءة لمجاز الملازمة واستطاعة النكاح القدرة على مؤنه المهر والنفقة وفيه دليل
على انه لا يؤمر به الا القادر على ذلك وقد قالوا من لم يقدر عليه فالنكاح مكروه في حقه
وصيغة الامر ظاهره في الوجوب وقد قسم بعض الناس النكاح الى الاحكام الخمسة اعني الوجوب والندب
والتحريم والكراهة والاباحة وجعل الوجوب فيما اذا خاف العنت وقد رد على النكاح الا انه
لا يتصور واجبا بل اما هو واما التسري فان تعذر التسري تعين النكاح حينئذ للوجوب لا
لاصل الشريعة وقد سلف بعض هذه الصيغة من يرى ان النكاح افضل من التخلي لنوافل
العبادات وهو مذهب ابي حنيفة واصحابه وقوله عليه السلام فانه اغض للبصر
واحصن للفرج يحتمل امرين احدهما ان يكون افعل فيه مما استعمل لغير المبالغة والثاني
ان يكون على بابها فان التقوى سبب لغض البصر وتحصين الفرج وفي معارضتها الشهوة
والداعي الى النكاح وبعد النكاح يضعف هذا المعارض فيكون اغض للبصر واحصن للفرج
مما اذا لم يكن فان وقوع الفعل مع ضعف الداعي الى وقوعه ابعد من وقوعه مع وجود الداعي
والحوالة على الصوم لما فيه من كسر الشهوة فان شهوة النكاح تابعة لشهوة الاكل يتوى
بتوها وتضعف بضعفها وقد تميل في قوله فعليه بالصوم انه اغرا للغايب وقد منعه قوم
من اهل العربية والوجاء الخصاء وحمل وجاء نظرا الى المعنى فان الوجاء قاطع للفعل وعدم
الشهوة قاطع له ايضا وهو من مجاز المشابهة واخراج الحديث لمخاطبة الشباب بناء على
الغالب لان اسباب قوة الداعي الى النكاح فيه موجودة بخلاف الشيوخ والمعنى حينئذ

اذا وجد في الكهول والشيوخ ايضا ٥ **الحديث الثاني** عن انس بن مالك رضي
الله عنه ان نفرا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم سألوا ازواج النبي صلى الله عليه وسلم عن
عمله في السر فقال بعضهم لا اتزوج النساء وقال بعضهم لا اكل اللحم وقال بعضهم لا انام
بفراش فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم فحمد الله واثنى عليه وقال ما بال اقوام قالوا كذا لكني اصلي
وانام واصوم وافطر واتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني ٥ يستدل به من رجح
النكاح على التخلي لنوافل العبادات فان هؤلاء القوم قصدوا هذا القصد والنبي صلى الله عليه
وسلم رده عليهم واكد ذلك بان خلافه رغبة عن السنة ويحتمل ان يكون هذه الكراهة للتقطع
والعلو في الدين وقد يحتمل ذلك باحد المقاصد فان من ترك اللحم مثلا يختلف حكمه بالنسبة
الى مقصوده فان كان من باب الغلو والتقطع والدخول في الرهبانية هو ممنوع مخالف للشرع وان
كان لغير ذلك من المقاصد المحمودة فمن تركه نورعا لئلا يقوم شهوته في ذلك الوقت في اللحوم او حجرا
او لمقصود صحيح غير ما تقدم لم يكن ممنوعا وظاهر الحديث يرد ذكرناه من تقديم النكاح كما
يقوله ابو حنيفة ولا شك ان الترجيح تتبع المصالح ومقاديرها يختلفه وصاحب الشرع اعلم
بتلك المقادير فاذا لم يعلم المكلف حقيقة تلك المصالح ولم يستحضر اعدادها فالاولى اتباع
اللفظ الوارد في الشرع **الحديث الثالث** عن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه قال
رد رسول الله صلى الله عليه وسلم على عثمان بن مظعون التبتل ولو اذن له لاختصينا ٥
التبتل ترك النكاح ومنه قيل لمريم عليها السلام البتول وحديث سعد ابينا من هذا الباب
لان عثمان بن مظعون لم قصد التبتل والتخلي للعبادة فرده النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل
ان يكون هذا التبتل الذي قصده ورد الرسول صلى الله عليه وسلم فيه امور زائدة على مجرد
التخلي للعبادة مما هو داخل في باب التقطع والتشبه بالرهبانية الا ان ظاهر الحديث يقتضي
تعليق الحكم بمجرد التبتل وقد قال الله تعالى في كتابه العزيز وتبتل اليه تبتيلا فلا بد ان
يكون هذا المامور به في الآية غير المردود في الحديث ليحصل الجمع وكان ذلك اشارة الى ملازمة
التعبد وكثرته لدلالة السياق عليه من الامر بقيام الليل وترتيل القرآن والذكر فتكون
اشارة الى كثرة العبادات ولم يقصد بها ترك النكاح ولا اثر به بل كان النكاح موجودا
مع هذه الامور ويكون ذلك التبتل المردود مما انضم اليه مع ذلك من الغلو في الدين وتجنب
النكاح وغيره مما يدخل في باب التشديد على النفس والاحتجاف بها وهو جزء من هذا منع ما هو

داخل في هذا الباب وشبهه ما قد يفعله جماعة من المتزهدين ٥ **الحديث الرابع** عن ام حبيبة بنت ابي سفيان رضي الله عنهما انها قالت يا رسول الله انكح اختي ابنة ابي سفيان فقال اوتحبين ذلك فقلت نعم لست لك بمخلية واحب من شاركني في خير اختي فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان ذلك لا يحل لي قالت فانا نحدث انك تريد ان تنكح بنت ابي سلمة قال بنت ام سلمة قلت نعم قال انها لو لم تكن ربيبتي في حجري ما حلت لي انها لابنة اخي من الرضاعة ارضعتني وابا سلمة ثويبة فلا تعرضن علي بناتكن ولا اخواتكن قال عروة وثويبة مولاة لابي لهب كان ابو لهب اعتقها فارضعت النبي صلى الله عليه وسلم فلما مات ابو لهب اريه بعض اهله بشر حيبة قال له ماذا لقيت قال لك ابو لهب لم ألق بعدكم خيرا غير اني سقيت في هذه بعتاقي ثويبة ٥ الحيبة بكسر الحاء المهملة الحج بين الاختين وحرم نكاح الاخت الربيبة منصوص عليه في كتاب الله تعالى ويحتمل ان يكون هذه المراة السايله لنكاح اختها لم يبلغها هذا الحكم وهو اقرب من نكاح الربيبة فان لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم يشعر بتقدم نزول الآية حيث قال لو لم تكن ربيبتي في حجري وحرم الجمع بين الاختين بالنكاح متفق عليه فاما بملك اليمين فكذلك عند علماء الامصار وعن بعض التابعين فيه خلاف ووقع الاتفاق بعده على خلاف ذلك من اهل السنة غير ان الجمع في ملك اليمين انما هو في استباحته وطيئهما اذا الجمع في ملك اليمين غير ممتنع اتفاقا وحال بعضها اذا وطئ احدى الاختين لم يطأ الاخرى حتى يحرم الاولى ببيع او عتق او كتابة ليلا يكون مستبيحا لفرجيهما معا ٥ وقولها لست لك بمخلية مضموم الميم ساكن الخاء المعجمة ملسور اللام معناه لست اخلى بغير ضرة وقولها واحب من شاركني وفي رواية شركني بفتح الشين وكسر الراء واراد ت بالخير ها هنا ما يتعلق بصحبة الرسول صلى الله عليه وسلم من مصالح الدنيا والاخرة واختها اسمها عزة بفتح العين وتشديد الزاي المعجمة وقولها انا نحدث انك تريد ان تنكح بنت ابي سلمة هذه يقال لها درة بضم الدال المهملة وتشديد الراء المهملة ايضا ومن قال فيه درة بالذال المعجمة فقد صحف وقد تقع من هذه المحاورة في السنن انها انما سالت نكاح اختها لاعتقادها خصوصية الرسول صلى الله عليه وسلم باباحة هذا النكاح لعدم علمها بما دلت عليه الآية وذلك انه اذا كان سبب اعتقادها التحليل اعتقادها خصوصية الرسول صلى الله عليه وسلم بسبب ذلك كان تعرض نكاح درة بنت ابي سلمة فكانها تقول كما جاز نكاح درة مع



تناول الآية لها جاز الجمع بين الاختين مع تناول الآية له للاجماع في الخصوصية اما اذا لم تكن عالمة بمقتضى الآية فلا يلزم من كون الرسول صلى الله عليه وسلم اخر تحريم نكاح الاخت على الاخت ان يرد على ذلك بجواز نكاح الربيبة لزوم ما ظاهره الاعم انما اشتركا حينئذ في امر اعم اما اذا كانت عالمة بمدلول الآية فيكون اشتراكها في امر خاص وهو التحريم العام واعتقاد التحليل الخاص وهو بعيد عليه السلام بنت ابي سلمة يحتمل ان يكون للاستثبات ونفي الاشتراك ويحتمل ان لا اظهار رحمة الانكار عليها او على من قال ذلك وقوله عليه السلام لو لم تكن ربيبتي في حجري والربيبة بنت الزوجة مشتقة من الربب وهو الاصلاح لانه يربها ويقوم بامورها واصلاح حالها ومن ظن من اللغة انه مشتق من التربية فقد غلط لان شرط الاشتقاق الاتفاق في الحروف الاصلية فان اخر ربا موخره واخر ربي ياشاه من نحت والجر انفع اضبح ونحو زبا للكبش وقد تمسك بهذا الحديث من يرى اختصاص تحريم الربيبة بكونها في الحجر وهو الظاهر ٥ وجمهور العلماء على التحريم مطلقا وحملوا التخصيص على انه خرج مخرج الغالب وقالوا اما خرج مخرج الغالب لا مفهوم له وعندي نظر في ان هذا الجواب المذكور في الآية اعني جوابهم عن مفهوم الآية في انه خرج مخرج الغالب هل يرد في لفظ الحديث اولا وفي الحديث دليل على ان الجمع بين الاختين شامل للجمع على صفة الاجتماع في عقد واحد وعلى صفة الترتيب ٥ **الحديث الخامس** عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجمع بين المراة وعمتها ولا بين المراة وخالتها ٥ جمهور الامة على تحريم هذا الجمع ايضا وهو مما اخذ من السنة وان كان اطلاق الكتاب يقتضي الاباحة لقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم الا ان الآية من علماء الامصار خصوا ذلك العموم بهذا الحديث وهو دليل على جواز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد وظاهر الحديث يقتضي التسوية بين الجمع بينهما على صفة المعية والجمع على صفة الترتيب واذا كان النهي وارد اعلى مسمى الجمع وهو محمول على الفساد يقتضي ذلك انه اذا نكحهما معا فنكاحهما باطل لان هذا قد حصل فيه الجمع المنهي عنه فيفسد وان حصل الترتيب في العقدين فالثاني هو الباطل لان مسمى الجمع تحصيل به وقد وقع في بعض الروايات لهذا الحديث لا تنكح الكبرى على الصغرى ولا الصغرى على الكبرى وذلك يعم الترتيب والعلة في هذا النهي ما نبه عليه من سبب المصاهرة من التباغض والتنافر فيفضي ذلك الى قطيعة الرحم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وقد ورد الاشعار بهذا التعليل ۝ **الحديث السادس** عن عقبة بن عامر رضي
الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان احق الشروط ان توفوا به ما استحللتم
به الفروج ۝ ذهب قوم الى ظاهر الحديث والزموا الوفا بالشروط وان لم تكن من مقتضى العقد
كأن لا يتزوج عليها ولا يتسري ولا يخرجها من البلد لظاهر الحديث وذهب غيرهم الى انه
لا يجب الوفا بمثل هذه الشروط التي لا يقتضيها العقد فان وقع شئ منها فالنكاح صحيح والشرط
باطل والواجب مهر المثل وربما جعل بعضهم الحديث على شروط تقتضيها العقد مثل ان يقسم
لها وينفق عليها ويوفيها حقها ويحسن عشرتها ومثل ان لا تخرج من بيته الا باذنه ونحو ذلك
مما هو من مقتضيات العقد وفي هذا الحمل ضعف لان هذه الامور لا يؤثر الشروط في ايجابها
فلا تستدعي الحاجة الى تعلق الحكم بالاشتراط فيها ومقتضى الحديث ان لفظة احق الشروط يقتضي
ان يكون بعض الشرط بمقتضى الوفا وبعضها اشد اقتضاء له والشروط التي تقتضيها العقود متساوية
في وجوب الوفا وترجح عليها الشروط المتعلقة بالنكاح من جهة حرمة الابضاع وتاكيد استحلالها
**الحديث السابع** عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن
الشغار والشغار ان يزوج الرجل ابنته على ان يزوجه ابنته وليس بينهما صداق ۝ هذا
اللفظ الذي فسر به الشغار تبعنا في بعض الروايات انه من كلام نافع والشغار بكسر الشين
وبالغين المعجمة اختلفوا في اصله في اللغة فقيل هو من شغر الكلب اذا رفع رجله ليبول
كان العاقد يقول لا ترفع رجل ابنتي حتى ارفع رجل ابنتك وقيل هو ماخوذ من شغر البلد
اذا خلا كانه سمي بذلك لشغور من الصداق ۝ والحديث صريح في النهي عن نكاح الشغار
واتفق العلما على المنع منه واختلفوا اذا وقع في فساد العقد فقال بعضهم العقد صحيح والواجب
مهر المثل وقال الشافعي العقد باطل وعند مالك فيه تفصيل في بعض الصور العقد باطل عنده
وفي بعض الصور يفسخ قبل الدخول ويثبت بعده وهو اذا سمى الصداق في العقد بان يقول
زوجتك ابنتي بكذا على ان تزوجني ابنتك بكذا فاستحق مالك لذكر الصداق وصون الشغار
الكاملة ان يقول زوجتك ابنتي على ان تزوجني ابنتك ويضع كل منهما صداق الاخرى ومنهما
العقد بلا نكاح ابنتك العقد لك نكاح ابنتي مع هذه الصور وجوه من الفساد منها تعليق
العقد ومنها التشريك في البضع ومنها استراط العرو عن الصداق وهو مبني عند مالك
والاحناف ان الحكم لا يختص بمن ذكر في الحديث وهو الابنة بل يتعدى الى سائر المولیات



وتفسير نافع وقوله ولا صداق بينهما يشعر بان وجه الفساد ذلك وان كان يحتمل ان يكون ذكر
ذلك للملازمة لوجه الفساد وعلى الجملة ففيه اشعار لان عدم الصداق انه مدخل في
النهي والله اعلم ۝ **الحديث الثامن** عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان النبي
صلى الله عليه وسلم نهى عن نكاح المتعة يوم خيبر وعن لحوم الحمر الاهلية ۝ نكاح المتعة
هو تزويج المراة الى اجل وقد كان مباحا ثم نسخ والروايات تدل على انه ابيح بعد النهي ثم نسخت
الاباحة فان هذا الحديث عن علي بن ابي طالب يدل على النهي عنها يوم خيبر وورد اباحتها
عام الفتح ثم نهي عنها وذلك بعد يوم خيبر وقد قيل ان ابن عباس رجع عن القول باباحتها بعد
ما كان يقول به ونقها الانصار طهم على المنع وحكاه بعض الحنفية عن مالك بمنع الجواز نهو خطا
قطعا واكثر العلما على الانصار في التحريم على العقد الموقت وعداه مالك بالمعنى الى توقيت الحل
وان لم يكن في عقد فقال اذا علق طلاق امراته بوقت لا بد من مجيئه وقع عليه الطلاق الان
وعلله اصحابه بان ذلك نافى الحل وجعلوه في معنى نكاح المتعة ۝ واما لحوم الحمر الاهلية
فان ظاهر النهي التحريم وهو قول الجمهور وفي طريقة المالكية انه مكروه مغلظ الكراهة ولم يروه
الى التحريم والتقييد بالاهلية يخرج الحمر الوحشية ولا خلاف في اباحتها ۝ **الحديث**
**التاسع** عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تنكح الايم
حتى تستامر ولا تنكح البكر حتى تستاذن قالوا يا رسول الله وكيف اذنها قال ان تسكت قال نه
اطلق الايم هاهنا وارادا الثيب والاستيمار طلب الامر والاستيذان طلب الاذن وقوله
وكيف اذنها راجع الى البكر وفي الحديث دليل على ان البكر سكوتها وهو عام بالنسبة الى
لفظ البكر ولفظ النهي في قوله لا تنكح اما ان يحمل على التحريم او على الكراهة فان حمل على التحريم
تعين احد الامرين اما ان يكون المراد بالبكر اليتيمة اذ لا يجب على الاب استيذان كل بكر
لتمكنه من اجبار الصغير والبالغة مع البكارة عند الشافعي واما ان يكون المراد من عدا
الصغيرة فعلى هذا لا تجبر البكر البالغ وهو مذهب ابي حنيفة وتمسك بالحديث قوي لانه
اقرب الى العموم في لفظ البكر وربما ازاد على ذلك بان الاستيذان انما يكون في حق من
له اذن ولا اذن للصغيرة فلا تكون داخلة تحت الارادة وتخصص الحديث بالبالغ وقد احتج
قول الشافعي في اليتيمة هل يلحق بها المسلوب ام لا والحديث يقتضي الاكتفاء به وقد ورد
مصرحا به في حديث اخر ومال الى ترجيح هذا القول من ميل الى الحديث من اصحابه وغيرهم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

من اصل الفقه يرجح الاخر ٥ **الحديث العاشر** عن عائشة رضي الله عنها قالت جاءت امرأة رفاعة القرظي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت كنت عند رفاعة فطلقني فبت طلاقي فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير وانما معه مثل هدبة الثوب فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اتريدين ان ترجعي الى رفاعة لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك قال وابو بكر عنده وخالد بن سعيد بالباب ينتظر ان يؤذن له فما راينا ابا بكر الا استمع من ما تجهر به عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ٥ تعليقه اياما بالثبات يحتمل ان يكون بارسال الطلاق الثلاث ويحتمل ان يكون بآخر بقاع آخر طلقة ويحتمل ان يكون باجدى الكنايات الى محل على البينونة عند جماعة من العلماء وليس في اللفظ عموم ولا اشعار باحد هذه المعاني وانما يوخذ ذلك من احاديث اخر تبين المراد ومن احتج على شيء من هذه الاحتمالات بالحديث فلم يصب لانه انما دل على مطلق البت والدال على المطلق لا يدل على احد قيديه بعينه وقولها فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير هو بفتح الزاي وكسر الباء الثانية الحروف وبالله يا آخر الحروف وقولها انما معه مثل هدبة الثوب فيه وجهان احدهما ان يكون شبهته بذلك لصغره والثاني ان يكون شبهته به لاسترخائه وعدم انتشاره وقوله عليه السلام لا حتى تذوقي يدل على ان الاحلال بالزوج الثاني متوقف على الوطي وقد استدل به من يرى الانتشار في الاحلال شرطا من حيث انه يرجح قولها انما معه مثل هدبة الثوب على الاسترخاء وعدم الانتشار لاستبعاد ان يكون الصغر قد بلغ الى حد لا يغيب معه الحشفة او مقدارها الذي يحصل به التحليل وقوله عليه السلام اتريدين ان ترجعي الى رفاعة كانه بسبب انه فهم عنها اراده فان عبد الرحمن اراده ان يكون مراته سببا للرجوع الى رفاعة وكانه قيل لها ان هذا المقصود لا يحصل على تقدير ان يكون الامر كما ذكرت وجمهور العلماء على ان التحليل لا يحصل الا بالدخول ولم ينقل فيه خلاف الا عن سعيد بن المسيب فيما نقله واستعمال لفظ العسيلة مجاز عن اللذة ثم عن مظنتها وهو الايلاج فهو مجاز على مذهب جمهور العلماء الذين يكتفون بتغييب الحشفة ٥

**الحديث الحادي عشر** عن انس بن مالك رضي الله عنه قال من السنة اذا تزوج البكر على الثيب اقام عندها سبعا وقسم واذا تزوج الثيب اقام عندها ثلاثا ثم قسم قال ابو قلابة ولو شئت لقلت ان انسا رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم ٥ الذي اختاره اكثر الاصوليين ان قول الراوي من السنة كذا في حكم المرفوع لانه الظاهر انه يضرب الى السنة النبي



صلى الله عليه وسلم وان كان يحتمل ان يكون ذلك خاصا به على احد تاويلين ذكرناهما والكلي لا يعارض خلافه قول ابي قلابة لو شئت لقلت الى انسا رفعه الى آخره يحتمل وجهين احدهما ان يكون ظن ذلك مرفوعا لظاهر انس فحذر عن ذلك تورعا والثاني ان يكون راى ان قول انس من السنة في حكم المرفوع فلو شاء لعبر عنه بانه مرفوع على حسب ما اعتقده من انه في حكم المرفوع والاول اقرب لان قوله من السنة يستعمل ان يكون مرفوعا بطريق احتمالي ويحتمل وقوله اذا تزوج البكر على الثيب الخ بعض في رفعه وليس للراوي ان ينقل ما هو ظاهر في محتمل الا ما هو نص غير محتمل ٥ والحديث يقتضي ان هذا الحق للبكر والثيب انما هو فيما اذا اتحدا متحدين في نكاح المرأة قبلهما ولا يقتضي انه ثابت لكل متحدة وان لم يكن قبلها غيرها وقد استمر عمل الناس على هذا وان لم يكن قبلها امراة في النكاح والحديث لا يقتضيه وتكلوا في علة هذا فقيل انه حق للمراة على الزوج لاجل ايناسها وازالة الحشمة عنها لتتحدد بها وقال انه حق للزوج على المراة وافرط بعض العلماء من المالكية فجعل مقامه عندها عذرا في استئناف الجمعة اذا جاءت في اثناء المدة وهذا استئناف مناف للقواعد فان مثل هذا من الاداب والسنن لا يترك له الواجب وقد شعر بهذا بعض المتاخرين وانه لا يصلح ان يكون عذرا لانه يلزم ان قاعد يرى الجمعة من ضرورة كانه وهو فاسد جدا الان قول هذا القائل متردد بين ان يكون جعله عذرا او اخطا في ذلك وتخطيته في هذا اولى من تخطيته فيما دلت عليه النصوص وعمل الامة من وجوب الجمعة على الاعيان

**الحديث الثاني عشر** عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو ان احدهم اذا اراد ان ياتي اهله قال بسم الله اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا فانه ان يقدر بينهما ولد لم يضره الشيطان ابدا ٥ فيه دليل على استحباب التسمية والدعاء المذكور وقد اتبعا الجماع وقوله عليه السلام لم يضره الشيطان يحتمل ان يوخذ عاما بان يحمل تحته الضرر الديني ويحتمل ان يوخذ خاصا بالنسبة الى الضرر البدني بمعنى ان الشيطان لا يتخطه ولا يداخله بما يضر عقله او بدنه وهذا اقرب وان كان التعميم على خلاف الاصل لانا ان حملناه على العموم اقتضى ذلك ان يكون الولد معصوما من المعاصي كلها وقد لا يتفق ذلك وبعد وجوده ولا بد من وقوعه وما اخبر عنه صلى الله عليه وسلم اما اذا حملناه على امر الضرر في العقل والبدن فلا يمتنع ذلك ولا يدل دليل على وجود خلافه والله اعلم **الحديث الثالث عشر** عن عقبة بن عامر رضي الله عنه

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اياكم والدخول على النساء فقال رجل من الانصار
يا رسول الله افرايت الحمو قال الحمو الموت ۝ ولمسلم عن ابي الطاهر عن ابن وهب قال
سمعت الليث يقول الحمو اخو الزوج وما اشبهه من اقارب الزوج ابن العم ونحوه ۝ لفظه
الحمو تستعمل عند الناس اليوم في ابي الزوج وهو محرم من المراة فانه لا يجوز له الخلوة بالمراة
والحديث دليل على تحريم الخلوة بالاجانب وقوله اياكم والدخول على النساء مخصوص بغير
المحارم وعام بالنسبة الى غيرهن فلا بد من اعتبار امر اخر وهو ان يكون الدخول مقتضيا
للخلوة اما اذا لم يقتض ذلك فلا يمتنع ۝ واما قوله عليه السلام الحمو الموت فتاويله يختلف
بحسب احتمالات الحمو فان حمل على محرم المراة كابي زوجها محتمل ان يكون قوله الحمو الموت
بمعنى انه لا بد من دخوله كما انه لا بد من الموت وان حمل على من ليس بمحرم يحتمل ان يكون
هذا الكلام خرج مخرج التغليظ والدعاء لانه فهم من قائله طلب الترخص بدخول مثل هؤلاء
الذين ليسوا بمحارم فغلظ عليه لاجل هذا القصد المذموم بان جعل دخول الموت عوضا
من دخوله زجرا عن هذا الترخص على سبيل التفاول او الدعاء كما انه يقال من قصد ذلك
قليل الموت في دخوله عوضا من دخول الحمو الذي قصد دخوله ويجوز ان يكون شبه
الحمو الموت باعتبار كراهته لدخوله وشبه ذلك بلزوم دخول الموت ۝

## باب الصداق ۝ الحديث الاول

عن انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اعتق صفية وجعل عتقها صداقها ۝ قوله
وجعل عتقها صداقها يحتمل وجهين احدهما ان يكون تزوجها بغير صداق على سبيل الخصوصية
برسول الله صلى الله عليه وسلم فلما كان عتقها قايما مقام الصداق اذ لم يكن ثم عوض غيره
شيء صداقا والوجه الثاني قول بعض العلما انه اعتقها وتزوجها على قيمتها وكانت
مجهولة وذلك من خصايص النبي صلى الله عليه وسلم وقال بعض اصحاب الشافعي معناه انه
شرط عليها ان يعتقها ويتزوجها فقبلت فلزمها الوفا به وقد اختلف العلما فيمن اعتق
امته على ان يتزوجها ويكون عتقها صداقها فقال جماعة لا يلزمها ان تتزوج به ومن قاله
مالك والشافعي وابو حنيفة رحمهم الله وهو ابطال للشرط قال الشافعي فان اعتقها على هذا
الشرط فقبلت عتقته ولا يلزمها الوفا بان تزوجه بل عليها قيمتها فان كانت القيمة مجهولة
له وقد صح الصداق لانه لم يرض بعتقها مجانا وصار ذلك كساير الشروط الباطلة وكنايه

ما يلزمهن الاهواجن فمن لم يرض بالتجان فان تزوجه على مهر معتاد عليه كان لها ذلك
المسمى وعليها قيمتها للسيد وان تزوجها على قيمتها فان كانت القيمة معلومة له ولها
مع الصداق ولا شيء له عليها فيه ولا لها عليه صداق وان كانت مجهولة فالاصح من وجهي
الشافعي انه لا يصح الصداق ويجب مهر المثل والنكاح صحيح ومنهم من صحح الصداق
بالقيمة المجهولة على ضرب من الاستحسان وان هذا العقد فيه ضرب من المعاوضة والتخفيف
وذهب جماعة منهم الثوري والزهري ونقل عن احمد واسحق ايضا انه يجوز ان يعتقها
على ان تتزوج به ويكون عتقها صداقها ولم يلزمها ذلك ويصح الصداق على ظاهر لفظ الحديث
والاولون قد يقولون بما تقدم من انه جعل عتقها قايما مقام الصداق فيما فاته والظاهر
مع الفريق الثاني الا ان القياس مع الاول فيتردد الحال بين ظن بقياس وظن بشيء
من ظاهر الحديث مع احتمال الواقعة للخصوصية وهي وان كانت على خلاف الاصل الا انه
يتاسى في ذلك بمثل حصايص الرسول صلى الله عليه وسلم في النكاح لا سيما من الخصوصية
لقوله تعالى وامراة مومنة ان وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي ان يستنكحها خالصة لك
من دون المومنين ولعله يوخذ من الحديث استحباب الامة وتزوجها كما جاء مصرحا به في حديث
آخر ۝ **الحديث الثاني** وعن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم جاءته امراة فقالت اني وهبت نفسي لك فقامت طويلا فقال رجل يا رسول الله
زوجنيها ان لم يكن لك بها حاجة فقال هل عندك من شيء تصدقها فقال ما عندي الا ازاري
هذا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اعطيتها جلست ولا ازار لك فالتمس شيئا
قال ما اجد فقال التمس ولو خاتما من حديد فالتمس ثم قال هل معك من القران ۝ في الحديث دليل على عرض المراة نفسها على من تزوجها
وسلم زوجتكها بما معك من القران ۝ في الحديث دليل على عرض المراة نفسها على من تزوجها
بركنه وقولها وهبت نفسي لك مع سكوت النبي صلى الله عليه وسلم دليل لجواز هبة المراة
نكاحها له صلى الله عليه وسلم كما جاء في الآية فاذا تزوجها على ذلك صح النكاح من غير صداق
لا في الحال ولا في المآل ولا بالدخول ولا بالوفا بوعد هذا هو موضع الخصوصية فان غيره
ليس كذلك فلا بد من المهر في النكاح اما مسمى او مهر المثل واستدل به من اجاز من الشافعية
انعقاد نكاحه صلى الله عليه وسلم بلفظ الهبة ومنهم من منع الا بلفظ الانكاح او التزويج
كغيره صلى الله عليه وسلم وجعل الخصوصية في عدم لزوم المهر فقط وقوله صلى الله عليه وسلم

صل عند كل شئ يقصد فعله دليل على طلب الصداق في النكاح وتسميته فيه وقوله صلى الله عليه وسلم
ازارك هذا ان اعطيتها جلست ولا ازار لك دليل على الارشاد الى المصالح من كسب المعاش والرفق
برعيته وقوله فالتمس ولو خاتما من حديد دليل على استحباب ان لا يخلى العقد من ذكر الصداق
لانه اقطع للنزاع وانفع للمرأة فانه لو حصل الطلاق قبل الدخول وجب لها نصف المسمى واستدل
به من يرى جواز الصداق بما قل او كثر وهو مذهب الشافعي وغيره ومذهب مالك ان اقله
ربع دينار او ثلاثة دراهم او قيمتها ومذهب ابي حنيفة اقله عشرة دراهم ومذهب بعضهم
ان اقله خمسة دراهم واستدل به على جواز اتخاذ خاتم الحديد ونقل خلاف لبعض السلف وقد قيل
عن بعض الشافعية كراهته وقوله صلى الله عليه وسلم زوجتكها اختلف في هذه اللفظة فمنهم
من رواها كما ذكر ومنهم من رواها ملكتكها ومنهم من رواها ملكتكها فيستدل بعد الرواية
من يرى انعقاد النكاح بلفظ التمليك الا ان هذه لفظة واحدة في حديث واحد اختلف فيها
والظاهر الغالب ان الواقع منها احد الالفاظ لا كلها فالصواب في مثل هذا النظر الى
الترجيح باحد وجوهه ونقل عن الدارقطني ان الصواب رواية من روى زوجتكها وانه قال
وهم اكثر واحفظ وقال بعض الماجرين ويحتمل صحة اللفظين ويكون اجرى لفظ التزويج اولا
ملكتكها ثم قال له اذهب فقد ملكتها بالتزويج السابق والله اعلم فلت بعد هذا ولا بعيد
فان سياق الحديث يقتضي تعيين موضع هذه اللفظة التي اختلف فيها وانها التي انعقد بها النكاح
وما ذكره يقتضي وقوع امرين اخرا انعقد به النكاح واحتمال موضع دال واحد من اللفظين وهو
بعيد جدا وايضا فلحقه ان يعكس الحكم ويقول كان انعقاد النكاح بلفظة التمليك وقوله
عليه السلام زوجتكها انما ذكر لمعنى بعينه فان ذلك التمليك هو تمليك نكاح وايضا فان
رواية من روى ملكتكها التي لم يتعرض لتاويلها بعد فيما قال فيها الا على سبيل الاخبار
عن الماضي بمعناه ولحقه ان يعكسه وانما الصواب في مثل هذا ان ينظر الى التي ترجح
والله اعلم وبقي لفظ الحديث يستمسك لمن يرى جواز النكاح بتعليم القرآن والروايات
مختلفة في هذا الموضع ايضا اعني قوله بما معك والناس مختلفون ايضا في تاويله فمنهم من يرى
ان الباء التي تقتضي المقابلة في العقود كقولك بعتك كذا بكذا وزوجك بكذا ومنهم من يراها
باء السببية اي بسبب ما معك من القرآن اما بان يخلى النكاح عن العوض على سبيل التخصيص
لهذا الحكم لهذه الواقعة واما وهو ان يخلى عن ذكر عوض ويثبت فيه حكم الشرع في امر الصداق

## الحديث الثالث

عن انس بن مالك رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
راى عبد الرحمن بن عوف وعليه رَدْع زعفران فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم مهيم
فقال يا رسول الله تزوجت امراة فقال ما اصدقتها قال وزن نواة من ذهب فقال بارك الله
لك اولم ولو بشاة ○ رَدْع الزعفران بالعين المهملة اثر لونه وقوله عليه السلام مهيم
اي ما امرك وما خبرك قيل انها لغة يمانية قال بعضهم ويشبه ان تكون مركبة ذي قوله
عليه السلام ما اصدقتها تنبيه واشارة الى وجود اصل الصداق في النكاح اما بالنص
بتنصيبه العادة واما بالعلم بتنصيبه الشرع من استحباب تسميته في النكاح وذلك
انه سأله عما والسؤال عما بعد السؤال بهل فاقتضى ذلك ان يكون اصل الاصداق مقررا
لا يحتاج الى السؤال عنه وفي قوله وزن نواة قولان احدهما ان المراد نواة من نوى التمر وهو
قول مرجوح ولا يجوز الوزن فيه لاختلاف نوى التمر في المقدار والثاني انه عبارة عن مقدار
معلوم عندهم وهو وزن خمسة دراهم ثم في المعنى وجهان احدهما ان يكون المصدق ذهبا
وزنه خمسة دراهم والثاني ان يكون المصدق دراهم موزونة وعلى الاول
تتعلق قوله من ذهب بلفظة وزن وعلى الثاني يتعلق بنواة وقوله بارك الله لك
دليل على استحباب الدعا للمتزوج بمثل هذا اللفظ ○ والوليمة الطعام المتخذ لاجل
العرس وهو من المطلوبات شرعا ولعل من جعله فوائد ان اجتماع الناس لذلك مما يقتضي
اشتهار النكاح وقوله اولم صيغة امر محمولة عند الجمهور على الاستحباب واجراها
بعضهم على ظاهرها فاوجب ذلك وقوله ولو بشاة بعيد معنى القليل وليست
لو هذه هي التي يقتضي امتناع الشئ لوجود غيره وقال بعضهم هي التي يقتضي معنى التمني

# كتاب الطلاق ○ الحديث الاول

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه طلق امراته وهي حائض فذكر ذلك عمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فتغيظ فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال ليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر ثم تحيض فان
بدا له ان يطلقها قبل ان يمسها فتلك العدة كما امر الله عز وجل ○ وفي لفظ حتى تحيض
حيضة مستقبلة سوى حيضتها التي طلقها فيها وفي لفظ فحسب من طلاقها وراجعها
عبد الله كما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ○ الطلاق في الحيض محرم للحديث وذكر
عمر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم لعله لمعرفة الحكم وتغيظ النبي صلى الله عليه وسلم اما لان

المعنى الذى يقتضى المنع كان ظاهرا فان يقتضى الحال الثبت فى الامر اولانه كان يقتضى الامر
المشاورة للرسول صلى الله عليه وسلم فى مثل ذلك اذا عزم عليه وقوله عليه السلم لبراجعها
صيغة امر يحمله عند الشافعى على الاستحباب وعند مالك على الوجوب ويجبر الزوج على
الرجعة اذا طلق فى الحيض عنده واللفظ يقتضى امتداد المنع للطلاق فى الى ان تطهر من الحيضة
الثانية لان صيغة حتى للغاية وقد جعل بوقفا الامر الى الطهر من الحيضة الثانية بانه لو
طلق فى الطهر من الحيضة الاولى لاثبت الرجعة لاجل الطلاق وليس ذلك موضوعها
انما هى موضوعة للاستباحة فاذا امسك عن الطلاق فى هذا الطهر استمرت الاباحة
فيه وربما ان دوام مدة الاستباحة مع المعاشرة للوطء يمنع الطلاق فى ذلك الطهر
لاجل الوطء فيه وفى الحيض الذى يليه فقد يلون سببا لدوام العشرة وعدم الطلاق
ومن الناس من علل استباع الطلاق فى الحيض بطويل العدة فان ذلك الحيضة لاتحسب
من العدة فيطول زمن التربص ومنهم من لم يعلل بذلك ورأى الحلم معللا بوجود الحيض
وصورته وبنى على هذا ما اذا قلنا ان الحامل تحيض فطلقها فى الحيض الواقع فى الحمل
فمن علل بطويل العدة لم يحرم لان العدة هنا لا تطول بالحمل ومن اداد الحكم على صورة الحيض
منع وقد يوخذ من الحديث ترجيح المنع فى هذه الصورة من جهة ان النبى صلى الله عليه وسلم
امر المراجعة من غير استفصال ولا سؤال عن حال المراة هل هى حامل او حايل وترك
الاستفصال فى مثل هذا ينزل منزلة عموم المقال عند جمع من ارباب الاصول الا انه قد يضعف
مقتضى هذا الماخذ لاحتمال ان يكون ترك الاستفصال لان الحيض فى الحمل وبنى ايضا
على هذين الماخذين ما اذا سالت المراة الطلاق فى الحيض هل يحرم طلاقها فيه فمن مال
الى التعليل بطول المدة لما فيه من الاضرار بالمراة لم يقض ذلك التحريم لانها رضيت بذلك
الضرر ومن اداد الحكم على صورة الحيض منع وقد يجاب عنه بما مانه مبنى على الاصل
فان الاصل عدم سوال الطلاق وعدم الحمل ويتعلق بالحديث مسالة اصولية وهو
ان الامر بالامر بالشى هل هو امر بذلك الشى ام لا فان النبى صلى الله عليه وسلم قال لعمر مره
فامره باموره وعلى كل حال فلا ينبغى ان يتردد فى فساد ذلك الطلب وانما ينبغى ان
يتطرق ان لو ازم صيغة الامر هل هى لوازم لصيغة الامر بالامر بمعنى انهما هل
يستويان فى الدلالة على الطلب من وجه واحد ام لا وفى قوله قيل ان بينهما دليل على



