ولا يراه المامون وهذا يحتاج الى نقل بيّنه ولا يكفي فيه مجرد الاحتمال واما الخروج
الى المصلى فلعله لغير كراهيه الصلوة في المسجد فان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على سهيل
ابن بيضاء في المسجد ولعل من كره الصلوة في المسجد يتمسك به ان كان لخوف الكراهه
بكون الميت في المسجد ويكرهها مطلقا سواء كان الميت في المسجد ام لا وفيه دليل على ان
سنه الصلوة على الجنازة التكبير اربعا وقد خالف في ذلك الشيعه ووردت احاديث
ان النبي صلى الله عليه وسلم كبر خمسا وروي فيه حديث عن ابن عباس وروي عن بعض
المتقدمين انه يكبر على الجنازة ثلاثا وهذا الحديث يرده **الحديث الثاني**
عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على النجاشي فكنت في الصف الثاني او الثالث حديث
جابر طرف الاول وقد ورد عن بعض المتقدمين انه كان يحضر الناس الصلوة صفوفا
طلبا لقبول الشفاعة للحديث المروي فمن صلى عليه ثلاث صفوف ولعل هذا الذي ورد
في الحديث من هذا الفعل فان الصلوه كانت في الصحرا ولعلها لا تضيق عن صف واحد
ويمكن ان يكون لغير ذلك والله اعلم **الحديث الثالث** عن عبد الله بن عباس
ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قبر معاذ بعد ما دفن فكبر عليه اربعا فيه جواز الصلوة
على القبر لمن لم يصل على الجنازة ومن الناس من قال انما يجوز ذلك اذا كان الولي او الوالي
لم يصلها وان النبي صلى الله عليه وسلم هو الوالي ولم يكن صلى على هذا الميت فيمكن ان يقال
انه خارج من محل الخلاف وقد اجيب عن بعض ذلك بان غير النبي صلى الله عليه وسلم
من اصحابه قد صلى معه ولم ينكر عليه وهذا يحتاج الى نقل من حديث اخر اذ ليس في الحديث
ذكر ذلك وفيه من الدلاله على ان التكبير اربع كما في الحديث قبله **الحديث الرابع**
عن عايشه رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاثه اثواب بيض ليس
فيها قميص ولا عمامه فيه جواز التكفين بما زاد على الواحد الساتر لجميع البدن وانه لا تضائق
في ذلك ولا يتبع راي من منع منه من الورثه وقولها ليس فيها قميص ولا عمامه يحتمل وجهين
احدهما ان لا يكون كفن في قميص ولا عمامه اصلا والثاني ان يكون ثلاثه اثواب خارجه عن القميص
والعمامه والاول هو الاظهر في المراد والله اعلم **الحديث الخامس** عن
ام عطيه الانصاريه رضي الله عنها قالت دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين توفيت
ابنته فقال اغسلنها خمسا او ثلاثا او اكثر من ذلك ان رايتن ذلك بماء وسدر واجعلن في

الغسله

الغسلة الاخيره كافورا او شيا من كافور فاذا فرغتن فاذنني فلما فرغنا اذناه
فاعطانا حقوه فقال اشعرنها اياه يعني ازاره وفي رواية اوسبعا وقال ابدان بميامنها
ومواضع الوضو منها وانام عطيه قالت وجعلنا راسها ثلاث قرون هذه الابنه هي
زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا هو المشهور وذكر بعض اهل السير انها
ام كلثوم وقد استدل بقولها اغسلنها على وجوب غسل الميت وبقوله خمسا او ثلاثا
على ان الايتار مطلوب في غسل الميت والاستدلال بصيغه هذا الامر على الوجوب عندي
يتوقف على مقدمه اصوليه وهي جواز ارادة المعنيين المختلفين بلفظة واحده من حيث
ان قولها ثلاثا غير مستقل بنفسه فلابد ان يكون داخلا تحت صيغه الامر فيكون محمولا فيه
على الاستحباب وفي اصل الغسل على الوجوب فيراد بلفظ اغسلنها الوجوب بالنسبه
الى اصل الغسل والندب على الايتار وقوله عليه السلام ان رايتن ذلك تنويض على رايهن
حسب المصلحه والحاجه لا الى رايهن حسب الشهوى وان ذلك زياده غير محتاج اليها فهو من
قبيل الاسراف في ما الطهاره واذا زيد على ذلك فالايتار مستحب وان هذه الزياده سبعا
في بعض الروايات لان الغالب انه لا يحتاج الى الزياده اليها والله اعلم وقوله بماء وسدر واجعلن
ان الماء المغير بالسدر يجوز منه الطهاره هذا يتوقف على ان يكون اللفظ طاهرا في ان السدر
ممزوج بالماء وليس ببعد ان يكون الغسل بالماء غير ممزوج له بالسدر بل يكون السدر والماء
مجموعين في الغسله من غير ان يمزج وفي الحديث دليل على استحباب الطيب وخصوصا
الكافور وقيل ان في الكافور خاصيه الحفظ لبدن الميت والحموه فتح الحاها هنا الاراد
تسميه للمسمى بما لازمه وقوله ابدان بميامنها دليل على استحباب التيمن في غسل الميت
وهو مسنون في غيره من الاغسال ايضا وفيه دليل ايضا على البداة بمواضع الوضو وذلك
تشريف وقد تقدمت الاشاره الى ذلك اذا فعل في الغسل هل يكون وضوا حسنا او حزا
من الغسل خصت به هذه الاعضا تشريفا والقرن هاهنا الظفاير وفيه دليل على استحبا
تسريح شعر الميت وظفره بنا على الغالب في ان الظفر بعد التسريح وان كان اللفظ لا يشعر به
مزيحا وهذا الظفر ثلاثا مخصوص الاستحباب بالمراة وزاد بعض اصحاب الشافعي فيه ان
جعل الثلاث خلف ظهرها وروي في ذلك حديثا اثبت فيه الاستحباب لذلك وهو ثابت من
فعل غسل النبي صلى الله عليه وسلم **الحديث السادس** عن عبد الله بن

عباس رضي الله عنهما قال بينما رجل واقف بعرفه اذ وقع عن راحلته فوقصته او قال فاوقصته
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبيه ولا تحنطوه ولا تخمروا
راسه فانه يبعث يوم القيمه ملبيا الوقص كسر العنق الحديث دليل على ان المحرم اذا مات يبقى
في حقه حكم الاحرام وهو مذهب الشافعي رحمه الله وخالف في ذلك مالك وابو حنيفه وهو
مقتضى القياس لانقطاع العبادة بزوال محل التكليف وهو الحياه لكن تبع الشافعي الحديث
وهو مقدم على القياس وغايه ما اعتمد به عن الحديث ما قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم علل هذا الحكم
بعله لا يعلم وجودها في غيره وهو انه يبعث يوم القيمه ملبيا وهذا الامر لا يعلم وجوده في غير
هذا المحرم لغير النبي صلى الله عليه وسلم والحكم انما يعم بعموم علته وغيرها لا يرى ان هذه العله انما
تثبت لاجل الاحرام فتعم كل محرم والله اعلم **الحديث السابع** عن ام عطيه الانصاريه
رضي الله عنها قالت نهينا عن اتباع الجنايز ولم يعزم علينا فيه دليل على كراهة اتباع النسا الجنايز من غير
تحريم وفيه معنى قولها ولم يعزم علينا وان العزيمه داله على التاكيد وفي هذا ما يدل على خلاف ما اختاره
بعض المتاخرين من اهل الاصول ان العزيمة ما يباح فعله من غير قيام دليل المنع فان الرخصه ما يباح مع
قيام دليل المنع وهذا القول مخالف لما دل عليه الاستعمال اللغوي من اشعار العزم بالتاكيد فان هذا
القول يدخل تحته المباح الذي لا يقوم دليل الحظر عليه وقد وردت احاديث تدل على التشديد
في اتباع النسا او بعضهم للجنايز اكثر مما يدل عليه هذا الحديث كالحديث الذي جاء في فاطمه رضي الله عنها
اما ان يكون ذلك لعلو منصبها وحديث ام عطيه في عموم النسا ويكون الحديثان محمولان على الخلاف
في حالات النسا وتداجاب تلك اتباع النسا الجنايز كراهه السابه في الامر المستنكر وخالد غيره
من اصحابه فكرهه مطلقا لظاهر النهي **الحديث الثامن** عن ابي بكره رضي الله عنه عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال اسرعوا بالجنازة فان تك صالحه فخير تقدمونها اليه وان تك سوى ذلك
فشر تضعونه عن رقابكم يقال الجناره والجنازه بالفتح والكسر بمعنى واحد فيقال بالفتح هو الميت
وبالكسر الاعلى للاعلى والاسفل للاسفل فعلى هذا يليق الفتح في قوله عليه السلام اسرعوا بالجنازة اعني
الميت فان المقصود ان يسرع به والسنه الاسراع كما في الحديث وذلك بحيث لا ينتهي الاسراع
الى شده يخاف معها حدوث مفسده بالميت وقد جعل الله لكل شي قدرا وقد ظهرت العله في الاسراع
وهو قوله فان تك صالحه الى اخره **الحديث التاسع** عن سمره بن جندب رضي الله عنه
قال صليت وراء النبي صلى الله عليه وسلم على امراه ماتت في نفاسها فقام في وسطها الحديث يدل

