مالك عن نافع عن ابن عمر انه كان
يقول لا رضاعة الا لمن ارضع في الصغر
لا رضاعة لكبير وافتى به ابن عباس فقال صح

ابو معوية عن هشام بن عروه عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب عن ام سلمة انها سئلت ما يحرم من الرضاع فقالت ما كان في الثدي قبل الفطام فروت الحديث وافتت بموجبه وافتى به عمر بن الخطاب كما رواه الدارقطني من حديث سفيان عن عبد الله ابن دينار عن ابن عباس قال سمعت عمر يقول لا رضاع الا في الحولين في الصغر وافتى به ابنه عبد الله فقال ابو عبيد ح عبد الرحمن عن سفين الثوري عن عاصم الاحول عن عكرمة عن ابن عباس قال لا رضاع بعد فطام وتناظر في هذه المسلة عبد الله بن مسعود وابو موسى فافتى ابن مسعود اياه بانه لا يحرم الا في الصغر فرجع اليه ابو موسى فذكر الدارقطني ان ابن مسعود قال لابي موسى انت تفتي بكذا وكذا وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا رضاعة الا ما شد العظم وانبت اللحم وقد روى ابو داود ح محمد بن سليمان الانباري حدثنا وكيع حدثنا سليمان بن المغيرة عن ابي موسى الهلالي عن ابيه عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحرم من الرضاع الا ما انبت اللحم وانشز العظم ثم افتى بذلك كما ذكره عبد الرزاق عن الثوري حدثنا ابو بكر بن عياش عن ابي حصين عن ابي عطية الوادعي قال جا رجل الى ابي موسى فقال ان امراتي ورم ثديها فمصصته فدخل حلقي سبقني فشدد عليه ابو موسى فاتى عبد الله بن مسعود فقال سالت احدا غيري قال نعم ابا موسى فشدد علي فاتى ابا موسى فقال ارضيع هذا فقال ابو موسى لا تسالوني ما دام هذا الحبر بين اظهركم فهذه روايته وفتواه واما علي بن ابي طالب فذكر عبد الرزاق عن الثوري عن جويبر عن الضحاك عن النزال بن سبرة عن علي لا رضاع بعد الفصال وهذا خلاف رواية عبد الكريم عن سالم بن ابي الجعد عن ابيه عنه ولكن جويبر لا يحتج بحديثه وعبد الكريم اقوى منه

شي صح

فصل المسلك الثالث ان حديث سهلة ليس بمنسوخ ولا مخصوص ولا عام في حق كل احد وانما هو رخصة للحاجة لمن لا يستغني عن دخوله على المراة ويشق احتجابها عنه كحال سالم مع امراة ابي حذيفة فمثل هذا الكبير اذا ارضعته للحاجة اثر رضاعه واما من عداه فلا يوثر الا رضاع الصغير وهذا مسلك شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله والاحاديث النافية للرضاع في الكبر اما مطلقة فتقيد بحديث سهلة او عامة في الاحوال فتخصيص هذه الحال من عمومها وهذا اولى من النسخ ودعوى التخصيص

بشخص

بشخص بعينه واقرب الى العمل بجميع الاحاديث من الجانبين وقواعد الشرع تشهد له وبالله التوفيق

ذكر حكمه صلى الله عليه وسلم في العدد

هذا الباب قد تولى الله سبحانه بيانه في كتابه اتم بيان واوضحه واجمعه بحيث لا تشذ عنه معتدة فذكر اربعة انواع من العدد وهي جملة انواعها النوع الاول عدة الحامل بوضع الحمل مطلقا باينة كانت او رجعية مفارقة في الحياة او متوفى عنها فقال واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وهذا فيه عموم من ثلث جهات احدها عموم المخبر عنه وهو اولات الاحمال فانه يتناول جميعهن الثاني عموم الاجل فانه اضافه اليهن واضافة اسم الجمع الى المعرفة يعم فجعل وضع الحمل جميع اجلهن فلو كان لبعضهن اجل غيره لم يكن جميع اجلهن الثالث ان المبتدا والخبر معرفتان اما المبتدا فظاهر واما الخبر وهو قوله ان يضعن حملهن ففي تاويل مصدر مضاف اي اجلهن وضع حملهن والمبتدا والخبر اذا كانا معرفتين اقتضى ذلك حصر الثاني في الاول كقوله يا ايها الناس انتم الفقرا الى الله والله هو الغني الحميد وبهذا احتج جمهور الصحابة على ان الحامل المتوفى عنها زوجها عدتها وضع حملها ولو وضعته والزوج على المغتسل كما افتى به النبي صلى الله عليه وسلم لسبيعة الاسلمية وكان هذا الحكم والفتوى منه مشتقا من كتاب الله مطابقا له

فصل النوع الثاني عدة المطلقة التي تحيض وهي ثلثة قروء كما قال تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء النوع الثالث عدة التي لا حيض لها وهي نوعان صغيرة لم تحض وكبيرة قد يئست من الحيض فبين سبحانه عدة النوعين بقوله واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر واللائي لم يحضن اي فعدتهن كذلك النوع الرابع المتوفى عنها زوجها فبين عدتها سبحانه بقوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فهذا يتناول المدخول بها وغيرها والصغيرة والكبيرة ولا تدخل فيه الحامل لانها خرجت بقوله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن متاخرة في النزول عن قوله يتربصن وايضا فان قوله يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا في غير الحامل بالاتفاق فانها لو تمادى حملها فوق ذلك تربصته فعمومها مخصوص اتفاقا وقوله اجلهن ان يضعن حملهن غير مخصوص بالاتفاق هذا

بجعل وضع حملهن جميع اجلهن وحصره فيه بخلاف قوله في المتوفى عنهن يتربصن فانه فعل مطلق لا عموم له وايضا
فان قوله اجلهن ان يضعن حملهن صح

ولو لم تات السنة الصحيحة موافقة بذلك لوقعت الحوالة على القران فكيف
والسنة الصحيحة موافقة لذلك مقررة له فهذه اصول العدد في كتاب الله
مفصلة مبينة ولكن اختلف في فهم المراد من القران ودلالته في مواضع من ذلك وقد
دلت السنة بحمد الله على مراد الله منها ونحن نذكرها ونذكر اولى المعاني واشبهها
بها ودلالة السنة عليها فمن ذلك اختلاف السلف في المتوفى عنها اذا كانت حاملا
فقال علي وابن عباس وجماعة من الصحابة ابعد الاجلين من وضع الحمل او اربعة
اشهر وعشر وهذا احد القولين في مذهب مالك اختاره سحنون قال الامام
احمد في رواية ابي طالب عن ابن عباس وعلي بن ابي طالب يقولان في العدة الحامل ابعد
الاجلين وكان ابن مسعود يقول من شا باهلته ان سورة النسا القصرى نزلت بعد
وحديث سبيعة يقضي بينهم اذا وضعت فقد حلت وابن مسعود يتاول القران
اجلهن ان يضعن حملهن هي المتوفى عنها والمطلقة مثلها اذا وضعت فقد حلت
وانقضت عدتها ولا تنقضي عدة الحامل اذا اسقطت حتى يتبين خلقه فاذا بان
له يد او رجل عتقت به الامة وتنقضي به العدة واذا ولدت ولدا وفي بطنها اخر
ولا تبيت عن منزلها الذي اصيب فيه زوجها اربعة اشهر وعشرا اذا لم تكن حاملا
والعدة من يوم يموت او يطلق هذا كلام احمد وقد تناظر في هذه المسلة ابن عباس وابو
هريرة فقال ابو هريرة عدتها وضع الحمل وقال ابن عباس تعتد اقصى الاجلين فحكما
ام سلمة فحكمت لابي هريرة واحتجت بحديث سبيعة وقد قيل ان ابن عباس رجع
وقال جمهور الصحابة ومن بعدهم والايمة الاربعة ان عدتها وضع الحمل ولو كان الزوج
على مغتسله فوضعت حلت قال اصحاب الاجلين هذه قد تناولها عمومان وقد
امكن دخولها في كليهما فلا تخرج من عدتها بيقين حتى تاتي باقصى الاجلين قالوا ولا يمكن
تخصيص عموم احداهما بخصوص الاخرى لان كل اية منهما عامة من وجه خاصة
من وجه قالوا فاذا امكن دخول بعض الصور في عموم الايتين يعني اعمالا للعموم
في مقتضاه فاذا اعتدت اقصى الاجلين دخلت تحتهما في اقتضاهما والجمهور اجابوا
عن هذا بثلثة اجوبة احدها ان صريح السنة يدل على اعتبار الحمل فقط وفي الصحيحين
ان سبيعة الاسلمية توفي عنها زوجها وهي حبلى فوضعت فارادت ان تنكح فقال لها

[illegible]

ابو السنابل

[illegible]

ابو السنابل ما انت بناكحة حتى تعتدي اخر الاجلين فسالت النبي صلى الله عليه وسلم فقال
كذب ابو السنابل قد حللت فانكحي من شئت الثاني ان قوله واولات الاحمال اجلهن
ان يضعن حملهن نزلت بعد قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن
اربعة اشهر وعشرا وهذا جواب عبد الله بن مسعود كما في صحيح البخاري عنه اتجعلون
عليها التغليظ ولا تجعلون لها الرخصة اشهد لنزلت سورة النسا القصرى بعد الطولى
واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وهذا الجواب يحتاج الى تقرير فان ظاهره ان اية
الطلاق مقدمة على اية البقرة لتاخرها عنها فكانت ناسخة لها ولكن النسخ عند الصحابة
والسلف اعم منه عند المتاخرين فانهم يريدون به ثلاث معان احدها رفع الحكم الثابت
بخطاب الثاني رفع دلالة الظاهر اما بتخصيص واما بتقييد وهو اعم مما قبله الثالث
بيان المراد باللفظ الذي بيانه من خارج وهذا اعم من المعنيين الاولين فابن مسعود رضي
الله عنه اشار بتاخر نزول سورة الطلاق الى ان اية الاعتداد بوضع الحمل ناسخة لاية
البقرة ان كان عمومها مرادا او مخصصة لم يكن عمومها مرادا او مبينة للمراد منها
ومقيدة لاطلاقها وعلى التقديرات الثلاث فيتعين تقديمها على عموم تلك واطلاقها وهذا
من كمال فقهه رضي الله عنه ورسوخه في العلم ومما يبين ان اصول الفقه سجية للقوم
وطبيعة لا يتكلفونها كما ان العربية والمعاني والبيان وتوابعها لهم كذلك فمن بعدهم انما يجهد
نفسه ليتعلق بغبارهم وانى له الثالث انه لو لم تات السنة الصريحة باعتبار الحمل
ولم تكن اية الطلاق متاخرة لكان تقديمها هو الواجب لما قررناه اولا من جهات العموم
الثلاثة فيها واطلاق قوله يتربصن وقد كانت الحوالة على هذا الفهم ممكنة ولكن لغموضه
ودقته على كثير من الناس احيل في ذلك الحكم على بيان السنة وبالله التوفيق ○
فصل ومن ذلك اختلافهم في الاقراء هل هي الحيض او الاطهار فقال
اكابر الصحابة انها الحيض هذا قول ابي بكر وعمر وعثمان وعلي وابن مسعود وابي موسى ○
وعبادة بن الصامت وابي الدردا وابن عباس ومعاذ بن جبل وهو قول اصحاب عبد الله
ابن مسعود كلهم كعلقمة والاسود وابرهيم وشريح وقول الشعبي والحسن وقتادة وقول
اصحاب ابن عباس سعيد بن جبير وطاوس وهو قول سعيد بن المسيب وهو قول
ايمة الحديث كاسحاق بن ابرهيم بن راهويه وابي عبيد القاسم والامام احمد فانه رجع الى

[illegible]

القول به واستقر مذهبه عليه فليس له مذهب سواه وكان يقول انها الاطهار فقال في رواية الاثرم رايت الاحاديث عمن قال القرو الحيض تختلف والاحاديث عمن قال انه احق بها حتى تدخل في الحيضة الثالثة احاديث صحاح قوية وهذا النص وحده هو الذي ظفر به ابو عمر بن عبد البر فقال رجع احمد الى ان الاقرا الاطهار وليس كما قال بل كان يقول هذا اولا ثم توقف فيه فقال في رواية الاثرم ايضا قد كنت اقول الاطهار ثم ~~توقف فيه فقال في روايه~~ وقفت لقول الاكابر ثم جزم انها الحيض وصرح بالرجوع عن الاطهار فقال في رواية ابن هاني كنت اقول انه الاطهار وانا اليوم اذهب الى ان الاقرا الحيض قال القاضي ابو يعلى وهذا هو الصحيح عن احمد واليه ذهب اصحابنا ورجع عن قوله بالاطهار ثم ذكر نص رجوعه من رواية ابن هاني كما تقدم وهو قول ائمة اهل الراي كابي حنيفة واصحابه وقالت طايفة الاقرا الاطهار وهذا قول عايشه ام المومنين وزيد بن ثابت وعبد الله ابن عمر ويروى عن الفقهاء السبعة وابان بن عثمان والزهري وعامة فقهاء المدينة وبه قال مالك والشافعي واحمد في احدى الروايتين عنه وعلى هذا القول فمتى طلقها في اثنا طهر فهل يحتسب بنفسه قرءا على ثلثة اقوال احدها يحتسب به وهو المشهور والثاني لا يحتسب به وهو قول الزهري كما لا يحتسب ببقية الحيضة عند من يقول القرو الحيض اتفاقا والثالث ان كان جامعها في ذلك الطهر لم يحتسب بنفسه والا احتسب وهذا قول ابي عبيد فاذا طعنت في الحيضة الثالثة والرابعة على قول الزهري انقضت عدتها وعلى قول لا تنقضي العده حتى تنقضي الحيضة الثالثة وهل يقف انقضاوها على اغتسالها منها على ثلثة اقوال احدها لا تنقضي حتى تغتسل عن اكابر الصحابة قال الامام احمد عمر وعلي وابن مسعود يقولون له رجعتها قبل ان تغتسل من الحيضة الثالثة انتهى وروي ذلك عن ابي بكر الصديق وعثمان بن عفان وابي موسى وعبادة وابي الدردا ومعاذ بن جبل كما في مصنف وكيع عن عيسى الخياط عن الشعبي عن ثلثة عشر من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الخير فالخير منهم ابو بكر وعمر وابن عباس انه احق بها ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة وفي مصنفه ايضا عن محمد بن راشد عن مكحول عن معاذ بن جبل وابي الدردا مثله وفي مصنف عبد الرزاق عن معمر عن زيد بن رفيع عن ابي عبيدة بن عبد الله بن مسعود قال ارسل عثمان الى ابي بن كعب في ذلك فقال ابي بن كعب

الاول

اري انه احق بها حتى تغتسل من حيضتها الثالثة وتحل لها الصلاة فقال فما اعلم عثمان الا اخذ بذلك وفي مصنفه ايضا عن عمر بن راشد عن يحيى بن ابي كثير ان عبادة بن الصامت قال لا تبين حتى تغتسل من الحيضة الثالثة وتحل لها الصلاة فهو لا يصح عن عشرين من الصحابة وهو قول سعيد بن المسيب وسفيان الثوري واسحاق بن راهويه قال شريك له الرجعة وان فرطت في الغسل عشرين سنة وهذا احدى الروايات عن الامام احمد والثاني ان العدة تنقضي بمجرد طهرها من الحيضة الثالثة ولا تقف على الغسل وهذا قول سعيد بن جبير والاوزاعي والشافعي في قوله القديم حيث كان يقول الاقرا الحيض وهو احدى الروايات عن الامام احمد اختارها ابو الخطاب والثالث انها في عدتها بعد انقطاع الدم ولزوجها رجعتها حتى يمضي عليها وقت الصلاة التي طهرت في وقتها وهذا قول الثوري والرواية الثالثة عن احمد حكاها ابو بكر عنه وهو قول ابي حنيفة لكن اذا انقطع الدم لاكثر الحيض وان انقطع لاقله انقضت العدة عنه بمجرد انقطاعه واما من قال انها الاطهار فاختلفوا في موضعين احدهما هل يشترط كون الطهر مسبوقا بدم قبله او لا يشترط ذلك على قولين لهم وهما وجهان في مذهب الشافعي واحمد احدهما يحتسب لانه طهر بعده حيض فكان قرءا كما لو كان قبله حيض والثاني لا يحتسب وهو ظاهر نص الشافعي في الجديد لانها لا تسمى من ذوات الاقرا الا اذا رات الدم الموضع الثاني قبل تنقضي العدة بالطعن في الحيضة الثالثة حتى تحيض يوما وليلة على وجهين لاصحاب احمد وهما قولان منصوصان للشافعي واصحابه وجه ثالث ان حاضت العادة انقضت العدة بالطعن في الحيضة وان حاضت لغير العادة بان كانت عادتها ترى الدم في عاشر الشهر فراته في اوله لم تنقض حتى يمضي عليها يوم وليلة ثم اختلفوا هل يكون هذا الدم محسوبا من العدة على وجهين يظهر فايدتهما في رجعتها في وقته فهذا تقرير مذاهب الناس في الاقرا قال من نظر انها الحيض الدليل عليه وجوه احدها ان قوله تعالى يتربصن بانفسهن ثلثة قروء اما ان يراد به الاطهار فقط او الحيض فقط او مجموعهما والثالث محال اجماعا حتى عند من يحمل اللفظ المشترك على معنييه واذا تعين حمله على احدهما فالحيض اولى به لوجوه احدها انها لو كانت الاطهار فالمعتدة بها يكفيها قرآن ولحظة من الثالث واطلاق الثلاثة على هذا مجاز لنصية الثلاثة في العدد ○ المخصوص فان قلتم بعض الطهر المطلق فيه عندنا قرء كامل قيل جوابه من ثلثة اوجه احدها ان هذا مختلف فيه كما تقدم فلم تجمع الامة على ان بعض القرء قرء قط فدعوى هذا تفتقر الى دليل الثاني ان هذه دعوى مذهبية اوجب حمل الاية عليها الزام كون الاقرا الاطهار ○

والدعاوي المذهبيه لا يفسر بها القران ويحمل عليها اللغه ولا يعقل في اللغة قط ان
اللحظة من الطهر تسمى قرءًا اصلا ولا اجمعت الامه على ذلك فدعواه لا تثبت نقلا ولا
اجماعا وانما هو مجرد الحمل ولا ريب ان الحمل والوضع من اخر وانما يفيد ثبوت
الوضع لغة او شرعا او عرفا الثالث ان القرء اما ان يكون اسمًا لمجموع الطهر كما يكون
اسما لمجموع الحيضه او لبعضه او مشتركا بين الامرين اشتراكا لفظيا او اشتراكا
معنويا والاقسام الثلثه باطلة فتعين الاول اما بطلان وضعه لبعض الطهر فلانه يلزم
ان يكون الطهور الواحد عدة اقرا ويكون استعمال لفظ القرء فيه مجازا واما بطلان
الاشتراك المعنوي فمن وجهين احدهما انه يلزم ان يصدق على الطهر الواحد انه عدة
اقراء حقيقة والثاني ان نظيره وهو الحيض لا يسمى جزؤه قرءًا اتفاقا ووضع القرء
لهما لغةً لا يختلف وهذا لا خفا به فان قيل نختار من هذه الاقسام ان يكون
مشتركا بين كله وجزؤه اشتراكا لفظيا ويحمل المشترك على معنييه فانه احفظ وبه
تحصل البراءة بيقين قيل الجواب من وجهين احدهما انه لا يصح اشتراكه كما تقدم الثاني
انه لو صح اشتراكه لم يجز حمله على مجموع معنييه فظاهر واما من يجوز حمله عليهما فانهما
يجوزونه اذا دل الدليل على ارادة احدهما او ارادتهما وحكى المتاخرون عن الشافعي
والقاضي ابي بكر انه اذا تجرد عن القراين وجب حمله على معنييه كالاسم العام لانه احوط اذ
ليس احدهما اولى به من الاخر ولا سبيل الى معنى ثالث وتعطيله غير ممكن ويمتنع تاخير
البيان عن وقت الحاجه فاذا جا وقت العمل ولم يتبين ان احدهما هو المقصود بعينه
علم ان الحقيقة غير مرادة اذ لو اريدت لتبينت فتعين المجاز وهو مجموع المعنيين
ومن يقول ان الحمل عليهما بالحقيقه يقول لما لم يبين ان المراد احدهما علم انه ارا د
هما قال شيخ الاسلام ابن تيميه وفي هذه الحكايه عن الشافعي والقاضي نظر
اما القاضي فمن اصله الوقف في صيغ العموم وانه لا يجوز حملها على الاستغراق الا
بدليل فمن يقف في الفاظ العموم كيف يجزم في الالفاظ المشتركه بالاستغراق من
غير دليل وانما الذي ذكره في كتبه احالة الاشتراك راسا وما يدعى فيه الاشتراك
فهو عنده من قبيل المتواطي واما الشافعي فمنصبه من العلم اجل من ان يقول مثل هذا
وانما استنبط من قوله اذا اوصى لمواليه تناول المولى من فوق ومن اسفل وهذا قد يكون

هذا

[illegible]

ارادتهما معا
الدليل
فاذا لم يدل
وقفه حتى يقوم الدليل
على ح

قاله

قاله لاعتقاده ان المولى من الاسما المتواطيه وان موضوعه القدر المشترك بينهما
فانه من الاسما المتضايفه كقوله من كنت مولاه فعلي مولاه ولا يلزم من هذا ان يحكى عنه
قاعدة عامة من الاسما التي ليس بين معانيها قدر مشترك ان تحمل عند الاطلاق
على جميع معانيها ثم الذي يدل على فساد هذا القول وجوه احدها ان استعمال اللفظ
في معنييه انما هو مجاز اذ وضعه لكل واحد منهما على سبيل الانفراد هو الحقيقه واللفظ
المطلق لا يجوز حمله على المجاز بل يجب حمله على حقيقته الثاني انه لو قدر انه
موضوع لهما منفردين ولكل منهما مجتمعين فانه يكون له حينئذ ثلثه مفاهيم
فالحمل على احد مفاهيمه دون غيره بغير موجب ممتنع الثالث انه حينئذ يستحيل
حمله على جميع معانيه اذ حمله على هذا وحده وعلى هذا وحده وعليهما معًا مستلزم
للجمع بين النقيضين فيستحيل حمله على جميع معانيه وحمله عليهما معًا حمل له على
بعض مفهوماته فحمله على جميعها يبطل حمله على جميعها الرابع ان هاهنا امور
احدها هذه الحقيقة وحدها والثاني ان الحقيقة الاخرى وحدها والثالث
مجموعهما والرابع مجاز هذه وحدها والخامس مجاز الاخرى وحدها والسادس
مجازهما معًا والسابع الحقيقه وحدها ومجازها والثامن الحقيقة مع مجاز الاخرى
والتاسع الحقيقه الواحده مع مجازها والعاشر الحقيقة الاخرى مع مجازها الحادي عشر
مع مجاز الاخرى الثاني عشر مع مجازها فهذه اثنا عشر محملا على سبيل الحقيقه وبعضها على
سبيل المجاز فتعيين معنى واحد مجازي دون ساير المجازات والحقايق ترجيح من غير
مرجح وهو ممتنع الخامس انه لو وجب حمله على المعنيين جميعا لصار من صيغ العموم
لان حكم الاسم العام وجوب حمله على جميع مفرده انه عند التجرد من التخصيص ولو كان
كذلك جاز استثنا احد المعنيين منه ولسبق الى الذهن منه عند الاطلاق العموم ولكان
المستعمل له في احد معنييه بمنزله المستعمل للاسم العام في بعض معانيه فيكون متجوزا في خطابه
غير متكلم بالحقيقة وان يكون من استعمله في معنييه غير محتاج الى دليل وانما يحتاج اليه من نفى
المعنى الاخر ولوجب ان يفهم منه الشمول قبل البحث عن التخصيص عند من يقول بذلك في صيغ
العموم ولا ينفي الاجمال عنه اذ يصير بمنزله ساير الالفاظ العامه وهذا باطل قطعا واحكام الاسما
مشتركة لا تفارق احكام الاسما العامه وهذا مما يعلم بالاضطرار من اللغة ولهذا كان الايمة كل

اجمعت في هذه الاية على حملها على خلاف ظاهرها ومطلقها اذ لم يصر احد منهم الى حمل
القرء على الطهر والحيض معًا وبهذا يتبين بطلان قولهم حمله عليهما احوط فانه لو
قدر حمل الاية على ثلثه من الحيض والاطهار لكان فيه خروج عن الاحتياط وان قيل بحمله
على ثلثه من كل منهما فهو خلاف نص القران اذ يصير القروء ستة قولهم اما ان يحمل على احدهما
بعينه او عليهما الى اخره قلنا مثل هذا لا يجوز ان يعري عن دلالة تبين المراد
منه كاني الاسما المجملة وان خفيت الدلالة على بعض المجتهدين فلا يلزم ان تكون خفية
عن مجموع الامة وهذا هو الجواب عن الوجه الثالث فالكلام اذا لم يكن مطلقه
يدل على المعنى المراد فلا بد من بيان المراد واذا تعين ان المراد بالقرء في الاية
احدهما لا كلاهما فارادة الحيض اولى لوجوه منها ما تقدم الثاني ان استعمال القرء
في الحيض اظهر منه في الطهر فانهم يذكرونه تفسيرا للفظه ثم يردفونه بقولهم وقيل
او قال فلان او يقال على الطهر او وهو ايضا الطهر فيجعلون تفسيره بالحيض
كالمستقر المعلوم المستفيض وتفسيره بالطهر قولا قيل وقال حكاية الفاظهم
قال الجوهري القرء بالفتح الحيض والجمع اقراء وقروء وفي الحديث
لا صلاة ايام اقرائك والقرء ايضا الطهر وهو من الاضداد وقال
ابو عبيد الاقراء الحيض ثم قال الاقراء الاطهار وقال الكسائي والفرا اقرات
المراة اذا حاضت وقال ابن فارس القروء اوقات تكون للطهر مرة وللحيض
مرة والواحد قرء ويقال القرء هو الطهر ثم قال وقوم يذهبون الى ان القرء
الحيض فحكى قول من جعله مشتركا بين اوقات الطهر والحيض وقول من جعله لاوقات
الطهر وقول من جعله لاوقات الحيض وكانه لم يختر واحدا منها بل جعله لاوقاتهما قال
واقرات المراة اذا خرجت من حيض الى طهر ومن طهر الى حيض وهذا يدل على انه لا بد من
مسمى الحيض في حقيقته يوضحه ان من قال اوقات الطهر تسمى قروءا فانما يريد اوقات
الطهر التي يحتوشها الدم والا فالصغيرة والايسة لا يقال لزمن طهرهما اقراء ولا هما
من ذوات الاقراء باتفاق اهل اللغة الدليل الثالث ان لفظ القرء في كلام الشارع الا للحيض
ولم يجي عنه في موضع واحد استعماله للطهر فحمله في الاية على المعهود المعروف من خطاب
الشارع اولى بل متعين فانه صلى الله عليه وسلم قال للمستحاضة دعي الصلاة ايام اقرائك

وهو

وهو صلى الله عليه وسلم هو المعبر عن الله وبلغة قومه نزل القران فاذا ورد
المشترك في كلامه على احد معنييه وجب حمله في سائر كلامه عليه اذا لم يثبت ارادة
الاخر في شي من كلامه البتة ويصير هو لغة القران التي خوطبنا بها وان كان له معنى اخر في
كلام غيره ويصير هذا المعنى الحقيقة الشرعية في تخصيص المشترك باحد معنييه
كما يخص المتواطي باحد افراده بل هذا اولى لان اغلب اسباب الاشتراك تسمية احد
القبيلتين الشي باسم وتسمي الاخرى بذلك الاسم مسمى اخر ثم تشيع الاستعمالات بل قال المبرد
وغيره لا يقع الاشتراك في اللغة الا بهذا الوجه خاصة والواضع لم يضع لفظا مشتركا البتة
فاذا ثبت استعمال الشارع لفظ القرء في الحيض علم ان هذا لغته فيتعين حمله على ما في كلامه
ويوضح ذلك ما في سياق الاية من قوله ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن وهذا هو
الحيض والحمل عند عامة المفسرين والمخلوق في الرحم انما هو الحيض الوجودي ولهذا قال السلف
والخلف هو الحمل والحيض وقال بعضهم الحمل وبعضهم الحيض ولم يقل احد قط انه الطهر ولهذا لم ينقله
من عني بجمع اقوال اهل التفسير كابن الجوزي وغيره وايضا فقد قال سبحانه واللائي يئسن من
المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر واللائي لم يحضن فجعل كل شهر بازا حيضة وعلق
الحكم بعدم الحيض لا بعدم الطهر من الحيض وايضا فحديث عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم
طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان رواه ابو داود وابن ماجه والترمذي وقال غريب
لا نعرفه الا من حديث مظاهر بن اسلم ومظاهر لا يعرف له في العلم غير هذا الحديث وفي لفظ
الدارقطني فيه طلاق العبد اثنتان وروى ابن ماجه من حديث عطيه العوفي عن ابن عمر
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم طلاق الامة اثنتان وعدتها حيضتان وايضا قال
ابن ماجه في سننه حدثنا علي بن محمد ثنا وكيع عن سفيان عن منصور عن ابرهيم عن الاسود
عن عائشة قالت امرت بريرة ان تعتد ثلاث حيض وفي المسند عن ابن عباس ان النبي
صلى الله عليه وسلم خير بريرة فاختارت نفسها وامرها ان تعتد عدة الحرة بثلاث حيض
في حديث عائشة فان قيل فمذهب عائشة ان الاقراء الاطهار قيل ليس هذا باول
حديث خالفه راويه فاخذ بروايته دون رايه وايضا ففي حديث الربيع بنت معوذ
ان النبي صلى الله عليه وسلم امر امراة ثابت بن قيس بن شماس لما اختلعت من زوجها ان
تتربص حيضة واحدة وتلحق باهلها رواه النسائي وفي سنن ابي داود عن ابن عباس

ان امراة ثابت بن قيس اختلعت من زوجها فامرها النبي صلى الله عليه وسلم ان تعتد بحيضة وفي الترمذي ان الربيع بنت معوذ اختلعت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فامرها النبي صلى الله عليه وسلم او امرت ان تعتد بحيضة قال الترمذي حديث الربيع صحيح انها امرت ان تعتد بحيضة وايضا فالاستبرا هو عدة الامة فقد ثبت عن ابي سعيد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في سبايا اوطاس لا توطا حامل حتى تضع ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة رواه احمد وابو داود فان قيل لا نسلم ان استبرا الامة بالحيضة وانما هو بالطهر الذي قبل الحيضة لذلك قال ابن عبد البر وقال قولهم ان ان استبرا الامة حيضة باجماع ليس كما ظنوا بل جائز لها عندنا ان تنكح اذا دخلت في الحيضة واستيقنت ان دمها دم حيض لذلك قال اسمعيل بن اسحق ليحيى بن اكثم حين ادخل عليه في مناظرته اياه قلنا هذا يرده قول النبي صلى الله عليه وسلم لا توطا حامل حتى تضع ولا حائل حتى تستبرا بحيضة وايضا فالمقصود الاصلي من العدة انما هو استبرا الرحم وان كان لها فوايد اخر ولشرف الحرة المنكوحة وخطرها جعل العلم الدال على براة رحمها ثلثة اقرا فلو كان القرو هو الطهر لم يحصل بالقرو الاول دلالة فانه لو جامعها في الطهر ثم طلقها ثم حاضت كان ذلك قروا ويحتسبوا من الاقرا عند من يقول الاقرا الاطهار ومعلوم ان هذا لم يدل على شي وانما الذي يدل على البراة الحيض الحاصل بعد الطلاق ولو طلقها في طهر لم يصبها فيه فانا نعلم هنا براة الرحم بالحيض الموجود قبل الطلاق والعدة لا تكون قبل الطلاق لانها حكمه والحكم لا يسبق سببه فاذا كان الطهر الموجود بعد الطلاق لا دلالة له على البراة اصلا لم يجز ادخاله في العدد الدال على براة الرحم وكان مثله كمثل شاهد غير مقبول ولا يجوز تعليق الحكم بشهادة شاهد لا شهادة له يوضحه ان العدة في المنكوحات كالاستبرا في المملوكات وقد ثبت بصريح السنة ان الاستبرا بالحيض لا بالطهر فكذلك العدة اذ لا فرق بينهما الا بتعدد العدد والاكتفا بالاستبرا بقرو واحد وهذا لا يوجب اختلافهما في حقيقة القرو وانما يختلفان في القدر المعتبر منهما ولهذا قال الشافعي رحمه الله في اصح القولين عنه ان استبرا الامة يكون بالحيض وفرق اصحابه بين البابين بان العدة وجبت قضا لحق الزوج فاختصت بازمان حقه وهي ازمان الطهر وبانها تتكرر والمقصود منه

[illegible]

مجرد البراة فاكتفي فيه بحيضة وقال في القول الاخر تستبرا بطهر طردا لاصله في العدد وعلى هذا فلا تحتسب ببعض الطهر على وجهين لاصحابه فان احتسبت به فلا بد من ضم حيضة كاملة اليه فاذا طعنت في الطهر الثاني حلت ومن لم يحتسب به فلا بد من ضم طهر كامل اليه ولا يحتسب ببعض الطهر عنده قرا قولا واحدا والمقصود ان الجمهور على ان عدة الاستبرا حيضة لا طهر وهذا الاستبرا في حق الامة كالعدة في حق الحرة قالوا بل الاعتداد في حق الحرة بالحيض اولى من الامة من وجهين احدهما ان الاحتياط في حقها ثابت بتكرير القرو وهو ثلاث استبراات فهكذا ينبغي ان يكون الاعتداد في حقها بالحيض الذي هو احوط من الطهر فانها لا تحتسب ببقية الحيضة قروا وتحتسب ببقية الطهر قروا الثاني ان استبرا الامة فرع على عدة الحرة وهي الثابتة بنص القران والاستبرا انما ثبت بالسنة فاذا كان قد احتاط له الشارع بان جعله بالحيض فاستبرا الحرة اولى فعدة الحرة استبرا لها واستبرا الامة عدة لها وايضا فالادلة والعلامات والحدود والغايات انما تحصل بالامور الظاهرة المتميزة عن غيرها والطهر هو الامر الاصل ولهذا متى كان مستمرا مستصحبا لم يكن له حكم يفرد به في الشريعة وانما الامر المتميز هو الحيض فان المراة اذا حاضت تغيرت احكامها من بلوغها وتحريم العبادات عليها من الصلاة والصوم والطواف واللبث في المسجد وغير ذلك من الاحكام ثم اذا انقطع الدم اغتسلت فلم تتغير احكامها بتجدد الطهر لكن لزوال المغير الذي هو الحيض فانها تعود بعد الطهر الى ما كانت عليه قبل الحيض من غير ان يجدد لها الطهر حكما والقرو امر يغير احكام المراة وهذا التغيير انما يحصل بالحيض دون الطهر فهذا الوجه دال على فساد قول من يحتسب بالطهر الذي قبل الحيضة قروا فيما اذا طلقت قبل ان تحيض ثم حاضت فان من اعتد بهذا الطهر قد جعل شيا ليس له حكم في الشريعة قروا من الاقرا وهذا فاسد

فصل قال من جعل الاقرا الاطهار الكلام معكم في مقامين احدهما بيان الدليل الدال على انها الاطهار الثاني في الجواب عن ادلتكم فاما المقام الاول فقوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النسا فطلقوهن لعدتهن ووجه الاستدلال به ان اللام هي لام الوقت اي فطلقوهن في عدتهن كما في قوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة اي في يوم القيامة وقوله اقم الصلاة لدلوك الشمس

[illegible]

اي وقت الدلوك وتقول العرب حينك لثلاث بقين من الشهر اي في ثلث بقين منه
وقد فسر النبي صلى الله عليه وسلم هذه الايه بهذا التفسير ففي الصحيحين عن ابن عمر انه
لما طلق امراته وهي حايض امره النبي صلى الله عليه وسلم ان يراجعها ثم يطلقها وهي طاهر قبل ان
يمسها ثم قال فتلك العدة التي امر الله ان يطلق لها النسا فهي الطهر الذي بعد الحيضه
ولو كان القرو هو الحيض كان قد طلقها قبل العده لا في العده وكان ذلك تطويلا عليها وهو
غير جايز كما لو طلقها في الحيض قال الشافعي قال الله تبارك وتعالى والمطلقات يتربصن
بانفسهن ثلثة قروء فالاقرا عندنا والله اعلم الاطهار فان قال قايل ما دل على انها الاطهار
وقال غيركم انها الحيض قيل له دلالتان احدهما الكتاب الذي دل عليه السنه والاخرى
اللسان فان قال وما الكتاب قيل قال الله تبارك وتعالى اذا طلقتم النسا فطلقوهن
لعدتهن واخبرنا مالك عن نافع عن ابن عمر انه طلق امراته وهي حايض في عهد النبي صلى
الله عليه وسلم فسال عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شا امسك بعد وان شا
طلق قبل ان يمس فتلك العدة التي امر الله ان يطلق لها النسا اخبرنا مسلم وسعيد
ابن سالم عن ابن جريج عن ابي الزبير انه سمع ابن عمر يذكر طلاق امراته حايضا فقال قال
النبي صلى الله عليه وسلم اذا طهرت فليطلق او يمسك وتلا النبي صلى الله عليه وسلم اذا طلقتم
النسا فطلقوهن لقبل عدتهن او في قبل عدتهن قال الشافعي انا شككت
فاخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الله جل ثناوه ان العدة الطهر دون الحيض وقرا
فطلقوهن لقبل عدتهن وهو ان يطلقها طاهرا لانها حينيذ تستقبل عدتها ولو طلقت حايضا
لم تكن مستقبلة عدتها الا بعد الحيض فان قال فما اللسان قيل القرء اسم وضع لمعنى
فلما كان الحيض دما يرخيه الرحم فيخرج والطهر دما يحتبس فلا يخرج وكان معروفا من
لسان العرب ان القرء الحبس تقول العرب هو يقري الما في حوضه وفي سقايه وتقول
العرب يقري الطعام في شدقه يعني يحبس الطعام في شدقه وتقول العرب اذا حبس
حبس الرجل الشي قراه يعني خباه وقال الشافعي انا مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عايشه
انها انتقلت حفصة بنت عبد الرحمن حين دخلت في الدم من الحيضة الثالثه قال ابن
شهاب فذكرت ذلك لعمرة بنت عبد الرحمن فقالت صدق عروه وقد جادلها في ذلك

ناس

ناس فقالوا ان الله يقول ثلاثة قرو فقالت عايشه صدقتم وهل تدرون ما الاقرا الاقرا
الاطهار اخبرنا مالك عن ابن شهاب قال ما ادركت احدا من فقهاينا الا وهو يقول
هذا يريد الذي قالت عايشه قال الشافعي اخبرنا سفين عن الزهري عن عمرة عن
عايشه اذا طعنت المطلقه في الدم من الحيضة الثالثه فقد برئت منه واخبرنا مالك
عن نافع وزيد بن اسلم عن سليمان بن يسار ان الاحوص يعني ابن حكيم هلك بالشام حين دخلت
امراته في الحيضة الثالثه وقد كان طلقها فكتب معويه الى زيد بن ثابت يساله عن
ذلك فكتب اليه زيد انها اذا دخلت في الدم من الحيضة الثالثه فقد برئت منه وبري
منها ولا ترثه ولا يرثها واخبرنا سفين عن الزهري قال حدثني سليمان بن يسار عن
زيد بن ثابت قال اذا طعنت المراة في الحيضة الثالثه فقد برئت منه قال وفي
حديث سعيد بن ابي عروبه عن رجل عن سليمان بن يسار ان عثمان بن عفان وابن عمر
قالا اذا دخلت في الحيضة الثالثه فلا رجعة له عليها واخبرنا مالك عن نافع عن ابن عمر قال
اذا طلق الرجل امراته فدخلت في الدم من الحيضة الثالثه فلا رجعه له عليها واخبرنا مالك
عن نافع عن ابن عمر قال اذا طلق الرجل امراته فدخلت في الدم من الحيضة الثالثه فقد برئت
منه ولا ترثه ولا يرثها اخبرنا مالك انه بلغه عن القاسم بن محمد وسالم بن عبد الله وابي بكر
ابن عبد الرحمن وسليمان بن يسار وابن شهاب انهم كانوا يقولون اذا دخلت المطلقه في الدم
من الحيضة الثالثه فقد بانت منه ولا ميراث بينهما زاد غير الشافعي عن مالك ولا رجعة
له عليها قال مالك وذلك الامر الذي ادركت عليه اهل العلم ببلدنا قال الشافعي
ولا يعد وان يكون الاقرا الاطهار كما قالت عايشه والنسا بهذا اعلم لانه فيهن لا في الرجال
او الحيض فاذا جاءت بثلاث حيض حلت ولا يجد في كتاب الله للغسل معنى ولستم تقولون
بواحد من القولين يعني الذين قالوا انها الحيض قالوا هو احق برجعتها حتى تغتسل من
الحيضة الثالثه كما قاله علي وابن مسعود وابو موسى وهو قول عمر بن الخطاب ايضا قال
الشافعي فقيل لهم يعني للعراقيين لم تقولون بقول من احتججتم بقوله ورويتم هذا عنه ولا بقول
احد من السلف علمناه فان قال قايل اين خالفناهم قلنا قالوا حتى تغتسل وتحل لها الصلاة وقلتم
ان فرطت في الغسل حتى يذهب وقت الصلاة حلت وهي لم تغتسل ولم تحل لها الصلاة
انتهى كلام الشافعي قالوا ويدل على انها الاطهار في اللسان قول الاعشى ⁘

افي كل عام انت جاشم غزوة تشد لاقصاها عزيم عزائكا
مورثة عزا وفي الحي رفعة لما ضاع فيها من قروء نسائكا

فالقرؤ في البيت الاطهار لانه ضيع اطهارهن في غزاته واثرها عليهن قالوا ولان
الطهر اسبق الى الوجود من الحيض فكان اولى بالاسم قالوا فهذا احد المقامين واما المقام
الاخر وهو الجواب عن ادلتكم فنجيبكم بجوابين مجمل ومفصل اما المجمل فنقول من انزل عليه
القران فهو اعلم بتفسيره وبمراد المتكلم من كل احد سواه وقد فسر النبي صلى الله عليه وسلم العدة
التي امر الله ان يطلق لها النسا بالاطهار فلا التفات بعد ذلك الى شي خالفه بل كل
تفسير يخالف هذا فباطل قالوا واعلم الامة بهذه المسلة ازواج رسول الله صلى الله عليه
وسلم واعلمهن بها عايشه لانها فيهن لا في الرجال لان الله تعالى جعل قولهن في ذلك
مقبولا في وجود الحيض والحمل لانه لا يعلم الا من جهتهن فدل على انهن اعلم بذلك
من الرجال فاذا قالت ام المومنين ان الاقرا الاطهار فقد قالت حذام فصدقوها
فان القول ما قالت حذام واما الجواب المفصل فنفرد كل واحد من ادلتكم بجواب خاص قالوا
فهاكم الاجوبه اما قولكم اما ان يراد بالاقرا في الايه الاطهار فقط او الحيض فقط او مجموعهما
الى اخره فجوابه ان يقول الاطهار فقط لما ذكرنا من الدلالة قولكم النص اقتضى ثلثة الى اخره
قلنا عنه جوابان احدهما ان بقية الطهر عندنا قرء كامل فما اعتدت الا بثلاث كوامل
الثاني ان العرب توقع اسم الجمع على اثنين وبعض الثالث فقوله تعالى الحج اشهر معلومات
فانها شوال وذو القعده وعشر من ذي الحجة او تسع او ثلث عشره ويقولون لفلان
ثلاث عشرة سنة اذا دخل في السنة الثالثه عشر واذا كان هذا معروفا في واذا
لغتهم وقد دل الدليل عليه وجب المصير اليه واما قولكم ان استعمال القرء في الحيض
اظهر منه في الطهر فمقابل بقول منازعيكم قولكم ان اهل اللغة يصدرون كتبهم بان
القرء هو الحيض فيذكرونه تفسير اللفظ ثم يردفونه بقولهم وقيل او وقال بعضهم هو
الطهر قلنا اهل اللغة يحكون ان له مسميين في اللغة ويصرحون بانه يقال على هذا
وعلى هذا ومنهم من يجعله في الحيض اظهر ومنهم من يحكي اطلاقه عليهما من غير ترجيح
فالجوهري رجح الحيض والشافعي نهاية اللغة وقد رجح انه الطهر وقال ابو عبيد
القرء يصلح للحيض والطهر وقال ابو جعفر الزجاج اخبرني من اثق به عن يونس ان القرء

عنده

153

عنده يصلح للحيض والطهر وقال ابو عمرو بن العلا القرء الوقت وهو يصلح
للطهر ويصلح للحيض واذا كانت هذه نصوص اهل اللغه فكيف يحتجون بقولهم ان
الاقرا الحيض قولكم ان من جعله الطهر فانه يريد ان الطهر التي يحتوشها الدم والا فالصغيره
والايسة ليستا من ذوات الاقرا عنه جوابان احدهما المنع بل اذا طلقت الصغيره التي لم
تحض ثم حاضت فانها تعتد بالطهر التي طلقت فيه قرءا على اصح الوجهين عندنا لانه طهر
بعده حيض فكان قرءا لو كان قبله حيض الثاني انا وان حملنا ذلك فان هذا يدل على ان الطهر لا
يسمى قرءا حتى يحتوشه دمان ولذلك نقول فالدم شرط في تسميته قرءا وهذا لا يدل على ان مسماه
الحيض وهذا كالكاس الذي لا يقال على الانا الا بشرط كون الشراب فيه والا فهو زجاجة او قدح
والمايدة التي لا يقال للخوان الا اذا كان ذا عروة والا فهو كوب والقلم الذي يشترط في صحة
اطلاقه على القصبه كونها مبرية وبدون البري فهو انبوب او قصبة والخاتم شرط اطلاقه ان
يكون ذا فص منه او من غيره والا فهو فتخه والفرو شرط اطلاقه على مسماه الصوف والا فهو جلد
والربطة شرط اطلاقها على مسماها ان تكون قطعة واحدة فان كانت ملفقة من قطعتين فهي
ملاة والحلة شرط اطلاقها ان تكون ثوبين ازارا ورداء والا فهو ثوب والاريكة لا يقال على السرير
الا اذا كان عليه حجله وهي التي تسمى بشخانه وخركاه والا فهو سرير واللطيمة لا يقال للتجارة الا
اذا كان فيها طيب والا فهي عير والنفق لا يقال الا لما له منفذ والا فهو سرب والعهن لا يقال
للصوف الا اذا كان مصبوغا والا فهو صوف والخدر لا يقال الا لما اشتمل على المراة
والا فهو ستر والجذى لا يقال للحطب الا اذا كان فيه النار والا فهو حطب ولا يقال
للتراب ثرى الا بشرط نداوته والا فهو تراب ولا يقال للرساله مغلغله الا اذا حملت من بلد الى
بلد والا فهي رساله ولا يقال للارض قراح الا اذا هيئت للزراعة ولا يقال لهروب العبد اباق
الا اذا كان هروبه من غير خوف ولا جوع ولا جهد والا فهو هروب والريق لا يقال له رضاب
الا اذا كان في الفم فاذا فارقه فهو بصاق وبزاق وبساق والشجاع لا يقال له كمي الا اذا كان شاكي
السلاح والا فهو بطل وفي تسميته بطلا قولان احدهما لانه يبطل شجاعة قرنه وضربه وطعنه والثاني
لانه تبطل شجاعة الشجعان عنده فعلى الاول هو فعل بمعنى فاعل وعلى الثاني فعل بمعنى مفعول
وهو قياس اللغة والبعير لا يقال راوية الا بشرط حمله للما والطبق لا يسمى مهدى الا بشرط
كون عليه هديه والمراة لا تسمى ظعينة الا بشرط كونها في الهودج هذا في الاصل والا فقد تسمى المراة

[illegible] والصغيرة [illegible] والايسة [illegible] طهر [illegible]

ظعينة وان لم تكن في هودج ومنه في الحديث فمرت ظعن يجرين والدلو لا يقال لها سجل
الا ما دام فيها الما ولا يقال لها ذنوب الا اذا امتلات به والسرير لا يقال له نعش الا اذا
كان عليه ميت والعظم لا يقال له عرق الا اذا اشتمل عليه لحم والخيط لا يسمى سمطا الا اذا كان
فيه خرز ولا يقال للحبل قرن الا اذا قرن فيه اثنان فصاعدا والقوم لا يسمون رفقة الا اذا
انضموا في مجلس واحد ومسير واحد فاذا تفرقوا زال هذا الاسم ولم يزل عنهم اسم الرفيق
والحجارة لا تسمى رضفا الا اذا حميت بالشمس او بالنار والشمس لا يقال لها غزالة
الا عند ارتفاع النهار والثوب لا يسمى مطرفا الا اذا كان في طرفيه علمان والمجلس لا
يقال له النادي الا اذا كان اهله فيه والمراة لا يقال لها عاتق الا اذا كانت في بيت ابويها
ولا يسمى الما الملح اجاجا الا اذا كان مع ملوحته مرا ولا يقال للسير
الا اذا كان معه خوف ولا يقال للفرس محجل الا اذا كان البياض في قوايمه كلها او اكثرها
وهذا باب طويل لو تقصيناه فلذلك لا يقال للطهر قرء الا اذا كان قبله دم وبعده
دم فاين في هذا ما يدل على انه الحيض قالوا واما قولكم انه لم يجي في كلام الشارع
الا للحيض فنحن نمنع مجيه في كلام الشارع للحيضة البتة فضلا عن الحصر قالوا
انه قال للمستحاضة دعي الصلاة ايام اقرايك فقد اجاب الشافعي عنه في كتاب
حرملة بما فيه شفا وهذا لفظه قال وزعم ابرهيم بن اسمعيل بن علية ان الاقرا
الحيض واحتج بحديث سفين عن ايوب عن سليمان بن يسار عن ام سلمة ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال في امراة استحيضت ان تدع الصلاة ايام اقرايها قال
الشافعي وما حدث بهذا سفين قط انما قال سفين عن ايوب عن سليمان بن يسار عن ام سلمة
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تدع الصلاة عدد الليالي والايام التي كانت تحيضهن
او قال ايام اقرايها الشك من ايوب لا يدري قال هذا او هذا فجعله هو حديثا على ناحية
ما يريد فليس هذا بصدق وقد اخبرناه مالك عن نافع عن سليمان بن يسار عن ام
سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لتنظر عدد الليالي والايام التي كانت تحيضهن من
الشهر قبل ان يصيبها الذي اصابها ثم لتدع الصلاة ثم لتغتسل ولتصل ونافع احفظ عن
سليمان من ايوب وهو يقول بمثل احد معنيي ايوب اللذين رواهما انتهى كلامه ٥
قالوا واما الاستدلال بقوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن وانه