استباع الطلاق فى الطهر الذى مسها فيه فانه شرط فى الاذن عدم المسيس لها والمعلق
بالشرط معدوم عند عدمه وهذا هو السبب الثانى لكون الطلاق بدعيا وهو
الطلاق فى طهر مسها فيه وهو معلل بخوف الندم فان المسيس سبب للحمل وحدوث
الولد وذلك يثبت للندامة على الطلاق وقوله محسبت من طلاقها هو مذهب الجمهور
من الائمة اعنى وقوع الطلاق فى الحيض والاعتداد به الحديث الثانى عن فاطمة
بنت قيس ان ابا حفص بن عمرو بن حفص طلقها البته وهو غايب وفى رواية طلقها ثلاثا
فارسل اليها وكيله بشعير فسخطته فقال والله ما لك علينا من شئ فجات رسول الله صلى
الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال ليس لك عليه نفقة وفى لفظ ولا سكنى فامرها ان
تعتد فى بيت ام شريك ثم قال تلك امراة يغشاها اصحابى عند ابن ام مكتوم فانه رجل
اعمى تضعين ثيابك فاذا حللت فاذنينى قالت فلما حللت ذكرت له ان معوية بن ابى
سفيان وابا جهم خطباني فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما ابو جهم فلا يضع
عصاه عن عاتقه واما معوية فصعلوك لا مال له انكحى اسامة بن زيد فكرهته ثم قال
انكحى اسامة فنكحته فجعل الله فيه خيرا واغتبطت ٥ قوله طلقها البته يحتمل
ان يكون حكاية للفظ الذى اوقع به الطلاق وقوله طلقها ثلاثا تعبيرا عما وقع من
الطلاق بلفظ البته وهذا على مذهب من جعل لفظ البته للثلاث ويحتمل ان يكون
اللفظ الذى وقع به الطلاق هو الطلاق الثلاث كما جاء فى الرواية الاخرى ويكون قوله
طلقها البته تعبيرا عما وقع من الطلاق وهذا يمسك به من يرى جواز ايقاع الطلاق
الثلاث دفعة لعدم الانكار من النبى صلى الله عليه وسلم الا انه يحتمل ان يكون قوله طلقها
ثلاثا اى اوقع بها طلقة ثم بها الثلاث وقد جاء فى بعض الروايات اخر ثلاث تطليقات
وقوله وهو غايب فيه دليل على وقوع الطلاق فى غيبة المراة وهو مجمع عليه وقوله
فارسل اليها وكيله محتمل ان يكون مرفوعا ويكون الوكيل هو المرسل ويحتمل ان يكون مفعولا
ويكون الوكيل هو المرسل وقد عين بعضهم للرواية الاحتمال الاول والضمير فى قوله
وكيله يعود على ابى عمرو بن حفص وقيل اسمه كنيته وقيل اسمه عبد الحميد وقيل
اسمه احمد وقال بعضهم ابو حفص بن عمرو وقيل ابو حفص بن المغيرة ومن قال ابو
حفص بن عمرو اكثر وقوله عليه السلام ليس لك عليه نفقة هذا مذهب الاكثرين

اذا كانت البائن حاملا واوجبها ابو حنيفة وقوله ولا سكنى هو مذهب احمد واوجب الشافعي وملا السكنى لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم واما سقوط النفقة فاخذوه من المفهوم في قوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن معهود منها نفى اذا لم تكن حوامل لا تنفق عليهن وقد تورعوا في تناول الاية للبائن اعني قوله اسكنوهن ومن قال لها السكنى فهو محتاج الى الاعتذار عن حديث فاطمة نقيل في العذر ما حكوه عن سعيد بن المسيب انها كانت امراة لسنة فاستطالت على احمائها فامرها بالانتقال وقيل لانها خافت في ذلك سخط الزوج وقد جاء في كتاب مسلم اخاف ان تقتحم علي واعلم ان سياق الحديث على خلاف هذه التاويلات فانه يقتضي ان سبب الحكم بها اختلفت مع الوكيل بسبب تخطها للشعير وان الوكيل ذكر ان لا نفقة لها وان ذلك اقتضى ان سالت النبي صلى الله عليه وسلم فاجابها بما اجاب وذلك يقتضي ان التعليل بسبب ماجرى من الاختلاف في وجوب النفقة لا بسبب هذه الامور التي ذكرت فان قام دليل اقوى وارجح من هذا الظاهر عمل به وقوله فامرها ان تعتد في بيت ام شريك وقيل اسمها عزيزة وقيل قريشة عاتكة وقيل ايضا اصارة وقوله عليه السلم للمراة بيتها احمائها فيل كانوا ايسروها ويكثرون التردد اليها لصلاحها في الاعتداد عندها خروج ومشقة من التحفظ من الرؤية اما رؤيتهم لها او رؤيتها لهم على مذهب من يرى حرم نظر المراة للاجنبي او لهما معا وقوله اعتدي عند ابن ام مكتوم فانه رجل اعمى قد يحتج به من يرى جواز نظر المراة الى الاجنبي فانه علل بالعمى وهو مقتض لعدم رؤيته لا لعدم رؤيتها فيدل على ان جواز الاعتداد عنده معلل بالعمى المنافي لرؤيته واختار بعض المتاخرين حرم نظر المراة الى الاجنبي مستندا لقوله تعالى وقل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ونظر لان لفظه من للتبعيض ولان الحاق انها اذا خافت الفتنة حرم عليها النظر فاذن هذه حالة يجب فيها الغض ويمكن حمل الاية عليها ولا تدل الاية حينئذ على وجوب الغض مطلقا وفي غير هذه الحالة وهذا وان لم يكن ظاهر اللفظ فهو محتمل له احتمالا متوقف بعده الاستدلال على محل الخلاف وقال هذا المتاخر واما حديث فاطمة بنت قيس مع ابن ام مكتوم فليس فيه ادن لها في النظر اليه بل فيه انها امرت عنده من نظر غيره وهي مامورة بغض بصرها فيمكنها الاحتراز عن النظر بلا مشقة بخلاف مكثها في بيت ام شريك وهذا الذي قاله اعراض عن التعليل



بعمى ابن ام مكتوم وكان يقوي لو تجرد الامر بالاعتداد عنده عن التعليل بعماه وما ذكره من المشقة موجود في نظرها اليه مع محالطتها له في البيت ويمكن ان يقال انما علل بالعمى لوجوده متضح ثبوتها من غير رويته لها فحينئذ يحرح التعليل عن الحكم باعتدادها عنده وقوله عليه السلام فاذا حللت فاذنيني بمدود الهمزة اي اعلميني واستدل به على جواز النظر الى خطبة البائن وفيه خلاف عند الشافعي وقوله عليه السلام اما معاوية فلا يضع عصاه عن عاتقه فيه تاويلان احدهما انه كثير الاسفار والثاني انه كثير الضرب ويترجح هذا الثاني بما جاء في بعض روايات مسلم انه ضراب للنساء وفي الحديث دليل على جواز ذكر الانسان بما فيه عند النصيحة ولا يكون من الغيبة المحرمة وهذا احد المواضع التي ابيحت فيها الغيبة لاجل المصلحة والعاتق ما بين العنق والمنكب وفي الحديث دليل على جواز استعمال المبالغة وجواز اطلاق مثل هذه العبارة وقد ان ابا جهم لا يدعان يضع عصاه عن حالة نومه واكله وكذلك معاوية لا بد وان يكون له ثوبت يلبسه مثلا للان اعتبر حال الغلبة واعتبر حال الندور والنسيان وهذا المجاز مبنا قبل في ابي جهم اظهر منه فيما قيل في معاوية لان لنا ان نقول ان لفظة المال استعملت في العرف عن موضعها الاصلي الى ما له قدر من المملوكات او ذلك مجاز شائع يتنزل منزلة النقل فلا يتناول الشيء اليسير جدا خلاف ما قيل في ابي جهم وقوله عليه السلام الخطبي اسامة ابن زيد فيه جواز نكاح القرشية للمولى وقد اختلفوا له اما لكونه مولى او لشواهد واقترنت فتوح التاء والباء وابو لجهم المذكور في الحديث مفتوح الجيم سالف الحاء وهو غير اي الجهم الذي في حديث التيمم والله اعلم ٥

## باب العدة ٥

### الحديث الاول

عن سبيعة الاسلمية رضي الله عنها انها كانت تحت سعد بن خولة وهو من بني عامر بن لوي وكان ممن شهد بدرا فتوفي عنها في حجة الوداع وهي حامل فلم تنشب ان وضعت حملها بعد وفاته فلما تعلت من نفاسها تجملت للخطاب فدخل عليها ابو السنابل بن بعكك رجل من بني عبد الدار فقال لها مالي اراك متجملة لعلك ترجين النكاح والله ما انت بناكح حتى تمر عليك اربعة اشهر وعشر قالت سبيعة فلما قال لي ذلك جمعت علي ثيابي حين امسيت فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالته عن ذلك فافتاني بانني قد حللت حين وضعت حملي وامرني بالتزويج ان بدا لي ٥

قال ابن شهاب ولا اري بأسا ان تزوج حين وضعت وان كانت في دمها غير انه لا يقربها زوجها حتى تطهر ○ في الحديث دليل على ان الحامل تنقضي عدتها بوضع الحمل ايّ وقت كان وهو مذهب عثمان الانصار وقال بعضهم من المتقدمين ان عدتها اقصى الاجلين فان تقدم وضع الحمل على تمام اربعة اشهر وعشر استظرت تمامها فان تقدم الاربعة الاشهر والعشر على وضع الحمل انتظرت وضع الحمل وقيل ان بعض المتاخرين من المالكية اختار هذا المذهب وهو محجوج رحمه الله وسبب الخلاف تعارض عموم قوله تعالى والذين يتوفون منكم الآية مع قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فان كل واحد من الآيتين عام من وجه وخاص من وجه فالآية الاولى عامة في المتوفى عنها زوجها من الآيتين عام من وجه وخاص من وجه فالآية الاولى عامة في المتوفى عنها زوجها من ذوات الحمل وغيرهن سواء كن حوامل ام لا والثانية عامة في اولات الاحمال سواء كن متوفى عنهن ازواجهن او لا ولعل هذا التعارض هو السبب لاختيار من اختار اقصى الاجلين لعدم ترجيح احدهما على الآخر وذلك يوجب ان لا يرفع تحريم العدة السابق الا بتمام الحمل وذلك باقصى الاجلين غير ان فقهاء الامصار اعتمدوا على هذا الحديث فانه مخصص لعموم قوله تعالى والذين يتوفون منكم مع ظهور المعنى في حصول البراءة بوضع الحمل وابو السنابل بن بعكك بعين مهملة مضمومة ثم موحدة ساكنة ثم كاف مفتوحة ثم كاف ثانية ويقال بعجك بالجيم بدل العين وفتح الكاف وهو ابن الحجاج من الحرث بن السنابل بن بعكك الدار هكذا نسبه وقيل في نسبه غير ذلك قيل اسمه عمرو وقيل حبته بالنون بدل الباء وتوفيها فاطمة بالطاء المهملة بين وصحت حملي بمعنى انقضاء العدة بوضع الحمل وان لم تطهر من النفاس كما صرح به الزهري فيما بعد ذلك وهو مذهب فقهاء الامصار وقال بعض المتقدمين لا تحل من العدة حتى تطهر من النفاس ولعل بعضهم اشار الى تعليق الحل هنا بقوله فلما تعلت من نفاسها اي طهرت قال لها قد حللت فانكحي من شئت الحمل على النفلي فلو كان على ظاهره وهذا ضعيف لتصريح هذه الرواية بانه افتاها بالحل بوضع الحمل وهو واضح من ذلك الترتيب المذكور وربما استدل بهذا الحديث بعضهم على ان العدة تنقضي بوضع الحمل على اي وجه كان مضغة او علقة استبان فيه الخلق ام لا من حيث انه رتب الحل على وضع الحمل من غير استفصال فترك الاستفصال في مقام الاحتمال يقتضي نزله منزلة العموم في المقال وهذا هاهنا ضعيف لان الغالب هو الحمل التام المتخلق ووضع المضغة والعلقة نادر وحمل الجواب على الغالب ظاهر وانما تقوى تلك القاعدة

حيث لا يترجح بعض الاحتمالات على بعض وتختلف الحال باختلافها وقول ابن شهاب قد قدمنا انه مذهب فقهاء الامصار والمنقول عنه خلاف ذلك هو الشعبي والنخعي وحماد ○ **الحديث الثاني** عن زينب بنت ام سلمة رضي الله عنها قالت توفي حميم لام حبيبة فدعت بصفرة فمسحت به ذراعيها وقالت انما اصنع هذا لاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يحل لامراة تومن بالله واليوم الآخر ان تحد فوق ثلاث الا على زوج اربعة اشهر وعشرا ○ الحميم القرابة ○ الاحداد ترك الطيب في الزينة وهو واجب على المتوفى عنها زوجها بهذا الحديث وغيره ولا خلاف فيه في الجملة وان اختلفوا في التفصيل وقوله الا على زوج يقتضي الاحداد على كل زوج سواء كان بعد الدخول او قبله وقوله امراة عام في النساء يدخل فيه الكبيرة والصغيرة والآيسة وبدخول الصغيرة تحت هذا اللفظ نظر وان وجب من غير دخوله تحت اللفظ فبدليل آخر واما الكتابية فلا تدخل تحت اللفظ لقوله عليه السلام لامراة تومن بالله واليوم الآخر فمن راعى خالف بعضهم في وجوب الاحداد على الكتابية واجاب غيره ممن اوجب عليها الاحداد وبان هذا التخصيص لدليل والتخصيص اذا كان بسبب غير اختلاف الحكم لم يدل على اختلاف الحكم ○ بسبب والتخصيص في ذلك السبب في ذلك المسلة التي يستشفر حطاب الشارع وتتتبع به وتستفاد منه علة الحكم وعينه هذا اقوى منه وهو ان ذكر هذا الوصف لما كيد التحريم لما يقتضيه صياغته ومفهومه من ان مخالفه منافٍ للايمان بالله واليوم الآخر كما قال الله تعالى وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مومنين فانه يقتضي توكيد امر التوكل بربطه بالايمان وكما تقول ان كنت ولدي فاطعني كذا واصل لفظة الاحداد من معنى المنع وقيل الحداد المراة تحد احدادا او حدت تحد منع الحاني والماضي من غير همزه وهو من الاسمى انه لم يجز الا احدت رباعيا والله اعلم ○ وقد يوخذ من هذا الحديث انه لا احداد على الامة المتوفى عنها زوجها لتعليق الحكم بالزوجة وتخصيص منع الاحداد بمن توفي عنها زوجها وانتفى منه وجوب الاحداد لمن توفي عنها زوجها والله اعلم ○ **الحديث الثالث** عن ام عطية رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تحد امراة فوق ثلاث الا على زوج اربعة اشهر وعشرا ولا تلبس ثوبا مسبوغا الا ثوب عصب ولا تكتحل ولا تمس طيبا الا اذا طهرت نبذة من قسط او اظفار ○ العصب ثياب من اليمن فيها بياض من سوادٍ ○ فيه دليل على منع المراة

الحرة من الكحل وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه انها لا تكتحل الا ليلا عند الحاجة بما لا طيب فيه وجوزه بعضهم عند الحاجة وان كان فيه طيب وجوز الحنفي اذا احتاجت الى الكحل لا طيب فيه والدين اجازوه حملوا النهي المطلق على حالة عدم الحاجة والجواز عليها بحال الحاجة وبالحديث المنع من الثياب المصبغة للزينة الا ثوب العصب واستثنى بعضهم من المصبوغ الاسود فرخص فيه ونقل عن بعضهم كراهة العصب ومن بعضهم المنع والحديث حجة عليهم وقد يوخذ من مفهوم الحديث جواز ما ليس بمصبوغ وهي الثياب البيض ومنع بعض المالكية المرتفع منها الذي يتزين به وكذا الجيد السواد ◻ والنبذة هم النون المفتوحة والثاء المعجمة والقسط بضم القاف والاظفار نوعان من البخور وقد وخص فيه في الغسل من الحيض في تطييب المحل وازالة كراهته **الحديث الرابع** عن ام سلمة رضي الله عنها قالت جاءت امراة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان ابنتي قد توفي عنها زوجها وقد اشتكت عينها افنكحلها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا مرتين او ثلثا كل ذلك يقول لا ثم قال انما هي اربعة اشهر وعشر وقد كانت احداكن في الجاهلية ترمي بالبعرة على راس الحول فهلت ربنة كاب المراة اذا توفي عنها زوجها دخلت حفشا ولبست شر ثيابها ولم تمس طيبا ولا شيا حتى تمر بها سنة ثم توتى بدابة حمار او شاة او طير فتفتض به فقل ما تفتض بشي الا مات ثم تخرج فتعطى بعرة فترمي بها ثم تراجع بعد ما شاءت من طيب او غيره ◻ الحفش البيت الصغير وتفتض تدلك به جسدها ◻ تحوز في قولها اشتكت عينها وجهان احدهما ضم النون على الفاعلية على ان يكون العين هي المشتكية والثاني فتحها ويكون المستكن في اشتكت ضمير الفاعل وهي المراة وقد رجح هذا ووقع في بعض الروايات عينها وقولها افنكحلها بضم الحا وقوله عليه السلام لا يقتضي المنع من الكحل للحادة واطلاقه يقتضي ان لا فرق بين حالة الحاجة وغيرها الا انهم استثنوا حالة الحاجة وقد جاء في حديث اخر بجعله بالليل وتمسحه بالنهار فحمل هذا على حالة الحاجة وقيل في قوله عليه السلام لا وجهان احدهما انه نهي تنزيه والثاني انه سؤل على انه لم تحقق الخوف على عينها وقوله عليه السلام انما هي اربعة اشهر وعشر تعليل للذي وتعويض للصبر عن ما منعت منه وقوله وقد كانت احداكن بالبعرة عند راس الحول



قد نسوا الحديث واختلفوا في وجه الاشارة فقيل بناء انها رمت بالعدة وخرجت سنة كانت تفعل ذلك من هذه البعرة رمت بها وقيل هو اشارة الى ان الذي فعلته وصبرت عليه من الاحفاد في سنة والبسها شر ثيابها واتروها بها واقامتها صغيرا حين بالنسبة الى حق الزوج وما يستحقه من المراعاة ◻ يعون الرمي بالبعرة وقوله دخلت حفشا بكسر الحا المهملة وسكون الفاء والشين المعجمة اي بيتا صغيرا حقيرا او بيت المسكن وقولها ثم توتى بدابة حمار او شاة هو بدل من دابة وقولها تفتض به بفتح التاء المثناة من فوق وسكون الفاء وآخره ضاد معجمة قال ابن قتيبة سالت الحجازيين عن معنى الافتضاض فذكروا ان المعتدة كانت لا تغتسل ولا تمس ماء ولا تقلم ظفرا ثم تخرج بعد الحول باقبح منظرها ثم تفتض اي تكسر ما هي فيه من العدة بطائر تمسح به قبلها وتفتذه فلا يكاد يعيش ما يفتض به وقال مالك معناه تمسح به جلدها وقال ابن وهب تمسح بيدها عليه وعلى ظهره وقيل معناه تمسح به ثم تفتض اي تغتسل والافتضاض الاغتسال بالماء العذب للانقاء وازالة الوسخ حتى تصير مخافة ◻ العدة وقد تسمى الاحفاد عدة وتسمى من الاوس بشيبها لما كانت تفعله في تقاعيدها وقيل اوان الشافعي رحمه الله روى هذه اللفظة بالقاف والصاد المهملة والباقي الحروف والمعروف هو الاول ◻

## كتاب اللعان ◻ الحديث الاول

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رجلا من الانصار قال يا رسول الله ارايت ان لو وجد احدنا امراته على فاحشة كيف يصنع ان تكلم تكلم بامر عظيم وان سكت سكت على مثل ذلك فلم يجبه النبي صلى الله عليه وسلم فلما كان بعد ذلك اتاه فقال ان الذي سالتك عنه قد ابتليت به فانزل الله عز وجل هؤلاء الايات في سورة النور والذين يرمون ازواجهم فلاعن عليه ووعظه وذكره واخبره ان عذاب الدنيا اهون من عذاب الاخرة فقال لا والذي بعثك بالحق ما كذبت عليها ثم دعاها فوعظها واخبرها ان عذاب الدنيا اهون من عذاب الاخرة فقالت لا والذي بعثك بالحق انه لكاذب فبدا بالرجل فشهد اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين في الخامسة ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين ثم ثنى بالمراة فشهدت اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين ثم فرق بينهما ثم قال ابن شهاب فكانت سنة المتلاعنين ◻ فيه لفظ لا مسؤل لك عليها قال يا رسول الله ما الى

فال الاسال لك عنها ان كنت صدقت عليها فهو بما استحللت من فرجها ان كنت كذبت عليها فهو بما استحللت من فرجها

احد لك منها **اللعان** ... لعظه مستنبطة من اللعن ... ذكر اللعنة وقوله ... ان احدنا يحتمل ان يكون ... يعم ... جواز مثل ذلك والاستعداد له وقبائح يعلم حالها الحكام فاجل ان تقع وعليه اعتمر عمل الشهادة فيها فوقوعه وقد رووه من الوزاعل قبل وقوعها وقد كان من السلف من كره الحديث الذي قبل ان يقع ويراه من ناحية التطفل وقد نسب الراوي فلما كان بعد ذلك اتاه فقال ان الذي سالك عنه قد ابتليت به يحتمل وجهين احدهما ان يكون السؤال او لا عما لم يقع ثم وقع والثاني ان يكون السؤال او لا عما وقع وتاخر الامر في جوابه فيض ضرورته الى معرفته الحكم والحد ... يدل على ان سوال ... سبب نزول الاية فتلاه النبي صلى الله عليه وسلم لها عليه لتقرير الحكم والعمل بمقتضاها وموعظة النبي صلى الله عليه وسلم فقد ذكر الله تعالى اسمها عند ما ترمي المراة بلفظ لفظ الغضب وظاهر هذه الروايه انه لا يختص بالمراة فانه ذكره فيها وفي الرجل فلعل هذه موعظة عامة ولا شك ان الرجل متعرض للعذاب وهو جلد القذف كما ان المراة متعرضة للعذاب الذي هو الرجم الا ان عذابها اشد وظاهر لفظ الحديث والحاب العريز ينفي بعين لفظ الشهادة وذلك يقتضي ان لا يبدل بغيرها والحديث يسمي اليمين المراة بالرجل ولذلك لفظ الحاب العريز لقوله تعالى ويدراعنها العذاب فان الدرء يقتضي وجود العذاب عنها وذلك لجانب الزوج واختص المراة بلفظ الغضب لعظم الذنب الذي هي عليه وقوعه لما فيه من بلوث الفراش والتعرض لالحاق من ليس من الزوج به وذلك امر عظيم يترتب عليه مفاسد كثيرة منها تشارك الحرمية وثبوت الولاية على الاناث واستحقاق الاخوال بالتوارث فلاجرم خصت المراة بلفظ الغضب الذي هو اشد من اللعنة ولذلك قالوا لو ابرات المراة الزوج من اللعنة لم يكتف به واما لو ابرات الزوج من الغضب فقد اختلفوا فيه والاولى اتباع النص وفيه الحديث دليل على اجراء الاحكام على الظاهر وعرض التوبة على المذنبين وقد يوخذ منه ان الرجل لو رجع واكذب نفسه هل توبة وجواز ان النبي صلى الله عليه وسلم ارشد الى التوبة من بينهما وبين الله تعالى وقوله عليه السلام لا سبيل لك عليها يحتمل ان يكون لا سبيل لك عليها راجعا الى المال وقوله ان كنت صادقا عليها فهو بما استحللت من فرجها دليل على استقرار المهر بالدخول وعلى استقرار مهر الملاعنة



انا هذا فانتفى واما الاخر فتحليله صلى الله عليه وسلم وقوله يا استحللت منها فيه دليل على انه ينتفي بذلك جميع ما لوجوه العله المذكورة **الحديث الثاني** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رجلا رمى امراته وانتفى من ولدها فرق رسول الله صلى الله عليه وسلم فالحق الولد بالمراة وفرق بين المتلاعنين ... واما الروايه الثانيه فيها زيادة نفي الولد وانه يلحق المراة ويرث منها ما ورث النبوة منها ثبت احكام النبوة بالنسبة اليها ومن هنا تعلق من استطاع الفسخ الى الابد بطلقة وقد تردد وامنا لو كانت بتة هل يحل للملاعن تزوجها وقد يقال انها قال الله تعالى ليس منه ما يشعر بذكر نفي الولد بل الاعم بطريق الدلالة فان كذب الله تعالى ان يشهد انها من الصادقين يقتضي ذلك فيرجع الى ما ادعاه وقد ادعاه وقد استدلت على نفي الولد بقوله وفرق بين المتلاعنين يقتضي ان اللعان موجب للفرقة ظاهرا **الحديث الثالث** عن ابي هريرة رضي الله عنه قال جاء رجل من بني فزارة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان امراتي ولدت غلاما اسود فقال النبي صلى الله عليه وسلم هل لك من ابل قال نعم قال ما الوانها قال حمر قال هل فيها من اورق قال ان فيها لورقا قال فانى اتاها ذلك قال عسى ان يكون نزعه عرق قال وهذا عسى ان يكون نزعه عرق ... فيه ما يشعر بان التعريض بنفي الولد لا يوجب حدا كما قيل وفيه نظر لانه انما على سبيل الاستفتاء والتعريض وانما يجب الحد بترتيب الحد او التقرير على المستفيض وفيه دليل على ان اللعان في اللون من الاحمر والاسود بالسواد ولا يلحق الاحمر والاسود وقد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم الحكم والتعليل والحاجة بعضهم ذلك كالسواد والشديد مع البياض الشديد ... والاورق لون يميل الى الغبرة كلون الرماد والرماد قيل او رق والجمع ورق بضم الواو وسكون الراء واستدل به الاصوليون على العمل بالقياس فان النبي صلى الله عليه وسلم حمل منه الشبيه لولد هذا الرجل المخالف للونه بولد الابل المخالف لالوانها وذكر العلة الجامعة وهي نزوع العرق الا انه تشبيه في اثر وجود وهو الذي حصلت المنازعة فيه هو التشبيه في الاحكام الشرعية **الحديث الرابع** عن عائشة رضي الله عنها قالت اختصم سعد بن ابي وقاص وعبد بن زمعة في غلام فقال سعد يا رسول الله هذا ابن اخي عتبة بن ابي وقاص عهد الي انه ابنه انظر الى شبهه وقال عبد بن زمعة هذا اخي يا رسول الله ولد على فراش ابي من وليدته فنظر

رسول الله صلى الله عليه وسلم الى شبهه فراى شبها بينا بعتبة فقال هو لك يا عبد بن زمعة
الولد للفراش وللعاهر الحجر واحتجبي منه يا سودة فلم تره سودة قط ○ قال زمعة
بالكان الميم وهو الاكثر وبفتح الميم ايضا وهو في الحديث اصل في الحاق الولد بصاحب الفراش
وان طرا عليه وطئ محرم وقد استدل به بعض المالكية على قاعدة من قواعدهم واصل من
اصول هذا المذهب وهو الحكم بن حكمين وذلك ان يكون الفرع يأخذ مشابه من اصول
متعددة فيعطى احكاما مختلفة ولا تحفظ لاحد الاصول وبيانه من الحديث ان الفراش
مقتض لالحاقه بزمعة والشبه البين مقتض لالحاقه بعتبه فاعطى النسب لمقتضى الفراش
والحق بزمعة ورفع اثر الشبه بالبن زمعة بالاحتجاب منه فاعطى الفرع حكما بين حكمين
ولم يحفظ اثر الفراش فتثبت المحرمية بينه وبين سودة ولا اثر لدعوى اثر الشبه مطلقا فيلحق
بعتبه قالوا وهذا اولى التقديرات فان الفرع اذا دار بين اصلين فالحق باحدهما مطلقا فقد
ابطل شبهه بالثاني من كل وجه ولذلك اذا فعل بالثاني ومحض الحاقه به فان ابطال الحكم
شبهه بالاول فاذا الحق بكل واحد منهما من وجه كان اولى من الغائهما من كل وجه
ويعترض على هذا بان صون الفراش ما اذا دار الفرع بين اصلين مرعيين يقتضي الشرع الحاقه
بكل واحد منهما من حيث النظر اليه وهاهنا لا يقتضي الشرع الالحاق هذا الولد بالفراش والشبه
هاهنا غير مقتض للالحاق شرعا فحمل قوله احتجبي منه يا سودة على سبيل الاحتياط والارشاد
لمصلحة وجودية لا على سبيل بيان وجوب حكم شرعي ويؤكده انه لو وجد ناشئا في ولد لغير
صاحب الفراش لم تثبت لذلك حكما وليس في الاحتجاب هاهنا الا ترك امر مباح على تقدير
ثبوت المحرمية وهو قريب وقوله صلى الله عليه وسلم هو لك اي اخ وقوله صلى الله عليه
وسلم الولد للفراش اي تابع للفراش او محكوم به للفراش او ما يقارب هذا وقوله صلى الله
عليه وسلم وللعاهر الحجر قيل معناه ان له الخيبة مما ادعاه وطلبه كما يقال لفلان التراب
وكما جاء في الحديث وان جا يطلب ثمن الطيب فاملأ كفه ترابا تغليظا لرد ذلك على خيبته وعدم
استحقاقه لثمن الطيب وانما لم يجروا اللفظ على ظاهره ويجعلوا الحجر هاهنا عبارة عن الرجم
المستحق بحق الزاني لانه ليس كل عاهر يستحق الرجم وانما يستحقه المحصن ولا يجرى لفظ
العاهر على ظاهره في العموم اما اذا حملناه على ما ذكرنا من الخيبة كان ذلك عاما في حق كل
زان والاصل العمل بالعموم في ما يقتضيه صيغته

## الحديث الخامس عن عائشة

رضي الله عنها انها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل علي مسرورا تبرق اسارير وجهه
فقال الم تري ان مجززا نظر انفا الى زيد بن حارثة واسامة بن زيد فقال ان بعض هذه الاقدام
لمن بعض ○ وفي لفظ كان مجززا قائفا ○ اسارير وجهه يعني الخطوط التي تكون في الكف
الجبهة واحدها سرر وسرر وجمعه اسران وجمع الجمع اسارير وقال الاصمعي الخطوط التي
تكون في الكف مثلها السرر بفتح السين واكرا والسرر لمن السين واستدل بعضهم الحاق
بعضهم على اصل من اصولهم وهو العمل بالقيافة حيث يشبه الحاق الولد باحد الواطئين
في طهر واحد لا في كل الصور بل في بعضها ووجه الاستدلال ان النبي صلى الله عليه وسلم
سر بذلك وقال الشافعي رحمه الله ولا يسر بباطل وخالف ابو حنيفة واصحابه واعتذروا
عن الحديث انه لم يقع فيه الحاق متنازع فيه ولا هو وارد في محل النزاع فان اسامة كان ملحقا
بفراش زيد من غير منازع له فيه وانما كان الكفار يطعنون في نسبه للسبب من لونه وكون
لون ابيه في البياض والسواد فلما غطيا رؤسهما وبدت اقدامهما والحق مجزز اسامة بزيد
كان ذلك ابطالا لطعن الكفار وسببا لاندراسه وابطال طعنهم حتى قال بعض
النبي صلى الله عليه وسلم الاحمق والاولون يحسبون بانه وان كان كذلك واردا في صورة خاصة
الا ان لفظه عامة وهي دلالة الاشباه على الاسباب واخذ هذه الفقهة من الحديث وتعليلها
واختلف مذهب الشافعي في ان القيافة هل تختص ببني مدلج ام لا من حيث ان المعتبر في
ذلك الاشباه وذلك غير خاص ببعض او يقال ان لهم في ذلك قوة ليست لغيرهم ومحل النظر اذا
اختص بوصف يمكن اعتباره ولم يخرج الخفاء وهو لاحتمال ان يكون مقصودا للشارع ○ ومجزز
بضم الميم وفتح الجيم وكسر الزاي المشددة المعجمة وبعدها زاي بعجمة ○ اختلف مذهب الشافعي
ايضا في انه هل يعتبر العدد في القايف الواحد فان مجززا انفرد بهذه القيافة ولا يرد على هذا
الا انه ليس من مجال الخلاف كما قدمناه وقوله انفا اي في الزمن القريب من القول وقد
تدل في هذه الرواية ذكر تغطيه اسامة وزيد رؤسهما وظهور اقدامهما وهذه زيادة
مفيدة جدا لما فيها من الدلالة على صدق القيافة وكان يقال ان من علوم العرب الملتبسة
السيافة والعيافة والقيافة فاما السيافة فهي شم تراب الارض لتعلم الاستقامة على
الطريق او الخروج منها قال المعري

اودى فليس الحادثات كمثلي ولا السيف وعير السافي ○ والسافي هو هذا

القائف واما العيافة فهي زجر الطير والطير والعائن بعلوما قارب ذلك واما
السانح والبارح فهي الوحش وفي الحديث العيافة والطرق من الجبت والطرق هو الزجر
بالحصى واما القيافة فهي بالحزر فيه وهي اعتبار الاشباه بالحاق الانساب ٥

**الحديث السادس** عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال ذكر العزل لرسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال ولم يفعل ذلك احدكم ولم يقل فلا يفعل ذلك احدكم فانه ليست نسمة
بنفس مخلوقة الا الله خالقها ٥ اختلف العلماء في حكم العزل فاباحه بعضهم مطلقا وقيل فيه
اذا جاز ترك اصل الوطء جاز ترك الانزال ورجح هذا بعض اصحاب الشافعي ومن العلماء
من كرهه في الحرة الا باذنها وفي الوجه الامة الا باذن السيد لحقهما في الولد ولم يكرهه
في التراري لما في ذلك من الاعنات الا ان يعزل لاجل الحالة وهذا مذهب مالك
وفي الحديث اشارة الى الحلق لو لد وان وقع العزل وهو مذهب اكثر العلماء **الحديث**
**السابع** عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال كنا نعزل والقرآن ينزل لو كان شيئا
ينهى عنه لنهانا عنه القرآن ٥ يستدل به من يجيز العزل مطلقا واستدل جابر بالتقرير
من الله تعالى على ذلك وهو استدلال غريب وكان يحتمل ان يكون الاستدلال بتقرير
الرسول صلى الله عليه وسلم لانه مشروط بعلمه بذلك ولفظ الحديث لا يقتضي الا الاستدلال
بتقرير الله تعالى **الحديث الثامن** عن ابي ذر رضي الله عنه انه سمع رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول ليس من رجل ادعى لغير ابيه وهو يعلمه الا كفر ومن ادعى ما
ليس له فليس منا وليتبوأ مقعده من النار ومن دعا رجلا بالكفر او قال عدو الله وليس كذلك
الا حار عليه ٥ كذا عند مسلم وللبخاري نحوه ٥ يدل على تحريم الانتماء من النسب المعروف
والاعتزاء الى نسب غير ولا شك ان ذلك كبيرة لما يتعلق به من المفاسد العظيمة وقد نبهنا
على بعضها فيما مضى وشرط الرسول صلى الله عليه وسلم العلم لان الانساب قد يتراخى
فيها مدة الاباء والاجداد ويتعذر العلم بحقيقتها وقد يقع الاخلال في النسب في الباطن
من جهة النساء فلا يشعر به فشرط العلم لذلك ٥ وقوله فقد كفر متروك الظاهر
عند الجمهور محتاجون الى تاويله وقد يؤول بكفر النعمة او بانه اطلق عليه كفر لانه قارب
الكفر لعظم الذنب فيه تسمية للشيء باسم ما قاربه او يقال تاويله على فاعل ذلك مستحلا له
وقوله صلى الله عليه وسلم من ادعى ما ليس له يدخل فيه الدعاوى الباطلة كلها ومنها



دعوى المال بغير حق وقد جعل الوعيد عليه بالنار لانه لما قال فليتبوأ مقعده من النار
انتفى ذلك بعين وحوله النار لان التخيير في الاوصاف فقط بشعر بثبوت الاصل واقول
ان هذا الحديث يدخل تحته ما ذكره بعض الفقهاء في الدعاوى من نصب مسخرة يدعي بها بعض
الصور وحفظ الرسم الدعوى والجواب وهذا المسخر يدعي ما يعلم انه ليس له والعاصي الذي
يقيمه عالم بذلك ايضا وليس حفظه هذه القوانين من المنصوصات في الشرع حتى يحس بها
هذا العموم والمقصود الاكبر في القضاء ايصال الحق الى مستحقه فالحزم لهذه المراسم
الحلية مع تحصيل مقصود القضاء وعدم تخصيص صاحب الشرع على وجهها اولى
من مخالفته هذا الحديث والدخول تحت الوعيد العظيم الذي دل عليه وهذه طريقة
اصحاب مالك اعني عدم التشديد في هذه المراسم وقوله صلى الله عليه وسلم فليس
منا اخف مما مضى في من ادعى الى غير ابيه لانه اخف في المفسدة من الاول اذا كانت
الدعوى بالنسبة الى المال وليس في اللفظ ما ينفي الزيادة على الدعوى باخذ المال
المدعى به مثلا وتحت هذا اللفظ الدعاوى الباطلة في العلوم اذا ترتبت عليها مفاسد
وقوله فليس منا قد يأوله بعض المتقدمين في غير هذا الموضع بان قال ليس مثلنا فرارا
من القول بكفره وهذا كما يقول الاب لولده اذا اتى منه اخلاقا او اعمالا لست مني وكانه
من باب نفي الشيء لانتفاء ثمرته فان المطلوب ان يكون الابن مساويا للاب فيما يريده من
الاخلاق الجميلة فلما انتفت هذه الثمرة نفيت النبوة مبالغة واما من وصف عبدا بالكفر
فقد توعد عليه الرسول صلى الله عليه وسلم قوله جار عليه بالجيم المهملة اي رجع قال الله
تعالى انه ظن ان لن يحور اي يرجع حيا وهذا وعيد عظيم لمن يلعن احدا من المسلمين وليس
كذلك وهي ورطة عظيمة وقع فيها خلق كثير من المتكلمين ومن المنسوبين الى السنة
واصل الحديث لما اختلفوا في العقايد تعاطوا على مخالفيهم وحكموا بلعنهم وخرق
عصب الهيبة في ذلك جماعة من الحشوية وهذا الوعيد لاحق بهم اذا لم تل حصولهم
كذلك وقد اسلف الناس في التكفير وسببه حتى صنف فيه مفرد او الذي
تقع الطامة في هذا ان مال المذهب هل هو مذهب او لا فمن اكفر المبتدعة قال ان مال
المذهب مذهب معقول المحتمة كفار لانهم عبدوا حجرا وهو غير الله تعالى فهم عابدون
لغير الله ومن عبد غير الله كفر وتقول المعتزلة كفار لانهم وان اعترفوا باحكام الصفات