على ان القيام عند وسط المراه والوصف الذي في الحديث كونها ماتت في نفاسها
وصف غير معتبر بالاتفاق وانما هو حكايه امر وقع واما وصف كونها امراه فهل
هو معتبر من الغائها من الغاه فقال يقام عند وسط الجنازة ومنهم من اعتبر فقال
يقام عند راس الرجل وعند عجيزه المراة وهو مذهب الشافعي رحمه الله وقيل
ان سبب ذلك ان النسا لم يكن يستترن في ذلك الوقت بما يستترن به اليوم
فقام المراه عند عجيزتها يكون كالستره لها ممن خلفه **الحديث العاشر**
عن ابي موسى عبد الله بن قيس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بري من
الصالقه والحالقه والشاقه الصالقه التي ترفع صوتها عند المصيبه فيه دليل على
تحريم هذه الافعال والاصل الصالقه وهو رفع الصوت بالعويل والندب وقريبا
منه قوله تعالى سلقوكم بالسنة حداد والصاد تبدل من السين والحالقه حالقه
الشعر وما في معناه قطعه من غير حلق والشاقه شاقه الجيب وكل هذه الافعال مشعره
بعدم الرضا بالقضاء فامتنعت لذلك **الحديث الحادي عشر**
عن عايشه رضي الله عنها قالت لما اشتكى النبي صلى الله عليه وسلم ذكر بعض نسايه
كنيسه رايتها بارض الحبشه يقال لها ماريه وكانت ام سلمه وام حبيبه اتيا ارض
الحبشه فذكرا من حسنها وتصاويرفيها فرفع راسه فقال اولئك اذا مات فيهم الرجل
الصالح بنوا على قبره مسجدا وصوروا فيه تلك الصوره اولئك شرار الخلق عند الله فيه
دليل على تحريم مثل هذا الفعل وقد تظاهرت دلايل الشرع على المنع من التصوير والصور
ولقد بعد من قال ان ذلك محمول على الكراهة وان هذا التشديد كان في ذلك الزمان بقرب
عهد الناس بعباده الاوثان وهذا الزمان حيث انتشر الاسلام وتمهدت قواعده لا
يساويه في هذا المعنى فلا يساويه في التشديد هذا ومعناه وهذا القول عندنا باطل قطعا
لانه وردت في الاحاديث الاخبار عن الاخره بعذاب المصورين في قوله عليه السلام المشبهون
بخلق الله وهذه علة عامه مستقله مناسبه لاتخص زمنا دون زمن وليس لنا ان نصرف من
النصوص المتظاهره المتطابقه بمعنى خيالي يمكن ان لا يكون والمراد مع اقتضا اللفظ التعليل
بغيره وهو التشبيه بخلق الله وقوله عليه السلام بنوا على قبره مسجدا اشاره الى المنع من
ذلك وقد صرح به في حديث اخر لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبيايهم مساجد

1772

اللهم لا تجعل قبري وثنا يعبد **الحديث الثاني عشر** عن عائشة رضي الله عنها
قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي لم يقم منه لعن الله اليهود والنصارى
اتخذوا قبور انبيائهم مساجد ولولا ذلك ابرز قبره غير انه خشي ان يتخذ مسجدا
الحاد قبر الرسول صلى الله عليه وسلم مسجدا ومنه يفهم امتناع الصلوة على قبره ومن الفقهاء من
استدل بعدم صلاة المسلمين عليه صلى الله عليه وسلم بخصوص عند هذا مما فهم من الحديث
من النهي عن اتخاذ قبره مسجدا وبعض الناس اجاز الصلوة على قبر الرسول صلى الله عليه وسلم
لجوازها على قبر غيره عنده وهو ضعيف لتطابق المسلمين على خلافه ولاشعار الحديث بالمنع
منه والله اعلم **الحديث الثالث عشر** عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس منا من لطم الخدود وشق الجيوب ودعى بدعوى الجاهلية
وحديث ابن مسعود يدل على المنع مما ذكر فيه وقد اشترك مع ما قبله من شق الجيوب والتفرد
بضرب الخدود وصرح بدعوى الجاهلية فيه اخذ ما يدل تحت لفظه الصالقة في
الحديث السابق ودعوى الجاهلية ينطلق على امرين احدهما ما كانت العرب تفعله
في القتال من الدعوى والثاني وهو الذي ينبغي ان يحمل عليه هذا الحديث وهو ما كانت
تفعله الجاهلية عند موت الميت كنوحهم واجلاده واستداده

الحديث الرابع عشر عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من شهد الجنازة حتى يصلى عليها فله قيراط ومن شهدها حتى تدفن
فله قيراطان قيل وما القيراطان قال مثل الجبلين العظيمين ولمسلم اصغرهما مثل احد
فيه دليل على فضل شهود الجنازة عند الصلوة وعند الدفن وان الاجر يراد بشهود
الدفن مضافا الى شهود الصلوة وقد ورد في الحديث اتباعها من غير اهلها والقيراط
تمثيل بجزء من الاجزاء مقدار منه وقد مثله في الحديث بان اصغرهما مثل احد وهو مجاز
التشبيه تشبيه للمعنى العظيم بالجسم العظيم والله اعلم

كتاب الزكوة

الحديث الاول عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لمعاذ بن جبل حين بعثه الى اليمن انك ستاتي قوما اهل كتاب فاذا جئتهم فادعهم ان يشهدوا
ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فان هم اطاعوا لك بذلك فاخبرهم ان الله قد افترض
عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة فان هم اطاعوا لك بذلك فاخبرهم ان الله قد فرض عليهم

صدقة توخذ من اغنيائهم فترد على فقرائهم فان هم اطاعوا لك بذلك فاياك
وكرائم اموالهم واتق دعوة المظلوم فانها ليس بينها وبين الله حجاب الزكوة
في اللغة لمعنيين احدهما النماء والثاني الطهارة فمن الاول قولهم زكى الزرع ومن
الثاني قوله تعالى وتزكيهم بها وسمي هذا الحق زكاة بالاعتبارين اما بالاعتبار
الاول فبمعنى ان يكون اخراجها سببا للنماء في المال كما صح ما نقص مال من صدقة ووجه
الدليل منه ان النقصان محسوس باخراج الواجب فلا يكون غير ناقض الا بزيادة تبلغه
الى ما كان عليه من المعنيين جميعا اعني المعنوي والحسي في الزيادة او بمعنى ان متعلقها الاموال
ذات النماء وسميت بالنماء لتعلقها به او لمعنى تضعيف اجورها كما جاء ان الله يربي الصدقة حتى
تكون كالجبال واما المعنى الثاني فلانها طهرة للنفس من رذيلة البخل ولانها تطهر من الذنوب
وهذا الحق اثبته الشارع لمصلحة الدافع والاخذ اما للدافع فلتطهيره وتضعيف اجوره
واما في حق الاخذ فلسد خلته وحديث معاذ على فرضه الزكوة وهو امر متطوع به من
الشريعة ومن جحده كفر وقوله عليه السلام انك تقدم على قوم اهل كتاب لعله كالتوطيه
والتمهيد للوصية باجماع في الدعائهم وان اهل الكتاب اهل علم ومخاطبه لا تكون كمخاطبه
الجهال من المشركين وعبدة الاوثان في العناية بها والتبدله في المطالبة بالشهادتين
لان ذلك اصل الدين الذي لا يصح شيء من فروعه الا به فمن كان منهم غير موحد على التحقيق
كالنصارى والمطالبة متوجهة اليه بكل واحدة من الشهادتين عينا ومن كان موحدا كاليهود والمطالبة
بين بما اقربه من التوحيد ومن الاقرار بالرسالة وان كان مولا اليهود الذين كانوا في اليمن
عندهم ما يقتضي الاشراك ولو باللزوم كانت مطالبتهم بالتوحيد لنفي ما يلزم من
عقايدهم وقد ذكر الفقهاء ان من كان كافرا بشيء ومؤمنا بغيره لم يدخل في الاسلام
الا بالايمان بما امر به وقد يتعلق بالحديث في ان الكفار غير مخاطبين بالفروع
من حيث انه انما امر به اولا بالدعاء الى الايمان فقط وقد جعل الدعاء الى الفروع بعد
اجابتهم الى الايمان وليس بالقوي من حيث ان الترتيب لا يلزم منه ولا بد من الترتيب
في الوجوب الا ترى ان الصلوة والزكوة لا ترتيب بينهما في الوجوب وقد قدمت
الصلوة في المطالبة على الزكوة واخر الاخبار وجوب الزكوة عن الطاعة بالصلوة
مع انهما مستويان في خطاب الوجوب وقوله عليه السلام فان هم اطاعوا لك