الحيض

الحيض والحبل او كلاهما فلا ريب ان الحيض داخل في ذلك ولكن تحريم كتمانه لا يدل
على ان القروء المذكورة في الحيض فانها اذا كانت الاطهار فانها تنقضي بالطعن في الحيضة الاية هي
الرابعة او الثالثة فاذا ارادت كتمان انقضا العدة لاجل النفقة او غيرها قالت لم احض
فتنقضي عدتي وهي كاذبة وقد حاضت وانقضت عدتها وحينيذ فتكون دلالة الاية
على ان القرو الاطهار اظهر ونحن نقنع باتفاق الدلالة بها وان لم يتم الا الاستدلال فهو
من جانبنا اظهر فان اكثر المفسرين قالوا الحيض والولادة فاذا كانت العدة تنقضي بظهور
الولادة فهكذا تنقضي بظهور الحيض تسوية بينهما في اتيان المراة على كل واحد منهما
واما استدلالكم بقوله تعالى واللاي يئسن من المحيض من نسايكم ان ارتبتم فعدتهن
ثلثة اشهر فجعل كل شهر بازا حيضة فليس هذا بصريح في ان القرء هو الحيض بل غاية الاية
انه جعل اليايس من الحيض شرطا في الاعتداد بالاشهر فما دامت حايضا لا تنتقل الى عدة
الايسات وذلك لان الاقرا التي هي الاطهار عندنا لا توجد الا مع الحيض لا تكون بدونه
فمن اين يلزم ان تكون هي الحيض واما استدلالكم بحديث عايشة طلاق الامة طلقتان
وقروها حيضتان فهو حديث لو استدللنا به عليكم لم تقبلوا ذلك منا فانه حديث
ضعيف معلول قال الترمذي غريب لا نعرفه الا من حديث مظاهر
ليس بشي مع انه لا يعرف له في العلم غير هذا الحديث انتهى ومظاهر ليس بشي مع انه لا
يعرف وضعفه ابو عاصم ايضا وقال ابو داود هذا حديث مجهول وقال
الخطابي اهل الحديث ضعفوا هذا الحديث وقال البيهقي لو كان ثابتا قلنا به
الا انا لا نثبت حديثا يرويه من تجهل عدالته وقال الدارقطني الصحيح عن القاسم
بخلاف هذا ثم روى عن زيد بن اسلم قال سيل القاسم عن الامة كم تطلق قال طلاقها اثنتان
وعدتها حيضتان قال فقيل له ابلغك عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا فقال لا وقال
البخاري في تاريخه مظاهر بن اسلم عن القاسم عن عايشة رفعه طلاق الامة تطليقتان ن
وعدتها حيضتان قال ابو عاصم اخبرنا ابن جريج عن مظاهر ثم لقيت
مظاهرا فحدثنا به وكان ابو عاصم يضعف مظاهرا وقال يحيى بن سليمان حدثنا
ابن وهب قال حدثني اسامة بن زيد بن اسلم انه كان جالسا عند ابيه فاتاه رسول عنه
الامير فقال ان الامير يقول لك كم عدة الامة فقال عدة الامة حيضتان وطلاق الحر

للامة ثلاث وطلاق العبد الحرة تطليقتان وعدة الحرة ثلث حيض ثم
قال للرسول ابن وهب قال اسرني ان اسال القاسم بن محمد وسالم بن عبد الله قال
فاقسم عليك الا رجعت الي فاخبرتني ما يقولان فذهب ورجع الي ابي فاخبره انهما قالا لا
ها قال وقال له قل له ان هذا ليس في كتاب الله ولا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن
عمل به المسلمون وقال ابو القاسم بن عساكر في اطرافه

واما استدلالكم بحديث ابن عمر مرفوعا طلاق الامة اثنتان وعدتها حيضتان
فهو من رواية عطية بن سعد العوفي وقد ضعفه غير واحد من الايمة قال الدارقطني
والصحيح عن ابن عمر ما رواه سالم ونافع من قوله وروى الدارقطني ايضا عن سالم ونافع
ان ابن عمر كان يقول طلاق العبد الحرة تطليقتان وعدتها ثلثة قرو وطلاق الحر الامة
تطليقتان وعدتها عدة الامة حيضتان قالوا والثابت بلا شك عن ابن عمر ان الاقرا
الاطهار قال الشافعي اخبرنا مالك عن نافع عن ابن عمر قال اذا طلق الرجل امراته
فدخلت في الدم من الحيضة الثالثة فقد برئت منه ولا ترثه ولا يرثها قالوا فهذا الحديث
مداره على ابن عمر وعايشه ومذهبهما بلا شك ان الاقرا الاطهار فكيف يكون عندهما
عن النبي صلى الله عليه وسلم خلاف ذلك ولا يذهبان اليه قالوا وهذا بعينه هو الجواب
عن حديث عايشه امرت بريرة ان تعتد ثلث حيض قالوا وقد روي هذا الحديث
بثلثة الفاظ امرت ان تعتد وامرت ان تعتد عدة الحره وامرت ان تعتد ثلث حيض فلعل
رواية من روى ثلاث حيض محمولة على المعنى ومن العجب ان يكون عند عايشه هذا وهي تقول
الاقرا الاطهار واعجب منه ان يكون هذا الحديث بهذا السند المشهور الذي رجاله ايمة
ولا يخرجه اصحاب الصحيح ولا المساند ولا من اعتني باحاديث الاحكام وجمعها ولا
الايمة الاربعة وكيف يصبر عن اخراج هذا الحديث من هو مضطر اليه ولا سيما بهذا السند
المعروف الذي هو كالشمس شهرة ولا شك ان بريرة امرت ان تعتد واما انها امرت بثلاث
حيض فهذا لو صح لم نعده الى غيره ولبادرنا اليه قالوا واما استدلالكم بان الاستبرا فلا ريب
ان الصحيح كونه بحيضة وهو ظاهر النص الصحيح فلا وجه للاشتغال بالتعليل القول
وانما تستبرا بطهر فانه خلاف ظاهر نص الرسول صلى الله عليه وسلم
وخلاف القول الصحيح من قولي الشافعي وخلاف قول جمهور الامة فالوجه العدول الى الفرق بين

البابين

البابين فنقول الفرق بينهما ما تقدم ان العدة وجبت قضاء لحق الزوج فاختصت بزمان
حقه وهو الطهر وبانها تتكرر فيعلم منها البراة بواسطة الحيض بخلاف الاستبرا قولكم لو
كانت الاقرا الاطهار لم يحصل بالقرو الاول دلالة لانه لو جامعها ثم طلقها فيه حسبت
بقيته قروا ومعلوم قطعا ان هذا الطهر لا يدل على شي فجوابه انها اذا طهرت بعد طهر
كامل صحت دلالته بانضمامه اليها قولكم ان الحدود والعلامات والادلة انما تحصل بالامور
الظاهرة الى اخره جوابه ان الطهر اذا احتوشه دمان كان كذلك واذا لم يكن قبله
دم ولا بعده دم فهذا لا يعتد به البتة قالوا ويؤيد ما ذهبنا اليه قوة ان القرء هو الجمع وزمان
الطهر اولى به فانه حينئذ يجمع الحيض وانما يخرج بعد جمعه قالوا وادخال الهاء في ثلثة
قروء يدل على ان القرء مذكر وهو الطهر فلو كان الحيض لكان بغير تاء لان واحدها حيضة
فهذا ما احتج به ارباب هذا القول استدلالا وجوابا وهذا موضع لا يمكن فيه التوسط بين
الفريقين اذ لا توسط بين القولين فلا بد من التحيز الى احدى الفيتين ونحن متحيزون في هذه المسلة
الى اكابر الصحابة وقايلون فيها بقولهم ان القرء الحيض وقد تقدم الاستدلال على صحة هذا القول
فنجيب عما عارض به ارباب القول الاخر ليتبين ما رجحناه وبالله التوفيق فنقول
اما استدلالكم بقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن فهو الى ان يكون حجة عليكم اقرب الى ان يكون حجة لكم
فان المراد طلاقهن قبل العدة ضرورة اذ لا يمكن حمل الاية على الطلاق في العدة فان هذا مع تضمنه
تكون اللام للظرفية بمعنى في فاسد معنى اذ لا يمكن ايقاع الطلاق في العدة فانه سببها والسبب
متقدم على الحكم واذا تقرر ذلك فمن قال الاقرا الحيض فقد عمل بالاية وطلق قبل العدة فان قلتم
ومن قال انها الاطهار فالعدة تتعقب الطلاق فقد طلق قبل العدة قلنا فبطل احتجاجكم حينيذ
وصح ان المراد الطلاق قبل العدة لا فيها وكلا الامرين يصح ان يراد بالاية لكن ارادة الحيض ارجح ه
وبيانه ان العدة فعلة مما تعد اي معدودة لانها تعد وتحصى كقوله واحصوا العدة والطهر
الذي قبل الحيضة مما يعد ويحصى فهو من العدة وليس الكلام فيه وانما الكلام في امر اخر وهو دخوله
في مسمى القرء والثلاثة المذكورة في الاية ام لا فلو كان النص فطلقوهن لقروهن لكان فيه تعلق
فهنا امران قوله تعالى يتربصن بانفسهن ثلثة قروء والثاني قوله فطلقوهن لعدتهن ولا ريب ان القايل
افعل كذا لثلاث بقين من الشهر انما يكون المامور ممتثلا اذا فعله قبل مجي الثلث وكذلك اذا قال
فعلته لثلث مضين من الشهر انما يكون المامور يصدق اذا فعله بعد مضي الثلاث وهو بخلاف حرف

[illegible] الحدتهن ويعني بعد تقوام لثلاث
القيامة وقوله تلبث اذا
[illegible] ونضع الموازين القسط ليوم [illegible]
[illegible] والمختص ان
اللام

الظرف الذي هو فيه فانه اذا قال فعلته في ثلث بقين كان الفعل واقعا في نفس الثلث وها هنا
كذلك جنسه وهو انهم يقولون فعلته لثلاث ليال خلون او بقين من الشهر وفعلته
في الثاني او الثالث من الشهر او في ثانيه او ثالثه فمتى ارادوا مضي الزمان او استقباله
اتوا باللام ومتى ارادوا وقوع الفعل فيه نفسه اتوا بفي وسر ذلك انهم اذا ارادوا مضي زمن
الفعل او استقباله اتوا باللام الدالة على اختصاص العدد الذي يلفظون به بما مضى او
بما يستقبل واذا ارادوا وقوع الفعل في ذلك الزمان اتوا بالاداة المعينة له وهي اداة في
وهذا خير من قول كثير من النحاة ان اللام على بابها للاختصاص بالوقت المذكور كانهم
جعلوا الفعل للزمان المذكور اتساعا لاختصاصه به فكانه له فتامله فانه فرق لطيف وهو
انك اذا اتيت باللام لم يكن الزمان المذكور الا ماضيا او مستقبلا واذا تقرر هذا من قواعد
العربية فقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن معناه لاستقبال عدتهن لا فيها واذا كانت العدة
التي تطلق لها النسا مستقبلة بعد الطلاق فالمستقبل بعدها انما هو الحيض فان الطاهر
لا يستقبل الطهر اذ هي فيه وانما يستقبل الحيض بعد حالها التي هي فيها هذا المعروف لغة
وعقلا وعرفا فانه لا يقال لمن هو في عافيه هو مستقبل العافيه ولا لمن هو في امن هو مستقبل الامن
ولا لمن هو في قبض مغله واحرازه وهو مستقبل المغل وانما المعهود لغة وعرفا ان
يستقبل الشي من هو على حال ضده وهذا اظهر من ان تكثر شواهده فان قيل فيلزم من هذا
ان يكون من طلق في الحيض مطلقا للعدة عند من يقول الاقرا الاطهار لانها تستقبل طهرها
بعد حالها التي هي فيها قلنا نعم يلزمهم ذلك فانه لو كان المراد بالعدة التي يطلق لها المراة
هو الطهر لكان اذا طلقها في اثنا الحيض مطلقا للعدة لانها تستقبل الطهر بعد ذلك الطلاق
فان قيل اللام بمعنى في والمعنى فطلقوهن في عدتهن وهذا انما يمكن اذا طلقها في الطهر بخلاف
ما اذا طلقها في الحيض قيل الجواب من وجهين احدهما ان الاصل عدم الاشتراك في الحروف
والاصل افراد كل حرف بمعناه فدعوى خلاف ذلك مردودة بالاصل الثاني انه يلزم منه
ان تكون بعض العدة ظرفا لزمن الطلاق فيكون الطلاق واقعا في نفس العدة ضرورة صحة
الظرفية كما اذا قلت فعلته في يوم الخميس بل الغالب في الاستعمال من هذا ان يكون بعض
الظرف سابقا على الفعل ولا ريب في امتناع هذا فان العدة تتعقب الطلاق ولا تقارنه ولا
تتقدم عليه قالوا ولو سلمنا ان اللام بمعنى في وساعد على ذلك قراءة ابن عمر وغيره فطلقوهن في

قبل

قبل عدتهن فانه لا يلزم من ذلك ان يكون القرء هو الطهر فان القرء حينئذ يكون
هو الحيض وهو المعدود المحسوب وما قبله من الطهر يدخل في حكمه تبعا وضمنا لوجهين
احدهما ان من ضرورة الحيض ان يتقدمه طهر فاذا قيل تربصي ثلث حيض وهي في اثنا الطهر
كان ذلك الطهر من مدة التربص كما لو قيل للرجل اقم هاهنا ثلثة ايام وهو في اثنا الليلة فانه يدخل
بقية تلك الليلة في اليوم الذي يليها كما تدخل ليلة اليومين الاخرين في يوميهما ولو قيل لمو في
النهار اقم ثلث ليال دخل تمام ذلك النهار تبعا لليلة التي تليه الثاني ان الحيض انما يتم باجتماع
الدم في الرحم قبله فكان الطهر مقدمة وسببا لوجود الحيض فاذا علق الحكم بالحيض فمن لوازمه
ما لا يوجد الحيض الا بوجوده وبهذا يظهر ان هذا ابلغ من الايام والليالي فان الليل والنهار
متلازمان وليس احدهما سببا لوجود الاخر وها هنا الطهر سبب لاجتماع الدم في الرحم فقوله
سبحانه لعدتهن اي لاستقبال العدة التي تتربصها وهي تتربص ثلاث حيض بالاطهار التي
قبلها فاذا طلقت في اثنا الطهر فقد طلقت في الوقت الذي تستقبل فيه العدة المحسوبة
وتلك العدة هي الحيض بما قبلها من الاطهار بخلاف ما لو طلقت في اثنا حيضة فانها لم
تطلق لعدة تحسبها الان بقية ذلك الحيض ليس هو العدة التي تعتد بها المراة اصلا
ولا تبعا للاصل وانما تسمى عدة لانها تحبس فيها عن الازواج اذا عرف هذا فقوله
ونضع الموازين القسط ليوم القيامة يجوز ان تكون لام التعليل اي لاجل يوم القيامة
وقد قيل ان القسط منصوب على انه مفعول له اي نضعها لاجل القسط وقد استوفي
شروط نصبه واما قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس فليست اللام بمعنى
في قطعا بل قيل انها لام التعليل اي لاجل دلوك الشمس وقيل انها بمعنى بعد فانه ليس المراد
اقامتها وقت الدلوك سوا فسر بالزوال او الغروب وانما يؤمر بالصلاة بعده
وليستحيل حمل اية العدة على ذلك وهذا ليستحيل حمل اية العدة عليه اذ يصير
المعنى فطلقوهن بعد عدتهن فلم يبق الا ان يكون المعنى فطلقوهن لاستقبال
عدتهن ومعلوم انها اذا طلقت طاهرا استقبلت العدة بالحيض ولو كانت الاقرا الاطهار
لكانت السنة ان تطلق حائضا لتستقبل العدة بالاطهار فبين النبي صلى الله عليه وسلم
ان العدة التي امر الله ان يطلق لها النسا هي ان تطلق طاهرا لتستقبل عدتها بعد الطلاق
فان قيل فاذا جعلنا الاقرا الاطهار استقبلت عدتها بعد الطلاق بلا فصل ومن جعلها

الحيض لم يستقبلها على قوله حتى ينقضي الطهر قيل كلام الرب تبارك وتعالى لا بد
أن يحمل على فائدة مستقبلة وحمل الآية على معنى فطلقوهن طلاقا تكون العدة بعده لا
فائدة فيه وهذا بخلاف ما إذا كان المعنى فطلقوهن طلاقا يستقبلن فيه العدة لا
يستقبلن فيه طهرا لا تعتد به فإنها إذا طلقت حائضا استقبلت طهرا لا تعتد به
فلم تطلق لاستقبال العدة ويوضحه قراءة من قرأ فطلقوهن في قبل عدتهن وقبل العدة
هو الوقت الذي يكون بين يدي العدة يستقبل به كقبل الحائط يوضحه أنه لو أريد
ما ذكروه لقيل في أول عدتهن فالفرق بين قبل الشيء وأوله واضح قولكم لو كانت القروء
هي الحيض لكان قد طلقها قبل العدة قلنا أجل وهذا هو الواجب عقلا وشرعا فإن
العدة لا تفارق الطلاق ولا تسبقه بل يجب تأخيرها عنه قولكم فكان ذلك تطويلا
عليها كما لو طلقها في الحيض قيل هذا مبني على أن العلة في تحريم طلاق الحائض خشية
التطويل عليها وكثير من الفقهاء لا يرضون هذا التعليل ويفسدونه بأنها لو رضيت
بالطلاق فيه واختارت التطويل لم يبح له ولو كان ذلك لأجل التطويل لأبيح له برضاها
كما يباح إسقاط الرجعة الذي هو حق المطلق بتراضيهما بإسقاطها بالعوض اتفاقا وبدونه
في أحد القولين وهو مذهب أبي حنيفة وإحدى الروايتين عن أحمد ومالك ويقولون
إنما حرم طلاقها في الحيض لأنه طلقها في وقت رغبته عنها ولو سلمنا أن التحريم لأجل
التطويل عليها فالتطويل المحرم أن يطلقها حائضا فتنتظر مضي الحيضة والطهر الذي
يليها ثم تأخذ في العدة فلا تكون مستقبلة لعدتها بالطلاق وأما إذا طلقت طاهرا
فإنها تستقبل العدة عقيب انقضاء الطهر فلا يتحقق التطويل قولكم إن القرء
مشتق من الجمع وإنما تجمع الحيض في زمن الطهر عنه ثلاثة أجوبة أحدها أن هذا ممنوع
والذي هو مشتق من الجمع إنما هو من باب الياء من المعتل من قرى يقري كقضى يقضي
والقرء من المهموز من بنات الهمز من قرأ يقرأ كنحر ينحر وهما أصلان مختلفان
فإنهم يقولون قريت الماء في الحوض أقريه أي جمعته ومنه قرية النمل للبيت
الذي تجتمع فيه لأنه يقريها أي يضمها ويجمعها وأما المهموز فإنه من الظهور
والخروج على وجه التوقيت والتحديد ومنه قراءة القرآن لأن قارئه
يظهره ويخرجه مقدارا محدودا لا يزيد ولا ينقص ويدل عليه قوله تعالى إن علينا

سميت القرية
ومنه

جمعه

جمعه وقرآنه ففرق بين الجمع والقرآن ولو كانا واحدا لكان تكريرا محضا ولهذا
قال ابن عباس فإذا قرأناه فاتبع قرآنه فإذا بيناه فجعل قراءته نفس إظهاره
وبيانه لا كما زعم أبو عبيدة أن القرآن مشتق من الجمع ومنه قوله ما قرأت هذه الناقة
سلا قط وما قرأت جنينا قط هو من هذا الباب أي ما ولدته وما أخرجته وأظهرته ومنه
فلان يقرئك ويقرأ عليك السلام هو من الظهور والبيان ومنه قولهم قرأت المرأة حيضة
أو حيضتين أي حاضتهما لأن الحيض ظهور ما كان كامنا كظهور الجنين ومنه قرء الثريا
وقرء الريح فإنهما يظهران في وقت مخصوص وقد ذكر هذا الاشتقاق المصنفون في كتب
الاشتقاق وذكره أبو عمرو وغيره ولا ريب أن هذا المعنى في الحيض أظهر منه في الطهر
قولكم إن عائشة قالت الأقراء الأطهار والنساء أعلم بهذا من الرجال فالجواب أن يقال
من جعل النساء أعلم بمراد الله من كتابه وأفهم لمعناه من أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعلي بن
أبي طالب وعبد الله بن مسعود وأبي الدرداء وأكابر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ونزول
ذلك في شأنهن لا يدل على أنهن أعلم به من الرجال وإلا كانت كل آية نزلت في النساء تكون النساء
أعلم بها من الرجال ويجب على الرجال تقليدهن في معناها وحكمها فيكن أعلم من الرجال بآية
الرضاع وآية الحيض وتحريم وطء الحائض وآية عدة المتوفى عنها وآية الحمل والفصال وعدتهما وآية
تحريم إبداء الزينة إلا لمن ذكر فيها وغير ذلك من الآيات التي تتعلق بهن وفي شأنهن نزلت ويجب
على الرجال تقليدهن في حكم هذه الآيات ومعناها وهذا لا سبيل إليه البتة كيف ومدار
العلم بالوحي على الفهم والمعرفة ووفور العقل والرجال أحق بهذا من النساء وأوفر نصيبا منه بل
لا يكاد يختلف الرجال والنساء في مسألة إلا والصواب في جانب الرجال وكيف يقال إذا اختلفت
عائشة وعمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود في مسألة أن الأخذ بقول عائشة
أولى وهل الأولى إلا قول فيه خليفتان راشدان وإن كان الصديق معهما كما حكي عنه فذلك القول
مما لا يعدوه الصواب البتة فإن النقل عن عمر وعلي ثابت وأما عن الصديق ففيه غرابة ٥
ويكفينا قول جماعة من الصحابة فيهم مثل عمر وعلي وابن مسعود وأبي الدرداء وأبي موسى فكيف نقدم
قول أم المؤمنين رضي الله عنها عليهم على أمثال هؤلاء ثم يقال فهذه عائشة رضي الله عنها
ترى رضاع الكبير ينشر الحرمة ويثبت المحرمية ومعها جماعة من الصحابة وقد خالفها
غيرها من الصحابة وهي روت حديث التحريم به فهلا قلتم النساء أعلم بهذا من الرجال

وهو الوقت الذي يطلع فيه الحمل
[illegible]

ورجحتم قولها على قول من خالفها وتقول لاصحاب مالك وهذه عايشة لا ترى
التحريم الا بخمس رضعات ومعها جماعة من الصحابة وروت فيه حديثين فهلا
قلتم النسا اعلم بهذا من الرجال وقدمتم قولها على قول من خالفها فان قلتم هذا حكم
يتعدى الى الرجال فيستوي النسا معهم فيه قيل وتعدي حكم العدة الى الرجال
مثله فيجب ان يستوي النسا معهن فيه وهذا الاحتجاج ثم يترجح قول الرجال في هذه
المسألة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم شهد لواحد من هذا الحزب بان الله ضرب الحق على
لسانه وقلبه وقد وافق ربه تبارك وتعالى في عدة مواضع قال فيها قولا فنزل القران
بمثل ما قال واعطاه النبي صلى الله عليه وسلم فضل انايه في النوم واوله بالعلم وشهد له بانه
محدث ملهم فاذا لم يكن بد من التقليد فتقليده اولى وان كانت الحجة هي التي تفصل
بين المتنازعين فتحكيمها هو الواجب قولكم ان من قال الاقرا الحيض لا تقولون
بقول علي وابن مسعود ولا بقول عايشة فان عليا يقول هو احق برجعتها ما لم تغتسل
وانتم لا تقولون بواحد من القولين فهذا غايته ان يكون تناقضا ممن لا يقول بذلك
كاصحاب ابي حنيفة وتلك شكاة ظاهر عارها عمن يقول بقول علي وهو الامام احمد
واصحابه كما تقدم حكايته ذلك فان العدة تنتهي عنده الى ان تغتسل كما قاله علي ومن
وافقه ونحن نعتذر عمن يقول الاقرا الحيض في ذلك ولا يقول هو احق بها ما لم تغتسل
فانه وافق من يقول الاقرا الحيض في ذلك وخالفه في توقف انقضايها على الغسل لمعارض
اوجب له مخالفته كما يفعل سائر الفقهاء ولو ذهبنا نعدها لطرفتم فيه هذا التصرف
بعينه لطال فان كان هذا المعارض صحيحا لم يكن تناقضا منهم وان لم يكن ضعف قولهم
صحيحا لم يلزم
في احدى المسالتين عذرهم بانه لهم من وافقهم لهم في المسألة الاخرى فان من وافقه اكابر الصحابه
وفيهم من فيهم من الخلفا الراشدين في معظم قولهم خير واولى من مخالفتهم في قولهم جميعه
والغاية بحيث لا تعتبر البتة قالوا ثم لم يخالفهم من توقف انقضاها على الغسل بل
قلنا لا تنقضي حتى تغتسل او يمضي عليها وقت صلاة فوافقناهم في قولهم بالغسل وزدنا عليهم
انقضاها بمضي وقت الصلاة لانها صارت في حكم الطاهرات بدليل استقرار الصلاة
في ذمتها فاين المخالفة الصريحة للخلفا الراشدين قولكم لا يجد في كتاب الله للغسل معنى قيل
كتاب الله تعالى لم يتعرض للغسل بنفي ولا اثبات وانما علق الحل والبينونة بانقضا الاجل

وقد

وقد اختلف السلف والخلف فيما ينقضي به الاجل فقيل بانقطاع الحيض وقيل بالغسل
منه او مضي صلاة او انقطاعه لاكثره وقيل بالطعن في الحيضة الثالثة وحجة من
وقفه على الغسل قضا الخلفا الراشدين قال الامام احمد عمر وعلي وابن مسعود
يقولون حتى تغتسل من الحيضة الثالثة قالوا وهم اعلم بكتاب الله تعالى وحدود ما انزل
على رسوله وقد روي هذا المذهب عن ابي بكر الصديق وعثمان بن عفان وابي موسى
وعبادة وابي الدرداء حكاه صاحب المغني وغيره عنهم ومن هاهنا قيل ان مذهب
الصديق ومن ذكر معه ان الاقرا الحيض قالوا وهذا القول له حظ وافر من الفقه
فان المراة اذا انقطع حيضها صارت في حكم الطاهرات من وجه وفي حكم الحيض
من وجه والوجوه التي هي فيها في حكم الحيض اكثر من الوجوه التي هي فيها في حكم الطاهرات
فانها في حكم الطاهرات في صحة الصيام ووجوب الصلاة وفي حكم الحيض في تحريم
قراءة القران عند من حرمه على الحائض واللبث في المسجد والطواف بالبيت وتحريم
الوطي وتحريم الطلاق في احد القولين فاحتاط الخلفا الراشدون واكابر الصحابه
للنكاح ولم يخرجوها منه بعد ثبوته الا بيقين لا ريب فيه وهو ثبوت حكم الطاهرات
في حقها من كل وجه ازالة لليقين بيقين مثله اذ ليس جعلها حايضا في تلك
الاحكام اولى من جعلها حايضا في بقا الزوجيه وثبوت الرجعة وهذا من ادق
الفقه والطفه ماخذا قالوا واما قول الاعشى

لما ضاع فيها من قروء نسايكا ۝

فغايته استعمال القرو في الطهر ونحن
لا ننكره قولكم ان الطهر اسبق من الحيض فكان اولى بالاسم فترجيح طريف جدا
فمن اين يكون اولى بالاسم اذا كان سابقا في الوجود ثم ذلك السابق لا يسمى قروا
ما لم يسبقه دم عند جمهور من يقول الاقرا الاطهار وهل يقال في كل لفظ
مشترك ان اسبق معانيه الى الوجود احق به فيكون عسعس من قوله تعالى والليل
اذا عسعس اولى بكونه لاقبال الليل لسبقه في الوجود فان الظلام سابق على الضياء
واما قولكم ان النبي صلى الله عليه وسلم فسر القرء بالاطهار فلعمر الله لو كان الامر كذلك لما
سبقتمونا الى القول بانها الاطهار ولبادرنا الى هذا القول اعتقادا وعملا وهل المعول
الا على تفسيره وبيانه

تقول سليمى لو اقمت بارضنا ولم تدر اني للمقام اطوف

فقد بينا من صريح كلامه ومعناه ما يدل على تفسيره القرء بالحيض وفي ذلك الكفاية ۝

فصل في الاجوبه عن اعتراضه على ادلتنا قولكم في الاعتراض على الاستدلال
بقوله ثلثة قروء فانه يقتضي ان تكون كوامل اي بقية الطهر قرء كامل فهذا من حجة
المذهب والشان في كونه قرءا في لسان الشارع او في اللغة فكيف تستدلون علينا
بالمذهب مع منازعة غيركم له فيه ممن يقول الاقرا الاطهار كما تقدم ولكن اوجدونا
في لسان الشارع ان في لغة العرب ان اللحظة من الطهر تسمى قرءا كاملا وغاية ما عندكم
ان بعض من قال القرء الاطهار او كلهم يقولون بقية القرء المطلق فيه قرء وكان ماذا
كيف وهذا الجزء من الطهر بعض طهر بلا ريب فاذا كان مسمى القرء في الايه هو الطهر
وجب ان يكون هذا بعض قرء يقينا او يكون القرء مشتركا بين الجمع والبعض وقد تقدم
ابطال ذلك فانه لم يقل به احد قولكم ان العرب توقع اسم الجمع على الاثنين وبعض الثالث
جوابه من وجوه احدها ان ذلك انما يقع في اسماء الجموع التي هي ظواهر في مسماها واما صيغ
العدد التي هي نصوص في مسماها فكلا ولما لم ترد صيغة العدد الا مسبوقة بمسماها
كقوله تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله وقوله ولبثوا في كهفهم
ثلثمائة سنين وازدادوا تسعا وقوله فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم
تلك عشرة كاملة وقوله سخرها عليهم سبع ليال وثمانية ايام ونظائره مما لا يراد به
في موضع واحد دون مسماه من العدد وقوله ثلثة قروء اسم عدد ليس بصيغة جمع فلا
يصح الحاقه باشهر معلومات لوجهين احدهما ان اسم العدد نص في مسماه لا يقبل
التخصيص المنفصل فلا يلزم التوسع في الاسم الظاهر التوسع في الاسم الذي هو نص في ما
يتناوله الثاني ان اسم الجمع يصح استعماله في الاثنين فقط مجازا عند الاكثرين وحقيقة عند
بعضهم فصحة استعماله في اثنين وبعض الثالث اولى بخلاف الثلاثة ولهذا لما قال الله
تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس حمله الجمهور على اخوين ولما قال فشهادة احدهم
اربع شهادات لم يحملها احد على دون الاربع والجواب الثاني انه وان صح استعمال الجمع
في اثنين وبعض الثالث الا انه مجاز والحقيقة ان يكون المعنى على وفق اللفظ واذا دار اللفظ
بين حقيقته ومجازه فالحقيقة اولى به الجواب الثالث انه انما جاء استعمال الجمع في
اثنين وبعض الثالث في اسماء الايام والشهور والاعوام خاصة لان التاريخ انما يكون في
اثناء هذه الازمنة فتارة يدخلون السنة الناقصة في التاريخ وتارة لا يدخلونها ولذلك

هذا ان صح

الايام

الايام وقد توسعوا في ذلك ما لم يتوسعوا في غيره فاطلقوا الليالي وارادوا
الايام معها تارة وبدونها اخرى وبالعكس الجواب الرابع ان هذا التجوز جا
في جمع القلة وهو قوله الحج اشهر معلومات وقوله ثلثة قروء جمع كثرة وكان من
الممكن ان يقال ثلثة اقرا اذ هو الاغلب على الكلام بل هو الحقيقة عند اكثر النحاة فعدل
عن صيغة القلة الى صيغة الكثرة لا بد له من فايدة ونفي التجوز في هذا الجمع يصلح ان
يكون فايده ولا يظهر غيرها فوجب اعتبارها الجواب الخامس ان الجمع انما
يطلق على الثاني وبعض الثالث فيما يقبل التبعيض وهو اليوم والشهر والعام ونحو
ذلك دون ما لا يقبله والحيض والطهر لا يتبعضان ولهذا جعلت عدة الامة ذوات
الاقرا قرءين كاملين بالاتفاق ولو امكن تنصيف القرء لجعلت قرءا ونصفا هذا مع قيام
المقتضي للتبعيض فان لا يجوز التبعيض مع قيام المقتضي للتكميل اولى وسر المسلة ان القرء
ليس لبعضه حكم في الشرع الجواب السادس انه سبحانه قال في الايسة والصغيرة
فعدتهن ثلثة اشهر ثم اتفقت الامة على انها ثلاث كوامل وهي بدل عن الحيض فتكميل المبدل اولى
قولكم ان اهل اللغة يصرحون بان له مسميين الحيض والطهر لا ننازعكم فيه ولكن حمله على الحيض
اولى للوجوه التي ذكرناها والمشترك اذا اقترن به قراين ترجح احد معانيه وجب الحمل على
الراجح قولكم ان الطهر الذي لم يسبقه دم قرء على الاصح فهذا ترجيح وتفسير للفظة بالمذهب
والا فلا يعرف في لغة العرب قط ان طهر بنت اربع سنين يسمى قرءا ولا تسمى من ذوات الاقرا
لا لغة ولا عرفا ولا شرعا فثبت ان الدم داخل في مسمى القرء ولا يكون قرءا الا مع وجوده قولكم
الدم شرط للتسمية كالكاس والقلم وغيرهما من الالفاظ المذكوره تنظير فاسد فان مسمى تلك الالفاظ
حقيقة واحدة بشروط والقرء مشترك بين الطهر والحيض يقال على كل منهما حقيقة
فالحيض مسماه حقيقة لا انه شرط في استعماله في احد مسميه فافترقا قولكم لم يجي في
كلام الشارع للحيض قلنا قد بينا مجيه في كلامه للحيض بل لم يجي في كلامه للطهر البتة في موضع
واحد وقد قلتم ان سفيان بن عيينه روى عن ايوب عن سليمان بن يسار عن ام سلمة
عن النبي صلى الله عليه وسلم في المستحاضة تدع الصلاة ايام اقرايها قولكم ان الشافعي قال ما
حدث بهذا سفيان قط جوابه ان الشافعي لم يسمع سفيان يحدث به فقال بموجب
ما سمعه من سفيان او عنه من قوله لتنظر عدد الليالي والايام التي كانت تحيضهن من الشهر

اثنين صح

وقد سمعه من سفيان من لا يستراب بحفظه وصدقه وعدالته وثبت في
السنن من حديث فاطمة بنت ابي حبيش انها سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم
فشكت اليه الدم فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم انما ذلك عرق فانظري فاذا اتى
قروك فلا تصلي واذا مر قروك فتطهري ثم صلي ما بين القرء الى القرء رواه ابو داود
واسناده صحيح فذكر فيه لفظ القرء اربع مرات في كل ذلك يريد به الحيض لا الطهر
ولذلك اسناد الذي قبله وقد صححه جماعة من الحفاظ واما حديث سفيان الذي قال
فيه لتنظر عدد الليالي والايام التي كانت من الشهر فلا تعارض بينه وبين اللفظ الذي
احتججنا به بوجه ما حتى يطلب ترجيح احدهما على الاخر بل احد اللفظين يجري من الاخر
مجرى التفسير والبيان وهذا يدل على ان القرء اسم لتلك الليالي والايام فانه ان كان ما
جمعا لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الظاهر فظاهر وان كان قد روي بالمعنى فلولا ان
معنى احد اللفظين معنى الاخر لغة وشرعا لم يحل للراوي ان يبدل لفظ رسول الله صلى الله
عليه وسلم بما لا يقوم مقامه ولا يسوغ له ان يبدل اللفظ بما يوافق مذهبه ولا يكون
مراده فاللفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سيما والراوي لذلك بالا يدفع عن الامامة
والعدالة والصدق والورع وهو ايوب السختياني وهو اجل من نافع واعلم وقد روى عثمان
ابن سعيد القرشي حدثنا ابن ابي مليكة قال جاءت خالتي فاطمة بنت ابي حبيش الى عائشة
فقالت اني اخاف ان اقع في النار ادع الصلاة السنة والسنتين قالت انتظري حتى يجي
النبي صلى الله عليه وسلم فجا فقالت عائشة هذه فاطمة تقول كذا وكذا قال قولي لها فلتدع
الصلاة في كل شهر ايام قروها قال الحاكم هذا حديث صحيح وعثمان بن سعيد بصري ثقة عزيز
الحديث يحتج بحديثه قال البيهقي وتكلم فيه غيره وفيه ان تابعه الحجاج بن ارطاة على ابن
ابي مليكة عن عائشة وفي المسند ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة اذا اقبلت ايام
اقرائك فامسكي عليك الحديث وفي سنن ابي داود من حديث عدي بن ثابت عن ابيه
عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم في المستحاضة تدع الصلاة ايام اقرائها ثم تغتسل وتصلي
وفي سننه ايضا عن فاطمة بنت ابي حبيش انها سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فشكت
اليه الدم فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم انما ذلك عرق فانظري فاذا اتى قروك
فلا تصلي فاذا مر قروك فتطهري ثم صلي ما بين القرء الى القرء وهذا تقدم قال ابو داود وروى

تحيضين م

الاثبت م

قتاده

قتاده عن عروة عن زينب عن ام سلمة ان ام حبيبة بنت جحش استحيضت فامرها
النبي صلى الله عليه وسلم ان تدع الصلاة ايام اقرائها وتعليل هذه الاحاديث بان هذا من
تغيير الرواة رووه بالمعنى لا يلتفت اليه ولا يعرج عليه فلو كانت من جانب من عللها
لاعادها وابداه وشنع على من خالفها واما قولكم ان الله سبحانه جعل الياس من الحيض
شرطا في الاعتداد بالاشهر فمن اين يلزم ان يكون القرء هو الحيض قلنا لانه جعل الاشهر
الثلاثة بدلا عن الاقراء الثلاثة وقال واللائي يئسن من المحيض من نسائكم فنقلهن
الى الاشهر عند تعذر مبدلهن وهو المحيض فدل على ان الاشهر بدل عن الحيض الذي يئس
منه لا عن الطهر وهذا واضح قولكم حديث عائشة معلول بمظاهر بن اسلم وبمخالفة
عائشة له فنحن انما احتججنا عليكم بما استدل الخصم به علينا في كون الطلاق بالنساء لا
بالرجال فان من صنف من اصحابكم في طريق الخلاف واستدل على ان طلاق العبد طلقتان
احتج علينا بهذا الحديث وقال جعل النبي صلى الله عليه وسلم طلاق العبد تطليقتين
فاعتبر الطلاق بالرجال لا بالنساء واعتبر العدة بالنساء فقال وقرء الامة حيضتا ن
فيا سبحان الله يكون الحديث سليما من العلل اذا كان حجة لكم فاذا احتج به منازعوكم
عليكم اعتورته العلل المختلفة فما اشبهه بقول القائل

يكون اجاجا دونكم فاذا انتهى اليكم تلقى نشركم فيطيب

نحن انما كلنا لكم بالصاع الذي كلتم لنا به بخسا ببخس وايفا بايفاء ولا ريب
ان مظاهرا ممن لا يحتج به ولكن لا يمتنع ان يعتضد بحديثه ويتقوى به الدليل غيره
واما تعليله بخلاف عائشة له فاين ذلك من تقريركم ان مخالفة الراوي لا توجب
رد حديثه وان الاعتبار بما رواه لا بما راه ونذكركم من الامثلة التي اخذ الناس فيها
بالرواية دون مخالفة راويها كما اخذوا برواية ابن عباس المتضمنة لبقاء النكاح
مع بيع الزوجة وتركوا رايه بان بيع الامة طلاقها وغير ذلك واما ردكم لحديث
ابن عمر طلاق الامة طلقتان وقرؤها حيضتان بعطية العوفي فهو وان ضعفه
الائمة الحديث فقد احتمل الناس حديثه وخرجوه في السنن وقال يحيى بن معين في
رواية عباس الدوري عنه صالح الحديث وقال ابو احمد بن عدي روى عنه
جماعة من الثقات وهو مع ضعفه يكتب حديثه فيعتضد به وان لم يعتمد عليه

وحده واما ذكركم ان ابن عمر يذهب الى ان القرء الاطهار فلا ريب ان هذا
يورث شبهة فى الاعتبار بما رواه لا بما ذهب اليه وهذا هو الجواب عن
ذكركم لحديث عائشة بمذهبها ولا يعترض على الاحاديث بمخالفة الرواة لها
واما ذكركم لحديث المختلعة وامرها ان تعتد بحيضة بانا لا نقول به فللناس
فى هذه المسله قولان وهما روايتان عن احمد ان عدتها ثلث حيض كقول الشافعي
ومالك وابي حنيفة والثانى ان عدتها حيضة وهو قول امير المومنين عثمان بن
عفان وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وهو مذهب ابان بن عثمان وبه
يقول اسحق بن راهويه وابن المنذر وهذا هو الصحيح فى الدليل والاحاديث الوارده
فيه لا تعارض لها والقياس يقتضيه حكما سنبين هذه المسله عند ذكر
حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذه المختلعه قالوا ومخالفتنا الاحاديث
اعتداد المختلعه بحيضة فى بعض ما اقتضاه من جواز الاعتداد بحيضة لا يكون
عذرا لكم فى مخالفة ما اقتضاه من ان القرء الحيض قالوا فنحن وان خالفناه فى
حكم فقد وافقناه فى الحكم الاخر وهو ان القرء الحيض وانتم خالفتموه فى الامرين جميعا
هذا مع ان من يقول الاقرا الحيض ويقول المختلعه تعتد بحيضة قد سلم من هذه
المطالبه فماذا تردون به قوله واما قولكم فى الفرق بين الاستبرا والعده وجب قضا
لحق الزوج فاختصت بزمان حقه كلام لا تحقيق وراه فان حقه فى جنس الاستمتاع
فى زمن الحيض والطهر وليس حقه مختصا بزمن الطهر ولا العدة مختصه بزمن الطهر
دون الحيض وكلا الوقتين محسوب من العدة وعدم تكرر الاستبرا لا يمنع ان يكون
طهرا محتوشا بدمين كقرء المطلقتين ان الفرق غير طايل قولكم ان انضمام قرئ
الى الطهر الذي جامع فيه يجعله علما جوابه ان هذا يفضي الى ان تكون العده قرئ
حسب فان ذلك الذي جامع فيه لا دلالة له على البراة البته وانما الدال القران بعده
وهذا خلاف موجب النص وهذا لا يلزم من جعل الاقرا الحيض فان الحيضه
وحدها علم ولهذا اكتفي بها فى الاستبرا اما قولكم ان القرء هو الجمع والحيض يجتمع فى
زمان الطهر فقد تقدم ان ذلك جوابه فى المعتل لا فى المهموز قولكم دخول التاء فى
ثلثة يدل على ان واحدها مذكر وهو الطهر جوابه ان واحد القرود قرء وهو مذكر

معارض

فاتى بالتا

161

فاتى بالتاء مراعاة للفظه وان كان مسماه حيضة وهذا كما يقال جاني ثلثة انفس
وهن نسا اعتبارا باللفظ والله اعلم ○ **فصل** وقد احتج بعموم
ايات العدد الثلث من يرى عدة الحرة والامة سوا قال ابو محمد بن
حزم وعدة الامة المتزوجة من الطلاق والوفاة كعدة الحرة سوا بسوا ولا
فرق لان الله تعالى علمنا العدد فى الكتاب فقال والمطلقات يتربصن بانفسهن اربعه
اشهر وعشرا وقال تعالى واللاى يئسن من المحيض من نسايكم ان ارتبتم فعدتهن
ثلثة اشهر واللاى لم يحضن واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وقد علم الله عز
وجل اذ اباح لنا زواج الاما انه يكون عليهن العدد المذكورات فما فرق عز وجل
بين حرة ولا امة فى ذلك وما كان ربك نسيا وثبت عمن مثل قولنا قال محمد بن سيرين
ما ارى عدة الامه الا كعدة الحرة الا ان تكون قد مضت فى ذلك سنة فالسنة
احق ان تتبع قال وذكر احمد بن حنبل ان قول مكحول ان عدة الامة فى كل شي كعدة
الحرة وهو قول ابي سليمان وجميع اصحابنا هذا كلامه وقد خالفهم فى ذلك جمهور الامة
فقالوا عدتها نصف عدة الحرة هذا قول فقها المدينه سعيد بن المسيب والقاسم
وسالم وزيد بن اسلم وعبد الله بن عتبة والزهري ومالك وفقها اهل مكة كعطا بن
ابي رباح ومسلم بن خالد وغيرهما وفقها البصره كقتاده وفقها الكوفه كالثوري وابي
حنيفه واصحابه وفقها الحديث كاحمد واسحاق والشافعي وابى ثور وغيرهم وسلفهم
فى ذلك الخليفتان الراشدان عمر بن الخطاب وعلى بن ابي طالب صح ذلك عنهما وهذا
قول عبد الله بن عمر رضي الله عنه كما رواه مالك عن نافع عنه عدة الامة حيضتان
وعدة الحره ثلث حيض وقول زيد بن ثابت كما رواه الزهري عن قبيصة بن ذويب
عن زيد بن ثابت عدة الامة حيضتان وعدة الحرة ثلث حيض وروى حماد بن
زيد عن عمرو بن اوس الثقفي ان عمر بن الخطاب قال لو استطعت ان اجعل عدة
الامة حيضه ونصفا لفعلت فقال له رجل يا امير المومنين فاجعلها شهرا ونصفا
وقال عبد الرزاق ثنا ابن جريج اخبرني ابو الزبير انه سمع جابر بن عبد الله يقول
جعل لها عمر حيضتين يعني الامة المطلقة وروى عبد الرزاق ايضا عن ابن عيينة عن
محمد بن عبد الرحمن عن سليمان بن يسار عن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن عمر قال العبد

اثنتين ويطلق تطليقتين وتعتد الامة حيضتين فان لم تحض فشهرين او قال
شهرا ونصفا وذكر عبد الرزاق ايضا عن معمر عن المغيرة عن ابرهيم النخعي عن
ابن مسعود قال يكون لها نصف العذاب ولا يكون لها نصف الرخصة وقال
ابن وهب اخبرني رجال من اهل العلم ان نافعا وابن قسيط ويحيى بن سعيد وربيعة
وغير واحد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين عدة الامة حيضتان
~~قال القاسم مع ان هذا ليس في~~ كتاب الله قالوا ولم يزل هذا عمل المسلمين قال
ابن وهب اخبرني هشام بن سعد عن القاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق قال عدة الامة
حيضتان قال القاسم مع ان هذا ليس في كتاب الله عز وجل ولا نعلم سنة من رسول
الله صلى الله عليه وسلم ولكن قد مضى امر الناس على هذا وقد تقدم هذا الحديث بعينه
وقول القاسم وسالم فيه لرسول الامير قل له ان هذا ليس في كتاب الله ولا سنة رسول
الله صلى الله عليه وسلم ولكن عمل به المسلمون قالوا ولو لم يكن في المسألة الا قول عمر وابن
مسعود وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر لكفى به وفي قول ابن مسعود رضي الله عنه
تجعلون عليها نصف العذاب ولا تجعلون لها نصف الرخصة دليل على اعتبار
الصحابة الاقيسة والمعاني والنظير بالنظير ولما كان هذا الاثر مخالفا لقول
الظاهرية في الاصل والفرع طعن ابن حزم فيه وقال لا يصح عن ابن مسعود قال وهذا
بعيد على رجل من عرض الناس فكيف عن مثل ابن مسعود وانما جراه على الطعن فيه
انه من رواية ابرهيم النخعي عنه رواه عبد الرزاق عن معمر عن المغيرة عن ابرهيم وابرهيم
لم يسمع من عبد الله ولكن الواسطة بينه وبينه اصحاب عبد الله كعلقمة ونحوه وقد
قال ابرهيم اذا قلت قال عبد الله فقد حدثني به غير واحد عنه واذا قلت
قال فلان عنه فهو ممن سميت او كما قال ومن المعلوم ان بين ابرهيم وعبد الله
ايمة ثقات لم يسم قط متهما ولا مجروحا ولا مجهولا فشيوخه الذين اخذ عنهم
عن عبد الله ايمة اجلا نبلا وكانوا كما قيل سرج الكوفة وكل من له ذوق في الحديث
اذا قال ابرهيم قال عبد الله لم يتوقف في ثبوته عنه وان كان غيره ممن في
طبقته لو قال قال عبد الله لا يحصل لنا الثبت بقوله فابرهيم عن عبد الله
نظير ابن المسيب عن عمر ونظير مالك عن ابن عمر فان الوسايط بين هولا وبين الصحابة

اذا سموهم

اذا سموهم وجدوا من اجل الناس واوثقهم واصدقهم ولا يسمون سواهم البتة ودع
ابن مسعود في هذه المسألة فكيف يخالف عمر وزيد وابن عمر وهم اعلم بكتاب الله
وسنة رسوله ويخالف عمل المسلمين لا الى قول صاحب البتة ولا الى حديث صحيح
ولا حسن بل الى عموم اية ظاهرة عند جميع الامة ليس هو مما يخفى دلالته ولا
موضعه حتى يظفر به الواحد والاثنان دون سائر الناس هذا من ابين المحال
ولو ذهبنا نذكر الاثار عن التابعين بتنصيف عدة الامة لطالت جدا ثم اذا تاملت
سياقة الايات التي فيها ذكر العدد وجدتها لا تتناول الاما وانما تتناول الحراير فانه
سبحانه قال والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء ولا يحل لهن ان يكتمن ما
خلق الله في ارحامهن ان كن يومن بالله واليوم الاخر وبعولتهن احق بردهن في ذلك
ان ارادوا اصلاحا الى ان قال ولا يحل لكم ان تاخذوا مما اتيتموهن شيا الا ان يخافا ان
لا يقيما حدود الله فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به
وهذا في حق الحراير دون الاما فان افتدا الامة الى سيدها لا اليها ثم قال فان
طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا
فجعل ذلك اليهما والتراجع المذكور في حق الامة وهو العقد انما هو الى سيدها لا اليها
بخلاف الحرة فانه اليها باذن وليها وكذلك قوله سبحانه في عدة الوفاة والذين
يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فاذا بلغن
اجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن بالمعروف وهذا انما هو في حق الحرة واما
الامة فلا فعل لها في نفسها البتة فهذا في العدة الاصلية واما عدة الاشهر ففرع
وبدل واما عدة وضع الحمل فيستويان فيها كما ذهب اليه اصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم والتابعون وعمل به المسلمون هو محض الفقه وموافق لكتاب الله في
تنصيف الحد عليها ولا يعرف في الصحابة مخالف في ذلك وهم اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن الله اولى من فهم من شذ عنهم من المتاخرين وبالله التوفيق ولا
نعرف التسوية بين الحرة والامة في العدة عن احد من السلف الا عن محمد بن سيرين
ومكحول فاما ابن سيرين فلم يجزم بذلك واخبر به عن رايه وعلق القول به على عدم سنة
تتبع واما قول مكحول فلم يذكر له سندا وانما حكاه عن احمد عنه وهذا لا يقبل عند اهل