فقد انكروا الصفات ويلزم من انكار الصفات انكار احكامها ومن انكر احكامها فهو كافر
وكذلك المعتزلة نسب الكفر الى غيرها بطريق المآل والحق انه لا يكفر احد من اهل القبلة
الا بانكار متواتر من الشريعة عن صاحبها فانه حينئذ يكون مكذبا للشرع وليس مخالفة
القواطع ماخذا للتكفير وانما ماخذه مخالفته السمعية القطعية طريقا ودلالة وعبر بعض
اصحاب الاصول عن هذا بما معناه ان من انكر طريق اثبات الشرع لم يلزم لمن انكر الاجماع وكذا
انكر الشرع بعد الاعتراف بطريقه كفر لانه مكذب وقد نقل عن بعض المتكلمين انه قال
لا اكفر الامة كفرني وربما خفي سبب هذا القول على بعض الناس وحمله على غير محمله
الصحيح والذي ينبغي ان يحمل عليه انه قد لمح هذا الحديث الذي يقتضي ان من دعا رجلا بالكفر
وليس كذلك رجع عليه الكفر وكذلك قال صلى الله عليه وسلم من قال لاخيه يا كافر فقد باء بها
احدهما فان هذا المسلم بقوله للحديث دل على انه يحصل الكفر لاحد الشخصين اما الملقي
واما الملقى فاذا كفر في بعض الناس فالكفر واقع باحدنا وانا قاطع باني لست بكافر فالكفر
راجع اليه

## باب الرضاع

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في بنت حمزة لا تحل لي يحرم من الرضاع ما يحرم
من النسب وهي ابنة اخي من الرضاعة ○ صريحه يدل على ان بنت الاخ من الرضاعة حرام
وقوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب الحرام بالنسب سبع
الامهات والبنات والاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت فيحرم بالرضاع
كما يحرم من النسب فامك كل من ارضعتك او ارضعت من ارضعتك او ارضعت من ولدك
بواسطة او بغير واسطة وكذلك كل امراة ولدت المرضعة والفحل وكل امراة ارضعت بلبنك
او ارضعتها امراة ولدتها او ارضعت بلبن من ولدته فهي بنتك وكذلك بناتها من النسب
والرضاع وكل امراة ارضعتها امك او ارضعت بلبن امك فهي اختك وكذلك كل امراة ولدها
المرضعة او الفحل واخوات الفحل او المرضعة واخوات من ولدها من النسب والرضاع
عماتك وخالاتك وكذلك كل امراة ارضعتها واحدة من جداتك او ارضعت بلبن واحد
من اجدادك من النسب او الرضاع وبنات اولاد المرضعة والفحل من الرضاع والنسب
بنات اخيك واختك وكذلك كل انثى ارضعتها اختك او ارضعت بلبن اخيك وبناتها
وبنات اولادها من الرضاع والنسب بنات اختك وبنات كل ذكر ارضعته امك او ارضع



بلبن اخيك وبنات اولاده من من الرضاع والنسب بنات اخيك وبنات كل امراة ارضعتها
امك او ارضعت بلبن ابيك او بنات اولادها من النسب والرضاع اولاد اختك وقد
استثنى الفقهاء من هذا العموم اعني قوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب
اربع نسوة يحرمن من النسب وقد لا يحرمن من الرضاع الاولى لم اخيك وام اختك
من النسب هي امك او زوجة ابيك وكلاهما حرام ولو ارضعت اجنبية اخاك او اختك
لم تحرم الثانية ام ما طلقك اما بنتك او زوجة ابنك وهما حرامان في الرضاع
قد لا تكون بنتا ولا زوجة ابن بان ترضع اجنبية ما طلقك الثالثة جدته ولدك
من النسب اما امك او ام زوجتك وهما حرامان في الرضاع قد لا تكون امك ولا ام زوجته
كما اذا ارضعت اجنبية ولدك فامها جدته ولدك وليست بامك ولا ام زوجتك ○
الرابعة اخت ولدك من النسب حرام لانها اما بنتك او ربيبتك ولو ارضعت اجنبية
ولدك فبنتها اخت ولدك وليست بنتك ولا ربيبتك فهذه الاربع مستثنيات
من عموم قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب واما اخت الاخ فلا تحرم لا من
النسب ولا من الرضاع وصورته ان يكون للاخ من ابو اخت من ام تجوز لاخيك
من الاب نكاح اختك من الام وهي اخت اخيه وصورته من الرضاع امراة ارضعتك
وارضعت صغيرة اجنبية منك تجوز لاخيك نكاحها وهي اختك وفي معنى هذا الحديث
حديث عائشة الذي بعده وهو قوله صلى الله عليه وسلم ان الرضاعة تحرم ما تحرم من
الولادة وهو

## الحديث الثاني

عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان الرضاعة تحرم ما تحرم من الولادة وعنها قالت
ان افلح اخا ابي القعيس استاذن علي بعد ما انزل الحجاب فقلت والله لا اذن له حتى استاذن
رسول الله صلى الله عليه وسلم فان اخا ابي القعيس ليس هو ارضعني ولكن ارضعتني امراة ابي
القعيس فدخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله ان الرجل ليس هو
ارضعني ولكن ارضعتني امراته فقال ائذني له فانه عمك تربت يمينك قال عروة فبذلك
كانت عائشة تقول حرموا من الرضاعة ما يحرم من النسب وفي لفظ استاذن علي
افلح فلم اذن له فقال لم تحتجبين مني وانا عمك فقلت كيف ذلك قال ارضعتك امراة اخي
بلبن اخي فقالت فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدق افلح ائذني له تربت يمينك

شبكة الألوكة
www.alukah.net

أي اصغرت والعرب تدعو على الرجل ولا تريد وقوع الامر به ٥ وعنها قالت
دخل علي النبي صلى الله عليه وسلم وعندي رجل فقال يا عائشة من هذا قلت اخي من الرضاعة
فقال يا عائشة انظرن من اخوانكن فانما الرضاعة من المجاعة ٥ اعرفن اخوانكن نوع من
المعرفة يحتمل ان يكون رضاعة ذلك الشخص وقعت في حاله الكبر وفيه دليل على ان
كله انما للحصر لان المقصود حصر الرضاعة المحرمة في المجاعة لا مجرد اثبات الرضاعة
في زمن المجاعة **الحديث الثالث** عن عقبة بن الحرث رضي الله عنه انه تزوج ام
يحيى بنت ابي اهاب فجاءت امة سوداء فقالت قد ارضعتكما فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه
وسلم فاعرض عني قال فتنحيت فذكرت ذلك له قال وكيف وقد زعمت ان قد ارضعتكما
من الناس من قال انه تقبل شهادته المرضعة وحدها في الرضاع اخذا بظاهر هذا الحديث
ولا بد فيه مع ذلك ايضا اذا اجريناه على ظاهره من قبول شهادة الامة ومنهم من لم
يقبل ذلك وحمل هذا الحديث على الورع دون التحريم وتشهد به قوله صلى الله عليه وسلم كيف
وقد قيل والورع حاكد ٥ وعقبة بن الحرث هو ابو سروعة بكسر السين المهملة وسكون
الراء وبعد الواو والعين المهملة **الحديث الرابع** عن البراء بن عازب رضي الله عنهما
قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ما قاضى اهل مكة فتبعتهم ابنة حمزة تنادي يا عم فتناولها
علي رضي الله عنه فاخذ بيدها وقال لفاطمة دونك ابنة عمك فاحملتها فاختصم فيها
علي وزيد وجعفر رضي الله عنهم فقال علي انا احق بها وهي ابنة عمي وقال جعفر ابنة عمي
وخالتها تحتي وقال زيد بنت اخي فقضى بها النبي صلى الله عليه وسلم لخالتها وقال الخالة
بمنزلة الام وقال لعلي انت مني وانا منك وقال لجعفر اشبهت خلقي وخلقي وقال
لزيد انت اخونا ومولانا ٥ الحديث اصل في باب الحضانة وصرح في ان الخالة فيها
كالام عند عدم الام وقوله صلى الله عليه وسلم الخالة بمنزلة الام سياق الحديث يدل على
انها ممن لها في الحضانة وقد يستدل باطلاق اصحاب التنزيل في تنزيلها منزلة الام
في الميراث الا ان الاول اقوى فان السياق طريق الى بيان المحملات وتعيين المحتملات
ومن قبل الكلام على المقصود منه وفهم ذلك قاعدة كبيرة من قواعد اصول الفقه
ولم ار من تعرض لها في اصول الفقه بالكلام عليها وتقرير قاعدتها مطولة الا بعض
المتاخرين ممن ادركنا اصحابهم وهي قاعدة متعينة على الناظر وان كانت ذات شعب



على المناظر والذي قاله النبي صلى الله عليه وسلم لهو لا الجماعة من الكلام المطيب لقلوبهم
من حسن اخلاقه صلى الله عليه وسلم ولعلك تقول اما ما ذكره لعلي وزيد فقد ظهرت
مناسبته لان كلا منهما من مراداتهما مناسب لخبر حمايد كر ما يطيب قلوبهما واما جعفر
فانه حصل له مراده من اخذ الصبية فكيف يناسب ذلك خبره بما قيل له يجاب عن
ذلك بان الصبية استحقتها الخالة فناسب ذلك خبره بما قيل له ٥

## باب القصاص ٥ الحديث الاول

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرئ
مسلم يشهد ان لا اله الا الله وانى رسول الله الا باحدى ثلاث الثيب الزاني والنفس
بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة ٥ هو لا ثلاثة مباحو الدم بالنص وقوله
صلى الله عليه وسلم ان لا اله الا الله وانى رسول الله كالتفسير لقوله مسلم ولذلك المفارق
للجماعة كالتفسير لقوله التارك لدينه والمراد بالجماعة جماعة المسلمين وانما فارقهم
بالردة عن الدين وهي سبب لاباحة دمه بالاجماع في حق الرجل واختلف النعمان في
المرأة هل تقتل بالردة ام لا ومذهب ابي حنيفة لا تقتل ومذهب غيره تقتل وقد يوجد
قوله المفارق للجماعة معنى المخالف لاهل الاجماع فيكون متمسكا لمن يقول مخالف الاجماع
كافر وقد نسب ذلك الى بعض الناس وليس ذلك بالبين وقد قدمنا الطريق في التكفير
في المسايل الاجماعية تارة يصححها التواتر بالنقل عن صاحب الشرع لوجوب الصلوة
مثلا وتارة لا يصححها التواتر فالقسم الاول يكفر جاحده لمخالفته المتواتر لمخالفة
الاجماع والقسم الثاني لا يكفر به وقد وقع في هذا المكان من يدعي التحقيق في
المعقولات ويميل الى الفلسفة نظن ان المخالف في حدوث العالم من قبيل مخالفة الاجماع
واخذ من قول من قال انه لا يكفر مخالف الاجماع ان لا يكفر صفا المخالف في هذه المسئلة
وهذا كلام ساقط تبرء اما عن عمى في البصيرة او تعام لان حدوث العالم من قبيل
ما اجتمع فيه الاجماع والتواتر بالنقل عن صاحب الشريعة فيكفر المخالف بسبب مخالفة
النقل المتواتر لا بسبب مخالفة الاجماع ٥ وقد استدل بهذا الحديث على ان تارك
الصلاة لا يقتل بتركها فان ترك الصلوة ليس من هذه الاسباب اعني زنا المحصن
وقتل النفس والردة وقد حصر النبي صلى الله عليه وسلم اباحة الدم في هذه الثلاثة بلفظ

النبي العام والاستقامة بهذه الملة وبذلك استدل شيخي والدي الامام الحافظ
ابو الحسن علي بن المفضل المقدسي في اثباته الى تارك الصلاة ٥
انشدنا الفقيه المفتي ابو موسى هارون بن عبد الله المهراني قديما قال انشدنا
الحافظ ابو الحسن علي بن المفضل المقدسي لنفسه

حسبي الذي ترك الصلاة وخابا ... واتى معادا اصالحا ومآبا
ان كان يحدها لحسبك انه ... اسى بربك كافرا مرتابا
او كان يتركها لنوع تكاسل ... عتبى عليه وجبه العقاب عتابا
فالشافعي ومالكا رأيا له ... ان لم يتب حد الحسام عقابا
وابو حنيفة قال يترك مرة ... حبسا ويحبس مرة ايجابا
والظاهر المشهور من اقواله ... تعزيره زجرا له وعذابا

الى ان قال والذي عندي ان يؤدبه الامام بكل ما يؤدب به راه صوابا
ويكرر عليه القتل طول حياته ... حتى يلاقي ربه الوهاب حسابا
فالاصل عصمته الى ان تطرأ احدى الصلات الى الهلال ركابا
اللهم او قتل المعافى عامدا ... او محصن طلب الزنا فاضى بابا

فهذا من المنسوبين الى اتباع مالك اختار خلاف مذهبه في ترك قتله وكذلك امام
الحرمين ابو المعالي الجويني استشكل قتله من مذهب الشافعي ايضا وجا بعض المتاخرين
ممن ادركناه وعنده فاراد ان يزيل الاشكال فاستدل بقوله صلى الله عليه وسلم امرت
ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله واني رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة
ووجه الدليل منه انه وقع العصمة على مجموع الشهادتين واقامة الصلوة وايتا الزكوة والمرتب
على الشيا لا يحصل الا بحصول عينها وهذا ان قصد به الاستدلال بالمنطوق
وهو قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فانه يقتضي بمنطوقه
الامر بالقتال الى هذه الغاية فصدوهل وشها لانه مرتب من المقاتلة على الشي والعمل عليه
فان المقاتلة مفاعلة تقتضي الحصول من الجانبين ولا يلزم من اباحة المقاتلة على الصلوة اذا
توثل عليها اباحة القتل عليها للمتنع ممن تعلمها اذا لم يقاتل ولا اشكال بان
قوما لو تركوا الصلوة وتصدوا القتال عليها لهم يقاتلون ايما النظر والخلاف



منا اذا تركها انسان من غير نصب قتال هل يقتل ام لا اما مسئلة الغرق من المقاتلة على
الصلوة والقتل عليها وانه لا يلزم من اباحة المقاتلة عليها اباحة القتل عليها وان وقع
اخذ هذا من [illegible] آخر الحديث وهو ترتيب العصمة على فعل ذلك فانه بمفهومه يدل
على انها لا تترتب على فعل بعضها فان الخطب لا افاد دلالة مفهوم والخلاف فيها معروف
مشهور وبعض من بالغ في هذه المسئلة لا يقول بدلالة المفهوم ولو قال بها فقد ترجح
عليها دلالة المنطوق في هذا الحديث ٥ **الحديث الثاني** عن عبد الله بن مسعود
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اول ما يقضى بين الناس يوم
القيامة في الدماء ٥ هذا يعظم لامر القتل فان البداءة تكون بالاهم فالاهم وفي وضعه
بذلك فان الذنوب تعظم بحسب عظم المفسدة الواقعة بها او بحسب فوات المصالح
المتعلقة بعدمها وعدم البنية الانسانية من اعظم المفاسد ولا ينفي ان يكون
بعد الكفر بالله تعالى اعظم منه ثم يحتمل من حيث اللفظ ان يكون [illegible] الاولوية
مخصوصة بما يقع فيه الحكم بين الناس ويحتمل ان تكون عامة في الدنيا والاخرة فيتناول
ما يقضى الاول ما جاء في الحديث ان اول ما يحاسب به العبد صلاته ٥

**الحديث الثالث** عن سهل بن ابي حثمة قال انطلق عبد الله بن سهل ومحيصة
ابن مسعود الى خيبر وهي يومئذ صلح فتفرقا فاتى محيصة الى عبد الله بن سهل وهو
يتشحط في دمه قتيلا فدفنه ثم قدم المدينة فانطلق عبد الرحمن بن سهل ومحيصة
وحويصة ابنا مسعود الى النبي صلى الله عليه وسلم فذهب عبد الرحمن يتكلم فقال كبر كبر
وهو احدث القوم فسكت فتكلما فقال اتحلفون وتستحقون قاتلكم او صاحبكم قالوا وكيف
نحلف ولم نشهد ولم نر قال فتبرئكم يهود بخمسين قالوا كيف نأخذ ايمان قوم كفار فعقله
النبي صلى الله عليه وسلم من عنده ٥ وفي حديث حماد بن زيد فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم تقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمته قالوا امر لم نشهد كيف نحلف
قال فتبرئكم يهود بخمسين منهم قالوا يا رسول الله قوم كفار ٥ وفي حديث سعيد بن عبيد مولى
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان بطل دمه فوداه مائة من ابل الصدقة ٥ فيه
مسائل الاولى حثمة بفتح الحا المهملة وسكون الثا المثلثة وحويصة بضم الحا وفتح
المهملة وسكون الياء وقد تشدد سكون وحويصة بضم الميم وفتح الحا المهملة وسكون الياء

وقد تشدد الياء الثانية هذا الحديث اصل في القسامة واحكامها والقسامة بفتح
القاف وهي اليمين التي يحلف بها المدعي للدم عند اللوث وقيل انها في اللغة اسم للاولياء
الذين يحلفون على دعوى الدم وموضع جريان القسامة ان يوجد قتيل لا يعرف قاتله
ولا تقوم عليه بينة ويدعي ولي القتيل قتله على واحد او جماعة ويقترن بالحال ما يشعر
بصدق الولي ويقال له اللوث فيحلف على ما يدعيه ٥ الثالثة قد ذكرنا اللوث ومعناه
ونوع الفقها له صورا منها وجدان القتيل في محلة او قرية بينه وبين اهلها عداوة ظاهرة ووصف
بعضهم القرية ها هنا بان تكون صغيرة واشترطا ان لا يساكنهم ساكن من غيرهم حينئذ
الرابعة في الحديث وهو يتشحط في دمه قتيلا وذلك يقتضي وجود الدم صريحا والجراحة
ظاهرة ولم يشترط الشافعية في اللوث لا جراحة ولا دما وعن ابي حنيفة انه ان لم تكن
جراحة ولا دم فلا قسامة وان وجدت الجراحة ثبتت القسامة وان وجد الدم دون الجراحة
فان خرج من انفه فلا قسامة وان خرج من الفم والاذن ثبتت القسامة هكذا حكي واستدل
الشافعية بان القتل قد يحصل بالخنق وعصر الخصية والقبض على مجرى النفس فيقوم اثرها
مقام الجراحة الخامسة عبد الرحمن بن سهل هو اخو القتيل ومحيصة وحويصة ابنا
مسعود ابنا عمه وامر النبي صلى الله عليه وسلم بالكبر بقوله كبر كبر يتناول في هذا ان
الحق لعبد الرحمن لقربه والدعوى له فكيف عدل عنه وقد يجاب عن هذا بان هذا الكلام
ليس هو حقيقة الدعوى التي يترتب عليها الحكم بل هو كلام لشرح الواقعة وتبيين حالها او يقال
ان عبد الرحمن يفوض الكلام والدعوى الى من هو اكبر منه السادسة مذهب اهل الحجاز
ان المدعي في محل القسامة يبدا به في اليمين لما اقتضاه الحديث ونقل عن ابي حنيفة خلافه
وانه قدم المدعي ها هنا على خلاف قياس الخصومات بالنظر الى دعواه من شهادة اللوث
مع عظم قدر الدماء وليتنبه على انه ليس كل واحد من هذين المعنيين بعلة مستقلة بل
يجوز ان يجعلا جزئي علة السابعة اليمين المستحقة في القسامة خمسون يمينا
ومن الفقها من علل تعدد اليمين في جانب المدعي بتقليل لان يصدقه على خلاف الظاهر
فاكد بالعدد وقيل سببه تعظيم شان الدم وبني على العلتين ما اذا كانت الدعوى في
غير محل اللوث وتوجهت اليمين على المدعى عليه هل تعدد بعدها خمسين قولان للشافعي
رحمه الله الثامنة قوله عليه السلام تبرئكم يهود بخمسين فيه دليل على ان المدعى

في محل القسامة اذا نكل انه تغلظ اليمين بالتعداد على المدعى عليه في هذه المسألة للشافعية
طريقان احدهما اجرا قولين لان نكوله يبطل اللوث فكانه لا لوث والثاني وهو الاصح
القطع بالتعدد للحديث فانه حصل بيان ان المدعى عليهم كما بان للمدعين التاسعة
قوله فتستحقون قاتلكم او صاحبكم وفي رواية دم صاحبكم يستدل به من يرى القتل بالقسامة
وهو مذهب مالك رحمه الله وللشافعي قولان اذا وجد ما يقتضي القصاص في الدعوى والكفاءة
في القتل احدهما كمذهب مالك وهو قديم قوليه وتشبيها لهذه اليمين باليمين المردودة والثاني
وهو جديد قوليه ان لا يتعلق بها قصاص واستدل له من الحديث بقوله صلى الله عليه وسلم
اما ان يدوا صاحبكم واما ان يؤذنوا بحرب فانه يدل على ان المستحق دية لا قود ولانه لم
يتعرض للقصاص والاستدلال بالرواية التي فيها فيدفع برمته اقوى من الاستدلال
بقوله صلى الله عليه وسلم دم صاحبكم لان قولنا يدفع برمته مستعمل في دفع القاتل
للاولياء للقتل او لان الواجب الدية لبعد استعمال هذا اللفظ فيها وهو في استعماله
في تسليم القاتل اظهر والاستدلال بقوله دم صاحبكم اظهر من الاستدلال بقوله وتستحقون
قاتلكم او صاحبكم لان هذا اللفظ الاخير لا بد فيه من اضمار فيحتمل ان يضمر دية صاحبكم احتمالا
ظاهرا واما بعد التصريح بالدم فيحتاج الى تاويل اللفظ باضمار بدل دم صاحبكم والاضمار على
خلاف الاصل ولو احتيج الى اضمار لكان حمله على ما يقتضي اراقة الدم اقرب والمسالة
مستشنعة عند المخالفين لهذا المذهب او بعضهم وربما اشار بعضهم الى احتمال ان يكون
دم صاحبكم هو القتيل لا القاتل ويرده قوله دم صاحبكم او قاتلكم ٥ العاشرة
لا يقتل عند مالك بالقسامة الا واحد خلافا للمغيرة بن عبد الرحمن من اصحابه وقد يستدل
لمالك بقوله صلى الله عليه وسلم يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمته فانه لو قتل
اكثر من واحد لم يتعين ان يقسم على واحد منهم الحادية عشرة قوله برمته بضم
الراء المهملة وتشديد الميم المفتوحة وهو مفسر بالحبل وفي اصله في اللغة قولان
احدهما ان الرمة حبل يكون في عنق البعير فاذا قيد اعطي به واشتق منه لكونه
في عنق الاسير فاذا اسلم للقتل سلم به الثانية عشرة اذا تعدد المدعون في محل
القسامة ففي كيفية ايمانهم قولان للشافعي رحمه الله احدهما ان كل واحد يحلف
خمسين يمينا والثاني ان الجميع يحلفون خمسين يمينا وتوزع الايمان عليهم وان وقع كسر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ثم قلوا ان الوارث الذين حلفا حلف كل واحد خمسة وعشرين يمينا وان انتفى الموزع كسرا
كسرا في صورة اخرى كما اذا كانوا ثلاثة كلما الكسر فحلف تسعة عشر يمينا المالك
عشر قوله صلى الله عليه وسلم تحلف خمسين يمينا قد يوخذ منه مسئلة ما اذا كان
من حلف الرابعة عشر الحديث ورد بالقسامة في قتل خطا وهل تجري القسامة في
بدل العبد بينه قولان للشافعي وكان منشا الخلاف ان هذا الوصف اعني الخطا هل هو
مدخل في الباب واعتبار ام لا فمن اعتبره جعله جبرا من العلة اظهار الشرف الحرمة
ومن لم يعتبره قال ان السبب في القسامة اظهار الاحتياط للدماء والصيانة من اضاعتها
وهذا القدر شامل لدم العبد والذمي وصف الحرية بالنسبة الى هذا المقصود
وهو جيد الخامسة عشر الحديث وارد في قتل العمد وهل يجري مجراه ما دونها
من الاطراف والجراح مذهب المالكية لا وفي مذهب الشافعي قولان ومنشا الخلاف
ايضا ما ذكرنا ومن ان هذا الوصف اعني كونه نباتا هل له اثر او لا ولون هذا الحكم
على خلاف القياس ما نقوى الاقتصار على مورده السادسة عشر قيل فيه ان الحكم بين
المسلم والكافر في الحكم بين المسلمين في الاحتساب جنيه والا كنا بها وان بين الشرك
مسوغة على المسلمين كيمين المسلم عليه ومن قتل من الناس من مالك ايمانهم لا تسع على
المسلمين كشهادتهم فقد اخطا قطعا من هذا الاطلاق بل هو خلاف الاجماع الذي
لا يعرف عنه الا في الخصومات انتصب توجه اليمين على المدعى وكان كافرا

الحديث الرابع عن انس بن مالك ان جارية وجد راسها مرضوخا بين
حجرين فقيل من فعل هذا بك فلان فلان حتى ذكر يهودي فاومات برايسها فاخذ
اليهودي فاعترف فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يرض راسه بين حجرين ولمسلم
والنسائي عن انس ان يهوديا قتل جارية على اوضاح فاقاده رسول الله صلى الله عليه وسلم
الحديث دليل على مسلمين من مشاهير مسائل الخلاف الاولى ان القتل بالمثقل
موجب للقصاص وهو ظاهر من الحديث وقوى هذا المعنى ايضا ان الدماء من الاهدار
امرى خروني والقتل بالمثقل كالقتل بالمحدد في ازهاق الارواح فلو لم يوجب القصاص
بالمثقل لادى ذلك الى ان تحذو ذريعة الى اهدار القصاص وخلاف المقصود من حفظ
الدماء وعذر الحنفية عن هذا الحديث ضعيف وهو انهم قالوا بطرق السياسة وادعى صاحب



للطول ان قتل اليهودي كان ساعيا في الارض بالفساد وكان من عادته قتل الشعاء
بذلك الطريق فله اولا تقول يحتمل ان يكون رجمها رجم وبه نقول على احدى الروايتين
عن ابي حنيفة والاصح عندهم انه يجب المسلة الثانية اعتبارا للمماثلة في طريق القتل
وهو مذهب الشافعي ومالك وان اختار الولي العدول الى السيف فله ذلك وابو
حنيفة مخالف في هذه المسئلة فلا قود عنده الا بالسيف والحديث دليل لمالك والشافعي
فان النبي صلى الله عليه وسلم رض راس اليهودي من حجرين كما فعل بالمراة ويستثنى عن
هذا ما اذا كان الطريق الذي حصل به القتل محرما كالسحر فانه لا يمثل فعله واختلف
اصحاب الشافعي فيما اذا قتل باللواط او باحراق الخمر فمنهم من قال يستوفي اعتبارا للمماثلة
للتحريم كما قلنا في السحر ومنهم من قال يدين فيه حسبة ويوجر المامور الخمر واما
قولنا ان للولي ان ينتقل الى السيف وادعى انه عدول الى اشد وان الخنق يغيب الخش
فيكون اسهل والايضاح حلى من العضة نحلي به سميت بها لانها واجدها وضح وسيجيء
قوله في هذه الرواية فاقاده ما ينتفي بطلان ما حكيناه من عذر الحنفية

الحديث الخامس عن ابي هريرة رضي الله عنه قال لما فتح الله على رسوله صلى الله
عليه وسلم مكة قام في الناس فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان خالد حبس الفيل عن مكة
وسلط عليها رسوله والمؤمنين وانها حلت لي ساعة من نهار وانها ساعتي هذه حرام لا يعضد شوكها ولا يختلى خلاها
ولا يلتقط ساقطتها الا لمنشد ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين اما ان يفدي واما ان يقيد فقام رجل من اهل
اليمن يقال له ابو شاه فقال يا رسول الله الا الاذخر فانا نجعله في بيوتنا وقبورنا فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم الا الاذخر فيه مسايل سوى ما قدم في باب
الحج الاولى قوله صلى الله عليه وسلم ان الله قد حبس عن مكة الفيل هذه الرواية الصحيحة
في الحديث والفيل بالفاء واليا اخر الحروف وشذ بعض الرواة فقال الفيل او القتل
والصحيح الاول وحبسه حبس اهله الذين جاءوا للقتال الثانية قوله صلى
الله عليه وسلم سلط عليها رسوله والمؤمنين يستدل به من يرى ان فتح مكة كان عنوة
فان التسليط الذي وقع للرسول مقابل للحبس الذي وقع للفيل وهو الحبس عن القتال

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وقد سر ما سلق بالمال بكة ١ الثالثة المحرم المشار اليه بجمعه اثبات حرمات تتفاوت
تعظم المكان منها حرم القتل ومحرم ما ذكر في الحديث الرابعة احلفنا الشافعي
موجب القتل العمد على قولين احدهما ان الموجب هو القصاص عينا والثاني ان الواجب
احد الامرين اما القصاص او الدية وهو القولان للشافعي ومن فوائد هذا الخلاف ان من قال
الموجب هو القصاص قال ليس للولي حق اخذ الدية بغير رضى القاتل ويدل على هذا القول
للولي حق اسقاط القصاص واخذ الدية بغير رضى القاتل وثمرة هذا القول على هذا تظهر
في عفو الولي وموت القاتل فعلى قول التخيير باخذ المال في الموت لا في العفو وعلى قول
التعيين باخذ المال بالعفو عن الدية لا في الموت ويستدل بهذا الحديث على ان الواجب
احد الامرين وهو ظاهر الدلالة ومن يخالف فيه في معناه ويتاوله ان شاء اخذ الدية برضى
القاتل الا انه لم يذكر الرضى لثبوته عادة وقيل انه لقوله صلى الله عليه وسلم فيما ذكر فهو
سلك او داس مالك يعني داس مال مالك برضى المسلم اليه لثبوته عادة لان السلم بيع ما ليس
الانسان ما لظاهر انه يرضى باخذ داس المال وهذا الحديث المستشهد به محتاج الى اثباته
الخامسة كان قد وقع اختلاف في الصدر الاول في دامة عمر القرآن وورد فيه نهي
ثم استقر الامر بين التابعين رضي الله عنهم الصحابة لتعيد العلم بها وهذا الحديث يدل على ذلك لان
النبي صلى الله عليه وسلم قضاء في الصحابة لابي شاه والذي اراد ابو شاه كما كتبه هو خطبة
النبي صلى الله عليه وسلم السادس الحديث السادس عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه
انه استشار الناس في املاص المراة فقال المغيرة شهدت النبي صلى الله عليه وسلم قضى فيه
بغرة عبد او امة فقال ائتني بمن يشهد معك فشهد له محمد بن مسلمة ٥ املاص المراة
ان يلقي جنينها ميتا والحديث اصل في اثبات غرة الجنين ولون الواجب فيه غرة عبد
او امة وذلك اذا القته ميتا بسبب الجناية واطلاق الحديث في العبد والامة للشافعي
فيه تعرف بالعبد في من العبد وليس ذلك من مقتضى الحديث فذكره واستشارة
عمر في ذلك اصل في الاستشارة في الاحكام اذا لم تكن معلومة للامام وفي ذلك ايضا
دليل على ان العلم الخاص قد يحتاج على الاكابر فعله من دونهم وذلك يفيد وجها من
وجوه من يقلدون اذا استدل عليه بحديث فقال لو كان صحيحا لعلمه فلان فخلافان ذلك اذا خفي على اكابر الصحابة وجاز عليهم فهو على غيرهم اجوز وقول عمر لمغيرة ان من



يشهد معك يعني من يرى اعتبار العدد في الرواية وليس هو مذهبا صحيحا فانه
قد ثبت قبول خبر الواحد وذلك قاطع بعدم اعتبار العدد واما طلب العدد في حديث
حرمي فلا يدل على اعتباره كليا لجواز ان يقال ذلك على مانع خاص بتلك الصورة او قيام
سبب يقتضي التثبت وزيادة الاستظهار لاسيما اذا قامت قرينة مثل عدم علم عمر بهذا
الحكم ولذلك حديثه مع ابي موسى في الاستيذان لعل الذي اوجب ذلك استبعاد
عدم العلم به وهو في باب الاستيذان اقوى وقد صرح عمر بانه اراد ان يتثبت ٥

الحديث السابع عن ابي هريرة رضي الله عنه قال اقتتلت امراتان من هذيل
فرمت احداهما الاخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان دية جنينها غرة عبد او وليدة وقضى بدية المراة على
عاقلتها وورثها ولدها ومن معهم فقام حمل بن النابغة الهذلي فقال يا رسول الله كيف
اغرم من لا شرب ولا اكل ولا نطق ولا استهل فمثل ذلك يطل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
انما هو من اجوان الكهان من اجل سجعه الذي سجع ٥ قوله فقتلتها وجنينها ليس ما يشعر
بانفصال الجنين ولعله لا يفهم منه بخلاف حديث عمر الماضي فانه يصرح بالانفصال والشافعية
شرطوا في وجوب الغرة الانفصال ميتا بسبب الجناية فلو مات الام ولم ينفصل جنينها لم يجب
قالوا الا ان تتيقن وجود الجنين فلا يوجب شيئا للشك وعلى هذا المعتبر نفس الانفصال
او ان يكشف وتتحقق حصول الجنين فيه وجهان اصحهما الثاني وبنى على ما اذا ماتت
خصيتين وشوهد الجنين في بطنها ولم ينفصل واما اذا خرج وان الجنين بعد ما ضرب ومات
الام كذلك ولم ينفصل ويقتضي هذا ان يحاجون الى تاويل هذه الرواية وحملها على انه انفصل
وان لم يرد اللفظ ما يدل عليه مسئلة اخرى الحديث علق الحكم بلفظ الجنين
والبالغة منزوعة بما ظهر فيه صور الادمي من يد او اصبع او غيرهما ولو لم يظهر شيء
من ذلك وشهدت البينة بان الصورة خفية وللشافعية اصل الادمي في ذلك اختلاف
والظاهر عند الشافعية انه لا تجب الغرة وان شكت البينة في كونه اصل الادمي
في ذلك اختلاف والظاهر عند الشافعية لم يجب بالاختلاف وحط الحديث ان الحكم مرتب
على اسم الجنين فما يحلق بهذا اهل فيه وما ان دون ذلك محط الحديث الوضع
اللغوي فانه ماخوذ من الاجتنان وهو الاختفاء فان حالة الغرة العام هو او لي به

والا اعتبر الوضع وفي الحديث دليل على انه لا يرق في الغرة من الذكور والاناث بعير المسنون على قول الرقيق من اى نوع كان ويعتبر فيه السلامة من العيوب المثبتة للرد في البيع واستدل بعضهم على ذلك بانه ورد في الخبر لفظ الغرة قال وهي الخيار وليس العيب من الخيار وفيه ايضا من حيث الاطلاق في العبد والامة انه لا يتقدر الغرة فيهما وهو وجه للشافعية والاظهر عندهم انه ينبغي ان يبلغ قيمتها نصف عشر الدية وهي خمس من الابل وقيل ان ذلك يروى عن عمر وبن ثابت وفيه دليل على انه اذا وجدت الغرة بالصفات المعتبرة انه لا يلزم المستحق قبول غيرها لتعيين حقه في ذلك في الحديث واما اذا عدمت فليس في الحديث ما يشعر بحكمه وقد اختلفوا فيه فقيل الواجب خمس من الابل وقيل يعدل الى القيمة عند العدم وقد تقدم الاشارة الى ان الحديث باطلاقه لا يقتضي تخصيص سن دون سن والشافعية قالوا لا يجبر على قبول من لم يبلغ سبعا لحاجته الى التعهد وعدم الاستقلال واما في طرف الكبير فقيل انه لا يوخذ الغلام بعد خمس عشرة سنة ولا الجارية بعد عشر سنة وجعل بعضهم الحد عشرين سنة والاظهر انهما يوخذان وان جاوزا السنين ما لم يضعفا عن الخدمة ويرجى عن الاستقلال بالكسب لان من اتى بما دل الحديث عليه وسماه فقد اتى بما وجب فلزوم قبوله الا ان يدل دليل على خلافه وقد اشرنا الى ان التقييد بالسن ليس من مقتضى لفظ الحديث مسئلة اخرى الحديث ورد في جنين حرة وهذا الحديث الثاني ليس فيه عموم يدخل تحته جنين الامة بل هو محل وارد في جنين الحرة من غير لفظ عام واما حديث عمر السابق وان كان في لفظ الاستئذان يقتضي العموم لقوله في املاص المراة للفظ الحديث يقتضي انه شهد واقعة مخصوصة فعلى هذا معنى ان يوخذ حكم جنين الامة من محل اخر وعند الشافعي الواجب في جنين الرقيق عشر فيه الام وذكر انه رواية ولذلك يقول ان الحديث ورد في جنين محكوم باسلامه ولا سبيل الى الجنين محكوم له باليهود او النصرانية ومن ثم قاسه على الجنين المحكوم باسلامه تبعا وهذا ماخوذ من القياس لا من الحديث وقوله فمضى بديه المراة على عاقلتها اجرا لهذا الفعل مجرى غير العمد وحمل شيخنا الحاء المهملة والميم معا وظل دم العمد اذا اهدر ولم يوجد فيه شيء وقوله صلى الله عليه وسلم انما هو من اخوان الكهان الى اخره فيه اشارة الى ذم السجع وهو محمول على السجع المتكلف لابطاله حق او تحقيق باطل او لمجرد التكلف بدليل انه قد ورد السجع في كلام النبي صلى الله عليه وسلم