1662

ابو حنيفه في الخيل الزكوه وحاصل مذهبه انه ان اجتمعت الذكور والاناث وجبت الزكوة
عنده قولا واحدا وان انفردت الذكور او الاناث فعنه في ذلك روايات من حيث ان
النماء بالنسل لا يحصل الا باجتماع الذكور والاناث واما وجبت الزكوة فهو مخير بين ان يخرج
من كل فرس دينارا او يقوم ويخرج عن كل مائتي درهم خمسه دراهم وقد استدل عليه بهذا
الحديث فانه يقتضي عدم وجوب الزكوة في فرس المسلم مطلقا والحديث يدل ايضا على عدم وجوب
الزكوة في غير العبد وقد يستدل بهذا الحديث الظاهري على عدم وجوب الزكوة في التجارة وقيل
انه قول قديم للشافعي رحمه الله من حيث ان الحديث عدم وجوب الزكوة في الخيل والعبيد مطلقا
وجيب الجمهور عن استدلالهم بوجهين احدهما القول الموجب فان زكاة التجارة متعلقها القيمه
لا العين والحديث يدل على عدم التعليق بالعين فانه لو تعلقت الزكوة بالعين من العبيد والخيل
لثبت ما بقيت العين وليس كذلك فانه لو نوى القنيه لسقطت الزكوة والعين باقيه وانما الزكوة
متعلقه بالقيمه بشرطنيه التجارة وغير ذلك من الشروط والثاني ان الحديث عام في العبيد والخيل
فاذا اقاموا الدليل على وجوب زكاة التجارة كان هذا الدليل مخصصا من ذلك العام فيقدم عليه نعم
تحتاج الى تحقيق اقامة الدليل على وجوب زكاة التجارة وانما المقصود هاهنا بيان كيفية
النظر بالنسبه الى هذا الحديث والحديث يدل على وجوب زكاة الفطر على العبيد ولا يعرف فيه
خلاف الا ان يكون للتجارة وقد اختلف فيه وهذه الزياده اعني قوله الا صدقة الفطر في الرقيق
وليست متفقا عليها وانما عند مسلم فيما اعلم

الحديث الرابع عن ابي هريرة رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال العجماء جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس الجبار
الهدر والعجماء البهيمه والحديث يقتضي ان جرح العجماء جبار بنفسه يحتمل ان
يراد بذلك جنايتها على الابدان ويحتمل ان يراد الجنايه على الابدان فقط وهو اقرب
الى حقيقة الجرح وعلى كل تقدير فلم يقولوا بهذا العموم اما جنايتها فقد فصل في الزراع بين الليل
والنهار فاوجب على المالك ضمان ما اتلفته بالليل دون النهار وفيه حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم
يقتضي ذلك واما جنايتها على الابدان فقد تكلم فيها اذا كان معها الراكب والسايق وفصلوا فيه
القول واختلفوا في بعض الصور فلم يقولوا بالعموم في اهدار جنايتها هذا اذا لم يكن يتصيد بها من
المالك او ممن هي تحت يده وينزل الحديث على ذلك واما الركاز فالمعروف فيه عند الجمهور انه دفين
الجاهليه فالحديث يقتضي ان فيه الخمس بنصه وفي مصرفه وجهان للشافعيه احدهما الى اهل الزكوة

المزارع والفايد

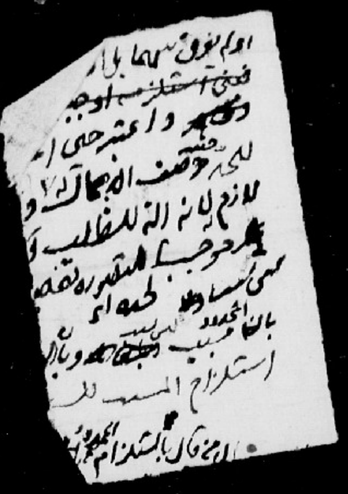
والثاني

والثاني الى اهل الفي وهو اختيار المزني وقد تكلم الفقهاء في مسايل تتعلق بالركاز
يمكن ان تؤخذ من الحديث احدها ان الركاز هل يختص بالذهب والفضه او يجري في
غيرهما والشافعي فيه قولان وقد يتعلق بالحديث من يخرجه في غيرهما من حيث العموم
وجديد قولي الشافعي انه يختص الثانيه الحديث يدل على انه لا فرق في الركاز بين
القليل والكثير ولا يعتبر فيه النصاب وقد اختلف في ذلك الثالثه يستدل به على انه
لا يجب الحول في اخراج الركاز ولا خلاف فيه عند الشافعي كالغنيمه والمعشرات وله في
المعدن اختلاف قول في اعتبار الحول والفرق ان الركاز يحصل جمله من غير كد ولا تعب
والنماء فيه متكامل وما تكامل فيه النماء لا يعتبر فيه الحول فان الحول مده مضروبه لتحصيل
النماء وهذه المعدن تحصل بكد شيئا فشيئا فيشبه ارباح التجارة فيعتبر فيها الحول
الرابعه تكلم الفقهاء في الاراضي التي يوجد فيها الركاز وجعل الحكم يختلف باختلافها
ومن قال منهم بان في الركاز الخمس اما مطلقا او في اكثر الصور فهو اقرب الى الحديث
وعند الشافعي فيه ان الارض ان كانت مملوكه لمالك محترم مسلم او ذمي فليس بركاز
فان ادعاه فهو له وان نازعه منازع فالقول قوله وان لم يدعه لنفسه عرض على البايع
ثم على بايع البايع حتى ينتهي الامر الى من عمر الموضع فان لم يعرف فظاهر الحديث
انه يجعل لقطه وقيل ليس بلقطه ولكنه مال ضايع يسلم الى الامام ويجعل في بيت
المال وان وجد الركاز في ارض عامر حربي فهو كساير اموال الحربي اذا جعلت
في ايدي المسلمين وان وجد في موات دار الحرب فهو كموات دار الاسلام عند
الشافعي اربعه اخماسه للواجد

الحديث الخامس عن ابي هريرة رضي الله عنه
قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر رضي الله عنه على الصدقه فقيل منع ابن
جميل وخالد بن الوليد والعباس عم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما ينقم ابن جميل الا ان كان فقيرا فاغناه الله واما خالد فانكم تظلمون
خالدا وقد احتبس ادراعه واعتاده في سبيل الله واما العباس فهو علي ومثلها ثم قال
يا عمر اما شعرت ان عم الرجل صنو ابيه هذا الحديث مشكل في مواضع منه والكلام عليه
من وجوه الاول قوله بعث عمر على الصدقه الاظهر ان المراد الصدقه الواجبه
وذكر بعضهم ان يكون التطوع احتمالا ارقوله وانما كان الظاهر انها الواجبه لانها المعهوده

عبد الله

لطف الله



1772

تصرف الالف واللام اليها ولان البعث انما يكون للصدقات المفروضة **الثاني**
يقال نقم ينقم بالفتح في الماضي والكسر في المستقبل وبالعكس بالكسر في الماضي وبالفتح في المستقبل
والحديث يقتضي انه لا عذر له في النزل فان نقم معنى انكر وادا لم يحصل له موجب للمنع الا ان
كان فقيرا اغناه الله فلا موجب للمنع وهذا مما يقصد العرب في مثله النفي على سبيل المبالغة
بالاثبات كما قال الشاعر

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم ... لهن فلول من قراع الكتايب

لانه لم يكن فيهم عيب الا هذا وهذا ليس بعيب فلا عيب فيهم وكذلك ها هنا ادام ينكر الا كون الله اغناه
بعد فقره فلم ينكر منكرا اصلا **الثالث** العتاد ما اعتد الرجل من الدواب والات الحرب وقد وقع
في هذه الرواية اعتاده ووقع في رواية صحيحة اعتده واختلف فيها فقيل اعتد بالتاء الحروف
وعلى هذا اختلفوا فقيل اعتده جمع عتد وهو الحيوان العاقل اتجمع صفة من قولهم فرس عتد وهو
الصلب وقيل المعتدة للركوب وقيل السريع الوثب ورجح بعضهم بان العاده لم تخص بتحبيس
العبيد في سبيل الله بخلاف الخيل **الرابع** فيه دليل على تحبيس المنقولات واختلف الفقها
في ذلك **الخامس** لما اشكال من كونه لم يؤمر باخذ الزكوة منه وانتزاعها عند منعه فقيل في جوابه
يجوز ان يكون عليه السلام اجاز لخالد ان يحتبس ما حبسه من ذلك فيما يجب عليه من الزكوة
لانه في سبيل الله حكاه القاضي عياض قال وهو رجح لمالك في جواز دفعها لصنف واحد وهو قول
كافة العلماء خلافا للشافعي في وجوب قسمتها على الاصناف الثمانية قال وعلى هذا يجوز اخراج
القيم في الزكوة وقد ادخل البخاري هذا الحديث في باب اخذ العروض في الزكوة فيدل انه ذهب
الى هذا التاويل واقول هذا الايراد الاشكال لان ما حبس على جهة معينة تعين صرفه اليها
فاستحقه واهل تلك الجهة مصانا الجهة الحبس فان كان طلب من خالد زكاة ما حبسه فكيف
يمكن ذلك مع تعيين ما حبسه لصرفه وان كان يطلب منه زكاة المال الذي لم يحبسه من العين والحرث
والماشية فكيف يحاسب بما وجب عليه في ذلك وقد تعين صرف ذلك المحبس الى جهته واما
الاستدلال بذلك على ان صرف الزكوة الى صنف من الثمانية جايز وان اخذ القيم جايز وضعف
جدا لانه لو امكن توجيه ما قيل لكان الاجزاء في المسئلتين ماخوذا على تقدير ذلك التاويل وما
ثبت على تقدير لا يلزم ان يكون واقعا الا اذا ثبت وقوع ذلك التقدير ولم يثبت ذلك بوجه
ولم يبين تاويل هذه المقالة الا مجرد الجواز والجواز لا يدل على الوقوع قال شيخنا الشارح