الظاهر ولا يصح ولم يبق معكم احد من السلف الا ابن سيرين وحده المعلق
على عدم سنة متبعة ولا ريب ان سنة عمر بن الخطاب في ذلك متبعة ولم يخالف
فيها احد من الصحابة والله اعلم فان قيل كيف تدعون اجماع الصحابة وجماهير الامة
وقد صح عن عمر بن الخطاب ان عدة الامة التي لم تبلغ ثلثة اشهر وصح ذلك عن عمر
ابن عبد العزيز ومجاهد والحسن وربيعة والليث بن سعد والزهري وبكر بن الروايات
الاشج ومالك واصحابه واحمد بن حنبل في احد الروايتين عنه ومعلوم ان الاشهر
في حق الايسة والصغيرة بدل عن الاقرا الثلث فدل على ان عدتها ثلثة
فالجواب ان القايلين بهذا هم بانفسهم القايلون ان عدتها حيضتان وقد
افتوا بهذا وهذا ولهم في الاعتداد بالشهور ثلثة اقوال وهي للشافعي وهي ثلاث روايات
عن احمد فالثالث الروايات عنه انها شهران رواه عنه جماعة من اصحابه وهو
احدى الروايتين عن عمر بن الخطاب ذكرها الاثرم وغيره عنه ووجه هذا القول
ان عدتها بالاقرا حيضتان فجعل كل شهر مكان حيضة والقول الثاني ان عدتها شهر
ونصف نقلها عنه الاثرم والميموني وهذا قول علي بن ابي طالب وابن عمر وابن
المسيب وابي حنيفة والشافعي في احد اقواله ووجهه ان التنصيف في الاشهر
ممكن فتنصفت بخلاف القرء ونظير هذا ان المحرم اذا وجب عليه في جزا الصيد
نصف مد اخرجه فان اراد الصيام مكانه لم يجزه الا صوم يوم والقول
الثالث ان عدتها ثلثة اشهر كوامل وهو احدى الروايتين عن عمر وقول ثالث للشافعي
وهو حين ذكرناه والفرق عند هولا بين اعتدادها بالاقرا وبين اعتدادها بالشهور
اذا اعتبار الشهور للعلم ببراة رحمها وهو لا يحصل بدون ثلاثة اشهر في حق الحرة
والامة جميعا لان الحمل يكون نطفة اربعين يوما ثم علقة اربعين ثم مضغة
اربعين وهي الطور الثالث الذي يمكن ان يظهر فيه الحمل وهذا بالنسبة الى الحرة
والامة سوا بخلاف الاقرا فان الحيضة الواحدة علم ظاهر على الاستبرا ولهذا
اكتفي بها في حق المملوكة فاذا زوجت فقد اخذت شبها من الحراير وصارت
اشرف من ملك اليمين فجعلت عدتها بين العدتين قال الشيخ في المغني ولم ير
هذا القول قال وهو مخالف لاجماع الصحابة لانهم اختلفوا على قولين

الاولين

الاولين ومتى اختلفوا على قولين لم يجز احداث قول ثالث لانه يفضي الى تخطيتهم
وخروج الحق عن قول جميعهم قلت وليس في هذا احداث قول ثالث بل
هو احدى الروايتين عن عمر ذكرها ابن وهب وغيره وقال به من التابعين من ذكرناهم
وغيرهم **فصل** واما عدة الايسة التي لم تحض فقد بينها سبحانه
في كتابه فقال واللاي يئسن من المحيض من نسايكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر
واللاي لم يحضن وقد اضطرب الناس في حد الاياس اضطرابا شديدا فمنهم من حده
بخمسين سنة وقال لا تحيض المراة بعد الخمسين وهذا قول اسحق ورواية عن
احمد واحتج ارباب هذا القول بقول عايشة رضي الله عنها اذا بلغت خمسين سنة
خرجت من حد الحيض وحده طايفة بستين سنة وقالوا لا تحيض بعد الستين وهذا
رواية ثانية عن احمد وعنه رواية ثالثة الفرق بين نسا العرب وغيرهم فحده
ستون في نسا العرب وخمسون في نسا العجم وعنه رواية رابعة ان ما بين الخمسين
والستين دم مشكوك فيه تصوم وتصلي وتقضي الصوم المفروض وهذه اختيار الخرقي
وعنه رواية خامسة ان الدم ان عاود بعد الخمسين وتكرر فهو حيض والا فلا واما
الشافعي فلا نص له في تقدير الياس بمدة وله قولان بعد احدهما انه يعرف
بياس اقاربها والثاني انه يعتبر بياس جميع النسا فعلى القول الاول هل المعتبر جميع
اقاربها او نسا عصباتها او نسا بلدها خاصة فيه ثلثة اوجه ثم اذا قيل يعتبر
بالاقارب فاختلفت عادتهن فهل يعتبر باقل عادة منهن او بالاظهر عادة او باقصر
امراة في العالم عادة على ثلثة اوجه والقول الثاني للشافعي ان المعتبر جميع النسا
ثم اختلف اصحابه هل لذلك حد ام لا على وجهين احدهما ليس له حد وهو ظاهر نصه
والثاني له حد ثم اختلفوا فيه على وجهين احدهما انه ستون سنة قاله ابو العباس
ابن القاص والشيخ ابو حامد والثاني اثنان وستون سنة قاله الشيخ ابو
اسحق في المهذب وابن الصباغ في الشامل واما اصحاب ابو حنيفة

واما اصحاب مالك فلم يحدوا سن الاياس بحد البتة وقال اخرون
منهم شيخ الاسلام ابن تيمية الياس يختلف باختلاف النسا وليس له حد يتفق فيه

النسا والمراد بالاية ان ياس حال المراة من نفسها لان الياس ضد الرجا واذا كانت المراة
قد يئست من الحيض ولم ترجه فهي آيسة وان كان لها اربعون او نحوها وغيرها
لا تيأس منه وان كان لها خمسون وقد ذكر الزبير بن بكار انه قال لا تلد لخمسين
سنة الا عربية ولا تلد لستين الا قرشية وقال ان هند بنت ابي عبيدة بن عبد الله
ابن ربيعة ولدت موسى بن عبد الله بن حسن بن حسن بن علي بن ابي طالب ولها ستون
سنة وقد صح عن عمر بن الخطاب في امراة طلقت فحاضت حيضة او حيضتين ثم
ارتفع حيضها لا تدري ما رفعه انها تتربص تسعة اشهر فان استبان بها حمل والا
اعتدت ثلثة اشهر وقد وافقه الاكثرون على هذا منهم مالك واحمد والشافعي في
القديم قالوا تتربص مدة غالب الحمل ثم تعتد عدة الآيسة ثم تحل للازواج ولو كانت
بنت ثلثين سنة او اربعين وهذا يقتضي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه ومن وافقه
من السلف والخلف تكون المراة آيسة عندهم قبل الخمسين وقبل الاربعين وان الياس
عندهم ليس وقتا محدودا للنسا بل مثل هذه تكون آيسة وان كانت بنت ثلثين وغيرها
لا تكون آيسة وان بلغت خمسين واذا كانوا فيمن ارتفع حيضها ولا تدري ما رفعه جعلوها
آيسة بعد تسعة اشهر فالتي تدري ما رفعه اما بدوا يعلم انه لا يعود معه واما
بعادة مستقرة لها من اهلها واقاربها اولى ان تكون آيسة وان لم تبلغ الخمسين
وهذا بخلاف ما اذا ارتفع لمرض او رضاع او حمل فان هذه ليست آيسة فان
ذلك يزول فالمراتب ثلثة احداها ان يرتفع الياس معلوم متيقن بان ينقطع عاما
بعد عام ويتكرر انقطاعه اعواما متتابعة ثم يطلق بعد ذلك فهذه تتربص ثلثة
اشهر بنص القرآن سواء كانت بنت اربعين او اقل او اكثر وهي اولى بتربص ثلثة
اشهر من التي حكم فيها الصحابة والجمهور بتربصها تسعة اشهر ثم ثلثة فان تلك
كانت تحيض وطلقت وهي حائض ثم ارتفع حيضها بعد طلاقها لا تدري ما رفعه
فاذا حكم فيها بحكم الآيسات بعد انقضا غالب مدة الحمل فكيف بهذه ولهذا
قال القاضي اسمعيل في احكام القرآن ان الله سبحانه قد ذكر الياس
مع الريبة فقال تعالى واللاي يئسن من المحيض من نسايكم ان ارتبتم فعدتهن
ثلثة اشهر ثم جا عن عمر بن الخطاب لفظ موافق لظاهر القرآن لانه قال ايما امراة

طلقت

طلقت فحاضت حيضة او حيضتين ثم رفعتها حيضتها لا تدري ما رفعها فانها
تنتظر تسعة اشهر ثم تعتد ثلثة اشهر فلما كانت لا تدري ما الذي رفع الحيضة
كان موضع الارتياب فحكم فيها بهذا الحكم وكان اتباع ذلك الزم واولى من قول
من يقول ان الرجل يطلق امراته تطليقة او تطليقتين فيرتفع حيضها وهي شابة
انها تبقى ثلثين سنة معتدة وان جاءت بولد لاكثر من سنتين لم يلزمه فخالف ما
كان من اجماع المسلمين الذين مضوا لانهم كانوا مجمعين على ان الولد يلحق بالاب
ما دامت المراة في عدتها فكيف يجوز ان يقول قائل ان الرجل يطلق امراته تطليقة
او تطليقتين ويكون بينها وبين زوجها احكام الزوجات ما دامت في عدتها من
الموارثة وغيرها فان جاءت بولد لم يلحقه وظاهر عدة الطلاق انها جعلت من الدخول
الذي يكون منه الولد فكيف تكون المراة معتدة والولد لا يلزم قلت هذا الزام
منه لابي حنيفة فان عنده اقصى مدة الحمل سنتان والمرتابة في اثنا عدتها لا تزال
في عدة حتى تبلغ سن الاياس فتعتد به وهو يلزم الشافعي في قوله الجديد سوا الا ان
مدة الحمل عنده اربع سنين فاذا جاءت به بعدها لم يلحقه وهي في عدتها منه قال
القاضي اسمعيل والياس يكون بعضه اكثر من بعض وكذلك القنوط وكذلك الرجا
وكذلك الظن ومثل هذا يتسع الكلام فيه فاذا قيل منه شي انزل على قدر ما يظهر من
المعنى فيه فمن ذلك ان الانسان يقول قد يئست من مريضي اذا كان الاغلب
عنده انه لا يبرا ويئست من غايبي اذا كان الاغلب عنده انه لا يقدم ولو قال
اذا مات غايبه او مات مريضه قد يئست منه لكان الكلام عند الناس على غير
وجهه الا ان يتبين معنى ما قصد له في كلامه مثل ان يقول كنت وجلا في مرضه مخافة
ان يموت فلما مات وقع الياس فينصرف الكلام على هذا وما اشبهه الا ان اكثر ما
يلفظ بالياس انما هو فيما ان الاغلب عند الناس انه لا يكون وليس واحد من اليايس
والطامع يعلم يقينا ان ذلك الشي يكون او لا يكون وقال تعالى والقواعد من
النسا اللاتي لا يرجون نكاحا فليس عليهن جناح ان يضعن ثيابهن غير متبرجات
بزينة والرجا ضد الياس والقاعدة من النسا قد يمكن ان تتزوج غير ان الاغلب عند
الناس فيها ان الازواج لا يرغبون فيها وقال تعالى وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا

والقنوط شدة الياس وليس يعلمون يقينا ان المطر لا يكون ولكن الياس دخلهم حين
تطاول ابطاؤه وقال تعالى حتى اذا استياس الرسل وظنوا انهم قد كذبوا جاءهم نصرنا
فلما ذكر ان الرسل هم الذين استياسوا كان فيه دليل على انهم دخل قلوبهم ياس من غير
يقين استيقنوه لان البيان في ذلك انما ياتيهم من عند الله كما قال في قصة نوح واوحي
الى نوح انه لن يومن من قومك الا من قد امن فلا تبتئس بما كانوا يفعلون ثم قال وقال تعالى
في قصة اخوة يوسف فلما استياسوا منه خلصوا نجيا فان الظاهر على ان ياسهم ليس
بيقين وقد محمد نا ابن ابي اويس نا مالك عن هشام بن عروه عن ابيه ان عمر بن
الخطاب كان يقول في خطبته تعلمن ايها الناس ان الطمع فقر وان الياس غنى وان
المرء اذا ايس من شي استغنى عنه فجعل عمر الياس بازا الطمع وسمعت احمد بن المعذل
ينشد شعر الرجل من الهذليين يصف ناقة

صفرا من تلد بني العباس صيرتها الطبي في المداس
تدر ان تسمع بالابساس فالنفس بين طمع وياس

فجعل الطمع بازا الياس وحدثنا سليمان بن حرب نا جرير بن حازم عن الاعمش عن سلام
عن شرحبيل سمع حبة بن خالد وسوا بن خالد انهما اتيا الى النبي صلى الله عليه وسلم قال اعلمنا
اشيا قال لا تياسا من الخير ما تهزهزت رووسكما ان كل عبد يولد احمر ليس عليه
قشر ثم يرزقه الله ويعطيه وحدثنا علي بن عبد الله نا ابن عيينة قال قال هشام
ابن عبد الملك لابي حازم يا ابا حازم ما مالك قال خير مالي ثقتي بالله وياسي مما في ايدي
الناس قال وهذا الاثر يحصى انتهى قال شيخنا وليس للنسا في ذلك عاده
مستمرة بل فيهن من لا تحيض وان بلغت وفيهن من تحيض حيضا يسيرا يتباعد ما بين
اقرايها حتى تحيض في السنة مرة ولهذا اتفق العلما على ان اكثر الطهر بين الحيضتين
لا حد له وغالب النسا تحيض كل شهر مرة وتحيض ربع الشهر ويكون طهرهن
ثلثة ارباعه ومنهن من تطهر الشهور المتعدده لقلة رطوبتها ومنهن من يسرع
اليها الجفاف فينقطع حيضها وتياس منه وان كان لها دون الخمسين بل والاربعين
ومنهن من لا يسرع اليها الجفاف فتجاوز الخمسين وهي تحيض قال وليس في الكتاب
والسنة تحديد الياس بوقت ولو كان المراد باللايي يئسن من المحيض من لها خمسون

سنة او ستون سنة او غير ذلك لقيل واللاي يبلغن من السن كذا وكذا ولم يقل
يئسن وايضا فقد ثبت عن الصحابة انهم جعلوا من ارتفع حيضها قبل ذلك ايسة
كما تقدم والوجود مختلف في وقت ياسهن غير متفق وايضا فانه سبحانه قال
واللايي يئسن ولو كان له وقت محدود لكانت المراة وغيرها سوا في معرفة ياسها
وهو سبحانه قد خص النسا بانهن من اللاي يئسن كما خصهن بقوله واللاي لم يحضن
فالتي تحيض هي التي تياس وهذا بخلاف الارتياب فانه سبحانه قال ان
ارتبتم في حكمهن وشككتم فيه فهو هذا الاصح الذي عليه جماعة اهل التفسير
كما روى ابن ابي حاتم في تفسيره من حديث جرير وموسى بن اعين واللفظ له عن
مطرف بن طريف عن عمرو بن سالم عن ابي بن كعب قال قلت يا رسول الله ان ناسا بالمدينة
يقولون في عدد النسا ما لم يذكر الله في القران الصغار والكبار واولات الاحمال فانزل
الله سبحانه في هذه السورة واللاي يئسن من المحيض من نسايكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة
اشهر واللاي لم يحضن واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فاجل احداهن ان تضع
حملها فاذا وضعت فقد قضت عدتها ولفظ جرير قلت يا رسول الله ان ناسا من اهل
المدينة لما نزلت هذه الاية التي في البقرة في عدة النسا قالوا لقد بقي من عدة النسا
عدد لم يذكرن في القران الصغار والكبار التي قد انقطع عنها الحيض وذوات الحمل
قال فانزلت التي في النسا القصرى واللاي يئسن من المحيض من نسايكم ان ارتبتم
فالتي قد يئست ثلثة اشهر ثم روي عن سعيد بن جبير في قوله واللاي يئسن
من المحيض من نسايكم يعني الايسة العجوز التي لا تحيض او المراة التي قعدت في
الحيضة فليست هذه من القرء في شي وفي قوله ان ارتبتم يعني في الاية يعني ان شككتم
فعدتهن ثلثة اشهر وعن مجاهد ان ارتبتم لم تعلموا عدة التي قعدت عن الحيض او التي
لم تحض فعدتهن ثلثة اشهر فقوله تعالى ان ارتبتم يعني ان سالتم عن حكمهن ولم تعلموا
حكمهن وشككتم فيه فقد بيناه لكم فهو بيان لنعمته على من طلب علمه ذلك ليزول
ما عنده من الشك والريب بخلاف المعرض عن طلب العلم وايضا فان النسا
لا يستوين في سن الحيض بل منهن من تحيض لعشر او اثنتي عشرة او خمس عشرة او
اكثر من ذلك فلذلك لا يستوين في اخر سن الحيض الذي هو سن الياس والوجود شاهد
بذلك وايضا فانهم تنازعوا فيمن بلغت ولم تحض هل تعتد ثلثة اشهر او بالحول كالتي

ارتفع حيضها لا تدري ما رفعه وفيه روايتان عن احمد قلت والجمهور على انها
تعتد بثلاثة اشهر ولم يجعلوا الصغر الموجب للاعتداد بها حدا فلذلك يجب
ان لا يكون للكبر الموجب للاعتداد بالشهور حد وهذا ظاهر ولله الحمد ه

فصل وأما عدة الوفاة فتجب بالموت سواء دخل بها او
لم يدخل اتفاقا كما دل عليه عموم القرآن والسنة واتفقوا على انهما يتوارثان قبل
الدخول وعلى ان الصداق يستقر اذا كان مسمى لان الموت لما كان انتهاء العقد
وانقضاءه استقرت به الاحكام فيتوارثان ويستقر المهر ووجبت العدة ه
واختلفوا في مسالتين احداهما وجوب مهر المثل اذا لم يكن مسمى فاوجبه احمد وابو
حنيفة والشافعي في احد قوليه ولم يوجبه مالك والشافعي في القول الاخر وقضى
بوجوبه رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في السنن الصحيحة الصريحة من حديث بروع
بنت واشق وقد تقدم ولو لم ترد به السنة لكان هو محض القياس لان الموت يجري
مجرى الدخول في تقرير المسمى ووجوب العدة والمسالة الثانية هل يثبت تحريم الربيبة
بموت الام كما يثبت بالدخول بها وفيه قولان للصحابة وهما روايتان عن احمد والمقصود
ان العدة فيه ليست للعلم ببراءة الرحم فانها تجب قبل الدخول بخلاف عدة الطلاق وقد
اضطرب الناس في حكمة عدة الوفاة وغيرها فقيل هي لبراءة الرحم واورد على هذا القول
وجوه كثيرة منها وجوبها قبل الدخول في الوفاة ومنها انها ثلاثة قروء وبراءة الرحم يكفي
فيها حيضة كما في المستبراة ومنها وجوب ثلاثة اشهر في حق من يقطع ببراءة رحمها
لصغرها او كبرها ومن الناس من يقول تعبد لا يعقل معناه وهذا فاسد لوجهين
احدهما انه ليس في الشريعة حكم الا وله حكمة وان لم يعقلها كثير من الناس او اكثرهم الثاني
ان العدد ليست من العبادات المحضة بل فيها من المصالح رعاية حق الزوجين والولد
والناكح قال شيخنا والصواب ان يقال اما عدة الوفاة فهي
حرم لانقضاء النكاح ورعاية لحق الزوج فجعلت العدة حريما لحق هذا العقد ولهذا تحد
المتوفى عنها في عدة الوفاة رعاية لحق الزوج الذي له خطر وشان فيحصل بهذه
بين نكاح الاول ونكاح الثاني ولا يتصل الناكحان الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم لما عظم حقه حرم نساؤه بعده وبهذا اختص الرسول لان ازواجه في الدنيا
هن ازواجه في الآخرة بخلاف غيره فانه لو حرم على المراة ان تتزوج بغير زوجها

تضررت

تضررت المتوفى عنها وربما كان الثاني خيرا لها من الاول ولكن لو تأيمت على اولاد الاول
لكانت محمودة على ذلك مستحب لها كما في الحديث انا وامراة سفعاء الخدين ذات
منصب وجمال حبست نفسها على يتامى لها حتى بانوا او ماتوا واذا كان المقتضي لتحريمها قائما
فلا اقل من مدة تتربص فيها وقد كانت في الجاهلية تتربص سنة فخففها الله سبحانه باربعة
اشهر وعشرا وقيل لسعيد بن المسيب ما بال العشر قال فيها ينفخ الروح فيحصل بهذه المدة
براءة الرحم حيث يحتاج اليه وقضاء حق الزوج اذا لم يحتج الى ذلك

فصل وأما عدة الطلاق فهي التي اشكلت فانه لا يمكن تعليلها بذلك لانها انما تجب بعد المسيس
ولأن الطلاق قطع النكاح ولهذا يتنصف فيه المسمى ويسقط فيه مهر المثل فيقال
الموفق للصواب عدة الطلاق وجبت ليتمكن الزوج فيها من الرجعة ففيها حق للزوج وحق
لله وحق للولد وحق للناكح الثاني فحق الزوج ليتمكن من الرجعة في العدة وحق الله بوجوب
ملازمتها المنزل كما نص عليه سبحانه وهو منصوص احمد ومذهب ابي حنيفة وحق الولد لئلا
يضيع نسبه ولا يدري لاي الواطئين وحق المراة لما لها من النفقة زمن العدة لكونها
زوجة ترث وتورث ويدل على ان العدة حق للزوج قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نكحتم
المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فقوله
فما لكم عليهن من عدة دليل على ان العدة للرجل على المراة وايضا فانه سبحانه قال
وبعولتهن احق بردهن في ذلك فجعل الزوج احق بردها في العدة وهذا الحول فاذا كانت
العدة ثلاثة قروء او ثلاثة اشهر طالت مدة التربص لينظر في امره هل يمسكها او يسرحها
كما جعل سبحانه للمولي تربص اربعة اشهر لينظر في امره هل يفيء او يطلق فكان
تخيير المطلق كتخيير المولي لكن المولي جعل له اربعة اشهر كما جعل مدة التسيير اربعة اشهر
لينظروا في امرهم ويبين ذلك انه سبحانه قال واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن
ان ينكحن ازواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف وبلوغ الاجل هو الوصول والانتهاء اليه
وبلوغ الاجل في هذه الاية مجاوزته وفي قوله فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف مقاربته
ومشارفته ثم فيه قولان احدهما انه حد من الزمان وهو الطعن في الحيضة الثالثة او
انقطاع الدم منها او من الرابعة وعلى هذا فلا يكون من فعلها وقيل بل هو فعلها وهو الاغتسال
كما قاله جمهور الصحابة وهذا كما انه بالاغتسال يحل للزوج وطؤها ويحل لها ان تمكنه من نفسها

فالاغتسال عندهم شرط في النكاح الذي هو العقد وفي النكاح الذي هو الوطي
والناس في ذلك اربعة اقوال احدها انه ليس شرطا لا في هذا ولا في هذا
كما يقوله من يقوله من اهل الظاهر والثاني انه شرط فيهما كما قاله احمد وجمهور
الصحابة كما تقدم حكايته عنهم والثالث انه شرط في نكاح الوطي كما قاله مالك
لا في نكاح العقد
والشافعي والرابع انه شرط فيهما او ما يقوم مقامه وهو الحكم بمضي وقت صلاة
وانقطاعه لاكثره كما يقوله ابو حنيفة فاذا ارتجعها قبل غسلها كان غسلها الاجل
وطيه لها بالاذان لا يحل حلها لغيره وبالاغتسال يتحقق زوال الحيض وتمامه كما
قال تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فاتوهن من حيث امركم الله
والله سبحانه امرها ان تتربص ثلثة قروء فاذا مضت الثلثة بلغت اجلها وهو
سبحانه لم يقل انها عقيب القروء تبين من الزوج بل خير الزوج عند بلوغ الاجل بين
الامساك والتسريح فظاهر القران كمذهب الصحابة انه عند انقضاء القروء الثلاثة خير
الزوج بين الامساك بالمعروف والتسريح باحسان وعلى هذا فيكون بلوغ الاجل في
القران واحدا لا يكون نوعين بل يكون باستيفاء المدة واستكمالها وهذا كقوله اخبارا عن
اهل النار وبلغنا اجلنا الذي اجلت لنا وقوله فاذا بلغن اجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن
في انفسهن بالمعروف وانما احتاج من قال ان بلوغ الاجل هو مقاربته انها بعد ان تحل للخطاب
لا يبقى الزوج احق برجعتها وانما يكون احق بها ما لم تحل لغيره فاذا حل لغيره ان يتزوج بها
صار هو خاطبا من الخطاب ومنشا هذا ظن انها ببلوغ الاجل تحل لغيره والقران لم يدل
على هذا بل القران جعل عليها ان تتربص ثلثة قروء وذكر انها اذا بلغت اجلها فاما ان تمسك
بمعروف واما ان تسرح باحسان وقد ذكر سبحانه قبل هذا الامساك والتسريح عقيب
الطلاق فقال الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان وقال واذا طلقتم النسا
فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن وهذا هو تزوجها بزوجها الاول المطلق
الذي كان احق بها فالنهي عن عضلهن يؤكد حق الزوج وليس في القران انه بعد بلوغ الاجل
تحل للخطاب بل فيه انه في هذه الحال اما ان يمسك بمعروف او يسرح باحسان فان
سرح باحسان حلت حينئذ للخطاب وعلى هذا تدل دلالة القران بينة انها اذا بلغت
اجلها وهو انقضا ثلثة قروء بانقطاع الدم فاما ان يمسكها قبل ان تغتسل فتغتسل

عدته

عنده واما ان يسرحها فتغتسل وتنكح من شاءت وبهذا العرف قدر فهم الصحابة
رضي الله عنهم وان من بعدهم انما يكون غاية اجتهاده ان يفهم ما فهموه ويعرف ما
عرفوه فان قيل فاذا كان له ان يرتجعها في جميع هذه المدة ما لم تغتسل فلم قيد التخيير ببلوغ
الاجل قيل ليتبين انها في مدة العده كانت متربصة لاجل حق الزوج والتربص الانتظار
فكانت منتظرة هل يمسكها او يسرحها وهذا التخيير ثابت له من اول المدة الى اخرها
كما خير المولي بين الفيئة وعدم الطلاق وهذا التخيير عند بلوغ الاجل وتخييره قبله
اولى واحرى لكن التسريح باحسان انما يمكن اذا بلغت الاجل وقبل ذلك هي في العده
وقد قيل ان تسريحها باحسان يؤثر فيها حين تنقضي العده ولكن ظاهر القران يدل على
خلاف ذلك فانه سبحانه جعل التسريح باحسان عند بلوغ الاجل ومعلوم ان هذا الترك
ثابت من اول العده والصواب ان التسريح ارسالها الى اهلها بعد بلوغ الاجل
ورفع يده عنها فانه كان يملك حبسها مدة العده فاذا بلغت اجلها فحينئذ ان امسكها
كان له حبسها وان لم يمسكها كان عليه ان يسرحها باحسان ويدل على هذا قوله في
تعالى
المطلقة قبل المسيس فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن وسرحوهن سراحا
جميلا فامر بالسراح الجميل ولا عدة فعلم انه تخلية سبيلها وارسالها كما يقال
سرح الما والناقة اذا لها
من الرهاب وبهذا الاطلاق
والسراح يكون قد تم تطليقها وتخليتها وقبل ذلك لم يكن الاطلاق تاما وقبل ذلك
كان له ان يمسكها وان يسرحها وكان مع كونه مطلقا قد جعل احق بها من غيره مدة
التربص وجعل التربص ثلثة قروء لاجله ويؤيد هذا اشيا احدها ان الشارع جعل عدة
المختلعة حيضة كما ثبتت به السنة واقر به عثمان بن عفان وابن عباس وابن
عمر وحكاه ابو جعفر النحاس في ناسخه ومنسوخه اجماع الصحابة وهو مذهب
اسحق واحمد بن حنبل في اصح الروايتين عنه دليلا كما سياتي تقرير المسئلة عن قرب
ان شا الله فلما لم يكن على المختلعة رجعة لم يكن عليها عدة بل استبرا بحيضة لانها
لما افتدت منه وبانت ملكت نفسها فلم يكن احق بامساكها فلا معنى لتطويل العده
عليها بل المقصود العلم ببراءة رحمها فيكفي مجرد الاستبرا الثاني ان المهاجره من دار
الحرب قد جاءت السنة بانها انما تستبرا بحيضة ثم تزوج كما سياتي الثالث

ان الله سبحانه لم يشرع لها طلاقا بائنا بعد الدخول الا الثالثة وكل طلاق في القران
سواها فرجعي وهو سبحانه انما ذكر القروء الثلاثة في هذا الطلاق الذي شرعه
لهذه الحكمة واما المفتدية فليس افتداؤها طلاقا بل خلعا غير محسوب من الثلاث
والمشروع فيه حيضة فان قيل فهذا ينتقض عليكم بصورتين احداهما من استوفت
عدد طلاقها فانها تعتد ثلاثة قروء ولا يتمكن زوجها من رجعتها الثانية المخيرة
اذا عتقت تحت عبد او حر فان عدتها ثلاثة قروء بالسنة كما في السنن من حديث
عائشة امرت بريرة ان تعتد عدة الحرة وفي سنن ابن ماجه امرت ان تعتد
ثلاث حيض ولا رجعة لزوجها عليها فالجواب ان الطلاق المحرم للزوجة لم يجب
فيه التربص لاجل رجعة الزوج بل جعل حريما في النكاح وعقوبة للزوج بتطويل مدة
تحريمها عليه فانه لو سوغ لها ان تتزوج بعد مجرد الاستبراء بحيضة امكن ان
يتزوجها الثاني ويطلقها بسرعة اما على قصد التحليل او بدونه فكان يتيسر عودها
الى المطلق والشارع حرمها عليه بعد الثالثة عقوبة له لان الطلاق ابغض الحلال الى الله
وانما اباح منه قدر الحاجة وهو الثلاث وحرم المراة بعد الثالثة حتى تنكح زوجا غيره
وكان من تمام الحكمة انها لا تنكح حتى تتربص ثلاثة قروء وهذا الامر عليها به فانها في كل مرة
من الطلاق لا تنكح حتى تتربص ثلاثة قروء فكان التربص هناك نظرا في مصلحته لما لم يوقع
الثلاث المحرمة وهنا التربص بالثلاث من تمام عقوبته فانه عوقب بثلاثة اشيا ان
حرمت عليه حبيبته وجعل تربصها ثلاثة قروء ولم يجز ان تعود اليه حتى يحظى بها غيره
حظوة الزوج الراغب بزوجته المرغوب فيها وفي كل من ذلك عقوبة مولمة على ايقاع البغيض
الى الله المكروه له فاذا علم ان بعد الثالثة لا تحل له الا بعد تربص وتزوج بزوج اخر وان
الامر بيد ذلك الزوج ولا بد ان يذوق عسيلته ويذوق عسيلتها علم ان المقصود
ان يياس منها فلا تعود اليه لا باختياره ولا باختيارها ومعلوم ان الزوج الثاني اذا كان
قد نكح نكاح رغبة وهو النكاح الذي شرعه الله لعباده وجعله سببا لمصالحهم في
المعاش والمعاد وسببا لحصول الرحمة والوداد فانه لا يطلقها لاجل الاول بل يمسك امراته
فلا تصير لاحد من الناس اختيار في عودها اليه فاذا اتفق فراق الثاني لها بموت او
طلاق كما يتفرق الزوجان اللذان هما زوجان ابيح للمطلق الاول نكاحها كما يباح للرجل

نكاح

نكاح مطلقة الرجل ابتداء وهذا امر لم يحرمه الله سبحانه في الشريعة الكاملة المهيمنة
على جميع الشرائع بخلاف الشريعتين قبلها فانه في شريعة التوراة قد قيل انها متى
تزوجت بزوج ثاني اخر لم تحل للاول ابدا وفي شريعة الانجيل قد قيل انه ليس له ان يطلقها
البتة فجاءت هذه الشريعة الكاملة الفاضلة على اكمل الوجوه واحسنها واصلحها للخلق
ولهذا لما كان التحليل مباينا للشرائع كلها وللعقل والفطرة ثبت عن النبي صلى الله عليه
وسلم لعن المحلل والمحلل له ولعنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لهما اما خبر عن الله بوقوع
لعنته عليهما او دعاء عليهما باللعنة وهذا يدل على تحريمه وانه من الكباير والمقصود ان ايجاب
القروء الثلاثة في هذا الطلاق من تمام تاكيد تحريمها على الاول على انه ليس في المسالة اجماع
مذهب ابن اللبان الفرضي صاحب الايجاز وغيره الى ان المطلقة ثلثا ليس عليها غير
استبرا بحيضة ذكره عنه ابو الحسين بن القاضي ابي يعلى فقال مسالة اذا طلق الرجل امراته
ثلثا بعد الدخول فعدتها ثلاثة اقرا ان كانت من ذوات الاقرا وقال ابن اللبان
عليها الاستبرا بحيضة دليلنا قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء
ولم يقف شيخ الاسلام على هذا القول وعلق تسويغه على ثبوت الخلاف فقال
ان كان فيه نزاع كان القول بانه ليس عليها ولا على المعتقة المخيرة الا الاستبرا
قولا متوجها ثم قال ولازم هذا القول ان الايسة لا تحتاج الى عدة بعد الطلقة
الثالثة قال وهذا لا نعلم احدا قاله قد ذكر الخلاف ابو الحسين فقال مسالة اذا طلق
الرجل زوجته ثلثا وكانت ممن لا تحيض لصغر او هرم فعدتها ثلاثة اشهر خلافا لابن اللبان
ان لا عدة عليها دليلنا قوله تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن
ثلاثة اشهر واللائي لم يحضن قال شيخنا واذا مضت السنة بان على هذه ثلاثة اقراء
لم يجز مخالفتها ولو لم يجمع عليها فكيف اذا كان مع السنة اجماع قال وقوله صلى الله عليه وسلم
لفاطمة بنت قيس اعتدي قد فهم منه العلما انها تعتد ثلاثة قروء وان مع الاستبرا قد يسمى عدة
قلت كما في حديث ابي سعيد في سبايا اوطاس انه فسر قوله تعالى والمحصنات من
النساء بالسبايا ثم قال اي فهن لكم حلال اذا انقضت عدتهن فجعل الاستبرا عدة قال
فاما حديث عائشة امرت بريرة ان تعتد ثلاث حيض حديث منكر فان مذهب عائشة
ان الاقرا الاطهار قلت وقد جعل عدة المختلعة حيضة فبطريق الاولى تكون عدة المفسوخ

لها عدة حيضة لان الخلع الذي هو ستقتض الطلاق وانما شبه به لا يجب فيه
الاعتداد عنده بثلثة قروء فالفسخ اولى واحرى من وجوه احدها ان كثيرا من الفقها
يجعل الخلع طلاقا ينقص به عدده بخلاف الفسخ لرضاع ونحوه الثاني ان ابا ثور
ومن وافقه يقولون ان الزوج اذا رد العوض ورضيت المراه برده ورجعها فلهما
ذلك بخلاف الفسخ الثالث ان الخلع يمكن فيه رجوع المراه الى زوجها في عدتها بعقد
جديد بخلاف الفسخ لرضاع او عدم محرميه حيث لا يمكن عودها اليه فهذه بطريق الاولى
يكفيها استبراء بحيضه ويكون المقصود مجرد العلم ببراءة رحمها كالمسبيه والمهاجره والمختلعه
والزانيه على اصح القولين فيهما دليلا وهما روايتان عن احمد

فصل

وما بين الفرق بين عدة الرجعيه والباين ان عدة الرجعيه لاجل الزوج وللمراة فيها النفقة
والسكنى باتفاق المسلمين ولكن سكناها هل هو كسكنى الزوجه فيجوز ان ينقلها المطلق حيث
شاء ام يتعين عليها المنزل ولا تخرج فيه قولان وهذا الثاني هو المنصوص عن احمد وابي حنيفه ولا تخرج م
وعليه يدل القران والاول قول الشافعي وقول بعض اصحاب احمد والصواب ما جاء به القران
فان سكنى الرجعيه من جنس سكنى المتوفى عنها ولو تراضيا باسقاطها لم يجز لان العده فيها لله لكن
بخلاف الباين فانها لا سكنى لها ولا عليها فالزوج له ان يخرجها ولها ان تخرج كما قال النبي صلى الله عليه
وسلم لفاطمه بنت قيس لا نفقة لك ولا سكنى فاما الرجعه فهل هي حق للزوج يملك اسقاطها
بان يطلقها واحده باينة او هي حق لله فلا يملك اسقاطها ولو قال انت طالق طلقه
باينة وقعت رجعيه ام هي حق لهما فان تراضيا بالخلع بلا عوض وقع طلاقا باينا والا رجعيه
فيه ثلثة اقوال فالاول مذهب ابي حنيفه واحدى الروايات عن احمد والثاني مذهب
الشافعي والروايه الثانيه عن احمد والثالث مذهب مالك والروايه الثالثه عن احمد
والصواب ان الرجعه حق لله ليس لهما ان يتفقا على اسقاطها وليس له ان يطلق طلقه باينة
ولو رضيت الزوجه كما انه ليس لهما ان يتراضيا بفسخ النكاح بلا عوض بالاتفاق فان قيل
فكيف يجوز الخلع بغير عوض في احد القولين في مذهب مالك واحمد وهل هذا الا اتفاق
من الزوجين على فسخ النكاح بغير عوض قيل انما يجوز احمد في احدى الروايتين الخلع بلا عوض
اذا كان طلاقا فاما اذا كان فسخا فلا يجوز بالاتفاق قاله شيخنا رحمه الله تعالى ولو جاز هذا
لجاز ان يتفقا على ان يبينها مرة بعد مرة من غير ان ينقص عدد الطلاق ويكون الامر اليهما

ان اراد

[illegible]

ان اراد ان يجعلها الفرقة من الثلاث جعلها وان اراد لم يجعلها من الثلاث ويلزم
من هذا اذا قالت فادني بلا طلاق ان يبينها بلا طلاق ويكون مخيرا اذا سالته ان يبينها
ان يجعله [illegible] وان شا ان يجعله باينا وهذا ممتنع فان مضمونه ان يخير الرجل بين
ان يجعل الشي حلالا وان يجعله حراما ولكن انما يخير بين ان [illegible]
اسباب الحل واسباب التحريم وليس له ان يشا نفس التحليل والتحريم والله سبحانه انما شرع
له الطلاق واحدة بعد واحدة ولم يشرع له ايقاعه مرة واحدة لئلا يندم ويزول
نزغة الشيطان التي حملته على الطلاق فيتبع نفسه المراه فلا يجد اليها سبيلا فلو ملكه
الشارع ان يطلقها طلقه باينة ابتدا لكان هذا المحذور بعينه موجودا والشريعة
المشتمله على مصالح العباد تابى ذلك فانه يبقى الامر بيدها ان شاءت راجعته وان شات
فلا والله سبحانه جعل الطلاق بيد الزوج لا بيد المراه رحمة منه واحسانا ومراعاة
لمصلحة الزوجين نعم له ان يملكها امرها باختياره فيخيرها بين القيام معه وفراقها
واما ان يخرج الامر عن يد الزوج بالكليه اليها فهذا لا يمكن فليس له ان يسقط حقه
من الرجعه ولا يملك ذلك فان الشارع انما يملك العبد ما ينفعه ملكه ولا يتضرر به
ولهذا لم يملكه اكثر من ثلاث ولا يملكه جمع الثلاث ولا يملكه الطلاق في زمن الحيض
والطهر الواقع فيه ولا يملكه نكاح اكثر من اربع ولا يملك المراه الطلاق وقد نهى سبحانه
الرجال ان يوتوا السفها اموالهم التي جعل الله لهم قياما فكيف يجعلون امر الابضاع
اليهن في الطلاق والرجعه فكما لا يكون الطلاق بيدها لا يكون الرجعه بيدها
فان شاءت راجعته وان شات فلا فتبقى الرجعه موقوفة على اختيارها واذا كان لا
يملك الطلاق الباين فلا يملك الطلاق المحرم ابتدا اولى واحرى لان الندم في الطلاق
المحرم اقوى منه في الباين فمن قال انه لا يملك الابانة ولو اتى بها لم تبن وهو قول فقها
الحديث لزمه ان يقول انه لا يملك الثلاث المحرمه ابتدا بطريق الاولى والاحرى وان له
رجعتها وان اوقعها فله رجعتها وان قال انت طالق واحدة باينة فاذا كان لا يملك
اسقاط الرجعة فكيف يملك اثبات التحريم الذي لا يعود بعده الا بزوج واصابه فان
قيل فلازم هذا انه لا يملكه ولو بعد اثنتين قلنا ليس ذلك بلازم فان الله سبحانه
ملكه الطلاق على وجه معين وهو ان يطلق واحدة ويكون احق برجعتها ما لم تنقض عدتها

ثم ان شا طلق الثانيه لذلك وتبقى له واحده واخبرناه انه ان اوقعها حرمت عليه ولا تحل له الا ان تزوج غيره ويصيبها ويفارقها فهذا الذي ملكه الله اياه لم يملكه ان يجي بها البتة اخري باتا من غير تقدم تطليقتين والله التوفيق

فصل

في ذكر ما حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم في المختلعة انها تعتد بحيضة وان هذا مذهب عثمان بن عفان وابن عباس واسحق بن راهويه واحمد ابن حنبل في احدى الروايتين عنه اختارها شيخنا ونحن نذكر الاحاديث بذلك باسنادها قال النسائي في سننه الكبير باب في عدة المختلعة اخبرني ابو علي محمد بن يحيى المروزي حدثنا شاذان بن عثمان اخو عبدان حدثنا ابي حدثنا علي ابن المبارك عن يحيى بن ابي كثير قال اخبرني محمد بن عبد الرحمن ان ربيع بنت معوذ بن عفرا اخبرته ان ثابت بن قيس بن شماس ضرب امراته فكسر يدها وهي جميله بنت عبد الله ابن ابي فاتى اخوها يشتكيه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ثابت فقال خذ الذي لها عليك وخل سبيلها فقال نعم فامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تتربص حيضة واحدة وتلحق باهلها ○ اخبرنا عبيد الله بن سعد ابن ابرهيم بن سعد حدثني عمي قال حدثنا ابي عن ابن اسحق قال حدثني عبادة بن الوليد عن عبادة بن الصامت عن ربيع بنت معوذ قال قلت لها حدثيني حديثك قالت اختلعت من زوجي ثم جئت عثمان فسالت ماذا علي من العدة قال لا عدة عليك الا ان يكون حديث عهد بك فتمكثين حتى تحيضين حيضة قالت وانما تبع في ذلك قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم في مريم العالبيه كانت تحت ثابت بن قيس بن شماس فاختلعت منه وروى عكرمه عن ابن عباس ان امراه ثابت بن قيس اختلعت منه فجعل النبي صلى الله عليه وسلم عدتها حيضة رواه ابو داود عن محمد بن عبد الرحيم البزاز عن علي بن بحر القطان عن هشام بن يوسف عن معمر عن عمرو بن مسلم عن عكرمه ورواه الترمذي عن محمد بن عبد الرحيم بهذا السند بعينه وقال حديث حسن غريب وهذا كما انه موجب السنة وقضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وموافق لاقوال الصحابه فهو مقتضى القياس فانه استبرا لمجرد العلم ببراءة الرحم فكفت فيه حيضة كالمسبيه والامة المستبراه والحره والمهاجره والزانيه اذا ارادت ان تنكح وقد

تقدم ان الشارع من تمام حكمته جعل عدة الرجعية ثلثة قروء مصلحة للمطلق والمراة ولتطويل زمان الرجعة وتقدم النقض على هذه الحكمة والجواب عنه وبالله التوفيق

ذكر

حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم باعتداد المتوفى عنها في منزلها الذي توفي زوجها وهي فيه وانه غير مخالف لحكمه بخروج المبتوته واعتدادها حيث شاءت

ثبت في السنن عن زينب بنت كعب بن عجره عن الفريعه بنت مالك اخت ابي سعيد الخدري انها جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تساله ان ترجع الى اهلها في بني خدرة فان زوجها خرج في طلب اعبد له ابقوا حتى اذا كانوا بطرف القدوم لحقهم فقتلوه فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ارجع الى اهلي فاني لم يتركني في مسكن يملكه ولا نفقة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم فخرجت حتى اذا كنت في الحجرة او في المسجد دعاني او امر بي فدعيت له فقال كيف قلت فرددت عليه القصه التي ذكرت من شان زوجي قالت فقال امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله قالت فاعتددت فيه اربعة اشهر وعشرا قلت فلما كان عثمان ارسل الي فسالني عن ذلك فاخبرته فقضى به واتبعه قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح وقال ابو عمر بن عبد البر هذا حديث مشهور معروف عند علما الحجاز والعراق وقال ابو محمد بن حزم هذا الحديث لا يثبت فان زينب هذه مجهوله لم يرو حديثها غير سعيد بن اسحق بن كعب وهو غير مشهور بالعداله ومالك وغيره يقول فيه اسحاق بن سعد وسفيان يقول سعيد وما قاله ابو محمد فغير صحيح مشهور بالحجاز والعراق وادخله مالك في موطاه واحتج به وبنى عليه مذهبه فاما قوله زينب بنت كعب مجهوله فنعم مجهولة عنده فكان ماذا وزينب هذه من التابعيات وهي امراة ابي سعيد روى عنها سعد بن اسحق بن كعب وليس بسعيد وقد ذكرها ابن حبان في كتاب الثقات والذي غر ابا محمد قول علي بن المديني لم يرو عنها غير سعد بن اسحق وقد روينا في مسند الامام احمد من حديث يعقوب بن ابي عن ابن اسحق حدثني عبد الله بن عبد الرحمن عن معمر بن حزم عن سليمان بن محمد بن كعب بن عجره عن عمته زينب بنت كعب بن عجره وكانت عند ابي سعيد الخدري عن ابي سعيد قال اشتكى الناس عليا فقام النبي صلى الله عليه وسلم خطيبا فسمعته يقول يا ايها الناس لا تشكوا عليا فوالله انه لاخشن في ذات الله او في سبيل الله ○ فهذه امراة تابعيه كانت تحت صحابي روى عنها الثقات ولم يطعن فيها بحرف واحتج الايمة بحديثها وصححوه واما قوله ان سعد بن اسحق غير مشهور بالعدالة فقد قال

اسحق بن منصور عن يحيى بن معين ثقة وقال النسائي والدارقطني ايضا ثقة وقال
ابو حاتم صالح وذكره ابن حبان في كتاب الثقات وقد روى عنه الناس حماد بن زيد وسفين
الثوري وعبد العزيز الدراوردي وابن جريج ومالك بن انس ويحيى بن سعيد الانصاري
والزهري وهو اكبر سنه وحاتم بن اسمعيل وداود بن قيس وخلق سواهم من الايمة ولم يعلم فيه
قدح ولا جرح البته ومثل هذا يحتج به اتفاقا وقد اختلف الصحابه ومن بعدهم في حكم هذه
المسله فروى عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن عروة بن الزبير عن عايشه انها كانت تفتي
المتوفى عنها بالخروج في عدتها وخرجت باختها ام كلثوم حين قتل عنها طلحه بن عبيد الله الى مكة
في عمرة ٥ ومن طريق عبد الرزاق اخبرنا ابن جريج اخبرني عطا عن ابن عباس انه قال
انما قال الله عز وجل تعتد اربعة اشهر وعشرا ولم يقل تعتد في بيتها فتعتد حيث شاءت
وهذا الحديث سمعه عطا من ابن عباس فان علي بن المديني قال حدثنا سفين بن عيينه
عن ابن جريج عن عطا قال سمعت ابن عباس يقول الذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا
يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا ولم يقل يعتددن في بيوتهن تعتد حيث شاءت قال
سفين قاله لنا ابن جريج كما اخبرنا وقال عبد الرزاق حدثنا ابن جريج اخبرني ابو الزبير انه سمع
جابر بن عبد الله يقول تعتد المتوفى عنها حيث شاءت وقال عبد الرزاق
عن الثوري عن اسمعيل بن ابي خالد عن الشعبي ان علي بن ابي طالب كان يرحل المتوفى عنهن في
عدتهن ٥ وذكر عبد الرزاق ايضا عن محمد بن مسلم عن عمرو بن دينار عن طاوس وعطا قالا جميعا
المبتوته والمتوفى عنها يحجان وتعتمران وينتقلان ويبيتان ٥ وذكر ايضا عن ابن جريج
عن عطا قال لا يضر المتوفى عنها اين اعتدت وقال ابن عيينه عن عمرو بن دينار عن عطا وابي
الشعثا قالا جميعا المتوفى عنها تخرج في عدتها حيث شاءت وذكر ابن ابي شيبه حدثنا
عبد الوهاب الثقفي عن حبيب المعلم قال سالت عطا عن المطلقه ثلثا والمتوفى عنها يحجان
في عدتهما قال نعم وكان الحسن يقول مثل ذلك ٥ وقال ابن وهب اخبرني ابن لهيعه
عن حنين بن ابي حكيم ان امراة مزاحم لما توفي عنها زوجها بخناصره سالت عمر بن عبد العزيز
امكث حتى تنقضي عدتي فقال لها بل الحقي بقرارك ودار ابيك فاعتدي فيهما ٥ قال
ابن وهب واخبرني يحيى بن ايوب عن يحيى بن سعيد الانصاري انه قال في رجل توفي بالاسكندرية
ومعه امراته وله بها دار وله بالفسطاط دار فقال ان احببت ان تعتد حيث توفي زوجها