وفي كلام غيره من السلف ويدل على ما ذكرناه انه شبهه بسجع الكهان لانهم كانوا يرجون اباطيلهم الباطلة باسجاع تروق السامعين فيستميلون بها القلوب ويستصغون لها الاسماع وقال بعضهم فاما اذا كان وضع السجع في مواضعه من الكلام فلا ذم فيه الحديث الثامن عن عمران بن حصين رضي الله عنه ان رجلا عض يد رجل فنزع يده من فيه فوقعت ثنيتاه فاختصموا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال بعض اهل العلم يدع يده في فيه كالفحل يعض يده ثم لك ٥ اخذ الشافعي بظاهر هذا الحديث فلم يوجب ضمانا في مثل هذه الصورة اذا عض احد يدا سانف فانتزعها فسقطت سنه وذلك اذا لم يمكنه تخليص يده بما يسير مما يقدر عليه من فك لحييه او الضرب في شدقيه ليرسلها فحينئذ اذا سل اسنانه او بعضها فلا ضمان عليه وخالف غيره الشافعي في ذلك واوجب ضمان السن والحديث صريح لمذهب السافعي واما العمد بعدم الامكان بغير هذا الطريق فلعله ماخوذ من القواعد الاخر واما اذا لم يمكنه التخليص الا بضرب عضو اخر فهل يجب الطرق وعصر الاثنين فقد اختلف فيه فقيل لا ضمان وقيل لا فصد بغير اذن واذا كان القياس وجوب الضمان فقد قال ان الحرة ورد في صوت اللقاء الزرع من الفم فلا يقاس عليه غيره اذ لو اذا دلت القواعد على اعتبار الامكان في الضمان وعدم الامكان في غير الضمان وهو انه لم يملك الدفع الا بالعض الى غير الفم فوى بعد هذه القاعدة ان يسوى بين الفم وغيره ان الحديث التاسع عن الحسن بن ابي الحسن البصري قال حدثنا حذيف في هذا المسجد وما ينسينا منه حديثا وما نخشى ان يكون حذيف كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فتان الرجل يصلي به حوج فخرج واخذ سكينا وحز بها يده فاراق الدم حتى مات قال الله عز وجل بادرني عبدي بنفسه فحرمت عليه الجنة ٥ الحسن بن ابي الحسن يكنى ابا سعيد من اكابر التابعين وسادات المسلمين ومن شاء ان يعلم الزهاد والعلماء والعبادين وفضائله كثيرة وحذيف بضم الدال وفتحها ابن عبد الله بن سنبان الجلي الحلق بفتح العين واللام والحلق بطن من بجيلة وسنبهم من ينسبه الى جده فيقول حذيف بن سنبان المحلي الحلق كنيته ابو عبد الله كان بالكوفة ثم سار الى البصرة وجزيدة قطعها او بعضها ورقا العين بفتح الراء والقاف والهمزة ارتفع وانقطع وفي الحديث اشكالان اصوليان احدهما قوله بادرني عبدي بنفسه وهي مسالة معلوم الاجال واجل كل شيء وقته يقال بلغ اجله اي تم امده وحياته وليس كل وقت اجلا ولا كل ميت اخذ باي سبب كان

الا باحله وقد علم الله تعالى انه يموت بالسبب المذكور وتاعله فلا يتغير بفعل هذا بقي قوله
بادر بي عبدي بنفسه يحتاج الى التاويل فانه قد يوم ان الاجل كان متاخرا عن ذلك الوقت
فقدم عليه والثاني قوله حرمت عليه الجنة فيتعلق به من يرى ان الوعيد لابد وهو ماول
عند غيرهم على من فعل ذلك مستحلا فكفر به ويكون مخلدا بكفره لا بقتله بنفسه والحديث اصل
كبير في تعظيم قتل النفس سواء كانت نفس الانسان او غيره لان نفسه ليست ملكه ايضا
فيتصرف فيها حسب ما يراه

## كتاب الحدود ٥

**الحديث الاول** عن انس بن مالك رضي الله عنه قال قدم نفر من عكل او عرينة فاجتووا
المدينة فامر النبي صلى الله عليه وسلم لهم بلقاح وامرهم ان يشربوا من ابوالها والبانها فانطلقوا
فلما صحوا قتلوا راعي النبي صلى الله عليه وسلم واستاقوا النعم فجاء الخبر في اول النهار فبعث
في اثارهم فلما ارتفع النهار جيء بهم فامر بهم فقطع ايديهم وارجلهم وسمرت اعينهم وتركوا في الحرة
يستسقون فلا يسقون قال ابو قلابة فهؤلاء سرقوا وقتلوا وكفروا بعد ايمانهم وحاربوا
الله ورسوله اخرجه الجماعة ٥ احتوت البلاد اذا كرهتها وان طابت موافقة واستوبلتها
اذا لم توافق استدل الحديث على طهارة ابوال الابل للامر بشربها والقائلون بنجاستها
اعتذروا عن هذا بانه للتداوي وهو جائز بجميع النجاسات الا بالخمر واعترض عليهم الاولون
بانها لو كانت نجسة محرمة الشرب ما جاز التداوي بها لان الله تعالى لم يجعل شفاء هذه
الامة فيما حرم عليها وقد وقع في هذا الحديث المثلة بهم واختلف الناس في ذلك فقال بعضهم
هو منسوخ بالحدود فمن ذلك ما رواه انكر قال لحدثني الحسن بن سيرين ان ذلك قبل ان ينزل الحدود
وقال ابن شهاب بعد ان ذكر قصتهم وذكروا والله اعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
نهى بعد ذلك عن المثلة بالآية التي في سورة المائدة انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآية
والى بعد هذا روى محمد بن الفضل باسناد صحيح عنه الى ابن سيرين قال كان شأن العرنيين
منسوخا بالآية التي نصت فيها انما حدود دم وفي حديث ابي حمزة عن عبد الكريم وسئل
عن ابوال الابل فقال حدثني سعيد بن جبير عن المحاربين فذكر الحديث وفي آخره فانزل
نبي الله صلى الله عليه وسلم قبل ولا بعد ونهى عن المثلة وقال لا تمثلوا بشيء ونهى برواية
ابرهيم بن عبد الرحمن عن محمد بن الفضل الطبري باسناد فيه موسى بن عبيدة الربذي باسناده



الى جرير بن عبد الله البجلي وفيه آخره فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم المثلة فانزل
الله عز وجل هذه الآية انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآية وروى ابن الجوزي في حاشيه
حديثا من رواية صالح بن رستم عن كثير بن سليط عن الحسن عن عمران بن الحصين قال ما قام
فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطيبا الا امرنا بالصدقة ونهانا عن المثلة وقال قائل ناسخ
هذا الحديث نسخ كل مثلة في الاسلام قال ابن الجوزي وادعى النسخ بحاج الى التاريخ وقد قال
العلما انما مثل اعين اولئك لانهم مثلوا اعين الرعاة فانتقم منهم بمثل ما فعلوا والحكم ثابت
ملتبس هذا تنقيص لان الحديث ورد في جهات عديدة وباشياء كثيرة فمنها
انه ثبت القصاص في مثل الاعين فما نصنع بما اجرى في المثلة فلا بد فيه من جواب غير هذا
وقد رويت عن الزهري في قصة العرنيين انه ذكر انهم قتلوا يسار مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثم مثلوا به فلو ذكر ابن الجوزي هذا كان اقرب الى مقصوده مما ذكر من حديث مثل الاعين فنقف
على انه ايضا بعد ذلك بقي نظر في بعض ما حكى في القصة وعكل بضم العين المهملة وسكون
الكاف واخره لام وعرينة بضم العين المهملة وفتح الراء المهملة وسكون آخر الحروف بعدها
نون قال بعضهم هم ناس من بني سليم وناس من بني بجيلة وبني عرينة واللقاح الذوق ذات
اللبن **الحديث الثاني** عن عبد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن ابي هريرة
رضي الله عنه وزيد بن خالد الجهني رضي الله عنهما انهما قالا ان رجلا من الاعراب اتى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انشدك الله الا قضيت بيننا بكتاب الله وقال الخصم
رسول الله صلى الله عليه وسلم قل قال ان ابني كان عسيفا على هذا فزنا بامراته واني اخبرت
ان على ابني الرجم فافتديت منه بمائة شاة ووليدة فسألت اهل العلم فاخبروني ان على ابني
جلد مائة وتغريب عام وان على امراة هذا الرجم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي
نفسي بيده لاقضين بينكما بكتاب الله الوليدة والغنم رد عليك وعلى ابنك جلد مائة وتغريب
عام واغد يا انيس لرجل من اسلم الى امراة هذا فان اعترفت فارجمها
قال فغدا عليها فاعترفت فامر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجمت ٥ العسيف
الاجير قوله لاقضين بيننا بكتاب الله مطلق هذه اللفظة على القرآن خاصة وقد يطلق
كتاب الله على حكم الله مطلقا والاول حمل هذه اللفظة على هذا الاحد كرهه التغريب وليس
ذلك منصوصا في كتاب الله الا ان يوجد ذلك بواسطة امر الله تعالى بطاعة الرسول واتباعه

في قوله ايذن يا حسن الادب في المخاطبة للاكابر وقوله فان عسيفا اي اجيرا وقوله
فاعترف منه اي من الرجم وفيه دليل على ان صيغة التغريب مع الجلد والحنفية تخالفون فيه
بناء على ان التغريب ليس مذكورا في القرآن وان الزيادة على النص نسخ والحنفية مقررة ونسخ القرآن
بخبر الواحد غير جائز وغيرهم يخالفهم في تلك المقدمة وهي ان الزيادة على النص نسخ والمسئلة
مقررة في علم الاصول وفي قوله فسألت اهل العلم دليل على الرجوع الى العلماء عند اشتباه الاحكام
والشك فيها وفيه دليل على الفتوى في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وفيه دليل على استصحاب الحال
والحكم بالاصل في استمرار الاحكام الثابتة وان كان يمكن رد الحاكم في حياة النبي صلى الله عليه وسلم
بالنسخ وقوله رد عليك اي مردود واطلق المصدر على اسم المفعول وفيه دليل على ان ما
اخذ بالمعاوضة الفاسدة يجب رده ولا يملك وبه تبين ضعف عذر من اعتذر من اصحاب
الشافعي عن بعض العقود الفاسدة بان المتعاوضين اذن كل واحد منهما للآخر في التصرف
في ملكه وجعل ذلك سببا لجواز التصرف فان ذلك الاذن ليس مطلقا وانما هو مبني على
المعاوضة الفاسدة وفي الحديث دليل على ان ما يستعمل من الالفاظ في محل الاستفتاء
يباح به في اقامة الحد او التعزير فان هذا الرجل قذف المرأة بالزنا ولم يتعرض النبي صلى الله عليه
وسلم لامر حده بالقذف واعرض عن ذلك وفيه تصريح بحكم الرجم واستنابة الامام في اقامة
الحدود ولعله يوخذ منه ان الاقرار مرة واحدة يكفي في اقامة الحد فانه رتب رجمها على
مجرد اعترافها ولم يشترط تعدد وقد يستدل به على عدم الحمل من الجلد والرجم فانه لم يعرفه
انشا ولا امر به **الحديث الثالث** عن عبد الله بن مجلز عن عبد الله بن عتبة بن مسعود
عن ابي هريرة وزيد بن خالد الجهني قالا سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الامة اذا زنت ولم
تحصن قال ان زنت فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها ثم بيعوها
ولو بضفير قال ابن شهاب لا ادري بعد الثالثة او الرابعة والضفير الحبل وفيه دليل
على اقامة الحدود على المماليك كاقامته على الاحرار ودلالته على اقامة السيد الحد
على عبده بحمله وليست بالقوية وفيه بيان لحكم الامة اذا لم تحصن والحاب العزير
تعرض لحكمها اذا احصنت وجمهور العلماء انها اذا لم تحصن تجلد الحد وتغلب عن ابن عباس
في العبد والامة انه قال اذا لم يكونا مزوجين فالحد عليهما وان كانا مزوجين فعليها نصف الحد
وهو محمول قال بعضهم وبه قال طاوس وابو عبيد وهذا مذهب من يمثل بمفهوم الخطاب



العزير وهو قوله تعالى فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات
من العذاب الا ان مذهب الجمهور راجح لان هذا الحديث نص في الحاب الحد على من لم تحصن
وهو مقدم على المفهوم والضفير الحبل المضفور فعيل بمعنى مفعول وذكر بعضهم
ان في قوله عليه السلام فليبعها ولو بضفير دليل على ان الزماعيب في الرقيق يرد بها لان
حط من القيمة قال وفيه دليل على جواز بيع غير المحجور عليه ماله مما يتغابن به الناس
وفيما قاله في الاول نظر لجواز ان يكون المقصود ان يبيعها فان احتطت قيمتها الى الصغير
فيكون ذلك اخبارا استلفا بحال وجودي لا اخبارا عن حكم شرعي ولا شك ثم عرف
تكرر في الامة احتطت قيمتها عندنا وفيما قاله في الثاني نظر ايضا لجواز ان يكون
هذا العيب اوجب نقصان قيمتها عند الناس فيكون بيعها بالنقصان يتغابن الناس مثل
لا يتغابنا يتغابن الناس به وفي الحديث دليل على ان المامور به هو الحد المسوط بالجلد دون
ضرب التعزير والتاديب ونقل عن ابي ثور ان في هذا الحديث الحاب الحد والحاب البيع
ايضا وان لا يمسكها اذا زنت اربعا وقد يقال ان في هذا الحديث اشارة الى اعلام
البايع المشتري بعيب السلعة فانه اذا يتغبن فيها بالعلم بعيبها ولعل يعلم بسم
يتغبن وفيه نظر وقد يقال ايضا ان فيه اشارة الى ان العقوبات اذا لم يقصد بها
من الزجر لم تفعل وان كان واجبة كالحد فلينزل الشرط في وجوبها على السيد وهو
الملك لان احد الامرين لازم اما ترك الحد ولا سبيل اليه لوجوبه واما ازالة شرط الوجوب
وهو الملك بتعين ولم يقل انزلوها وحدوها كما تكرر لاحل ما ذكرناه والله اعلم
فيخرج عن هذه التعزيرات التي لا حد لانها ليست واجبة الفعل فيمكن تركها ٥
**الحديث الرابع** عن ابي هريرة رضي الله عنه قال اتى رجل من المسلمين رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو في المسجد فناداه فقال يا رسول الله اني زنيت فاعرض عنه
فتنحى تلقاء وجهه فقال يا رسول الله اني زنيت فاعرض عنه فتنحى تلقاء وجهه حتى شهد على نفسه
اربع مرات فلما شهد على نفسه اربع شهادات دعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال ابك جنون قال لا قال فهل احصنت قال نعم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذهبوا به فارجموه قال ابن شهاب فاخبرني ابو سلمة بن عبد الرحمن سمع جابر بن عبد الله
يقول كنت فيمن رجمه فرجمناه بالمصلى فلما اذلقته الحجارة هرب فادركناه بالحرة

شبكة الألوكة www.alukah.net

فرجماه الرجل هو ماعز بن مالك روى قصته جابر بن سمره وعبد الله بن عباس وابو سعيد
الخدري وبريده بن الحصيب الاسلمي رضي الله عنهم اجمعين ذهب الحنفيه الى ان
تكرر الاقرار بالزنا اربعا شرط لوجوب اقامة الحد وراوا ان النبي صلى الله عليه وسلم
في هذا الحديث انما اخر اقامة الحد الى تمام الاربع لانه لم يجب قبل ذلك وقالوا لو وجب
بالاقرار مرة لما اخر النبي صلى الله عليه وسلم الواجب وبقول الراوي فلما شهد على
نفسه اربع شهادات دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اخره اشعار بان الشهادة
اربعا هي العلة في الحكم ومذهب مالك والشافعي ومن تبعهما ان الاقرار مرة واحدة
يوجب الحد قياسا على سائر الحقوق فكانهم لم يروا ان تاخر الحد الى تمام الاقرار اربعا لما
ذكره الحنفيه وكانه من باب الاستياب والتحصن لوجود السبب لان مبنى الحد على
الاحتياط في درئه ودرئه بالشبهات وبما الحديث دليل على جواز سؤال الحاكم في الواقعه
عما يحتاج اليه في الحكم وذلك من واجبات كسؤاله صلى الله عليه وسلم عن الجنون لتبين
العقل وعن الاحصان لتثبت الرجم ولم يدر من ذلك فان الحد مترددبين الجلد والرجم
ولا يمكن الاقدام على احدهما الا بعد تبين سببه وقوله صلى الله عليه وسلم اكمجنون
يمكن ان يسال عنه فقال ان اقرار المجنون غير معتبر فلو كان مجنونا لم يفد قوله انه ليس
به جنون فاوجه الحكمة في سؤاله عن ذلك بل سؤال غيره ممن يعرفه هو المؤثر وجوابه
انه قد ورد انه تسال غيره عن ذلك وعلى تقدير ان لا يكون السؤال لغيره فيمكن ان يكون
سؤاله للتنبيه بمخاطبته ومراجعته لتنبه وعقله فيبني الامر عليه لا على مجرد اقراره
بعدم الجنون وبما الحديث دليل على تفويض الامام الرجم الى غيره ولفظه يشعر بان
النبي صلى الله عليه وسلم لم يحضره فيوخذ منه عدم حضور الامام الرجم وان كان الفقها استحبوا
ان يبدا الامام بالرجم اذا ثبت الزنا بالاقرار ويبدا الشهود به اذا ثبت بالبينة فكان الامام
لما كان عليه الثبت والاحتياط قيل له ابدا ليكون ذلك زاجرا عن التساهل في الحكم بالحدود
وداعيا الى غاية التثبت واما في الشهود فظاهر لان قتله بقولهم وقوله فلما ادلقته
الحجارة اي لطخت منه للجهد وقيل عضته واوجعته واوهنته وقوله ضرب فيه دليل
على عدم الحفر له الحديث الخامس عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه
قال ان اليهود جاءوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكروا له ان امراة منهم ورجلا زنيا



فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تجدون في التوراة في شان الرجم فقالوا نفضحهم
ويجلدون فقال عبد الله بن سلام كذبتم ان فيها الرجم فاتوا بالتوراة فنشروها فوضع احدهم
يده على اية الرجم فقرا ما قبلها وما بعدها فقال له عبد الله بن سلام ارفع يدك فرفع يده فاذا
فيها اية الرجم فقال صدق يا محمد فامر بهما النبي صلى الله عليه وسلم فرجما قال فرايت الرجل يحنا على
المراة يقيها الحجارة قال رضي الله عنه الذي وضع يده على اية الرجم عبد الله بن صوريا ن
اختلف الفقها في ان الاسلام هل هو شرط في الاحصان ام لا وذهب الشافعي انه ليس
بشرط فاذا حكم الحاكم على الذمي المحصن برجمه ومذهب ابي حنيفة ان الاسلام شرط في
الاحصان واستدل الشافعيه بهذا الحديث ورجم النبي صلى الله عليه وسلم لليهوديين
واعتذر الحنفيه عنه بان قالوا رجمهما لحكم التوراة فانه تسالهم عن ذلك وان ذلك كان
عندما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينه وادعوا ان اية حد الزنا انزلت بعد ذلك
فكان ذلك الحديث منسوخا وهذا يحتاج الى تحقيق التاريخ اعني اذ هما الفتح وقوله فرايت
الرجل يحنا على المراة الحديث في الروايه يحنا بفتح الياء وسكون الجيم وفتح النون والهمزه
اي يميل ومنه الجنى قال الشاعر وبدلي بالشطاط الجنى ولكنت كالصعده
تحت السنان ن وفي كلام بعضهم ما يشعر بان اللطمة بالحاجبال حنا الرجل يحنو احنوا
اذا اكب على الشي قال الشاعر حنو العابدات على بيادر ن

الحديث السادس عن ابي هريره رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لو ان امرا اطلع عليك بغير اذن فحذفته بحصاة ففقات عينه ما كان عليك
جناح ن اخذ الشافعي وغيره بظاهر الحديث واباحه الليث وقالوا لا قصد عينه
ولا غيرها وقيل بحب القود ان فعل وهذا مخالف للحديث وما قيل في تعليل المنع ان المعصيه
(تدفع بالمعصيه وهذا ضعيف جدا لانه منع كونها معصيه في هذه الحاله ولمحو ذلك
يدفع الصايل وان اريد كونها معصيه النظر الى ذاتها مع قطع النظر عن هذا السبب
فهو صحيح لكنه لا يفيد وتصرف الفقها في هذا الحكم بانواع من التصرفات منها انه يفرق
بين ان يكون هذا الباطن واقفا في الشارع او خاص بملك المنظور اليه او بيته منذره
الاصل اختلفوا فيه والاشهر ان لا فرق ولا يجوز مذ العين الى حرم الناس بحال ووجه
للشافعيه انه لا قصد الا عين من وقف في ملك المنظور اليه ومنها انه هل يجوز

رى الناظر قبل النهى والانذار فيه وجهان احدهما لا على قياس الوضع فى البداءة بالاهون فالاهون والثانى نعم واطلاق هذا الحديث يشعر بتعذين الامرين معا اعنى انه لا فرق من مواقف هذا الناظر وانه لا يحتاج الى الانذار وورد فى هذا الحكم الثانى ما هو اقوى من هذا الاطلاق وهو ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يحامل الناظر بالمدرى ومنها انه لو سمع انسان فضل لحق السمع بالنظر اختلفوا فيه وفى الحديث اشعار انه انما يقصد العين بشئ خفيف كمدرى ونحوه وحصاة لقوله فخذفته فاللعنها اما اخاذ شبهه بالشهاب او رماة بحجر ثقيل يقتله هذا قيل يتعلق به القصاص او الدية ومما تصرف فيه العلماء فى هذا ان الناظر اذا كان له محرم فى الدار او زوجة او متاع لم يجز قصد عينه لان له فى النظر شبهة وقيل لا يلزمه ان يكون له فى الدار محرم انما يمنع قصد عينه اذا لم يكن منها الا محارمه ومنها انه اذا لم يكن فى الدار الا صاحبها فله الرمى ان كان مكشوف العورة ولا ضمان والاوجهان اظهرهما انه لا يجوز رميه ومنها ان الحرم اذا كانت فى الدار مستترات او فى بيت فى وجه لا يجوز قصد عينه لانه لا يطلع على شئ قال بعض العلماء والاظهر الجواز لاطلاق الاخبار لانه لا يضبط اوقات الاستتار والكشف والاحتياط حسم الباب ومنها ان ذلك انما يكون اذا لم يقصر صاحب الدار فان كان بابه مفتوحا او ثم كوة واسعة او ثلمة مفتوحة فنظر فان كان بحيث لم يجز قصده وان وقف وتعمد فقيل لا يجوز قصده لتفريط صاحب الدار بفتح الباب وتوسع الكوة وقيل يجوز لتعديه بالنظر واجرى هذا الخلاف فيما اذا نظر من سطح نفسه او نظر المؤذن من المأذنة لكن الاظهر هاهنا عندهم جواز الرمى لانه لا تقصير من صاحب الدار واعلم انما كان من هذه الصرفات الفقهية داخلا تحت اطلاق الاخبار فانه يوخذ منها ما لا فيه ماخوذ من فهم المعنى المقصود بالحديث وبعضه ماخوذ بالقياس وهو قليل فيما ذكرناه

## باب حد السرقة الحديث الاول

عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما ان النبى صلى الله عليه وسلم قطع فى مجن ثمنه وفى لفظ ثمنه ثلثة دراهم اختلف الفقهاء فى النصاب فى السرقة اصلا وقدرا اما الاصل فجمهورهم على اعتبار النصاب وشذ الظاهرية فلم يعتبروه ولم يفرقوا بين القليل والكثير وقالوا بالقطع فيها ونقل ذلك وجها فى مذهب الشافعى والاستدلال بهذا الحديث صحيح فانه حجة فى نعم ولا يلزم من القطع فى هذا المقدار عدم القطع فيما دونه نظما



واما المقدار فان الشافعى يرى ان النصاب ربع دينار لحديث عايشة الاتى ويقوم ما عدا الذهب بالفضة وابو حنيفة يقول ان النصاب عشرة دراهم ويقوم ما عدا الفضة بالفضة ومالك يرى ان النصاب ربع دينار من الذهب او ثلثة دراهم وكلاهما اصل ويقوم ما عداهما بالذهم وكلا الحديثين يدل على خلاف مذهب ابى حنيفة واما هذا الحديث فان الشافعى مع انه لا يخالف حديث عايشة وان الدينار اثنى عشر درهما وربعه ثلثة دراهم اعنى صرفه ولهذا قومت الدية اثنى عشر الفا من الورق والف دينار من الذهب وهذا الحديث يستدل به لمذهب مالك فى ان الفضة اصل فى التقويم والاظهر الرجوع الى الذهب الذى هو الاصل واوجب عند من يرى التقويم به والحنفية فى مثل هذا الحديث وفيمن روى فى حديث عايشة القطع فى ربع دينار فصاعدا يقولون او من قال منهم فى التاويل ما معناه ان التقويم امر طنى تخمينى فجوزان يكون ثمنه عند عايشة ربع دينار او ثلثة دراهم ويكون عند غيرها اكثر وقد ضعف غيرهم هذا التاويل واشنع عليهم بما معناه ان عايشة لم تكن لتخبر بما يدل على مقدار ما يقطع فيه الا عن تحقيق لعظم امر القطع والحق كما سبق ان الثمن فعل من معنى الاجتنان وهو الاستتار والاختفاء وما يقارب ذلك ومنه الجن وكسرت ميمه لانه الذى فى الاجتنان كان صاحبه يستتر به عما يحاذره

قال الشاعر فكان مجنى دون من كنت اتقى ثلث شخوص كاعبان ومعصر

والثمن والقيمة مختلفان فى الحقيقة والمعتبر هى القيمة وما ورد فى بعض الروايات من ذكر الثمن فلعله لتساويهما عند الناس فى ذلك الوقت او فى ظن الراوى او اعتبار العلة والا فلو اختلفت والثمن الذى اشتراه به مالكه لم يعتبر الا القيمة

## الحديث الثانى

عن عايشة رضى الله عنها انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول تقطع اليد فى ربع دينار فصاعدا هذا الحديث اعتماد الشافعى فى مقدار النصاب وقد روى عن عايشة عن النبى صلى الله عليه وسلم فعلا وقولا وهذه الرواية قول وهو اقوى فى الاستدلال من الفعل لانه لا يلزم من القطع فى مقدار معين ان السارق الذى سرقه قطع ان لا يقطع من سرق دونه واما القول الذى يدل على مقدار معين فى القطع فانه يدل على عدم اعتبار ما زاد عليه فى اباحة القطع فانه لو اعتبر فى ذلك لم يجز القطع فيما دونه وايضا فرواية الفعل يدخل فيها ما ذكرناه من التاويل المستضعف فى ان التقويم امر طنى الى آخره

واعلم ان هذا الحديث قوى فى الدلالة على اصحاب ابى حنيفة فانه يقتضى مزيحة القطع
فى هذا المقدار الذى لا يقولون بجواز القطع به واما دلالته على الطاهرية فليس من حيث
النطق بل من حيث المفهوم وهو داخل فى مفهوم العدد ومرتبته اقوى من مرتبة مفهوم
اللقب **الحديث الثالث** عن عائشة رضى الله عنها ان قريشا اهمهم شان
المخزومية التى سرقت فقالوا من يكلم فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا ومن يجترى
عليه الا اسامة بن زيد حب رسول الله صلى الله عليه وسلم فكلمه اسامة فقال اتشفع فى
حد من حدود الله ثم قام فاختطب الناس فقال انما اهلك الذين من قبلكم انهم كانوا اذا سرق
فيهم الشريف تركوه واذا سرق فيهم الضعيف اقاموا عليه الحد وايم الله لو ان فاطمة بنت
محمد سرقت لقطعت يدها وفى لفظ قالت كانت امراة تستعير المتاع وتجحده فامر
النبى صلى الله عليه وسلم بقطع يدها قد اطلق فى هذا الحديث على بعض المراة لفظ المراة
ولا اشكال فيه وانما الاشكال فى الرواية الثانية وهو اطلاق لفظ الجحد العارية على المراة
وليس فى الحديث ما يدل على ان المخبر عنه امراة واحدة للذى فى عبارة المصنف ما يشعر بذلك
فانه جعل الذى ذكره ثانيا روايه وهو يقتضى من حيث الاسعار العادى انها حديث
واحد اختلف فيه هل كانت المراة المذكورة فيه سارقة او جاحدة وعن احمد انه اوجب القطع
فى صورة جحود العارية عملا بسائر الروايه واذا اخذ بطريق صناعى اعنى فى صنعة
الحديث ضعفت الدلالة على مسئلة الجحود قليلا فانه يكون اختلافا فى واقعة واحدة
ولاقتضى الحكم المرتب على الجحود حتى يتبين ترجيح روايه من روى انها كانت جاحدة
على روايه من روى انها كانت سارقة واظهر بعض الشافعية التكبير والتعجب ممن
اول حديث عائشة فى القطع فى ربع دينار الذى روى فعلا بان اعتمد على روايه من رواه
قولا فان كان مخرج الحديث محتملا فالامر كما قال فان احد الحديثين حينئذ يدل على القطع
فعلا فى هذا المقدار والثانى يدل عليه قولا ولا يتاتى فيه تاويل احتمال الغلط فى العموم
وان كان مخرج الحديث واحدا ففيه من الكلام ما اشرنا اليه الا الا انه هاهنا اقوى
لانه لا يجوز للراوى اذا كان سماعه لرواية الفعل ان يعبره الى روايه القول يظهر من
هذا انهما حديثان يحتملان اللفظ وان كان مخرجهما واحدا وفى الحديث دليل على امتناع الشفاعة
فى الحد بعد بلوغه السلطان وفيه تعظيم امر المحاباة للاشراف فى حقوق الله تعالى



ولفظ انما هاهنا دلالة على الحصر والظاهر انه ليس للحصر المطلق مع احتمال ذلك فان
بنى اسرايل كانت فيهم امور كثيرة تقتضى الاهلاك فحمل ذلك على حصر مخصوص وهو
الاهلال بسبب المحاباة فى حدود الله تعالى فلا ينحصر ذلك فى هذا الحد المخصوص وقد
يستدل بقوله صلى الله عليه وسلم وايم الله لو سرقت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها
على ان ما خرج هذا المخرج من الكلام الذى يقتضى تعليق القول بتقدير امر اخر لا
يمتنع وقد سدد جاعة فى مثل هذا ومرابته فى الصحيح مختلفة

## باب حد الخمر الحديث الاول

عن انس بن مالك
رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم اتى برجل قد شرب الخمر فجلده بجريدتين نحو اربعين
قال وفعله ابو بكر فلما كان عمر استشار الناس فقال عبد الرحمن اخف الحدود ثمانين فامر به عمر
لا خلاف فى الحد على شارب الخمر واختلفوا فى مقداره فذهب الشافعى انه اربعون واتفق
اصحابه انه لا يزاد على ثمانين وفى الزيادة على الاربعين قولان والاظهر الجواز
ولو راى الامام ان يجلده بالنعال واطراف الثياب كما فعله النبى صلى الله عليه وسلم جاز ومنهم
من منع ذلك تعليلا بعسر الضبط وظاهر قوله فجلده بجريدتين نحو اربعين ان هذا العدد
هو العدد الذى ضرب به وقد وقع فى روايه الزهرى عن عبد الرحمن بن ازهر ان النبى صلى
الله عليه وسلم قال اضربوه فضربوه بالايدى والنعال واطراف الثياب وفى الحديث قال
فلما كان ابو بكر رضى الله عنه سئل من حضر ذلك المضرب نقومه اربعين فضرب ابو بكر
فى الخمر اربعين نفسه بعض الناس وقال اى قدر الضرب الذى ضربه بالايدى والنعال
واطراف الثياب فكان مقدار اربعين ضربه الا انها اربعين عددا بالثياب والنعال
والايدى انما قايس ما ضربه ذلك الشارب فكان بمقدار اربعين عصا قال فقومه
اى جعل قيمته اربعين وهذا عندى خلاف الظاهر وبعده قوله ان النبى صلى الله عليه وسلم
جلد فى الخمر اربعين فانه لا يطلق الا على عدد كثير من الضرب بالايدى والنعال
وتسليط التاويل على لفظ قومه انها بمعنى قدر ما وقع فكان اربعين اقرب من تسليط
هذا على صدق قولنا جلد اربعين حقيقة وقوله فقال عبد الرحمن اخف الحدود
ثمانون اى اجعله او ما يقاربه وفيه دليل على المشاورة فى الاحكام والعمل بها
بالاجتهاد وقيل ان النبى اشار بالنعلين وهو على رضى الله عنه وقد تبدل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

من يرى الحلم بالقياس او الاستحسان وقوله فلما كان عمر يحوز ان يكون على حذف مضاف اى فلما كان زمن ولايته عمر او ما يقارب ذلك ويذهب مالك ان حد الخمر ثمانون على ما وقع فى زمان عمر

## الحديث الثانى

عن ابى برده هانى ابن نيار البلوى انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تجلد فوق عشرة اسواط الا فى حد من حدود الله عز وجل فيه مسئلتان احدهما اثبات التعزير فى المعاصى التى لا حد فيها لما سنضيفه من جواز العشرة فادونها

## المسئله الثانيه

اختلفوا فى مقدار التعزير فالمنقول عن مالك انه يتقدر بهذا القدر ويجرى فى العقوبات فوق هذا ودون الحدود على قدر الجريمة وصاحبها وان ذلك موكول الى اجتهاد الامام وظاهر مذهب الشافعى انه لا يبلغ بالتعزير الحد وكهذا فى المعتبر وجهان احدهما ادنى الحدود على الاطلاق فلا يزاد فى التعزير الحر على تسع وتليس ضربه لبلوغ دون حد الرقيق ولا فى تعزير العبد على تسعة عشر سوطا ايضا ووجه ثالث ان الاعتبار بحد الاحرار ويجوز ان يزاد تعزير العبد على عشرين وذهب غير واحد الى ظاهر هذا الحديث وهو انه لا يزاد فى التعزير على عشره واليه ذهب من الشافعيه صاحب التقريب وذكر بعض المصنفين منهم ان الاظهر انه يجوز الزيادة على العشرة واختلف المخالفون لظاهر هذا الحديث فى العذر عنه فقال بعض مصنفى الشافعيه انه منسوخ بفعل الصحابه بخلافه وهذا ضعيف جدا لانه يعتذر عليه اثبات اجماع الصحابة على الفعل بخلافه ونقل بعضهم او فتواه بخلافه لا يدل على النسخ والمعول فى هذا ذلك فعل عمر رضى الله عنه وانه ضرب صبيغا الكريمى الحداد ومن بيانه وصبيغ هذا بضم الصاد وكسرها فى الحروف واخره غين معجمه وقال بعض المالكيه وتاول اصحابنا الحديث على انه مقصور على زمن النبى صلى الله عليه وسلم لانه كان بلغ الجانى منهم هذا القدر وهذا فى غايه الضعف ايضا لانه ترك للعموم بغير دليل شرعى على الخصوص وما ذكره مناسبه ضعيفه لا تستقل باثبات التخصيص قال هذا المالكى وتاولوه ايضا على ان المراد بقوله فى حد من حدود الله اى فى حق من حقوقه وان لم يكن من المعاصى المقدره حدودها لان المحرمات كلها من حدود الله تعالى

نقلى عن بعض اهل العصر انه فرد هذا المعنى بان تخصيص هذا الحد بهذه المقدرات انما اصطلاحى

فقهى وان عرف الشرع فى اول الاسلام لم يكن كذلك او يحتمل ان يكون كذلك وهذا او كما قال فلا حرج عنه الا التاديبات التى ليست عن محرم شرعى وهذا او لا خروج فى لفظة الحد عن العرف فيها وما ذكره هذا العصرى يوجب العمل والاصل عدمه وثانيا فانا اذا حملناه على ذلك واجزناه فى كل حق من حقوق الله تعالى ان يزاد لم يبق لنا شئ يخص المنع فيه بالزيادة على عشره اسواط اذ ما عدا المحرمات كلها التى لا يجوز فيها الزياده ليس الا ما ليس بحرام واصل التعزير مشروع فيه فلا يبقى لخصوص منع الزياده معنى وهذا اورده على ما قاله المالكى فى اطلاقه لحقوق الله وقد تعذر عنه بما اشرنا اليه من انه لا يخرج عنه الا التاديبات على ما ليس بحرام ومع هذا فصاحب الاخراج عن لفظ من حقوق الله تعالى وما نشا على اصل الكلام على ما قاله العصرى ما تقدم فى الحديث قبله من قول عبد الرحمن اجعل الحدود ثمانون فانه يقطع دابر هذا الوهم ويدل على ان مصطلحهم فى الحدود اطلاقها على المقدرات التى يطلق عليها اسمها اشتهر الحد فان ما عداه ذلك لا ينتهى الى مقدار معين فهو ثمانون وانما المنتهى اليه هى الحدود المقدرات وقد ذهب اشهب من المالكيه الى ظاهر الحديث كما ذهب اليه صاحب التقريب من الشافعيه والحديث متعرض للمنع من الزياده على العشره وبهذا ذوقها لا يعارض المنع فيه وليس التحريم فيه ولا فى شئ مما يفوض الى الولاه بحيث تشبه بل لا يعارض المنع فيه وليس التحريم فيه ولا فى شئ مما يفوض الى الولاه بحيث تشبه بل لا يد عليهم من الاجتهاد وعن بعض المالكيه ان مودب الصبيان لا يزيد على بلاثه فان زاد اقتص منه وهذا تحديد يبعد اقامه الدليل المبين عليه ولعله يا خذه من ان الملك اعتبرت فى مواضع وهو اول حد الكثره وفى ذلك ضعف والذى ذكره المصنف من ان ابا برده هو هانى بن نيار مختلف فيه فقيل انه رجل من الانصار

# كتاب الايمان والنذور

## الحديث الاول

عن عبد الرحمن بن سمره رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عبد الرحمن لا تسال الاماره فانك ان اعطيتها عن مسئله وكلت اليها وان اعطيتها عن غير مسئله اعنت عليها واذا حلفت على يمين فرايت غيرها خيرا منها فكفر عن يمينك وات الذى هو خير

فيه مسايل الاولى ظاهره يقتضى كراهيه سوال الاماره مطلقا والعلما تصرفوا فيه بالقواعد العليه فمن كان متعينا للولايه وجب قبولها ان عرضت عليه