رحمه الله فانا اقول تحتمل ان يكون تحبيس خالد لادراعه واعتاده في سبيل الله
ارصاده اياها لذلك وعدم تصرفه في غير ذلك وهذا النوع حبس وان لم يحبسا ولا يبعد
ان يراد مثل ذلك بهذا اللفظ ويكون قوله انكم تظلمون خالدا مصروفا الى قولهم منع خالد
اي تظلمونه في نسبته الى منع الواجب مع كونه ماله الى سبيل الله ويكون المعنى انه لم يقصد
منع الواجب وتحتمل منعه على غير ذلك **السادس** اخذ بعضهم من هذا وجوب زكاة التجارة
وان خالدا طولب باثمان الادراع والاعتاد قالوا لا زكاة في هذه الاشيا الا ان تكون
للتجارة وقد استضعف هذا الاستدلال من حيث انه استدل بامر محتمل غير متعين لما ادعى
السابع من قال ان هذه الصدقة كانت تطوعا ارتفع عنه هذا الاشكال ويكون النبي صلى الله عليه وسلم
اكتفى بما حبسه خالد على هذه الجهات من احد شيئي اخر من صدقة التطوع ويكون من طلب منه لبسا
اخر مع ما احبسه من ماله واعتاده في سبيل الله طالبا له في مجرى العادة على سبيل التوسع في
اطلاق اسم الظلم **الثامن** قوله عليه السلام واما العباس فهو علي ومثلها معها وجهان احدهما
ان تكون هذه اللفظة صيغة انشا لالتزام ما لزم العباس ويرجحه قوله ان عم الرجل صنو ابيه
في ذلك اشعارا لما ذكراه وان كونه صنو الاب يناسب تحمل ما عليه الثاني ان يكون اخبارا
عن امر وقع ومضى وهو سلف صدقة عامين من العباس وقد روي في ذلك منصوص انا
تعجلنا صدقة عامين والصنو المثل واصله في النخل اي جمع النخلتين اصل واحد والله اعلم

الحديث السادس عن عبد الله بن زيد بن عاصم المازني قال لما افاء الله على رسوله
صلى الله عليه وسلم يوم حنين قسم في الناس وفي المولفة قلوبهم ولم يعط الانصار شيئا فكانهم
وجدوا في انفسهم ادلم يصبهم ما اصاب الناس فخطبهم فقال يا معشر الانصار الم اجدكم ضلالا
فهداكم الله بي وكنتم متفرقين فالفكم الله بي وعالة فاغناكم الله بي كلما قال شيئا قالوا الله ورسوله امن
قال ما يمنعكم ان تجيبوا رسول الله قالوا الله ورسوله امن قال لو شئتم لقلتم جئتنا كذا وكذا الا ترضون
ان يذهب الناس بالشاة والبعير وتذهبون برسول الله صلى الله عليه وسلم الى رحالكم لولا الهجرة
لكنت امرا من الانصار ولو سلك الناس واديا وشعبا لسلكت وادي الانصار وشعبها الانصار
شعار والناس دثار انكم ستلقون بعدي اثرة فاصبروا حتى تلقوني على الحوض في الحديث دليل على
اعطا المولفة قلوبهم الا ان هذا ليس من الزكوة ولا يدخل في باقها الا بطريق ان يقاس اعطا وهم من الزكوة
على اعطايهم من الفي والخمس وقوله فكانهم وجدوا في انفسهم حسن الادب في الملاله على ما كان

1772

في انفسهم وفي الحديث دليل على اقامة الحجة عند الحاجة اليها على الخصم وهذا الضلال
المشار اليه في ضلال الاشراك والكفر والهداية بالايمان ولا شك ان نعمة الايمان اعظم
النعم بحيث لا يوازنها شيء من امر الدنيا ثم اتبع ذلك بنعمة الالفة وهي اعظم من نعمة الاموال
اذ تبذل الاموال في تحصيلها فقد كانت الانصار في غاية التباغض والتنافر وحرت بينهم حروب
قبل المبعث منها يوم بعاث ثم اتبع ذلك بنعمة الغنى والمال وفي اجوبة الصحابة رضي الله عنهم بما
اجابوه استعمال الادب والاعتراف بالحق والذي كنى عنه بقول الراوي كذا وكذا فقد تبين مصرحا
به في رواية اخرى فنادى الرواة بالكناية وفي جعل ذلك خير الانصار وتواضع وحسن مخاطبة
ومعاشرة وفي قوله عليه السلام الا ترضون الى آخره اثارة لانفسهم وتنبيه الى ما وقعت الغفلة عنه
في عظيم ما اصابهم بالنسبة الى ما اصاب غيرهم من عرض الدنيا وفي قوله عليه السلام ولا الهجرة
وما بعده اشارة عظيمة لفضيلة الانصار وقوله لكنت امرأ من الانصار اي في الاحكام والاعداد
والله اعلم ولا يجوز ان يكون المراد النسب قطعا وقوله الانصار شعار والناس دثار الشعار
الذي يلي الجسد والدثار الثوب الذي فوقه واستعمالي اللفظتين مجازا عن قربهم واختصاصهم
وتميزهم على غيرهم في ذلك وقوله عليه السلام انكم ستلقون بعدي اثرة فاصبروا حتى تلقوني على
الحوض علم من اعلام النبوة اذ هو اخبار عن امر مستقبل وقع على وفق ما اخبر به صلى الله عليه وسلم
والمراد بالاثرة استيثار الناس عليهم بالدنيا والله اعلم

باب صدقة الفطر

الحديث الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم
صدقة الفطر او قال رمضان على الذكر والانثى والحر والمملوك صاعا من تمر او صاعا من شعير
قال فعدل الناس به نصف صاع من بر على الصغير والكبير وفي لفظ ان تؤدى قبل خروج الناس
الى المصلى المشهور من مذاهب الفقها وجوب زكاة الفطر لظاهر هذا الحديث وقوله فرض
وذهب بعضهم الى ان الوجوب وتا ولوا فرض بمعنى قدر وهو اصل في اللغة لكنه نقل في عرف
الاستعمال الى الوجوب فالحمل عليه اولى لانه اشتهر في الاستعمال فالمقصد اليه هو الغالب
وقوله رمضان في رواية اخرى من رمضان قد يتعلق به من يرى ان وقت الوجوب طلوع
الفجر من يوم العيد ولكن الاستدلال بهذا ضعيف لان اضافتها الى الفطر من رمضان لا يستلزم انه
وقت الوجوب بل يقتضي اضافة هذه الزكوة الى الفطر من رمضان فيقال حينئذ بالوجوب بظاهر
لفظة فرض ويوخذ وقت الوجوب من امر اخر وقوله على الذكر والانثى والحر والمملوك يقتضي

وجوب الاخراج عن هؤلاء وان كانت لفظة على تقتضي الوجوب ظاهرا وقد اختلف
الفقهاء في ان الذي تخرج عليهم هل يشترط الوجوب اولا والمخرج عليهم تحصل ام الوجوب
يلاقي المخرج اولا وقد يتمسك من قال بالاول بظاهر قوله على الذكر والانثى والحر والمملوك
قال ظاهر يقتضي تعلق الوجوب للاصل والصاع اربعة امداد والمد رطل وثلث بالبغدادي
وخالف في ذلك ابو حنيفة وجعل الصاع ثمانية ارطال واستدل مالك بنقل الخلف عن
السلف بالمدينة وهو استدلال لا قوة في مثلها ولما ناظر ابو يوسف محمد الرشيد في هذه
المسئلة رجع ابو يوسف الى قوله لما استدل بما ذكرناه وقوله صاعا من تمر او صاعا من
شعير تبيانا لجنس المخرج في هذه الزكوة وقد ورد تعيين اجناس لها في الحديث متعددة
اريد بما في الحديث عن الناس من اخراج جميع هذه الاجناس مطلقا لظاهر الحديث ومنهم
من قال لا يخرج الا غالب قوت البلد وانما ذكرت هذه الاشياء لانها كانت مقتاتة بالمدينة
في ذلك الوقت فعلى هذا لا يجزي في ارض مصر الا اخراج البر لانه غالب القوت
وقوله فعدل الناس الى آخره هو مذهب لابي حنيفة في البر انه تخرج منه نصف
صاع وقبل ان الذي عدل ذلك معاوية بن ابي سفيان رضي الله عنه وروي في ذلك
حديث مرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم من وجه ابن عباس رضي الله عنهما ولا يمكن
من قال بهذا المذهب ان يستدل بقوله فعدل الناس به وجعل ذلك اجماعا على هذا
الحكم وتقدمه على خبر الواحد لان ابا سعيد الخدري قد خالف فقال اما انا فلا ازال اخرجه
كما كنت اخرجه والسنة في صدقة الفطر ان تودى قبل خروج الناس الى الصلوة وتحصل
غنى الفقير وتشوفه الى الطلب في حاله العباده والله اعلم

الحديث الثاني عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال كنا نعطيها في زمن النبي صلى الله عليه وسلم صاعا
من طعام او صاعا من شعير او صاعا من زبيب او صاعا من اقط فلما جا معاوية وجات السمرا
قال ارى مدا من هذا يعدل مدين قال ابو سعيد اما انا فلا ازال اخرجه كما كنت اخرجه
وقول ابي سعيد صاعا من طعام يريد به البر فيه دليل على مذهب ابي حنيفة في البر انه تخرج
منه نصف صاع وهذا اصرح في المراد وابعد عن التقدير والتقويم بنصف صاع من حديث
ابن عمر فان في ذلك الحديث نص على التمر والشعير فتقدير الصاع منهما بنصف صاع من البر
لا يكون مخالفا للنص بخلاف حديث ابي سعيد فانه يكون مخالفا له وقد كانت لفظة الطعام