فلتعتد

فلتعتد وان احببت ان ترجع الى دار زوجها وقراره بالفسطاط فتعتد فيها فلترجع ٥
قال ابن وهب واخبرني عمرو بن الحارث عن بكير بن الاشج قال سالنا ابن عبيد الله بن عمر
عن المراة يخرج بها زوجها الى بلد فيتوفى قال تعتد حيث توفي عنها او ترجع الى بيت زوجها
حتى تنقضي عدتها وهذا مذهب اهل الظاهر كلهم ولاصحاب هذا القول حجتان احتج
بهما ابن عباس قد حكينا احداهما وهي ان الله سبحانه انما امرها بان تعتد اربعة اشهر
وعشرا ولم يامرها بمكان معين والثانيه ما رواه ابو داود حدثنا احمد بن محمد المروزي
ثنا موسى بن مسعود ثنا شبل عن ابن ابي نجيح قال قال عطا قال ابن عباس نسخت هذه الاية
عدتها عند اهلها فتعتد حيث شاءت وهو قول الله عز وجل غير اخراج قال عطا ان شاءت
اعتدت عند اهله وسكنت في وصيتها وان شاءت خرجت لقول الله عز وجل فان خرجن فلا
جناح عليكم فيما فعلن قال عطا ثم جا الميراث فنسخ السكنى تعتد حيث اخرى م
شاءت وقالت طايفة ثانيه من الصحابه والتابعين ومن بعدهم تعتد في منزلها
الذي توفي زوجها وهي فيه فقال وكيع ثنا الثوري عن منصور عن مجاهد عن سعيد بن
المسيب ان عمر رد نسوة من ذي الحليفة حاجات او معتمرات توفي عنهن ازواجهن ٥ وقال
عبد الرزاق ثنا ابن جريج ان حميد الاعرج عن مجاهد قال كان عمر وعثمان يرجعانهن حاجات
ومعتمرات من الجحفة وذي الحليفة وذكر عبد الرزاق عن معمر عن ايوب عن يوسف بن
ماهك عن امه مسيكة ان امراة متوفى عنها زارت اهلها في عدتها فضربها الطلق فاتوا
عثمان فقال احملوها الى بيتها وهي تطلق ٥ وذكر ايضا عن معمر عن ايوب عن نافع عن
ابن عمر انه كانت له ابنة تعتد من وفاة زوجها وكانت تاتيهم بالنهار فتحدث اليهم فاذا
الليل امرها ان ترجع الى بيتها ٥ وقال ابن ابي شيبه حدثنا وكيع عن علي بن المبارك
عن يحيى بن ابي كثير عن ابي ثوبان ان عمر رخص للمتوفى عنها ان تاتي اهلها بياض يومها ٥
وان زيد بن ثابت رخص لها الا في بياض يومها او ليلها وذكر عبد الرزاق عن سفين
الثوري عن منصور بن المعتمر عن ابرهيم النخعي عن علقمة قال سال ابن مسعود نسا من
همدان نعي اليهن ازواجهن فقلن انا نستوحش فقال ابن مسعود تجتمعن بالنهار ثم ترجع
كل واحدة امراة منهن الى بيتها بالليل وذكر عبد الرزاق الحجاج بن المنهال حدثنا
ابو عوانه عن منصور عن ابرهيم ان امراة بعثت الى ام سلمه ام المومنين ان ابي مريض وانا

[illegible]

في عدة افانبيت اموحشه قالت نعم ولكن يبتن احد طرفي الليل في بيتك ٥ وقال
سعيد بن منصور ثنا هشيم انا اسمعيل بن ابي خالد عن الشعبي انه سيل عن المتوفي
عنها تخرج في عدتها فقال كان اكثر اصحاب ابن مسعود اشد شي في ذلك يقولون لا
تخرج وكان الشيخ يعني علي بن ابي طالب يرحلها وقال حماد بن سلمه اخبرنا هشام
ابن عروة ان اباه قال المتوفي عنها زوجها تعتد في بيتها الا ان ينتوي اهلها فتنتوي
معهم وقال سعيد بن منصور حدثنا هشيم انا يحيى بن سعيد هو الانصاري
ان القاسم بن محمد وسالم بن عبد الله وسعيد بن المسيب قالوا في المتوفي عنها لا تبرح حتى
تنقضي عدتها وذكر ايضا عن ابن عيينه عن عمرو بن دينار عن عطا وجابر
كلاهما قال في المتوفي عنها لا تخرج وذكر وكيع عن الحسن بن صالح عن المغيره عن
ابرهيم في المتوفي عنها لا باس ان تخرج بالنهار ولا تبيت عن بيتها ٥ وذكر حماد بن زيد
عن ايوب السختياني عن محمد بن سيرين ان امراة توفي عنها زوجها وهي مريضه فنقلها
اهلها ثم سالوا فكلهم يامرهم ان ترد الى بيت زوجها قال ابن سيرين فرددناها
في نمط وهذا قول الامام احمد ومالك والشافعي وابي حنيفه واصحابهم والاوزاعي
وابي عبيد واسحق قال ابو عمر بن عبد البر وبه يقول جماعة فقها الامصار
بالحجاز والشام والعراق ومصر وحجتهم حديث الفريعة بنت مالك
وقد تلقاه عثمان بن عفان بالقبول وقضى به بمحضر المهاجرين والانصار وتلقاه
اهل المدينه والحجاز والشام والعراق ومصر بالقبول ولم نعلم ان احدا منهم طعن فيه
ولا في رواته وهذا مالك مع تحريه وتشدده في الروايه وقوله للسايل اثقة
هو فقال له لو كان ثقة لرايته في كتبي فقد ادخله في كتبه موطايه وبنى عليه مذهبه
له عن رجل
قالوا ونحن لا ننكر النزاع بين السلف في المسالة ولكن السنة قاضية بحمد الله ٥
واما الاجماع فيستغنى عنه مع السنه لان الاختلاف اذا نزل في مسالة كانت
الحجة في قول من وافقته السنه وقال عبد الرزاق اخبرنا معمر عن الزهري
قال اخذ المترخصون في المتوفي عنها بقول عايشه واخذ اهل العزم والورع
بقول ابن عمر فان قيل فهل ملازمة المنزل حق لها او حق عليها قيل بل هو حق عليها
اذا تركه لها الورثه ولم يكن عليها فيه ضرر او كان المسكن لها فلو حولها الوارث

اوطلبوا

172

اوطلبوا منها الاجرة لم يلزمها السكن وجاز لها التحول ثم اختلف اصحاب هذا
القول هل لها ان تتحول حيث شات او يلزمها التحول الى اقرب المساكن الى مسكن
الوفاه على قولين فان خافت هدما او غرقا او عدوا او نحو ذلك او حولها صاحب
المنزل لكونه عارية رجع فيها او باجارة انقضت مدتها او منعها تعديا او امتنع من
اجارته او طلب به اكثر من اجر المثل او لم تجد ما تكتري به او لم تجد الا من مالها فلها
ان تنتقل لانها حال عذر ولا يلزمها بذل اجر المسكن وانما الواجب عليها فعل
السكنى لا تحصيل المسكن واذا تعذرت السكنى سقطت هذا قول اصحاب احمد والشافعي
فان قيل فهل الاسكان حق على الورثه تقدم الزوجه به على الغرما وعلى الميراث ام لا
حق لها في التركه سوى الميراث قيل هذا موضع اختلف فيه فقال الامام احمد ان كانت
حاملا فلا سكنى لها في التركه ولكن عليها ملازمة المنزل اذا بذل لها كما تقدم وان كانت
حايلا ففيه روايتان احداهما ان الحكم كذلك والثاني ان لها السكنى حق ثابت في المال
تقدم به على الورثه والغرما ويكون من راس المال ولا تباع الدار في دينه بيعا يمنعها
سكناها حتى تنقضي عدتها وان تعذر ذلك فعلى الوارث ان يكتري لها سكنا من مال الميت
فان لم يفعل اجبره الحاكم وليس لها ان تنتقل عنه الا لضروره وان اتفق الوارث والمراة
على نقلها عنه لم يجز لانه يتعلق بهذه السكنى حق الله تعالى لانها وجبت من حقوق العدة
والعدة فيها حق الله تعالى فلم يجز اتفاقهما على ابطالها بخلاف سكنى النكاح فانها حق
للزوجين والصحيح المنصوص ان سكنى الرجعيه كذلك لا يجوز اتفاقهما على ابطالها
هذا مقتضى نص الاية وهو منصوص احمد وعنه رواية ثالثة ان المتوفي عنها السكنى بكل
حال حاملا كانت او حايلا فصار في مذهبه ثلاث روايات وجوبها للحامل والحايل
واسقاطها في حقهما ووجوبها للحامل دون الحايل هذا تحصيل مذهب احمد في سكنى المتوفي
عنها واما مذهب مالك فلها حاملا كانت او حايلا وايجاب السكنى عليها مدة العده
فايجاب السكنى
قال ابو عمر فاذا كان المسكن بكراء فقال مالك هي احق بالسكنى من الورثه والغرما
وهو من راس مال المتوفي الا ان يكون فيه عقد لزوجها واراد اهل المسكن اخراجها
واذا كان المسكن لزوجها لم يبع في دينه حتى تنقضي عدتها انتهى كلامه وقال غيره من
اصحاب مالك هي احق بالسكنى من الورثه والغرما اذا كان الملك للميت او كان قد ادى كراه

في التهذيب لا سكنى لها في مال الميت وان كان موسرا وروى محمد عن مالك الكرا لازم
للميت في ماله ولا تكون الزوجة احق به وتحاص الورثة في السكنى وللورثة اخراجها
الا ان تحب ان تسكن في حصتها وتؤدي كرى حصتهم واما مذهب الشافعي
فان له في سكنى المتوفى عنها قولان احدهما لها السكنى حاملا كانت او حايلا والثاني
لا سكنى لها حايلا كانت او حاملا ولا يجب عداه ملازمتها للمسكن في العدة باينا
عنده
كانت او متوفى عنها وملازمة البائن للمنزل آكد من ملازمة المتوفى عنها فانه يجوز للمتوفى
عنها الخروج نهارا لقضاء حوائجها ولا يجوز ذلك للبائن في احد قوليه وهو القديم
ولا يوجبه في الرجعية بل يستحبه واما احمد فعنده ملازمة المتوفى عنها آكد
من الرجعية ولا يوجبه في البائن واورد اصحاب الشافعي على نصه بوجوب ملازمة
المنزل على المتوفى عنها مع نصه في احد القولين على انه لا سكنى لها سوالا وقالوا كيف يجتمع
النصان واجابوا بجوابين احدهما انه لا يجب عليها ملازمة المنزل على ذلك القول لكن لو
الزم الوارث اجرة المسكن وجبت عليها الملازمة حينيذ واطلق اكثر اصحابه الجواب
هكذا والثاني ان ملازمة المنزل واجبة عليها ما لم يكن عليها فيه ضرر بان يطالب بالاجرة
او يخرجها الوارث او المالك فيسقط حينيذ واما اصحاب ابي حنيفة فقالوا لا يجوز
للمطلقة الرجعية ولا للبائن الخروج من بيتها ليلا ولا نهارا واما المتوفى عنها فتخرج نهارا
وبعض الليل ولكن لا تبيت الا في منزلها قالوا والفرق ان المطلقة نفقتها في مال زوجها
فلا يجوز لها الخروج كالزوجة بخلاف المتوفى عنها فانها لا نفقة لها فلا بد ان تخرج
بالنهار لاصلاح حالها قالوا وعليها ان تعتد في المنزل الذي يضاف اليها بالسكنى حال وقوع
الفرقة قالوا فان كان نصيبها من دار الميت لا يكفيها او اخرجها الورثة من نصيبها
انتقلت لان هذا عذر والكون في بيتها عبادة والعبادة تسقط بالعذر قالوا فان
عجزت عن كرى البيت الذي هي فيه لكثرته فلها ان تنتقل الى بيت اقل كرى منه
وهذا من كلامهم يدل على ان اجرة السكن عليها وانما يسقط السكن عنها لعجزها عن اجرته
ولهذا صرحوا بانها تسكن في نصيبها من التركة ان كفاها وهذا لانه لا سكنى عندهم للمتوفى
عنها حاملا كانت او حايلا وانما عليها ان تلزم مسكنها الذي توفي زوجها وهي فيه
ليلا لا نهارا وان بذله لها الورثة والا كانت الاجرة عليها فهذا تحرير مذاهب

الناس

173

الناس في هذه المسئلة ومأخذ الخلاف فيها وبالله التوفيق وقد اصاب فريعة
بنت مالك في هذا الحديث نظير ما اصاب فاطمة بنت قيس في حديثها فقال بعض
المنازعين في هذه المسئلة لا ندع كتاب ربنا لقول امراة فان الله سبحانه انما امرها
بالاعتداد اربعة اشهر وعشرا ولم يامرها بالمنزل وقد ذكرت عايشة ام المومنين
وجوب المنزل وافتت المتوفى عنها بالاعتداد حيث شاءت كما انكرت حديث فاطمة
بنت قيس واوجبت السكنى للمطلقة وقال بعض من نازع في حديث الفريعة قد
قتل من الصحابة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم خلق كثير يوم احد ويوم بير معونة
ويوم مؤتة وغيرها واعتد ازواجهم بعدهم فلو كان كل امراة منهن تلازم منزلها زمن
العدة لكان ذلك من اظهر الاشيا وابينها حيث لا يخفى على من هو دون ابن عباس فكيف
خفي هذا عليها وعلى غيرهما من الصحابة الذين حكي اقوالهم مع استمرار العمل به استمرارا
شايعا هذا من ابعد الاشيا ثم لو كانت السنة جارية بذلك لم تات الفريعة تستاذنه
صلى الله عليه وسلم ان تلحق باهلها ولما اذن لها في ذلك ثم يامر بردها بعد ذهابها ويامرها
بان تمكث في بيتها فلو كان ذلك امرا مستمرا ثابتا لكان قد نسخ باذنه لها في اللحاق باهلها
ثم نسخ ذلك الاذن بامره لها بالمكث في بيتها فيفضي الى تغيير الحكم مرتين وهذا لا عهد
لنا به في الشريعة في موضع متيقن قال الاخرون ليس في هذا ما يوجب رد
هذه السنة الصحيحة الصريحة التي تلقاها امير المومنين عثمان بن عفان واكابر الصحابة
بالقبول ونفذها عثمان وحكم بها ولو كنا لا نقبل رواية النسا عن النبي صلى الله عليه وسلم
لذهبت سنن كثيرة من سنن الاسلام لا يعرف رواها عنه الا النسا وهذا كتاب الله
ليس فيه ما ينفي وجوب الاعتداد في المنزل حتى تكون السنة مخالفة له بل غايتها ان
تكون بيانا لحكم سكت عنه الكتاب ومثل هذا لا ترد به السنن وهذا الذي حذر منه
رسول الله صلى الله عليه وسلم بعينه ان تترك السنة اذا لم يكن نظير حكمها في الكتاب واما
ترك ام المومنين رضي الله عنها لحديث فريعة فلعله لم يبلغها ولو بلغها فلعلها تاولته
ولو لم تتاوله فلعله قام عندها معارض له وبكل حال فالقايلون به في تركهم لتركها لهذا
الحديث اعذر من التاركين له لترك ام المومنين له فبين التركين فرق عظيم
واما من قتل مع النبي صلى الله عليه وسلم ومن مات في حياته فلم يات قط ان نساهم اعتددن

حيث شئن ولم يات عنهن ما يخالف حكم حديث فريعة البتة فلا يجوز ترك السنة الثابتة لامر لا يعلم كيف كان ولو علم انهن كن يعتددن حيث شئن ولم يات عنهن ما يخالف حكم حديث الفريعة فلعل ذلك قبل استقرار هذا الحكم وثبوته حيث كان الاصل براءة الذمة وعدم الوجوب وقد ذكر عبد الرزاق عن ابن جريج عن عبد الله ابن كثير قال قال مجاهد استشهد رجال يوم احد فجاء نساؤهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلن انا نستوحش يا رسول الله بالليل فنبيت عند احدانا حتى اذا اصبحنا تبددنا في بيوتنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تحدثن عند احداكن ما بدا لكن فاذا اردتن النوم فلتؤب كل امراة الى بيتها وهذا وان كان مرسلا فالظاهر ان مجاهدا اما ان يكون سمعه من تابعي ثقة او من صحابي والتابعون لم يكن الكذب معروفا فيهم وهم ثاني القرون المفضلة وقد شاهدوا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم واخذوا العلم عنهم وهم خير الامة بعدهم فلا يظن بهم الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا الرواية عن الكذابين ولا سيما العالم منهم اذا جزم على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالرواية وشهد عليه بالحديث فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ونهى فيبعد كل البعد ان يقدم على ذلك مع كون الواسطة بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم كذابا او مجهولا وهذا بخلاف مراسيل من بعدهم وكلما تاخرت القرون ساء الظن بالمراسيل ولم يشهد بها على رسول الله صلى الله عليه وسلم وبالجملة فليس الاعتماد على هذا المرسل وحده وبالله التوفيق

ذكر حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم في احداد المعتدة نفيا واثباتا

ثبت في الصحيحين عن حميد بن نافع عن زينب بنت ابي سلمة انها اخبرته هذه الاحاديث الثلاثة قالت زينب دخلت على ام حبيبة زوج النبي صلى الله عليه وسلم حين توفي ابوها ابو سفيان فدعت ام حبيبة بطيب فيه صفرة خلوق او غيره فدهنت جارية ثم مست بعارضيها ثم قالت والله بالطيب من حاجة غير اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يحل لامراة تؤمن بالله واليوم الاخر تحد على ميت فوق ثلاث الا على زوج اربعة اشهر وعشرا قالت زينب ثم دخلت على زينب بنت جحش حين توفي اخوها فدعت بطيب فمست منه ثم قالت

والله مالي

والله ما لي بالطيب من حاجة غير اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول على المنبر لا يحل لامراة تؤمن بالله واليوم الاخر تحد على ميت فوق ثلاث الا على زوج اربعة اشهر وعشرا قالت زينب سمعت امي ام سلمة تقول جاءت امراة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان ابنتي توفي عنها زوجها وقد اشتكت عينها افنكحلها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا مرتين او ثلاثا كل ذلك يقول لا ثم قال انما هي اربعة اشهر وعشرا وقد كانت احداكن في الجاهلية ترمي بالبعرة على راس الحول فقالت زينب كانت المراة اذا توفي عنها زوجها دخلت حفشا ولبست شر ثيابها ولم تمس طيبا ولا شيئا حتى تمر بها سنة ثم تؤتى بدابة حمار او شاة او طير فتفتض به فقل ما تفتض بشيء الا مات ثم تخرج فتعطى بعرة فترمي بها ثم تراجع بعد ما شاءت بطيب او غيره قال مالك تفتض تدلك به جلدها وفي الصحيحين عن ام سلمة ان امراة توفي عنها زوجها فخافوا على عينها فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم فاستاذنوه في الكحل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كانت احداكن تكون في شر بيتها في احلاسها او في شر احلاسها في بيتها حولا فاذا مر كلب رمت ببعرة فخرجت فلا اقل من اربعة اشهر وعشرا وفي الصحيحين عن ام عطية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تحد امراة على ميت فوق ثلاث الا على زوج اربعة اشهر وعشرا ولا تلبس ثوبا مصبوغا الا ثوب عصب ولا تكتحل ولا تمس طيبا الا اذا طهرت نبذة من قسط او اظفار وفي سنن ابي داود من حديث الحسن بن مسلم عن صفية بنت شيبة عن ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انه قال المتوفى عنها زوجها لا تلبس المعصفر من الثياب والممشقة ولا الحلي ولا تكتحل ولا تختضب وفي سننه ايضا من حديث ابن وهب اخبرني مخرمة عن ابيه قال سمعت المغيرة بن الضحاك يقول اخبرتني ام حكيم بنت اسيد عن امها ان زوجها توفي وكانت تشتكي عينها فتكتحل بالجلاء قال احمد بن صالح الصواب بكحل الجلاء فارسلت مولاة لها الى ام سلمة تسالها عن كحل الجلاء فقالت لا تكتحل به الا من امر لا بد منه يشتد عليك فتكتحلين بالليل وتمسحينه بالنهار ثم قالت عند ذلك ام سلمة دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم حين توفي ابو سلمة وقد جعلت على صبرا فقال ما هذا يا ام سلمة فقلت هو صبر يا رسول الله ليس فيه طيب قال انه يشب الوجه فلا تجعليه الا بالليل وتنزعيه بالنهار ولا تمتشطي بالطيب ولا بالحناء فانه خضاب قال قلت باي شي

امتشط يا رسول الله قال بالسدر تغلفين به راسك وقد تضمنت هذه
السنن احكاما عديدة احدها انه لا يجوز الاحداد على ميت فوق ثلاثة ايام كائنا من كان
الا الزوج وحده وتضمن الحديث الفرق بين الاحدادين من وجهين احدهما من جهة الوجوب
والجواز فان الاحداد على الزوج واجب وعلى غيره جائز الثاني من مقدار مدة الاحداد
فالاحداد على الزوج عزيمة وعلى غيره رخصة واجمعت الامة على وجوبه على المتوفى عنها
زوجها الا ما حكي عن الحسن والحكم بن عتيبة اما الحسن فروى حماد بن سلمة عن حميد عنه
ان المطلقة ثلاثا والمتوفى عنها زوجها يكتحلان ويمتشطان ويتطيبان ويختضبان ه
وينتقلان ويصنعان ما شاءا واما الحكم فذكر عنه شعبة ان المتوفى عنها لا تحد
قال ابن حزم واحتج اهل هذه المسألة ثم ساق من طريق الخشني محمد بن عبد السلام
حدثنا محمد بن بشار حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة نا الحكم بن عتيبة عن عبد الله بن شداد
ابن الهاد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لامرأة جعفر بن ابي طالب اذا كان ثلاثة ايام
فالبسي ما شئت او اذا كان بعد ثلاثة ايام شعبة شك ه ومن طريق حماد بن سلمة نا
الحجاج بن ارطاة عن الحسن بن سعد عن عبد الله بن شداد ان اسماء بنت عميس استأذنت
النبي صلى الله عليه وسلم ان تبكي على جعفر وهي امرأته فاذن لها ثلاثة ايام ثم بعث اليها بعد
ثلاثة ايام ان تطهري واكتحلي قالوا وهذا ناسخ لاحاديث الاحداد لانه بعدها فان
ام سلمة روت حديث الاحداد وانه صلى الله عليه وسلم امرها به اثر موت ابي سلمة ولا
خلاف ان موت ابي سلمة كان قبل جعفر رضي الله عنهما واجاب الناس عن ذلك بان هذا
حديث منقطع فان عبد الله بن شداد بن الهاد لم يسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولا رآه فكيف يقدم حديثه على الاحاديث الصحيحة المسندة التي لا مطعن فيها ه
وفي الحديث الثاني الحجاج بن ارطاة ولا يعارض بحديثه حديث الائمة الاثبات الذين
هم فرسان الحديث **فصل** الحكم الثاني ان الاحداد تابع للعدة
بالشهور واما الحامل فاذا انقضى حملها سقط وجوب الاحداد عنها اتفاقا فان
لها ان تتزوج وتتجمل وتتطيب لزوجها وتتزين له ما شاءت فان قيل فاذا زادت
مدة الحمل على اربعة اشهر وعشر هل يسقط وجوب الاحداد ام يستمر الى حين الوضع
قيل بل يستمر الاحداد الى حين الوضع فانه من توابع العدة ولهذا قيد بمدتها وهو حكم

من احكام

من احكام العدة وواجب من واجباتها فكان معها وجودا وعدما **فصل**
الحكم الثالث ان الاحداد تستوي فيه جميع الزوجات المسلمة والكافرة والحرة
والامة والصغيرة والكبيرة هذا قول الجمهور احمد والشافعي ومالك الا ان اشهب وابن
نافع قالا لا احداد على الذمية ورواه اشهب عن مالك وهو قول ابي حنيفة ولا احداد
عنده على الصغيرة واحتج ارباب هذا القول بان النبي صلى الله عليه وسلم جعل الاحداد من احكام
من يؤمن بالله واليوم الآخر فلا تدخل فيه الكافرة ولانها غير مكلفة باحكام الفروع
قالوا وعدوله عن اللفظ العام المطلق الى الخاص المقيد بالايمان يقتضي ان هذا من
احكام الايمان ولوازمه وواجباته فكانه قال من التزم الايمان فهذا من شرائعه
وواجباته والتحقيق ان نفي حل الفعل عن المؤمنين لا يقتضي نفي حكمه عن الكفار ولا اثبات
الحل لهم ايضا وانما يقتضي ان من التزم الايمان وشرائعه فهذا لا يحل له ويجب على كل احد ان يلتزم
الايمان وشرائعه ولكن لا يلزمه الشارع شرائع الايمان الا بعد دخوله فيه وهذا كما قيل
لا يحل لمؤمن ان يترك الصلاة والزكاة والحج فهذا لا يدل على ان ذلك حل للكافر وهذا كما قال
في لباس الذهب لا ينبغي هذا للمتقين فلا يدل على انه ينبغي لغيرهم وكذا قوله لا ينبغي للمؤمن
ان يكون لعانا وسر المسألة ان شرائع الحلال والحرام والايجاب انما شرعت لمن التزم اصل الايمان
ومن لم يلتزمه وخلي بينه وبين دينه فانه يخلى بينه وبين شرائع الدين الذي التزمه كما
خلي بينه وبين اصله ما لم يحاكم الينا وهذه القاعدة متفق عليها بين العلماء ولكن عذر الذين
اوجبوا الاحداد على الذمية انه يتعلق به حق الزوج المسلم وكان في التزامها به اصل العدة
ولهذا لا يلزمونها به في عدتها من الذمي ولا يتعرض لها فيها فصار هذا كعقودهم مع المسلمين فانهم
يلزمون فيها باحكام الاسلام وان لم نتعرض لعقودهم مع بعضهم بعضا ومن ينازعهم في ذلك
يقولون الاحداد حق لله ولهذا لو اتفقت هي والاولياء والمتوفى على سقوطه بان اوصاها
بتركه لم يسقط ولزمها الاتيان به فهو جار مجرى العبادات وليست الذمية من اهلها
فهذا سر المسألة **فصل** الحكم الرابع ان الاحداد لا يجب على الامة ولا
ام الولد اذا مات سيدها لانهما ليستا بزوجين قال ابن المنذر لا اعلمهم يختلفون
ذلك فان قيل فهل لهما ان يحدا ثلاثة ايام قيل نعم لهما ذلك فان النص انما حرم الاحداد
فوق الثلاث على غير الزوج واوجبه اربعة اشهر وعشرا على الزوج فدخلت الامة وام الولد

فيمن جعل الله الاحداد لا فيمن تحرم عليهن ولا فيمن تحب فان قيل فهل يجب على
المعتدة من طلاق او وطي لشبهه او زنا او استبرا احداد قلنا
هذا هو الحكم السادس الذي دلت عليه السنة انه لا احداد على المعتده
واحده من هولاء لان السنه اثبتت ونفت وخصت بالاحداد الواجب
الزوجات وبالجايز غيرهن على الاموات خاصة وما عداهما فهو داخل في حكم
التحريم على الاموات فمن اين لكم دخوله في الاحداد على المطلقه والباين وقد
قال سعيد بن المسيب وابو عبيد وابو ثور وابو حنيفه واصحابه
والامام احمد في احدى الروايتين عنه اختارها الخرقي ان الباين تجب عليها
الاحداد وهذا محض القياس لانها معتده باين من نكاح فلزمها الاحداد ٥
كالمتوفى عنها لانهما اشتركا في العده واختلفا في سببها ولان العده تحرم النكاح
فحرمت دواعيه قالوا ولا ريب ان الاحداد معقول المعنى وهو ان اظهار الزينه
والطيب والحلي مما يدعوا المراة الى الرجال ويدعوا الرجال اليها فلا يومن
ان تكذب في انقضا عدتها استعجالا لذلك فمنعت من دواعي ذلك وسدت اليه
الذريعه هذا مع ان الكذب في عدة الوفاه تتعذر غالبا بظهور موت الزوج وكون
العده اياما معدودة بخلاف عدة الطلاق فانها بالاقرا وهي لا تعلم الا من جهتها
فكان الاحتياط لها اولى قيل قد انكر الله سبحانه على من حرم زينته التي
اخرج لعباده والطيبات من الرزق وهذا يدل على انه لا يجوز تحريم غير ما حرم
ان يحرم من الزينه الا ما حرمه الله ورسوله والله سبحانه قد حرم على لسان
رسوله الاحداد بتركها على غير الزوج ولا يجوز تحريم غير ما حرمه بل هو على اصل
الاباحه وليس الاحداد من لوازم العده ولا توابعها ولهذا لا تجب على الموطوة لشبهة
ولا المزني بها ولا المستبراة ولا الرجعية اتفاقا وهذا القياس اولى من قياسها
على المتوفى عنها لما بين العدتين من الفروق قدرا وسببا وحكما فالحاق عدة الاقرا
بالاقرا اولى من الحاق عدة الاقرا ٢
بعدة الوفاه وليس المقصود من الاحداد على الزوج الميت مجرد ما ذكرتم من طلب
الاستعجال فان العدة فيه لم تكن لمجرد العلم ببراة الرحم ولهذا تجب قبل الدخول
وانما هو من تعظيم هذا العقد واظهار خطره وشرفه وانه عند الله بمكان

فجعلت

فجعلت العدة حريما له حريما له وجعل الاحداد من تمام هذا المقصود وتاكده
ومزيد الاعتنا به حتى جعلت الزوجه اولى بفعله على زوجها من ابيها وابنها واخيها
وساير اقاربها وهذا من تعظيم هذا العقد وتشريفه وتاكد الفرق بينه وبين
السفاح من جميع احكامه ولهذا شرع في ابتدايه اعلانه والاشهاد عليه والضرب
بالدف لتحقق المضادة بينه وبين السفاح وشرع في اخره وانتهايه من العده
لعله السادس
والاحداد ما لم يشرع في غيره **فصل** الحكم السابع في الخصال التي
تجتنبها الحادة وهي التي دل عليها النص دون الاراء والاقوال التي لا دليل عليها وهي اربعه
احدها الطيب لقوله في الحديث الصحيح ولا تمس طيبا ولا خلاف في تحريمه عند من
اوجب الاحداد ولهذا لما خرجت ام حبيبه من احدادها على ابيها ابي سفيان دعت
بطيب فدهنت منه جارية ثم مست بعارضيها ثم ذكرت الحديث ويدخل في
الطيب المسك والعنبر والكافور والند والغاليه والزباد والذريره والبخور والادهان
المطيبه كدهن البان والورد والبنفسج والياسمين والمياه المعتصره من الادهان
الطيبه كما الورد وما القرنفل وما زهر النارنج فهذا كله طيب ولا يدخل فيه الزيت
ولا الشيرج ولا السمن ولا يمنع من الادهان بشي من ذلك **فصل**
لعله السابع
الحكم الثامن الزينه وهي ثلثه انواع احدها الزينه في بدنها فيحرم عليها
الخضاب والنقش والتطريف والحمرة والاسفيداج فان النبي صلى الله عليه وسلم
نص على الخضاب منبها به على هذه الانواع التي هي اكثر زينة منه واعظم فتنة
واشد مضادة لمقصود الاحداد ومنها الكحل والنهي عنه ثابت بالنص الصريح
الصحيح ثم قالت طايفه من اهل العلم من السلف والخلف ومنهم ابو محمد بن
حزم لا تكتحل ولو ذهبت عيناها ليلا ولا نهارا ويساعد قولهم حديث ام سلمه المتفق
عليه ان امراة توفي عنها زوجها فخافوا على عينيها فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم فاستاذنوه
في الكحل فما اذن فيه بل قال لا مرتين او ثلثا ثم ذكر لهم ما كانوا يفعلونه
في الجاهليه من الاحداد البليغ سنة ويصبرن على ذلك افلا تصبرن اربعة اشهر
وعشرا ولا ريب ان الكحل من ابلغ الزينه فهو كالطيب او اشد منه وقال بعض
الشافعيه للسودا ان تكتحل وهذا تصرف مخالف للنص والمعنى واحكام رسول الله صلى الله عليه وسلم

لانفرق بين السود والبيض كما لا نفرق بين الطوال والقصار ومثل هذا القياس
والرأي الفاسد الذي اشتد نكير السلف له وذمهم اياه واما جمهور العلماء مالك
واحمد وابي حنيفة والشافعي واصحابهم فقالوا ان اضطرت الى الكحل بالاثمد تداويا لا
زينة فلها ان تكتحل به ليلا وتمسحه نهارا وحجتهم حديث ام سلمة المتقدم وانها قالت
في الكحل الجلا لا تكتحلي الا ما لا بد منه يشتد عليك فتكتحلين بالليل وتغسلينه بالنهار
ومن حجتهم حديث ام سلمة الاخر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل عليها وقد جعلت
عليها صبرا فقال ما هذا يا ام سلمة فقلت صبر يا رسول الله ليس فيه طيب قال انه
يشب الوجه فقال لا تجعليه الا بالليل وتنزعيه بالنهار وهما حديث واحد فرقه الرواة
وادخل مالك هذا القدر منه في موطايه بلاغا وذكر ابو عمر في التمهيد له طرقا يشد
بعضها بعضا ويكفي احتجاج مالك به وادخله اهل السنن في كتبهم واحتج به الايمة
واقل درجاته ان يكون حسنا ولكن حديثنا هذا يخالف في الظاهر حديثها المسند
المتفق عليه فانه يدل على ان المتوفى عنها لا تكتحل بحال فان النبي صلى الله عليه وسلم لم ياذن زوجها
للمشتكية عينها في الكحل لا ليلا ولا نهارا ولا من ضرورة ولا غيرها وقال لا
مرتين او ثلاثا ثم ~~ذكرتهم ما كانوا~~ ولم يقل الا ان تضطر وقد ذكر مالك عن نافع عن
صفية بنت ابي عبيد انها اشتكت عينها وهي حاد على زوجها عبد الله بن عمر فلم
تكتحل حتى كادت عيناها ترمصان قال ابو عمر وهذا عندي وان كان ظاهره مخالفا
لحديثها الاخر لما فيه من اباحته بالليل وقوله في الحديث الاخر لا مرتين او ثلاثا على
الاطلاق ان ترتيب الحديثين والله اعلم على ان الشكاة التي قال فيها رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا لم تبلغ والله اعلم منها مبلغا لا بد لها فيه من الكحل فلذلك نهاها
ولو كانت محتاجة مضطرة تخاف ذهاب بصرها لاباح لها ذلك كما فعل بالتي قال
لها اجعليه بالليل وامسحيه بالنهار والنظر يشهد لهذا التاويل لان الضرورات
تنقل المحظورات الى حال المباح في الاصول ولذلك جعل مالك فتوى ام سلمة تفسيرا
للحديث المسند في الكحل لان ام سلمة روته وما كانت لتخالفه اذا صح عندها وهي
اعلم بتاويله ومخرجه والنظر يشهد لذلك لان المضطر الى شي لا حكم له بحكم المترفه
المتزين وليس الدوا والتداوي من الزينة في شي وانما نهيت الحاد عن الزينة لا عن

التداوي

التداوي وام سلمة اعلم بما روت مع صحته في النظر وعليه اهل الفقه وبه قال مالك والشافعي
والليث اكثر الفقهاء وقد ذكر مالك في موطايه انه بلغه عن سالم بن عبد الله وسليمان بن يسار انهما
كانا يقولان في المراة يتوفى عنها زوجها انها اذا خشيت على بصرها من رمد بعينها او شكوى
اصابتها انها تكتحل وتتداوى بالكحل وان كان فيه طيب قال ابو عمر لان القصد الى
التداوي لا الى التطيب والاعمال بالنيات وقال الشافعي الصبر يصفر فيكون زينة وليس
بطيب وهو كحل الجلا فاذنت ام سلمة للمراة بالليل حيث لا يرى وتمسحه بالنهار حيث يرى
وكذلك ما اشبهه وقال ابو محمد بن قدامة في المغني وانما تمنع الحادة من الكحل بالاثمد لانه
الذي تحصل به الزينة فاما الكحل بالتوتيا والعنزروت ونحوهما فلا باس به لانه لا زينة فيه بل يقبح
العين ويزيدها مرها قال ولا يمنع من جعل الصبر على غير وجهها من بدنها لانه انما منع منه
في الوجه لانه يصفره فيشبه الخضاب فلهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم انه يشب
الوجه قال ولا يمنع من تقليم الاظفار ونتف الابط وحلق الشعر المندوب الى حلقه ولا من
الاغتسال بالسدر والامتشاط به لحديث ام سلمة ولانه يراد للتنظيف لا للتطيب وقال
ابرهيم بن هانى النيسابوري في مسايله قيل لابي عبد الله المتوفى عنها تكتحل بالاثمد قال لا
ولكن ان ارادت اكتحلت بالصبر اذا خافت على عينها او اشتكت شكوى **شديدة** ٥
فصل واما الامام احمد فقال في رواية ابي طالب ولا تتزين المعتدة
ولا تتطيب بشي من الطيب ولا تكتحل بكحل زينة وتدهن بدهن ليس فيه طيب ولا تقرب
مسكا ولا زعفرانا للطيب والمطلقة واحدة او اثنتين تتزين وتتشوف لعله ان
يراجعها وقال ابو داود في مسايله سمعت احمد قال المتوفى عنها زوجها والمطلقة
ثلثا والمحرمة يجتنبن الطيب والزينة وقال حرب في مسايله سالت احمد قلت المتوفى
عنها زوجها والمطلقة هل يلبسان البرد ليس بحرير فقال لا تتطيب المتوفى عنها ولا تتزين
بزينة وشدد في الطيب الا ان يكون قليلا عند طهرها ثم قال وشبهت المطلقة ثلثا
بالمتوفى عنها لانه ليس لزوجها عليها رجعة ثم ساق حرب باسناده الى ام سلمة قال
المتوفى عنها لا تلبس المعصفر من الثياب ولا تختضب ولا تكتحل ولا تطيب ولا تمتشط
بطيب وقال ابرهيم بن هانى النيسابوري في مسايله سالت ابا عبد الله عن المراة
تنتقب في عدتها او تدهن في عدتها قال لا باس به وانما كره للمتوفى عنها زوجها ان تتزين

وقال ابو عبد الله كل دهن فيه طيب فلا تدهن به فقد دار كلام الامام احمد
والشافعي وابي حنيفه على ان الممنوع منه من الثياب ما كان من لباس الزينه
من اي نوع كان وهذا هو الصواب قطعا فان المعنى الذي منعت من المعصفر
والممشق لاجله مفهوم والنبي صلى الله عليه وسلم خصه بالذكر مع المصبوغ تنبيها على
ما هو مثله واولى بالمنع فاذا كان الابيض والبرود المحرره الرفيعه الغاليه
الاثمان مما تراد للزينه لارتفاعها وتناهي جودتها فاولى بالمنع من الثوب المصبوغ
وكل من عقل عن الله ورسوله لم يسترب في ذلك كما قال ابو محمد بن حزم انما تجتنب
الثياب المصبغه فقط ومباح لها ان تلبس بعد ما شات من حرير ابيض واصفر من
لونه والذي لم يصبغ وصوف البحر الذي هو لونه وغير ذلك ومباح لها ان تلبس
المنسوج بالذهب والحلي كله من الذهب والفضه والجوهر والياقوت والزمرد
وغير ذلك فهي خمسه اشيا تجتنبها فقط وهي الكحل كله لضروره او لغير ضروره ولو
ذهبت عيناها لا ليلا ولا نهارا وتجتنب فرضا كل ثوب مصبوغ مما يلبس في
الراس او على الجسد او على شي منه سوا في ذلك السواد والخضره والحمره والصفره
وغير ذلك الا العصب وحده وهي ثياب موشاه تعمل باليمن فهو مباح لها وتجتنب
ايضا فرضا الخضاب كله جمله وتجتنب الامتشاط حاشى التسريح بالمشط فقط
فهو حلال لها وتجتنب ايضا فرضا الطيب كله ولا تقرب منه حاشى شيا من قسط
او اظفار عند طهرها فقط فهذه الخمسه التي ذكرها حكينا كلامه فيها بنصه
وليس بعجيب منه تحريم لبس ثوب اسود عليها ليس من الزينه في شي واباحه
ثوب يتقد ذهبا ولؤلؤا وجواهرا ولا تحريم المصبوغ الغليظ لحمل الوسخ واباحة
الحرير الذي هو مأخذ بالعيون حسنه وبهاوه ورواده وانما العجب منه ان هلا
دين الله في نفس الامر وانه لا يحل لاحد خلافه واعجب من هذا قدامه على خلاف
الحديث الصحيح في نهيه صلى الله عليه وسلم لها عن لباس الحلي واعجب من هذا انه
ذكر الخبر بذلك ثم قال ولا يصح لانه من روايه ابرهيم بن طهمان وهو ضعيف
ولو صح لقلنا به فلله ما لقي ابرهيم بن طهمان من محمد بن حزم وهو من الحفاظ الاثبات
الثقات الذين اتفق الايمه السته على اخراج حديثه واتفق اصحاب الصحيح وفيهم

حسن زياده
قال العقيلي ابرهيم بن طهمان الخراساني كان يغلو في الارجا
وانما تكلموا فيه للارجا
وقال الحافظ جمال الدين المزي في تهذيبه عن ابن عيينه سفيان ان ابرهيم بن طهمان كان مرجيا وسال عنه الدارقطني فقال ثقه

الشيخان

178

الشيخان على الاحتجاج بحديثه ولسهد له الايمه بالثقه والصدق ولم يحفظ عن احد منهم
فيه جرح ولا اخلاش ولا يحفظ عن احد من المحدثين قط تعليل حديث رواه ولا تضعيفه
به وقرى على شيخنا ابي الحجاج الحافظ في التهذيب وانا اسمع قال ابرهيم بن
طهمان بن سعيد الخراساني ابو سعيد الهروي ولد بهراه وسكن نيسابور وقدم
بغداد وحدث بها ثم سكن بمكه حتى مات بها ثم ذكر عمن روى ومن روى عنه ثم
قال قال ابو عمرو المروزي عن سفيان بن عبد الملك عن ابن المبارك صحيح الحديث
وقال عبد الله بن احمد بن حنبل عن ابيه وابو حاتم ثقه وقال عبد الله بن
احمد عن يحيى بن معين لا باس به وكذلك قال العجلي وقال ابو حاتم صدوق حسن
الحديث وقال عثمان بن سعيد الدارمي كان ثقه في الحديث لم يزل الايمه يشتهون
حديثه ويرغبون فيه ويوثقونه وقال ابو داود ثقه وقال اسحق بن راهويه
كان صحيح الحديث حسن الروايه كثير السماع ما كان بخراسان اكثر حديثا منه
وهو ثقه روى له الجماعه وقال يحيى بن اكثم القاضي كان من انبل من حدث بخراسان
والعراق والحجاز واوثقهم واوسعهم علما وقال المسعودي سمعت مالك
ابن سليمان يقول مات ابرهيم بن طهمان سنه ثمان وستين ومايه بمكه ولم يخلف
مثله وقد افتى الصحابه رضي الله عنهم بما هو مطابق لهذه النصوص وكاشف عن
معناها ومقصودها فصح عن ابن عمر انه قال لا تكتحل ولا تطيب ولا تختضب ولا
تلبس المعصفر ولا ثوبا مصبوغا ولا بردا ولا تزين بحلي ولا تلبس شيا تريد به الزينه
ولا تكتحل بكحل تريد به الزينه الا ان تشتكي عينيها وصح من طريق عبد الرزاق
عن سفيان الثوري عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر ولا تمس المتوفى عنها طيبا
ولا تختضب ولا تكتحل ولا تلبس ثوبا مصبوغا الا ثوب عصب تتجلبب به وصح عن
ام عطيه لا تلبس الثياب المصبغه الا العصب ولا تمس طيبا الا ادنى الطيب بالقسط
والاظفار ولا تكتحل بكحل زينة وصح عن ابن عباس انه قال تجتنب الطيب والزينه
وصح عن ام سلمه لا تلبس من الثياب المصبغه شيا ولا تكتحل ولا تلبس حليا وتلبس
ان شات ثياب العصب ٥

فصل واما النقاب فقال
الخرقي في مختصره وتجتنب الزوجه المتوفى عنها زوجها الطيب والزينه والبيتوته

ولا تختضب ولا تطيب ٥ وقالت عايشه ام المومنين لا تلبس معصفرا ولا تقرب طيبا ولا تكتحل

في غير ستر لها والكحل الا الاثمد والنقاب ولم اجد لهذا نصا عن احمد وقد قال
اسحق بن هاني في مسايله سالت ابا عبد الله عن المراه تنتقب في عدتها وتدهن
في عدتها قال لا باس به وانما كره المتوفى عنها زوجها ان تتزين ولكن قد قال ابو داود
في مسايله قال احمد المتوفى عنها زوجها والمطلقه ثلاثا والمحرمه يجتنبن الطيب والزينه
فجعل المتوفى عنها بمنزلة المحرمه فيما تجتنبه فظاهر هذا انها تجتنب النقاب
فلعل ابا القاسم اخذ من نصه هذا والله اعلم وبهذا علله ابو محمد في المغني فقال فصل
الثالث فيما تجتنبه الحاده النقاب وما في معناه مثل البرقع ونحوه لان المعتده
مشبهه بالمحرمه والمحرمه تمنع من ذلك واذا احتاجت الى ستر وجهها سدلت عليه
كما تفعل المحرمه فصل فان قيل فما تقولون في الثوب اذا صبغ غزله ثم
نسج هل لها لبسه قيل فيه وجهان وهما احتمالان في المغني احدهما يحرم لبسه لانه احسن
وارفع ولانه يصبغ للحسن فاشبه ما صبغ بعد نسجه والثاني لا يحرم لقول رسول الله
صلى الله عليه وسلم في حديث ام سلمه الا ثوب عصب وهو ما صبغ غزله قبل نسجه ذكره
القاضي قال الشيخ والاول اصح واما العصب فالصحيح انه نبت يصبغ به الثياب
قال السهيلي الورس والعصب نبتان باليمن لا ينبتان الا به فارخص النبي صلى الله عليه وسلم للحاده
في لبس ما يصبغ بالعصب لانه في معنى ما يصبغ لغير تحسين كالاحمر والاصفر فلا
معنى لتجويز لبسه مع حصول الزينه بصبغه كحصولها بما صبغ بعد نسجه والله اعلم
ذكر حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاستبرا ثبت في صحيح مسلم من حديث
ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين بعث جيشا الى اوطاس
فلقي عدوا فقاتلوهم فظهروا عليهم واصابوا سبايا فكان ناسا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم تحرجوا من غشيانهن من اجل ازواجهن من المشركين فانزل الله عز وجل في ذلك والمحصنات
من النسا الا ما ملكت ايمانكم اي فهن لكم حلال اذا انقضت عدتهن ه وفي صحيحه ايضا
من حديث ابي الدردا ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بامراة مجح على باب فسطاط فسال اهله ان
يلم بها فقالوا نعم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد هممت ان العنه لعنا يدخل معه قبره
كيف يورثه وهو لا يحل له كيف يستخدمه وهو لا يحل له وفي الترمذي من حديث عرباض
ابن سارية ان النبي صلى الله عليه وسلم حرم وطي السبايا حتى يضعن ما في بطونهن وفي المسند

وسنن

وسنن ابي داود من حديث ابي سعيد الخدري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في سبايا
اوطاس لا توطا حامل حتى تضع ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة وفي الترمذي
من حديث رويفع بن ثابت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من كان يومن بالله واليوم الاخر
فلا يسقي ماءه ولد غيره ه قال الترمذي حديث حسن ولابي داود من حديثه
ايضا لا يحل لامرئ يومن بالله واليوم الاخر ان يقع على امراة من السبي حتى يستبريها ولاحمد من
كان يومن بالله واليوم الاخر فلا ينكحن ثيبا من السبايا حتى تحيض ه وذكر البخاري في
صحيحه قال ابن عمر اذا وهبت الوليدة التي توطا او بيعت او عتقت فلتستبرا
بحيضه ولا تستبرا العذرا وذكر عبد الرزاق عن معمر عن طاوس ارسل رسول الله صلى
الله عليه وسلم مناديا في بعض مغازيه لا يقعن رجل على حامل ولا حايل حتى تحيض وذكر
عن سفين الثوري عن زكريا عن الشعبي قال اصاب المسلمون سبايا يوم اوطاس فامرهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا يقعوا على حامل حتى تضع ولا على غير حامل حتى تحيض ه
فصل فتضمنت هذه السنن احكاما عديده احدها انه لا يجوز وطي
المسبيه حتى يعلم براة رحمها فان كانت حاملا فبوضع حملها وان كانت حايلا فبان
تحيض حيضه فان لم تكن من ذوات الحيض فلا نص فيها وفي البكر وفي التي تعلم براة رحمها
بان حاضت عند البايع ثم باعها عقيب الحيضه ولم يطاها ولم يخرجها عن ملكه او كانت
عند امراة وهي مصونه فانتقلت عنها الى رجل فاوجب الشافعي وابو حنيفه واحمد الاستبرا
في ذلك كله اخذا بعموم الاحاديث واعتبارا بالعده حيث تجب مع العلم ببراة الرحم
واحتجاجا باثار الصحابه كما ذكر عبد الرزاق حدثنا ابن جريج قال قال عطا تداول ثلثه
من التجار جارية فولدت فدعا عمر بن الخطاب القافه فالحقوا ولدها باحدهم ثم قال
عمر من ابتاع جارية قد بلغت المحيض فليتربص بها حتى تحيض فان كانت لم تحض فليتربص
بها خمسا واربعين ليلة قالوا وقد اوجب الله سبحانه العده على من يايست من المحيض
وعلى من لم تبلغ سن المحيض وجعلها ثلثه اشهر والاستبرا عدة الامة فيجب على
الايسة ومن لم تبلغ من المحيض وقال اخرون المقصود من الاستبرا العلم
ببراة الرحم فحيث تيقن المالك براة رحم الامة فله وطيها ولا استبرا عليه كما روى
عبد الرزاق عن معمر عن ايوب عن نافع عن ابن عمر قال اذا كانت الامة عذرا