وطلبها ان لم تعرض عليه لانه فرض كفاية ثانيا الا به متعين عليه القيام به وكذلك
ان لم يتعين وكان افضل من غيره وسنحا ولايته المفضول مع وجود الافضل وان كان
غيره افضل منه ولم يمنع توليه المفضول مع وجود الفاضل نصها يكره له ان يدخل
في الولاية وان ببا لها وحرم بعضهم الطلب وكره للامام ان يوليه وقال ان ولاه انعقد
ولايته وقد اسخطني بما قال ومن العلماء من اطلق القول بكراهة القضاء احاديث وردت
فيه **المسئله الثانيه** لما كان خطر الولاية عظيما بسبب امور في الوالي
وبسبب امور خارجة عنه كان طلبها تغلغا ودخولا في غرر عظيم نحو جدير بعدم
العون ولما كانت اذا اتت من غير مسئلة لم يلن فيها هذا التكلف كانت جديرة بالعون
على اجابتها ولهذا ورد في الحديث اشارة الى ان لطاف الله تعالى بالعبد فالاعانة على اصابة
الصواب في فعله وقوله تفضلا ابتداء على مجرد التكليف والهداية الى التحذير وهذه
مسئلة اصولية كثر الكلام فيها وفي ما والذي يحتاج اليه من الحديث ما اشرنا
اليه الان **المسئله الثالثه** الحديث يتعلق بالتكفير قبل الحنث ومن يقول
بجوازه قد يتعلق بالبداءة بقوله صلى الله عليه وسلم فكفر عن يمينك وات الذي هو خير
وهذا ضعيف لان الواو لا تقتضي الترتيب والتعقيب يقتضي ذلك ان يكون مستعقبا
لرويته الخير في الحنث واذا استعقبه التكفير تاخر الحنث ضرورة وانما قلنا انه ليس بجيد
لما بيناه من حمل الواو فلا تروى من قولنا فلكفر وات الذي هو خير ومن قولنا فافعل هذين
ولو قال لذلك لم يقتض ترتيبا ولا تعقيبا فلذلك اذا اتى بالواو وهذه الطريقة التي
اشرنا اليها ذكرها بعض العلماء في اشتراط الترتيب في الوضوء وقال ان الاية تقتضي تقدم
غسل الوجه بسبب الفاء واذا وجب غسل الوجه وجب الترتيب في بقية الاعضاء اتفاقا
وهو ضعيف لما بيناه **الرابعه** يقتضي الحديث تاخير مصلحة الوفاء بمقتضى اليمين
اذا كان غيره خيرا منه واما توهمه فقد يشعر بان الوفاء بمقتضى اليمين عند علمه
رد به الحكم في غير ما مطلوب وقد تنازع المفسرون في معنى قوله ولا تجعلوا الله عرضة
لايمانكم ان تبروا وحمله بعضهم على ما دل عليه الحديث فيكون بمعنى عرضة اي مانعا
ان تبروا واقدر من ان تبروا **الحديث الثاني** عن ابي موسى قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اني والله ان شا الله لا احلف على يمين فارى غيرها خيرا



منها الا اتيت الذي هو خير وتحللتها ○ في هذا الحديث تقديم ما يقتضي الحنث في اللفظ
على الكفارة ان كان معنى قوله صلى الله عليه وسلم وتحللتها للتكفير عنها ويحتمل ان يكون معناه
اني ان ابا يقتضي الحنث فان التحلل يقتضي العقد والعقد هو ما دلت عليه اليمين من موافقه
مقتضاها فيكون التحلل الاتيان بخلاف مقتضاها فان قلت فلم عدل عن هذا لقوله
انت الذي هو خير فانه ما يأتي به اياه يحصل مخالفة اليمين والتحلل منها فالجواب قوله صلى
الله عليه وسلم وتحللت فانه زيادة على ما في ائت الذي هو خير فلت فيه فايدة التفريع
والتنصيص على كون ما فعله تحللا والاتيان به ملفظ يناسب الجواز والحل صريحا فاذا
صرح بذلك كان ابلغ مما اذا اتى به على سبيل الاستلزام وقد اكد النبي صلى الله عليه
وسلم في هذا الحديث الحلم المذكور باليمين بالله تعالى عليه وهو يقتضي المبالغة في ترجيح
الحنث على الوفاء عند من الحالة وهذا الخبر الذي اشار اليه النبي صلى الله عليه وسلم امر
يرجع الى مصالح الحنث المتعلقة بالمعقول المحلوف على تركه مثلا وهذا الحديث
لسبب مذكور في غير هذا الموضع وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم حلف ان لا
يحملهم حملهم **الحديث الثالث** عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله ينهاكم ان تحلفوا بابائكم ومن كان حالفا فليحلف
بالله او ليصمت وفي رواية قال عمر فوالله ما حلفت بها منذ سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم ينهى عنها ذاكرا ولا اثرا ○ اثرا يعني حاكيا عن غيري انه حلف بها ○
الحديث دليل على المنع من الحلف بغير الله تعالى واليمين منعقدة عند العلماء باسم
الذات وبالصفات العلية واما اليمين بغير ذلك فهو ممنوع واختلفوا في هذا
المنع هل هو على التحريم او على الكراهة والحلاف موجود عند المالكية فالاقسام
ثلثة الاول ما باح اليمين به وهو ما ذكرناه من اسم الذات والصفات والثاني ما حرم
اليمين به بالاتفاق كالانصاب والازلام واللات والعزى فان قصد تعظيمها نحو
كفر كذا قال بعض المالكية معللا للقول فيه حيث يقول فان قصد تعظيمها فلغير
والاحرام والقسم بالشيء تعظيم له وسياتي حديث يدل لاطلاقه على الكفر لمن حلف بعض
ذلك او ما يشبهه ويمكن اجراءه على ظاهره لدلالة اليمين بالشيء على التعظيم له الثالث
المحلوف به التحريم والكراهة وهو ما عدا ذلك مما لا يقتضي تعظيمه كفرا وفي قول عمر

رضي الله عنه ذاكرا ولا آثما مبالغة في الاحتياط وان لا يجري على اللسان ما صورته
صورة المحلوف شرعا **الحديث الرابع** عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال قال سليمان بن داود عليهما السلام لاطوفن الليلة على سبعين
امرأة تلد كل امرأة منهن غلاما يقاتل في سبيل الله فقيل له قل ان شاء الله فلم يقل فطاف
بهن فلم تلد منهن الا امرأة واحدة نصف انسان قال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لو قال ان شاء الله لم يحنث وكان دركا لحاجته ○ قوله فقيل له قل ان شاء الله بعضي قال
له الملك فيه دليل على ان اتباع اليمين بان بالمشيئة يرفع حكم اليمين لقوله صلى الله عليه وسلم
لم يحنث وهذا ينقسم الى ثلثة اقسام احدها ان يريد المشيئة على الفعل المحلوف عليها
لقوله مثلا لادخلن الدار ان شاء الله واراد تعليق المشيئة بالدخول اي ان شاء الله دخولها
فهذا هو الذي ينفعه الاستثناء بالمشيئة ولا يحنث ان لم يفعل الثاني ان يريد بالاستثناء
المشيئة الى نفس اليمين فلا ينفعه لوقوع اليمين وتبين مشيئة الله والثالث ان يكون
على سبيل الادب في تفويض الامور الى مشيئة الله تعالى واستثناء لقوله تعالى ولا تقولن
لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله لا على قصد معنى التعليق وهذا لا يرفع حكم اليمين
ولا تعلق الحديث بتعليق الطلاق بالمشيئة والعتق محلوف فيه ومالك يفرق بين
الطلاق واليمين بالله ويوقع الطلاق وان علق بالمشيئة بخلاف اليمين بالله وهو مشكل
جدا ثم ذكر التعريض لتقرره بعدم تعلقه بالحديث وقد يوخذ من الحديث ان الكناية
في اليمين مع النية كالصريح في حلم اليمين من حيث ان لفظ الرسول الذي حكاه عن سليمان
على نبينا وعليه السلام وهو قوله لاطوفن ليس فيه التصريح باسم الله تعالى لكنه معقود
لاجل اللام التي دخلت على قوله لاطوفن فان كان قد قيل بذلك وان اليمين يلزم بمثل هذا
فالحديث حجة لمن قاله وان لم يقل يحتاج الى تاويله وتقدير التلفظ باسم الله تعالى في المحلى
وان كان ساقطا في الحكاية وهذا ليس بممتنع في الحكاية فان من قال والله لاطوفن فعند قال
صريحا لاطوفن فان اللفظ المركب لا يفيد المفرد وقوله عليه السلام وكان دركا
لحاجته يريد به انه كان يحصل ما اراد وقد يوخذ من الحديث جواز الاخبار عن وقوع
الشيء المستقبل بناء على الظن فان هذا الاخبار اعني قول سليمان على نبينا وعليه السلام
تلد كل امراة منهن غلاما لا يجوز ان يكون عن وحي والا لوجب وقوع مخبره واجاب



الشافعية اليمين على الظن الماضي وقالوا يجوز ان يحلف على خط ابيه وذكر
بعضهم اضعف من هذا واجاز الحلف بناء على صورة ضعيفة واما بعض المالكية فانه
دل لفظه على الاحتمال في هذا الجواز وتردد واعلى نقل خلاف اعني اليمين على الظن
ولانه قال والظاهر ان الظن كذلك وهو يحتمل المادة من وجهين وقد يوخذ من الحديث
ان الاستثناء اذا اتصل باليمين باللفظ انه تثبت حلمه وان لم ينو اول اللفظ ودلك ان
الملك قال له قل ان شاء الله تعالى عند فراغه من اليمين فلو لم تثبت حلمه لما افاد قوله
ويمكن ان يجعل ذلك مادا بالاربع اليمين فلا يلزمه حجة واقوى من ذلك في الدلالة
قوله صلى الله عليه وسلم لو قال ان شاء الله لم يحنث مع احتماله للتاويل ○

**الحديث الخامس** عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من حلف يمينا ليقتطع بها مال امرئ مسلم هو فيها فاجر لقي الله وهو عليه غضبان
وانزل الله ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا الى اخر الاية ○ يمين الصبر
هي التي يصبر فيها نفسه على الحزم باليمين والصبر الحبس وكانه يحبس نفسه على هذا
الامر العظيم وهي اليمين الحانثة ويقال لمثل هذه اليمين الغموس ايضا في الحديث وعيد
شديد على من اقدم على ذلك وذلك لما فيها من اكل المال بالباطل ظلما وعدوانا والاكثار
من اليمين بالله تعالى وهذا الحديث يقتضي تفسير هذه الاية بهذا المعنى وفي ذلك اختلاف
بين المفسرين ويترجح قول من ذهب الى هذا المعنى بهذا الحديث وبيان سبب النزول طريق
قوي في فهم معاني الكتاب العزيز وهو ما يحصل للصحابة بقرائن تحف بالقضايا

**الحديث السادس** عن الاشعث بن قيس قال كان بيني وبين رجل خصومة
في بير فاختصمنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم شاهداك
او يمينه قلت اذا يحلف ولا يبالي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين
مصبورة يقتطع بها مال امرئ مسلم هو فيها فاجر لقي الله وهو عليه غضبان ○ هذا الحديث
فيه دلالة على الوعيد المذكور كالاول وفيه شيء اخر يتعلق بمسلة احتلف فيها العلماء
وهو ما اذا ادعى على غريمه شيئا فانكره واحلفه ثم اراد اقامة البينة عليه بعد الحلف
فله ذلك عند الشافعية وعند المالكية ليس له ذلك الا ان ياتي بعذر ويترك اقامة البينة
توجه له وهو ربما يتمسكون بقوله صلى الله عليه وسلم شاهداك او يمينه وبحديث اخر

ليس لكل الا ذلك ووجه الدليل منه ان او تقتضي احد السببين فلو اخرنا اقامة البينة
بعد التحليف لكان لكل الامرين معا اعني اليمين واقامة البينة مع ان الحديث تقتضي ان ليس
له الا احدهما وقد يقال في هذا ان المقصود من الكلام نفي طرق اخرى لاثبات الحق وبعود
المعنى الى حصر الحجة في صدر الجنسين اعني البينة واليمين الا ان هذا قليل النفع بالنسبة
الى المناظرة وفهم مقاصد الكلام تابع بالنسبة الى النظر وللاصوليين في اصل هذا
الكلام بحث ولم ينبه على هذا حق التنبيه اعني اعتبار مقاصد الكلام وبسط القول
فيه الا احد مشايخنا من اهل المغرب وهو عندي فائدة صحيحة نافعة
للناظر في نفسه غير ان المناظر الجدلي قد ينازع في المفهوم ويصير يقرره عليه وقد
يستدل الحنفية بقوله صلى الله عليه وسلم شاهداك او يمينه على نزول العمل بالشاهد
واليمين **الحديث التابع** عن ثابت بن الضحاك الانصاري رضي الله عنه
انه بايع رسول الله صلى الله عليه وسلم تحت الشجرة وان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال من حلف على يمين بملة غير الاسلام كاذبا متعمدا فهو كما قال ومن قتل نفسه
بشيء عذب به يوم القيامة وليس على رجل نذر فيما لا يملك ○ وفي رواية ولعن المؤمن
كقتله وفي رواية من ادعى دعوى كاذبة لتكثر بها لم يزده الله الا قلة ○ فيه مسائل
الاولى الحلف بالشيء ليس هو بقول بحسب حقيقته فهو القسم به واد خال بعض حروف
القسم عليه كقوله والله والرحمن وقد يطلق على التعليق بالشيء يمين كما يقول العامة اذا حلفت
بالطلاق على كذا ومرادهم بقولهم الطلاق به وهذا مجاز وكان سببه مشابهة هذا التعليق
في انه للحث او المنع اذا ثبت هذا فمقول قوله صلى الله عليه وسلم اذا حلف على يمين ملة
غير الاسلام يحتمل ان يراد به المعنى الاول ويحتمل ان يراد به المعنى الثاني والاقرب
ان المراد الثاني لاجل قوله كاذبا متعمدا والكذب يدخل القضية الاخبارية التي يتبع
مقتضاها قارة وتارة لا يتبع واما قولنا والله وما اشبهه فليس الاخبار بها عن امر
خارجي وهو الاتيان اعني انا اقسم فيكون صورة هذا اليمين على وجهين احدهما ان يعلق
بالمستقبل كقوله ان فعلت كذا فهو يهودي او نصراني والثاني ان يعلق بالماضي
مثل ان يقول ان كنت فعلت كذا فهو يهودي او نصراني فاما الاول وهو ما يعلق
بالمستقبل فلا يعلق به الكفار عند المالكية والشافعية واما عند الحنفية فيها

الكفارة وقد يتعلق الاولون بهذا الحديث فانه لم يذكر كفارة وجعل المرتب على ذلك
قوله فهو كما قال واما ما تعلق بالماضي فقد اختلفت الحنفية فيه فقيل انه لا
يكفر اعتبارا بالمستقبل وقيل يكفر لانه تغيير فصار كما اذا قال هو يهودي فان
بعضهم والصحيح انه لا يكفر بهما ان كان يعلم ان يمين وان عنده انه يكفر بالحلف
يكفر بهما لانه رضي بالكفر حيث اقدم على الفعل **المسألة الثانية** قوله صلى
الله عليه وسلم ومن قتل نفسه بشيء عذب به يوم القيامة وهذا من باب مجانسة
العقوبات الاخروية للجنايات الدنيوية فيوخذ منه ان جناية الانسان كجنايته
على غيره في الاثم لان نفسه ليست ملكا له وانما هي لله تعالى فلا يتصرف فيها الا بما
اذن فيه قال القاضي عياض وفيه دليل لمالك ومن قال بقوله على ان القصاص من
القاتل بما قتل به محدود اكان او غير محدد خلافا لابي حنيفة انتهى وعقاب الله تعالى
لقاتل نفسه في الاخرة ثم ذكر حديث اليهودي وحديث العرنيين وهذا الذي اخذه
من هذا الحديث في هذه المسألة ضعيف جدا لان افعال الله تعالى لا تقاس بافعالنا
وليس كل ما فعله في الاخرة بمشروع لنا في الدنيا كالتحريق بالنيران والسباع العقارب
والحيات وسقي الحميم المقطع للامعاء وبالجملة فالناظرون في اثبات الاحكام الاصولية
مدار عليها او قياس على المنصوص عند القياسيين ومن شرط ذلك ان يكون الاصل المقيس
عليه حكما اساسا كان فعلا لله تعالى فلا وهذا طاهر وجدا وليس بعيده فعلا لله تعالى
في الدنيا ايضا المباح لنا فان لله تعالى ان يفعل بعباده ما يشاء ويحكم عليه وليس لنا
ان نفعل بهم الا ما اذن لنا فيه بواسطة او بغير واسطة **المسألة الثالثة**
التصرفات الواقعة قبل الملك للشيء على وجهين احدهما تصرفات التخيير كالوعتق
عبد غيره او باعه او ندر ذبحه فعلقه به وهذه لا عبرة اتفاقا الا ما حكي عن بعضهم
في العتق خاصة انه اذا كان موسرا نفذ عليه وقيل انه رجع عنه الثاني التصرفات
المعلقة بالملك كتعليق الطلاق بالنكاح هنا لا بهذا مختلف فيه فالشافعي يلغيه
كالاول ومالك وابو حنيفة رضي الله عنهما نصرانه وقد يستدل الشافعي بهذا الحديث
وما يقاربه ونحن نحملونه على التخيير او نقولون بموجب الحديث فان السيد انما
ينفع بعد الملك فالطلاق مثلا لم ينفع قبل الملك فمن هاهنا جاء القول بالموجب

وهاهنا نظر دقيق في الفرق بين الطلاق اعني تعليقه بالملك وبين النذر في ذلك
فتامله واستعد لقوم تاويل الحديث وما يقاربه بالتجسر من حيث انه امر ظاهر جلي
لا يقوم به فايدة تحسن حمل اللفظ عليها وليست جهة هذا الاستبعاد بقوية فان
الاحكام كلها في الابتداءات شتيته وفي انتهائها فايدة متجددة وانما حصل التسوع
والشهرة لبعضها بعد ذلك وذلك لا ينفي حصول الفايدة عند تاسيس الاحكام

**المسئلة الرابعة** قوله صلى الله عليه وسلم ولعن المؤمن كقتله فيه سؤال وهو ان
يقال اما ان يكون كقتله في احكام الدنيا او في احكام الاخرة لا يمكن ان يكون المراد احكام
الدنيا لان قتله يوجب القصاص ولعنه لا يوجب ذلك واما احكام الاخرى فاما ان
يراد بها التساوي في الاثم او في العقاب وكلاهما مشكل لان الاثم يتفاوت بتفاوت
مفسدة الفعل وليس ادهاب الروح في المفسدة كالمفسدة الادى باللعنة ولذلك العقاب
يتفاوت فيتفاوت الجرائم قال الله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال
ذرة شرا يره وذلك دليل على التفاوت في العقاب والثواب بحسب التفاوت في
المصالح والمفاسد فان الخيرات مصالح والمعاصي شرور قال القاضي عياض قال
الامام يحيى المازني الظاهر من الحديث تشبيهه في الاثم وهو شبيه واقع ان اللعنة
قطع عن الرحمة والموت قطع عن التصرف قال القاضي وقيل لعنته تقتضي
اخراجه من جماعة المسلمين ومنعهم منافعه وتكثر عددهم به كما لو قتله وقيل
لعنته تقتضي قطع منافعه الاخروية عنه وبعده منها باجابة لعنته فهو كمن قتل
في الدنيا وقطعت عنه منافعه بها وقيل معناه استواؤهما في التحريم واقول
هذا يحتاج الى تخصيص والى نظر اما ما حكاه عن الامام من ان الظاهر من الحديث كتشبيه
في الاثم وكذلك ما حكاه عن ان معناه استواؤهما في التحريم فهذا يحتمل امرين احدهما
ان يقع التشبيه والاستواء في اصل التحريم والاثم الثاني ان يقع في مقدار الاثم فاما
الاول فلا يمنع ان يحمل عليه لان كل معصية قلت او عظمت فهي مشاركة لغيرها
مع الفعل في اصل التحريم ولا سيما في الحديث كثير فايدة مع ان المفهوم منه تعظيم امر
اللعنة بتشبيهها بالقتل واما الثاني فقد بنا ما فيه من الاشكال وهو التفاوت
في المفسدة بين ازهاق الروح واتلافها وبين الادى باللعنة واما ما حكاه عن الامام

من قوله ان اللعنة قطع عن الرحمة والموت قطع عن التصرف فالكلام عليه ان يقال
ان اللعنة قد تطلق على الابعاد الذي هو فعل الله تعالى وهو الذي وقع فيه الشبه والذي
ان يطلق اللعنة على فعل اللاعن وهو طلبه ذلك الابعاد بقوله لعنه الله مثلا او
بوصفه للشخص بذلك الابعاد بقوله فلان ملعون وهذا ليس بقطع عن الرحمة بعينه
ما لم يتصل به الاجابة فاذن حقيقته سببا الى قطع التصرف ويكون نظيره التسبب
الى القتل حيث انهما يشتركان في ان التسبب الى الفعل مباشرة الجرح وغيره من مقدمات
الفعل منتهيا الى الفعل بمطرد العادة فلو كان مباشرة اللعن منتهيا الى الابعاد الذي
هو اللعن دايما لاستوى اللعن مع مباشرة مقدمات القتل اوزاد عليه وبهذا
يتبين لك الايراد على ما حكاه القاضي ان لعنته له تقتضي اخراجه عن جماعة المسلمين
كما لو قتله فان قصده اخراجه لا يستلزم اخراجه لانه يستلزم مقدمات القتل وكذلك
ايضا ما حكاه من ان لعنته تقتضي قطع منافعه الاخروية عنه باجابة دعوته وانما
يحصل ذلك باجابة الدعوة وقد لا يجاب في كثير من الاوقات فلا يحصل انقطاعه
عن منافعه كما يحصل بقتله ولا يستوي القصد الى القطع بطلب الاجابة مع مباشرة
مقدمات القتل المنتهية اليه في مطرد العادة والذي يمكن ان يقرر به ظاهر الحديث
في استوائهما في الاثم انا نقول لا نسلم ان مقتضى اللعنة مجرد اداه بل منها مع ذلك
تعريضه لاجابة الدعاء به موافقة ساعة لا يسال الله بها شيا الا اعطاه فاذا دل
عليه الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم لا تدعوا على انفسكم ولا تدعوا على اولادكم
ولا تدعوا على اموالكم
الا توافقوا ساعة الحديث واذا عرضه اللعنة لذلك ووقعت الاجابة وامتنع من رحمة
الله تعالى كان ذلك اعظم من قتله لان القتل تفوت الحياة الفانية قطعا والعبد كن
رحمة الله تعالى اعظم ضررا اما الاعجمي وقد يكون اعظم الضررين على سبيل الاحتمال
تساويا او تقاربا الاعجمي على سبيل التحقيق وتفاوت المصالح والمفاسد واعدادها
امر لا سبيل للبشر الى الاطلاع على حقايقه

## باب النذر

**الحديث الاول** عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قلت يا رسول
الله اني كنت نذرت في الجاهلية ان اعتكف ليلة وفي رواية يوما في المسجد الحرام
قال فاوف بنذرك ○ فيه دليل على الوفا بالنذر المطلق والمنذر ثلثة اقسام

احدهما ما علق على شرط وجود ونحوه او دفع نحو فوجد ذلك فيلزم الوفاء به والثاني ما علق به على شرط المنع او الحث كقوله ان دخلت الدار فلله علي كذا او قد حلفت فوافيه والثاني قول ابن حنبل مخير بين الوفاء بالنذر وبين كفارة يمين وهذا الذي يسمى نذر اللجاج والغضب والثالث ما ينذر من الطاعة من غير تعليق بشيء كقوله لله علي كذا فالمشهور وجوب الوفاء بذلك وهو الذي اردناه بقولنا النذر المطلق واما ما لم يذكر مخرجه كقوله لله علي نذر فهذا الذي يقول مالك فيه انه يلزم فيه كفارة يمين وفيه دليل على ان الاعتكاف قربة يلزم بالنذر وقد تقرر نفعها الشافعية فيما يلزم بالنذر من العبادات وليس كل ما هو عبادة يثاب عليه لازما بالنذر عندهم ويكون مما يرده بهذا الحديث من هذا الوجه ان الاعتكاف من النذر الذي يلزم بالنذر وفيه دليل عند بعضهم على ان الصوم لا يشترط في الاعتكاف لقوله ليلة وهذا مذهب الشافعي ومذهب ابي حنيفة ومالك اشتراط الصوم وقد اول قوله عن اليوم بان العرب تعبر بالليلة عن اليوم لاسيما وقد ورد في بعض الروايات يوما واستدل به على ان بدا الكافر صحيح وهو قول الشافعي والمشهور انه لا يصح لان الكافر ليس من اهل التزام القربة ويحتاج على هذا الى تاويل الحديث ولعله ان يقال انه امره بان يأتي بعبادة مما تلزمه لما التزم في الصورة وهو اعتكاف يوم فاطلق عليها وفاء بالنذر لما شابهها اياه وان المقصود قد حصل وهو الاتيان بهذه العبادة

## الحديث الثاني

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال نهى عن النذر وقال انه لا يأتي بخير وانما يستخرج به من البخيل وفي مذهب المالكية العمل بظاهر الحديث وهو ان نذر الطاعة مكروه وان كان لازما الا ان سياق الحديث يقتضي احد اقسام النذر التي ذكرناها وهو ما يقصد به تحصيل غرض او دفع مكروه وذلك لقوله وانما يستخرج به من البخيل وفي كراهة النذر اشكال على القواعد فان العادة تقتضي ان وسيلة الطاعة طاعة ووسيلة المعصية معصية ويعظم قبح الوسيلة بحسب عظم المفسدة وكذلك يعظم حصول الوسيلة بحسب عظم المصلحة ولما كان النذر وسيلة الى التزام قربة لزم على هذا ان يكون قربة الا ان الحديث دل على خلافه واذا حملناه على القسم الذي اشرنا اليه من اقسام النذر كما دل عليه سياق الحديث



ذلك المعنى الموجود في ذلك القسم ليس بموجود في النذر المطلق فان ذلك خرج مخرج طلب العوض وتوفيف العبادة على تحصيل الغرض وليس هذا المعنى موجودا في العبادة والنذر بها مطلقا وقد يقال ان البخيل لا يأتي بالطاعة الا اذا اتصفت بالوجوب فيكون الناذر هو الذي اوجب له فعل الطاعة لتعلق الوجوب به ولو لم يتعلق به الوجوب لتركه البخيل فلولا النذر المطلق ايضا ما يستخرج به من البخيل الخصائص الا ان لفظة البخيل هاهنا قد تشعر بما يتعلق بالمال وعلى كل تقدير فاتباع المنصوص اولى وقوله صلى الله عليه وسلم انما يستخرج به من البخيل لا طهر في معاملة البخيل لا يعطي طاعة الا في عوض ومقابلة يحصل له فيكون النذر هو السبب الذي استخرج منه تلك الطاعة وقوله صلى الله عليه وسلم لا يأتي بخير يحتمل ان يكون الباء للسببية فانه لا يأتي بسبب خير في نفس الناذر وطبعه في طلب القرب والطاعة من غير عوض يحصل له وان كان قد يترتب عليه خير وهو فعل الطاعة التي نذرها المتلبس بذلك الخير حصول غرضه

## الحديث الثالث

عن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال نذرت اختي ان تمشي الى البيت الحرام حافية فامرتني ان استفتي لها رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستفتيته فقال لتمش ولتركب نذر المشي الى بيت الله الحرام لازم عند مالك مطلقا او تعليقا فصاح الى تاويل قوله عليه السلام ولتركب بحمل ان يحمل على حالة العجز عن المشي فانه تارك وفيما يلزم عن ذلك الوجوب بتفصيل مذهبي عندهم

## الحديث الرابع

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما انه قال استفتى سعد بن عبادة رسول الله صلى الله عليه وسلم في نذر كان على امه توفيت قبل ان تقضيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقضه عنها فيه دليل على جواز قضاء المنذور عن الميت وقوله عن نذر هو ملوة في الاثبات ولم يسم في هذه الرواية ما كان المنذور وقد اشتهت العادة الى سالته وبينه والمسالة الاشكال في دخول النيابة فيها والقضاء عن الميت واما الاشكال في العبادة البدنية كالصوم

## الحديث الخامس

عن كعب بن مالك رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله ان من توبتي ان انخلع من مالي صدقة الى الله والى رسوله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم امسك عليك بعض مالك فهو خير لك فيه دليل على ان امساك

ما يحتاج اليه من المال اولى من اخراج كله في الصدقة وقد مر هذا ذلك بحسب
اختلاف الانسان فان كان لا يصبر على الاضافة كره له ان يتصدق بكل ماله وان
كان ممن يصبر لم يكره وفيه دليل على ان الصدقة لها اثر في محو الذنب ولاجل
هذا شرعت الكفارات المالية وفيها مصلحتان كل واحدة منها تصلح للمحو
احدهما التوبات الحاصل بسببها وقد يحصل به الموازنة يمحى بها اثر الذنب والثانية
دعاء من يتصدق عليه فقد يكون سببا لمحو الذنب وقد ورد في بعض الروايات بكمل
من ذلك اللبث استدل به بعض المالكية على ان من نذر التصدق بمال له
اكثر منه مالا لبث وهو ضعيف لان اللفظ الذي اتى لعبد من مالك ليس بخبر
صدقة حتى يقع في محل الخلاف وانما هو لفظ عن نية قصد فعلها ولم يقع بعد فاشار
صلى الله عليه وسلم ان لا يفعل ذلك ويمسك بعض ماله وذلك قبل ايقاع ما عزم
عليه هذا ظاهر اللفظ وهو محتمل له وكيف ما كان فيضعف منه الدلالة على مسئلة
الخلاف وهو تخيير الصدقة بجل المال مدا مطلقا او معلقا

## باب القضاء الحديث الاول

عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من احدث في امرنا هذا
ما ليس منه فهو رد ٥ وفي لفظ من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد ٥ هذا الحديث
احد الاحاديث الاركان من اركان الشريعة للثره ما يدخل تحته من الاحكام وقوله
عليه السلام فهو رد اي مردود واطلق المصدر على اسم المفعول ويستدل به على
ابطال جميع العقود الممنوعة وعدم وجود ثمراتها واستدل به في اصول الفقه على
ان النهي يقتضي الفساد نعم قد يقع الغلط في بعض المواضع لبعض الناس بما يقتضيه
الحديث من الرد فانه قد يتعارض امران يشتغل من احدهما الى الاخر ويلزم العمل
بالحديث في احدهما كما فيما يقع للحالف في الاخر في محل النزاع فللخصم ان يمنع دلالته
عليه فيتشبه لذلك الحديث الثاني عن عائشة رضي الله عنها قالت دخلت
هند بنت عتبة امراة ابي سفيان على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله
ان ابا سفيان رجل شحيح لا يعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفي بني الا ما اخذت من ماله
بغير علمه فهل علي في ذلك من جناح فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذي من ماله



بالمعروف ما يكفيك ويكفي بنيك ٥ استدل به بعضهم على القضاء على الغائب وفيه
ضعف من حيث انه يحتمل الفتوى بل يدعى انه بعض ذلك للفتوى لان الحكم يحتاج
الى اثبات السبب المسلط من اخذ مال الغير ولا يحتاج الى ذلك في الفتوى وربما
قيل ان ابا سفيان كان حاضرا في البلد ولا يقضي على الغائب الحاضر في البلد مع امكان
احضاره وسماعه للدعوى عليه في المشهور من مذاهب العلماء فان ثبت انه كان
حاضرا فهو وجه بعد الاستدلال عند الا ترى من العلماء وهذا بعد ثبوت الاذن
بوجه ما على الاستصحاب بحال حضوره نعم فيه دليل على مسئلة الظفر بالحق
واخذه من غير مراجعة من عليه ولم يدل الحديث على جواز اخذ ما من الجنس او من غير
الجنس ومن يستدل بالاطلاق في مثل هذا بجعله حجة في الجنس واستدل به على انه
لا يتوقف اخذ الحق من مال من هو عليه على تعذر الاثبات عند الحاكم لان هندا كان
يمكنها الرفع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واخذ الحق بحكمه وفيه دليل على ان النفقة
غير مقدرة بمقدار معين بل بالكفاية لقوله صلى الله عليه وسلم ما يكفيك ويكفي بنيك
وفيه دليل على تصرف المراة في نفقة ولدها في الجملة وقد يستدل به من يرى للمراة
ولاية على ولدها من حيث ان صرف المال الى المحجور عليه او ما يليه له يحتاج الى ولاية
وفيه نظر لوجود الاب فيحتاج الى الجواب عن هذا التوجيه المذكور وقد يقال ان تعذر
استيفاء الحق من الاب او عسره مع تكرر الحاجة دائما يجعله كالمعدوم وفيه نظر ايضا
وفيه دليل على جواز ذكر بعض الاوصاف المذمومة اذا تعلق بها
مصلحة او ضرورة وفيه دليل على ان ما يذكر في الاستفتاء لاجل ضرورة معروفة
الحكم اذا تعلق به اذى الغير لا يوجب تعزيرا الحديث الثالث عن ام سلمة
رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع جلبة خصم بباب حجرته فخرج اليهم
فقال الا انما انا بشر وانما ياتيني الخصم فلعل بعضكم ان يكون ابلغ من بعض فاحسب انه
صادق فاقضي له فمن قضيت له بحق مسلم فانما هي قطعة من النار فليحملها او يذرها
فيه دليل على جواز الاحكام على الظاهر واعلام الناس بان النبي صلى الله عليه وسلم
في ذلك كغيره وان كان يسترق مع الغير في اطلاعه الله عليه من العيوب
الباطنة وذلك في امور مخصوصة لا في احكام العامة وعلى هذا يدل قوله صلى الله عليه وسلم

انما انا بشر وانما قدمنا في اول الكتاب ان الحصر في انما يكون عاما ويكون خاصا
وهذا من الخاص وهو ما يتعلق بالحكم وبالنسبة الى الحكم الظاهر ويستدل بهذا الحديث
من يرى ان كتاب القضاء لا ينفذ في الباطن والظاهر وان حكم القاضي لا يغير حكما
شرعيا في الباطن واتفق اصحاب الشافعي على ان القاضي الحنفي اذا قضى بشفعة الجار
احدها في الظاهر واختلفوا في حل ذلك له في الباطن على وجهين والحديث عام بالنسبة
الى سائر الحقوق والذي يتفقون عليه اعني اصحاب الشافعي ان الحكم اذا كان بباطلة
في نفس الامر بحيث لو اطلع عليها القاضي لم يجز له الحكم بها ان لا ينقض وانما وقع الترديد
في الاجتهاديات اذا خالف اعتقاد القاضي اعتقاد المحكوم له كما قلنا في شفعة الجار

**الحديث الرابع** عن عبد الرحمن بن ابي بكرة قال كتب اي وكتبت له الى
ابنه عبيد الله بن ابي بكرة وهو قاض بسجستان ان لا تحكم بين اثنين وانت غضبان
فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان وفي
رواية لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان ○ النص وارد في المنع من القضاء حالة
الغضب وذلك لما يحصل للنفس بسببه من التشويش الموجب لاختلال النظر وعلم
اسبتنائه على هذا الوجه وعداه الشافعي بهذا المعنى الى كل ما يحصل فيه ما يشوش الفكر
كالجوع والعطش وهو قياس مظنة على مظنة فان كل واحد من الجوع والغضب مشوش
للفكر ولو تعارض مع الجوع والغضب لنفذ اذا صادف الحق وقد ورد في بعض
الاحاديث ما يدل على ذلك وكان الغضب انما خص لشدة استيلائه على النفس
وصعوبة مقاومته وفيه دليل على ان الكتابة بالحديث كالسماع من الشيخ في وجوب
العمل واما في الرواية فقد اختلفوا في ذلك والصواب في ذلك ان يقال ان ادى الرواية
بعبارته مطابقة لمعنى للواقع جاز لقوله كتب الي فلان بكذا وكذا ○

**الحديث الخامس** عن ابي بكرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم الا انبئكم باكبر الكبائر ثلثا قلنا بلى يا رسول الله قال الاشراك بالله
وعقوق الوالدين وكان متكئا فجلس فقال الا وقول الزور وشهادة الزور فما زال يكررها
حتى قلنا ليته سكت ○ فيه مسائل الاولى يدل الحديث على انقسام الذنوب الى
صغاير وكبائر وعليه يدل قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه وفي الاستدلال



بهذا الحديث على ذلك نظر لان من قال كل ذنب كبيرة فالذنوب والكبائر عنده
متواردان على شيء واحد فيصير كأنه لا انبئكم باكبر الذنوب وعن بعض السلف
ان كل ما نهى الله تعالى عنه فهو كبيرة وظاهر القرآن والحديث على خلافه ولعله اراد
الكبيرة باعتبار الوضع اللغوي ونظر الى عظم المخالفة للامر والنهي وسمى كل ذنب
كبيرة **الثانية** يدل على انقسام الكبائر بعطفها على الكبير واكبر لقوله صلى الله
عليه وسلم الا انبئكم باكبر الكبائر وذلك بحسب تفاوت مفاسدها ولا يلزم من كون
هذه اكبر الكبائر استواؤها ايضا في بعضها فان الاشراك بالله اعظم كثيرا مما عداه
من الذنوب المذكورة في الاحاديث التي ذكر فيها الكبائر **الثالثة** اختلف الناس
في الكبائر فمنهم من فصل تعريفها بتعدادها وذكر واتى ذلك اعدادا من الذنوب
ومن سلك هذه الطريقة فليجمع ما ورد من ذلك في الاحاديث الا انه لا يشهد لذلك
الحصر ومن هذا قيل ان بعض السلف قيل له انها سبع فقال هي الى السبعين اقرب منها
الى السبع ومنهم من سلك طريقة الحصر بالضوابط فقيل عن بعضهم لم كل ذنب قرن
به وعيد او لعن او حد فهو من الكبائر فتصير منار الارض كبيرة لاقتران اللعن به وكذا
قتل المؤمن لاقتران الوعيد به والمحاربة والزنا والسرقة والقذف كبائر لاقتران الحدود
بها واللعنة ببعضها وسلك بعض المتاخرين طريقا قال اذا اردت معرفة الفرق
بين الصغاير والكبائر فاعرض مفسدة الذنب على مفاسد الكبائر المنصوص عليها فان
انتصت عن اقل مفاسد الكبائر فهي من الصغاير وان ساوت ادنى مفاسد الكبائر
اوربت عليها فهي من الكبائر وعد من الكبائر شتم الرب او الرسول والاستهانة
بالرسل وتلذب احدهم وتصحيح الكعبة بالعذرة والمصحف في القاذورات
فهذا من اكبر الكبائر وما يصرح الشرع بانه كبيرة وهذا الذي قاله عندي داخل
فيما نص عليه الشرع بالكبر ان جعلنا المراد بالاشراك بالله مطلق الكفر على ما سنذكره عليه
ولا بد مع هذا من امرين احدهما ان المفسدة لا توجد مجردة عما يقترن بها من امر اخر
فانه قد يقع الغلط في ذلك لان الذهن ان سابق الى الذهن ان مفسدة الخمر السكر وتشويش
العقل فان اخذنا هذا مجردة لزم منه ان لا يكون شرب القطرة الواحدة كبيرة لحلها
عن المفسدة المذكورة لكنها كبيرة لانها وان خلت عن المفسدة المذكورة الا انها تقترن