والسحور بفتح السين ما يتسحر به وبضمها الفعل هذا هو الاشهر والبركة محتملة لان تضاف الى
كل واحد من الفعل والمتسحر به معا وليس ذلك من باب جمل اللفظ الواحد على معنيين مختلفين بل
من باب استعمال المجاز في لفظة وعلى هذا فيجوز ان يقال فان في السحور بفتح السين وهو الاكل
وفي السحور بضمها وبما على به استحباب السحور المخالفة لاهل الكتاب فانه يمتنع عندهم السحور
وهذا احد الوجوه المقتضيه للزيادة في الامور الاخرويه

الحديث الرابع

عن انس بن مالك عن زيد بن ثابت رضي الله عنهما قال تسحرنا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم ثم قام الى الصلوة قال انس قلت لزيد كم كان بين الاذان
والسحور قال قدر خمسين اية فيه دليل على استحباب تاخير السحور وتقريبه من
الفجر والظاهر ان المراد بالاذان هنا الاذان الثاني وانما استحب تاخيره لانه
اقرب الى حصول المقصود من التوى والمتصوفه وارباب الباطن في هذا المعنى كلام
يسوقوا فيه الى اعتبار معنى الصوم وحكمته وهو كسر شهوة البطن والفرج وقالوا ان من
لم يتغير عليه عادته في مقدار اكله لا يحصل منه المقصود من الصوم وهو كسر الشهوتين
والصواب ان شاء الله ان ما زاد في المقدار حتى بعدم هذه الحكمة بالكلية لا يستحب
كعاده المترفين في الناس في المآكل وكثرة الاستعداد لها وما لا ينتهي الى ذلك فهو مستحب
على وجه الاطلاق وقد تختلف مراتب هذا الاستحباب باختلاف مقاصد الناس
واحوالهم واختلاف مقدار ما يستعملون والله اعلم

الحديث الخامس

عن عايشه رضي الله عنها وام سلمه رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يدركه
الفجر وهو جنب من اهله ثم يغتسل ويصوم كان رفع خلاف في هذا وروى فيه ابو مرزوق
حديثا من اصبح جنبا فلا صوم له الى ان رجع في ذلك بعض ازواج النبي صلى الله عليه وسلم
فاخبرت بما ذكرت من كونه صلى الله عليه وسلم كان يصبح جنبا ثم يصوم وصح ايضا انه صلى الله عليه
اخبر بذلك عن نفسه وابو هريرة احال في روايته على غيره واتفق الفقها على العمل بهذا الحديث
وصار ذلك اجماعا او كالاجماع وقولها من اهله فيه اداله لاحتمال ان يكون
سببا لصحه الصوم فان الاحتلام في المنامات على غير اختيار من الجنب فيمكن ان يكون
ذلك سببا للرخصه فبين في الحديث ان هذا كان من جماع ليزول هذا الاحتمال ولم
يقع خلاف بين الفقها المشهورين في مثل هذا الا في الحايض اذا طهرت وطلع عليها الفجر

قبل

قبل ان تغتسل فمذهب مالك في ذلك قولان احدهما في وجوب القضا وقد يدل
كتاب الله ايضا على صحه صوم من اصبح جنبا فان قوله تعالى احل لكم ليله الصيام الرفث
الى نسايكم يقتضي اباحة الوطي في ليله الصوم مطلقا ومن جمله الوقت المقارب لطلوع
الفجر حيث لا يسع الغسل فيقتضي الايه الاباحه في ذلك ومن ضرورة الاصباح جنبا
والاباحه لسبب الشي اباحه للشي وقولها من اهله فيه حذف مضاف اي من جماع اهله

الحديث السادس

عن ابي هريره رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من نسي
وهو صايم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه اختلف الفقها في اكل الناسي
للصوم هل يوجب فساد الصوم ام لا فذهب الشافعي وابو حنيفة الى انه لا يوجب وذهب
مالك الى ايجاب القضا وهو القياس فان الصوم قد فات ركنه وهو من باب المامورات والقاعده
تقتضي ان النسيان لا يوثر في باب المامورات وعمده من لم يوجب القضا هذا الحديث
ونحا في معناه او يتاوله فانه امر بالاتمام وسمي الذي يتم صوما وطاعة حمله على الحقيقه واذا
كان صوما وقع مجزيا ويلزم من ذلك عدم وجوب القضا والمخالف حمله على ان المراد اتمام
صوره الصوم وهو متفق عليه ويخاب بما ذكرناه من حمل الصوم على الحقيقه الشرعيه واذا دار
اللفظ بين حمله على المعنى اللغوي والشرعي كان حمله على الشرعي اولى اللهم الا ان يكون ثم دليل
خارج يقوي به هذا التاويل المرجوح فيحمل به وقوله فانما اطعمه الله وسقاه يستدل به على
صحه الصوم فان فيه اشعارا بان الفعل الصادر منه مسلوب الاضافة اليه والحكم بالفطر يلزم
الاضافه اليه والذين قالوا بالافطار حملوا ذلك على ان المراد بالاخبار رفع الاثم عنه وعدم
المواخذه به وتعليق الحكم بالاكل والشرب لا يقتضي من حيث هو هو المخالفه في غيره لانه تعليق
الحكم بالسبب فلا يدل على نفيه عما عداه اولانه تعليق الحكم بالغالب فان نسيان الجماع نادر
بالنسبه اليه والتخصيص بالغالب لا يقتضي مفهوما وقد اختلف الفقها في جماع الناسي هل
يوجب الافساد على قولنا ان اكل الناسي لا يوجبه واختلف الفقها ايضا القايلون بالافساد
هل يوجب الكفاره مع اتفاقهم على ان اكل الناسي لا يوجبها ومدار الكل على تصور حاله المجامع
ناسيا عن حاله الاكل ناسيا فيما يتعلق بالعود بالنسيان ومن اراد الحاق الجماع بالمنصوص
عليه فانما طريقه القياس والقياس مع المفارق متعذر الا ادا بين القايس ان الوصف
الفارق ملغى

الحديث السابع

عن ابي عمر رضي الله عنه قال بينما نحن جلوس

1772

عند النبي صلى الله عليه وسلم اذ جاه رجل فقال يا رسول الله هلكت قال مالك قال
وقعت على امراتي وانا صايم وفي روايه اصبت اهلي في رمضان فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم هل تجد رقبه تعتقها قال لا قال هل تستطيع ان تصوم شهرين
متتابعين قال لا قال فهل تجد اطعام ستين مسكينا قال لا قال فمكث النبي
صلى الله عليه وسلم فبينا هو على ذلك اتى النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر والعرق
المكتل قال ابن السايل قال انا قال خذ هذا فتصدق به فقال الرجل على افقر
مني يا رسول الله فوالله ما بين لابتيها يريد الحرتين اهل بيت افقر من اهل بيتي
فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت انيابه ثم قال اطعمه اهلك الحرف
ارض بركانها حجاره سود يتعلق بالحديث مسايل الاولى استدل به على ان من ارتكب
معصيه لاحد فيها وجامستفتيا انه لا يعاقب لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعاقبه مع اعترافه
بالمعصيه ومن وجهه المعنى ان يجيبه مستفتيا بمقتضى الندم والتوبه والتعزير استصلاح وا استصلاح
مع الصلاح ولان معاقبه المستفتي تكون سببا لترك الاستفتا من الناس عند وقوعهم في مثل
ذلك وهذه مفسده عظيمه يجب دفعها المسله الثانيه جمهور الامه على ايجاب الكفاره
بافطار المجامع عامدا ونقل عن بعض الناس انها لا تجب وهو شاذ جدا وتقريبه على شذوذه
ان يقال لو وجبت الكفاره بالجماع لما سقطت عند مقارنه الاعسار له لكن سقطت
فلا تجب اما بيان الملازمه ان القياس والاصل ان سبب وجوب المال اذا وجد لم يسقط
بالاعسار فان الاسباب لا تعمل الا مع ما يعارضها مما هو اقوى منها والاعسار انما يعارض
وجوب الاخراج في الحال لاستحالته او مشقته وتقدم على السبب في وجوب الاخراج
في الحال اما ترتبه في الذمه الى وقت المقدره فلا يعارضه الاعسار في وقت السبب فالقول
برفع مقتضى السبب من غير معارض غير شايع واما انها سقطت بمقارنه الاعسار فلانها
لم تود ولا اعلم النبي صلى الله عليه وسلم انها مرتبه في الذمه ولو ترتبت لاعلم وجواب هذا
انا يمنع الملازمه على مذهب من يرى انها تسقط بمقارنه الاعسار ويجيب عن الدليل المذكور
واما بان يسلم الملازمه ويمنع كون الكفاره لم تود ويعتذر عن قوله عليه السلام كله واطعمه
اهلك واما بان يقال انها لم تود ويعتذر عن السكوت عن بيان ذلك وسيأتي تفصيل هذه
الاعتذارات ان شا الله تعالى المسله الثالثه اختلفوا في جماع الناسي هل يقتضي الكفاره