لم يستبرها ان شا وذكر البخاري في صحيحه عنه وذكر حماد بن سلمه نا علي
ابن يزيد عن ايوب بن عبد الله اللخمي عن ابن عمر قال وقعت في سهمي جاريه يوم
جلولا كان عنقها ابريق فضه قال ابن عمر فما ملكت نفسي ان جعلت اقبلها والناس
ينظرون ومذهب مالك الى هذا يرجع وهاك قاعدته وفروعها قال
ابو عبد الله الماوردي وقد عقد قاعده لباب الاستبرا فذكرها بلفظها والقول
الجامع في ذلك ان كل امة امن عليها الحمل فلا يلزم فيها الاستبرا وكل من غلب على الظن
كونها حاملا او شك في حملها او تردد الشك مع الظن الغالب لجواز حصوله فان
المذهب على قولين في ثبوت الاستبرا وسقوطه ثم خرج على ذلك الفروع المختلف
فيها كاستبرا الصغيره التي تطيق الوطي واليايسه وفيه روايتان عن مالك قال
صاحب الجواهر ويجب في الصغيره اذا كانت ممن تطيق الوطي قارب سن الحمل
كبنت ثلاث عشره واربع عشره وفي ايجاب الاستبرا اذا كانت ممن تطيق الوطي
ولا يحمل مثلها كبنت تسع وعشر روايتان اثبته في روايه ابن القسم ونفاه في
روايه ابن عبد الحكم وان كانت ممن لا تطيق الوطي فلا استبرا فيها قال ويجب
الاستبرا فيمن جاوزت سن الحيض ولم تبلغ سن اليايسه مثل ابنة الاربعين
والخمسين واما التي تعدت عن الحيض ويا ست فهل يجب فيها الاستبرا
او لا يجب روايتان لابن القاسم وابن عبد الحكم قال المازري ووجه استبرا
الصغيره التي تطيق الوطي والايسه انه يمكن فيها يعني الحمل على الندور او حمايه
الذريعه لئلا يدعا في مواضع الامكان ان لا امكان قال ومن ذلك استبرا الامه
خوفا ان تكون زنت وهو المعبر عنه بالاستبرا لسوء الظن وفيه قولان والنفي
لاشهب قال ومن ذلك استبرا الامه الوخش فيه قولان لان الغالب عدم الوخش
وطي السادات لهن وان كان يقع في النادر ومن ذلك استبرا من ابتاعها لحيو
امراه او ذو محرم ففي وجوبه روايتان عن مالك ومن ذلك استبرا المكاتبه
اذا كانت تتصرف ثم عجزت فرجعت الى سيدها فابن القاسم يثبت الاستبرا
واشهب ينفيه ومن ذلك استبرا البكر قال ابو الحسن اللخمي هو مستحب على
وجه الاحتياط غير واجب وقال غيره من اصحاب مالك هو واجب ومن

ذلك استبرا البائع الامه وعلم المشتري انه قد استبراها فانه يجزي استبرا
البايع عن استبرا المشتري ومن ذلك اذا اودعه امة فحاضت عند المودع
حيضه ثم استبراها لم يحتج الى استبرا ثان واجزات تلك الحيضة عن استبرايها
وهذا بشرط ان لا تخرج ولا يكون سيدها يدخل عليها ومن ذلك ان يشتري امة من
زوجته او ولد له صغير في عياله وقد حاضت عند البايع فابن القاسم يقول ان كانت
لا تخرج اجزاه ذلك واشهب يقول ان كانت مع المشتري في دار وهو الذاب عنها
والناظر في امرها اجزاه ذلك سوا كانت تخرج او لا تخرج ومن ذلك اذا كان سيد الامة
غايبا فحيض فقدم فاشتراها منه رجل قبل ان تخرج او خرجت وهي حايض فاستبراها قبل
ان تطهر فلا استبرا عليه ومن ذلك اذا بيعت وهي حايض في اول حيضها فالمشهور
من مذهبه ان ذلك يكون استبرا لها لا يحتاج الى حيضه مستانفه ومن ذلك
الشريك يشتري نصيب شريكه من الجاريه وهي تحت يد المشتري منهما وقد حاضت
في يده فلا استبرا عليه وهذه الفروع كلها من مذهبه تنبيك عن ماخذه في
الاستبرا وانه انما يجب حيث لا يعلم ولا يظن براة الرحم فان علمت او ظنت فلا
استبرا وحقق قال ابو العباس ابن سريج وابو العباس ابن تيميه انه لا يجب استبرا البكر
كما صح عن ابن عمر وبقولهم نقول وليس عن النبي صلى الله عليه وسلم نص عام في وجوب
استبرا كل من تجدد له عليها ملك على اي حالة كانت وانما نهى عن وطي السبايا حتى
تضع حواملهن وتحيض حوايلهن فان قيل فعمومه يقتضي تحريم وطي ابكارهن
قبل الاستبرا كما يمنع وطي الثيب قيل نعم وغايته انه عموم او اطلاق ظهر القصد
منه فيخص او يقيد عند انتفا موجب الاستبرا ويخص ايضا بمفهوم قوله صلى الله
عليه وسلم في حديث رويفع من كان يومن بالله واليوم الاخر فلا ينكح ثيبا من السبايا
حتى تحيض ويخص ايضا بمذهب الصحابي ولا يعلم له مخالف وفي صحيح البخاري من
حديث بريده قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا الى خالد يعني باليمن
ليقبض الخمس فاصطفى علي منها سبيه فاصبح وقد اغتسل فقلت لخالد اما ترى
الى هذا وفي روايه فقال خالد لبريدة الا ترى ما صنع هذا قال بريدة وكنت ابغض
عليا فلما قدمنا على النبي صلى الله عليه وسلم ذكرت له ذلك فقال يا بريدة اتبغض عليا قلت نعم

قال لا يبعضه فان له في الحبس اكثر من ذلك ٥ فصل الجارية اما ان تكون بكرا
فلم يرَ علي وجوب استبرائها واما ان تكون في اخر حيضها فاكتفى بالحيضة
قبل تملكه لها وبكل حال فلا بد ان يكون يتحقق براءة رحمها بحيث اغناه عن
الاستبراء واذا تاملت قول النبي صلى الله عليه وسلم حق التامل وجدت قوله لا توطا
حامل حتى تضع ولا غير ذات حمل حتى تحيض ظهر لك منه ان المراد بغير ذات الحمل
من يجوز ان تكون حاملا وان لا تكون فتمسك عن وطئها مخافة الحمل لانه لا علم له بما
اشتمل عليه رحمها وهذا قاله في المسبيات لعدم علم السابي بحالهن وعلى هذا فكل من
ملك امة لا يعلم حالها قبل الملك هل اشتمل رحمها على حمل ام لا لم يطاها حتى يستبريها
بحيضة هذا امر معقول وليس بتعبد محض لا معنى له فلا معنى لاستبراء العذراء
والصغيرة التي لا يحمل مثلها والتي اشتراها من امراته وهي في بيته لا تخرج اصلا
ونحوها ممن يعلم براءة رحمها ولذلك اذا زنت المراة فارادت ان تتزوج
استبراها بحيضة ثم تزوجت ولذلك اذا زنت وهي مزوجة امسك زوجها
عنها حتى تحيض حيضة وكذلك ام الولد اذا مات عنها سيدها اعتدت بحيضة قال
عبد الله بن احمد سالت ابي كم عدة ام الولد اذا توفي عنها مولاها او اعتقها قال عدتها
حيضة وانما هي امة في كل احوالها ان جنت فعلى سيدها قيمتها وان جني عليها فعلى الجاني ما
نقص من قيمتها وان ماتت فما تركت من شي فلسيدها وان اصابت حدا فحد امة وان
زوجها سيدها فما ولدت فهو بمنزلتها يعتقون بعتقها ويرقون برقها وقد اختلف
الناس في عدتها فقال بعض الناس اربعة اشهر وعشرا فهذه عدة الحرة وهذه عدة امة
خرجت من الرق الى الحرية فيلزم من قال اربعة اشهر وعشرا ان يورثها وان يجعل حكمها
احكام الحرة لانه قد اقامها في العدة مقام الحرة وقال بعض الناس عدتها ثلاث حيض وهذا
قول ليس له وجه انما تعتد ثلاث حيض المطلقة وليست هي بمطلقة ولا حرة وانما ذكر
الله العدة فقال والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر
وعشرا وقال والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء وانما هي امة خرجت من
الرق الى الحرية هذا لفظ احمد ولذلك قال في رواية صالح تعتد ام الولد اذا توفي
عنها مولاها او اعتقها حيضة وانما هي امة في كل احوالها وقال في رواية محمد بن

ح ليست ام الولد من الازواج
فتعتد باربعة اشهر وعشرا

العباس عدة ام الولد اربعة اشهر وعشرا اذا توفي عنها سيدها وقال
الشيخ في المغني وحكى ابو الخطاب رواية ثالثة عن احمد انها تعتد شهرين وخمسة
ايام قال ولم اجد هذه الرواية عن احمد في الجامع ولا اظنها صحيحة عن احمد وروي
ذلك عن عطاء وطاوس وقتادة لانها حين الموت امة وكانت عدتها عدة الامة كالوفاة
رجل عن زوجته الامة فعتقت بعد موته فليست هذه رواية اسحق بن منصور عن
احمد قال ابو بكر عبد العزيز في زاد المسافر باب القول في عدة ام الولد من الطلاق
والوفاة قال ابو عبد الله في رواية ابن القاسم اذا مات السيد وهي عند زوج فلا عدة
عليها كيف تعتد وهي مع زوجها وقال في رواية مهنا اذا اعتق ام الولد فلا تتزوج
اختها حتى تخرج من عدتها وقال في رواية اسحق بن منصور وعدة ام الولد عدة
الامة في الوفاة والطلاق والفرقة انتهى كلامه وحجة من قال عدتها اربعة اشهر
وعشرا ما رواه ابو داود عن عمرو بن العاص انه قال لا تلبسوا علينا سنة نبينا صلى الله
عليه وسلم عدة ام الولد اذا توفي عنها سيدها اربعة اشهر وعشر وهذا قول السعيدين
ومحمد بن سيرين ومجاهد وعمر بن عبد العزيز وخلاس بن عمرو والزهري والاوزاعي واسحق
قالوا ولانها حرة تعتد للوفاة فكانت عدتها اربعة اشهر وعشرا كالزوجة الحرة
وقال عطا والنخعي والثوري وابو حنيفة واصحابه تعتد ثلاث حيض وحكي عن
علي وابن مسعود قالوا لانها لا بد لها من عدة وليست زوجة فتدخل في اية الازواج
المتوفى عنهن ولا امة فتدخل في نصوص استبراء الاما بحيضة فهي اشبه شي بالمطلقة
فتعتد ثلاثة اقراء والصواب من هذه الاقوال انها تستبرا بحيضة وهو قول
عثمان بن عفان وعايشة وعبد الله بن عمر والحسن والشعبي والقاسم بن محمد وابي قلابة
ومكحول ومالك والشافعي واحمد بن حنبل في اشهر الروايات عنه وهو قول ابي عبيد
وابي ثور وابن المنذر فان هذا انما هو لمجرد الاستبراء لزوال الملك عن الرقبة فكان حيضة
واحدة في حق من تحيض كسائر استبراءات المعتقات والمملوكات والمسبيات واما
حديث عمرو بن العاص فقال لا يصح وقال الميموني رايت ابا عبد الله يعجب من حديث
عمرو بن العاص هذا ثم قال اين سنة النبي صلى الله عليه وسلم في هذا وقال اربعة
اشهر وعشرا انما هي عدة الحرة من النكاح وانما هذه امة خرجت من الرق الى الحرية ويلزم

من قال بهذا ان يورثها وليس لقول من قال تعتد ثلاث حيض وجه انما تعتد
بذلك المطلقة انتهى كلامه وقال المنذري في اسناد حديث عمرو
مطر بن طهمان ابو رجا الوراق وقد ضعفه غير واحد واخبرنا شيخنا ابو الحجاج
الحافظ في كتاب التهذيب قال ابو طالب سالت احمد بن حنبل عن مطر الوراق
فقال كان يحيى بن سعيد يضعف حديثه عن عطا وقال عبد الله بن احمد بن
حنبل سالت ابي عن مطر الوراق قال كان يحيى بن سعيد يشبه حديث مطر الوراق
بابن ابي ليلى في سوء الحفظ قال عبد الله فسالت ابي عنه فقال ما اقربه
من ابن ابي ليلى في عطاء خاصة وقال مطر في عطاء ضعيف الحديث قال
عبد الله قلت ليحيى بن معين مطر الوراق فقال ضعيف في حديث عطا بن ابي رباح
وقال النسائي بالقوي وبعد فهو ثقة قال ابو حاتم الرازي صالح الحديث
وذكره ابن حبان في كتاب الثقات واحتج به مسلم فلا وجه لضعف الحديث به
واما علة الحديث انه من رواية قبيصة بن ذويب عن عمرو بن العاص ولم يسمع منه
قال الدارقطني وله علة اخرى وهي انه موقوف لم يقل لا تلبسوا علينا سنة
نبينا قال الدارقطني والصواب لا تلبسوا علينا ديننا موقوف وله علة
اخرى وهي اضطراب الحديث واختلافه عن عمرو على ثلاثة اوجه اولها هذا
والثاني عدة ام الولد عدة الحرة والثالث عدتها اذا توفي عنها سيدها
اربعة اشهر وعشر فاذا عتقت فعدتها ثلاث حيض والاقاويل الثلاثة عنه
ذكرها البيهقي قال الامام احمد هذا حديث منكر حكاه البيهقي عنه وقد
روى خلاس عن علي مثل رواية قبيصة عن عمرو ان عدة ام الولد اربعة اشهر
وعشرا ولكن خلاس بن عمرو قد تكلم في حديثه فقال ايوب لا يروى عنه
فانه صحفي وكان مغيرة لا يعبا بحديثه وقال احمد روايته عن علي يقال
انه كتاب وقال البيهقي روايات خلاس عن علي ضعيفة عند اهل العلم بالحديث يقال
هي من صحيفة ومع ذلك فقد روى مالك عن نافع عن ابن عمر في ام الولد يتوفى عنها
سيدها قال تعتد بحيضة فان ثبت عن علي وعمر ما روي عنهما فهي مسالة نزاع
بين الصحابة والدليل هو الحاكم وليس مع من جعلها اربعة اشهر وعشرا الا التعلق بعموم

المعنى

المعنى اذ ليس معهم لفظ عام ولكن شرط عموم المعنى تساوي الافراد في المعنى الذي
ثبت الحكم لاجله فما لم يعلم ذلك لم يتحقق الالحاق والذين الحقوا ام الولد بالزوجة
راوا ان الشبه الذي بين ام الولد وبين الزوجة اقوى من الشبه الذي بينها
وبين الامة من جهة انها بالموت صارت حرة فلزمتها العدة مع حريتها بخلاف
الامة ولان المعنى الذي جعلت له عدة الزوجة اربعة اشهر وعشرا موجود في ام
الولد وهو ادنى الاوقات الذي يتيقن فيها خلق الولد وهذا لا يفترق الحال
فيه بين الزوجة وام الولد والشريعة لا تفرق بين متماثلين ومنازعوهم يقولون
ام الولد لاحظ لها في احكام الزوجات ولهذا لم يدخل في قوله ولكم نصف
ما ترك ازواجكم وغيرها فكيف يدخل في قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا
قالوا والعدة لم تجعل اربعة اشهر وعشرا لاجل مجرد براءة الرحم فانها تجب على من
يتيقن براءة رحمها وتجب قبل الدخول والخلوة فهي من حريم عقد النكاح وتمامه
واما استبراء الامة فالمقصود منه العلم ببراءة رحمها وهذا يكفي فيه حيضة
ولهذا لم يجعل استبراؤها ثلاثة قروء كما جعلت عدة الحرة كذلك تطويلا لزمان
الرجعة ونظرا للزوج وهذا المعنى مقصود في المستبراة فلا نص يقتضي الحاقها
بالزوجات ولا معنى فاولى الامور بها ان يشرع لها ما شرعه صاحب الشرع في
المسبيات والمملوكات ولا تتعداه وبالله التوفيق

فصل

الحكم الثاني انه لا يحصل الاستبراء بطهر البتة بل لا بد من حيضة وهذا قول الجمهور
وهو الصواب وقال اصحاب مالك والشافعي في قول له يحصل بطهر كامل
ومتى طعنت في الحيضة تم استبراؤها بناء على قولهما ان الاقراء الاطهار ولكن يرد
هذا قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا توطا حامل حتى تضع ولا حائل حتى تستبرا
بحيضة وقال رويفع بن ثابت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
يوم حنين من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يطا جارية من السبي حتى يستبرئها
بحيضة رواه الامام احمد وعنده فيه ثلاثة الفاظ الثاني نهى رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان لا توطا الامة حتى تحيض وعن الحبالى حتى يضعن الثالث من كان يؤمن
بالله واليوم الاخر فلا ينكحن ثيبا من السبايا حتى تحيض يعلق الحكم في ذلك كله بالحيض

وحده لا بالطهر فلا يجوز الغاء اعتباره واعتبار ما الغاه ولا التعويل على ما يخالف نصه
وهو مقتضى القياس الجلي فان الواجب هو الاستبراء الذي يدل على البراءة هو الحيض
فاما الطهر فلا دلالة فيه على البراءة فلا يجوز ان يعول في الاستبرا على ما لا دلالة فيه عليه
دون ما يدل عليه وبناؤهم هذا على ان الاقراء هي الاطهار بناء للخلاف على الخلاف وليس بحجة
ولا شبهة ثم لم يمكنهم بناء هذا على ذلك حتى خالفوه فجعلوا الطهر الذي طلقها فيه قرءا ولم
يجعلوا الطهر المستبرا به التي تجدد عليها الملك فيه او مات سيدها فيه قرءا وحتى خالفوا
الحديث ايضا كما تبين وحتى خالفوا المعنى كما بيناه فلم يمكنهم هذا البنا الا بعد هذه الانواع الثلثة
من المخالفة وغاية ما قالوا ان بعض الحيضة المقترن بالطهر يدل على البراءة فيقال لهم
فيكون الاعتماد حينئذ على بعض حيضة وطهر قلنا هذا قول ثالث في مسمى القرو
لا يعرف وهو ان يكون حقيقته مركبة من حيض وطهر فان قالوا بل هو اسم للطهر بشرط الحيض
فاذا انتفى الشرط انتفى المشروط قلنا هذا انما يمكن ان لو علق الشارع الاستبرا بقرء
فاما مع تصريحه على التعليق بحيضة فلا والله اعلم **فصل** الحكم الثالث
انه لا يحصل ببعض حيضة في يد المشتري اكتفا بها قال صاحب الجواهر فان بيعت الامة
في اخر ايام حيضها لم يكن ما بقي من حيضها استبرا لها من غير خلاف وان بيعت وهي
في اولها فالمشهور من المذهب ان ذلك يكون استبرا لها وقد احتج من نازع مالكا
رحمة الله عليه بهذا الحديث فانه علق الحل بحيضة فلا بد من تمامها ولا دليل فيه على
بطلان قوله فانه لابد من الحيضة وهي في ملكه او يلي ان تكون معظمها في ملكه فهذا
لا ينفيه الحديث ولا يثبته لكن لمنازعيه ان يقولوا لما اتفقنا على انه لا يكفي ان يكون
بعضها في ملك المشتري وبعضها في ملك البايع اذا كان اكثرها عند البايع علم ان الحيضة
المعتبرة ان تكون وهي عند المشتري ولهذا لو حاضت عند البايع لم يكن ذلك في
الاستبرا ومن قال بقول مالك يجيب عن هذا بانها اذا حاضت قبل البيع وهي
مودعة عند المشتري ثم باعها عقيب الحيضة ولم تخرج من بيته اكتفى بتلك الحيضة
ولم يجب على المشتري استبرا ثان وهذا احد القولين في مذهب مالك (كما تقدم)
فهو يجوز ان يكون الاستبرا واقعا قبل البيع في صور منها هذه ومنها اذا
وضعت للاستبرا عند ثالث فاستبراها ثم بيعت بعده قال في الجواهر

عليهم صح

ولا يجزي

ولا يجزي الاستبرا قبل البيع الا في حالات منها ان تكون تحت يده للاستبرا او
بالوديعة فتحيض عنده ثم يشتريها حينئذ او بعد ايام وهي لا تخرج ولا يدخل
عليها سيدها ومنها ان يشتريها ممن هو ساكن معه من زوجته او ولد له صغير
في عياله وقد حاضت فابن القاسم يقول ان كانت لا تخرج اجزاه ذلك وقال اشهب
ان كانت معه في دار وهو الذاب عنها والناظر في امرها فهو استبرا كانت تخرج او لا
تخرج ومنها اذا كان سيدها غايبا فحين قدم استبراها قبل ان تخرج او خرجت
وهي حايض فاشتراها منه قبل ان تطهر ومنها الشريك يشتري نصيب شريكه
من الجارية وهي تحت يد المشتري منهما وقد حاضت في يده وقد تقدمت هذه
المسايل فهذه وما في معناها تضمنت الاستبرا قبل البيع واكتفي به مالك عن استبرا ثان
فان قيل فكيف يجتمع قوله هذا وقوله ان الحيضة اذا وجد معظمها عند البايع لم يكن
استبرا قيل لا تناقض بينهما وهذه لها موضع وهذه لها موضع وكل موضع يحتاج فيه
المشتري الى استبرا مستقل لا يجزى الا حيضة لم يوجد معظمها عند البايع وكل موضع لا
يحتاج فيه الى استبرا مستقل لا يحتاج فيه الى حيضة ولا بعضها والاعتبار بالاستبرا
قبل البيع في هذه الصور ونحوها **فصل** الحكم الرابع انها اذا كانت
حاملا فاستبراها بوضع الحمل وهذا كما انه حكم النص فهو مجمع عليه بين الامة
فصل الحكم الخامس انه لا يجوز وطيها قبل وضع حملها اي حمل كان
سوا كان يلحق بالواطي كحمل الزوجة والمملوكة والموطوءة بشبهة او لا يلحق به كحمل الزانية
فلا يحل وطي حامل من غير الواطي البتة كما صرح به النص وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم
من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يسقي ماءه زرع غيره وهذا يعم الزرع الطيب والخبيث ولان
صيانة الماء الطيب عن الماء الخبيث صح
حتى لا يختلط به اولى من صيانته عن الماء الطيب ولان حمل الزاني وان كان لا حرمة له ولا
لابيه فحمل هذا الواطي وماؤه محترم فلا يجوز له خلطه بغيره ولان هذا مخالف لسنة
الله في تمييز الخبيث من الطيب وتخليصه منه والحاق كل قسم بمجانسه ومشاكله والذي
يقضي منه العجب تجويز من جوز من الفقهاء الاربعة العقد على الزانية قبل استبرايها
ووطيها عقيب العقد فتكون الليلة عند الزاني وقد علقت منه والليلة
التي تليها فراشا للزوج ومن تامل كمال هذه الشريعة علم انها تابى ذلك كل الاباء وتمنع

منه كل المنع ومن محاسن مذهب الامام احمد قدس الله روحه ان حرم نكاحها بالكلية
حتى تتوب ويرفع عنها اسم الزانية والبغي والفاجرة فهو رحمه الله لا يجوز ان يكون
الرجل زوج بغي ومنازعوه يجوزون ذلك وهو اسعد منهم في هذه المسله بالادلة نصا
كلها من النصوص والاثار والمعاني والقياس والمصلحة والحكمة وتحريم ما راه المسلمون
قبيحا والناس اذا بالغوا في سب الرجل صرحوا له بالزاي والقاف فكيف تجوز الشريعة
مثل هذا مع ما فيه من تعرضه لافساد فراشه وتعليق اولاد عليه من غيره وتعرضه
للاسم المذموم عند جميع الامم وقياس قول من جوز العقد على الزانية ووطيها قبل استبرايها
حتى لو كانت حاملا ان لا يوجب استبرا الامة اذا كانت حاملا من الزنا بل يطاها عقيب
ملكها وهو مخالف لصريح السنة فان اوجب استبراها نقض قوله بجواز وطي الزانية قبل استبرايها
وان لم يوجب استبراها خالف النصوص ولا ينفعه الفرق بينهما فان الزوج لا استبرا عليه
بخلاف السيد فان الزوج انما لم يجب عليه الاستبرا لانه لا يعقد على معتدة ولا حامل من غيره
بخلاف السيد ثم ان الشارع انما حرم الوطي بل العقد في العدة خشية امكان الحمل فيكون
واطيا حاملا من غيره وساقيا ماءه لزرع غيره مع احتمال ان لا يكون كذلك فكيف اذا تحقق
حملها وغاية ما يقال ان ولد الزانية ليس لاحقا بالواطي الاول فصيانة مايه ونسبه عن نسب
لا يلحق به والمقصود ان الشرع حرم وطي الامة الحامل حتى تضع سوا كان حملها محرما او غير
محرم وقد فرق النبي صلى الله عليه وسلم بين الرجل وبين المراة التي تزوج بها فوجدها حبلى وجلدها
الحد وقضى لها بالصداق وهذا صريح في بطلان العقد على الحامل من الزنا وصح عنه انه
مر بامراة مجح على باب فسطاط فقال لعل سيدها يريد ان يلم بها قالوا نعم قال لقد هممت ان العنه
لعنا يدخل معه قبره كيف يستخدمه وهو لا يحل له كيف يورثه وهو لا يحل له فجعل سبب همه
بلعنته وطيه للامة الحامل ولم يستفصل عن حملها هل هو لاحق بالواطي ام غير لاحق به
وقوله كيف يستخدمه وهو لا يحل له اي يجعله عبدا له يستخدمه وذلك لا يحل له فان
ماء هذا الواطي يزيد في خلق الحمل فيكون بعضه منه قال الامام احمد يزيد وطوه
في سمعه وبصره وقوله كيف يورثه وهو لا يحل له سمعت شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله
يقول فيه اي كيف يجعله تركة موروثة عنه فانه يعتقده عبده فيجعله تركة تورث
عنه ولا يحل له ذلك لان ماءه زاد في خلقه ففيه جزء منه وقال غيره المعنى يورثه

على انه

على انه ابنه ولا يحل له ذلك لان الحمل من غيره وهو بوطيه يريد ان يجعله منه فيورثه
ماله وهذا يرده اول الحديث وهو قوله كيف يستعبده اي كيف يجعله عبده وهذا انما يدل
على المعنى الاول وعلى القولين فهو صريح في تحريم وطي الحامل من غيره سوا كان الحمل من زنا او من
غيره وان فاعل ذلك جدير باللعن بل قد صرح جماعة من الفقها من اصحاب احمد وغيرهم بان
الرجل اذا ملك زوجته الامة لم يطاها حتى يستبريها خشية ان تكون حاملا منه في صلب النكاح
فيكون على ولده الولا لموالي امه بخلاف ما علقت به في ملكه فانه لا ولا عليه وهذا كله احتياط
لولده هل هو صريح الحرية لا ولا عليه او عليه ولا فكيف اذا كانت حاملا من غيره

فصل الحكم السادس استنبط من قوله لا توطا حامل حتى تضع ولا حايل حتى
تستبرا بحيضة ان الحامل لا تحيض وان ما تراه من الدم يكون دم فساد بمنزلة الاستحاضة
تصوم معه وتصلي وتطوف بالبيت وتقرا القران وهذه مسلة اختلف فيها الفقها فذهب
عطا والحسن ومكحول وعكرمة وجابر بن زيد ومحمد بن المنكدر والشعبي والنخعي والحكم وحماد
والزهري وابو حنيفة واصحابه والاوزاعي وابو عبيد وابو ثور وابن المنذر والامام احمد
في المشهور من مذهبه والشافعي في احد قوليه وقال قتادة وربيعة ومالك
والليث بن سعد وعبد الرحمن بن مهدي واسحق بن راهويه انه دم حيض وقد ذكر
البيهقي في سننه وقال اسحق بن راهويه قال لي احمد بن حنبل ما تقول في الحامل ترى الدم
فقلت تصلي واحتججت بخبر عطاء عن عايشة قال فقال احمد بن حنبل اين انت عن خبر
المدنيين خبر ام علقمة مولاة عايشة قال فقال احمد بن حنبل فانه اصح قال اسحق
فرجعت الى قول احمد وهذا كالتصريح من احمد بان دم الحامل دم حيض وهو الذي فهمه
اسحق عنه والخبر الذي اشار اليه احمد هو ما رويناه من طريق البيهقي اخبرنا الحاكم انبا
ابو بكر بن اسحق ثنا احمد بن ابرهيم بن ملحان ثنا ابن بكير ثنا الليث عن بكير بن عبد الله عن
ام علقمة مولاة عايشة ان عايشة سيلت عن الحامل ترى الدم فقالت لا تصلي قال
البيهقي ورويناه عن انس بن مالك وروينا عن عمر بن الخطاب ما يدل على ذلك وروينا
عن عايشة انها انشدت لرسول الله صلى الله عليه وسلم بيتا لابي كبير الهذلي

ومبرا من كل   حيضة وفساد موضعة ودا معفل

قال وفي هذا دليل على ابتدا الحمل في حال الحيض حيث لم ينكر الشعر

قال

[illegible]

ودوينا عن مطر عن عايشه انها قالت الحبلى لا تحيض اذا رات الدم صلت قال
وكان يحيى القطان ينكر هذه الرواية ويضعف رواية ابن ابي ليلى عن مطر عن عطاء عن
عايشة نحو رواية مطر فان كانت محفوظة فيشبه ان تكون عايشه كانت
تراها لا تحيض ثم كانت تراها تحيض ثم رجعت الى ما رواه المدنيون والله اعلم ٥
قال المانعون من كون دم الحامل دم حيض قد قسم النبي صلى الله عليه
وسلم الاما قسمين حاملا وجعل عدتها وضع الحمل وحايلا فجعل عدتها حيضة
فكانت الحيضة علما على براءة رحمها فلو كان الحيض يجامع الحمل لما كانت الحيضة علما على
عدمه قالوا ولذلك جعلت عدة المطلقة ثلثة اقرا ليكون دليلا على عدم حملها
قالوا وقد ثبت في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمر بن الخطاب لما طلق
ابنه امراته وهي حايض مُرهُ فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم ان شا امسكها بعد
وان شا طلق قبل ان يمس فتلك العدة التي امر الله ان يطلق لها النسا ووجه الاستدلال
به ان طلاق الحامل ليس ببدعة في زمن الدم وغيره اجماعا فلو كانت تحيض لكان
طلاقها فيه وفي طهرها بعد المسيس بدعة عملا بعموم الخبر قالوا وروى مسلم في صحيحه
من حديث ايضا مره فليراجعها ثم ليطلقها اذا شا طاهرا او
حاملا وهذا يدل على ان ما تراه من الدم لا يكون حيضا فانه جعل الطلاق في وقته
نظير الطلاق في وقت الطهر سوا فلو كان ما تراه حيضا لكان لها حالان حال طهر
وحال حيض ولم يجز طلاقها في حال حيضها فانه يكون بدعة قالوا وقد روى
احمد في مسنده من حديث رويفع عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحل لاحد ان يسقي
ماءه زرع غيره ولا يقع على امة حتى تحيض او يتبين حملها فجعل وجود الحيض علما على
براءة الرحم من الحمل قالوا وقد روي عن علي رضي الله عنه انه قال ان الله رفع الحيض
عن الحبلى وجعل الدم مما تغيض الارحام ٥ وقال ابن عباس ان الله رفع الحيض
عن الحبلى وجعل الدم رزقا للولد رواهما ابو حفص بن شاهين قالوا وروى الاثرم
والدارقطني باسنادهما عن عايشه في الحامل ترى الدم فقالت الحامل لا تحيض
وتغتسل وتصلي وقولها تغتسل بطريق الندب لكونها مستحاضة قالوا ولا
يعرف عن غيرهم خلافهم لكن عايشه قد ثبت عنها انها قالت الحامل لا تصلي وهذا

185

يعلم ان الحكم ثابت ثم قال الاول اصل
بقاؤه حتى يثبت ما يرفعه

محمول على ما تراه قريبا من الولادة باليومين ونحوهما وانه نفاس جمعا بين قوليها
قالوا ولانه دم لا تنقضي به العدة فلم يكن حيضا كالاستحاضة وحديث عايشه
يدل على ان الحايض لا تحبل ونحن نقول بذلك لانه ينقطع حيضها ويرتفع قالوا
ولان الله سبحانه اجرى العادة بانقلاب دم الطمث لبنا غذا للولد فالخارج
وقت الحمل يكون غيره فهو دم فساد قال المحيضون لا نزاع ان الحايض قد
ترى الدم على عادتها ولا سيما في اول حملها وانما النزاع في حكم هذا الدم لا في وجوده وقد
كان حيضا قبل الحمل بالاتفاق فنحن نستصحب حكمه حتى ياتي ما يرفعه بيقين فالاول
استصحاب لحكم الاجماع في محل النزاع والثاني استصحاب للحكم الثابت في المحل حتى يتحقق
ما يرفعه والفرق بينهما ظاهر قالوا وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان دم الحيض
فانه اسود يعرف وهذا اسود يعرف فكان حيضا قالوا وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم
اليس احداكن اذا حاضت لم تصم ولم تصل وحيض المراة خروج دمها في اوقات معلومة من
الشهر لغة وشرعا وهذا كذلك لغة والاصل في الاسما تقريرها لا تغييرها قالوا ولان الدم
الخارج من الفرج الذي رتب الشارع عليه الاحكام قسمان حيض واستحاضة ولم يجعل لهما ثالثا
وهذا ليس باستحاضة فان الاستحاضة الدم المطبق او الزايد على اكثر الحيض او الخارج عن
العادة وهذا ليس واحدا منها فبطل ان يكون استحاضة فهو حيض قالوا ولا يمكنكم اثبات قسم
ثالث في هذا المحل وجعله دم فساد فان هذا لا يثبت الا بنص او اجماع او دليل يجب المصير اليه
وهو منتف قالوا وقد رد النبي صلى الله عليه وسلم المستحاضة الى عادتها وقال اجلسي قدر
الايام التي كنت تحيضين فيها فدل على ان عادة النسا معتبرة في وصف الدم وحكمه فاذا
جرى دم الحامل على عادتها المعتادة ووقتها من غير زيادة ولا نقصان ولا انتقال دل عادتها
على انه حيض ووجب تحكيم عادتها وتقديمها على الفساد الخارج عن العادة قالوا
واعلم الامة بهذه المسئلة نسا النبي صلى الله عليه وسلم واعلمهن عايشه وقد صح عنها من رواية
اهل المدينة عنها انها لا تصلي وقد شهد له الامام احمد بانه اصح من الرواية الاخرى عنها
ولذلك رجع اليه اسحق واخبر انه قول احمد بن حنبل قالوا ولا يعرف صحة الاثار بخلاف
ذلك عمن ذكرتم من الصحابة ولو صحت فهي مسئلة نزاع بين الصحابة ولا دليل يفصل

قالوا ولان عدم مجامعة الحيض للحمل اما ان يعلم بالحس او بالشرع وكلاهما منتف اما
الاول فظاهر واما الثاني فليس عن صاحب الشرع ما يدل على انهما يجتمعان واما
قولكم انه جعله دليلا على براءة الرحم من الحمل في العدة والاستبرا قلنا جعل دليلا ظاهرا او
قطعيا الاول صحيح والثاني باطل فانه لو كان دليلا قطعيا لما تخلف عنه مدلوله ولكانت
اول مدة الحمل من حين انقطاع الحيض وهذا لم يقله احد بل اول المده من حين الوطي ولو
حاضت بعده عدة حيض فلو وطيها ثم جات بولد لاكثر من ستة اشهر من حين
الوطي ولاقل منها من حين انقطاع الحيض لحقه النسب اتفاقا فعلم انه امارة ظاهرة
قد تتخلف عنها مدلولها تخلف المطر عن الغيم الرطب وبهذا يخرج الجواب عما استدللتم
به من السنة فانا قايلون والى حكمها صايرون وهي الحكم بين المتنازعين والنبي صلى الله
عليه وسلم قسم النسا الى قسمين حامل وعدتها وضع حملها وحايل فعدتها بالحيض ونحن
قايلون بموجب هذا غير منازعين فيه ولكن اين فيه ما يدل على ان تراه الحامل من الدم على
عادتها تصوم معه وتصلي هذا امر اخر لا تعرض للحديث به وهذا يقول القايلون بان
دمها دم حيض هذه العبارة بعينها ولا يعد هذا تناقضا ولا خللا في العبارة قالوا وهكذا
قوله في شان عبد الله بن عمر مره فليراجعها ثم ليطلقها طاهرا قبل ان يمسها انما فيه اباحة
الطلاق اذا كانت حاملا لا بشرطي الطهر وعدم المسيس فاين في هذا التعرض لحكم
الدم الذي تراه على حملها وقولكم ان الحامل لو كانت تحيض لكان طلاقها في زمن الدم
بدعة وقد اتفق الناس على ان طلاق الحامل ليس ببدعة وان رات الدم قلنا
النبي صلى الله عليه وسلم قسم احوال المراة التي يريد طلاقها الى حال حمل وحال خلو عنه وجوز
طلاق الحامل مطلقا من غير استثنا واما غير ذات الحمل فانما اباح طلاقها بالشرطين
المذكورين وليس في هذا ما يدل على ان الحامل تخالف غيرها في الطلاق وان غيرها انما
يطلق طاهرا غير مصابه ولا يشترط في الحامل شي من هذا بل تطلق عقيب الاصابه
وتطلق وان رات الدم فكما لا يحرم طلاقها عقيب اصابتها لا يحرم حال حيضها وهذا
الذي تقتضيه حكمة الشارع في وقت الطلاق اذنا ومنعا فان المراه متى استبان
حملها كان المطلق على بصيرة من امره ولم يعرض لمن طلق بعد الجماع ولا يشعر بحملها
فليس ما منع منه نظير ما اذن فيه لا شرعا ولا واقعا ولا اعتبارا ولا سيما من علل

الطلاق

الطلاق في الحيض بتطويل العده فهذا لا اثر له في الحامل قالوا واما قولكم انه لو كان
حيضا لانقضت به العدة فهذا لا يلزم لان الله سبحانه جعل عدة الحامل بوضع الحمل
وعدة الحايل بالاقرا ولا يمكن انقضا عدة الحامل بالاقرا لافضا ذلك الى ان يملكها الثاني
او يتزوجها وهي حامل من غيره فيسقي زرعه ما غيره قالوا واذا كنتم سلمتم لنا ان
الحايض قد تحبل وحملتم على ذلك حديث عايشه ولم يمكنكم منع ذلك لشهادة الحس به
فقد اعطيتم ان الحيض والحبل يجتمعان فبطل استدلالكم بكون الدم امارة على ان
الحيض لا يجامع الحبل فان قلتم نحن انما جوزنا ورود الحمل على الحيض وكلامنا في عكسه وهو
ورود الحيض على الحمل وبينهما فرق قيل اذا كانا متنافيين لا يجتمعان فاي فرق بين ورود
هذا على هذا وعكسه واما قولكم ان الله سبحانه اجرى العاده بانقلاب دم الطمث لبنا يتغذى
به الولد فلهذا لا تحيض المراضع قلنا وهذا من اكبر حججنا عليكم فان هذا الانقلاب والتغذي
باللبن انما يستحكم بعد الوضع وهو زمن سلطان اللبن وارتضاع المولود وقد اجرى
الله العاده بان المرضع لا تحيض ومع هذا فلو رات دما في وقت عادتها لحكم له بحكم
الحيض بالاتفاق فلان يحكم له بحكم الحيض في الحال التي لم يستحكم فيها انقلابه ولا تغذي
الطفل به اولى واحرى قالوا وهب ان هذا كما تقولون فهذا انما يكون عند احتياج الطفل
الى التغذي به باللبن وهذا بعد ان ينفخ فيه الروح فاما قبل ذلك فانه لا ينقلب لبنا لعدم
حاجة الحمل اليه وايضا فانه لا يستحيل كله لبنا بل يستحيل بعضه ويخرج الباقي وهذا
القول هو الراجح كما تراه نقلا ودليلا والله المستعان فان قيل فهل تمنعون من الاستمتاع
بالمستبراه بغير الوطي في الموضع الذي يجب فيه الاستبرا قيل اما اذا كانت صغيره
لا يوطا مثلها فهذه لا تحرم قبلتها ولا مباشرتها وهذا منصوص احمد في احدى الروايتين
عنه اختارها ابو محمد المقدسي وشيخنا وغيرهما فانه قال اذا كانت صغيره باي شي
تستبرا اذا كانت رضيعة وقال في رواية اخرى تستبرا بحيضة اذا كانت تحيض
والا بثلاثة اشهر ان كانت ممن توطا وتحبل قال ابو محمد وظاهر هذا انه لا يجب استبراوها
ولا تحرم مباشرتها وهذا اختيار ابن ابي موسى وقول مالك وهو الصحيح لان سبب
الاباحه متحقق وليس على تحريمها دليل فانه لا نص فيه ولا معنى نص فان تحريم مباشرة
الكبيره انما كان لكونه داعيا الى الوطي المحرم او خشية ان تكون ام ولد لغيره ولا يتوهم هذا

في هذه موجب العمل بمقتضى الاباحة انتهى كلامه **فصل** وان كانت
ممن يوطا مثلها فان كانت بكرا وقلنا لا يجب استبراؤها فظاهر وان قلنا يجب
استبراؤها فقال بعض اصحابنا يحرم قبلتها ومباشرتها وعندي انه لا يحرم
ولو قلنا بوجوب استبرائها لانه لا يلزم من تحريم الوطء تحريم دواعيه كما في حق الصائم لا
سيما وهم انما حرموا مباشرتها لانها قد تكون حاملا فيكون مستمتعا بامة الغير هكذا
عللوا تحريم المباشرة ثم قالوا ولا يحرم الاستمتاع بالمسبية بغير الوطء قبل الاستبرا
في احدى الروايتين لانها لا يتوهم فيها انفساخ الملك لانه قد استقر بالسبا
فلم يمنع الاستمتاع بالقبلة وغيرها من البكر معنى وان كانت ثيبا فقال
اصحاب احمد والشافعي وغيرهم يحرم الاستمتاع بها قبل الاستبرا قالوا لانه استبرا
يحرم الوطء فحرم الاستمتاع بها قبل الاستبراء كالعدة ولانه لا يامن كونها حاملا فتكون
ام ولد والبيع باطل فيكون مستمتعا بام ولد غيره قالوا وبهذا فارق وطء تحريم الحائض
والصائم وقال الحسن البصري لا يحرم من المستبراة الا فرجها وله ان يستمتع
بها بما شا ما لم يطا لان النبي صلى الله عليه وسلم انما منع من الوطء قبل الاستبرا ولم يمنع
مما دونه ولا يلزم من تحريم الوطء تحريم ما دونه كالحائض والصائم وقد قبل ابن
عمر جاريته من السبي حين وقعت في سهمه قبل استبرائها ولمن نصر هذا
القول ان يقول الفرق بين المستبراة والمعتدة ان المعتدة قد صارت اجنبية
منه فلا يحل وطؤها ولا دواعيه بخلاف المملوكة فان وطأها انما حرم قبل الاستبرا
خشية اختلاط مائه بماء غيره وهذا لا يوجب تحريم الدواعي فهي اشبه بالحائض والصائمة
ونظير هذا انه لو زنت امراته او جاريته حرم عليه وطؤها قبل كل الاستبرا ولا يحرم
دواعيه وكذلك المسبية لا سيما والزنا يتوهم كونها حاملا من سيدها فينفسخ
البيع فهذا بنا على تحريم بيع امهات الاولاد على علاته ولا يلزم القائل به لانه لو
استمتع بها كانت ملكه ظاهرا وذلك يكفي في جواز الاستمتاع كما يخلو بها ويحدثها
وينظر منها ما لا يباح من الاجنبية وما كان جوابكم عن هذه الامور فهو الجواب عن
القبلة والاستمتاع ولا يعلم في جواز هذا نزاع فان المشتري لا يمنع من قبضها وحوزها
الى بيته وان كان وحده قبل الاستبرا ولا يجب عليها ان تستر وجهها منه ولا يحرم

عليه

عليه النظر اليها والخلوة بها والاكل معها واستخدامها والانتفاع بمنافعها وان لم يجز له
له ذلك في ملك الغير **فصل** وان كانت مسبية ففي جواز الاستمتاع بغير
الوطء قولان للفقها وهما روايتان عن احمد احدهما انه كغير المسبية فيحرم الاستمتاع
منها بما دون الفرج وهذا ظاهر كلام الخرقي لانه قال ومن ملك امة لم يصبها ولم يقبلها
حتى يستبريها بعد تمام ملكه لها والثانية لا يحرم وهي قول ابن عمر والفرق بينها وبين
المملوكة بغير السبي ان المسبية لا يتوهم فيها كونها ام ولد بل هي مملوكة له على كل حال
بخلاف غيرها كما تقدم والله اعلم فان قيل فهل يكون اول مدة الاستبرا من حين البيع
او من حين القبض قيل فيه قولان وهما وجهان في مذهب احمد احدهما من حين البيع لان
الملك ينتقل به والثاني من حين القبض لان القصد معرفة براءة رحمها من ما البايع وغيره
ولا يحصل ذلك مع كونها في يده وهذا على اصل الشافعي واحمد اما على اصل مالك فيكفي عنده
الاستبرا قبل البيع في المواضع التي تقدمت فان قيل فان كان في البيع خيار فمتى يكون ابتدا
مدة الاستبرا قيل هذا ينبني على الخلاف في انتقال الملك في مدة الخيار فمن قال ينتقل
فابتدا المدة عنده من حين البيع ومن قال لا ينتقل فابتداها عنده من حين انقطاع
الخيار فان قيل فما تقولون لو كان الخيار خيار عيب قيل ابتدا المدة من حين البيع
قولا واحدا لان خيار العيب لا يمنع نقل الملك بغير خلاف والله اعلم **فصل**
فان قيل قد دلت السنة على استبرا الحامل بوضع الحمل وعلى استبرا الحائل بحيضة
فكيف سكتت عن استبرا الامة والتي لم تحض ولم تسكت عنهما في العدة قيل
لم تسكت عنهما بحمد الله بل بينتهما بطريق الايماء والتنبيه فان الله سبحانه جعل عدة
الحرة ثلثة قروء ثم جعل عدة الامة والتي لم تحض ثلثة اشهر فعلم انه سبحانه جعل في
مقابلة كل قرء شهرا ولهذا اجرى سبحانه عادته الغالبة في امايه ان المراة تحيض
في كل شهر حيضة وبينت السنة ان استبرا الامة الحايض بحيضة فيكون الشهر قايما
مقام الحيضة وهذا احدى الروايات عن احمد واحد قولي الشافعي وعن احمد رواية
ثانية انها تستبرا بثلثة اشهر وهي المشهورة عنه وهو احد قولي الشافعي ووجه
هذا القول ما احتج به احمد في رواية احمد بن القاسم فانه قال قلت لابي عبد الله كيف
جعلت ثلثة اشهر مكان حيضة وانما جعل الله سبحانه في القران مكان كل حيضة شهرا

فقال احمد انما قلنا ثلثة اشهر من اجل الحمل فانه لا يتبين في اقل من ذلك فان عمر بن
عبد العزيز سال عن ذلك وجمع اهل العلم والقوابل فاخبروا ان الحمل لا يتبين في اقل من
ثلثة اشهر فاعجبه ذلك ثم قال الا تسمع قول ابن مسعود ان النطفة اربعين يوما علقة
ثم اربعين يوما مضغة بعد ذلك فاذا خرجت الثمانون صار بعدها مضغة وهي
لحم فيتبين حينئذ قال ابن القاسم وقال لي هذا معروف عند النساء فاما شهر فلا معنى
فيه انتهى كلامه وعنه رواية ثالثة انها تستبرا بشهر ونصف فانه قال في رواية
حنبل قال عطا ان كانت لا تحيض فخمسة واربعون ليلة قال حنبل قال عمي لذلك اذهب
لان عدة المطلقة الايسة كذلك انتهى كلامه ووجه هذا القول انها لو طلقت وهي ايسة
اعتدت بشهر ونصف في رواية فلان تستبرا الامة بهذا القدر اولى وعن احمد رواية
رابعة انها تستبرا بشهرين ذكرها القاضي عنه واستشكلها كثير من اصحابه حتى قال
صاحب المغني ولم ار لذلك وجها قال ولو كان استبراوها بشهرين لكان استبرا ذات
القرو بقرئين ولم نعلم به قايلا ووجه هذه الرواية انها اعتبرت بالمطلقة ولو طلقت
وهي امة لكانت عدتها شهرين هذا هو المشهور عن احمد واحتج فيه بقول عمر رضي الله
عنه وهو الصواب لان الاشهر القرو وعدة ذات
القرو قرءان فبدلهما شهران وانما صرنا الى استبرا ذات القرو بحيضة لانها علم
ظاهر على براءتها من الحمل ولا يحصل ذلك بشهر واحد فلا بد من مدة تظهر فيها براءتها
وهي اما شهران او ثلثة فكانت الشهران اولى لانها جعلت علما على البراة في حق المطلقة
ففي حق المستبراة اولى فهذا وجه هذه الرواية وبعد فالراجح من الدليل الاكتفا
بشهر واحد وهو الذي دل عليه ايما النص وتنبيهه وفي جعل مدة استبرايها ثلثة
اشهر تسوية بينها وبين الحرة وجعلها شهرين تسوية بينها وبين المطلقة فكان اولى
المدد بها شهرا فانه البدل التام والشارع قد اعتبر نظير هذا البدل في نظير الامة
وهي الحرة واعتبره الصحابة في الامة المطلقة فصح عن عمر بن الخطاب انه قال
عدتها حيضتان فان لم تكن تحيض فشهران احتج به احمد وقد نص احمد في اشهر الروايات
عنه على انها اذا ارتفع حيضها لا تدري ما رفعه اعتدت بعشرة اشهر تسعة
للحمل وشهر مكان الحيضة وعنه رواية ثانية تعتد بسنة هذه طريقة الشيخ

ابي محمد قال واحمد هاهنا جعل مكان الحيضة شهرا لان اعتبار تكرارها في الايسة
لتعلم براءتها من الحمل وقد علم براءتها منه هاهنا بمضي غالب مدته فجعل الشهر مكان الحيضة
على وفق القياس وهذا هو الذي ذكره الخرقي مفرقا بين الايسة وبين من ارتفع حيضها
فقال وان كانت موبسة فثلثة اشهر وان ارتفع حيضها لا تدري ما رفعه اعتدت بتسعة
اشهر للحمل وشهر مكان الحيضة واما الشيخ ابو البركات فجعل الخلاف في التي ارتفع حيضها
كالخلاف في الايسة وجعل فيها الروايات الاربع بعد غالب مدة الحمل تسوية بينها وبين
الايسة فقال في محرره والايسة والصغيرة بمضي شهر وعنه بمضي ثلثة اشهر وعنه
شهرين وعنه شهر ونصف وان ارتفع حيضها لا تدري ما رفعه فبذلك بعد تسعة اشهر
وطريقة الخرقي والشيخ ابي محمد اصح وهذا الذي اخترناه من الاكتفا بشهر هو الذي مال اليه
الشيخ في المغني فانه قال ووجه استبرايها بشهر ان الله جعل الشهر مكان الحيضة ولذلك
اختلفت الشهور باختلاف الحيضات فكانت عدة الحرة الايسة ثلثة اشهر مكان الثلثة
قروء وعدة الامة شهرين مكان القرئين وللامة المستبراة التي ارتفع حيضها عشرة اشهر
تسعة للحمل وشهر مكان الحيضة فيجب ان يكون مكان الحيضة هنا شهر كما في حق من ارتفع
حيضها قال فان قيل فقد وجد ثم ما دل على البراة وهو تربص تسعة اشهر قلنا
وهاهنا ما يدل على البراة وهو الاياس فاستويا **فصل ذكر احكامه**
صلى الله عليه وسلم في البيوع ذكر حكمه فيما يحرم بيعه ثبت في الصحيحين من حديث
جابر بن عبد الله انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول ان الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة
والخنزير والاصنام فقيل يا رسول الله ارايت شحوم الميتة فانه يطلى بها السفن 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 حرم عليهم الشحوم جملوه ثم باعوه فاكلوا ثمنه وفيهما ايضا عن
ابن عباس قال بلغ عمر ان سمرة باع خمرا فقال قاتل الله سمرة الم يعلم ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها ٥ فجعلوه من مسند
عمر وقد رواه البيهقي والحاكم في صحيحه فجعلاه من مسند ابن عباس وفيه زيادة ولفظه
عن ابن عباس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد يعني الحرام فرفع بصره الى السما فتبسم
وقال لعن الله اليهود لعن الله اليهود لعن الله اليهود ان الله عز وجل حرم عليهم الشحوم فباعوها