بها مفسدة التجري على شرب الكبيرة الموقع في المفسدة فبهذا الاعتبار تصير
كبيرة **الثاني** انا اذا سلكنا هذا المسلك فقد يكون مفسدة بعض الوسايل مساويا
لبعض الكبائر او زايدا عليها فان من امسك امراة محصنة لمن يزني بها
او مسلما معصوما لمن يقتله فهو كبيرة اعظم مفسدة من اكل مال اليتيم واكل مال اليتيم
منصوص عليه وكذلك لو دل على عورة من عورات المسلمين بقصد الى قتلهم وسبي
ذراريهم واخذ اموالهم كان ذلك اعظم من فراره من الزحف والفرار من الزحف
منصوص عليه دون هذا وكذلك نعمل على ذلك القول الذي حكيناه من ان الكبيرة
ما رتب عليه اللعن او الحد او الوعيد فنعتبر المفاسد التي ما رتب عليه شيء من ذلك فيها
ساوى اقلها فهو كبيرة وما نقص عن ذلك فليس بكبيرة **الرابعة** قوله صلى الله
عليه وسلم الاشراك بالله يحتمل ان يراد به مطلق الكفر ولكن يخصصه بالذكر لغلبته
في الوجود لا سيما في بلاد العرب فذكر تنبيها على غيره ويحتمل ان يراد به خصوصه
الا انه يرد على هذا الاحتمال انه قد يظهر ان بعض الكفر اعظم مفسدة من الاشراك
وهو كفر المعطل فهذا يرجح الاحتمال الاول **الخامسة** عقوق الوالدين
معدود من اكبر الكبائر في هذا الحديث ولا شك في عظم مفسدته لعظم حق الوالدين
الا ان ضبط الواجب من طاعتهما والمحرم من العقوق لهما مما فيه وترتب العقوق مختلف
قال شيخنا الامام ابو محمد بن عبد السلام ولم اقف في عقوق الوالدين ولا مما يختصان
به من الحقوق على ضابط اعتمد عليه فاما محرم في حقوق الاجانب فهو حرام في حقهما
ولا يجب للاجانب فهو واجب لهما ولا يجب على الولد طاعتهما في كل ما يامران به ولا في
كل ما ينهيان عنه باتفاق العلماء وقد حرم على الولد السفر الى الجهاد بغير اذنهما لما يشق
عليهما من توقع قتله او قطع عضو من اعضائه ولشدة تفجعهما على ذلك وقد لحق
بذلك كل سفر يخافان فيه على نفسه او على عضو من اعضائه وقد ساوى الوالدان الرئيس
في النفقة والكسوة والشكلي انتهى كلامه والفقها ذكروا صورا جزئية وتكلموا فيها
متشوفة لاحصل منها ضابط كلي فليس ببعدان يسلك في ذلك ما اشرنا اليه في الجهاد
وهو ان نعتبر المصالح في طرف الثبوت بالمصالح التي وجب لاجلها والمفاسد
في طرف العدم بالمفاسد التي حرمت لاجلها **السادسة** اهتمامه صلى الله



عليه وسلم بشهادة الزور او قول الزور يحتمل ان يكون لانها اسهل وقوعا على الناس فالناهون
عنها اكثر فمفسدتها ايسر وقوعا الا ترى ان المذكور معها هو الاشراك بالله تعالى ولا
يقع فيه مسلم وعقوق الوالدين والطبع صارف عنه واما قول الزور فان الحوامل
عليه كثيرة كالعداوة وغيرها فاحتيج الى الاهتمام بتعظيمها وليس ذلك لعظمها
بالنسبة الى ما ذكر معها وهو الاشراك بالله قطعا وقول الزور وشهادة الزور ينبغي
ان نحمل قول الزور فانا لو حملناه على الاطلاق لزم ان يكون اللذنبة الواحدة مطلقا
كبيرة وليس كذلك وقد نص العلماء على ان الكذبة الواحدة وما يقاربها لا تسقط
العدالة ولو كانت كبيرة لاسقطت وقد نص الله تعالى على عظم بعض الذنوب فقال
سبحانه ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتانا واثما مبينا وعظم الكذبة
ومرتبة متفاوتة بحسب تفاوت مفاسدها وقد نص في الحديث الصحيح على الغيبة والنميمة
كبيرة والغيبة عندي تختلف بحسب القول والمغتاب به والغيبة بالقدف كبيرة
لايجابها الحد ولا ساوى بها الغيبة بعض الخلق مثلا او فحش بعض الغيبة في الناس مثلا والله
اعلم **الحديث السادس** عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال واموالهم
ولكن البينة على المدعي عليه ○ الحديث دليل على انه لا يجوز الحكم الا بما تقاوت
الشرع الذي رتب وان غلب على الظن صدق المدعي ويدل على ان اليمين على المدعى
عليه مطلقا وقد اختلف العلماء في استثناء امر اخر في توجيه اليمين على المدعى
عليه وفي مذهب مالك واصحابه تصرفات بالتخصيصات لهذا العموم وخالفهم
غيرهم منها اعتبار الخلطة بين المدعي والمدعى عليه في اليمين ومنها من ادعى
شيئا من اسباب القصاص لم يجب به اليمين الا ان يتهم على ذلك شاهدا فتجب اليمين
ومنها اذا ادعى الرجل على امراته نكاحا لم يجب له عليها اليمين في ذلك فلا
يحلفون منهم الا ان يكون ما طارئ ومنها بعض الائمة من يجعل القول قوله
لا يوجبون عليه يمينا ومنها دعوى المراة الطلاق على الزوج وكل من خالفهم
في شيء من هذا استدل بعموم هذا الحديث

## كتاب الاطعمة

**الحديث الاول** عن النعمان بن بشير رضي الله عنه قال سمعت رسول الله

صلى الله عليه وسلم يقول واشار النعمان باصبعيه الى اذنيه ان الحلال بين والحرام بين
وبينهن مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه
ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك ان يواقع فيه
الا ولكل ملك حمى وان حمى الله محارمه الا وان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد
كله واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهي القلب ○ هذا احد الاحاديث العظام
التي اعتمدت من اصول الدين وادخلت في الاربعة الاحاديث التي جعلت اصلا في هذا
الباب وهو اصل كبير في الورع وترك المشتبهات في الدين والشبهات لها علامات
منها الاشتباه في الدليل الدال على التحريم او التحليل ويعارض الامارات والحجج ولعل قوله
صلى الله عليه وسلم لا يعلمها كثير من الناس اشارة الى هذا المعنى مع انه يحتمل ان يراد
لا يعلم عينها وان علم الحكم اصلها في التحريم والتحليل وهذا ايضا من مشارات الشبهات وقوله
صلى الله عليه وسلم من اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه اصل في الورع وقد كان
في عصر شيوخنا بينهم خلاف في هذه المسئلة وصنفوا فيها تصانيف وكان بعضهم
سلك طريقا من الورع يخالفه بعض اهل عصره وقال ان كان هذا الشيء مباحا والمباح
ما استوى طرفاه فلا ورع فيه فان الورع ترجيح جانب الترك والترجيح لاحد
الجانبين مع التساوي محال وجمع بين المتناقضين وبنى على ذلك تصنيفا والجواب
عن هذا عندي من وجهين احدهما ان المباح قد يطلق على ما الاحرج في فعله وان استوى
طرفاه وهذا اعم من المباح المتساوي الطرفين فهذا الذي يرد فيه القول قال اما
ان يكون مباحا او لا فان كان مباحا فهو مستوي الطرفين بمعنى ان المباح قد صار
مطلقا على ما هو اعم من المتساوي الطرفين فلا يدل اللفظ على التساوي اذا دل
على العام لا يدل على الخاص بعينه الثاني انه قد يكون متساوي الطرفين باعتبار
ذاته راجح باعتبار امر خارج ولا تناقض حينئذ الحكمان وعلى الجملة فلا بد لهذا الموضع
من نظر فانه ان لم يكن يقل هذا المشتبه موجبا لضرر ما في الاخرة والاسعين عليه
ترجيح ترك الاثم تحكم لتحصيل الثواب او زيادة درجات وهو على خلاف ما
بينهم من اتصال الورعين فانهم بنوا كون ذلك جرحا ونحوه وبه يتعرف لفظ الحديث
وقوله صلى الله عليه وسلم ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام يحتمل وجهين احدهما



انه اذا اعتاد نفسه عدم التحرز مما يشبه اثر ذلك استهانة في نفسه توقعه في الحرام
مع العلم به والثاني انه اذا تعاطى الشبهات وقع في الحرام في نفس الامر فمن تعاطى
الشبهات لذلك وقوله صلى الله عليه وسلم كالراعي حول الحمى يوشك ان يقع
فيه من باب التمثيل والتشبيه ويوشك يلمس الشيء بمعنى يقرب والحمى المحمي
اطلق المصدر على اسم المفعول وتطلق المحارم على المشتبهات قصدا وعلى ترك المامورات
استلزاما واطلاقها على الاول اشهر وقد عظم الشارع امر القلب لصدور
الافعال الاختيارية عنه وعما يقوم به من الاعتقادات والعلوم ورتب الامر فيه
على المضغة والمراد المتعلق بها ولا شك ان صلاح جميع الاعمال باعتبار العلم والاعتقاد
بالمقاصد **الحديث الثاني** عن انس بن مالك رضي الله عنه قال
انحنا ارنبا بمر الظهران فسعى القوم فلغبوا وادركتها فاخذتها واتيت بها ابا طلحة
فذبحها وبعث الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بوركها وفخذها فقبله ○ لغبوا
اعيوا انحنا الارنب بفتح الهمزة وسكون النون وفتح الحاء وسكون الجيم ففتح اي اثرته
فثار كانه قال اثرناه وذعرناه فعدا ومر الظهران موضع معروف والحديث
دليل على جواز اكل الارنب فانه انما ينتفع بعضها اذا ذبحت للاكل وفيه دليل
على الهدية وقبولها **الحديث الثالث** عن اسماء بنت ابي بكر قالت نحرنا
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فرسا فاكلناه وفي رواية ونحن بالمدينة ○
**الحديث الرابع** عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم
نهى عن لحوم الحمر الاهلية واذن في لحوم الخيل ولمسلم وصح قال اكلنا زمن
خيبر الخيل وحمر الوحش ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الحمار الاهلي ان يستدل
بهذين الحديثين من يرى جواز اكل الخيل وهو مذهب الشافعي وغيره وكرهه
مالك وابو حنيفة واختلف اصحاب ابي حنيفة هل هي لها كراهة تنزيه او لها كراهة تحريم
والصحيح عنده انها كراهة تحريم فاعتذر بعضهم عن هذا الحديث اعني بعض الحنفية بان
قال فعل الصحابة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم انما يكون حجة اذا علمه النبي
صلى الله عليه وسلم وفيه شك على انه معارض بقول بعض الصحابة علمنا النبي صلى الله عليه
وسلم حرم لحوم الخيل ثم ان سلم عن المعارض والنسخ لا يصح التعلق به في مقابلة ما له

النص وهذه اشارة الى بقيته اجوبة فاما الاول فانما يرد على هذه الروايات والروايه
الاخرى لجابر واما الروايه التى فيها واذن فى لحوم الخيل فلا يرد عليها واما الثانى
وهو المعارضه بحديث التحريم فانما نعرفه بلفظ النهى لا بلفظ التحريم من حديث خالد
ابن الوليد رضى الله عنه وبعد ذلك الحديث كلام سنفيض به عن قريب وامر الثالث فانه الى آخره لالة الكتاب قوله تعالى والخيل والبغال
والحمير لتركبوها وزينة ووجه الاستدلال ان الايه خرجت مخرج الامتنان بنعمه
الركوب والزينه فى الخيل والحمير وترك الامتنان بنعمه الاكل كما ذكر فى الانعام ولو كان
الاكل كما ذكر فى الانعام لما تركل الامتنان به لان نعمه الاكل فى جنسها فوق
نعمه الركوب والزينه فانه متعلق بها البقاء بغير واسطة ولاحسن ترك الامتنان
بالاعلى للتنبيه على ادناها فقد ترك الامتنان بترك الاكل على الامتناع منه
لاسيما وقد ذكر نعمه الاكل فى نظايرها من الانعام وهذا وان كان استدلالا لاجيبا
الا انه يجاب عنه بوجهين احدهما ترجيح دلالة الحديث على الاباحه على هذا الوجه
من الاستدلال من حيث قوته بالنسبه الى تلك الدلالة الثانى ان يطالب
بوجه الدلالة على عين التحريم فانما يشعر به ترك الاكل وترك الاكل اعم من كونه متروكا
على سبيل الحرمة او على سبيل الكراهة وفى الحديث دليل من حيث ظاهر اللفظ
فى هذه الروايه على جواز النحر للخيل وقوله صلى الله عليه وسلم الذى اخرج يستدل
به من يرى تحريم الحمر الاهليه لظاهر النهى وفيه خلاف لبعض العلما ما لكراهه المفاظه
وفيه احتراز عن الحمار الوحشى ودلالة على جواز اكله بطريق المفهوم ن

**الحديث الخامس** عن عبد الله بن ابى اوفى رضى الله عنه قال اصابتنا
مجاعة ليالى خيبر فلما كان يوم خيبر وقعنا فى الحمر الاهليه فانحرنا فلما غلت بها
القدور نادى منادى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اكفئوا القدور ولا تاكلوا من لحوم
الحمر شيئا ○ عن ابى ثعلبه رضى الله عنه قال حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم
لحوم الحمر الاهليه ○ هذه الروايه تستعمل على لفظ التحريم وهو اول من لفظ النهى
وامره صلى الله عليه وسلم باكفا القدور محمول على ان سببه تحريم الاكل للحومها عند
جماعه وقد ورد فيه علتان احداهما انها اخذت قبل المقاسم والثانى انها لاجل



كونها من جوالى العتره ولكن المشهور والسابق الى الفهم انه لاجل التحريم فان صحت
تلك الروايات عن النبى صلى الله عليه وسلم تعين الرجوع اليه وكانت القدور اى فليسه
وكيته فمرعت ما فيه **الحديث السادس** عن عبد الله بن عباس رضى الله
عنهما قال دخلت انا وخالد بن الوليد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت ميمونه
فاتى بضب محنوذ فاهوى اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده فقال بعض النسوه
اللاتى فى بيت ميمونه اخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يريد ان ياكل فرفع
رسول الله صلى الله عليه وسلم يده فقلت يا رسول الله احرام هو قال لا ولكنه لم يكن
بارض قومى فاجدنى اعافه قال خالد فاجتررته فاكلته والنبى صلى الله عليه وسلم
ينظر ○ قال رضى الله عنه المحنوذ المشوى بالرضف وهى الحجاره المحماه ○
فيه دليل على جواز اكل الضب لتقرير النبى صلى الله عليه وسلم على اكله مع العلم
بذلك وهى احد الطرق الشرعيه فى الاحكام اعنى الفعل والقول والتقرير مع العلم
وفيه دليل على الاعلام بما يشكل فى امره ليتضح الحال فيه فان ظن على ان لا يعلم
النبى صلى الله عليه وسلم عن ذلك الحيوان وانه ضب فقصد الاعلام بذلك ليلتزموا
على نفس من اباحته ان اكله او اقر عليه وفيه دليل على ان مطلق النهى وعدم
الاستطابة ليس دليلا على التحريم بل امر مخصوص يرد ذلك ان قيل بان ذلك من اسباب
التحريم يعنى الاستحباب كما يقوله الشافعى رحمه الله **الحديث السابع**
عن عبد الله بن ابى اوفى رضى الله عنه قال غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
سبع غزوات ناكل الجراد ○ فيه دليل على اباحه اكل الجراد ولم تعرض فى
الحديث للونها وذكيت بذكاه مثلها كما يقوله المالكيه من انه لابد من سبب مبيح
موتها لقطع رؤسها مثلا فلا يدل على ذلك ولا على عدم اشتراطه فانه لا صيغه
للعموم ولا بيان للكيفيه اكلهم **الحديث الثامن** عن رقدم بن
مصرف الجرمى قال كنا عند ابى موسى الاشعرى فدعى بمائدته وعليها لحم دجاج
فدخل رجل من تيم الله احمر شبيه بالموالى فقال هلم فتلكا فقال له هلم فانى
قد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم ياكل منه ○ رقدم بضم الراى والدال
المهمله وتشديدها بينهما ومضرب بضم الميم وفتح الصاد المعجمه وكسر الراء المهمله

اشتراط

بنى

المشددة والجرمى بفتح الجيم وسكون الراء المهملة وفى الحديث دليل على اباحة اكل
الدجاج ودليل على البناء على الاصل فانه قد تبين برواية اخرى ان هذا الداخل علل
باخره لانه رآه ياكل شيأ فتقذره فاما ان يكون ذلك فاسدا فى البناء على الاصل ويكون
اكل الدجاج الذى ياكل القذر مكروها او يكون ذلك دليلا على انه على الاعتبار باطنه
النجاسة وقد جاء النهى عن لبن الجلالة وقال العلماء اذا تغير لحمها باكل النجاسة لم
توكل وهلم كلة استدعاء والمراد بها هنا للواحد والجماعة والمذكر بصيغة واحدة
تلكا اى تردد ووقف **الحديث التاسع** عن ابن عباس رضى الله عنهما
ان النبى صلى الله عليه وسلم قال اذا اكل احدكم طعاما فلا يمسح يده حتى يلعقها
او يلعقها ○ يلعقها الاول بضم الياء وكسر العين ويلعقها الثانى بفتح الياء وضم العين
على هذا بينه فى بعض الروايات انه لا يدرى فى اى طعامه البركة وقد يعلل
بان متحها قبل ذلك فيه زيادة ملوث لما يمسح به مع الاستغناء عنه بالريق للزاد اذا
صح الحديث بالتعليل لم يعدل عنه **باب الصيد**
**الحديث الاول** عن ابى ثعلبة الخشنى رضى الله عنه قال اتيت رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله انا بارض قوم اهل كتاب افناكل فى آنيتهم
وفى ارض صيد اصيد بقوسى وبكلبى الذى ليس بمعلم وبكلبى المعلم فما يصلح لى قال
اما ما ذكرت يعنى من آنية اهل الكتاب فان وجدتم غيرها فلا تاكلوا فيها وان لم
تجدوا فاغسلوها وكلوا فيها وما صدت بقوسك فذكرت اسم الله عليه فكل
وما صدت بكلبك المعلم فذكرت اسم الله عليه فكل وما صدت بكلبك غير معلم
فادركت ذكاته فكل ○ ابو ثعلبة الخشنى بضم الخاء وفتح الشين المعجمة منسوب
الى بنى خشين قضاعة وهو وايل بن الهمرس وبره من ثعلبة بالعين المعجمة
ابن حلوان بن عمران بن الحاف بن قضاعة وخشين تصغير خشن ترخيم اسمه
جرثوم من باب وفى الحديث مسايل الاولى انه يدل على ان استعمال اوانى
اهل الكتاب يتوقف على الغسل اختلف العلماء فى ذلك بناء على قاعدة تعارض
الاصل والظاهر وذلوا الخلاف فمن نجس باستعمال النجاسة من المسلمين واهل
الكتاب كذلك وان كان قد فرق بينهم ومن اولئك لانهم نجسون باستعمال

الخمر والنصارى منهم من لا يحتنبون النجاسات ومنهم من متدين بملابستها
بالرطبان فلا وجه لاخراجهم ممن نجس باستعمال النجاسة والحديث حجة على شفعى رجح
عليه الظن فان الظن المستفاد من الغالب راجح على الظن المستفاد من الاصل
**الثانيه** فيه دليل على جواز الصيد بالقوس والكلب معا ولم يتعرض فى الحديث
للمعلم المشترط والعلماء تكلموا فيه وجعلوا المعلم ما ينزجر بالزجر ويقعد
بالاشلا ولم نطر فى غير ذلك من الصفات والقاعدة ان ما ورد عليه الشرع
حكما ولم يحد فيه حدا يرجع فيه الى العرف **الثالثه** فيه حجة لمن يشترط التسمية
على الارسال لانه وقف الاذن فى الاكل على التسمية والمعلق بالوصف ينتفى عند
انتفائه عند القائلين بالمفهوم وفيه هنا زيادة على كونه مفهوما بمجردا
وهو ان الاصل تحريم اكل الميتة وما اخرج الاذن منها الا ما هو موصوف بكونه مسمى
عليه فغير المسمى عليه بقى على اصل العموم داخلا تحت النص المحرم للميتة
**الرابعه** الحديث يدل على ان الصيد بالكلب المعلم لا يتوقف على الذكاة لانه
لا فرق بينه وبين غير المعلم فى ادراك الذكاة فاذا قتل الكلب الصيد بقرة او نابه
حل وان قتله بثقله ففيه خلاف فى مذهب الشافعى وقد يوخذ من اطلاق الحديث
جواز اكله وفيه بعض الضعف اعنى اخذ الحكم من هذا اللفظ **الخامسه** شرط صلى
الله عليه وسلم فى غير المعلم اذا ان يدرك ذكاة الصيد وهذا الادراك يتعلق بامرين
احدهما الزمان الذى يمكن فيه الذبح فان ادركه ولم يذبح فهو ميتة ولو كان ذلك لاجل
العجز عما يذبح به لم يعذر فى ذلك الثانى الحياة المستقرة كما ذكروه انفا فان
ادركه قد احرج حشوته او اصاب نابه مقتلا فلا اعتبار بالذكاة حينئذ هكذا
على ما قاله العلماء **الحديث الثانى** عن همام بن الحرث عن عدى بن حاتم
قال قلت يا رسول الله انى ارسل الكلاب المعلمة فيمسكن على واذكر اسم الله
فقال اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل ما امسك عليك قلت وان قتلن
قال وان قتلن ما لم يشركها كلب ليس منها قلت له فانى رمى بالمعراض الصيد فاصيب
فقال اذا رميت بالمعراض فخرق فكله وان اصابه بعرض فلا تاكله وحديث الشعبى
عن عدى نحوه وفيه الا ان ياكل الكلب فان اكل فلا تاكل فانى اخاف ان يكون

انما امسك على نفسه وان خالطها كلاب من غيرها فلا تاكل فانما سميت على كلبك
ولم تسم على غيره وفيه اذا ارسلت كلبك المكلب فاذكر اسم الله فان امسك عليك
فادركته حيا فاذبحه وان ادركته قد قتل ولم ياكل منه فكل فان اخذ الكلب ذكاته وفيه
ايضا اذا رميت بسهمك فاذكر اسم الله وفيه فان غاب عنك يوما او يومين وفي روايه
اليومين والثلثه فلم تجد فيه الا اثر سهمك فكل ان شئت فان وجدته غريقا في الماء
فلا تاكل فانك لا تدري الماء قتله او سهمك ٥ فيه دليل على اشتراط التسميه كما
ذكرناه في الحديث السابق وهو اقوى في الدلاله من الاول لان الاول مفهوم
من مفهوم شرط والاول مفهوم وصف ومفهوم الوصف وفيه تصريح بادله صيد
الكلب اذا فسل بخلاف الحديث الماضي فانه انما يوخذ هذا الحكم منه بطريق المفهوم
وهذا الحديث يدل على اكل ما قتله الكلب بخلاف الدلاله الماضيه التي استضعفناها
في الحديث المتقدم وفيه دليل على انه اذا شارك الكلب كلب اخر لم يوكل وقد ورد
معللا في حديث اخر بانك انما سميت على كلبك ولم تسم على كلب غيرك وهو دليل اخر
على اشتراط التسميه والمعراض بكسر الميم وسكون العين المهمله وبالراء المهمله وبعد
الالف ضاد معجمه عصى رامحها محدد فان اصاب بحده اكل لانه كالسهم وان اصاب
بعرضه لم يوكل وقد علل في الحديث بقبله وقيذ وذلك لانه ليس في معنى السهم وهو
في معنى الحجر وغيره من المثقلات والشعبي بفتح الشين المعجمه وسكون العين المهمله
اسمه عامر بن شراحيل من شعب همدان واذا اكل الكلب من صيده فعنه قولان
للشافعي احدهما لا يوكل لهذا الحديث ولما اشار اليه من العلة فان له دليلا ظاهرا
على اختياره للامساك لنفسه والثاني انه يوكل لحديث اخر وردفه من روايه ابي
ثعلبه الخشني وحمل هذا النهي في حديث عدي على التنزيه وربما علل بانه كان من
المياسير فاختير له الحمل على الاولى وان ابا ثعلبه كان على عكس ذلك فاخذ له
بالرخصه وهذا ضعيف لانه علل عدم الاكل لخوف الامساك على نفسه وهذه علة
لا تناسب الا التحريم اعني الامساك على نفسه اللهم الا ان يقال انه علل بخوف
الامساك لا بحقيقه الامساك فصاب عن هذا بان الاصل التحريم في الميته فاذا شككنا
في السبب المبيح رجعنا الى الاصل وكذلك ان شككنا في ان الصيد مات بالذي

الشرط اقوى من مفهوم



لوجود سبب آخر يجوز ان يحال عليه الموت كالوقوع في الماء مثلا وقد اختلفوا فيما هو
الشديد من ذلك وهو ما اذا بان عنه الصيد ثم وجده ميتا وفيه اثر سهمه ولم يعلم وجود
سبب آخر من جرحه الذي يجوز ان يكون سببا اخر وقد ذكرنا ما دل عليه الحديث من
المنع اذا وجده غريقا لانه سبب الهلاك فلا يعلم انه مات بسبب الصيد وكذلك اذا
تردى من جبل لهذه العلة نعم يباح لحمه على الارض اذا كان طريا لانه لا بد له
منه **الحديث الثالث** عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه قال سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول من اقتنى كلبا الا كلب صيد او ماشيه فانه ينقص من اجره
كل يوم قيراطان قال سالم وكان ابو هريره يقول او كلب حرث وكان صاحب حرث ٥
فيه دليل على منع اقتناء الكلاب لهذه الاعراض المذكوره اعني الصيد والماشيه
والزرع وذلك لما اشتغلها من مفاسد الروع والعقر للمار ولعل ذلك لمجانسه الملائكه
لهما ومجانبه الملائكه امر شديد لما في مخالطتهم من الالهام الى الخير والدعا اليه
وفيه دليل على جواز اقتناء هذه الاعراض واختلف العلما هل يقاس عليها
غرض حراسه الدروب ام لا واستدل المالكيه لجواز اتخاذها للصيد من غير صدور
على طهارتها فان ملابستها مع الاحتراز عن شئ منها شاق والاذن في الشئ اذن في
مكملاته مقصوده كما ان المنع من لوازمه مناسب للمنع منه وقوله وكان صاحب
حرث محمول على انه اراد ذكر سبب العنايه بهذا الحكم حتى عرف منه ما جهل
غيره والمحاج الى التي اكثر اهتماما بمعرفه حكمه من غيره **الحديث الرابع**
عن رافع بن خديج قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم بذي الحليفه من تهامه فاصاب
الناس جوع فاصابوا ابلا وغنما وكان النبي صلى الله عليه وسلم في اخريات الناس فعجلوا
وذبحوا ونصبوا القدور فامر النبي صلى الله عليه وسلم بالقدور فاكفئت ثم قسم فعدل
عشره من الغنم ببعير فند منها بعير فطلبوه فاعياهم وكان في القوم خيل يسيره
فاهوى رجل منهم بسهم فحبسه الله فقال ان لهذه البهائم اوابد كاوابد الوحش فما غلبكم
منها فاصنعوا به هكذا فقال فقلت يا رسول الله انا لاقو العدو غدا وليست معنا مدى
افنذبح بالقصب قال ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوه ليس السن والظفر وساحدثكم
عن ذلك اما السن فعظم واما الظفر فمدى الحبشه ٥ خديج والدافع بضم الخا المعجمه

وكسر الدال المهملة وبعد آخر الحروف جيم وفي الحديث دليل على ان ما توحش من المتاع
لهو حكمه حكم الوحش كما ان ما تانس من الوحش حكمه حكم المتانس وهذا القسم وما قبله
كل عشرة من الغنم بعير تدخل على انه قسمة تعديل بقيمة وليس من طريق التعديل
الشرعي كما جاء في البدنة انها عن سبعة ومن الناس من حمله على ذلك وقد يعني
شرد والابد جمع ابده وهي بادة اي نفوت ولوحشتنه من الانس يقال ابد ت
بفتح الباء المخففة بابد بابد بكسرها وضمها ايضا ابودا وجاء فلان بادته اي كله غريبه
او حصله للتفويت نفره عنها الكله لا رمة الا ان تحمل فاعله بمعنى مفعوله ومعنى الحديث
ان من البهائم ما فيه نفار كنفار الوحش وفيه دليل على جواز الذبح بما يحصل به المقصود
من غير توقف على كونه حديدا بعد ان يكون محددا وقوله وذكر اسم الله عليه دليل على
اشتراط التسمية ايضا فانه على الاذن بمجموع امرين والمعلق على شيئين منتف بانتفاء احدهما
وفيه دليل على منع الذبح بالسن والظفر وهو محمول على المتصلين وقد ذكرت العلة فيهما
في الحديث واستدل به قوم على منع الذبح بالعظم مطلقا لقوله صلى الله عليه وسلم اما السن
فعظم علل منع الذبح بالسن بانه عظم والحكم يعم بعموم علته

## باب الاضاحي

عن انس بن مالك رضي الله عنه قال ضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم بكبشين املحين اقرنين
ذبحهما بيده وسمى وكبر ووضع رجله على صفاحهما ○ قال رحمه الله الاملح الاغبر وهو
الذي فيه سواد وبياض ○ لا خلاف في ان الاضحية من شعائر الدين والمسألة تتردد
بينها الغنم على الابل بخلاف الهدايا فان الابل فيها مقدمة والشافعية تقدم الابل فيهما
وقد يستدل المالكية باختيار النبي صلى الله عليه وسلم في الاضاحي للغنم وباختيار
الله تعالى الغنم في فداء الذبح والاملح الابيض والملحة البياض وقد اختار الغنم هذا
اللون للاضحية وفيه تعداد الاضحية ولذلك قرن من المحسوبات بها وفيه
دليل على استحباب تولي الاضحية المضحي بنفسه اذا قدر على ذلك وفيه دليل على
التكبير عند الذبح

## باب الاشربة الحديث الاول

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان عمر قال على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم اما
بعد ايها الناس انه نزل تحريم الخمر وهي من خمسة من العنب والتمر والعسل
والحنطة والشعير والخمر ما خامر العقل ملاث ودت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم





عهد الينا فيهن عهدا ننتهي اليه الجد والكلالة وابواب من ابواب الربا ○
فيه دليل على ان اسم الخمر لا ينتصر على ما اعتصر من العنب كما قاله اهل الحجاز خلافا
لاهل الكوفة وقوله وهي من كذا واذا جملة في موضع الحال وقوله خامر العقل
مجاز تشبيه وهو من باب تشبيه المعنى بالمحسوس والجد يريد به ميراثه وقد كان
للجد من فيه خلاف لغير ومذهب ابي بكر انه بمنزلة الاب عند عدم الاب والكلالة
من لا اب له ولا ولد عند الجمهور

## الحديث الثاني

عن عائشة رضي الله عنها
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن البتع فقال كل شراب اسكر فهو حرام قال
رضي الله عنه البتع نبيذ العسل ○ البتع بكسر الباء وسكون التاء ويقال بتعها
ايضا وفيه دليل على تحريمه وتحريم كل مسكر نعم اهل الحجاز يرون ان المراد بالشراب
الخمر والعين واللوميون يحملونه على القدر المسكر وعلى قول الاولين يكون المراد بكونه
اسكر انه مسكر بالقوة اي فيه صلاحية ذلك ○ ○ ○ ○ ○ ○

## الحديث الثالث

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال بلغ عمر ان فلانا
باع خمرا فقال قاتل الله فلانا الم يعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قاتل الله اليهود
حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها ○ جملوها اذابوها وفيه دليل على تحريم بيع ما حرمت
عينه وفيه دليل على استعمال الصحابة القياس في الامور من غير نكير لان عمر رضي الله عنه
قاس تحريم بيع الخمر عند تحريمها على بيع الشحوم عند تحريمها وهو قياس من غير شك وقد
وقع تاكيد امره بان قال عمر رضي الله عنه فيمن خالفه قاتل الله فلانا والذي لني عنه بسمرة بن جندب

## كتاب اللباس الحديث الاول

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تلبسوا الحرير فانه من
لبسه في الدنيا لم يلبسه في الاخرة ○ وعن حذيفة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول لا تلبسوا الحرير ولا الديباج ولا تشربوا في انية الذهب والفضة
ولا تاكلوا في صحافها فانها لهم في الدنيا ولنا في الاخرة ○ الحرير يتناول مطلق الحرير
وهو محمول عند الجمهور على الخالص منه في حق الرجال وهو عندهم نهي تحريم واما التحريم
بغيره فللعلة فيه اختلاف كثير فمنهم من يعتبر العلة في الوزن ومنهم من يعتبر
الظهور في الرؤية واختلفوا في العلة في هذا ومن يقول بالتحريم لعله يستدل

بالحديث ويقول انه يدل على تحريم مسمى الحرير فاخرج عنه بالاجماع حل وبقى ما عداه على التحريم **الحديث الثانى** عن البراء بن عازب رضى الله عنه قال مارايت من ذى لمة فى حلة حمراء احسن من رسول الله صلى الله عليه وسلم له شعر يضرب منكبيه بعيد ما بين المنكبين ليس بالقصير ولا بالطويل ○ فيه دليل على لبس الاحمر والحلة عند العرب ثوبان وفيه دليل على توفير الشعر وهذه الامور الخلقية المنقولة عن النبى صلى الله عليه وسلم نستحب الاقتداء به فى هيئتها وما كان ضروريا منها لم يتعلق باصله استحباب بل بصفته **الحديث الثالث** عن البراء بن عازب رضى الله عنه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبع ونهانا عن سبع امرنا بعيادة المريض واتباع الجنازة وتشميت العاطس وابرار القسم او المقسم ونصر المظلوم واجابة الداعى وافشاء السلام ونهانا عن خواتيم او تختم الذهب وعن شرب بالفضة وعن الميثر وعن القسى وعن لبس الحرير والاستبرق والديباج ○ عيادة المريض عند الاكثرين مستحبة بالاطلاق وقد تجب حيث يضطر المريض الى من يتعاهده وان لم يتعذر صاع واوجبها الظاهرية من غير هذا القيد لظاهر الامر واتباع الجنائز يحتمل ان يراد به اتباعها للصلوة عليها فان عبر به عن الصلاة فذلك من فروض الكفايات عند الجمهور ويلزم المعبر بالاتباع عن الصلاة من باب مجاز الملازمة فى الغالب لانه ليس من الغالب ان يصلى على الميت ويدفن فى محل موته ويحتمل ان يراد بالاتباع الرواح الى محل الدفن لمواراته والمواراة ايضا من فروض الكفايات لا يسقط الاثم بتاديه ○ وتشميت العاطس عند جماعة كثيرة من باب الاستحباب بخلاف رد السلام فانه من واجبات الكفايات ○ وقوله وابرار القسم او المقسم فيه وجهان احدهما ان يكون المقسم مضموم الميم مكسور السين ويكون فى الكلام حذف مضاف والثانى بفتح الميم والسين على ان يكون بمعنى القسم وابراره هو الوفاء بمقتضاه وعدم التحنيث فيه فان فى ذلك على سبيل اليمين كما اذا قال والله لتفعلن كذا فهو اكد مما اذا كان ذلك على سبيل التخليف كقوله بالله افعل كذا الا فى الاول ايجاب الكفارة على الحالف وفيه تعريم للمال وذلك اضراره ونصر المظلوم من الامور اللازمة على كل علم بظلمه وقدر على نصره وهو من فروض الكفايات لما فيه من ازاله المنكر ودفع الضرر عن المسلم ○ واما اجابة الداعى فهى عامة والاستحباب شامل للعموم مالم يقم مانع

واعلم



واختلف العلماء فى ذلك فى اجابة الداعى الى وليمة العرس هل تجب ام لا وحمل ابعاضى نظر بعضهم توسع فى الاعذار المرخصة فى ترك اجابة الداعى وجعل بعضها مخصصا لهذا العموم لقوله لا تشق لاهل الفضل التسرع الى اجابة الدعوات ولما قال فجعل هذا القدر من التشدد بالاجابة فى حق اهل الفضل مخصصا لاهل العموم وفيه نظر ○ وافشاء السلام اظهاره والاعلان به وقد علمت بذلك مصطلحة المودة كما اشار اليه فى الحديث الآخر من قوله عليه السلام الا ادلكم على شئ اذا فعلتموه تحاببتم افشوا السلام بينكم ولبسته لانا اذا اطلنا باستحباب بعض هذه الامور التى ورد فيها لفظ الامر واجاب بعضها كما قدمنا استعملنا اللفظة الواحدة فى الحقيقة والمجاز معا اذا لم نقل ان الامر للوجوب ويمكن ان يتحيل على هذا على مذهب من منع استعمال اللفظ الواحد فى الحقيقة والمجاز وهو ان يجاز مذهب من يرى ان الصيغة موضوعة للقدر المشترك من الوجوب والندب وهو مطلق الطلب فلا يلزمنا دلالة على احد الخاصين الذى هو الوجوب والندب فتكون اللفظة استعملت فى معنى واحد وفيه دليل على تحريم التختم بالذهب وهو راجع الى الرجال ودليل على تحريم الشرب فى اوانى الفضة وهو عام للرجال والنساء والجمهور على ذلك وفى مذهب الشافعى قول ضعيف انه مكروه فقط والوعيد عليه بالنار وادعاء الشافعى ان نفى هذا الحكم على الشرب وعدوه الى غيره بالاولى او بالادلى لعموم المعنى فيه والميثر جمع ميثرة بكسر الميم واصل اللفظة من الواو ولكنها ماخوذة من الوثارة فالاصل موثرة قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها وهذا اللفظ مطلق فى هذه الرواية مفسر فى غيرها ففيه النهى عن المياثر الحمر وفى بعض الروايات مياثر الارجوان والقسى بفتح القاف وكسر السين المهملة المشددة ثياب حرير تسلى القس وقيل انها بلدة من ديار مصر والاستبرق ما علظ من الديباج وذكر الديباج بعده اما من باب ذكر العام بعد الخاص ليستفاد بذلك الخاص فائدة التنصيص ومن ذكر العام زيادة اثبات الحكم فى النوع الآخر ويكون ذكر الديباج من باب التعبير بالعام عن الخاص واراده ما رق من الديباج لتقابل ما غلظ وهو الاستبرق وقد قيل الاستبرق لغة فارسية انتقلت الى لغة العرب وذلك الانتقال لضرب من التغيير كما هو العادة عند التعريب **الحديث الرابع** عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