نزد جهنزم
احدها

والاصحاب

ولاصحاب مالك قولان وتخرج من يوجبها بان النبي صلى الله عليه وسلم اوجبها عند السوال
من غير استفصال بين كون الجماع على وجه العمد او النسيان والحكم من الرسول
صلى الله عليه وسلم اذا ورد عقيب ذكر واقعه محتمله لاحوال مختلفه الحكم من غير استفصال
تنزل منزله العموم وجواب ان حاله النسيان بالنسبه الى الجماع ومحاوله مقدماته وطول زمانه
وعدم اعتياده في كل وقت مما يبعد جريانه في حاله النسيان ولا يحتاج الى الاستفصال بها على
الظاهر لاسيما وقد قال الاعرابي هلكت فانه يشعر بتعمده ظاهرا ومعرفته بالتحريم المسله
الرابعه الحديث دليل على جريان الخصال الثلاث في كفاره الجماع اعني العتق والصوم والاطعام
وقد وقع في كتاب المدونه من قول ابن القاسم ولا يعرف مالك غير الاطعام فان اخذ على ظاهره من عدم
جريان العتق والصوم في كفاره الفطر في معوضله زيادات ولا يهتدى الى توجيهها مع مصادمتها
الحديث غير ان بعض المحققين من اصحابه حمل هذا اللفظ وتاوله على الاستحباب في تقديم الاطعام على
غيره من الخصال وذكروا وجوها في ترجيح الطعام على غيره منها ان الله تعالى قد ذكره في القران رخصه
للقادر ونسخ هذا الحكم لا يلزم منه نسخ الفضيله بالذكر والتعيين للاطعام لاختيار الله تعالى في حق الفطر
ومنها بتا حكمه في حق الفطر للعذر كالكبر والحمل والارضاع ومنها جريان حكمه في حق من اخر قضا رمضان
حتى دخل رمضان ثاني وهنها مناسبه ايجاب الاطعام لجبر فوات الصوم الذي هو امساك عن الطعام
والشراب وهذه الوجوه لا تقاوم ما دل عليه الحديث من البداة بالعتق ثم بالصوم ثم بالاطعام فان بعده
البداه ان لم يقتضي وجوب الترتيب فلا اقل من ان يقتضي استحبابه وقد وافق بعض اصحاب مالك
على استحباب الترتيب على ما جاء في الحديث وبعضهم قال ان الكفاره تختلف باختلاف الاوقات
ففي وقت الشدايد تكون بالاطعام وبعضهم فرق بين الافطار بالجماع والافطار بغيره فجعل الافطار
بغيره يكفر بالاطعام لا غير وهذا اقرب في محاكمه النص من الاول المسله الخامسه
اذا ثبت جريان الخصال الثلاثه اعني العتق والصيام والاطعام في هذه الكفاره فهل هي على
الترتيب او على التخيير فمذهب مالك انها على التخيير ومذهب الشافعي انها على الترتيب
وهو مذهب بعض اصحاب مالك واستدل على الترتيب بالوجوب بالترتيب في السوال
وقوله اولا هل تجد رقبه تعتقها ثم رتب الصوم بعد العتق ثم الاطعام بعد الصوم ونازع
القاضي عياض في ظهور دلاله الترتيب في السوال على ذلك وقال ان مثل هذا السوال قد
يستعمل فيما هو على التخيير هذا او معناه وجعله يدل على الاولويه مع التخيير المسله

1772

السادسه قوله هل تجد رقبه يستدل به من تجويز اعتاق الرقبه الكافره لاجل
الاطلاق ومن يشترط الايمان يقيد الاطلاق ها هنا بالتقييد في كفارة القتل
وهو ينبني على ان السبب اذا اختلف واتحد الحكم هل يقيد المطلق ام لا واذا
قيد فهل هو بالقياس ام لا والمسئله مشهوره في اصول الفقه والاقرب انه قيد بالقياس
والله اعلم المسئله السابعه قوله فهل تستطيع ان تصوم شهرين
قال لا اشكال في هذه الروايه على الانتقال عن الصوم الى الاطعام لان الاعرابي
نفى الاستطاعه وعند عدم الاستطاعة ينتقل الى الصوم لكن في بعض الروايات انه
قال وهل اتيت الا من الصوم فاقتضى ذلك عدم استطاعته بسبب شده الشبق
وعدم الصبر في الصوم عن الوقاع فنشا لاصحاب الشافعي نظر في ان هذا هل يكون عذرا
مرخصا في الانتقال الى الاطعام في حق من هو كذلك اعني شديد الشبق وقال بذلك
بعضهم المسئله الثامنه قوله فهل تجد اطعام ستين مسكينا يدل على وجوب اطعام
هذا العدد ومن قال بان الواجب طعام ستين مسكينا فهذا الحديث الكلام عليه من
وجهين احدهما انه اضاف الاطعام الذي هو مصدر اطعم الى ستين ولا يكون ذلك
موجودا في حق من اطعم عشرين مسكينا ثلاثة ايام الثاني ان القول باجراء ذلك عمل بعله
مستنبطه تعود على ظاهر النص بالابطال وقد عرف ما في ذلك في اصول الفقه
المسئله التاسعه العرق بفتح العين والراء هو المكتل واحدته عرقة وهي صغيره تجمع
الى غيرها فتكون مكيلا وقد روي فيه عرق باسكان الراء وقد قيل انا العرق يسع خمسه عشر
صاعا فاحد من ذلك ان اطعام كل مسكين مدا لان الصاع اربعه امداد وقد صرفت هذه
الخمسه عشر صاعا الى ستين وقسمه خمسه عشر على ستين ربع فلكل مسكين ربع صاع وهو
مد المسئله العاشره اللابه الحره والمدينه يكتنفها حرتان والحره حجاره سود وقيل
في ضحك النبي صلى الله عليه وسلم انه يحتمل ان يكون لتباين حال الاعرابي حيث كان في الابتدا
محترقا متلهفا حاكما على نفسه بالهلاك ثم انتقل الى طلب الطعام لنفسه قيل وقد يكون من
رحمه الله وتوسعته عليه واطعامه له هذا الطعام واحلاله له بعد ان كلت احواله
المسئله الحاديه عشر قوله عليه السلام اطعمه اهلك ساعد المذاهب فيه لمن
قال يتول هو دليل على اسقاط الكفارة عنه لانه لا يمكن ان تصرف كفارته الى اهله ونفسه

واذا تعذر ان يتم كفاره ولم يبين النبي صلى الله عليه وسلم له استقرار الكفاره في ذمته
الى حين اليسار لزم من مجموع ذلك سقوط الكفارة بالاعسار المقارن لسبب وجوبها
وربما قرن ذلك بالاستشهاد بصدقة الفطر حيث تسقط بالاعسار المقارن لاستهلال
الهلال وهذا قول الشافعي رحمه الله اعني سقوط هذه الكفاره بهذا الاعسار المقارن ومن
قايل يقول لا تسقط الكفاره بالاعسار المقارن وهو مذهب مالك والصحيح من مذهب
الشافعي رحمهما الله ايضا وبعد القول بهذا المذهب فها هنا طريقان احدهما منع ان لا تكون
الكفاره اخرجت في هذه الواقعه واما قوله عليه السلام اطعمه اهلك فقيه وجوه منها انه
خاص بهذا الرجل اي تجزيه ان يا كل من صدقه نفسه لفقره فسوغها له النبي صلى الله عليه وسلم
ومنها ادعى انه منسوخ وهذا ضعيف ان دليل على التخصيص لا على النسخ ومنها ان
يكون صرفت الى اهله لانه فقير عاجز لا تجب عليه النفقه لعسره وهم فقرا ايضا فجاز اعطا الكفاره
عن نفسه لهم وقد جوز بعض اصحاب الشافعي لمن لزمته الكفاره مع الفقر ان يصرفها الى اهله
واولاده وهذا لا يستمر على روايه من روى كله واطعمه اهلك ومنها ما حكاه
القاضي انه قيل لما ملكه النبي صلى الله عليه وسلم وهو محتاج جاز له اكلها واطعامها
اهله للحاجة وهذا ليس فيه تخليص لانه ان جعل عاما فليس الحكم عليه وان جعل خاصا
فهو القول المحكي اولا الطريق الثاني وهو الاقرب ان يجعل اعطاه اياها لا عن
جهة الكفاره وتكون الكفاره مرتبه في الذمه لما ثبت وجوبها في اول الحديث والسكوت
لتقدم العلم بالوجوب فاما ان يجعل ذلك مع استقرار ان ما يثبت في الذمه يتاخر
للاعسار فلا اسقط للقاعدة الكليه والنظاير او يوخذ الاستقرار من دليل يدل عليه اقوى
من السكوت المسئله الثانيه عشر جمهور الامه على وجوب القضا على مفسد الصوم
بالجماع وذهب بعضهم الى عدم وجوبه لسكوته عليه السلام عن ذكره وبعضهم الى انه ان كفر بالصيام
اجزاه الشهران وان كفر بغيره قضا يوما والصحيح وجوب القضا والسكوت عنه لتقرن وطوه
وقد روى انه ذكر في حديث عمرو بن شعيب وفي حديث سعيد بن المسيب اعني القضا
والخلاف في وجوب القضا موجود في مذهب الشافعي رحمه الله ولاصحابه ثلاثه اوجه
هي المذاهب التي حكيناها وهذا الخلاف في الرجل فاما المراه فيجب عليها القضا من غير
خلاف اذا لم يوجب عليها الكفاره المسئله الثالثه عشر اختلفوا في وجوب الكفاره