واكلوا اثمانها ان الله اذا حرم على قوم اكل شيء حرم عليهم ثمنه واسناده صحيح فان البيهقي رواه عن ابن عبدان عن الصفار عن اسمعيل القاضي حدثنا ابن منهال ثنا يزيد بن زريع حدثنا خالد الحذاء عن بركة بن الوليد عن ابن عباس وفي الصحيحين من حديث ابي هريرة نحوه دون قوله ان الله اذا حرم اكل شيء حرم ثمنه فاشتملت هذه الكلمات الجوامع على تحريم ثلثة اجناس مشارب تفسد العقول ومطاعم تفسد الطباع وتغذي غذا خبيثا واعيان تفسد الاديان وتدعوا الى الفتنة والشرك فصان بتحريم النوع الاول العقول عما يزيلها ويفسدها وبالثاني القلوب عما يفسدها من وصول اثر الغذا الخبيث اليها والغاذي شبيه بالمغتذي وبالثالث الاديان عما وضع لافسادها فتضمن هذا التحريم صيانة العقول والقلوب والاديان ولكن الشان في معرفة حدود كلامه صلوات الله وسلامه عليه وما يدخل فيه وما لا يدخل فيه لتستبين عموم كلماته وجمعها وتناولها لجميع الانواع التي شملها عموم لفظه او معناه وهذه خاصية الفهم عن الله ورسوله الذي تفاوتت فيه العلما ويوتيه الله من يشا فاما تحريم بيع الخمر فيدخل فيه بيع كل مسكر مايعا كان او جامدا عصيرا او مطبوخا فيدخل فيه عصير العنب وخمر الزبيب والتمر والذرة والشعير والعسل والحنطة واللقمة الملعونة لقمة الفسق والقلب التي تحرك القلب الساكن الى اخبث الاماكن فان هذا كله خمر بنص رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحيح الصريح الذي لا مطعن في سنده ولا اجمال في متنه اذ صح عنه قوله كل مسكر خمر وصح عن اصحابه الذين هم اعلم الامة بخطابه ومراده ان الخمر ما خامر العقل فدخول هذه الانواع تحت اسم الخمر كدخول جميع انواع الذهب والفضة والبر والشعير والتمر والزبيب تحت قوله لا تبيعوا الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والزبيب بالزبيب الا مثلا بمثل فكما لا يجوز اخراج صنف من هذه الاصناف عن تناول اسمه له فهكذا لا يجوز اخراج صنف من اصناف المسكر عن اسم الخمر فانه يتضمن محذورين احدهما ان يخرج من كلامه ما قصد دخوله فيه والثاني ان يشرع لذلك النوع الذي اخرج حكم غير حكمه فيكون تغييرا لالفاظ الشارع في معانيه فانه اذا سمى ذلك النوع بغير الاسم الذي سماه به الشارع ازال عنه حكم اسم ذلك المسمى واعطاه حكما اخر ولما علم النبي صلى الله عليه وسلم ان من امته من يبتلى بهذا كما قال ليشربن ناس من امتي الخمر يسمونها بغير اسمها قضى قضية كلية عامة لا يتطرق اليها اجمال ولا احتمال بل هي شافية كافية فقال كل مسكر خمر هذا ولو ان ابا عبيدة والخليل واضرابهما

من ايمة

من ايمة اللغة ذكروا هذه الكلمة هكذا لقالوا قد نص ايمة اللغة على ان كل مسكر خمر وقولهم حجة وسياتي ان شا الله عند ذكر هديه في الاطعمة والاشربة مزيد تقرير لهذا وانه لو لم يتناوله لفظه لكان القياس الصريح الذي يستوي فيه الاصل والفرع من كل وجه حاكما بالتسوية بين انواع المسكر في تحريم البيع والشرب فالتفريق بين نوع ونوع تفريق بين متماثلين من جميع الوجوه

فصل واما تحريم بيع الميتة فيدخل فيه كل ما يسمى ميتة سوا مات حتف انفه او ذكي ذكاة لا تفيد حله ويدخل فيه ابعاضها ايضا ولهذا استشكل الصحابة تحريم بيع الشحم مع ما لهم فيه من المنفعة فاخبرهم النبي صلى الله عليه وسلم انه حرام وان كان فيه ما ذكروا من المنفعة وهذا موضع اختلاف الناس فيه لاختلافهم في فهم مراده صلى الله عليه وسلم وهو ان قوله لا هو حرام هل هو عايد الى البيع او عايد الى الافعال التي سالوا عنها فقال شيخنا هو راجع الى البيع فانه صلى الله عليه وسلم لما اخبرهم ان الله حرم بيع الميتة قالوا ان في شحومها من المنافع كذا وكذا يعنون فهل ذلك مسوغ لبيعها فقال لا هو حرام قلت كانهم طلبوا تخصيص الشحوم من جملة الميتة بالجواز كما طلب العباس تخصيص الاذخر من جملة تحريم نبات الحرم بالجواز فلم يجبهم الى ذلك وقال لا هو حرام وقال غيره من اصحاب احمد وغيرهم التحريم عايد الى الافعال المسول عنها وقال هو حرام ولم يقل هي لانه اراد المذكور جميعه ويرجح قولهم عود الضمير الى اقرب مذكور ويرجحه من جهة المعنى ان اباحة هذه الاشيا ذريعة الى اقتنا الشحوم وبيعها ويرجحه ايضا ان في بعض الفاظ الحديث فقال لا هي حرام وهذا الضمير اما ان يرجع الى الشحوم واما الى هذه الافعال وعلى التقديرين فهو حجة على تحريم الافعال التي سالوا عنها ويرجحه ايضا قوله في حديث ابي هريرة في الفارة التي وقعت في السمن ان كان جامدا فالقوها وما حولها وكلوه وان كان مايعا فلا تقربوه وفي الانتفاع به في الاستصباح وغيره قربان له ومن رجح الاول يقول ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انما حرم من الميتة اكلها وهذا صريح في انه لا يحرم الانتفاع بها في غير الاكل كالوقيد وسد البثوق ونحوها قالوا والخبيث انما يحرم ملابسته ظاهرا وباطنا كالاكل واللبس واما الانتفاع به من غير ملابسة فلاي شي يحرم قالوا ومن تامل سياق حديث جابر علم ان السوال انما كان منهم عن البيع وانهم طلبوا منه ان يرخص لهم في بيع الشحوم

لما فيها من المنافع فأبى عليهم وقال هو حرام فإنهم لو سألوا عن حكم هذه الأفعال
لقالوا أرأيت شحوم الميتة هل يجوز أن يستصبح بها الناس ويدهن بها
الجلود ولم يقولوا فإنه يفعل بها كذا وكذا فإن هذا إخبار منهم لا سؤال وهم لم يخبروه
بذلك عقيب تحريم هذه الأفعال عليهم ليكون قوله لا هو حرام صريحا في تحريمها
وإنما أخبروه به عقيب تحريم بيع الميتة فكأنهم طلبوا منه أن يرخص لهم في بيع
الشحوم لهذه المنافع التي ذكروها فلم يفعل ونهاية الأمر أن الحديث يحتمل الأمرين فلا
يحرم ما لم يعلم أن الله ورسوله حرمه قالوا وقد ثبت عنه أنه نهاهم عن الاستسقاء من
آبار ثمود وأباح لهم أن يطعموا ما عجنوا منه من تلك الآبار للبهائم قالوا ومعلوم أن إيقاد
النجاسة والاستصباح بها انتفاع خال عن هذه المفسدة وعن ملابستها ظاهرا وباطنا
فهو نفع محض لا مفسدة فيه وما كان هكذا فالشريعة لا تحرمه فإن الشريعة إنما تحرم
المفاسد الخالصة أو الراجحة وطرقها وأسبابها الموصلة إليها قالوا وقد أجاز أحمد
في إحدى الروايتين الاستصباح بشحوم الميتة إذا خالطت دهنا طاهرا فإنه في
أكثر الروايات عنه يجوز الاستصباح بالزيت النجس وطلي السفن به وهو اختيار
طائفة من أصحابه منهم الشيخ أبو محمد وغيره واحتج بأن ابن عمر أمر أن يستصبح به
وقال في رواية ابنيه صالح وعبد الله ولا يعجبني بيع النجس ويستصبح به إذا لم
يمسوه لأنه نجس وهذا يعم النجس والمتنجس ولو قدر أنه إنما أراد به المتنجس
فهو صريح في القول بجواز الاستصباح بما خالطه نجاسة ميتة أو غيرها وهذا
مذهب الشافعي وأي فرق بين الاستصباح بشحم الميتة إذا كان مفردا وبين الاستصباح
به إذا خالطه دهن طاهر فنجسه فإن قيل إذا كان مفردا فهو نجس العين وإذا خالط
غيره تنجس به فأمكن تطهيره بالغسل فصار كالثوب النجس ولهذا يجوز بيع
الدهن المتنجس على أحد القولين دون دهن الميتة قيل لا ريب أن
هذا هو الفرق الذي عول عليه المفرقون بينهما ولكنه ضعيف لوجهين أحدهما
أنه لا يعرف عن الإمام أحمد ولا عن الشافعي البتة غسل الدهن النجس
وليس عنهم في ذلك كلمة واحدة وإنما ذلك من فتوى بعض المنتسبين
وقد روي عن مالك أنه يطهر بالغسل هذه رواية ابن نافع وابن القاسم

عنه الثاني

عنه
الثاني أن هذا الفرق وإن تأتى لأصحابه في الزيت والشيرج ونحوهما فلا يتأتى لهم
في جميع الأدهان فإن منها ما لا يمكن غسله وأحمد والشافعي قد أطلقا القول
بجواز الاستصباح بالدهن النجس من غير تفريق وأيضا فإن هذا الفرق
لا يفيد في دفع كونه مستعملا للخبيث وللنجاسة سواء كانت عينية أو طارئة
فإنه إن حرم الاستصباح لما فيه من استعمال الخبيث فلا فرق وإن حرم لأجل دخان
النجاسة فلا فرق وإن حرم لكون الاستصباح به ذريعة إلى اقتنائه فلا فرق
والفرق بين المذهبين في جواز الاستصباح بهذا دون هذا لا معنى له وأيضا
فقد جوز جمهور العلماء الانتفاع بالسرقين النجس في عمارة الأرض للزرع والبقل والثمر
مع نجاسة عينه وملابسة المستعمل له أكثر من ملابسة الموقد وظهور أثره في
البقول والزروع والثمار فوق ظهور أثر الوقيد وإحالة النار أتم من إحالة الأرض والهوا
والشمس للسرقين فإن كان التحريم لأجل دخان النجاسة فمن سلم أن دخان النجاسة
نجس وبأي كتاب أم بأية سنة ثبت ذلك وانقلاب النجاسة إلى الدخان أتم
من انقلاب عين السرقين والماء النجس ثمرا أو زرعا وهذا أمر لا يشك فيه بل معلوم
بالحس والمشاهدة حتى جوز بعض أصحاب مالك وأبي حنيفة بيعه فقال
ابن الماجشون لا بأس ببيع العذرة لأن ذلك من منافع الناس وقال ابن القاسم
لا بأس ببيع الزبل قال اللخمي وهذا يدل من قوله على أنه يرى بيع العذرة وقال
أشهب في الزبل المشتري أعذر فيه من البائع يعني في اشترائه وقال ابن عبد الحكم
لم يعذر الله واحدا منهما وهما سيان في الإثم قلت وهذا هو الصواب وأن
بيع ذلك حرام وإن جاز الانتفاع به والمقصود أنه لا يلزم من تحريم بيع الميتة تحريم
الانتفاع بها في غير ما حرمه الله ورسوله منها كالوقيد وإطعام الصقور والبزاة
وغير ذلك وقد نص مالك على جواز الاستصباح بالزيت النجس في غير المساجد
وعلى جواز عمل الصابون منه وينبغي أن يعلم أن باب الانتفاع أوسع من باب
البيع فليس كل ما حرم بيعه حرم الانتفاع به بل لا تلازم بينهما فلا يؤخذ تحريم
الانتفاع من تحريم البيع **فصل** ويدخل في تحريم بيع الميتة بيع جميع
أجزائها التي تحلها الحياة وتفارقها بالموت كاللحم والشحم والعصب وأما الشعر

والوبر والصوف فلا يحل في ذلك لانه ليس بميتة ولا تحله الحياة ولذلك قال
جمهور اهل العلم ان شعور الميتة واصوافها واوبارها طاهرة اذا كانت من
حيوان طاهر هذا مذهب مالك وابي حنيفة واحمد بن حنبل والليث والاوزاعي
والثوري وداود وابن المنذر والمزني ومن التابعين الحسن وابن سيرين واصحاب
عبد الله بن مسعود وانفرد الشافعي بالقول بنجاستها واحتج له بان اسم الميتة يتناولها
كما يتناول سائر اجزائها بدليل الاثر والنظر اما الاثر ففي الكامل لابن عدي من حديث
ابن عمر يرفعه ادفنوا الاظفار والدم والشعر فانها ميتة واما النظر فلانه متصل
بالحيوان ينمو بنمائه فينجس بالموت كسائر اعضائه وبانه شعر نابت في محل
نجس فكان نجسا كشعر الخنزير وهذا لان ارتباطه باصله خلقة يقتضي ان يثبت
له حكمه تبعا فانه محسوب منه عرفا والشارع اجرى الاحكام فيه على وفق ذلك
فاوجب غسله في الطهارة واوجب الجزا باخذه من الصيد كالاعضا والحقه بالمراة
في النكاح والطلاق حلا وحرمة فكذلك هاهنا وبان الشارع له تشوف الى اصلاح
الاموال وحفظها وصيانتها وعدم اضاعتها وقد قال لهم في شاة ميمونة هلا اخذتم
اهابها فدبغتموه فانتفعتم به ولو كان الشعر طاهرا لكان ارشادهم الى اخذه اولى
لانه اقل كلفة واسهل تناولا قال المطهرون للشعور قال الله تعالى
ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين وهذا يعم احياها وامواتها
وفي مسند احمد عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن
عتبة عن ابن عباس قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بشاة لميمونة ميتة
فقال الا استمتعتم باهابها قالوا وكيف وهي ميتة قال انما حرم لحمها وهذا
ظاهر جدا في اباحة ما سوى اللحم والشحم والكبد والطحال والالية كلها داخلة
في اللحم كما دخلت في تحريم لحم الخنزير ولا ينتقض هذا بالعظم والقرن والظفر والحافر
فان الصحيح طهارة ذلك كما سنقرره عقيب هذه المسالة قالوا ولانه لو
اخذ حال الحياة لكان طاهرا فلم ينجس بالموت كالبيض وعكسه الاعضا
قالوا ولانه لما لم ينجس بجزه في حال حياة الحيوان بالاجماع دل على انه ليس جزءا
من الحيوان وانه لا روح فيه لان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما ابين من حي فهو ميت

رواه اهل السنن ولانه لا يتالم باخذه ولا يحس بمسه وذلك يدل على عدم الحياة فيه
واما النما فلا يدل على الحياة الحيوانية التي يتنجس الحيوان بمفارقتها فان مجرد النما لو
دل على الحياة ونجس المحل بمفارقة هذه الحياة لتنجس الزرع بيبسه لمفارقة حياة النمو
والاغتذا له قالوا فالحياة نوعان حياة حس وحركة وحياة نمو واغتذاء فالاولى
هي التي يؤثر فقدها في طهارة الحي دون الثانية قالوا واللحم انما ينجس لاحتقان
الرطوبات والفضلات الخبيثة فيه والشعور والاصواف بريئة من ذلك ولا ينتقض
بالعظام والاظفار لما سنذكره قالوا والاصل في الاعيان الطهارة وانما يطرا عليها
التنجيس باستحالتها كالرجيع المستحيل عن الغذا وكالخمر المستحيل عن العصير واشباهها
والشعور في حال استحالتها كانت طاهرة ثم لم يعرض لها ما يوجب نجاستها بخلاف اعضا
الحيوان فانها عرض لها ما يقتضي نجاستها وهو احتقان الفضلات الخبيثة قالوا واما
حديث ابن عمر ففي اسناده عبد الله بن عبد العزيز بن ابي رواد قال ابو حاتم الرازي احاديثه
منكرة ليس محله عندي الصدق وقال علي بن الحسين بن الجنيد لا يساوي فلسا يحدث
باحاديث كذب واما حديث الشاة الميتة وقوله الا انتفعتم باهابها ولم يتعرض للشعر
ففيه ثلثة اجوبة احدها انه اطلق الانتفاع بالاهاب ولم يامرهم بازالة ما عليه من الشعر لانه
لا بد فيه من شعر وهو صلى الله عليه وسلم لم يقيد الاهاب المنتفع به بوجه دون وجه فدل
على الانتفاع به فروا وغيره مما لا يخلو من الشعر والثاني انه صلى الله عليه وسلم قد ارشدهم
الى الانتفاع بالشعر في الحديث نفسه حيث يقول انما حرم من الميتة اكلها او لحمها والثالث
ان الشعر ليس من الميتة ليتعرض له في الحديث لانه لا يحله الموت وتعليلهم بالتبعية
يبطل بجلد الميتة اذا دبغ وعليه شعر فانه يطهر دون الشعر عندهم وتمسكهم بغسله في
الطهارة يبطل بالجبيرة وتمسكهم بضمانه من الصيد يبطل بالبيض والحمل واما في النكاح فانه
يتبع الجملة لاتصاله وزال حله بانفصاله عنها وهاهنا لو فارق الجملة بعد تبعها في التنجيس لم يفارقها
فيه عندهم فعلم الفرق **فصل** فان قيل فهل يدخل في تحريم بيعها تحريم بيع
عظمها وقرنها وجلدها بعد الدباغ لشمول اسم الميتة لذلك قيل الذي يحرم بيعه منها هو
الذي يحرم اكله واستعماله كما اشار اليه صلى الله عليه وسلم بقوله ان الله اذا حرم شيئا حرم
ثمنه وفي اللفظ الاخر اذا حرم اكل شيء حرم ثمنه فنبه على ان الذي يحرم بيعه يحرم اكله واما

[illegible]

الجلد اذا دبغ فقد صار عينا طاهرة ينتفع بها في الملبس والمفرش وساير وجوه الاستعمال
فلا يمتنع جواز بيعه واختلف اصحابه فقال القفال لا يتجه هذا الا بتقليد قول
يوافق مالكا في انه يطهر ظاهره دون باطنه وقال بعضهم لا يجوز بيعه لعظمها وحكمها وقال
بعضهم لا يجوز بيعه بعد الدبغ لانه عين طاهرة منتفع بها فجاز بيعها كالمذكي وقال
بعضهم بل هذا ينبني على ان الدبغ ازالة او احالة فان قلنا احالة جاز بيعه لانه قد استحال
من كونه جزء ميتة الى عين اخرى وان قلنا ازالة لم يجز بيعه لان وصف الميتة هو المحرم
لبيعه وذلك باق لم يستحل وبنوا على هذا الخلاف جواز اكله ولهم فيه ثلثة اوجه
اكله مطلقا وتحريمه والتفصيل بين جلد الماكول وغير الماكول فاصحاب الوجه الاول
غلبوا حكم الاحالة واصحاب الوجه الثاني غلبوا حكم الازالة واصحاب الوجه الثالث
اجروا الدباغ مجرى الذكاة فاباحوا منها ما يباح اكله اذا ذكي دون غيره والقول بجواز اكله
باطل مخالف لصريح السنة ولهذا لم يمكن قايله القول به الا بعد منعه كون الجلد بعد الدبغ
ميتة وهذا منع باطل فانه جلد ميتة حقيقة وحسا وحكما ولم يحدث له حياة
بالدبغ ترفع عنه اسم الميتة ودعوى ان الدبغ احالة باطلة حسا فان الجلد لم يستحل ذاته
واجزاوه وحقيقته بالدباغ فدعوى ان الدباغ احالة عن حقيقته الى حقيقة
اخرى كما تحيل النار الحطب الى الرماد والملاحة ما يلقى فيها من الميتات الى الملح دعوى
باطلة واما اصحاب مالك ففي المدونة لابن القاسم المنع من بيعها وان دبغت وهو
الذي ذكره صاحب التهذيب وقال المازري هذا هو مقتضى القول بانها لا تطهر
بالدباغ قال واما اذا فرعنا على انها تطهر بالدباغ طهارة كاملة فانا نجيز بيعها
لاباحة جملة منافعها قلت عن مالك في طهارة الجلد المدبوغ روايتان احداهما
يطهر ظاهره وباطنه وبها قال ابن وهب وعلى هذه الرواية جوز اصحابه بيعه
والثانية وهي اشهر الروايتين عنه انه يطهر طهارة مخصوصة يجوز معها استعماله
في اليابسات وفي الما وحده دون ساير المايعات قال اصحابه وعلى هذه الرواية
لا يجوز بيعه ولا الصلاة فيه ولا الصلاة عليه واما مذهب الامام احمد فانه
لا يصح عنه بيع جلد الميتة قبل دبغه وعنه في جوازه بعد الدبغ روايتان هكذا
اطلقهما الاصحاب وهما عندي مبنيتان على اختلاف الرواية عنه في طهارته بعد

الدباغ

192

الدباغ واما بيع الدهن النجس ففيه ثلثة اوجه في مذهبه احدها انه لا يجوز
بيعه والثاني يجوز بيعه لمن يعلم نجاسته وهو المنصوص عنه قلت والمراد
العلم بالنجاسة العلم بالسبب المنجس لا اعتقاده في نجاسته والثالث
يجوز بيعه لمسلم وكافر وخرج هذا الوجه من جواز ايقاده وخرج ايضا من طهارته
بالغسل فيكون كالثوب النجس وخرج بعض اصحابه وجها ببيع السرقين النجس للوقيد
من بيع الزيت النجس له وهو تخريج صحيح واما اصحاب ابي حنيفة فجوزوا بيع السرقين
النجس اذا كان مخلوطا بغيره ومنعوه اذا كان مفردا **فصل** واما عظمها
فمن لم ينجسه بالموت كابي حنيفة وبعض اصحاب احمد واختيار ابن وهب من اصحاب
مالك فيجوز بيعه عندهم وان اختلف ماخذ الطهارة فاصحاب ابي حنيفة قالوا لا يدخل
في الميتة ولا يتناوله اسمها ومنعوا كون الالم دليل حياته قالوا وانما يالم بما جاوره من اللحم
لا ذات العظم وحملوا قوله تعالى قال من يحيي العظام وهي رميم على حذف مضاف اي اصحابها
وغيرهم ضعف هذا الماخذ جدا وقال العظم يالم حسا والمه اشد من الم اللحم ولا يصح حمل
الاية على حذف مضاف لوجهين احدهما انه تقدير ما لا دليل عليه فلا سبيل اليه الثاني
ان هذا التقدير يستلزم الاعراض عن جواب سوال السايل الذي استشكل حياة العظام
فان ابي بن خلف اخذ عظما باليا ثم جاء به الى النبي صلى الله عليه وسلم ففتته في يده وقال يا محمد
اترى الله يحيي هذا بعد ما رم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم ويبعثك ويدخلك
النار ۝ فماخذ الطهارة ان سبب تنجيس الميتة منتف في العظام فلم يحكم بنجاستها
ولا يصح قياسها على اللحم لان احتقان الرطوبات والفضلات الخبيثة يختص به دون العظام
كما ان ما لا نفس له سايلة لا ينجس بالموت وهو حيوان كامل لعدم سبب التنجيس فيه
فالعظم اولى وهذا الماخذ اصح واقوى من الاول وعلى هذا فيجوز بيع عظام الميتة اذا
كانت من حيوان طاهر العين واما من راى نجاستها فانه لا يجوز بيعها اذ نجاستها عينية
قال ابن القاسم قال مالك لا ارى ان تشترى عظام الميتة ولا تباع ولا انياب الفيل
ولا يتجر فيها ولا يمتشط بامشاطها ولا يدهن بمداهنها وكيف يجعل الدهن في الميتة ويمشط
لحيته بعظام الميتة وهي مبلولة وكره ان يطبخ بعظام الميتة واجاز مطرف وابن الماجشون
بيع انياب الفيل مطلقا واجازه ابن وهب واصبغ اذا غليت وصلقت وجعلا ذلك دباغا لها

فصل وأما تحريم بيع الخنزير فيتناول جملته وجميع أجزائه الظاهرة
والباطنة وتأمل كيف ذكر لحمه عند تحريم الأكل إشارة إلى تحريم أكله ومعظمه اللحم فذكر
اللحم تنبيها على تحريم أكله دون قتله بخلاف الصيد فإنه لم يقل فيه وحرم
عليكم لحم الصيد بل حرم نفس الصيد ليتناول ذلك أكله وقتله وهاهنا لما حرم
البيع ذكر جملته ولم يخص التحريم بلحمه ليتناول بيعه حيا وميتا فصل
وأما تحريم بيع الأصنام فيستفاد منه تحريم بيع كل آلة متخذة للشرك على أي
وجه كانت ومن أي نوع كانت صنما أو وثنا أو صليبا وكذلك الكتب المشتملة على
الشرك وعبادة غير الله فهذه كلها يجب إزالتها وإعدامها وبيعها ذريعة
إلى اقتنائها واتخاذها فهو أولى بتحريم البيع من كل ما عداها فإن مفسدة بيعها
بحسب مفسدتها في نفسها والنبي صلى الله عليه وسلم لم يؤخر ذكرها لخفة أمرها ولكنه
تدرج من الأسهل إلى ما هو أغلظ منه فإن الخمر أحسن حالا من الميتة فإنها قد تصير مالا
محترما إذا قلبها الله سبحانه ابتداء أو قلبها الآدمي بصنعته عند طائفة من
العلماء وتضمن إذا أتلفت على الذمي عند طائفة بخلاف الميتة وإنما لم يجعل الله
في أكل الميتة حدا اكتفاء بالزاجر الذي جعله الله في الطباع من كراهتها والنفرة
عنها وإبعادها عنها بخلاف الخمر والخنزير أشد تحريما من الميتة ولهذا أفرده الله
سبحانه بالحكم عليه بأنه رجس في قوله قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن
يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقا فالضمير في قوله فإنه
وإن كان عوده إلى الثلاثة المذكورة باعتبار لفظ المحرم فإنه يترجح اختصاص لحم الخنزير
به لثلاثة أوجه أحدها قربه منه والثاني تذكيره دون قوله فإنها رجس
والثالث أنه أتى بالفاء وإن تنبيها على علة التحريم لتزجر النفوس عنه وتقابل
هذه العلة ما في طباع بعض الناس من استلذاذه واستطابته فنفى عنه ذلك وأخبر
أنه رجس وهذا لا يحتاج إليه في الميتة والدم لأن كونهما رجسا أمر مستقر معلوم
عندهم ولهذا في القرآن نظائر فتأملها ثم ذكر بعد تحريم بيع الأصنام وهو أعظم تحريما
وإثما وأشد منافاة للإسلام من بيع الخمر والميتة والخنزير فصل
وفي قوله إن الله إذا حرم شيئا وحرم أكل شيء حرم ثمنه يراد به أمران أحدهما ما هو حرام

العين

العين والانتفاع جملة كالخمر والميتة والدم والخنزير وآلات الشرك فهذه ثمنها
حرام كيف ما بيعت والثاني ما يباح الانتفاع به في غير الأكل وإنما يحرم أكله كجلد الميتة
بعد الدباغ وكالحمر الأهلية والبغال ونحوها مما يحرم أكله دون الانتفاع به فهذا قد يقال
إنه لا يدخل في الحديث وإنما يدخل فيه ما هو حرام على الإطلاق وقد يقال إنه داخل فيه ويكون
تحريم ثمنه إذا بيع لأجل المنفعة التي حرمت منه فإذا بيع البغل والحمار لأكلهما حرم ثمنهما
بخلاف ما إذا بيعا للركوب وغيره وإذا بيع جلد الميتة للانتفاع به حل ثمنه وإذا
بيع لأكله حرم ثمنه وطرد هذا ما قاله جمهور الفقهاء كأحمد ومالك وأتباعهما أنه إذا بيع العنب
لمن يعصره خمرا حرم أكل ثمنه بخلاف ما إذا بيع لمن يأكله وكذلك السلاح إذا بيع لمن يقاتل به
مسلما حرم أكل ثمنه وإذا بيع لمن يغزو به في سبيل الله فثمنه من الطيبات وكذلك ثياب
الحرير إذا بيعت لمن يلبسها ممن يحرم عليه حرم أكل ثمنها بخلاف بيعها ممن يحل له لبسها فإن
قيل فهل تجوزون للمسلم بيع الخمر والخنزير من الذمي لاعتقاد الذمي حلهما كما جوزتم أن
يبيعه الدهن المتنجس إذا بين حاله لاعتقاده طهارته وحله قيل لا يجوز ذلك
وثمنه حرام والفرق بينهما أن الدهن المتنجس عين طاهرة خالطها نجاسة ويسوغ
فيها النزاع وذهبت طائفة إلى أنه لا ينجس إلا بالتغير وإن تغير
فذهبت طائفة إلى إمكان تطهيره بالغسل بخلاف العين التي حرمها الله في كل ملة وعلى
لسان كل رسول كالميتة والدم والخنزير فإن استباحته مخالفة لما أجمعت الرسل على
تحريمه وإن اعتقد الكافر حله فهو كبيع الأصنام للمشركين وهذا هو الذي حرمه الله
ورسوله بعينه وإلا فالمسلم لا يشتري صنما فإن قيل فالخمر حلال عند أهل الكتاب
فجوزوا بيعها منهم قيل هذا هو الذي توهمه من توهمه من عمال عمر بن الخطاب
حتى كتب إليهم ينهاهم عنه وأمر عماله أن يولوا أهل الكتاب بيعها بأنفسهم وأن يأخذوا
ما عليهم من أثمانها فقال أبو عبيد حدثنا عبد الرحمن عن سفيان عن سعيد عن
إبرهيم بن عبد الأعلى الجعفي عن سويد بن غفلة قال بلغ عمر بن الخطاب أن ناسا يأخذون
الجزية من الخنازير فقام بلال فقال إنهم ليفعلون فقال عمر لا تفعلوا ولوهم بيعها
قال أبو عبيد وحدثنا الأنصاري عن إسرائيل عن إبرهيم بن عبد الأعلى عن سويد
بن غفلة أن بلالا قال لعمر إن عمالك يأخذون الخمر والخنازير في الخراج فقال لا تأخذوا منهم

ولوهم بيعها وخذوا انتم من الثمن قال ابو عبيد يريد ان المسلمين كانوا ياخذون
من اهل الذمة الخمر والخنازير من جزية روسهم وخراج ارضهم بقيمتها ثم يتولى المسلمون
بيعها فهذا الذي انكره بلال ونهى عنه عمر ثم رخص لهم ان ياخذوا ذلك من اثمانها
اذا كان اهل الذمة المتولين لبيعها لان الخمر والخنازير مال من اموال اهل الذمة ولا
يكون ذلك للمسلمين قال ومما يبين ذلك حديث اخر لعمر حدثنا علي
ابن معبد عن عبيد الله بن عمرو عن ليث بن ابي سليم ان عمر بن الخطاب كتب الى العمال يامرهم
بقتل الخنازير ونقص اثمانها لاهل الجزية من جزيتهم قال ابو عبيد فهو لم يجعلها
قصاصا من الجزية الا وهو يراها من اموالهم فاما اذا مر الذمي بالخمر والخنازير على العاشر
فانه لا يطيب له ان يعشرها ولا ياخذ ثمن العشر منها وان كان الذمي هو المتولي لبيعها ايضا
وهذا ليس من الباب الاول ولا يشبهه لان ذلك حق وجب على رقابهم وارضهم وان العشر
هاهنا انما هو شي يوضع على الخمر والخنازير انفسها وكذلك ثمنها لا يطيب لقول رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان الله اذا حرم شيا حرم ثمنه وقد روي عن عمر بن الخطاب انه افتى في مثل
هذا بغير ما افتى به في ذلك ولذلك قال عمر بن عبد العزيز نا ابو الاسود البصري
نا عبد الله بن لهيعة عن عبد الله بن هبيرة السباي ان عتبة بن فرقد بعث الى عمر بن
الخطاب باربعين الف درهم صدقة الخمر فكتب اليه عمر بعثت الي بصدقة الخمر
وانت احق بها من المهاجرين واخبر بذلك الناس وقال والله لا استعملتك على شي بعدها
قال فنزعه وحدثنا عبد الرحمن عن المثنى بن سعيد قال كتب عمر بن
عبد العزيز الى عدي بن ارطاة ان ابعث الي بتفصيل الاموال التي قبلك من اين دخلت
فكتب اليه بذلك وصنفه وكان فيما كتب اليه من عشر الخمر اربعة الاف درهم
قال فلبثنا ما شا الله ثم جاه جواب كتابه انك كتبت الي تذكر من عشور الخمر اربعة
الاف وان الخمر لا يعشرها مسلم ولا يشتريها ولا يبيعها فاذا اتاك كتابي هذا فاطلب
الرجل فارددها عليه فهو اولى بما كان فيها فطلب الرجل فردت عليه قال
ابو عبيد فهذا عندي الذي عليه العمل وان كان ابرهيم النخعي قد قال غير ذلك
ثم ذكر عنه في الذمي يمر بالخمر على العاشر قال تضاعف عليه العشور قال
ابو عبيد وكان ابو حنيفة يقول اذا مر على العاشر بالخمر والخنازير عشر الخمر ولم

يعشر

يعشر الخنازير سمعت محمد بن الحسن يحدث بذلك عنه قال ابو عبيد
وقول الخليفتين عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز اولى بالاتباع والله اعلم ٥
حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثمن الكلب والسنور في الصحيحين
عن ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ثمن الكلب ومهر البغي وحلوان
الكاهن وفي صحيح مسلم عن ابي الزبير قال سالت جابرا عن ثمن الكلب والسنور فقال
زجر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك ٥ وفي سنن ابي داود عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
نهى عن ثمن الكلب والسنور وفي صحيح مسلم من حديث رافع بن خديج عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال شر الكسب مهر البغي وثمن الكلب وكسب الحجام فتضمنت هذه السنن
اربعة امور احدها تحريم بيع الكلب وذلك يتناول كل كلب صغيرا او كبيرا للصيد
او للماشية او للحرث وهذا مذهب فقها اهل الحديث قاطبة والنزاع في ذلك معروف عن
اصحاب مالك وابي حنيفة فجوز اصحاب ابي حنيفة بيع الكلاب واكل اثمانها وقال
القاضي عبد الوهاب اختلف اصحابنا في بيع ما اذن في اتخاذه من الكلاب فمنهم من قال
يكره ومنهم من قال يحرم انتهى وعقد بعضهم عقدا فيما يصح بيعه وبنى عليه اختلافهم
في بيع الكلب فقال ما كانت منافعه كلها محرمة لم يجز بيعه اذ لا فرق بين المعدوم
حسا والممنوع شرعا وما تنوعت منافعه الى محللة ومحرمة فان كان المقصود
من العين خاصة كان الاعتبار بها والحكم تابع لها فاعتبر نوعها وصار الاخر كالمعدوم
وان توزعت في النوعين لم يصح البيع لان ما يقابل ما حرم منها اكل مال بالباطل وما سواه
من بقية الثمن يصير مجهولا قال وعلى هذا الاصل مسالة بيع كلب الصيد فاذا
بني الخلاف فيها على هذا الاصل قيل في الكلب من المنافع كذا وكذا وعددت جملة منافعه
ثم نظر فيها فمن راى ان جملتها محرمة منع ومن راى جميعها محللة اجاز ومن راها متنوعة
نظر هل المقصود المحلل او المحرم فجعل الحكم للمقصود ومن راى منفعة واحدة منها
محرمة وهي مقصودة منع ايضا ومن التبس عليه كونها مقصودة وقف او كره فتامل
هذا التاصيل والتفصيل وطابق بينهما يظهر لك ما فيهما من التناقض والخلل وان بنا
بيع كلب الصيد على هذا الاصل من افسد البنا فان قوله من راى ان جملة منافع
كلب الصيد محرمة بعد تعديدها لم يجز بيعه فان هذا لم يقله احد من الناس قط

وقد اتفقت الامة على اباحة منافع كلب الصيد من الاصطياد والحراسة وهما جل
منافعه ولا يقتنى الا لذلك فمن الذي راى منافعه كلها محرمة ولا يصح ان تراد منافعه
الشرعية فان اعارته جايزه وقوله من راى جميعها محلله اجاز فكلام فاسد ايضا فان
منافعه المذكوره محللة اتفاقا والجمهور على عدم جواز بيعه وقوله ومن راها متنوعه
نظر هل المقصود الحلال والمحرم فكلام لا فايدة تحته البته فان منفعه كلب الصيد هي
الاصطياد دون الحراسه فاين التنوع وما يقدر في المنافع من التحريم يقدر مثله في الحمار والبغل
وقوله ومن راى منفعه واحدة محرمة وهي مقصودة منع اظهر فسادا مما قبله فان
هذه المنفعه المحرمة ليست هي المقصودة من كلب الصيد وان قدر ان مشتريه قصدها
فهو كما لو قصد منفعة محرمة من ساير ما يجوز بيعه وتبين فساد هذا التاصيل وان
الاصل الصحيح هو الذي دل عليه النص الصريح الذي لا معارض له البته من تحريم بيعه فان
قيل كلب الصيد مستثنى من النوع الذي نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم بدليل ما
رواه الترمذي من حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ثمن الكلب الا كلب الصيد
وقال النسائي اخبرني ابرهيم بن الحسن المصيصي حدثنا حجاج بن محمد عن حماد بن سلمة عن
ابي الزبير عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ثمن السنور والكلب الا كلب صيد
وقال قاسم بن اصبغ حدثنا محمد بن اسمعيل ثنا ابن ابي مريم اخبرنا يحيى بن ايوب حدثني
المثنى بن الصباح عن عطا بن ابي رباح عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ثمن
الكلب سحت الا كلب صيد وقال ابن وهب عمن اخبره عن ابن شهاب عن ابي بكر الصديق
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاث هن سحت حلوان الكاهن ومهر الزانية وثمن الكلب العقور
وقال ابن وهب حدثني الهيثم بن حميد عن حسين بن عبد الله بن ضميرة عن ابيه عن
جده عن علي بن ابي طالب ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ثمن الكلب العقور ويدل على
صحة هذا الاستثنا ايضا ان جابرا احد من روى عن النبي صلى الله عليه وسلم النهي عن ثمن الكلب
وقد رخص جابر نفسه في ثمن كلب الصيد وقول الصحابي صالح لتخصيص عموم
الحديث عند من جعله حجة فكيف اذا كان مع النص باستثنائه والقياس ايضا
لانه يباح الانتفاع به ويصح نقل اليد فيه بالميراث والوصية والهبة ويجوز اعارته
واجارته في احد قولي العلماء وهما وجهان للشافعية فجاز بيعه كالبغل والحمار فالجواب

انه لا يصح

انه لا يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم استثنا كلب الصيد بوجه اما حديث جابر فقال
الامام احمد وقد سيل عنه هذا من الحسن بن ابي جعفر وهو ضعيف وقال الدارقطني
الصواب انه موقوف على جابر وقال الترمذي لا يصح اسناد هذا الحديث وقال
في حديث ابي هريرة هذا لا يصح وابو المهزم ضعيف يريد راويه عنه وقال
البيهقي روي عن النبي صلى الله عليه وسلم النهي عن ثمن الكلب جماعة منهم ابن عباس وجابر
ابن عبد الله وابو هريرة ورافع بن خديج وابو جحيفة اللفظ مختلف والمعنى واحد
والحديث الذي روي في استثنائه كلب الصيد لا يصح وكان من رواه اراد حديث النهي عن
اقتنائه فشبه عليه والله اعلم واما حديث حماد بن سلمة عن ابي الزبير فهو الذي ضعفه
الامام احمد بالحسن بن ابي جعفر وكانه لم يقع له طريق حجاج بن محمد وهو الذي قال فيه
الدارقطني الصواب انه موقوف وقد اعله ابن حزم بان ابا الزبير لم يصرح فيه بالسماع
من جابر وهو مدلس وليس من رواية الليث عنه واعله البيهقي بان احد رواته وهم
من استثنا كلب الصيد مما نهى عن اقتنائه من الكلاب فنقله الى البيع قلت ومما
يدل على بطلان حديث جابر هذا وانه خلط عليه انه صح عنه انه قال اربع من السحت
ضراب الفحل وثمن الكلب ومهر البغي وكسب الحجام وهذا علة ايضا للموقوف عليه من
استثناء كلب الصيد فهو علة للموقوف والمرفوع واما حديث المثنى بن
الصباح عن عطا عن ابي هريرة فباطل لان فيه يحيى بن ايوب وقد شهد مالك عليه
بالكذب وجرحه الامام احمد وفيه المثنى بن الصباح وضعفه عندهم مشهور
ويدل على بطلان الحديث ما رواه النسائي حدثنا الحسن بن احمد بن شبيب حدثنا
محمد بن عبد الله بن نمير ثنا اسباط ثنا الاعمش عن عطا بن ابي رباح قال قال ابو هريرة
اربع من السحت ضراب الفحل وثمن الكلب ومهر البغي وكسب الحجام واما الاثر عن
ابي بكر الصديق فلا يدرى من اخبر ابن وهب عن ابن شهاب ولا من اخبر ابن شهاب
عن الصديق ومثل هذا لا يحتج به واما الاثر عن علي ففيه ابن ضميرة في غاية
الضعف ومثل هذه الاثار الساقطة المعلولة لا تقدم على الاثار التي رواها الايمة
الثقات الاثبات حتى قال بعض الحفاظ ان نقلها نقل تواتر وقد ظهر انه لم يصح عن
صحابي خلافها البته بل هذا جابر وابو هريرة وابن عباس يقولون ثمن الكلب خبيث

قال وكيع حدثنا اسرائيل عن عبد الكريم عن قيس بن حبتر عن
ابن عباس رفعه ثمن الكلب ومهر البغي وثمن الخمر حرام وهذا اقل ما فيه ان يكون
قول ابن عباس واما قياس الكلب على البغل والحمار فمن افسد القياس بل قياسه
على الخنزير اصح من قياسه عليهما لان الشبه الذي بينه وبين الخنزير اقرب من
الشبه الذي بينه وبين البغل والحمار ولو تعارض القياسان لكان القياس المؤيد بالنص
الموافق له اصح واولى من القياس المخالف له فان قيل كان النهي عن ثمنها حين كان الامر
بقتلها فلما حرم قتلها وابيح اتخاذ بعضها نسخ النهي فنسخ تحريم البيع قيل
هذه دعوى باطلة ليس مع مدعيها بصحتها دليل ولا شبهة وليس في الاثر ما
يدل على صحة هذه الدعوى البتة بوجه من الوجوه ويدل على بطلانها ان احاديث
تحريم بيعها واكل ثمنها مطلقة عامة كلها واحاديث الامر بقتلها والنهي عن
اقتنائها نوعان نوع كذلك وهو المتقدم ونوع مقيد مخصص وهو المتاخر فلو كان
النهي عن بيعها مقيدا مخصوصا لجاءت به الاثار كذلك فلما جاءت عامة مطلقة
علم ان عمومها واطلاقها مراد فلا يجوز ابطاله والله اعلم **فصل** الحكم
الثاني تحريم بيع السنور كما دل عليه الحديث الصحيح الصريح الذي رواه جابر وافتى
بموجبه كما رواه قاسم بن اصبغ حدثنا محمد بن وضاح حدثنا محمد بن ادم حدثنا عبد الله بن
المبارك حدثنا حماد بن سلمة عن ابي الزبير عن جابر بن عبد الله انه كره ثمن الكلب والسنور
قال ابو محمد فهذه فتيا جابر بن عبد الله انه كره بما رواه ولا يعرف له مخالف
من الصحابة وكذلك افتى ابو هريرة وهو مذهب طاوس ومجاهد وجابر بن زيد وجميع
اهل الظاهر واحدى الروايتين عن احمد وهي اختيار ابي بكر عبد العزيز وهو الصواب
لصحة الحديث بذلك وعدم ما يعارضه فوجب القول به قال البيهقي ومن العلماء من
حمل الحديث على ان ذلك كان حين كان محكوما بنجاستها فلما قال النبي صلى الله عليه وسلم
الهرة ليست بنجس صار ذلك منسوخا في البيع ومنهم من حمله على السنور اذا
توحش ومتابعة ظاهر السنة اولى ولو سمع الشافعي الخبر الوارد فيه لقال به
ان شاء الله وانما لا يقول به من توقف في تثبيت روايات ابي الزبير وقد تابعه ابو
سفيان عن جابر على هذه الرواية من جهة عيسى بن يونس وحفص بن غياث عن الاعمش

عن ابي سفين

عن ابي سفيان والله اعلم انتهى كلامه ومنهم من حمله على الهر الذي ليس بمملوك ولا يخفى ما في
هذه المحامل من الوهن **فصل** الحكم الثالث مهر البغي وهو ما تاخذه
الزانية في مقابلة الزنا بها فحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ذلك خبيث على اي وجه كان
حرة كانت او امة ولا سيما فان البغا انما كان على عهدهم في الاماء دون الحرائر ولهذا قالت في
هند وقت البيعة او تزني الحرة ولا نزاع بين الفقهاء ان الحرة البالغة العاقلة اذا مكنت
رجلا من نفسها فزنا بها انه لا مهر لها واختلف في مسلتين احداهما الحرة المكرهة والثانية
الامة المطاوعة فاما الحرة المكرهة على الزنا ففيها اربعة اقوال وهي روايات منصوصات
عن احمد احدها ان لها المهر بكرا كانت او ثيبا سوا وطيت في قبلها او دبرها والثاني انها ان
كانت ثيبا فلا مهر لها وان كانت بكرا فلها المهر وهل يجب معه ارش البكارة على روايتين
منصوصتين وهذا القول اختيار ابي بكر والثالث انها ان كانت ذات محرم فلا مهر لها
وان كانت اجنبية فلها المهر والرابع ان من تحرم ابنتها كالام والبنت والاخت فلا مهر
لها ومن تحل ابنتها كالعمة والخالة فلها المهر وقال ابو حنيفة لا مهر للمكرهة على الزنا
بحال بكرا كانت او ثيبا فمن اوجب المهر قال ان استيفا هذه المنفعة جعل متقوما في
الشرع بالمهر وانما لم يجب للمختارة لانها باذلة للمنفعة التي عوضها لها فلم يجب لها شي كما لو
اذنت في اتلاف عضو من اعضائها لمن اتلفه ومن لم يوجبه قال الشارع انما جعل هذه المنفعة
متقومة بالمهر في عقد او شبهة عقد ولم يقومها بالمهر في الزنا البتة وقياس السفاح على النكاح
من افسد القياس قالوا وانما جعل الشارع في مقابلة هذا الاستمتاع الحد والعقوبة فلا يجمع بينه
وبين ضمان المهر قالوا والوجوب انما يتلقى من الشارع من نص خطابه او عمومه او فحواه
او تنبيهه او معنى نصه وليس شي من ذلك ثابتا متحققا عنه وغاية ما يدعى قياس السفاح
على النكاح وبما بعد ما بينهما قالوا والمهر انما هو من خصايص النكاح لفظا ومعنى ولهذا انما يضاف
اليه فيقال مهر النكاح ولا يضاف الى الزنا فلا يقال مهر الزنا وانما اطلق النبي صلى الله عليه وسلم
المهر بالنقد كما قال ان الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والاصنام وكما قال من باع حرا واكل
ثمنه ونظايره كثيرة والاولون يقولون الاصل في هذه المنفعة ان تقوم بالمهر وانما اسقط
الشارع في حق البغي وهي التي تزني باختيارها واما المكرهة على الزنا فليست بغيا فلا يجوز
اسقاط بدل منفعتها التي اكرهت على استيفايها كما لو اكره الحر على استيفاء منافعه فانه يلزمه

عوضها وعوض هذه المنفعة شرعا هو المهر فهذا مأخذ القولين ومن
فرق بين البكر والثيب راى ان الواطي لم يذهب على الثيب شيا وحسبه
العقوبة التي يترتب على فعله وهذه المعصية لا تقابلها شرعا مال يلزم من
اخذه عليها بخلاف البكر فانه ازال بكارتها فلا بد من ضمان ما ازاله فكانت هذه
الجنايه مضمونه عليه في الجمله فضمن ما تلفه من جزء منفعة وكانت المنفعة
تابعة للجزء في الضمان كما كانت تابعة له في عدمه في البكر المطاوعه ومن فرق
بين ذوات المحارم وغيرهن راى ان تحريمهن لما كان تحريما مستقرا وانهن
غير محل الوطي شرعا كان استيفا هذه المنفعه منهن بمنزلة التلوط فلا يوجب
مهرا وهذا قول الشعبي وهذا بخلاف تحريم المصاهره فانه عارض يمكن زواله
قال صاحب المغني وهكذا ينبغي ان يكون الحكم فيمن حرمت بالرضاع لانه
طارئ ايضا ومن فرق في ذوات المحارم بين من تحرم ابنتها ومن لا تحرم فكانه
راى ان من لا تحرم ابنتها تحريمها اخف من تحريم الاخرى فاشبه العارض فان
قيل فما حكم المكرهة على الوطي في دبرها والامة المطاوعه على ذلك قيل
هو اولى بعدم الوجوب فهذا كاللواط لا يجب به المهر اتفاقا وقد اختلف
في هذه المسله الشيخان ابو البركات ابن تيميه وابو محمد بن قدامه فقال
ابو البركات في محرره ويجب مهر المثل للموطوه بشبهه والمكرهة على الزنا
في قبل او دبر وقال ابو محمد في المغني ولا يجب المهر بالوطي في الدبر ولا اللواط
لان الشرع لم يرد ببدله ولا هو اتلاف لشي فاشبه القبله والوطي دون الفرج
وهذا القول هو الصواب قطعا فان هذا الفعل لم يجعل له الشارع قيمة اصلا
ولا قدر له مهرا بوجه من الوجوه وقياسه على وطي الفرج من افسد القياس
ولازم من قاله ايجاب المهر لمن فعلت به اللوطيه من الذكور وهذا لم يقل به
احد البته **فصل** واما المسلة الثالثه وهي الامة المطاوعه
فهل يجب لها المهر فيه قولان احدهما يجب وهذا قول الشافعي واكثر اصحاب احمد
قالوا لان هذه المنفعه لغيرها فلا يسقط بدلها مجانا كما لو اذنت في قطع طرفها والصواب
المقطوع به انه لا مهر لها وهذه هي البغي التي نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن

مهرها

مهرها واخبر انه خبيث وحكم عليه وعلى ثمن الكلب واجر الكاهن بحكم واحد والامة
داخله في هذا الحكم دخولا اوليا فلا يجوز تخصيصها من عمومه لان الاما هن اللاتي يعرفن
بالبغاء وفيهن وفي ساداتهن انزل الله عز وجل ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا
فكيف يجوز ان يخرج الاما من نص اريد به قطعا ويحمل على غيرهن واما قولكم ان
منفعتها لسيدها ولم ياذن في استيفايها فيقال هذه المنفعه يملك السيد استيفايها
بنفسه ويملك المعاوضة عليها بعقد النكاح او شبهه ولا يملك المعاوضه عليها اذا اذنت
ولم يجعل الله ورسوله للزنا عوضا قط غير العقوبه فيفوت على السيد حتى يقضى له بل هذا تقويم
مال اهدره الله ورسوله واثبات عوض حكم الشارع بخبثه وجعله بمنزلة ثمن الكلب والخنزير
واجر الكاهن واذا كان عوضا خبيثا شرعا لم يجز ان يقضى به ولا يقال فاجر الحجام خبيث ويقضى
له به لان منفعة الحجامه منفعه مباحة ويجوز بل يجب على مستاجره ان يوفيه اجره فاين
هذا من المنفعة الخبيثه المحرمة التي عوضها من جنسها وحكمه حكمها وايجاب عوض في مقابلة
هذه المعصيه كايجاب عوض في مقابلة اللواط اذ الشارع لم يجعل في مقابلة هذا الفعل عوضا
فان قيل فقد جعل في مقابله الوطي في الفرج عوضا وهو المهر من حيث الجمله بخلاف
اللواط قلنا انما جعل في مقابلته عوضا اذا استوفي بعقد او لشبهة عقد
ولم يجعل له عوضا اذا استوفي بزنا محض لا شبهه فيه وبالله التوفيق ولم يعرف
في الاسلام قط ان زانيا قضي عليه بالمهر للمزني بها ولا ريب ان المسلمين يرون هذا قبيحا
فهو عند الله عز وجل قبيح **فصل** فان قيل فما تقولون في كسب الزانيه اذا
قبضته ثم تابت هل يجب عليها رد ما قبضته الى اربابه ام يطيب لها ام تصدق به قيل
هذا ينبني على قاعده عظيمه من قواعد الاسلام وهي ان من قبض ما ليس له قبضه شرعا ثم اراد
التخلص منه فان كان المقبوض قد اخذ بغير رضى صاحبه ولا استوفي عوضه رده عليه
فان تعذر رده عليه قضى به دينا يعلمه عليه فان تعذر ذلك رده الى ورثته فان تعذر
ذلك تصدق به عنه فان اختار صاحب الحق ثوابه يوم القيامه كان له وان ابى الا ان
ياخذ من حسنات القابض استوفى منه نظير ماله وكان ثواب الصدقه للمتصدق
كما ثبت عن الصحابه رضي الله عنهم وان كان المقبوض برضى الدافع وقد استوفى عوضه
المحرم كمن عاوض على خمر او خنزير او على زنا او فاحشه فهذا لا يجب رد العوض على الدافع

لانه اخرجه باختياره واستوفى عوضه المحرم فلا يجوز ان يجمع له بين العوض
والمعوض فان في ذلك اعانة له على الاثم والعدوان وتيسير اصحاب المعاصي عليه
وماذا يريد الزاني وصاحب الفاحشة اذا علم انه ينال غرضه ويسترد ماله فهذا مما
تصان الشريعة عن الاتيان به ولا يسوغ القول به وهو يتضمن الجمع بين الظلم
والفاحشة والغدر ومن اقبح القبيح ان يستوفي عوضه من المزني بها ثم يرجع فيما
اعطاها قهرا وقبح هذا مستقر في فطر جميع العقلا فلا تاتي به شريعة ولكن
لا يطيب للقابض اكله بل هو خبيث كما حكم عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن
خبثه لخبث مكسبه لا لظلم من اخذ منه فطريق التخلص منه وتمام التوبة بالصدقة
به فان كان محتاجا اليه فله ان ياخذ قدر حاجته ويتصدق بالباقي فهذا حكم كل كسب
خبيث لخبث عوضه عينا كان او منفعة ولا يلزم من الحكم بخبثه وجوب رده على
الدافع فان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بخبث كسب الحجام ولا يجب رده على دافعه فان
قيل فالدافع ماله في مقابلة العوض المحرم دفع ما لا يجوز دفعه بل حجر عليه فيه الشارع
فلم يقع قبضه موقعه بل وجود هذا القبض كعدمه فيجب رده على مالكه كما لو تبرع
المريض لوارثه بشي او لاجنبي بزيادة على الثلث او تبرع المحجور عليه لفلس او سفه او
تبرع المضطر الى قوته بذلك ونحو ذلك وحرف المسلة انه محجور عليه شرعا في هذا الدفع
فيجب رده قيل هذا قياس فاسد لان الدفع في هذه الصور تبرع محض لم يعاوض
عليه والشارع قد منعه منه لتعلق حق غيره به او حق نفسه المقدمة على غيره واما
في ما نحن فيه فهو قد عاوض بماله على استيفا منفعة او استهلاك عين محرمة فقد
قبض عوضا محرما واقبض مالا محرما فاستوفى ما لا يجوز استيفاوه وبذل فيه ما لا يجوز
بذله فالقابض قبض مالا محرما والدافع استوفى عوضا محرما وقضية العدل ترادّ العوضين
لكن قد تعذر رد احدهما فلا يوجب رد الاخر من غير رجوع عوضه نعم لو كان الخمر
قايما بعينه لم يستهلكه او دفع اليها المال ولم يفجر بها وجب رد المال في الصورتين
قطعا كما في ساير العقود الباطلة اذا لم يتصل بها القبض فان قيل واي تاثير لهذا
القبض المحرم حتى جعل له حرمة ومعلوم ان قبض ما لا يجوز قبضه بمنزلة عدمه اذ الممنوع
شرعا كالممنوع حسا فقابض المال قبضه بغير حق فعليه ان يرده الى دافعه قيل

والدافع

والدافع قبض العين واستوفى المنفعة بغير حق وكلاهما قد اشتركا في دفع ما ليس
لهما دفعه وقبض ما ليس لهما قبضه وكلاهما عاص لله فكيف يخص احدهما بان يجمع له بين
العوض والمعوض ويفوت على الاخر العوض والمعوض فان قيل هو فوت المنفعة على
نفسه باختياره قيل والاخر فوت العوض على نفسه باختياره فلا فرق بينهما وهذا واضح
بحمد الله وقد توقف شيخنا رحمه الله في وجوب رد عوض هذه المنفعة المحرمة على باذله
او الصدقة به في كتاب اقتضا الصراط المستقيم لمخالفة اصحاب الجحيم وقال
الزاني ومستمع الغنا والنوح قد بذلوا هذا المال عن طيب نفوسهم واستوفوا العوض المحرم
والتحريم الذي فيه ليس لحقهم وانما هو لحق الله وقد فاتت هذه المنفعة بالقبض
والاصول تقتضي انه اذا رد احد العوضين رد الاخر فاذا تعذر على المستاجر رد المنفعة
لم يرد عليه المال وهذا الذي استوفيت منفعته عليه ضرر في اخذ منفعته وعوضها
جميعا منه بخلاف ما اذا كان العوض خمرا او ميتة فان تلك لا ضرر عليه في فواتها فانها لو
كانت باقية اتلفناها عليه ومنفعة الغنا والنوح لو لم تفت لتوفرت عليه بحيث كان
يتمكن من صرف تلك المنفعة في امر اخر اعني من صرف القوة التي عمل بها ثم اورد على نفسه سوالا
فقال فيقال على هذا فينبغي ان تقضوا بها اذا طالب بقبضها واجاب عنه ان
قال قيل نحن لا نامر بدفعها ولا بردها كعقود الكفار المحرمة فانهم اذا اسلموا قبل القبض لم نحكم
بالقبض ولو اسلموا بعد القبض لم نحكم بالرد ولكن المسلم يحرم عليه هذه الاجرة لانه كان
معتقدا لتحريمها بخلاف الكافر وذلك لانه اذا طلب الاجرة قلنا له انت فرطت حيث
صرفت قوتك في عمل محرم فلا نقضي لك باجرة فاذا قبضها وقال الدافع هذا المال اقضوا لي
برده فانه اقبضته اياه عوضا عن منفعة محرمة قلنا له دفعته معاوضة رضيت بها
فاذا طلبت استرجاع ما اخذ فاردد اليه ما اخذت اذا كان له في بقايه معه منفعة
فهذا محتمل قال وان كان ظاهر القياس ردها لانها مقبوضة بعقد فاسد انتهى
وقد نص احمد في رواية ابي النضر فيمن حمل خمرا او خنزيرا او ميتة اكره اكل كرايه ولكن
يقضى للحمال بالكرا واذا كان لمسلم فهو اشد كراهة فاختلف اصحابه في هذا النص
على ثلث طرق احدها اجراوه على ظاهره وان المسلة رواية واحدة قال ابن
ابي موسى وكره احمد ان يواجر المسلم نفسه لحمل ميتة او خنزير لنصراني فان فعل قضي له بالكرا

وهل يطيب له على وجهين اوجههما انه لا يطيب له ويتصدق به ولهذا ذكر ابو الحسن
الآمدي قال اذا اجر نفسه من رجل في حمل خمر او خنزير او ميتة كره نص عليه وهذه
كراهة تحريم لان النبي صلى الله عليه وسلم لعن حاملها اذا ثبت ذلك فيقضى له بالكرا وغير ممتنع ان
يقضى له بالكرا وان كان محرما كاجارة الحجام انتهى فقد صرح هولا بانه يستحق الاجره مع كونها
محرمة عليه على الصحيح الطريق الثانية تاويل هذه الرواية بما يخالف ظاهرها وجعل المسلة
رواية واحدة وهي ان هذه الاجارة لا تصح وهذه طريقة القاضي في المجرد [illegible] الطريقة
الثالثة تخريج هذه المسلة على روايتين احداهما ان هذه الاجارة صحيحة يستحق بها
الاجره مع الكراهة للفعل وللاجرة والثانية لا تصح الاجارة ولا يستحق بها
اجره وان حمل وهذا على قياس قوله في الخمر لا يجوز امساكها وتجب اراقتها
قال في رواية ابي طالب اذا اسلم وله خمر او خنازير تصب الخمر وتسرح الخنازير
قد حرما عليه وان قتلها فلا باس فقد نص انه لا يجوز امساكها ولانه قد نص في رواية
ابن منصور انه يكره ان يواجر نفسه لنطارة كرم من النصراني لان اصل ذلك يرجع
الى الخمر الا ان يعلم انه يباع لغير الخمر فقد منع من اجارة نفسه على حمل الخمر وهذه طريقة
القاضي في تعليقه وعليها اكثر اصحابه والمنصور عندهم الرواية المخرجة وهي عدم
الصحة وانه لا يستحق اجره ولا يقضى له بها وهي مذهب مالك والشافعي وابي يوسف
ومحمد هذا اذا استاجر على حملها الى بيته للشرب او لاكل الخنزير او مطلقا فاما
اذا استاجره لحملها ليريقها او لينقل الميتة الى الصحرا لئلا يتاذى بها فان
الاجارة تجوز حينئذ لانه عمل مباح لكن ان كانت الاجرة جلد الميتة لم يصح واستحق
اجرة المثل وان كان قد سلخ الجلد واخذه رده على صاحبه هذا قول شيخنا
وهو مذهب مالك والظاهر انه مذهب الشافعي واما مذهب ابي حنيفة فمذهبه
كالرواية الاولى انه تصح الاجارة ويقضى له بالاجره وما اخذه في ذلك ان الحمل
اذا كان مطلقا لم يكن المستحق نفس حمل الخمر فذكره وعدم ذكره سوا وله ان يحمله
شيئا اخر غيره كخل وزيت وهكذا قال فيما لو اجره داره او حانوته ليتخذها
كنيسة او ليبيع فيها الخمر قال ابو بكر الرازي لا فرق عند ابي حنيفة ان يشترط ان
يبيع فيه الخمر او لا يشترط وهو يعلم انه يبيع فيه الخمر ان الاجاره تصح لا يستحق

[illegible]

سن

عليه

199

عليه بعقد الاجارة فعل هذه الاشيا وان شرط ذلك لان له ان لا يبيع فيه الخمر ولا يتخذ
الدار كنيسة ويستحق عليه الاجرة بالتسليم في المدة فاذا لم يستحق عليه فعل هذه الاشيا
كان ذكرها وتركها سوا كما لو اكترى دارا لينام فيها او يسكنها فان الاجره تستحق عليه
وان لم يفعل ذلك وكذا يقول فيما اذا استاجر رجلا لحمل خمر او ميتة او خنزير انه يصح
لانه لا يتعين حمل الخمر بل لو حمله بدله عصيرا استحق الاجره فهذا التقييد عنده لغو فهو بمنزلة
الاجارة المطلقة والمطلقة عنده جائزة وان غلب على ظنه ان المستاجر يعصي فيها كما
يجوز بيع العصير لمن يتخذه خمرا ثم انه كره بيع السلاح في الفتنة قال لان السلاح معمول
للقتال لا يصلح لغيره وعامة الفقها خالفوه في المقدمة الاولى وقالوا ليس المقيد كالمطلق
بل المنفعة المعقود عليها هي المستحقة فتكون هي المقابلة بالعوض وهي منفعة محرمة وان
كان للمستاجر ان يقيم غيرها مقامها والزموه ما لو اكترى دارا ليتخذها مسجدا فانه لا يستحق
عليه فعل المعقود عليه ومع هذا فانه ابطل هذه الاجارة بنا على انها اقتضت فعل الصلاة
وهي لا تستحق بعقد اجارة ونازعه اصحاب احمد ومالك في المقدمة الثانية وقالوا اذا غلب
على ظنه ان المستاجر ينتفع بها في محرم حرمت الاجارة لان النبي صلى الله عليه وسلم لعن عاصر
الخمر ومعتصرها والعاصر انما يعصر عصيرا لكن لما علم ان المعتصر يريد ان يتخذه خمرا فعصره
له استحق اللعنة قالوا وايضا فان هذا معاونة على نفس ما يسخطه الله ويبغضه ويلعن
فاعله فاصول الشرع وقواعده تقتضي تحريمه وبطلان العقد عليه وسياتي مزيد تقرير
هذا عند الكلام على حكمه صلى الله عليه وسلم بتحريم العينة وما يترتب عليها من العقوبة قال
شيخنا رضي الله عنه والاشبه طريقة ابن ابي موسى يعني انه يقضى له بالاجره وان كانت المنفعة
محرمة ولكن لا يطيب له اكلها قال فانها اقرب الى مقصود احمد واقرب الى القياس وذلك
لان النبي صلى الله عليه وسلم لعن عاصر الخمر ومعتصرها وحاملها والمحمولة اليه فالعاصر والحامل
قد عاوضا على منفعة تستحق عوضا وهي ليست محرمة في نفسها وانما حرمت بقصد المعتصر
والمحتمل فهو كما لو باع عنبا وعصيرا لمن يتخذه خمرا وفات العصير والخمر في يد المشتري
فان مال البايع لا يذهب مجانا بل يعطى بدلها فان تحريم الانتفاع انما كان من جهة
المستاجر لا من جهة الموجر فانه لو حملها للاراقة او لاخراجها الى الصحراء خشية التاذي
جاز ثم نحن نحرم الاجرة عليه لحق الله سبحانه لا لحق المستاجر والمشتري بخلاف ما استوجر

يقضى له بعوضه لذلك هنا المنفعة التي وفاها المؤجر لا تذهب مجانا بل

للزنا او اللواط او القتل او السرقه فنفس هذا العمل محرم لا لاجل قصد المستاجر فهو كما لو باعه ميته او خمرا فانه لا يقضي له بثمنها لان نفس هذه العين محرمه ولذلك لا يقضي له بعوض هذه المنفعه المحرمه قال شيخنا ومثل هذه الاجاره والجعاله يعني الاجارة على حمل الخمر والميته لا توصف بالصحة مطلقا ولا بالفساد مطلقا بل يقال هي صحيحه بالنسبه الى المستاجر بمعنى انه يجب عليه العوض وفاسده بالنسبه الى الاجير بمعنى انه يحرم عليه الانتفاع بالاجر ولهذا في الشريعه نظاير قال ولا ينافي هذا نص احمد على كراهة نظارة كرم النصراني فانا ننهاه عن هذا الفعل وعن عوضه ثم نقضي له بكرايه قال ولو لم نفعل هذا لكان في هذا منفعة عظيمه للعصاة فان كل من استاجروه على عمل يستعينون به على المعصيه قد حصلوا غرضهم منه فاذا لم يعطوه شيا ووجب ان يرد عليهم ما اخذ منهم كان ذلك اعظم العون لهم وليسوا باهل ان يعاونوا على ذلك بخلاف من سلم اليهم عملا لا قيمة له بحال يعني كالزانيه والمغني والنايحه فان هولا لا يقضي لهم باجره ولو قبضوا منهم المال فهل يلزمهم رده عليهم ام يتصدقون به فقد تقدم الكلام مستوفي في ذلك وبينا ان الصواب انه لا يلزمهم رده ولا يطيب لهم اكله والله الموفق للصواب **فصل** الحكم الخامس حلوان الكاهن قال ابو عمر بن عبد البر لا خلاف في حلوان الكاهن انه ما يعطاه على كهانته وهو من اكل المال بالباطل والحلوان في اصل اللغه العطيه قال علقمه

فمن رجل احلوه رحلي وناقتي ... يبلغ عني الشعر اذ مات قايله

انتهى وتحريم حلوان الكاهن تنبيه على تحريم حلوان المنجم والزاجر وصاحب القرعه التي هي شقيقة الازلام وضاربة الحصى والعراف والرمال ونحوهم ممن يطلب منهم الاخبار عن المغيبات وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن اتيان الكهان واخبر ان من اتى عرافا فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم ولا ريب ان الايمان بما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم وبما يجي به هولا لا يجتمعان في قلب واحد وان كان احدهم قد يصدق احيانا فصدقه بالنسبه الى كذبه قليل من كثير وشيطانه الذي ياتيه بالاخبار لا بد له ان يصدقه احيانا ليغوي به الناس ويفتنهم به ولا ريب ان اكثر الناس مستجيبون لهولا مومنون بهم ولا سيما ضعفا العقول كالسفها والجهال والنسا

واهل

واهل البوادي ومن لا علم لهم بحقايق الايمان فهولا هم المفتونون بهم وكثير منهم يحسن الظن باحدهم ولو كان مشركا كافرا بالله مجاهرا بذلك ويزوره وينذر له ويلتمس دعاه فقد راينا وسمعنا من ذلك كثيرا وسبب هذا كله خفا ما بعث الله به رسوله من الهدى ودين الحق على هولا وامثالهم ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور وقد قال الصحابه للنبي صلى الله عليه وسلم ان هولا يحدثونا احيانا بالامر فيكون كما قالوه فاخبرهم ان ذلك من جهة الشيطان يلقون اليهم الكلمه تكون حقا فيزيدون معها مايه كذبه فيصدقون من اجل تلك الكلمه واصحاب الملاحم فركبوا ملاحمهم من اشيا احدها اخبار الكهان والثاني اخبار منقوله عن الكتب السالفه متوارثه بين اهل الكتاب والثالث من امور اخبر نبينا صلى الله عليه وسلم بها جملة وتفصيلا والرابع من امور اخبر بها من له كشف من الصحابه ومن بعدهم والخامس من منامات متواطيه على امر كلي او جزي فالجزي يذكرونه بعينه والكلي يفصلونه بحدس وقراين تكون حقا او تقارب والسادس من استدلال باثار علويه جعلها الله سبحانه علامات وادلة واسبابا لحوادث ارضيه لا يعلمها اكثر الناس فان الله سبحانه لم يخلق شيا سدى ولا عبثا وربط سبحانه العالم العلوي بالسفلي وجعل علويه موثرا في سفليه دون العكس فالشمس والقمر لا ينكسفان لموت احد ولا لحياته وان كان كسوفهما سببا لشر يحدث في الارض ولهذا شرع سبحانه تغيير الشر عند كسوفهما بما يدفع ذلك الشر المتوقع من الصلاه والذكر والدعا والتوبه والاستغفار والعتق فان هذه الاسباب تعارض اسباب الشر وتقاومها وتدفع موجبها ان قويت عليها وقد جعل الله سبحانه حركة الشمس والقمر واختلاف مطالعهما سببا للفصول التي هي سبب الحر والبرد والشتا والصيف وما يحدث فيهما مما يليق بكل فصل منها فمن له اعتنا بحركاتهما واختلاف مطالعهما يستدل بذلك على ما يحدث في النبات والحيوان وغيرهما وهذا امر يعرفه كثير من اهل الفلاحه والزراعه وربابي السفن لهم استدلالات باحوالهما واحوال الكواكب على اسباب السلامه والعطب من اختلاف الرياح وقوتها وعصوفها لا تكاد تختلف والاطبا لهم استدلالات باحوال القمر والشمس على اختلاف طبيعة الانسان وتهيوها لقبول التغير واستعدادها لامور غريبه ونحو ذلك وواضعوا الملاحم لهم عنايه شديده

لهذا او امور متوارثه عن قدما المنجمين ثم يستنتجون من هذه ادله قياسات واحكاما تشبه ما تقدم نظيره وسنة الله في خلقه جارية على سنن اقتضته حكمته بحكم النظير حكم نظيره وحكم الشي حكم مثله وهولا صرفوا قوى اذهانهم الى احكام القضا والقدر واعتبار بعضه ببعض والاستدلال ببعضه على بعض كما صرف ايمة الشرع قوى اذهانهم الى احكام الامر والشرع واعتبار بعضه ببعض والاستدلال ببعضه على بعض والله سبحانه له الامر ومصدر امره وخلقه عن الخلق وم حكمة لا تختل ولا تتعطل ولا تنتقض ومن صرف قوى ذهنه وفكره واستنفذ ساعات عمره في شي من احكام هذا العالم وعلمه كان له فيه من النفوذ والمعرفة والاطلاع ما ليس لغيره ويكفي الاعتبار بفرع واحد من فروعه وهو عبارة الرويا فان العبد اذا نفذ فيها وكمل اطلاعه جا بالعجايب وقد شاهدنا نحن وغيرنا من ذلك امورا عجيبة يحكم فيها المعبر باحكام متلازمة صادقة سريعة وبطيئة ويقول سامعها هذه علم غيب وانما هي معرفة ما غاب عن غيره باسباب انفرد هو بعلمها وخفيت على غيره والشارع صلوات الله وسلامه عليه حرم من تعاطي ذلك ما مضرته راجحة على منفعته او ما لا منفعة فيه او ما يخشى على صاحبه ان يجره الى الشرك وحرم بذل المال في ذلك وحرم اخذه به صيانة للامة عما يفسد عليها الايمان او يخدشه بخلاف علم عبارة الرويا فانه حق لا باطل لان الرويا مستندة الى الوحي المنامي وهي جزء من اجزا النبوة ولهذا كلما كان الراي اصدق كانت رويايه اصدق وكلما كان المعبر اصدق وابر واعلم كان تعبيره اصح بخلاف الكاهن والمنجم واضرابهما ممن لهم مدد من اخوانهم من الشياطين فان صناعتهم لا تصح من صادق ولا بار ولا متقيد بالشريعة بل هم اشبه بالسحرة الذين كلما كان احدهم اكذب وافجر وابعد عن الله ورسوله ودينه كان السحر معه اقوى واشد تاثيرا بخلاف كلما كان من الحق فان صاحبه كلما كان ابر واصدق وادين كان علمه به ونفوذه فيه اقوى وبالله التوفيق

فصل

الحكم السادس خبث كسب الحجام ويدخل فيه الفاصد والشارط وكل من يكون كسبه من اخراج الدم ولا يدخل فيه الطبيب ولا الكحال ولا البيطار ولا في لفظه ولا في معناه وصح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه حكم بخبثه وامر صاحبه ان يعلفه ناضحه او رقيقه وصح عنه انه احتجم واعطى الحجام اجره فاشكل الجمع بين هذين على

كثير من الفقها وظنوا ان النهي عن كسبه منسوخ باعطايه اجره وممن سلك هذا المسلك الطحاوي فقال في احتجاجه للكوفيين في اباحة بيع الكلاب ~~اذ ذاك والانتفاع به~~ حراما واكل اثمانها لما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الكلاب ثم قال ما لي وللكلاب ثم رخص في كلب الصيد وكلب الغنم وكان بيع الكلاب اذ ذاك والانتفاع به حراما وكان قاتله موديا للفرض عليه في قتله ثم نسخ ذلك واباح الاصطياد به فصار كسائر الجوارح في جواز بيعه قال ومثل ذلك نهيه صلى الله عليه وسلم عن كسب الحجام وقال كسب الحجام خبيث ثم اعطى الحجام اجره وكان ذلك ناسخا لمنعه وتحريمه ونهيه انتهى كلامه واسهل ما في هذه الطريقة انها دعوى مجردة لا دليل عليها فلا تقبل كيف وفي الحديث نفسه ما يبطلها فانه صلى الله عليه وسلم امر بقتل الكلاب ثم قال ما بالهم وبال الكلاب ثم رخص لهم في كلب الصيد وقال ابن عمر امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الكلاب الا كلب صيد او كلب غنم او ماشية وقال عبد الله بن مغفل امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الكلاب ثم قال ما بالهم وبال الكلاب ثم رخص في كلب الصيد وكلب الغنم والحديثان في الصحيح فدل على ان الرخصة في كلب الصيد وكلب الغنم وقعت بعد الامر بقتل الكلاب فالكلب الذي اذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في اقتنايه هو الذي حرم ثمنه واخبر انه خبيث دون الكلب الذي امر بقتله فان المامور بقتله غير مستبقى حتى تحتاج الامة الى بيان حكم ثمنه ولم تجر العادة ببيعه وشرايه بخلاف الكلب الماذون في اقتنايه فان الحاجة داعية الى بيان حكم ثمنه اولى من حاجتهم الى بيان ما لم تجر عادتهم ببيعه بل قد امروا بقتله ومما يبين هذا انه صلى الله عليه وسلم ذكر الاربعة التي تبذل فيها الاموال عادة لحرص النفوس عليها وهي ما تاخذه الزانية والكاهن والحجام وبايع الكلب فكيف يحمل هذا على كلب لم تجر العادة ببيعه وتخرج منه الكلاب التي انما جرت العادة ببيعها هذا من الممتنع البين امتناعه واذا تبين هذا ظهر فساد ما شبه به من نسخ خبث اجرة الحجام بل دعوى النسخ فيها ابعد واما اعطا النبي صلى الله عليه وسلم الحجام اجره فلا يعارض قوله كسب الحجام خبيث فانه لم يقل ان اعطاه خبيث بل اعطاوه اما واجب واما مستحب واما جايز ولكن هو خبيث بالنسبة الى الآخذ وخبثه بالنسبة الى اكله فهو خبيث الكسب ولم يلزم من ذلك تحريمه فقد سمى النبي صلى الله عليه وسلم الثوم

والبصل خبيثين مع اباحة اكلها ولا يلزم من اعطا النبي صلى الله عليه وسلم الحجام اجره حل
اكله فضلا عن كون اكله طيبا فانه قال اني لاعطي الرجل العطية يخرج لها يتابطها نارا
والنبي صلى الله عليه وسلم قد كان يعطي المولفة قلوبهم من مال الزكوه والفي مع غناهم
وعدم حاجتهم اليه ليبذلوا من الاسلام والطاعه ما يجب عليهم بذله بدون العطا ولا
يحل لهم توقف بذله على الاخذ بل يجب عليهم المبادره الى بذله بلا عوض وهذا اصل معروف
من اصول الشرع ان العقد والبذل قد يكون جايزا او مستحبا او واجبا من احد الطرفين
مكروها او محرما من الطرف الاخر فيجب على الباذل ان يبذل ويحرم على الاخذ ان ياخذه
وبالجملة فخبث اجر الحجام من جنس خبث اكل الثوم والبصل لكن هذا خبيث لرايحته وهذا
خبيث لكسبه وبالله التوفيق فان قيل فما اطيب المكاسب واحلها قيل هذا فيه
ثلثه اقوال للفقها احدها انه كسب التجاره والثاني انه عمل اليد في غير الصنايع الدنية
كالحجامة ونحوها والثالث انها الزراعه ولكل قول من هذه وجه من الترجيح اثرا
ونظرا والراجح ان احلها الكسب الذي جعل منه رزق رسول الله صلى الله عليه وسلم
هو كسب الغانمين وما ابيح لهم على لسان الشارع وهذا الكسب قد جا في القران مدحه
اكثر من غيره واثني على اهله ما لم يثن على غيرهم ولهذا اختاره الله لخير خلقه وخاتم انبيايه
ورسله حيث يقول بعثت بالسيف بين يدي الساعه حتى يعبد الله وحده
لا شريك له وجعل رزقي تحت ظل رمحي وجعل الذلة والصغار على من خالف امري وهو
الرزق الماخوذ بعزة وشرف وقهر لاعدا الله وجعل احب شي الى الله فلا يقاومه
كسب غيره والله اعلم **فصل** في حكمه صلى الله عليه وسلم في بيع عسب الفحل
وضرابه في صحيح البخاري عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن عسب الفحل وفي
صحيح مسلم عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع ضراب الفحل الجمل وهذا الثاني
يفسر الاول وسمي اجره ضرابه بيعا اما لكون المقصود هو الما الذي له فالثمن
مبذول في مقابلة عين مايه وهو حقيقة البيع واما انه سمي اجاره لذلك بيعا اذ هي
عقد معاوضه وهي بيع المنافع والعادة انهم يسمون اجرة الفحل للضراب وهذا هو
الذي نهي والعقد الوارد عليه باطل سوا كانت بيعا او اجاره وهذا قول جمهور
العلما منهم احمد والشافعي وابو حنيفه واصحابهم وقال ابو الوفا ابن عقيل ويحتمل

عندي

عندي الجواز لانه عقد على منافع الفحل ونزوه على الانثى وهي منفعة مقصوده وما
الفحل يدخل تبعا والغالب حصوله عقيب نزوه فيكون كالعقد على الظير ليحصل
اللبن في بطن الصبي وكما لو استاجر ارضا وفيها بير ما فان الما يدخل تبعا وقد يغتفر في
الاتباع ما لا يغتفر في المتبوعات واما مالك فحكي عنه جوازه والذي ذكره اصحابه
التفصيل فقال صاحب الجواهر في باب فساد العقد من جهة نهي الشارع ومنها
بيع عسب الفحل ويحمل النهي فيه على استيجار الفحل على لقاح الانثى وهو فاسد لانه غير
مقدور على تسليمه فاما ان استاجره على ان يحمله عليها دفعات معلومة فذلك جايز
اذ هو امد معلوم في نفسه ومقدور على تسليمه والصحيح تحريمه مطلقا وفساد العقد
به على كل حال ويحرم على الاخذ اخذ اجرة ضرابه ولا يحرم على المعطي لانه بذل ماله في تحصيل
مباح يحتاج اليه ولا يمنع من هذا كما في كسب الحجام واجرة الكساح والنبي صلى الله عليه وسلم
نهى عن ما يعتادونه من استيجار الفحل للضراب وسمى ذلك بيع عسبه فلا يجوز حمل كلامه
على غير الواقع والمعتاد واخلا الواقع من البيان مع انه الذي قصد بالنهي لان المعلوم انه ليس
للمستاجر غرض صحيح في نزو الفحل على الانثى الذي له دفعات معلومه وانما غرضه نتيجة ذلك
وثمرته ولاجله بذل ماله وقد علل التحريم بعدة علل احدها انه لا يقدر على تسليم المعقود عليه
اشبه اجارة الابق فان ذلك متعلق باختيار الفحل وشهوته الثانيه ان المقصود هو
الما وهو مما لا يجوز افراده بالعقد فانه مجهول القدر والعين وهذا بخلاف اجارة الظير
فانها احتملت لمصلحة الادمي فلا يقاس عليها غيرها وقد يقال والله اعلم ان النهي عن ذلك من
محاسن الشريعه وكمالها فان مقابلة ما الفحل بالاثمان وجعله محلا لعقود المعاوضات مما هو
مستقبح مستهجن عند العقلا وفاعل ذلك عندهم ساقط من اعينهم في انفسهم وقد جعل الله
سبحانه فطر عباده لا سيما المسلمين ميزانا للحسن والقبيح فما راه المسلمون حسنا فهو عند
الله حسن وما راه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح ويزيد هذا بيانا ان ما الفحل لا قيمة له
ولا هو مما يعاوض عليه ولهذا لو نزا فحل لرجل على رمكة غيره فاولدها فالولد لصاحب
الرمكه اتفاقا لانه لم ينفصل عن الفحل الا مجرد الما ولا قيمة له فحرمت هذه الشريعه
الكاملة المعاوضه على ضرابه ليتناوله الناس بينهم مجانا لما فيه من تكثير النسل المحتاج
اليه من غير اضرار بصاحب الفحل ولا نقصان من ماله فمن محاسن الشريعه ايجاب بذل

هذا مجانا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم ان من حقها اطراق فحلها واعارة دلوها
فهذه حقوق يضر بالناس منعها الا بمعاوضة فاوجبت الشريعة بذلها مجانا
فان قيل فاذا اهدى صاحب الانثى الى صاحب الفحل هدية او ساق اليه كرامة
فهل له اخذها قيل ان كان ذلك على وجه المعاوضة والاشتراط في الباطن لم
يحل له اخذه وان لم يكن لذلك فلا باس به قال اصحاب احمد والشافعي وان
اعطي صاحب الفحل هدية او كرامة من غير اجارة جاز واحتج اصحابنا بحديث
روي عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا كان اكراما فلا باس ذكره صاحب
المغني ولا اعرف حال هذا الحديث ولا من خرجه وقد نص احمد في رواية ابن القاسم
على خلافه فقيل له الا يكون مثل الحجام يعطى وان كان منهيا عنه فقال لم يبلغنا
ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى في مثل هذا شيئا كما بلغنا في الحجام واختلف اصحابنا
في حمل كلام احمد على ظاهره او تاويله فحمله القاضي على ظاهره وقال هذا مقتضى النظر لكن
ترك مقتضاه في الحجام فبقي فيما عداه على مقتضى القياس وقال ابو محمد في المغني
كلام احمد يحمل على الورع لا على التحريم والجواز ارفق بالناس واوفق للقياس والله اعلم

ذكر حكمه صلى الله عليه وسلم في المنع من بيع الما الذي يشترك فيه الناس

ثبت في صحيح مسلم من حديث جابر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن بيع فضل الما وفيه عنه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع ضراب الجمل
وعن بيع الما والارض لتحرث فعن ذلك نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الصحيحين
عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يمنع فضل الما ليمنع به الكلا وفي
لفظ اخر لا تمنعوا فضل الما لتمنعوا به الكلا وقال البخاري في بعض طرقه
لا تمنعوا فضل الما لتمنعوا به فضل الكلا وفي المسند من حديث عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من منع فضل مايه او فضل كلايه منعه
الله فضله يوم القيمة وفي سنن ابن ماجه من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ثلاث لا يمنعن الما والكلا والنار وفي سننه ايضا عن ابن
عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة لا ينظر الله عز وجل اليهم يوم
القيمة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم رجل كان على فضل ماء بالطريق فمنعه ابن السبيل

ورجل

للدنيا مع

ورجل بايع اماما لا يبايعه الا للدنيا فان اعطاه منها رضي وان لم يعطه منها سخط ورجل اقام
سلعة بعد العصر فقال والذي لا اله غيره لقد اعطيت بها كذا وكذا فصدقه رجل ثم قرا
هذه الاية ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا الاية وفي سنن ابي داود
عن بهيسة قالت استاذن ابي النبي صلى الله عليه وسلم فجعل يدنو منه ويلتزمه ثم قال
يا نبي الله ما الشي الذي لا يحل منعه قال الما قال يا نبي الله ما الشي الذي يحل منعه قال الملح
قال يا نبي الله ما الشي الذي لا يحل منعه قال ان تفعل الخير خير لك الما خلقه الله سبحانه
في الاصل مشتركا بين العباد والبهايم وجعله سقيا لهم فلا يكون احد اخص به من احد ولو
اقام عليه وبنى عليه قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه ابن السبيل احق بالما من الباني عليه
ذكره ابو عبيد عنه وقال ابو هريرة ابن السبيل اول شارب فاما ما حازه في انايه او
قربته فذاك غير المذكور في الحديث وهو بمنزلة ساير المباحات اذا حازها الى ملكه ثم اراد
بيعها كالحطب والكلا والملح وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لان ياخذ احدكم
حبلا فياخذ حزمة من حطب فيبيع فيكف الله بها وجهه خير له من ان يسال الناس
اعطي او منع رواه البخاري وفي الصحيحين عن علي انه قال اصبت شارفا مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم في مغنم يوم بدر واعطاني رسول الله صلى الله عليه وسلم شارفا اخر
فانختهما يوما عند باب رجل من الانصار وانا اريد ان احمل عليهما اذخرا لابيعه وذكر الحديث
فهذا في الكلا والحطب المباح بعد اخذه واحرازه وكذلك السمك وساير المباحات
وليس هذا محل النهي بالضرورة ولا محل النهي ايضا بيع مياه الانهار الكبار المشتركة بين
الناس فان هذا لا يمكن منعها والحجر عليها وانما محل النهي صور احدها المياه المنتقعة
من الامطار اذا اجتمعت في ارض مباحة فهي مشتركة بين الناس وليس احد احق بها
من احد الا بالتقديم لقرب ارضه كما سياتي ان شا الله فهذا النوع لا يحل بيعه ولا
منعه ومانعه عاص مستوجب لوعيد الله ومنع فضله اذ منع فضل ما لم تعمل يداه
فان قيل فلو اتخذ في ارضه المملوكة له حفرة يجمع فيها الما او حفر بيرا فهل يملكه
بذلك ويحل له بيعه قيل لا ريب انه احق به من غيره ومتى كان الما النابع في ملكه
والكلا والمعدن فوق كفايته لشربه وشرب ماشيته ودوابه لم يجب عليه بذله
نص عليه احمد وهذا لا يدخل تحت وعيد النبي صلى الله عليه وسلم فانه انما توعد من منع فضل الما

ولا فضل في هذا **فصل** وما فضل منه عن صاحبه وحاجة بهايمه وزرعه واحتاج
اليه ادمي لشربه او بهايمه بذله بغير عوض ولكل واحد ان يتقدم الى الما ويشرب ويسقي
ماشيته وليس لصاحب الما منعه من ذلك ولا يلزم الشارب وساقي البهايم عوض وهل
يلزمه ان يبذل له الدلو والبكرة والحبل مجانا او له ان ياخذ اجرته على قولين وهما وجهان
لاصحاب احمد في وجوب اعارة المتاع عند الحاجة اليه اظهرهما دليلا وجوبه وهو من الماعون
قال احمد انما هذا في الصحاري والبرية دون البنيان يعني ان البنيان اذا كان
فيه الما فليس لاحد الدخول اليه الا باذن صاحبه وهل يلزمه بذل فضل مايه لزرع غيره فيه
قولان وهما روايتان عن الامام احمد احدهما لا يلزمه وهو مذهب الشافعي لان الزرع
لا حرمة له في نفسه ولهذا لا يجب على صاحبه سقيه بخلاف الماشية والثاني يلزمه
بذله واحتج لهذا القول بالاحاديث المتقدمة وعمومها وبما روي عن عبد الله
ابن عمرو ان قيم ارضه بالوهط كتب اليه يخبره انه سقى ارضه وفضل له من الما فضل
يطلب بثلثين الفا فكتب اليه عبد الله بن عمرو اقم قلدك ثم اسق الادنى فالادنى
فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن بيع فضل الما قالوا وفي منعه من سقي الزرع
اهلاكه وافساده فحرم كالماشية وقولكم لا حرمة له فلصاحبه حرمة فلا يجوز التسبب
الى اهلاك ماله ومن سلم لكم انه لا حرمة للزرع قال ابو محمد المقدسي ويحتمل ان يمنع
نفي الحرمة عنه فان اضاعة المال منهي عنها واتلافه محرم وذلك دليل على حرمته فان قيل
فاذا كان في ارضه او داره بير نابعة او عين مستنبطة فهل يكون ملكا له تبعا لملك الارض
والدار قيل اما نفس البير وارض العين فمملوكة لمالك الارض واما الما ففيه قولان هما روايتان
عن احمد ووجهان لاصحاب الشافعي احدهما انه غير مملوك لانه يجري من تحت الارض الى ملكه
فاشبه الجاري في النهر الى ملكه والثاني انه مملوك له قال احمد في رجل له ارض وللاخر ما
فاشترك صاحب الارض وصاحب الما في الزرع ويكون بينهما فقال لا باس وهذا القول
اختيار ابي بكر وفي معنى الما المعادن الجارية في الاملاك كالقار والنفط والموميا والملح
وكذلك الكلا النابت في ارضه كل ذلك يخرج على الروايتين في الما وظاهر المذهب ان
هذا الما لا يملك فكذلك هذه الاشيا قال الامام احمد لا يعجبني بيع الما البتة وقال
الاثرم سمعت ابا عبد الله يسال عن قوم بينهم نهر تشرب منه ارضهم لهذا يوم ولهذا يومان

ينتفعون

204

ينتفعون بالحصص فجاء يومي ولا احتاج اليه اكريه بدراهم قال ما ادري اما النبي صلى الله
عليه وسلم فنهى عن بيع الما قيل انه ليس يبيعه انما يكريه قال انما احتالوا بهذا ليحسنوه
فاي شي هذا الا البيع انتهى واحاديث اشتراك الناس في الما دليل ظاهر على المنع
من بيعه وهذه المسلة التي سيل عنها احمد رحمه الله هي التي قد ابتلي بها الناس في
ارض الشام وبساتينه وغيرها فان الارض والبستان يكون له حق من الشرب من
نهر فيفضل عنه او يبنيه دورا وحوانيت ويوجر ماه فقد توقف احمد
اولا ثم اجاب بان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الما فقيل له ان هذا اجارة
قال هذه التسمية حيلة وهي تحسين اللفظ وحقيقة العقد البيع وقواعد
الشريعة تقتضي المنع من بيع هذا الما فانه انما كان له حق التقدم في سقي ارضه من
هذا الما المشترك بينه وبين غيره فاذا استغنى عنه لم يجز له المعاوضة عنه وكان
المحتاج اليه اولى به بعده وهذا كمن اقام على معدن فاخذ منه حاجته لم يجز له ان يبيع
باقيه بعد تزوده عنه وكذلك من سبق الى الجلوس في رحبة او طريق واسعة فهو
احق بها ما دام جالسا فاذا استغنى عنها واجر مقعده لم يجز وكذلك الارض المباحة
اذا كان فيها كلا او عشب فسبق بدوابه اليه فهو احق برعيته ما دامت دوابه
فيه فاذا طلب الخروج منها وبيع ما فضل عنه لم يكن له ذلك وهكذا هذا الما سوا
فانه اذا فارق ارضه لم يبق له فيه حق فصار بمنزلة الكلا الذي لا اختصاص
له به ولا هو في ارضه فان قيل الفرق بينهما ان هذا الما في نفس ارضه فهو منفعة
من منافعها فملكه بملكها كساير منافعها بخلاف ما ذكرتم من الصور فان تلك الاعيان
ليست من ملكه وانما له حق الانتفاع والتقديم اذا سبق خاصة قيل هذه النكتة
التي لاجلها جوز من جوز بيعه وجعل ذلك حقا من حقوق ارضه فملك المعاوضة عليه
وحده كما يملك المعاوضة عليه مع الارض فيقال حق ارضه في الانتفاع لا في
ملك العين التي اودعها الله فيها بوصف الاشتراك وجعل حقه في تقديم الانتفاع على
غيره في التحجر والمعاوضة فهذا القول هو الذي تقتضيه قواعد الشرع وحكمته
واشتماله على مصالح العالم وعلى هذا فاذا دخل غيره بغير اذنه فاخذ منه شيا ملكه
لانه مباح في الاصل فاشبه ما لو عشش في ارضه طاير او دخل فيها ظبي او نضب ماوها

عن سمك فدخل اليه فاخذه فان قيل فهل له منعه من دخول ملكه وهل يجوز دخوله
في ملكه بغير اذنه قيل قد قال بعض اصحابنا لا يجوز لهم دخول ملكه لاخذ ذلك
بغير اذنه وهذا لا اصل له في كلام الشارع ولا في كلام الامام احمد بل قد نص احمد على جواز
الرعي في ارض مع كون الارض ليست مملوكة له ولا مستاجرة ودخولها
لغير الرعي ممنوع منه فالصواب انه يجوز له دخولها لاخذ ما له اخذه وقد يتعذر
عليه غالبا استيذان مالكها ويكون قد احتاج الى الشرب وسقي بهايمه ورعي الكلا ومالك
الارض غايب فلو منعناه من دخولها الا باذنه كان في ذلك اضرار ببهايمه وايضا فانه
لا فايدة لهذا الاذن لانه ليس لصاحب الارض منعه من الدخول بل يجب عليه تمكينه
فغاية ما يقدر انه لم ياذن له وهذا حرام عليه شرعا لا يحل له منعه من الدخول فلا فايدة
في توقف دخوله على الاذن وايضا فانه اذا لم يتمكن من اخذ حقه الذي جعله له الشارع
الا بالدخول فهو ماذون فيه شرعا بلى لو كان دخوله بغير اذنه يعثره على حريمه واهله
فانه لا يجوز الدخول بغير اذن فاما اذا كان في الصحرا او دار فيها بير ولا انيس بها فله
الدخول باذن وغيره وقد قال تعالى ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا غير
مسكونة فيها متاع لكم وهذا الدخول الذي دفع عنه الجناح هو الدخول بلا اذن كانه
قد منعهم قبل من الدخول لغير بيوتهم حتى يستانسوا ويسلموا على اهلها والاستيناس
هنا الاستيذان وهي في قراءة بعض السلف لذلك ثم دفع عنهم الجناح في دخول
البيوت غير المسكونة لاخذ متاعهم فدل ذلك على جواز الدخول الى بيت غيره
وارضه غير المسكونة لاخذ حقه من الما والكلا فهذا ظاهر القران وهو مقتضى
نص احمد وبالله التوفيق فان قيل فما تقولون في بيع البير والعين نفسها هل
يجوز قال الامام احمد انما نهى عن بيع فضل ما البير والعيون في قراره ويجوز
بيع البير نفسها والعين ومشتريها احق بمايها وهذا الذي قاله الامام احمد هو الذي
دل عليه السنة فان النبي صلى الله عليه وسلم قال من يشتري بير رومة يوسع بها على
المسلمين وله الجنة او كما قال فاشتراها عثمان بن عفان من يهودي بامر النبي
صلى الله عليه وسلم وسبلها للمسلمين وكان اليهودي يبيع ماها وفي الحديث ان عثمان
اشترى منه نصفها باثني عشر الفا ثم قال اليهودي اختر اما ان تاخذها يوما

بيانه

واخذها

واخذها يوما واما ان تنصب لك عليها دلوا وانصب عليها دلوا فاختار يوما
ويوما فكان الناس يستقون منها في يوم عثمان لليومين فقال اليهودي افسدت
علي بيري فاشتر باقيها فاشتراه بثمانية الاف فكان في هذا حجة على صحة
بيع البير وجواز شرايها وتسبيلها وصحة بيع ما يستقى منها وجواز قسمتها
بالمهاياه وعلى كون المالك احق بمايها وجواز قسمة ما فيه حق وليس بمملوك
فان قيل فاذا كان الما عندكم لا يملك فلكل واحد ان يستقي منه حاجته
فكيف امكن اليهودي تحجره حتى اشترى عثمان البير وسبلها فان قلتم اشترى
نفس البير وكانت مملوكة ودخل الما تبعا اشكل عليكم من وجه اخر وهو انكم فرعتم
انه يجوز للرجل دخول ارض غيره لاخذ الكلا والما وقضية بير اليهودي تدل
على احد الامرين ولا بد اما ملك الما بملك قراره واما على انه لا يجوز دخول الارض
لاخذ ما فيها من المباح الا باذن مالكها قيل هذا سوال قوي وقد يتمسك به من ذهب
الى واحد من هذين المذهبين ومن منع الامرين يجيب عنه بان هذا كان في اول
الاسلام وحين قدم النبي صلى الله عليه وسلم وقبل تقرر الاحكام وكان اليهود اذ ذاك
لهم الشوكة بالمدينة ولم تكن احكام الاسلام جارية عليهم والنبي صلى الله عليه وسلم لما قدم
صالحهم واقرهم على ما بايديهم لم يتعرض له ثم استقرت الاحكام وزالت شوكة اليهود
وجرت عليهم احكام الشريعة وسياق قصة هذه البير ظاهر في انها كانت حال
مقدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة في اول الامر **فصل** فاما المياه الجارية
فما كان نابعا من غير ملك كالانهار الكبار وغير ذلك لم يملك بحال ولو دخل الى ارض
رجل لم يملكه بذلك وهو كالطير يدخل الى ارضه فلا يملك بذلك ولكل احد اخذه وصيده
فان جعل له في ارضه مصنعا او بركة يجتمع فيها ثم يخرج منها فهو كنقع البير سوا وفيه
من النزاع ما فيه وان كان لا يخرج منها فهو احق به للشرب والسقي وما فضل عنه فحكمه
حكم ما تقدم وقال الشيخ في المغني وان كان ما يسير في البركة لا يخرج منها فالاولى
ان يملكها وهو يصح بيعه اذا كان معلوما الا انه يباح حصله في شي يعد له فلا يجوز
اخذ شي منه الا باذن مالكه وفي هذا نظر مذهبا ودليلا اما المذهب فان احمد قال

انه يملكه بذلك على ما سنذكره في مياه الامطار ثم قال فاما المصانع المتخذ لمياه الامطار يجتمع فيها ونحوها من