شبكة الألوكة www.alukah.net

اصطنع خاتما من ذهب وكان يجعل فصه في باطن كفه اذا لبسه فصنع الناس كذلك ثم جلس فنزعه وقال اني كنت البس هذا الخاتم واجعل فصه من داخل فرمى به ثم قال والله لا البسه ابدا فنبذ الناس خواتيمهم وفي لفظ جعله في يده اليمنى ٥ فيه دليل على منع لبس خاتم الذهب وان لبسه كان اولا ولو تخته كان متاجرا وفيه دليل على اطلاق لفظة اللبس على التختم واستدل به الاصوليون على مسئلة الناسي بافعال الرسول صلى الله عليه وسلم فان الناس نبذوا خواتيمهم لما رآوه صلى الله عليه وسلم نبذ خاتمه وهذا عندي لا يقوى في جميع الصور التي لا تحمل في هذه المسئلة فان الافعال التي يطلب فيها التاسي على قسمين احدهما ما كان الاصل ان يمنع لولا التاسي لتمام المانع منه فهذا يقوى الاستدلال به في محله والثاني ما لا يمنع فعله لولا التاسي كما نحن فيه فان اقصى ما في الباب ان يكون لبسه حراما على رسول الله صلى الله عليه وسلم دون الامة ولا يمنع حينئذ ان يطرحه من اصبح له لبسه فمن اراد ان يستدل بمثل هذا على التاسي فيما الاصل منعه لولا التاسي لم يفعل جيد المادكرته من الفرق الواضح وفيه دليل على التختم في اليد اليمنى ولا يقال ان هذا فعل منسوخ لان المنسوخ منه جواز اللبس لخصوص كونه ذهبا ولا يلزم من ذلك نسخ الوصف وهو التختم في اليمين بخاتم غير الذهب

## الحديث الخامس

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس الحرير الا هكذا ورفع لنا رسول الله عليه وسلم اصبعيه السبابة والوسطى ٥ ولمسلم نهى نبي الله صلى الله عليه وسلم عن لبس الحرير الا موضع اصبعين او ثلاث او اربع ٥ هذا الحديث يدل على استثنا هذا المقدار من المنع وقد ذكرنا توسع من توسع في هذا واعتنى غلبة الورق والظهور ولا بد لهم في هذا الحديث من الاعتذار عنه اما بتاويل او بتقديم معارض ٥

# كتاب الجهاد

## الحديث الاول

عن عبد الله بن ابي اوفى رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض ايامه التي لقي فيها العدو انتظر حتى مالت الشمس قام فيهم فقال ايها الناس لا تتمنوا لقا العدو واسالوا الله العافية فاذا لقيتموهم فاصبروا واعلموا ان الجنة تحت ظلال السيوف ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم منزل الكتاب ومجري السحاب وهازم الاحزاب اهزمهم وانصرنا عليهم ٥ فيه دليل على استحباب القتال بعد زوال الشمس وقد ورد فيه حديث اصرح من هذا واعرض



بعض الصحابة ولما كان لقا الموت اشق الاشيا واصعبها على النفوس من وجوه كثيرة وكانت الامور المقدرة عند النفس ليست كالامور المحققة لها حتى ان تكون عند التحقق كما ينبغي فكره نهي لقا العدو لذلك ولما فيه من ان وقع الحلل في النفس من المخالفة لما وعد الانسان من نفسه ثم امر بالصبر عند وقوع الحقيقة وقد ورد النهي عن تمني الموت مطلقا لكن نزل وفي حديث لا تتمنوا الموت فان هول المطلع شديد وفي الجهاد زيادة على مطلق الموت وقوله عليه السلام واعلموا ان الجنة تحت ظلال السيوف من باب المبالغة والمجاز الحسن ويجوز ان يكون من باب التشبيه مع حذف المضاف فان ظل الشي لما كان ملازما له حمل ثواب الجنة واستحقاقها عن الجهاد واعمال السيوف ايما لذلك كما يلزم الظل وهذا الدعا لعله اشارة الى بلته اسباب يطلب بها الاجابة احدها طلب النصر للسحاب المنزل وعليه يدل قوله عليه السلام منزل الكتاب كانه قال لما انزلته فانصره واعله واسار القدرة بقوله ومجري السحاب واشار الى امرين بقوله وهازم الاحزاب احدهما التعرد بالفعل وتجريد التوكل واطراح الاسباب واعتقاد ان الله هو الفاعل سبحانه وتعالى والثاني التوسل بالنعمة اللائقة وقد ضمن الشعر احد المعنى اشعارهم بعد ما اشار اليه شاب الله تعالى حاتد عن يحيى علينا وعليه افضل الصلاة والسلام من قوله ولم اكن بدعايك رب شقيا وعن ابراهيم عليه السلام في قوله سا ستغفر لك ربي انه كان بي حفيا وقال الشاعر

لعل الله يغفر ذنب يحيى فيما بقي ... وقال الآخر لا والذي قدمن الاسلام قبلي في فوادي ٥ ما كان يحتم بالاساة وهو الاحسان بادي ٥

## الحديث الثاني

عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رباط يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما عليها وموضع سوط احدكم في الجنة خير من الدنيا وما عليها والروحة يروحها العبد في سبيل الله او الغدوة خير من الدنيا وما عليها ٥ الرباط مرابطة العدو في الثغور المتاخمة لبلاده وقوله عليه السلام خير من الدنيا وما عليها احدها ان يكون من باب نزل المعيب منزلة المحسوس المحقق تحقيقا له وتثبيتا في النفوس فان ملك الدنيا ونعيمها ولذاتها محسوسة مستحلاة في طباع النفوس محققة عندها ان ثواب اليوم الواحد في الرباط وهو من المغيبات خير

من المحسوسات التي عهدنموها من لذات الدنيا والثاني انه قد استبعد بعضهم تواب شيء من نعيم الاخرة بالدنيا كلها فحمل الحديث على ان هذا الذي يترتب عليه الثواب خير من الدنيا كلها لو اتيت في طاعة الله تعالى وكانه قصد بهذا ان يحصل الموازنة بين ثوابين اخرين لا يستحقا نه الدنيا في مقابلة شيء من الاخرى ولو على سبيل التفصيل والاول عندي اوجب واظهر والغدوة سير الغنم السير في الوقت الذي من اول النهار الى الزوال والروحة من الزوال الى الليل واللفظ مشعر بالمداومة فعلا واحدا ولا شك انه تتبع على اليسير والكثير من الفعل الواقع في هذين الوقتين فيه زيادة ترغيب وفضل عظيم **الحديث الثالث** عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انتدب الله وسلم تضمن الله لمن خرج في سبيله لا يخرجه الا الجهاد في سبيلي وايمان بي وتصديق برسولي فهو علي ضامن ان ادخله الجنة او ارجعه الى مسكنه الذي خرج منه نائلا ما نال من اجر او غنيمة ه ولسلم مثل المجاهد في سبيل الله والله اعلم بمن يجاهد في سبيله كمثل الصائم القائم وتوكل الله للمجاهد في سبيله بان توفاه ان يدخله الجنة او يرجعه سالما مع اجر او غنيمة ه والضمان والكفالة هما عبارة عن تحقيق هذا الوعود من الله سبحانه وتعالى فان الضمان والكفالة سواء كما يضمن ويتكفل به ويحقق للمرء لوازمهما وقوله لا يخرجه الا جهاد في سبيلي وايمان بي دليل على انه لا يحصل هذا الثواب الا لمن صحت نيته وخلصت من شوائب ارادة الاغراض الدنيوية فانه ذكر بصيغة النفي والاثبات المستثنى للحصر وقوله فهو علي ضامن قيل ان فاعلا هنا بمعنى مفعول كما قيل عيشة راضية اي مرضية ويرضيه على احتمالها بين اللفظين لغير دلك وقد يقال ان ضامنا بمعنى ذا ضمان كلابن وتامر وليس الضمان ليس منه وانما نسب اليه لتعلقه به والعرب تضيف الشيء الى ملابسه وقوله تعالى ارجعه الى مسكنه منصوب الفتحة مكسور الجيم من رجع ملائما متعديا ولازمه ومتعديه واحد قال الله تعالى فان رجعك الله الى طائفة منهم قيل ان هذا الحديث معارض للحديث الماضي وهو قوله عليه السلم ما من غازية او سرية تغزو فتغنم وتسلم الا كانوا قد تعجلوا ثلثي اجرهم وما من غازية او سرية تخفق او تصاب الا تم لهم اجرهم والاخفاق ان



تغزو فلا تغنم شيئا ذكر القاضي يعني ما ذكرناه من المعارضة من غير واحد وعندي انه اقرب الى موافقته منه الى معارضته وبعد جدا ان يقال تعارضهما نعم كلاهما مشكل اما الحديث فلتعريجه نقصان الاجر بسبب الغنيمة واما هذا فلان او يقتضي احد الشيئين لا محالة عنها يقتضي اما حصول الاجر والغنيمة وقد قالوا ولا يصح ان تنقص الغنيمة من اجر اهل بدر وكانوا افضل المجاهدين وافضلهم غنيمة ويؤكد هذا تتابع فعل النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة من بعده على اخذ الغنيمة وعدم التوقف عنها وقد اختلفوا في سبب هذا الاشكال في الجواب فمنهم من جنح الى الطعن في ذلك الحديث وقال انه لا يصح وزعم ان بعض رواته ليس بمشهور وهذا ضعيف لان مسلما اخرجه في صحيحه ومنهم من قال ان هذا يحمل من اجره بالغنيمة في غنيمة اخذت على غير وجهها قال بعضهم وهذا بعيد لا يحتمله الحديث وقيل ان هذا الحديث الذي نحن في شرحه شرط فيه ما يقتضي الاخلاص والحديث الذي في نقصان الاجر يحمل على من قصد مع الجهاد طلب المغنم فهذا اشرك ما يجوز له الشريك فيه واقتسمت نيته من الوجهين فنقص الاجر والاول اخلص فيكمل اجره قال القاضي واوجه من هذا عندي في استعمال الحديثين على وجههما ايضا ان بعض اجر الغانم بما فتح الله عز وجل عليه من الدنيا وحساب ذلك منعه عليه من الدنيا وذهاب شطف عيشه في غزوه وبعده اذا اقبل من اخفق ولم يصب شيئا وبقي على شظف عيشه والصبر على حاله في غزوه وجد اجر هذا ابدا في ذلك وافيا مطردا بخلاف الاول ومثله قوله في الحديث الاخر فمات من مات ولم ينل من اجره شيئا ومات من بعد له ثمرته فهو بهذا واقول اما التعارض بين الحديثين فقد نبهنا على بعده واما الاشكال في الحديث الماضي فظاهره جار على القياس لان الاجور قد تتفاوت بحسب زيادة المشقات لا سيما ما كان اجره بحسب مشقته او لمشقته دخل في الاجر وانما يشكل عليه العمل المتصل باخذ الغنائم فلعل هذا من باب تعدد بعض المصالح المرتبة على بعض فان ذلك الزمان فان الاسلام فيه غريبا اعني ابتداء من النبوة وكان اخذ الغنائم عونا على علو الدين وقوة المسلمين وضعف المهاجرين وهذه مصلحة عظمى قد يتفرع لها بعض النقص في الاجر من حيث هو هو واما ما قيل من اهل بدر فقد ينهم منه ان النقصان

بالنسبة الى الغير وليس ينبغي ان يكون كذلك بل ينبغي ان يكون التقابل بين كالي اجر الغازي بنفسه اذا لم يغنم واجره اذا غنم مقتضى هذا ان يكون حالهم عند عدم الغنيمة افضل من حالهم عند وجودها لان حال غيرهم وان كان افضل من حال غيرهم قطعا من وجه اجر لكن لا يدفع هذا من اعتبار المعارض الذي ذكرناه فلعله مع اعتباره لا يكون ناقصا ويستثنى حالهم من العموم الذي في الحديث الثاني او حال من يقاربهم في المعنى واما هذا الحديث الذي نحن فيه فاشكاله من جهة اقوى من ذلك الحديث فانه يشعر بان الحاصل اما اجر او غنيمة مقتضى انه اذا حصلت الغنيمة ينتفي بها الاجر وليس كذلك وقيل في الجواب عن هذا ان او بمعنى الواو وكان التقدير اجر وغنيمة وهذا وان كان فيه ضعف من جهة العربية فيه اشكال من حيث انه اذا كان المعنى يقتضي اجتماع الامرين كان ذلك داخلا في الضمان مقتضى انه لا بد من حصول امرين لهذا المجاهد اذا رجع مع رجوعه وقد لا ينفق ذلك بتلف ما حصل من الغنيمة اللهم الا ان يجوز في لفظة الرجوع الى الاصل او يحمل المعية في مطلق الحصول لا في الحصول ومنهم من اجاب بان التقدير او ارجعه الى اهله مع ما نال من اجر وجده او غنيمة واجر فحذف الاخر من الثاني وهذا لا باس به لان المماثلة انما تشكل اذا كانت بين مطلق الاجر وبين الغنيمة مع الاجر المقيد بانفراده عن الغنيمة فلا

## الحديث الرابع

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مكلوم يكلم في سبيل الله الا جاء يوم القيمة وكلمه يدمى اللون لون الدم والريح ريح المسك ٥ الكلم الجرح ومجيء يوم القيمة مع سيلان الجرح فيه امران احدهما الشهادة على حاله بالعمل والثاني اظهار شرفه لاهل المشهد والموقف بما فيه من رائحة المسك الشاهدة بالطيب وقد ذكروا في الانساط من هذا الحديث اشياء متكلفة غير صايرة على النفس منها ان المراعاة في الما تغير لونه دون تغير رائحته لان النبي صلى الله عليه وسلم سمى هذا الخارج من جرح الشهيد دما وان كان ريحه ريح المسك ولم يقل مسكا فغلب الاسم اللون على رائحته فلذلك الما لم تغير طعمه او لونه لم يلتفت الى تغير رائحته ومنها ما ترجم البخاري فيما ينفع من النجاسات في الما والسمن قال القاضي وقد يحتمل ان رائحته فيه الرخصة في الرائحة كما تقدم او التعليق بعكس الاستدلال لان الدم لما انتقل



بطيب رائحته من حكم النجاسة الى الطهارة ومن حكم النجاسة الى الطيب بتغير رائحته وحكم له بحكم المسك والطيب للشهيد فلذلك لما انتقل من حكم النجاسة الى الطهارة ومن حكم النجاسة الى الطيب بتغير رائحته وحكم له بحكم المسك والطيب للشهيد فلذلك لما انتقل الى العكس بتغير الرائحة وتغير احد اوصافه من الطهارة الى النجاسة ومنع ما قال القاضي وصحح هذا الحديث ابو حنيفة على جواز استعمال الما المضاف المتغيرة اوصافه ما طلق اسم الما عليه كما اطلق على هذا اسم الدم وان تغيرت اوصافه الى الطيب قال وحمته بذلك ضعيفة واقول الكل صعيف ٥

## الحديث الخامس

عن ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم غدوة في سبيل الله او روحة خير مما طلعت عليه الشمس وغربت اخرجه مسلم ٥

## الحديث السادس

عن انس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم غدوة في سبيل الله او روحة خير من الدنيا وما فيها اخرجه البخاري ٥ قد تقدم الكلام على هذا المعنى في اثنا حديث مضى ٥

## الحديث السابع

عن ابي قتادة الانصاري رضي الله عنه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى حنين وذكر قصة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه قالها ثلثا ٥ الشافعي يرى استحقاق القاتل للسلب حكما شرعيا ما وصاف بذكوره في كتب الفقه ومالك وغيره يرى انه لا يستحقه بالشرع وانما يستحقه بتصرف الامام فيه نظرا وهذا متعلق بما عدده وهو ان تصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم في افعال اذا ترددت من التشريع والحلم الذي يتصرف به ولاة الامور هل يحمل على التشريع او على الثاني والاغلب حمله على التشريع الا ان مذهب مالك في هذه المسئلة فيه قوة لان قوله عليه السلم من قتل قتيلا له سلبه يحتمل ما ذكرناه من الامرين اعني التشريع العام واعطاء القاتل في ذلك الوقت السلب تنبيها فان حمل على الثاني فظاهر وان ظهر حمله على الاغلب وهو التشريع العام فقد جات امور في احاديث ترجح الخروج عن هذا الظاهر مثل قوله عليه السلم بعد ما امر ان يعطى السلب فاعطاه تنبيها هذا القاتل خالد بن الوليد رضي الله عنه بكلام قال النبي صلى الله عليه وسلم بعده لا تعطيه يا خالد فلو كان مستحقا له باصل التشريع لم يمنعه منه بسبب كلامه لخالد فدل على انه

شبكة الألوكة www.alukah.net

ان على وجه النظر فلما لم يخالفا ما يوديه استحق العقوبة سعيه نظرا الى غير ذلك
الدلائل والله اعلم **الحديث الثامن** عن سلمة بن الاكوع رضي الله عنه قال اتى
النبي صلى الله عليه وسلم عين من المشركين وهو في سفر فجلس عند اصحابه يتحدث ثم انفتل
فقال النبي صلى الله عليه وسلم اطلبوه واقتلوه فقتلته فنفلني سلبه وفي رواية فقال من قتل
الرجل فقالوا ابن الاكوع فقال له سلبه اجمع ۞ فيه تعلق سلمة الجاسوس الحربي وجواز
قتله ومن يشبهه ممن لا امان له واما قتلهم فيحتمل على الجاسوس الذمي والمسلم فلا تعلق
للحديث به وفيه تعلق ايضا بسلمة السلب وقيل يتمسك به من يراه غير واجب
باصل الشرع بل بتفل الامام لقوله فنفلني وفي هذا ضعف تما وفيه دليل اذا قلنا
بان السلب للقاتل انه يستحق جميعه نعم انما يدل على ما يسمى سلبا والفقهاء ذكروا
صورا انما يستحقه القاتل وتردد في بعضها فان اسم السلب مطلقا على كل ما معه بعد
يستدل به فيما اختلف فيه من بعض الصور **الحديث التاسع** عن عبد الله
ابن عمر رضي الله عنهما قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية الى نجد
فخرجت فيها فاصبنا ابلا وغنما فبلغت سهماننا اثني عشر بعيرا ونفلنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم بعيرا بعيرا ۞ فيه دليل على بعث السرايا في الجهاد وقد يستدل
به على ان المستطع منها عن جيش الامام شيء مما يغنمه من حيث انه يقتضي ان السهمان
كانت لهم ولا يقتضي ان غيرهم شاركهم فيها وانما قالوا انما شاركه الجيش لهم اذا كانوا نائرين
منه لجيشهم عونه ان احتاجوا وقولهم ونفلنا النفل في الاصل هو العطية غير
اللازمة وذكر بعض اهل اللغة ان الانفال الغنايم واطلقه الشافعي على ما جعله الامام
لها لبعض الغزاة لاجل الترغيب وتحصيل مصلحة او عوض عنها واختلفت
مذاهبهم في محله فمنهم من جعله من الخمس وهو مذهب مالك واستحبه بعضهم
من خمس الخمس والذي يقرب من لفظ هذا الحديث ان هذا التنفيل كان من الخمس
لانه اضاف الاربعة اخماس الى سهامهم فقد يقال انها اشارة الى ما تقرر لهم استحقاقه وهو
الاربعة اخماس الموزعة عليهم فبقي السهم من الخمس واللفظ محتمل لغير ذلك
احتمالا قريبا وان استبعد بعضهم ان يكون هذا النفل الا من الخمس من جهة اللفظ
فليس بالواضح الكثير وقد قيل انه تبين كون هذا النفل من الخمس من مواضع اخر ۞

**الحديث العاشر** عن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال اذا اجمع الله الاولين والاخرين يرفع لكل غادر لواء فيقال هذه غدرة فلان ابن فلان
فيه تعظيم الغدر وذلك في الحروب كل اغتيال ممنوع شرعا اما التعدي ايمان او
ما يشبهها او لوجوب تقديم الدعوة حيث تجب او تباح بوجوبها وقد يراد بهذا
الغدر ما هو اعم من امر الحروب وهو ظاهر اللفظ وان كان المشهور من جاءه من
المصنفين وضعه في معنى الحرب وقد عوقب الغادر بالفضيحة العظمى وقد يكون
ذلك من باب المقابلة للمذنب بما يناسب ضده في العقوبة فان الغادر اخفى غدره ومكره
فعوقب بتقيضه وهو شهرته على رؤوس الاشهاد وفي هذا اللفظ المروي هاهنا ما يدل
على شهرته الفاشي والتعريف بهم في القيامة بالنسبة الى ابائهم خلاف ما حكى ان الناس
يدعون في القيامة بالنسبة الى امهاتهم **الحديث الحادي عشر** عن عبد الله
ابن عمر رضي الله عنهما ان امراة وجدت في بعض مغازي النبي صلى الله عليه وسلم مقتولة
فانكر رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل النساء والصبيان ۞ هذا الحكم مشهور متفق
عليه فيمن لا يقاتل ويحمل هذا الحديث على ذلك لعلمه عدم القتال على النساء والصبيان
ولعل شرح هذا الحكم ان الاصل عدم الملاك المعصوم وانما ابيح منه ما يصيره رفع
المفسدة ومن لا يقاتل ولا يأتي هل للقتال في العادة ليس في احداث الضرر به ما يلتبس
فيرجع الى الاصل فيهم وهو المنع هذا مع ما في تعويض النساء والصبيان من الميل وعدم
التشبث السديد بما يكون عليه كثيرا او غالبا فرفع عنهم القتل لعدم مشقة
المقاتلة في الحال الحاضر ورجاء اسلامهم عند تلبسهم **الحديث الثاني عشر**
عن انس بن مالك رضي الله عنه ان عبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام شكيا الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم القمل في غزاة لهما فرخص لهما في قمص الحرير ورايته عليهما ۞
احتاروا للمحارب لبس الدساج الذي لا يثقل غيره مقامه في دفع السلاح وهذا
الحديث يدل على جوازه لاجل هذه المصلحة المذكورة فيه ولعله يعين على ذلك
في دفعها في ذلك الوقت وقد سماه الراوي رخصة لاجل الاباحة مع قيام دليل
الحظر **الحديث الثالث عشر** عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال
كانت اموال بني النضير مما افاء الله على رسوله مما لم يوجف المسلمون عليه بخيل ولا ركاب

وكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم خالصا فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يعزل نفقة اهله سنة ثم يجعل ما بقي في الكراع والسلاح عدة في سبيل الله عز وجل
قوله عليه السلام كانت اموال بني النضير مما افاء الله على رسوله يحتمل وجهين
احدهما ان يراد بذلك انها كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة لا حق لها
لغيره من المسلمين ويكون اخراج رسول الله صلى الله عليه وسلم لما يخرجه منها لغير
اهله ونسبه تبرعا منه صلى الله عليه وسلم والثاني ان يكون ذلك مما يشترك
فيه هو وغيره صلى الله عليه وسلم ويكون ما يخرجه منها لغيره من تخميس المصرف واخراج
المستحق وكذلك ما يأخذه صلى الله عليه وسلم لاهله من باب اخذ النصيب المستحق
من بيت المال المشترك في المصرف ولا يمنع من ذلك قوله مما افاء الله على رسوله لان هذه
اللفظة وردت مع الاستراك قال الله تعالى وما افاء الله على رسوله من اهل القرى
فلله وللرسول ولذي القربى الآية فاطلق على كونه افاءه على رسوله مع الاشتراك في
المصرف وفي الحديث جواز الادخار للاهل قوت سنة وبقطع ما يوجه الجمع
بينه وبين الحديث الآخر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدخر شيئا لغد فنحمل
هذا على الادخار لنفسه والحديث الذي نحن في شرحه على الادخار لاهله على انه لا
يكاد يحصل شك في ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مشاركا لاهله فيما يدخره من القوت
للزم بلزوم المعنى الذي لهم المقصودون بالادخار الذي امضاه حالهم حتى لو لم يلزموا لم يدخر
وفيه دليل على تقديم مصلحة الكراع والسلاح على غيرها لا سيما في مثل ذلك الزمان
والمتكلمون على لسان الطريقة قد يجعلون او بعضهم ما زاد على السنة خارجا عن
طريقة التوكل والله اعلم **الحديث الرابع عشر** عن عبد الله بن عمر
رضي الله عنهما قال اجرى النبي صلى الله عليه وسلم ما ضمر من الخيل من الحفياء
الى ثنية الوداع واجرى ما لم تضمر من الثنية الى مسجد بني زريق قال ابن عمر وكنت
ممن اجرى قال سفيان من الحفياء الى ثنية الوداع خمسة اميال او ستة
ومن ثنية الوداع الى مسجد بني زريق ميل هذا الحديث اصل في جواز
المسابقة بالخيل وبيان الغاية التي يسابق اليها وفيه اطلاق الفعل على الامر
به والمسوغ له واما المسابقة على غير الخيل او الشروط التي اشترطت في هذا العقد

فليست من متعلقات هذا الحديث وكذلك ايضا لا يدل هذا الحديث على امر العوض
واحكامه فانه لم يصرح به ولا اضمار ضد التضمير وهو تدريج لها في اقوائها الى ان تحصل
لها الضمر والحفياء بفتح الحا المهملة وسكون الفا ثم الحاء المهملة آخر الحروف والف ممدودة
وثنية الوداع مكانان معلومان وزريق بالزاي المعجمة قبل الراء المهملة **الحديث**
**الخامس عشر** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال عرضت على رسول الله صلى
الله عليه وسلم يوم احد وانا ابن اربع عشرة فلم يجزني وعرضت عليه يوم الخندق وانا
ابن خمس عشرة فاجازني احلف الناس في المدة التي اذا بلغها الانسان وجب ان يحتلم
حكم ببلوغه فقيل سبع عشرة وصل ثماني عشرة وقيل خمس عشرة هذا مذهب الشافعي
وقد استدل له بهذا الحديث وهو اجازة النبي صلى الله عليه وسلم ابن عمر في القتال
بخمس عشرة سنة وعدم اجازته له فيما دونها ونقل عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله انه
لما بلغه هذا الحديث جعله حدا فكان يجعل من دون الخمس عشرة في الذرية والمحاقين
لهذا الحديث اعتدوا عن هذا الحديث بان الاجازة في القتال حكم منوط باطاقة والقدرة
عليه وان اجازة النبي صلى الله عليه وسلم لابن عمر في الخمس عشرة لانه راه مطيقا للقتال
ولم يكن مطيقا له قبلها لانه اداره الحكم على البلوغ وعدمه **الحديث السادس عشر**
وعنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قسم في النفل للفرس سهمين وللرجل سهما النفل
بتحريك النون والفا معا يطلق ويراد به الغنيمة وعليه حمل قوله تعالى يسالونك عن
الانفال قل الانفال لله والرسول ويطلق على ما يفعله الامام لسريته او لبعض العساكر
خارجا عن السهمان المقسومة اما من اصل الغنيمة او من الخمس على الاصلاح بين الناس
في ذلك ومنه حديث نافع عن ابن عمر في سريه بعثه وان سهمانهم كانت اثني عشر او احد
عشر بعيرا او نفلوا بعيرا بعيرا او مذهب مالك والشافعي رحمهما الله ان للفارس ثلثة اسهم
ومذهب ابي حنيفة رحمه الله ان للفارس سهمين وهذا الحديث الذي ذكره المصنف متعرض
للتاويل من وجهين احدهما ان يحمل النفل على المعنى الذي ذكرناه ويكون المعطى زيادة
على السهمان خارجا عنهما والثاني ان يكون اللام التي في قوله للفرس سهمين اللام التي
للتعليل لا اللام التي للملك او الاختصاص اي اعطى الرجل سهمين لاجل فرسه اي بلوه
دا فرس وللرجل سهم مطلقا وقد اجيب عن هذا ببيان المراد في رواية اخرى صريحة

وفى رواية ابى معوية عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اسهم
لرجل ولفرسه فلاحد اسهم سهما له وسهمين لفرسه فقوله اسهم استدل به على انه ليس بحارج
عن السهمان وقوله ثلثة اسهم صريح فى العدد المخصوص وهذا الحديث الذى ذكرناه
من رواية ابى معوية عن عبيد الله صحيح الاسناد الا انه قد اختلف فيه على عبيد الله بن عمر
ففى رواية بعضهم عنه للفرس سهمين وللرجل سهما وقيل انه وهم فيه ابى هذا المراوى
وهذا الحديث اعنى رواية ابى معاوية وما فى معناها له عاضد من غيره ومعارض له لا
يساويه فى الاسناد واما العاضد فرواية المسعودى حدثنى ابو عمرو عن ابيه
قال اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعة نفر ومعنا فرس فاعطى كل انسان منا
سهما واعطى الفرس سهمين هذه رواية عبيد الله بن مسعود ى بدل عن المسعودى
عن ابى داود ومعناه فى رواية اميه بن خالد عن المسعودى عن ابى حلف عن
ابى عمرو قال ابو داود بمعناه الا انه قال ثلثة نفر زاد فكان للفارس ثلثة اسهم
وهذا اختلاف فى الاسناد واما المعارض فيه ما روى عبد الله بن عمر وهو
اخو عبيد الله الذى قد سنا ذكره عن نافع عن ابن عمر ان النبى صلى الله عليه وسلم قسم
يوم خيبر للفارس سهمين وللراجل سهما قال الشافعى وليس يشذ احد من اهل
العلم فى تعدية عبيد الله بن عمر على اخيه فى الحفظ وقال ابن المدينى فانه سمع نافعا يقول
للفرس سهمين وللرجل سهما قال للفارس سهمين وللرجل سهما قلت وعبيد الله
وعبد الله هما ان هما ابنا عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب رضى الله عنهم
وانما ذكره الشافعى بن تقديمه عبيد الله على اخيه عند اهل العلم فهو كذلك وللرس
فى حديث مجمع بن حارثة ما يعضده ويوافقه وهو حديث رواه ابو داود من حديث
محمد بن يعقوب بن مجمع عن عمه مجمع بن حارثة الانصارى وكان احد القراء الذين
قرءوا القرآن قال شهدنا الحديبية مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما انصرفنا عنها
اذا الناس يهزون الاباعر فقال بعض الناس لبعض ما للناس فقالوا اوحى الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فخرجنا مع الناس نوجف فوجدنا النبى صلى الله عليه وسلم
واقفا على راحلته عند كراع الغميم فلما اجتمع عليه الناس قرأ عليهم انا فتحنا
لك فتحا مبينا فقال رجل يا رسول الله أفتح هو قال نعم والذى نفس محمد بيده انه لفتح



فقسمت خيبر على اهل الحديبية فقسمها رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثمانية
عشر سهما وكان الجيش الفا وخمسمائة فيهم ثلثمائة فارس فاعطى للفارس ثلثة سهام
واعطى للراجل سهما ۝ رواه ابو داود عن محمد بن عيسى عن مجمع وهذا ثابت رواية
عبد الله بن عمر فى قسم خيبر الا ان الشافعى قال فى مجمع بن يعقوب انه شيخ لا يعرف قال
فاخذنا فى ذلك بحديث عبيد الله ولم نر له خبرا مثله يعارضه ولا يجوز رد خبر الا بخبر

## الحديث السابع عشر

مثله وعنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
ينفل بعض من يبعث من السرايا لانفسهم خاصة سوى قسم عامة الجيش ۝

هذا هو السفيل بالمعنى الثانى الذى ذكرناه فى معنى النفل وهو ان يعطى الامام لسريه او لبعض
اهل الجيش خارجا عن الجيش والحديث مصرح بانه خارج عن قسم عامة الجيش الا انه ليس
مبينا اللونه من راس الغنيمة او من الخمس فان اللفظ يحتمل لهما جميعا والناس مختلفون فى
ذلك ففى رواية ملك عن ابى الزناد انه سمع سعيد بن المسيب يقول كان الناس يعطون النفل
من الخمس وهذا مرسل وروى محمد بن اسحق عن نافع عن ابن عمر قال بعث رسول الله صلى الله
عليه وسلم سرية الى نجد فخرجت معها فاصبنا نعما كثيرا فنفلنا امير نا بعيرا بعيرا لكل انسان
ثم قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقسم بيننا غنيمتنا فاصاب كل رجل منا اثنى عشر
بعيرا بعد الخمس وما حاسبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالذى اعطانا ولا عاب عليه
ما صنع فكان لكل رجل منا ثلثة عشر بعيرا نفله وهذا يدل على ان النفيل من راس
الغنيمة وروى زياد بن حارثة عن حبيب بن مسلمة قال شهدت النبى صلى الله عليه وسلم
نفل الربع فى البداءة والثلث فى الرجعة وهذا ايضا يدل على ان النفيل من اصل الغنيمة
ظاهرا مع احتماله لغيره ۝ وروى فى حديث حبيب هذا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان ينفل الربع بعد الخمس والثلث بعد الخمس اذا قفل وهذا يحتمل ان يكون المراد منه ينفل
بعد اخراج الخمس اى ينفله من اربعة اخماس يأتون به والغنيمة رد الغنيمة الى موضع
فى البداءة اوفى الرجعة وهذا ظاهر وترجم ابو داود عليه باب من قال الخمس قبل النفل
والذى يعضهم فيه احتمالا اخر وهو ان يكون قوله بعد الخمس اى بعد ان يفرز الخمس
تعلق هذا بشئ محتملا لان ينفل ذلك من الخمس او من غير الخمس فجعله على ان ينفل من الخمس احتمالا
وحديث ابن صريح اوكا الصريح والحديث تعلق بمسايل الاشكال وما هو من المقاصد

الداخلة فيها وما لا يغرض وهو موضع دفتر الماخذ ووجه تعلقه به ان السفيل للترغيب في زيادة العمل والمحاطرة والمجاهدة وفي ذلك مدخله لقصد الجهاد لله تعالى الا ان دلالة الكلام بغير هذا قطعا بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك لهم نفي ذلك دلالة لا شك فيها على ان بعض المقاصد الخارجة عن محض التعبد لا يقدح في الاخلاص واما الاشكال في ضبط قانونها وتمييز ما يضر مداخلته من المقاصد وينقص الثواب فيه المنافاة للاخلاص وما لا يقتضيه ويكون تبعا لا اثر له وشرع عنه عفيرا ما مسئلة وفي الحديث دليل على ان نظر الامام مدخلا في الصالح المتعلقة بالمال اصلا وتقديرا على حسب المصلحة على ما اقتضاه حديث حبيب بن مسلمة في الربع والسلب الرجعة لما فات اشق على الراجعين واشد لخوفهم لان العدو قد كان نذرهم هو على بعضه من امرهم اقتضى زيادة السفيل والبراء لما لم لمن فيها هذا المعنى اقتضى بعضه ونظر الامام مقيد بالمصلحة على ان يكون بحسب التشهي وحيث تقال ان النظر للامام انما يعني هذا اعني ان يفعل ما يقتضيه المصلحة لا ان يفعل على حسب التشهي

**الحديث الثامن عشر** عن ابي موسى عبد الله بن قيس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من حمل علينا السلاح فليس منا ٥ حمل السلاح يحوز ان يراد به ما يعاد وضعه ويكون ذلك كناية عن القتال به وان يكون حمله ليراد به القتال ويدل على ذلك قرينة قوله صلى الله عليه وسلم علينا ويحتمل ان يراد به ما هو اقوى من هذا وهو الحمل به للضرب اي في حالة القتال والقصد السيف للضرب به وعلى كل حال فهو دليل على تحريم قتال المسلمين وتغليظ الامر فيه وقوله عليه السلام ليس منا يقتضي ظاهره الخروج عن المسلمين لانه اذا حمل علينا على ان المراد به المسلمون كان قوله عليه السلام ليس منا كذلك وقد ورد مثل هذا فاحتاجوا الى تاويله لقوله صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا وقيل فيه ليس مثلنا او ليس على طريقتنا او ما يشبه ذلك فان كان الظاهر كما ذكرناه دل الدليل على عدم الخروج عن الاسلام بذلك اضطررنا الى التاويل ٥

**الحديث التاسع عشر** عن ابي موسى رضي الله عنه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يقاتل شجاعة ويقاتل حمية ويقاتل رياء اي ذلك في سبيل الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله عز وجل ٥ في الحديث دليل على وجوب الاخلاص في الجهاد وتصريح بان القتال للشجاعة والحمية والرياء خارج عن ذلك فاما الرياء فهو ضد الاخلاص بذاته لاستحالة