1772

على المراة اذا مكنت طايعه فوطيها الزوج هل يجب عليها الكفاره ام لا وللشافعي
قولان احدهما الوجوب وهو مذهب مالك وابي حنيفه واصح الروايتين عن احمد
الثاني عدم الوجوب عليها واختصاص الزوج بلزوم الكفارة وهو المنصور
عند اصحاب الشافعي من قوليه ثم اختلفوا هل هي واجبه على الزوج لا تلاقي المراه
او هي كفاره واحده تقع عنهما جميعا وفيه قولان مخرجان من كلام الشافعي رحمه الله
واحتج الذين لم يوجبوا عليها الكفاره بامور منها ما لا يتعلق بالحديث فلا حاجه بنا
الى ذكره والذي يتعلق بالحديث من استند لا لهم ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلم
المراة بوجوب الكفاره عليها مع الحاجة الى الاعلام ولا يجوز تاخير البيان عن وقت
الحاجة وقد امر النبي صلى الله عليه وسلم انيسا ان يغدو على امراه صاحب العسيف
فان اعترفت رجمها فلو وجبت الكفاره على المراة لاعلمها النبي صلى الله عليه وسلم بذلك
كما في حديث انيس والذين اوجبوا عليها الكفاره اجابوا بوجوه احدها انا لا نسلم الحاجة
الى اعلامها فانها ستعرف بسبب الكفاره واقرار الرجل عليها لا يوجب عليها حكما وانما
تمس الحاجه الى اعلامها اذا ثبت الوجوب في حقها ولم يثبت على ما بيناه وثانيها
انها قضيه حال يتطرق اليها الاحتمال والعموم لها وهذه المراه تجوز ان لا تكون ممن
تجب عليها الكفاره هذا الوطي اما لصغرها او جنونها او كبرها او حيضها او طهارتها
من الحيض في انثنا اليوم واعترض على هذا بان علم النبي صلى الله عليه وسلم بحيض امراة
اعرابي لم يعلم عسره حتى اخبر به مستحيل واما العذر بالصغر والجنون والكبر
والطهاره من الحيض فكلها اعذار تنافي التحريم على المراه وينافيها قوله فيما رووه هلكت
واهلكت وجوده هذا الاعتراض موقوفه على صحة هذه الروايه وثالثها انا لا نسلم
عدم بيان الحكم فان بيانه في حق الرجل بيان له في حق المراة لاستوائهما في تحريم الفطر
وانتهاك حرمه الصوم مع العلم بان سبب ايجاب الكفارة هو ذاك والتنصيص
على الحكم في حق بعض المكلفين كاف عن ذكره في حق الباقين وهذا كما انه عليه السلام
لم يذكر ايجاب الكفاره على سائر الناس غير الاعرابي لعلمهم بالاستواء في الحكم وهذا
وجه قوي واما حاولوا التعلل عليه بان بينوا في المراه معنى يمكن ان يظن به اختلاف
حكمها مع حكم الرجل بخلاف غير الاعرابي من الناس فانه لا معنى يوجب اختلاف حكمهم

مع

مع حكمه وذلك المعنى الذي ابداه في حق المراة هو ان مون النكاح لازمه للزوج
كالمهر وثمن ما الغسل عن جماعة فيمكن ان يقال هذا منه وايضا فجعلوا الزوج في باب
الوطي هو الفاعل المنسوب اليه الفعل والمراه محل فيمكن ان يقال الحكم مضاف الى
من ينسب اليه الفعل فيقال واطى ومواقع ولا يقال للمراه ذلك وليس هذا ان
بتوبين فان المراه تحرم عليها التمكين وتاثم به اثم مرتكب الكبائر كما في الرجل وقد اضيف
اسم الزنا اليها في كتاب الله تعالى ومدار ايجاب الكفاره على هذا المعنى المسلك
الرابعه عشر دل الحديث بنصه على ايجاب التتابع في صيام الكفارة وعن بعض المتقدمين
انه خالف فيه المسلك الخامسه عشر دل الحديث على انه لا مدخل لغير هذه الخصال
في الكفارة وعن بعض المتقدمين انه ادخل البدنه فيها عند تعذر الرقبه وورد ذلك في
رواية عطا عن سعيد وقيل ان سعيدا انكر روايته عنه

باب الصوم في السفر

الحديث الاول عن عايشه رضي الله عنها ان حمزه بن عمرو الاسلمي قال للنبي صلى الله عليه وسلم
اصوم في السفر وكان كثير الصيام قال ان شيت فصم وان شيت فافطر في الحديث
دليل على التخيير بين الصوم والفطر في السفر وليس في تصريح بانه صوم رمضان وربما
استدل به من خير صوم رمضان في السفر فمنعوا الدلاله من حيث ما ذكرناه من عدم الدلاله
على كونه صوم رمضان الحديث الثاني عن انس بن مالك رضي الله عنه قال
كنا نسافر مع النبي صلى الله عليه وسلم فلم يعب الصايم على المفطر ولا المفطر على الصايم وهذا اقرب
في الدلالة على جواز صوم رمضان في السفر من حيث انه جعل الصوم في السفر بعرض لونه يعاب
على نفي ذلك بقوله فلم يعب الصايم على المفطر ولا المفطر على الصايم واما الصوم المرسل
فلا يناسب ان يعاب ولا يحتاج الى رفع هذا الوهم فيه الحديث الثالث
عن ابي الدرداء رضي الله عنه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في شهر رمضان
في حر شديد حتى ان كان احدنا ليضع يده على راسه من شدة الحر وما فينا صايم الا رسول الله
صلى الله عليه وسلم وعبد الله بن رواحة وهذا تصريح بان هذا الصوم وقع في رمضان ومذهب
جمهور الفقها صحة صوم المسافر والظاهريه خالفت فيه او بعضهم بنى على ظاهر لفظ القران
من غير اعتبارهم للاضمار وهذا الحديث يرد عليهم الحديث الرابع
عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فراي

نسخة الألوكة www.alukah.net

1772

زحاما ورجلا قد ظلل عليه فقال ما هذا قالوا صائم قال ليس من البر الصيام في السفر وفي لفظ لمسلم عليكم برخصه الله التي رخص لكم احد من هذا ان كراهة الصوم في السفر لمن هو في مثل هذه الحال ممن يجهده الصوم ويشق عليه او يودي به الى ترك ما هو اولى من القربات ويكون قوله ليس من البر الصيام في السفر منزل على مثل هذه الحال والظاهرية المانعون من الصوم في السفر يقولون ان اللفظ عام والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ويجب ان يثبته للفرق بين دلالة السياق والقرائن على تخصيص العام على مراد المتكلم وبين مجرد ورود العام على سبب ولا نجري هما مجرى واحدا فان مجرد ورود العام على السبب لا يقتضي التخصيص به لنزول قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما بسبب سرقة فانه لا يقتضي التخصيص بعد الضرورة والاجماع اما السياق والقرائن فانها الدالة على مراد المتكلم من كلامه وهي المرشدة الى بيان المجملات وتعيين المحتملات فاضبط هذه القاعدة فانها مفيدة في مواضع لا تحصى وانظر في قوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر مع حكايته هذه الحال من اي القبيلين هو فتزل عليه وقوله عليكم برخصه الله التي رخص لكم دليل على انه يستحب التمسك بالرخصة اذا دعت الحاجة اليها ولا سيما على وجه التشديد على النفس والتنطع والتعمق

الحديث الخامس عن انس بن مالك رضي الله عنه قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فمنا الصايم ومنا المفطر قال فنزلنا منزلا في يوم حار واكثرنا ظلا صاحب كساء ومنا من يتقي الشمس بيده قال فسقط الصوام وقام المفطرون فضربوا الابنيه وسقوا الركاب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذهب المفطرون اليوم بالاجر اما قوله فمنا الصايمون ومنا المفطرون فدليل على جواز الصوم في السفر ووجه الدلالة تقرير النبي صلى الله عليه وسلم للصايمين على صومهم واما قوله صلى الله عليه وسلم ذهب المفطرون اليوم بالاجر ففيه امران احدهما انه اذا تعارضت المصالح قدم اولاها وارجحها والثاني ان قوله عليه السلام ذهب المفطرون اليوم بالاجر فيه وجهان احدهما ان يراد بالاجر اجر تلك الافعال التي فعلوها والمصالح التي حرت على ايديهم ولا يراد مطلق الاجر على سبيل العموم والثاني ان يكون اجرهم قد بلغ في الكثرة بالنسبة الى اجر

وجهان

الصوم

كان

الصوم مبلغا يبغم فيه اجر الصوم فتحصل المبالغة بسبب ذلك وتجعل الاجر كله للمفطر وهذا قريب مما يقوله بعض الناس في احباط الاعمال الصالحة ببعض الكبائر وان ثواب ذلك العمل يكون مغمورا جدا بالنسبة الى ما تحصل من عقاب الكبيرة فكانه كالمعدوم المحبط وان كان الصوم هاهنا ليس من المحبطات ولكن المقصود التشبيه في ان ما قل جدا قد يجعل كالمعدوم مبالغة وهذا قد يوجد مثله في التفرقات الوجودية واعمال الناس في مقابلتهم حسنات من يفعل معهم منها شيا بسيا ته وتجعل اليسير جدا كالمعدوم بالنسبة الى الاحسان والاساءة كحجامة الاب لولده في دفع المرض الاعظم عنه فانه يعد محسنا مطلقا ولا يعد مسيا بالنسبة الى ايلامه بالحجامة ليساره ذلك الالم بالنسبة الى دفع المرض الشديد

الحديث السادس عن عايشه رضي الله عنها قالت كان يكون علي الصوم من رمضان فما استطيع ان اقضي الا في شعبان فيه دليل على جواز تاخير قضا رمضان في الجملة وانه موسع الوقت وقد يوخذ منه ان لا يوخر عن شعبان حتى يدخل رمضان ثان واما اختلاف الفقهاء في وجوب الاطعام على من اخر قضا رمضان حتى دخل رمضان ثان مما لا يتعلق بهذا الحديث وقد تبين في رواية اخرى عن عايشه رضي الله عنها ان هذا التاخير كان للشغل برسول الله صلى الله عليه وسلم