انما نهى عن بيع فضل ماء البئر والعيون في قراره ومعلوم ان ماء البئر لا يفارقها
فهو كالبركة التي اتخذت مقرا للسيل سواء ولا فرق بينهما وقد تقدم من نصوص احمد
ما يدل على المنع من بيع هذا وهذا والدليل ما تقدم من النصوص التي سقناها وقوله
في الحديث الذي رواه البخاري في عدد الثلاثة ورجل على فضل ماء يمنعه ابن السبيل
ولم يفرق بين كون ذلك الفضل في ارضه المختصة به او في الارض المباحة وقوله الناس
شركاء في ثلاث ولم يشترط في هذه الشركة كون مقره مشتركا وقوله وقد سئل ما
الشيء الذي لا يحل منعه فقال الماء ولم يشترط كون مقره مباحا فهذا مقتضى الدليل في
هذه المسألة اثرا ونظرا والله اعلم ه حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم
في منع الرجل من بيع ما ليس عنده في السنن والمسند من حكيم بن حزام قال قلت يا رسول الله
يأتيني الرجل يسألني البيع ليس عندي فابيعه منه ثم ابتاعه من السوق فقال لا
تبع ما ليس عندك قال الترمذي حديث حسن وفي السنن نحوه من حديث
ابن عمرو ولفظه لا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع ولا ربح ما لم يضمن ولا بيع ما ليس
عندك قال الترمذي حديث حسن صحيح فاتفق لفظ الحديثين على نهيه صلى الله عليه
وسلم عن بيع ما ليس عنده فهذا هو المحفوظ من لفظه صلى الله عليه وسلم وهو يتضمن نوعا من
الغرر فانه اذا باعه شيئا معينا وليس في ملكه ثم مضى ليشتريه ويسلمه له كان مترددا
بين الحصول وعدمه وكان غررا يشبه القمار فنهى عنه وظن بعض الناس انه انما نهى
عنه لكونه معدوما فقال لا يصح بيع المعدوم وروى في ذلك حديثا انه صلى الله عليه وسلم نهى
عن بيع المعدوم وهذا الحديث لا يعرف في شيء من كتب الحديث ولا له اصل والظاهر
انه مروي بالمعنى من هذا الحديث وغلط من ظن ان معناهما واحد وان هذا المنهي عنه
في حديث حكيم وابن عمرو لا يلزم ان يكون معدوما وان كان فهو معدوم خاص فهو كبيع
حبل الحبلة وهو معدوم يتضمن غررا وترددا في حصوله والمعدوم ثلاثة اقسام معدوم
موصوف مضمون في الذمة فهذا يجوز بيعه اتفاقا وان كان ابو حنيفة شرط
في هذا النوع ان يكون وقت العقد في الوجود من حيث الجملة وهذا هو السلم وسيأتي
ذكره ان شاء الله والثاني معدوم تبع الوجود وان كان اكثر منه وهو نوعان نوع متفق
عليه ونوع مختلف فيه فالمتفق عليه بيع الثمار بعد بدو صلاح ثمرة واحدة منها

فاتفق

فاتفق الناس على جواز بيع ذلك الصنف الذي بدا صلاح واحدة منه وان كانت
بقية اجزاء الثمار معدومة وقت العقد ولكن جاز بيعها تبعا للموجود وقد يكون
المعدوم متصلا بالموجود وقد يكون اعيانا اخر منفصلة عن الموجود لم تخلق بعد
والنوع المختلف فيه كبيع المقاثي والمباطخ اذا طابت فهذا فيه قولان احدهما انه يجوز
بيعها جملة ويأخذها المشتري شيئا بعد شيء كما جرت به العادة ويجري مجرى بيع
الثمرة بعد بدو صلاحها وهذا هو الصحيح من القولين الذي استقر عليه عمل الامة
ولا غنى لهم عنه ولم يأت بالمنع منه كتاب ولا سنة ولا اجماع ولا اثر ولا قياس صحيح
وهو مذهب مالك واهل المدينة واحد القولين في مذهب احمد وهو اختيار شيخ الاسلام
ابن تيمية والذين قالوا لا يباع الا لقطة لقطة لا ينضبط قولهم شرعا ولا عرفا ويتعذر
العمل به غالبا وان امكن ففي غاية العسر ويؤدي الى التنازع والاختلاف الشديد فان
المشتري يريد اخذ الصغار والكبار ولا سيما اذا كان صغاره اطيب من كباره والبائع لا
يؤثر ذلك وليس في ذلك عرف منضبط وقد تكون المقثاة كثيرة فلا يستوعب المشتري
اللقطة الظاهرة حتى يحدث فيها لقطة اخرى ويختلط المبيع بغيره ويتعذر تمييزه ويتعذر
او يتعسر على صاحب المقثاة ان يحضر لها كل وقت من يشتري ما تجدد فيها ويفرده بعقد
وما كان هكذا فان الشريعة لا تأتي به فهذا غير مقدور ولا مشروع ولو الزم الناس به
لفسدت اموالهم وتعطلت مصالحهم ثم انه يتضمن التفريق بين متماثلين من كل
الوجوه فان بدو الصلاح في المقاثي بمنزلة بدو الصلاح في الثمار وتلاحق اجزائها كتلاحق
اجزاء الثمار وجعل ما لم يخلق منها تبعا لما خلق في الصورتين واحد فالتفريق بينهما
تفريق بين متماثلين ولما راى هؤلاء ما في بيعها لقطة لقطة من الفساد والتعذر قالوا
طريق رفع ذلك بان يبيع اصلها معها ويقال اذا كان بيعها جملة مفسدة عندكم وهو
بيع معدوم وغرر فان هذا لا يرتفع ببيع العروق التي لا قيمة لها وان كان لها قيمة
فيسيرة جدا بالنسبة الى الثمن المبذول وليس للمشتري قصد في العروق ولا
يدفع فيها الجملة من المال وما الذي حصل ببيع العروق معها من المصلحة لهما حتى شرط
واذا لم يكن بيع اصول الثمار شرطا في صحة بيع الثمرة المتلاحقة كالتين والتوت وهي
مقصودة فكيف يكون بيع اصول المقاثي شرطا في صحة بيعها وهي غير مقصودة

والمقصود ان هذا المعدوم يجوز بيعه تبعا للموجود ولا تاثير للمعدوم وهذا
كالمنافع المعقود عليها في الاجاره فانها معدومه وهي مورد العقد لانها لا يمكن
ان تحدث دفعة واحدة والشرايع مبناها على رعايه مصالح العباد وعدم الحجر
عليهم فيما لا بد لهم منه ولا تتم مصالحهم في معاشهم الا به **فصل** الثالث معدوم
لا يدري يحصل او لا يحصل ولا ثقة للبايع بحصوله بل يكون المشتري منه على خطر
فهذا الذي منع الشارع بيعه لا لكونه معدوما بل لكونه غررا فمنه صورة النهي
التي تضمنها حديث حكيم بن حزام وابن عمر فان البايع اذا باع ما ليس في ملكه
ولا له قدره على تسليمه ليذهب ويحصله ويسلمه الى المشتري كان يشبه بالقمار
والمخاطره من غير حاجه بهما الى هذا العقد ولا تتوقف مصلحتهما عليه ولذلك بيع
حبل الحبلة وهو بيع حمل ما تحمل ناقته ولا يختص هذا بنهي حمل الحمل بل لو باع ما تحمل
ناقته او بقرته او امته كان من بيوع الجاهلية التي يعتادونها وقد ظن طايفه ان بيع
السلم مخصوص من النهي عن بيع ما ليس عنده وليس كما ظنوه فان السلم يرد على امر
مضمون في الذمة ثابت فيها مقدور على تسليمه عند محله ولا غرر في ذلك ولا خطر
بل هو جعل المال في ذمة المسلم اليه يجب عليه اداوه عند محله فهو يشبه تاجيل
الثمن في ذمة المشتري فهذا شغل لذمة المشتري بالثمن المضمون وهذا شغل لذمة
البايع بالمبيع المضمون فهذا لون وبيع ما ليس عنده لون ورايت لشيخنا في
هذا الحديث ثلاث اقوال قيل المراد بذلك ان يبيع السلعه المعينه التي هي مال الغير
فيبيعها ثم يتملكها ويسلمها الى المشتري والمعنى لا تبع ما ليس عندك من الاعيان
ونقل هذا التفسير عن الشافعي فانه يجوز السلم الحال وقد لا يكون عند المسلم اليه ما
باعه فحمله على بيع الاعيان ليكون بيع ما في الذمة غير داخل تحته سواء كان حالا
او موجلا وقال اخرون هذا ضعيف جدا فان حكيم بن حزام ما كان يبيع
شيا معينا هو ملك لغيره ثم ينطلق فيشتريه منه ولا كان الذين ياتونه
يقولون نطلب عبد فلان او دار فلان وانما الذي يفعله الناس ان ياتيه الطالب
فيقول اريد طعاما كذا وكذا او ثوبا كذا وكذا او غير ذلك فيقول نعم اعطيك
فيبيعه منه ثم يذهب فيحصله من عند غيره اذا لم يكن عنده هذا هو الذي يفعله

من يفعله

فصلا منها وهذه سياقة ثالثة من هلال الكلبنة

207

من يفعله من الناس ولهذا قال ياتيني فيطلب مني البيع ليس عندي لم يقل يطلب
مني ما هو مملوك لغيري فالطالب يطلب الجنس لم يطلب شيا معينا كما جرت عادة
الطالب لما يوكل ويلبس ويركب انما يطلب جنس ذلك ليس له غرض في
ملك شخص بعينه دون ما سواه مما هو مثله او خير منه ولهذا صار الامام احمد
وطايفه الى القول الثاني فقالوا الحديث على عمومه يقتضي النهي عن بيع ما في الذمة
اذا لم يكن عنده وهو يتناول النهي عن السلم اذا لم يكن عنده لكن جاءت الاحاديث بجواز
السلم الموجل فبقي هذا في السلم الحال والقول الثالث وهو اظهر الاقوال ان
الحديث لم يرد به النهي عن السلم الموجل ولا الحال مطلقا وانما اريد به ان يبيع ما في الذمة
مما ليس هو مملوكا له ولا يقدر على تسليمه ويربح فيه قبل ان يملكه ويضمنه ويقدر على
تسليمه فهو نهي عن السلم الحال اذا لم يكن عند المستسلف ما باعه فيلزم ذمته
شيا حالا ويربح فيه وليس هو قادر على اعطايه واذا ذهب ليشتريه فقد يحصل وقد
لا يحصل فهو من نوع الغرر والمخاطره واذا كان السلم حالا وجب عليه تسليمه في الحال
وليس بقادر على ذلك ويربح فيه على ان يملكه ويضمنه وربما احاله على الذي ابتاع منه
فلا يكون قد عمل شيا بل اكل المال بالباطل وعلى هذا فالسلم الحال اذا كان المسلم اليه قادرا على
الاعطاء فهو جائز وهو كما قال الشافعي رحمه الله اذا جاز الموجل فالحال اولى بالجواز ومما يبين
ان هذا مراد النبي صلى الله عليه وسلم ان السايل انما ساله عن بيع شي مطلق في الذمة كما تقدم
لكن اذا لم يجز بيع ذلك فبيع المعين الذي لم يملكه اولى بالمنع واذا كان انما ساله عن بيع شي
في الذمة فانما ساله عن بيعه حالا فانه قال ابيعه ثم اذهب فابتاعه فقال له لا
تبع ما ليس عندك فلو كان السلف الحال لا يجوز مطلقا لقال له ابتدا لا تبع هذا سواء
كان عنده او ليس عنده فان صاحب هذا القول يقول بيع ما في الذمة حالا لا يجوز
ولو كان عنده ما يسلمه بل اذا كان عنده فانه لا يبيع الا معينا لا يبيع شيا في الذمة فلما لم
ينه النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك مطلقا بل قال لا تبع ما ليس عندك علم انه صلى
الله عليه وسلم فرق بين ما هو عنده ويملكه ويقدر على تسليمه وما ليس كذلك وان
كان كلاهما في الذمة ومن تدبر هذا تبين له ان القول الثالث هو الصواب
واذا قيل الموخر جاز للضروره وهو بيع المفاليس لان البايع احتاج ان يبيع الى اجل

وليس عنده ما يبيعه الان فاما الحال فيمكنه ان يحضر البيع فيراه فلا حاجة الى بيع
موصوف في الذمه او بيع عينا غايبه موصوفه لا يبيع شيا مطلقا قيل الا ان يسلم
ان السلم على خلاف الاصل بل تاجيل المبيع كتاجيل الثمن كلاهما من مصالح العالم والناس لهم
في بيع الغايب ثلثة اقوال منهم من يجوزه مطلقا ولا يجوزه معينا موصوفا
كالشافعي في المشهور عنه ومنهم من يجوزه معينا موصوفا ولا يجوزه مطلقا كاحمد
وابي حنيفه والاظهر جواز هذا وهذا ويقال للشافعي مثل ما قال هو لغيره اذا جاز
فان م بيع المطلق الموصوف في الذمه فالمعين الموصوف اولي بالجواز فان المطلق فيه من الغرر
والخطر والجهل اكثر مما في المعين فاذا جاز بيع حنطة مطلقه بالصفه فجواز بيعها معينه
بالصفه اولي بل لو بيع المعين بلا صفه للمشتري الخيار اذا راه جاز ايضا كما نقل عن
الصحابة وهو مذهب ابي حنيفه واحمد في احدي الروايتين وقد جوز القاضي وغيره من
اصحاب احمد السلم الحال بلفظ البيع والتحقيق انه لا فرق بين لفظ ولفظ فالاعتبار في العقود
بحقايقها ومقاصدها لا بمجرد الفاظها ونفس بيع الاعيان الحاضره التي يتاخر قبضها
يسمي سلفا اذا عجل له الثمن كما في المسند عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى ان يسلم في الحايط
بعينه الا ان يكون قد بدا صلاحه فاذا بدا صلاحه وقال اسلمت اليك في عشره
اوسق من تمر هذا الحايط جاز كما يجوز ان يقول ابتعت عشره اوسق من هذه
الصبرة ولكن الثمن يتاخر قبضه الى كمال صلاحه فاذا عجل له الثمن قيل له سلف لان
السلف هو الذي يقدم والسالف المتقدم قال تعالى وجعلناهم سلفا ومثلا
للاخرين والعرب تسمي اول الرواحل السالفه ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم الحقي
بسلفنا الخير عثمان بن مظعون وقول الصديق لاقاتلنهم حتى تنفرد سالفتي
وهي العنق ولفظ السلف يتناول القرض والسلم لان المقرض ايضا سلف القرض
اي قدمه ومنه هذا الحديث لا يحل سلف وبيع ومنه الحديث الاخر ان النبي
صلى الله عليه وسلم استسلف بكرا وقضى جملا رباعيا والذي يبيع ما ليس عنده
لا يقصد الا الربح وهو تاجر فيستسلف بسعر ثم يذهب فيشتري بمثل ذلك الثمن
فانه يكون قد اتعب نفسه لغيره بلا فايده وانما يفعل هذا من يتوكل لغيره
فيقول اعطني فانا اشتري لك هذه السلعه فيكون امينا اما انه يبيعها بثمن

بعين

بعين المقبوضه ثم يذهب فيشتريها بمثل ذلك الثمن من غير فايدة في الحال فهذا لا يفعله
عاقل نعم اذا كان هناك تاجر فقد يكون محتاجا الى الثمن فيستسلفه وينتفع به
مده الى ان يحصل تلك السلعه فهذا يقع في السلم المؤجل وهو الذي يسمي بيع المفاليس فانه
يكون محتاجا الى الثمن وهو مفلس وليس عنده في الحال ما يبيعه ولكن له ما ينتظره من مغل
او غيره فيبيعه في الذمه فهذا يفعل مع الحاجه ولا يفعل بدونها الا ان يقصد ان يتجر
بالثمن في الحال ويري انه يحصل به من الربح اكثر مما يفوت بالسلم فان المستسلف
يبيع السلعه في الحال بدون ما تساوي نقدا والمسلف يري انه يشتريها الى اجل بارخص
مما يكون عند حصولها والا فلو علم انها عند طرد الاجل تباع بمثل راس مال السلم لم يسلم فيها
فيذهب نفع ماله بلا فايده واذا قصد الاجر اقرضه ذلك قرضا ولا يجعل ذلك سلما الا اذا
ظن انه في الحال ارخص منه وقت حلول الاجل فالسلم المؤجل في الغالب لا يكون الا مع حاجة
المستسلف الى الثمن واما الحال فان كان عنده فقد يكون محتاجا الى الثمن فيبيع ما عنده
معينا تاره وموصوفا اخرى واما اذا لم يكن عنده فانه لا يفعله الا اذا قصد التجاره
والربح فيبيعه بسعر ويشتريه بارخص منه ثم هذا الذي قدره قد يحصل كما قدره
وقد لا يحصل له تلك السلعه التي تسلف فيها الا بثمن اغلا مما تسلف فيندم وان
حصلت بسعر ارخص من ذلك قدم المسلف اذ كان يمكنه ان يشتريه هو بذلك
الثمن فصار هذا من نوع الميسر والقمار والمخاطره كبيع العبد الابق والبعير الشارد
يباع بدون ثمنه فان حصل ندم البايع وان لم يحصل ندم المشتري وكذلك بيع حبل الحبله
وبيع الملاقيح والمضامين ونحو ذلك مما قد يحصل وقد لا يحصل فبايع ما ليس عنده من جنس
بايع الغرر الذي قد يحصل وقد لا يحصل وهو من جنس القمار والميسر والمخاطره مخاطرتان
مخاطرة التجاره وهو ان يشتري السلعه بقصد ان يبيعها بربح ويتوكل على الله في ذلك
والخطر الثاني الميسر الذي يتضمن اكل المال بالباطل فهذا الذي حرمه الله ورسوله
مثل بيع الملامسه والمنابذه وحبل الحبلة والملاقيح والمضامين وبيع الثمار قبل بدو
صلاحها ومن هذا النوع يكون احدهما قد قمر الاخر وظلمه ويتظلم احدهما من الاخر بخلاف
التاجر الذي قد اشترى السلعه ثم بعد هذا نقص سعرها فهذا من الله سبحانه
ليس لاحد فيه حيله ولا يتظلم مثل هذا من البايع وبيع ما ليس عنده من قسم القمار والميسر

لانه فضل أن يربح على هذا لما باعه بالسعر عنده والمشتري لا يعلم انه يبيعه
ثم يشتري من غيره واكثر الناس لو علموا ذلك لم يشتروا منه بل يذهبون يشترون
من حيث اشترى هو وليست هذه المخاطرة مخاطرة التجار بل مخاطرة المستعجل
بالبيع قبل القدرة على السلم فاذا اشترى التاجر السلعة وصارت عنده ملكا
وقبضا فحينئذ دخل في خطر التجارة كما احله الله بقوله ولا تاكلوا اموالكم بينكم
بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم والله اعلم رسول الله صلى
الله عليه وسلم في بيع الحصاة والغرر والملامسة والمنابذة في صحيح مسلم عن ابي
هريرة قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر ٥
وفي الصحيحين عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الملامسة والمنابذة زاد
مسلم اما الملامسة فان يلمس كل واحد منهما ثوب صاحبه بغير تامل والمنابذة بان ينبذ
كل واحد منهما ثوبه الى الاخر ولم ينظر واحد منهما الى ثوب صاحبه وفي الصحيحين عن
ابي سعيد قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيعتين ولبستين نهى عن الملامسة
والمنابذة في البيع والملامسة لمس الرجل ثوب الاخر بيده بالليل او بالنهار ولا يقلبه الا
بذلك والمنابذة ان ينبذ الرجل الى الرجل ثوبه وينبذ الاخر ثوبه ويكون ذلك بيعهما
من غير نظر ولا تراض اما بيع الحصاة فهو من اضافة المصدر الى مفعوله كبيع الميتة
والدم والبيوع المنهي عنها ترجع الى هذين القسمين ولهذا فسر بيع الحصاة بان يقول ارم
هذه الحصاة فعلى اي ثوب وقعت فهو لك بدرهم وفسر بان يبيعه من ارضه
قدر ما انتهت اليه رمية الحصاة وفسر بان يقبض على كف من حصا ويقول لي بعدد
ما خرج في القبضة من الشيء المبيع او يبيعه سلعة ويقبض على كف من حصا
ويقول لي بكل حصاة درهم وفسر بان يمسك احدهما حصاة في يده ويقول
اي وقت سقطت الحصاة وجب البيع وفسر بان يعترض القطيع من الغنم فياخذ
حصاة ويقول اي شاة اصبتها فهي لك بكذا وهذه الصور كلها فاسدة لما
تتضمنه من اكل المال بالباطل من الغرر والخطر الذي هو شبيه بالقمار ٥

فقد

فصل واما بيع الغرر فمن اضافة المصدر الى مفعوله كبيع الملاقيح والمضامين
والغرر هو المبيع نفسه وهو فعل بمعنى مفعول اي مغرور به كالقبض والسلب

يعني

يعني المقبوض والمسلوب وهذا كبيع العبد الآبق الذي لا يقدر على تسليمه والفرس
الشارد والطير في الهوا وكبيع ضربة الغائص وما تحمل شجرته او ناقته وما يرضى له به
زيد او يهبه له او يورثه اياه ونحو ذلك مما لا يعلم حصوله او لا يقدر على تسليمه
او لا يعرف حقيقته ومقداره ومنه بيع حبل الحبلة كما ثبت في الصحيحين ان النبي صلى
الله عليه وسلم نهى عنه وهو نتاج النتاج في احد الاقوال والثاني انه اجل كانوا يتبايعون
اليه هكذا رواه مسلم وكلاهما غرر والثالث انه بيع حمل الكرم قبل ان يبلغ قال المبرد
قال والحبلة الكرم بسكون الباء وفتحها واما ابن عمر ففسره بانه اجل كانوا يتبايعون اليه
واليه ذهب مالك والشافعي واما ابو عبيدة ففسره ببيع نتاج النتاج واليه ذهب احمد
ومنه بيع الملاقيح والمضامين كما ثبت من حديث سعيد بن المسيب عن ابي هريرة
ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المضامين والملاقيح قال ابو عبيد الملاقيح ما في البطون
وهي الاجنة والمضامين ما في اصلاب الفحول وكانوا يبيعون الجنين في بطن الناقة
وما يضرب به الفحل في عام او اعوام وانشد

ان المضامين التي في الصلب
ماء الفحول في الظهور الحدب

ومنه بيع المجر فانه صلى الله عليه وسلم نهى عنه قال ابن الاعرابي المجر ما في بطن الناقة والمجر
الربا والمجر القمار والمجر المحاقلة والمزابنة ومنه بيع الملامسة والمنابذة وقد
جا تفسيرها في نفس الحديث ففي صحيح مسلم عن ابي هريرة النهي عن بيعتين الملامسة
والمنابذة اما الملامسة فانه يلمس كل واحد منهما ثوب صاحبه بغير تامل والمنابذة
ان ينبذ كل واحد منهما ثوبه الى الاخر ولم ينظر واحد منهما الى ثوب صاحبه هذا لفظ
مسلم ٥ وفي الصحيحين عن ابي سعيد قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
بيعتين ولبستين نهى عن الملامسة والمنابذة في البيع والملامسة لمس الرجل
ثوب الرجل الاخر بيده بالليل او بالنهار ولا يقلبه الا بذلك والمنابذة ان ينبذ الرجل
الى الرجل ثوبه وينبذ الاخر اليه ثوبه ويكون ذلك بيعهما من غير نظر ولا تراض
وفسرت الملامسة بان يقول بعتك ثوبي هذا على انك متى لمسته فهو عليك بكذا
والمنابذة بان يقول اي ثوب نبذته الي فهو علي بكذا وهذا ايضا نوع من الملامسة
والمنابذة وهو ظاهر كلام احمد والغرر في ذلك ظاهر وليس العلة تعليق البيع على

شروط بل لما تضمنه من الخطر والغرر **فصل** وليس من بيع الغرر
المغيبات في الارض كاللفت والجزر والفجل والقلقاس والبصل ونحوها فانها
معلومه بالعاده يعرفها اهل الخبرة بها وظاهرها عنوان باطنها فهو كظاهر الصبره
مع باطنها ولو قدر ان في ذلك غرر فهو غرر يسير يغتفر في جنب المصلحه العامه
التي لابد للناس منها فان ذلك غرر لا يكون موجبا للمنع فان اجارة الحيوان والدار
والحانوت مساناة لا تخلوا عن غرر لانه يعرض موت الحيوان وانهدام الدار
وكذا دخول الحمام وكذا الشرب من اناء السقا فانه غير مقدر مع اختلاف الناس
في قدره وكذا بيوع السلم وكذا بيع الصبره العظيمه التي لا يعلم مكيلها وكذا بيع البيض
والرمان والبطيخ والجوز واللوز والفستق وامثال ذلك مما لا يخلوا من الغرر
فليس كل غرر سببا للتحريم والغرر اذا كان يسيرا او لا يمكن الاحتراز منه
لم يكن مانعا من صحة العقد فان الغرر الحاصل في اساسات الجدران داخل بطون
الحيوان واخر الثمار التي بدا صلاح بعضها دون بعض لا يمكن الاحتراز منه
والغرر الذي في دخول الحمام والشرب من السقا ونحوه غرر يسير فهذان
النوعان لا يمنعان البيع بخلاف الغرر الكثير الذي يمكن الاحتراز منه وهو
المذكور في الانواع التي نهى عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم وما كان مساويا لها لا
فرق بينها وبينه فهذا هو المانع من صحة العقد فاذا عرف هذا فبيع المغيبات
في الارض انتفى عنه الامران فان غرره يسير ولا يمكن الاحتراز منه فان
الحقول الكبار لا يمكن بيع ما فيها من ذلك الا وهو في الارض فلو شرط لبيعه
اخراجه دفعة واحده كان في ذلك من المشقه وفساد الاموال ما لا ياتي به
شرع وان منع بيعه الا شيئا فشيئا كلما اخرج شيئا باعه ففي ذلك من الحرج
والمشقه وتعطيل مصالح ارباب تلك الاموال ومصالح المشتري ما لا يخفى
وذلك مما لا يوجبه الشارع ولا تقوم مصالح الناس بذلك البته حتى ان
الذين يمنعون من بيعها في الارض اذا كان لاحدهم خراج كذلك او كان ناظرا
عليه لم يجد بدا من بيعه في الارض اضطرارا الى ذلك وبالجمله فليس هذا من الغرر
الذي نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نظيرا لما نهى عنه من البيوع والله اعلم

فصل وليس منه بيع المسك في فارته بل هو نظير ما كوله في جوفه كالجوز
واللوز والفستق وجوز الهند فان فارته وعا له تصونه من الافات وتحفظ عليه
رطوبته ورايحته وبقاه فيها اقرب الى صيانته من الغش والتغير والمسك الذي
عند الناس خير من المنفوض وجرت عادة التجار ببيعه وشرايه فيها ويعرفون
قدره وجنسه معرفة لا تكاد تختلف فليس من الغرر في شي فان الغرر ما تردد بين
الحصول والفوات وعلى القاعدة الاخرى هو ما طويت معرفته وجهلت معينه
واما هذا ونحوه فلا يسمى غررا لا لغة ولا شرعا ولا عرفا ومن حرم بيع شي وادعى انه
غرر طولب بدخوله في مسمى الغرر لغة او شرعا وجواز بيع المسك في الفار احد
الوجهين لاصحاب الشافعي وهذا الراجح دليلا والذين منعوه جعلوه مثل بيع النوى
في التمر والبيض في الدجاج واللبن في الضرع والسمن في الوعا والفرق بين النوعين
ظاهر ومنازعوهم يجعلونه مثل بيع قلب الجوز واللوز والفستق في صوانه لانه
من مصلحته ولا ريب انه اشبه بهذا منه بالاول فلا هو مما نهى عنه الشارع ولا في
معناه فلم يشمله نهيه لفظا ولا معنا واما بيع السمن في الوعا ففيه تفصيل فانه
ان فتحه وراى راسه بحيث يدله على جنسه ووصفه جاز بيعه في السقا لكنه
يصير كبيع الصبرة التي شاهد ظاهرها وان لم يره ولم يوصف له لم يجز بيعه لانه
غرر فانه يختلف جنسا ونوعا ووصفا وليس مخلوقا في وعايه كالبيض والجوز
واللوز والسمك في اوعيتها فلا يصح الحاقه بها واما بيع اللبن في الضرع فمنعه
اصحاب احمد والشافعي وابي حنيفه والذي يجب فيه التفصيل فان باع الموجود
المشاهد في الضرع فهذا لا يجوز مفردا ويجوز تبعا للحيوان لانه اذا بيع مفردا
تعذر تسليم المبيع بعينه لانه لا يعرف مقدار ما وقع عليه البيع فانه وان كان
مشاهدا كاللبن في الظرف لكنه اذا حلبه خلفه مثله ما لم يكن في الضرع فاختلط المبيع
بغيره على وجه لا يتميز وان صح الحديث الذي رواه ابن ماجه في سننه من حديث
ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان يباع صوف على ظهر او لبن في ضرع
فهذا ان شا الله محمله واما ان باعه اصعا معلومة من اللبن ياخذه من هذه
الشاه او باعه لبنها اياما معلومة فهذا بمنزلة بيع الثمار قبل بدو صلاحها

بلغ

لايجوز واما ان باعه لبنا مطلقا موصوفا في الذمة واشترط كونه من هذه الشاة
او البقرة فقال شيخنا هذا جايز واحتج بما في المسند من ان النبي صلى الله
عليه وسلم نهى ان يسلم في حايط بعينه الا ان يكون قد بدا صلاحه فاذا بدا صلاحه
وقال اسلمت اليك في عشرة اوسق من تمر هذا الحايط جاز كما يقول ابتعت
منك عشرة اوسق من هذه الصبره ولكن الثمن يتاخر قبضه الى كمال صلاحه
هذا لفظه ۞ **فصل** واما ان اجر الشاة او البقرة او الناقة
مدة معلومة لاخذ لبنها في تلك المدة فهذا لا يجوزه الجمهور واختار
شيخنا جوازه وحكاه قولا لبعض اهل العلم وله فيها مصنف مفرد قال
اذا استاجر بقرا او نوقا او غنما على ان ياخذ اللبن جاز ذلك في اظهر قولي العلما
في الظير قال وهذا يشبه البيع ويشبه الاجارة ولهذا يذكره بعض
الفقها في البيع وبعضهم في الاجاره لكن اذا كان اللبن يحصل بعلف المستاجر
وقيامه على الغنم فانه يشبه استيجار الشجر وان كان المالك هو الذي يعلفها وانما
ياخذ المشتري لبنا مقدرا فهذا بيع محض وان كان ياخذ اللبن مطلقا فهو بيع ايضا
فان صاحب اللبن يوفيه اللبن بخلاف الظير فانما هي تسقي الطفل وليس هذا
داخلا فيما نهى عنه صلى الله عليه وسلم من بيع الغرر لان الغرر تردد بين الوجود
والعدم فنهى عن بيعه لانه من جنس القمار الذي هو الميسر والله حرم ذلك
لما فيه من اكل المال بالباطل وذلك من الظلم الذي حرمه الله وهذا انما يكون قمارا اذا
كان احد المتعاوضين يحصل له مال والاخر قد يحصل له وقد لا يحصل فهذا الذي لا
يجوز كما في بيع العبد الابق والبعير الشارد وبيع حبل الحبلة فان البايع ياخذ مال
المشتري والمشتري قد يحصل له شي وقد لا يحصل ولا يعرف قدر الحاصل فاما
اذا كان شيئا معروفا بالعادة كمنافع الاعيان بالاجاره مثل منفعة الارض
والدابه ومثل لبن الظير المعتاد ولبن البهايم المعتاده ومثل الثمر والزرع المعتاد
فهذا كله من باب واحد وهو جايز ثم ان حصل على الوجه المعتاد والا حط عن
المستاجر بقدر ما فات من المنفعة المقصودة وهو مثل وضع الجايحة في البيع ومثل

ايام اللبن باجرة مسماة وعلفها على المالك
او باجرة مسماة مع علفها صح

النبي

ما اذا تلف بعض المبيع قبل التمكن من القبض في ساير البيوع وان قيل مورد
عقد الاجاره انما هو المنافع لا الاعيان ولهذا لا يصح استيجار الطعام لياكله
والماء ليشربه واما اجاره الظير فعلى المنفعة وهي وضع الطفل في حجرها والقامها
ثديها واللبن يدخل ضمنا وتبعا فهو كنقع البير في اجاره الدار ويغتفر فيما يدخل
ضمنا وتبعا ما لا يغتفر في الاصول والمتبوعات قيل الجواب عن هذا من وجوه
احدها منع كون عقد الاجاره لا يرد الا على منفعة فان هذا ليس ثابتا بالكتاب
ولا بالسنة ولا بالاجماع بل الثابت عن الصحابة خلافه كما صح عن عمر انه قبل حديقة
اسيد بن حضير ثلاث سنين واخذ الاجره فقضى بها دينه والحديقة هي النخل
فهذه اجاره الشجر لاخذ ثمرها وهو مذهب امير المومنين عمر بن الخطاب رضي الله
عنه ولا يعلم له في الصحابة مخالف واختيار ابي الوفا ابن عقيل من اصحاب احمد واختيار
شيخنا قدس الله روحه فقولكم ان مورد عقد الاجاره لا يكون الا منفعة غير
مسلم ولا ثابت بالدليل غاية ما معكم قياس محل النزاع على اجارة الخبز للاكل
والماء للشرب وهذا من افسد القياس فان الخبز تذهب عينه ولا يستخلف مثله
بخلاف اللبن ونقع البير فانه لما كان يستخلف ويحدث شيئا فشيئا كان
بمنزلة المنافع يوضحه الوجه الثاني وهو ان الثمرة تجري مجرى المنافع والفوايد
في الوقف والعاريه ونحوها فيجوز ان يقف النخل لينتفع اهل الوقف بثمرها
كما يقف الارض لينتفع اهل الوقف بغلتها ويجوز اعرا الشجرة كما يجوز افقار الظهر
وعاريه الدار ومنيحة اللبن وهذا كله تبرع بنما المال وفايدته فان من دفع
عقاره الى من يسكنه فهو بمنزلة من دفع دابته الى من يركبها وبمنزلة من دفع ارضه
الى من يزرعها وبمنزلة من دفع شاته الى من يشرب لبنها فهذه الفوايد تدخل في
عقود التبرع سوا كان الاصل محبسا بالوقف او غير محبس وتدخل ايضا في
عقود المشاركات فانه اذا دفع شاته او بقرته او ناقته الى من يعمل عليها بجزء
من درها ونسلها صح على اصح الروايتين عن احمد فكذلك تدخل في عقود الاجارات
يوضحه الوجه الثالث وهو ان الاعيان نوعان نوع لا يستخلف شيئا فشيئا
بل اذا ذهب ذهب جملة ونوع يستخلف شيئا فشيئا كلما ذهب منه شي خلفه مثله

فهذا ونحوه تسوية بين المنافع وبين الاعيان التي لا تستخلف فينبغي ان ينظر
في شبهه باي النوعين فيلحق به ومعلوم ان شبهه بالمنافع اقوى فالحاقها بها
اولى يوضحه الوجه الرابع وهو ان الله سبحانه نص في كتابه على اجارة الظئر
وسمى ما تاخذه اجرا وليس في القران اجارة منصوص عليها في شريعتنا الا اجارة الظئر بقوله
تعالى فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن بالمعروف قال شيخنا وانما ظن الظان
انها خلاف القياس حيث توهم ان الاجارة لا تكون الا على منفعة وليس الامر كذلك بل
الاجارة تكون على كل ما يستوفى مع بقا اصله سوا كان عينا او منفعة كما ان هذه العين
هي التي توقف وتعار فيما استوفاه الموقوف عليه والمستعير بلا عوض يستوفيه
المستاجر بالعوض فلما كان لبن الظئر يستوفى مع بقا الاصل جازت الاجارة عليه
كما جازت على المنفعة وهذا محض القياس فان هذه الاعيان يحدثها الله شيئا بعد شي
واصلها باق كما يحدث الله المنافع شيئا بعد شي واصلها باق يوضحه الوجه الخامس
ان الاصل في العقود وجوب الوفا الا ما حرمه الله ورسوله فان المسلمين على شروطهم
الا شرطا احل حراما او حرم حلالا فلا يحرم من الشروط والعقود الا ما حرمه الله ورسوله
وليس مع المانعين نص بالتحريم البته وانما معهم قياس قد علم ان بين الاصل والفرع فيه
من الفرق ما يمنع الالحاق وان القياس الذي مع من اجاز ذلك اقرب الى مساواة الفرع
لاصله وهذا ما لا حيلة فيه وبالله التوفيق يوضحه الوجه السادس وهو ان الذين
منعوا هذه الاجارة لما راوا اجارة الظئر ثابتة بالنص والاجماع والمقصود بالعقد
انما هو اللبن وهو عين فتمحلوا لجوازها امرا يعلمون هم والمرضعة والمستاجر
بطلانه فقالوا العقد انما وقع على وضعها الطفل في حجرها والقامه ثديها فقط
واللبن يدخل تبعا والله يعلم والعقلا قاطبة ان الامر ليس كذلك وان وضع الطفل
في حجرها ليس مقصودا اصلا ولا ورد عليه عقد الاجارة لا عرفا ولا حقيقة ولا شرعا
ولو ارضعت الطفل وهو في حجر غيرها او في مهده لاستحقت الاجره ولو كان المقصود
القام الثدي المجرد لاستوجر له كل امراه لها ثدي ولو لم يكن لها لبن فهذا هو القياس
الفاسد حقا والفقه البارد فكيف يقال ان اجارة الظئر على خلاف القياس
ويدعى ان هذا هو القياس الصحيح الوجه السابع ان النبي صلى الله عليه وسلم ندب الى

منيحة

منيحة البعير والشاه للبنها وحض على ذلك وذكر ثواب فاعله ومعلوم ان هذا
ليس ببيع ولا هبه فان هبة المعدوم المجهول لا تصح وانما هو عارية الشاه للانتفاع
بلبنها كما يعيره الدابه لركوبها فهذا اباحه للانتفاع بدرها وكلاهما في الشرع واحد
وما جاز ان يستوفى بالعاريه جاز ان يستوفى بالاجاره فان موردهما واحد وانما يختلفان
في التبرع بهذا والمعاوضه على الاخر الوجه الثامن ما رواه حرب الكرماني في
مسايله حدثنا سعيد بن منصور ثنا عباد بن عباد عن هشام بن عروة عن ابيه
ان اسيد بن حضير توفي وعليه سته الاف درهم دين فدعا عمر بن الخطاب غرماه
فقبلهم ارضه سنتين وفيها الشجر والنخل وحدايق المدينة الغالب عليها النخل
والارض البيضا فيها قليل فهذا اجاره الشجر لاخذ ثمرها ومن ادعى ان ذلك خلاف
الاجماع فمن عدم علمه بل ادعا الاجماع على جواز ذلك اقرب فان عمر فعل ذلك بالمدينه النبويه
بمشهد المهاجرين والانصار وهي قصة في مظنه الاشتهار ولم يقابلها احد بالانكار
بل تلقاها الصحابه بالتسليم والاقرار وقد كانوا ينكرون ما هو دونها وان فعله عمر رضي الله عنه
كما انكر عليه عمران بن حصين وغيره شان متعه الحج ولم ينكر احد هذه الواقعه وسنبين
ان شا الله انها محض القياس وان المانعين منها لا بد لهم منها وانهم يتحيلون عليها
بحيل لا تجوز الوجه التاسع ان المستوفى بعقد الاجاره على زرع
الارض وهو عين من الاعيان وهو المغل الذي يستغله المستاجر وليس له
مقصود في منفعه الارض غير ذلك وان كان له قصد جرى في الانتفاع بغير
الزرع فذلك تبع فان قيل المعقود عليه هو منفعه شق الارض وبذرها وفلا حتها
والعين تتولد من هذه المنفعه كما لو استاجر لحفر بير يخرج منها الما فان المعقود
عليه هو نفس العمل لا الما قيل مستاجر الارض ليس له مقصود في غير المغل
والعمل وسيله مقصوده لغيرها ليس له فيه منفعه بل هو تعب ومشقه
وانما مقصوده ما يحدثه الله سبحانه من الحب بسقيه وعمله وهكذا
مستاجر الشاه للبنها سوا مقصوده ما يحدثه الله سبحانه من لبنها
بعلفه لها وحفظها والقيام عليها فلا فرق بينهما البته الا ما لا يناط به
الاحكام من الفروق الملغاة وتنظيركم بالاستيجار لحفر البير تنظير فاسد

بل نظير حفر البير ان يستاجر اكار الحرث ارضه ويبذرها
ويسقيها ولا ريب ان نظير اجاره الحيوان للبنه باجارة
الارض لمغلها هو محض القياس وهو كما تقدم اصح من التنظير باجارة
الخبز للاكل يوضحه الوجه العاشر ان الغرور والخطر الذي في
اجارة الارض لحصول مغلها اعظم بكثير من الغرور الذي في اجاره الحيوان
للبنه فان الافات والموانع التي تعرض للزرع اكثر من افات اللبن فاذا
اغتفر ذلك في اجارة الارض فلان يغتفر في اجاره الحيوان للبنه
اولى واحرى وبالله التوفيق **فصل** فالاقوال في العقد
على اللبن في الضرع ثلثة احدها منعه بيعا واجارة وهذا مذهب احمد
والشافعي وابي حنيفه والثاني جوازه بيعا واجارة وهلا والثالث
جوازه اجارة لا بيعا وهو اختيار شيخنا رحمه الله وفي المنع من بيع اللبن
في الضرع حديثان احدهما حديث عمرو بن فروخ وهو ضعيف عن حبيب
ابن الزبير عن عكرمة عن ابن عباس مرفوعا نهى ان يباع صوف على ظهر او سمن
في لبن او لبن في ضرع وقد رواه ابن اسحق عن عكرمه عن ابن عباس من قوله
دون ذكر السمن رواه البيهقي وغيره والثاني حديث رواه ابن ماجه عن
هشام بن عمار حدثنا حاتم بن اسمعيل ثنا جهضم بن عبد الله اليماني عن
محمد بن ابرهيم الباهلي عن محمد بن زيد العبدي عن شهر بن حوشب عن
ابي سعيد الخدري قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شرا ما في
بطون الانعام حتى تضع وعن ما في ضروعها الا بكيل او وزن وعن شرى العبد
وهو ابق وعن شرى المغانم حتى تقسم وعن شرى الصدقات حتى تقبض وعن
ضربة الغايص ولكن هذا الاسناد لا تقوم به حجه والنهي عن شرى ما في
بطون الانعام ثابت بالنهي عن الملاقيح والمضامين والنهي عن شرى
العبد الابق وهو ابق معلوم بالنهي عن بيع الغرر والنهي عن شرى المغانم
حتى تقسم داخل في النهي عن بيع ما ليس عنده فهو بيع غرر ومخاطره ولذلك
الصدقات قبل قبضها واذا ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الطعام

قبل قبضه مع انتقاله الى المشتري وثبوت ملكه عليه وتعينه له وانقطاع
تعلق حق غيره به فالمغانم والصدقات قبل قبضها اولى بالنهي واما ضربة
الغايص فغرر ظاهر لا خفا به واما بيع اللبن في الضرع فان كان معينا لم يمكن
تسليم المبيع بعينه وان كان بيع لبن موصوف في الذمة فهو نظير بيع عشره
اقفزه مطلقه من هذه الصبره وهذا النوع له جهتان جهة اطلاق وجهة تعيين
ولا تنافي بينهما وقد دل على جوازه نهي النبي صلى الله عليه وسلم ان يسلم في حايط بعينه
الا ان يكون قد بدا صلاحه رواه الامام احمد فاذا اسلم اليه في كيل معلوم من
لبن هذه الشاه وقد صارت لبونا جاز ودخل تحت قوله ونهى عن بيع ما في
ضروعها الا بكيل او وزن فهذا اذن لبيعه بالكيل والوزن معينا ومطلقا
لانه لم يفصل ولم يشترط سوى الكيل والوزن ولو كان التعيين شرطا لذكره
فان قيل فما تقولون لو باعه لبنها اياما معلومة من غير كيل ولا وزن قيل
ان ثبت الحديث لم يجز بيعه الا بكيل او وزن وان لم يثبت وكان لبنها
معلوما لا يختلف بالعادة كان بيعه اياما مجرى حكمه بالعادة مجرى كيله ووزنه
وان كان يختلف اختلافا فمرة يزيد ومره ينقص او ينقطع فهذا غرر لا يجوز
وهذا بخلاف الاجارة فان اللبن يحدث على ملكه بعلفه الدابه كما يحدث
الحب على ملكه بالسقي فلا يجوز في ذلك نعم ان نقص اللبن عن العاده او
انقطع فهو بمنزله نقصان المنفعه في الاجاره او تعطيلها فيثبت للمستاجر
حق الفسخ او ينقص عنه من الاجره بقدر ما نقص عليه من المنفعة هذا
قياس المذهب وقال ابن عقيل وصاحب المغني اذا اختار
الامساك لزمه جميع الاجره لانه رضي بالمنفعه ناقصه فلزمه جميع العوض
كما لو رضي بالمبيع معيبا والصحيح انه يسقط عنه من الاجره بقدر ما نقص
من المنفعه لانه انما بذل العوض الكامل في منفعه كاملة سليمه فاذا لم يسلم
له لم يلزمه جميع العوض قولهما انه رضي بالمنفعه معيبه فهو كما
لو رضي بالمبيع معيبا جوابه من وجهين احدهما انه لو رضي به معيبا بان
ياخذ ارشا كان له ذلك على ظاهر المذهب فرضاه بالعيب مع الارش

لا يسقط عند الشافعي انه وان قلنا انه لا ارش لممسك له الرد لم يلزم سقوط الارش
في الجوايح لانه قد استوفى بعض المعقود عليه فلم يمكنه رد المنفعة كما قبضها
ولانه قد يكون عليه ضرر في رد باقي المنفعة وقد لا يتمكن في ذلك فلا يجد بدا من
الامساك فالزامه بجميع الاجرة مع العيب المنقص ظاهر ومنعه من استدراك
ظلامته الا بالفسخ ضرر عليه ولا سيما المستاجر للزرع والغرس والبناء او مستاجر
دابة للسفر فتتعيب في الطريق فالصواب انه لا ارش في البيع لممسك له الرد
وانه في الاجارة له الارش والذي يوضح هذا ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بوضع
الجوايح وهي ان يسقط عن مشتري الثمار من الثمن بقدر ما اذهبت الجايحة من
ثمرته ويمسك الباقي بقسطه من الثمن وهذا لان الثمار لم يستكمل صلاحها دفعة
واحدة ولم تجر العادة باخذها جملة واحدة وانما توخذ شيا فشيا فهي بمنزلة المنافع
في الاجارة سوا والنبي صلى الله عليه وسلم في المصراة خير المشتري بين الرد وبين
الامساك بلا ارش وفي الثمار جعل له الامساك مع الارش والفرق ما ذكرناه والاجارة
اشبه ببيع الثمار وقد ظهر اعتبار هذا الشبه في وضع الشارع الجايحة قبل قبض
الثمرة فان قيل فالمنافع لا توضع فيها الجايحة باتفاق العلماء قيل ليس هذا من باب
وضع الجوايح في المنافع ومن ظن ذلك فقد وهم قال شيخنا وليس هذا من باب
وضع الجايحة في المبيع كما في الثمر المشتري بل هو من باب تلف المنفعة المقصودة
بالعقد او فواتها وقد اتفق العلماء على ان المنفعة في الاجارة اذا تلفت قبل التمكن من
استيفايها فانه لا تجب الاجرة مثل ان يستاجر حيوانا فيموت قبل التمكن من
قبضه وهو بمنزلة ان يشتري قفيزا من صبرة فتتلف الصبرة قبل القبض والتمييز
فانه من ضمان البايع بلا نزاع ولهذا لو لم يتمكن المستاجر من ازدراع الزرع لافة
حصلت لم يكن عليه الاجرة وان نبت الزرع ثم حصلت افة سماوية اتلفته
قبل التمكن من حصاده ففيه نزاع فطايفة الحقته بالثمرة والمنفعة وطايفة
فرقت والذين فرقوا بينه وبين الثمرة والمنفعة قالوا الثمرة هي المعقود عليها
وكذلك المنفعة وهنا الزرع ليس معقودا عليه بل المعقود عليه هو المنفعة وقد
استوفاها والذين سووا بينهما قالوا المقصود بالاجارة هو الزرع فاذا حالت

الافة السماوية بينه وبين المقصود بالاجارة كان قد تلف المقصود بالعقد
قبل التمكن من قبضه وان لم يعاوض على زرع فقد عاوض على المنفعة التي
يتمكن بها المستاجر من حصول الزرع فاذا حصلت الافة السماوية المفسدة للزرع
قبل التمكن من حصاده لم تسلم المنفعة المعقود عليها بل تلفت قبل التمكن
من الانتفاع ولا فرق بين تعطيل منفعة الارض في اول المدة او في اخرها اذا لم
يتمكن من استيفا شي من المنفعة ومعلوم ان الافة السماوية اذا كانت تفسد
الزرع مطلقا بحيث لا يتمكن من الانتفاع بالارض مع تلك الافة فلا فرق بين
تقدمها وتاخرها والله اعلم **فصل** واما بيع الصوف على الظهر فلو صح
هذا الحديث بالنهي عنه لوجب القول به ولم يسغ مخالفته وقد اختلفت
الرواية فيه عن احمد فمرة منعه ومرة اجازه بشرط جزه في الحال ووجه
هذا القول انه معلوم يمكن تسليمه فجاز بيعه كالرطبة وما يقدر من اختلاط
المبيع الموجود بالحادث على ملك البايع يزول بجزه في الحال والحادث
يسير جدا لا يمكن ضبطه هذا ولو قيل بعدم اشتراط جزه في الحال ويكون
كالرطبة التي توخذ شيا فشيا وان كانت تطول في زمن اخذها كان له وجه
صحيح وغايته بيع معدوم لم يخلق تبعا للموجود فهو كاجزا الثمار التي لم تخلق
فانها تتبع الموجود منها فاذا جعلا للصوف وقتا معينا يوخذ فيه كان
بمنزلة اخذ الثمرة وقت كمالها يوضح هذا ان الذين منعوه قاسوه على اعضا الحيوان
وقالوا متصل بحيوان فلم يجز افراده بالبيع كاعضايه وهذا من افسد القياس
لان الاعضا لا يمكن تسليمها مع سلامة الحيوان فان قيل فما الفرق بينه وبين
اللبن في الضرع وقد سوغتم هذا دونه قيل اللبن في الضرع يختلط ملك
المشتري فيه بملك البايع سريعا فان اللبن سريع الحدوث كلما حلبه در
بخلاف الصوف والله اعلم

تم الجزء الثالث وهو الاخير من زاد المعاد في هدي خير العباد عليه افضل [illegible]
[illegible] سامحه الله [illegible] عن الله [illegible] والدين [illegible] والمسلمين
وكان الفراغ من نسخه في [illegible] شهر [illegible] لسنة [illegible] صلى الله على محمد وسلم [illegible]

ACAD.
LUGD. BAT.
BIBL.