اجتماعهما اعني ان يكون القتال لاجل الله تعالى ويكون بعثه لاجل الناس واما القتال للشجاعة فيحتمل وجوها احدها ان يكون للتعليل داخلا في قصد المقاتل اي فاعل لاجل اظهار الشجاعة فيكون فيه حذف مضاف وهذا لا شك في منافاته للاخلاص وثانيها ان يكون ذلك تعليلا لفعاله من غير دخول له في القصد بالقتال كما يقال اعطى لكرمه ومنع لبخله واذى ليسوء خلقه فهذا مجرده من حيث هو هو لا يحوز ان يكون مرادا بالسؤال لان الذم فان الشجاع في سبيل الله تعالى انما فعل ما فعل لانه شجاع غير انه ليس يقصد به اظهار الشجاعة ولا هو فعل اظهارا للشجاعة في التعليل والثالث ان يكون المراد بقولنا قاتل للشجاعة انه يقاتل لكونه شجاعا فقط هذا غير المعنى الذي قبله لان الاحوال التي حال يقصد بها اظهار الشجاعة وحال يقصد بها اعلاء كلمة الله عز وجل وحال يقاتل بها لانه شجاع لا لانه يقصد بها اعلاء كلمة الله تعالى ولا اظهار الشجاعة عنه وهذا ممكن فان الشجاع الذي دعته الحرب وانشطت طبيعته المسارعة الى القتال يبدأ بالقتال لطبيعته وقد لا يستحضر احد الامرين اعني انه لغير الله تعالى او لاعلاء كلمة الله تعالى ويوضح الغرض بهما ايضا ان المعنى الثاني لا ينافيه وجود قصد فانه يقاتل قاتل لاعلاء كلمة الله لانه شجاع وقاتل للرياء لانه شجاع فان الجبن مانع للقتال مع كل غرض يقصد واما المعنى الثالث فانه ينافيه القصد لانه اوجد فيه القتال عند التجرد عن غيرها ومفهوم الحديث يقتضي انه في سبيل الله اذا قاتل لتكون كلمة الله هي العليا وليس في سبيل الله اذا لم يقاتل كذلك فعلى الاول يكون فائدته بيان ان القتال لهذه الاغراض مانع وعلى الوجه الاخر يكون فائدته ان القتال لاجل اعلاء كلمة الله تعالى شرط وقد بينا الفرق بين المعنيين وقد ذكرنا ان مفهوم الحديث لا اشتراط للشرط اذا ثبت ذلك فلا ينبغي ان يضيق فيه بحيث يشترط مقارنته لساعة شروعه في القتال بل يكون الامر اوسع من هذا ويكتفى بالقصد العام لوجهه الى القتال وقصده بالخروج اليه لاعلاء كلمة الله تعالى ويشهد لهذا الحديث الصحيح في انه يكتب للمجاهد اسنان فرسه وشربها في النهر من غير قصد لذلك لما كان القصد الاول في الجهاد وانما لم يشترط ان يكون ذلك في الجزئيات ولا بعد ان يكون بينهما فرق الا ان الاقرب عندنا ما ذكرناه من انه لا يشترط اقتران القصد باول العمل المخصوص بعد ان يكون القصد صحيحا في الجهاد لاعلاء كلمة الله تعالى دفعا للحرج والمشقة فان حالة الشروع حالة دهش وقد تلهى

على فعله فالزام حضور الخواطر في ذلك الوقت حرج ومشقة ثم ان الحديث يدل على ان المجاهد في سبيل الله مؤمن اذا قاتل ليكون كلمة الله هي العليا والمجاهد لطلب ثواب الله تعالى والنعيم المقيم مجاهد في سبيل الله وبشهد له فعل الصحابي وقد سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قوموا الى جنة عرضها السموات والارض فالقى التمرات التي في يده وقاتل حتى قتل فظاهره هذا انه قاتل لثواب الجنة والشريعة كلها طافحة بان الاعمال لاجل الجنة اعمال صحيحة غير معلولة لان الله تعالى ذكر صفة الجنة وما اعد فيها للعاملين ترغيبا للناس في العمل ومحال ان يرغبهم في العمل للثواب ويكون ذلك معلولا لا مدخولا اللهم الا ان يدعي ان غير هذا المقام اعلى منه بهذا قد يسامح فيه واما ان يكون علة في العمل فلا فاذا ثبت هذا وان المقاتل لثواب الله تعالى والجنة مقاتل في سبيل الله فالواجب ان يقول احد الامرين اما ان يضاف الى هذا المقصود اعني القتال لاعلاء كلمة الله تعالى ما هو مثله او ما يلازمه كالقتال لثواب الله تعالى واما ان يقال ان المقصود بالكلام وسياقه بيان ان هذه المقاصد وطلب بيان انها في سبيل الله ام لا فخرج الجواب عن قصد السؤال بعد بيان منافاة هذه المقاصد للجهاد في سبيل الله وبيان ان هذا القتال لا علاكلمة الله تعالى هو قتال في سبيل الله لا سبيل الحصر ولا يكون غيره في سبيل الله مما لا ينافي ولا يضاد الاخلاص كالقتال لطلب الثواب والله اعلم واما القتال حمية فالحمية من فعل القلوب ولا يقتضي ذلك الا ان يكون مقصودا للفاعل اما مطلقا واما في مراد الحديث ودلالة السياق وحينئذ يكون قادحا للقتال في سبيل الله اما لانصرافه الى هذا الغرض وخروجه عن القتال لاعلاء كلمة الله تعالى واما لمشاركته ومشاركته القادحة في الاخلاص ومعلوم ان المراد بالحمية الحمية لغير دين الله وبهذا يظهر للضعف الظاهر في مواضع كثيرة وتبين ان الكلام يدل على المراد منه بقرائنه وسياقه ودلالة الدليل الخارج على المراد منه وغير ذلك فان قلت فاذا حملت قوله قاتل للشجاعة اي لاظهار الشجاعة فما الفائدة في قولهم بعد ذلك يقاتل رياء قلت يحتمل ان يراد بالرياء اظهار قصده للرغبة في ثواب الله تعالى والمسارعة في القربات وبذل النفس في مرضات الله تعالى والمقاتل لاظهار الشجاعة مقاتل لغرض دنيوي وهو تحصيل المحمدة والناس الناس عليه بالشجاعة والمقصدان مختلفان لا يرى ان العرب في جاهليتها كانت تقاتل للحمية



ما اظهار الشجاعة ولم يكن لها قصد في المرآة باظهار الرغبة في ثواب الله تعالى والدار الآخرة كما ترى ان المقصدان ولذلك ايضا القتال حمية مخالف للقتال بشجاعة والقتال للرياء من الاول فقال لطلب المحمدة بحلى الشجاعة وصفتها وانها قائمة بالمقاتل ويحمد له والقتال للحمية قد لا يكون كذلك وقد يقاتل الجبان حمية لقومه او لحريمه ملكوه احمال لا بطال والله اعلم

## باب العتق الحديث الاول

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اعتق شركا له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل فاعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد والا فقد عتق منه ما عتق ○ الكلام عليه من وجوه الاول صيغ من للعموم فتقتضي دخول اصناف المعتقين في الحكم المذكور ومنهم المريض وقد احتج في ذلك الشافعية بان له ان خرج من الثلث جميع العبد قوم عليه نصيب الشريك وعتق عليه لان تصرف المريض في ثلثه كتصرف الصحيح في كله ونقل عن احمد رحمه الله انه لا يقوم في حال المرض وقد قاضى الحاكم ابو الوليد بن رشد المالكي عن ابن الماجشون من المالكية فيمن اعتق حصة من عبد بينه وبين شريكه في المرض انه لا يقوم عليه نصيب شريكه المؤسر حال حياته ان صح وان لم يصح يقوم في الثلث على حال وعتق منه حصته وحده والعموم كما ذكرناه يقتضي التقويم وتخصيصه بما حمله الثلث ماخوذ من الدليل الدال على اختصاص تصرف المريض في التبرعات في الثلث **الثاني** العموم يدخل فيه المسلم والكافر وللمالكية تصرف في ذلك فان كان الشريكان والعبد كفارا لم يلزموا اما التقويم فان كانا مسلمين والعبد كافرا فالتقويم وان كان احدهما مسلما والآخر كافرا فان اعتق المسلم نصيبه كان العبد مسلما او مبعضا وان اعتق الكافر فقد اختلفوا في التقويم على مذاهب الاثبات والنفي والفرق بين ان يكون العبد مسلما فيلزم التقويم وبين ان يكون مبعضا فلا يلزم وان كانا كافرين والعبد مسلم فروايتان وللحنابلة ايضا وجهان مبنيا اذا اعتق الكافر نصيبه من مسلم وهو موسر هل يسري الى باقيه وهذا التفصيل الذي ذكرناه يقتضي تخصيص صور من هذا العموم احدها اذا كان الجميع كفارا وسببه ما دل عندهم على عدم التقويم للكفار في خصوص الاحكام التعبدية وبانيها اذا كان المعتق هو الكافر على مذهب من يرى ان الكفار لا يقومون ولا يقوم اذا كان العبد كافرا واما الاول فرأى

ان المحكوم عليه بالعموم هو الكافر ولا الزام له بفروع احكام الاسلام واما الثاني فلان
ان العموم اذا كان العبد مسلما على قول وسببه ما ذكرناه من تعلق حق المسلم بالعتق
واعلم ان هذه التخصيصات ان اخذت من قاعدة كلية لا تستند فيها الى نص معين
يحتاج فيها الى الاتفاق عليها وان استندت الى نص معين فلا بد من النظر في دلالته مع
دلالة هذا العموم ووجه الجمع بينهما او التعارض **الثالث** اذا اعتق احدهما
نصيبه ونصيب شريكه مرهون فعلى السراية الى نصيب الشريك اختلاف لاصحاب
الشافعي وظاهر العموم يعطي التسوية من المرهون وغيره ولكنه ظاهر ليس بالشديد
القوة لانه خارج عن المعنى المقصود بالكلام لان المقصود اثبات السراية الى نصيب
الشريك على المعتق من حيث هو وكذلك لا مع قيام المانع فالمخالف لظاهر العموم يدعي
قيام المانع من السراية وهو ابطال حق المرتهن ويقويه بان تناول اللفظ لصور
قيام المانع غير قوي لانه غير مقصود والموافق لظاهر العموم يلغي هذا المعنى
بان العتق قد قوي على ابطال حق المالك في العين بالرجوع الى القيمة فلان يقوى على
ابطال حق المرتهن له اولى واذا الغي المانع عمل اللفظ العام عمله ٥ التخصيص
**الرابع** كاتبا صدام اعتق احدهما نصيبه فيه من البحث ما قدمناه من امر العموم والخصوص
بحاله عدم المانع والمانع هاهنا صيانة الكتابة عن الابطال وهاهنا زيادة امر اخر
وهو ان يلزم لفظ العبد عند الاطلاق منا ولا للكاتب ولا يكتفي في هذا بثبوت احكام
الرق عليه لان ثبوت تلك الاحكام لا يلزم منه تناول لفظ العبد له عند الاطلاق
فان ذلك حكم لفظي يوجد من غلبة استعمال اللفظ وقد لا يغلب الاستعمال وتلون الحكم
الرق باتم وهذا المعنى انما هو في ادراج هذا الشخص تحت هذا اللفظ وتناول اللفظ
له اقرب **الخامس** اعتق نصيبه ونصيب شريكه مدبر فيه ما تقدم من البحث وتناول
اللفظ هاهنا اقوى من الكتابة ولهذا كان الاصح من قولي الشافعي عند اصحابه انه يقوم
عليه نصيب الشريك والمانع هاهنا ابطال حق الشريك من قربه تقدم سببها ٥
**السادس** اعتق نصيبه من جارية ثبت الاستيلاد في نصيب شريكه منها فالمانع من
اعمال المانع هاهنا اقوى مما تقدم لان السراية تتضمن نقل الملك وام الولد لا تحتمل
نقل الملك من مالك الى مالك عند من منع من بيعها وهذا اصح وجهي الشافعية ومن يجوز



بيع العموم يلغي هذا المانع بان الاعتاق وسرايته كالاتلاف والملاف ام الولد توجب
القيمة وتلون القوم سبيله سبيل غرامة المتلفات وذلك يقتضي التخصيص لصدور
امر مجمله الملاقاة ٥ **السابع** العموم يقتضي ان لا فرق من عتق ماذون فيه او عن ماذون
والحنفية فرقوا بين الاعتاق الماذون فيه كقوله لشريكه اعتق نصيبك **الثامن**
قوله صلى الله عليه وسلم اعتق يقتضي صدور العتق منه واختياره له فينتفي الحكم حيث
كان مختارا او منتفيا حيث لا اختيار اما من حيث المفهوم واما لان السراية على خلاف
القياس فتختص بمورد النص واما لابداء معنى مناسب يقتضي التخصيص بالاختيار وهاهنا
ثلاث مراتب مرتبة لا اشكال في عدم الاختيار فيها ومرتبة مترددة بينهما اما الاولى
فاصدار الصيغة المنصبة للعتق بنفسها ولا شك في دخولها في مدلول الحديث واما
الثانية فمثالها اذا اورث بعض قريبه يعتق عليه وذلك البعض فلا سراية ولا
تقوم عند الشافعية ونص عليه ايضا يعتق بمضي المالكية لعدم الاختيار في العتق
وسببه معا وعن احمد رواية انه يعتق عليه نصيب الشريك اذا كان موسرا ومن
امثلته ان يعجز المكاتب نفسه بعد ان اشترى شقصا يعتق على سيده فان الملك
والعتق يحصلان بغير اختيار السيد فهو كالارث واما المرتبة الثالثة الوسطى
فهي ما اذا وجد سبب العتق باختياره وهذا ايضا يختلف رتبة فمنه ما يقوى فيه
تنزيل مباشرة المتسبب كقوله لبعض قريبه من سبع اوصية او وصيد وقد مر له الثاني
سزله المباشره وقد نص عليه ايضا بعض المالكية في الشراء والهبة وينبغي ان يكون
من ذلك تمثيله بعبده عند من يرى العتق بالملك وهو مالك واحمد ومنه ما يضعف
عن هذا وهو تعجيز السيد المكاتب بعد ان اشترى شقصا ممن يعتق على سيده
فانتقل اليه الملك بالتعجيز الذي هو سبب العتق لما اختاره كاختياره لسبب العتق
بالشراء وغيره وفيه اختلاف لاصحاب الشافعي ووجه ضعف هذا عن الاول
انه لم يقصد التملك وانما قصد التعجيز وقد حصل الملك فيه ضمنا الا ان هذا اضعف
والاول اقوى **التاسع** الحنث يقتضي الاختيار في العتق وقد مر لنا ان الاختيار
في سبب العتق على الوجه الذي قدمناه ولا يدخل تحته اختيار ما يوجب الحلم عليه
بالعتق فيفرق بين اختياره ما يوجب العتق في نفس الامر وبين اختياره ما يوجبه

ظاهرا يعلى هذا اذا قال احد الشريكين لصاحبه قد اعتقت نصيبك وهما معسران عند هذا القول ثم استرى احدهما نصيب صاحبه فانه يعتق النصيب المشترى عنه مواخذة للمشترى باقراره وهل يسترى الى نصيبه مقتضى ما قرروناه ان لا يسترى لانه اخبر بما يوجب العتق في نفس الامر وانما اضار ما يوجب الحكم به ظاهرا وقال البعض القديما من الحنابلة يعتق جميعه وهو ضعيف **العاشر** ظاهر اعتق البعض واجرى القفال مجراه التعليق بالصفة مع وجود الصفة واما العتق الى اجل فاختلف المالكية فيه فالمعول عن مالك وابن القاسم انه يقوم عليه الان ويعتق الى اجل وقال سحنون ان ساء الممسك قومه الساعة وان جمعه حرا الى سنة مثلا وان شاء امسك وليس له بعد قبل السنة الا من شريكه واذا تمت السنة قوم على مبتدى العتق عند يوم التقويم **الحادى عشر** الشرك في الاصل مصدر لا يسبق العتق واطلق على متعلقه وهو المشترك وعلى هذا لا بد من اضمار نقدره جزء مشترك او ما يقارب ذلك لان الممسك في الحقيقة هو جملة العين او الجزء المعين منها اذا افرد بالتعيين كاليد والرجل مثلا واما النصف الشائع فلا اشتراك فيه **الثانى عشر** مقتضى الحديث ان لا يفرق في الجزء المعتق بين القليل والكثير لاجل السلم الواقع في سياق الشرط **الثالث عشر** اذا اعتق عبدا معينا كاليد والرجل اقتضى الحديث ثبوت الحكم المذكور فيه وخلاف ابي حنيفة في الطلاق جار هاهنا وتناول لفظه الصورة اقوى من تناوله للجزء الشائع على ما قررناه لان الجزء الذى افرد بالعتق مشترك حقيقة **الرابع عشر** قوله صلى الله عليه وسلم له نصيب ان يكون العتق منه هاهنا مصادفا للنصيب لقوله اعتق نصيبي من هذا العبد فعلى هذا لو قال اعتقت نصيبك شركتي لم يوزع في نصيبه ولا في نصيب الشريك على المذهبين فلو قال للعبد الذى يملك نصفه حر او اعتقت نصفك فهل يحمل على النصف المختص به او يحمل على النصف شائعا فيه احتمالان لاصحاب الشافعي وعلى كل حال فقد عتق اما كل نصيبه او بعضه فهو داخل تحت الحديث **الخامس عشر** هذه الرواية تقتضي ثبوت الحكم في العبد والامة مثله وهو بالنسبة الى هذا اللفظ من القياس الذى في معنى الاصل الذى لا ينبغي ان ينكره منصف غير انه قد ورد ما يقتضي دخول الامة في اللفظ فانهم اختلفوا في الرواية

واطلق

جواب

كذا بالاصل

الخمس

فطائفة العمري عن مالك عن نافع عن ابن عمر عبدا مملوكا وكذلك جاء في رواية ايوب عن نافع واما عبيد الله عن نافع فاختلفوا عليه ففي رواية ابي اسامة وابن نمير عنه في مملوك وفي رواية العمري عن مالك وفي رواية بشر بن المفضل عن عبيد الله في عبد وبعض هذه الروايات عموم وبعضها ما هو اقوى من ذلك وفي رواية موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر انه كان يرى ان العبد والامة يملكان من الشركاء معتق احدهما نصيبه منه بقول قد وجب على عتقه كله وفي اخر الحديث بحر بد للبن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك جاء في رواية صخر ابن جويرية عن نافع بذكر العبد والامة فرسا ما وقع في رواية موسى في اخره رفع الحديث الى النبي صلى الله عليه وسلم **السادس عشر** قوله صلى الله عليه وسلم وكان له مال تاما فكان له مال انتفى ذلك ان يكون السياد معتبرا في وقت العتق وان احتمل ان يكون للحال فيكون الامر كذلك **السابع عشر** قوله صلى الله عليه وسلم له مال خرج عنه من لا مال له وبه قال الشافعية فيما اذا اوصى احد الشركين باعتاق نصيبه بعد موته فاعتق بعد موته فلا سراية وان خرج كله من الثلث لان المال انتقل بالموت الى الوارث وبقي الميت لا مال له فلا يقوم على من لا يملك شيئا وقت نفوذ العتق في نصيبه وكذلك لو كان يملك كل العبد فاوصى بعتق جزء منه فاعتق لم يسر وكذلك لو ورث احد الشركين نصيبه فقال اذا مت فنصيبي منك حر وقال هذا جار على ما ذكرناه عند من قال به وظاهر المذهب عند المالكية ان ذلك اذا مات فنصيبي منك حر انه لا يسري وقيل يقوم في ثلثه وجعله موسرا بعد الموت **الثامن عشر** اطلق الثمن في هذه الرواية والمراد القيمة فان الثمن ما اشتريت به العين وانما يلزم بالقيمة لا بالثمن وقد بين المراد في رواية بشر ابن المفضل عن عبيد الله ما بلغ ثمنه يقوم عليه قيمة عدل وفي رواية عمرو بن دينار عن سالم عن ابيه ايما عبد كان بين اثنين فاعتق احدهما فان كان موسرا قيمه يقوم عليه على القيمة او قال ثمنه لا وكس ولا شطط وفي رواية ايوب من كان له من المال ما يبلغ ثمنه بقيمة العدل وفي رواية موسى يقاوم ماله بقيمة العدل وفي هذا ما يبين ان المراد بالثمن القيمة **التاسع عشر** قوله صلى الله عليه وسلم قال يبلغ ثمن العبد يقتضي تعلق الحكم بمال بلغ ثمن العبد ولو كان المال لا يبلغ كال

كذا بالاصل

الكسر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

القيمة وللن قيمة بعض النصيب فى السراية وجهان لاصحاب الشافعى فيمكن ان يستدل من لا يرى بالسراية بمفهوم هذا اللفظ ويؤيده بان فى السراية تبعيضا للملك الشريك عليه والاصح عندهم السراية الى القدر الذى هو موسر به تحصيلا للحرية بقدر الامكان والمفهوم فى مثل هذا ضعيف **الحادى والعشرون** اذا ملك عبدا ما يبلغ كمال القيمة الا ان عليه دينا يساوى ذلك او يزيد عليه فهل يثبت الحكم فى السراية والتقويم فيه الخلاف الذى فى منع الدين الزكاة ووجه التشبيه بينهما اشتراكهما فى كونهما حقا لله تعالى مع ان فيهما حقا للادمى ويمكن ان يستدل بالحديث من لا يرى الدين مانعا هاهنا اخذا بالظاهر مانعا تخصيص هذه الصورة بالمانع الذى يتيمه بينهما والمالكية على اصلهم فى ان من عليه دين يقدر ماله يقوم معسرا **الثانى والعشرون** مقتضى الخبران بهما كان للعتق ما بقى يتيمه نصيب شريكه فيقوم عليه وان لم يملك غيره هذا الظاهر والشافعية اخرجوا فوت يومه وقوت من يلزمه نفقته ودست ثوب وسكنى يوم والمالكية اختلفوا فقيل باعتبار قوت الايام ولبسوة ظهره كما فى الديون التى عليه وبباع منزله الذى يسكن فيه وسوار بيته وقال اشهب منهم انما يترك له ما يواريه لصلاته **الثالث والعشرون** اختلف العلماء فى وقت حصول العتق عند وجود شرائط السراية الى الباقى وللشافعى رحمه الله ثلثة اقوال احدها وهو الاصح عند اصحابه انه يحصل بنفس الاعتاق وفى رواية مالك الباقى ان العتق لا يحصل الا اذا ادى نصيب الشريك وهو ظاهر مذهب ملك الثالث انا نتوقف فان ادى القيمة بان حصول العتق من وقت الاعتاق والا بان انه لم يعتق والفاظ الحديث المذكور تختلفه عند الرواة ففى بعضها قوم لمذهب ملك وفى بعضها ظهور لمذهب الشافعى وفى بعضها احتمال يتقارب والفاظ هذه الرواية شعر بما قاله مالك وقد استدل بها على هذا المذهب لانها تقتضى ترتب التقويم على عتق النصيب وتعقب الاعطاء وعتق الباقى للتقويم فالتقويم اما ان يكون راجعا الى ترتب فى الوجود او الى ترتب فى المرتبة والثانى باطل لان عتق النصيب الباقى على قول السراية ينحل اعتاقا الاول امامع اعتاق الاول او عقيبه فالتقويم ان اريد به الامر الذى يقوم به الحاكم والمقوم هو متاخر فى الوجود عن عتق النصيب والسراية معا ولا يلزم عتق



الشريك مربا على المقوم مع ما فيه من المجاز فالمقوم هذا التعسير مع العتق الاول يتقدم على الاعطاء وعتق الباقى فلا يلزم عتق الباقى متاخرا عن التقويم على هذا التعسير للنه متاخر على ما دل عليه ظاهر اللفظ واذا بطل الثانى تعين الاول وهو ان يكون عتق الباقى راجعا الى الترتيب فى الوجود اى يقع اولا التقويم ثم الاعطاء وعتق الباقى وهو مقتضى مذهب مالك رحمه الله الا انه بنى على هذا احتمال ان يكون وعتق معطوفا على قوم لا على اعطى فلا يلزم تاخر عتق الباقى عن الاعطاء ولا كونه معه فى درجة واحدة فعليك بالنظر فى ارجح الاحتمالات اعنى عطفه على اعطى او عطفه على قوم واقوى منه رواية عمرو بن دينار عن سالم عن ابيه اذ فيها فان كان موسرا فانه يقوم عليه باعلى القيمة او قال قيمة عدل لا وكس ولا شطط ثم يقوم لصاحبه حصته ثم يعتق فهذه اللفظة ثم المقتضية لترتيب العتق على الاعطاء والتقويم واما ما يدل ظاهرا للشافعى فرواه احمد عن يزيد عن ايوب عن نافع عن ابن عمر من اعتق نصيبا له فى عبد وكان له من المال ما يبلغ ثمنه بقيمة العدل فهو عتيق واما فى رواية بشر بن المفضل عن عبيد الله مما جانبها من اعتق شركا له فى عبد قدر عتق كله ان كان للذى عتق نصيبه من المال ما يبلغ ثمنه بقوم عليه قيمة عدل فدفع الى شركائه انصباءهم وخلى سبيله فان فى اوله ما يستدل به لمذهب الشافعى رحمه الله بقوله قدر عتق كله فان ظاهره يقتضى عتق كله لاعتاق النصيب وفى اخره ما يشهد لمذهب مالك فانه قال يقوم قيمة عدل فيتبع اعتاق النصيب التقويم ودفع القيمة للشركاء يقتضى التقويم وذكر تخليه السبيل بعد ذلك بالواو والذى يظهر فى هذا ان نسطر الى هذه الطرق ومخارجها فاذا اختلفت الروايات فى مخرج واحد اخذنا بالاكثر والاحفظ فالاحفظ ثم نظرنا فى اقربها دلالة على المقصود فنعمل بها واقوى ما ذكرنا لمذهب الشافعى رواية حماد وقوله من اعتق نصيبا له فى عبد وكان له من المال ما يبلغ ثمنه بقيمة العدل فهو عتيق لكنه يحتمل ان يكون المراد ان ماله الى العتق او ان العتق قد وجب له ويتحقق واما تقييده وجوبه بالنسبة الى تحصيل السراية او توقفها على الاداء فمحتمل فاذا ان الحال لما هذا فالواجب النظر فى اقوى الدلالتين واظهرهما دلالة ثم على تراخى العتق عن التقويم والاعطاء ودلالة لفظ عتق على تخيير العتق هذا

شبكة الألوكة www.alukah.net

بعد ان يجري ما ذكرناه من احلاف الطرق واتفاقها **الرابع والعشرون** يمكن ان يستدل به من يرى السراية بنفس الاعتاق على عكس ما قدمنا في الوجه قبله وطريقه لو لم يحصل السراية بنفس الاعتاق حرا للاعتاق للزم تعيين فالسراية حاصلة بالاعتاق ملخص الدليل انه اذا باشرت السراية عن الاعتاق وتوقفت على القوم عتق الشريك بتعيينه ونفذ واذا نفذ فلا يقوم فلو باشرت السراية لم يتعين العتق للتهما

**الخامس والعشرون** اختلف الحنفية في يجري الاعتاق بعد اتفاقهم على عدم يجري العتق فابو حنيفة يرى انه يجري في الاعتاق وصاحباه لا يريانه واتفاقا على مذهب ابي حنيفة ان للساكت ان يعتق انبا للملك ويضمن لشريكه لانه جنى على ملكه بالافساد واستسعا العبد لانه ملكه هذا وفي حال صغار العتق فان كان في حال اعساره سقط التضمين وبقي الامران الاخران وعند ابي يوسف ومحمد لما لم يجر الاعتاق عتق كله ولا يملك اعتاقه ولهما ان يستدلا بالحديث من جهة ما ذكرناه من تعيين القيمة ومع يجري الاعتاق لا يجري القيمة

**السادس والعشرون** الحديث يقتضي وجوب القيمة على المعتق للنصيب اما صريحا كما في بعض الروايات يقوم عليه قيمة العدل يدفع لشركائه حصصهم واما دلالة سياقه لا شك فيها كما في رواية اخرى وهذا يرد مذهب من يرى ان ما في العبد كسائر مال المسلمين وهو قول يروى عن ابن سيرين مقتضاه التقويم على الموسر وذهب بعضهم الى آخر انه يفد عتق من اعتق وبقي من لم يعتق على نصيبه يفعل فيه ما يشاء وروي في ذلك عن عبد الرحمن بن يزيد قال كان بيني وبين الاسود شهد القادسية والمشاهد فاراد ان يعتقه وكنت صغيرا فذكر ذلك للاسود لعمر فقال اعتقوا انتم ويلوز عبد الرحمن على نصيبه حتى يرغب في مثل ما رغبتم فيه او يأخذ نصيبه وفي رواية عن الاسود قال كان لي ولاخوي غلام الى يوم القادسية فاردت عتقه لما صنع فذكرت ذلك لعمر فقال اعتقه عليهم نصيبهم حتى يبلغوا فان رغبوا فما رغبت فيه والا لم تفسد عليهم نصيبهم فقال بعضهم لو راى التضمين لكن ذلك افساد النصيبهم والاسناد صحيح غير ان في اثبات قوله بعدم التضمين عند اليسار بهذا نظرا ما على كل تقدير فالحديث يدل على التقويم عند اليسار المذكور فيه **السابع والعشرون** قوله صلى الله عليه وسلم قوم عليه قيمة عدل يدل على اعمال الظنون في باب التقويم وهو امر متفق عليه لامتناع النص على القيم في جزئيات من التقويم في جميع الزمان **الثامن والعشرون** استدل على ان صفات الملفوظات التي ليست من ذوات الاشياء بالقيمة لا بالمثل صون **التاسع والعشرون** اشتراط في القيمة العدل يقتضي اعتبار ما يحلف به القيمة عرفا من الصفات التي يعتبرها الناس **الثلاثون والحادي والثلاثون** فيه التصريح بعتق نصيب الشريك المعتق بعد اعطاء شركائه حصصهم قال يونس سمعت ابن ربيعة سأله عن عبد بين اثنين فاعتق احدهما نصيبه من العبد فقال ربيعة عتقه مردود وقد حمل على انه منع عتق المشاع **الثلاثون** ظاهره يعتق العتق باعطاء شركائه حصصهم لانه رتب على العتق التقويم بالغانم على القوم بالاعطاء والعتق وعلى قولنا انه يسري بنفس العتق لا يتوقف العتق على التقويم والاعطاء وقد اختلفوا في دلالة على ملكه اقوال احدها انه يسري الى نصيب الشريك بنفس العتق والثاني يعتق باعطاء القيمة والثالث انه موقوف فان اعطى القيمة تبين السراية من وقت العتق وهذا القول قد يأتي فيه لفظ الحديث **الحادي والثلاثون** قوله صلى الله عليه وسلم والا فقد عتق منه ما عتق فهم منه عتق ما عتق فقط لان الحكم السابق يقتضي عتق الجميع اعني عتق الموسر فيكون عتق العسر لا يقتضيه نعم بقي ههنا انه هل يقتضي بقاء الباقي من العبد او يسعى العبد فيه نظر والدين قالوا بالاستسعاء بعضهم انه يدل الحديث على بقاء الرق في الباقي وانما يدل على عتق هذا النصيب فقط ويوخذ حكم الباقي من حديث اخر وسيأتي الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى ○

**الحديث الثاني** عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اعتق شقصا له من مملوك فعليه خلاصه في ماله فان لم يكن له مال قوم المملوك قيمة عدل ثم استسعى غير مشقوق عليه ○ فيه مسايل **المسالة الاولى** في تصحيحه وقد اخرجه الشيخان في صحيحيهما وحسبك بذلك فقد قالوا ان ذلك على درجة الصحيح والدين لم يقولوا بالاستسعاء تعللوا في تضعيفه بعضلان لا تصير على العبد ولا يمكنهم الوفاء بمثلها في المواضع التي يحتاجون الى الاستدلال باحاديث ترد عليهم فيها مثل تلك التعليلات فليقتصر على هذا

القدر هاهنا في الاعتماد على صحيح الشيخين وترك البسط فيه الى موضع البسط
ان شاء الله تعالى **المسئلة الثانية** قوله صلى الله عليه وسلم من مملوك يعم
الذكر والانثى بمفهوم الرواية الاخرى في عبد على ان بعض الناس اراد عجب
ان لفظ العبد يتناول الذكر والانثى وقد نقل عبد وعبدة وهذا الى خلاف مراده اقرب
منه الى مراده على انه قد يتعسف متعسف ولا يبعد ان لفظة المملوك تتناول المملوكة
**المسئلة الثالثة** قوله صلى الله عليه وسلم فعليه خلاصه قد يشعر انه لا يسري
سعي العتق لانه قد تخلص على هذا التقدير سعي العتق واللفظ يشعر باستيعاب
خلاصه الا ان يقيد بمحذوف كما يقال فعليه عوض خلاصه او ما يقارب هذا ٥
**المسئلة الرابعة** قوله صلى الله عليه وسلم فعليه خلاصه كل هذا يراد به الكل
من حيث هو كل اعني الكل المجموعي لان بعضه قد تخلص بالعتق السابق والذي يخلصه
كله من حيث هو كل اثم عتقه **المسئلة الخامسة** قوله صلى الله عليه وسلم في
ماله يستدل به على خلاف ما حكي عن من يقول انه يعتق من بيت مال المسلمين وهو
ابن سيرين **المسئلة السادسة** قد يستدل به لمن يقول ان الشريك الذي
لم يعتق اولا ليس له ان يعتق بعد عتق الاول اذا كان الاول موسرا لانه لو اعتق
ونفذ لم يحصل الولاء لكونه حلصه من ماله للذي يرد عليه ذلك بالحديث فان كان
من لوازم عدم صحته عنده انه يسري سعي العتق الى المعتق الاول فلون هذا
دليلا على ان السراية سعي العتق وبقي النظر في الترجيح بين هذه الدلالة ومن الدلالة
التي قدمنا في قوله صلى الله عليه وسلم فقوم عليه قيمة عدل فاعطى شركاءه حصصهم وعتق
عليه العبد وان ظاهره ترتب العتق على اعطاء القيمة فاي الدليلين كان اظهر عمل به
**المسئلة السابعة** قوله صلى الله عليه وسلم فعليه خلاصه في ماله
يقتضي استسعاء العبد عند اعسار المعتق **المسئلة الثامنة** قوله صلى
الله عليه وسلم ان لم يكن له مال فالظاهر ارادة النفي العام للمال وانما يراد به مال يوفي
بالخلاصة **المسئلة التاسعة** قوله صلى الله عليه وسلم استسعى العبد
انه السعي بما يفك به رقبته من الرق وشرط ذلك ان يكون غير مشقوق عليه
وفي ذلك الحواله على الاجتهاد والعمل بالظن في مثل هذا كما ذكرنا في مقادير النفقة



**المسئلة العاشرة** الذين قالوا بالاستسعاء في حالة حتى المعتق هذا استدلوا
به معارضة محالفوهم بما قدمناه من قوله صلى الله عليه وسلم والا فقد عتق منه ما عتق
فالنظر مختص في تقديم احدى الدلالتين على الاخرى اعني دلالة قوله عليه السلام
عتق منه ما عتق على رق الباقي ودلالة الاستسعاء على لزوم الاستسعاء في
الباقي هذه الحالة والظاهر ترجيح هذه الدلالة على الاولى والله اعلم بالصواب

## باب المدبر الحديث الاول

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال دبر رجل من الانصار غلاما له ولم يكن له مال غيره فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا من اصحابه اعتق غلاما على دبر لم يكن له مال غيره فباعه بثمانمائة درهم ثم ارسل ثمنه اليه

اختلف العلماء في بيع المدبر ومن منع من بيعه مطلقا فالحديث حجة عليه لان المنع الكلي يناقضه الجواز الجزئي وقد دل الحديث على بيع مدبر بعينه فهو ناقض المنع من بيع كل مدبر واما من اجاز بيع المدبر في صور من الصور فاذا احتج عليه بهذا الحديث من يريد جواز بيع كل مدبر يقول انا اقول به في صور كالواقعة واقعة حال لا عموم لها فيجوز ان يكون في الصورة التي اقول بجواز بيعها فلا يقوم على الخصم المنع من بيعه في غيرها كما يقول مالك رحمه الله في جواز بيعه في الدين على التفصيل المذكور في مذهبه والمنقول عن مالك رحمه الله جواز بيعه

والله اعلم

آخر الكتاب

الحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا
وكان الفراغ من نسخ هذا يوم الخامس عشر من شهر صفر سنة
تسع واربعين وسبعمائة على يد اضعف عباد الله تعالى
واقلهم الى رحمة ربه ومولاه ابراهيم
ابن محمد بن احمد بن
الفواس

شبكة الألوكة www.alukah.net

ومن هذا قال ابن عباس ومنا رجال يخطون قال كان نبي من الانبياء يخط فمن وافق خطه فذاك
الامام نهيه عن ذلك لانه تخرجهم الى تغيير الشرائع بما يلبسون عليهم والظاهر
تخبر منه بشيء من طريق غير موثوق به ومعنا قوله ومنا رجال يتطيرون ذلك شيء يجدونه
في صدورهم اي يجدون ذلك ضرورة فلا ملام عليهم وانما يكون اللوم على من وقف
على امضاء حوائجهم لاجل ذلك وهو المكتسب فنهاهم ان يصدهم ذلك عما اردوا
فعله وقوله لما قال ومنا رجال يخطون كان نبي يخط فمن وافق خطه خطه فذاك
اي اصاب قال ابن عباس في تفسير هذا الحديث هو الخط الذي يخطه الحازي وهو
علم قد ترك الناس قال يأتي صاحب الحاجة الى الحازي فيعطيه حلوانا فيقول اجلس
حتى اخط لك وبيني وبين بعض الجبال علام معه ميل ثم يأتي الارض رخوة فيخط
الاستاذ خطوطا معجلة لان لا يلحقها العدد ثم يرجع فينظر على كم خط خطين
خطين فان بقي خطان فهي علامة النجح وان بقي خط فهو علامة الخيبة والعرب
تسميه الاسهم وهو مشؤوم عندهم قال القاضي وجدت في المعلم في هذا الموضع
اختلالا لا اصلحته من الاصول التي كان النقل فيه منها لا شك من الخطابي والهروي
وحكاه مكي في تفسيره انه روى ان هذا النبي كان يخط باصبعه السبابة والوسطى
في الرمل ثم يزجر قال الخطابي وقوله فمن وافق خطه خطه فذاك يحتمل الزجر عن
هذا إذ كان علما لنبوته وقد انقطعت فنهينا عن التعاطي لذلك قال القاضي لا
من اللفظ خلاف هذا وتصويب خط من وافق خطه لكن من اين نعلم الموافقة
والشرع منع من التخرص وادعاء علم الغيب جملة وانما معناه من وافق
فذاك الذي تجدون اصابته لا أنه يريد اباحة ذلك لفاعله على ما تأوله
وعليه يدل قول ابن عباس ويحتمل ان هذا نسخ في شرعنا لا تواه كيف
ويزجر وهذا الباب منهي عنه في شرعنا وقوله عليه السلام وان نبيا كان يخط
فمن وافق خطه فذاك قال القاضي رحمه الله اي الذي يصيب وليس فيه دليل على جواز
وانما اخبر عنه وقوعه وسبب الاصابة فيه احيانا كما ذكر ان علم النجوم
لبعض الانبياء ثم حرم الشرع النظر فيه ودخل كل هذا تحت النهي عن التعاطي
وتخرص علم الغيب وقيل فيه رخصة النظر في الخط وقد تقدم اول الكتاب
قال الطرطوشي في تعليقه اذا اخذ الفال في المصحف وضرب الرمل والقرعة
بالشعير وجميع هذا النوع جوائز لانه من باب الاستقسام بالازلام
الترابي في الفواكه له في الورد السابع والستون والمائة