الحديث السابع عن عايشه رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من مات وعليه صيام صام عنه وليه واخرجه ابو داود وقال هذا في النذر وهو قول احمد بن حنبل ليس هذا الحديث مما اتفق الشيخان على اخراجه وهو دليل بعمومه على ان الولي يصوم عن الميت وان النيابة تدخل في الصوم وذهب اليه قوم وهو قول قديم للشافعي والجديد الذي عليه الاكثرون عدم دخول النيابة في الصوم لانها عباده بدنيه والحديث لا يقتضي التخصيص بالنذر وقد ذكر ابو داود عن احمد بن حنبل نعم قد ورد في بعض الاحاديث ما يقتضي الاذن في الصوم عمن مات وعليه نذر بصوم وليس ذلك مقتضيا للتخصيص بصوره النذر وقد تكلم الفقهاء في ان المعتبر بالولاية على ما ورد في لفظ الخبر هو مطلق القرابة او شرط في الصوم العصوبة او الارث وتوقف في ذلك امام الحرمين وقال لا نقل عندي في ذلك وقال غيره من فضلا المتاخرين واذا تخصصت عن نظاير وجدت الاشبه اعتبار الارث وقوله صام عنه وليه قيل ليس المراد منه انه يلزمه ذلك وانما يجوز له ذلك ان اراد كما ذكره صاحب التهذيب

1772

من مصنفي الشافعيه وحكاه امام الحرمين عن الشيخ ابي محمد وفي هذا نظر
وهو ان الصيغه صيغه خبر اعني صام ويمتنع الحمل على ظاهره فينصرف الى
الامر ويبقى النظر في ان الوجوب متوقف على صيغه الامر المعينه وهي افعل مثلا
او يعمها مع ما يقوم مقامها وقد يوخذ من الحديث انه لا يصوم عنه الاجنبي اما اجل
التخصيص مع مناسبه الولايه لذلك واما لان الاصل عدم جواز النيابه في الصوم
لانها عباده لا تدخلها النيابه في الحياه فلا تدخلها بعد الموت كالصلوة وادا
كان الاصل عدم جواز النيابه وجب ان يقتصر فيها على ما ورد في الحديث ويجري
في الباقي على القياس وقد قال اصحاب الشافعي لو امر الولي اجنبيا ان يصوم عنه باجره
او بغير اجره جاز كما في الحج فلو استقل به الاجنبي ففي اجزايه وجهان اظهرهما المنع
واما الحاق غير الصوم بالصوم فانما يكون بالقياس وليس احد الحكم منه من نص الحديث

الحديث الثامن عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال جاء رجل الى النبي
صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم شهر افاقضيه عنها
فقال لو كان على امك دين اكنت قاضيه قال نعم قال فدين الله احق ان يقضى وفي روايه
جاءت امراه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان امي ماتت
وعليها صوم ندر افاصوم عنها فقال ارايت لو كان على امك دين فقضيتيه اكان
يودى ذلك عنها قالت نعم قال فصومي عن امك اما حديث ابن عباس فقد اطلق
فيه القول بان ام الرجل ماتت وعليها صوم شهر ولم يقيده بالندر وهو يقتضي ان لا
تخصص جواز النيابه بصوم الندر وهو منصوص الشافعي فيه تفريعا على القول القديم
خلافا لما قاله احمد ووجه الدلاله من الحديث من وجهين احدهما انه صلى الله عليه وسلم
ذكر هذا الحكم غير مقيد بعد سوال السايل مطلقا عن واقعه تحتمل ان يكون وجوب
الصوم فيها عن نذر ويحتمل ان يكون عن غيره فخرج ذلك على القاعده المعروفه في
اصول الفقه وهو ان الرسول عليه السلام اذا اجاب بلفظ غير مقيد عن سوال
وقع عن صوره محتمله ان يكون الحكم فيها مختلفا انه يكون شاملا الحكم للصور كلها
وهو الذي يقال فيه ترك الاستفصال عن قضايا الاحوال مع قيام الاحتمال ينزل
منزله العموم في المقال وقد استدل الشافعي بمثل هذا وجعله كالعموم الوجه
الثاني ان النبي صلى الله عليه وسلم علل قضا الصوم بعلة عامه للندر وغيره وهو

كونه عليها وقاسه على الدين وهذه العله لا تختص بالندر اعني كونه حقا واجبا والحكم
يعم بعموم علته وقد استدل القايلون بالقياس في الشريعه بهذا الحديث من حيث
ان النبي صلى الله عليه وسلم قاس وجوب اداء حق الله تعالى على وجوب اداء حق العباد
وجعله من طريق الاحق فيجوز لغيره القياس لقوله تعالى فاتبعوه لاسيما وقوله عليه السلام
ارايت ارشاد وتنبيه على العلة التي هي شيء يستقر في نفس المخاطب وفي قوله
عليه السلام فدين الله احق بالقضاء دليل على المسايل التي اختلفت الفقها فيها عند
تزاحم حق الله تعالى وحق العباد كما اذا مات وعليه دين آدمي ودين الزكوه وضاقت
التركه عن الوفا لكل واحد منهما فقد يستدل من يقول بتقديم دين الزكوة بقوله عليه السلم
فدين الله احق بالقضاء واما الروايه الثانيه ففيها اما في الاولى من دخول النيابه
في الصوم والقياس على حقوق الادميين الا انه ورد التخصيص فيها بالندر فقد يتمسك
به من يرى التخصيص بصوم النذر واما بان يدل دليل على ان الحديث واحد فتبين
من بعض الروايات ان الواقعه المسول عنها واقعه نذر فيسقط الوجه الاول وهو
الاستدلال بعدم الاستفصال اذا تبين عين الواقعه الا انه قد يبعد هذا التباين بين ما
بين الروايتين فان في احدهما ان السايل رجل وفي الثانيه انه امراه وقد قررنا في علم
الحديث انه يعرف كون الحديث واحدا باتحاد سنده ومخرجه وتقارب الفاظه وعلى
كل حال فيبقى الوجه الثاني وهو الاستدلال بعموم العله على عموم الحكم وايضا فان
معنا عموما وهو قوله عليه السلام من مات وعليه صيام صام عنه وليه فيكون التنصيص
على مسله صوم الندر مع ذلك للعموم راجعا الى مسله اصوليه وهو ان التنصيص على
بعض صور العام لا يقتضي التخصيص وهو المختار في علم الاصول وقد نسب بعض الشافعيه
بان يقيس الاعتكاف والصلوه على الصوم في النيابه وربما حكاه بعضهم وجها في الصلوة
فان صح ذلك فقد يستدل بعموم هذا التعليل

الحديث التاسع عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا
يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر تعجيل الفطر بعد تيقن الغروب مستحب باتفاق
العلما ودليله هذا الحديث وفيه دليل على الرد على المشيعه الذين يوخرون الى ظهور
النجوم ولعل هذا هو السبب في كون الناس لا يزالون بخير ما عجلوا الفطر لانهم اذا

اخروه كانوا داخلين في فعل خلاف السنة ولا يزالوا بخير ما فعلوا السنة

الحديث العاشر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اقبل الليل من ها هنا وادبر النهار من ها هنا فقد افطر الصايم الاقبال والادبار متلازمان اعني اقبال الليل وادبار النهار وقد يكون احدهما اظهر للعين في بعض المواضع فيستدل بالظاهر على الخافي كما لو كان في جهة المغرب ما يستر البصر عن ادراك الغروب وكان المشرق ظاهرا بارزا فيستدل بطلوع الليل على غروب الشمس وقوله عليه السلام فقد افطر الصايم يجوز ان يكون المراد فقد دخل له الفطر ويجوز ان يكون المراد به فقد دخل في الفطر ويكون الفايدة فيه ان الليل غير قابل للصوم وان ليس دخوله خروج للصايم من الصوم ويكون الفايدة على الوجه الاول ذكر العلامة التي بها يحصل جواز الافطار وعلى الوجه الثاني بيان امتناع الوصال بمعنى الصوم الشرعي لا بمعنى الامساك الحسي وان من امسك حسا هو مفطر شرعا وفي ضمن ذلك ابطال فايدة الوصال شرعا ان لا يحصل به ثواب الصوم الحديث الحادي عشر عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال فهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوصال قالوا انك تواصل قال اني لست كهيئتكم اني اطعم واسقى رواه ابو هريرة وعايشة وانس بن مالك ولمسلم عن ابي سعيد الخدري فايكم اراد ان يواصل فليواصل الى السحر في الحديث دليل على كراهة الوصال واختلف الناس فيه ونقل عن بعض المتقدمين فعله ومن الناس من اجازه الى السحر على حديث ابي سعيد الخدري وفي حديث ابي سعيد الخدري على ان النهي عنه نهي كراهة لا نهي تحريم وقد يقال ان الوصال المنهى عنه ما اتصل باليوم الثاني ولا يتناول الوصال الى السحر لان قوله عليه السلام فايكم اراد ان يواصل فليواصل الى السحر يقتضي تسميته وصالا والنهي عن الوصال يمكن تعليله بالتعريض بصوم اليوم الثاني فان كان واجبا كان بمثابة الحجامة والفصد وسايرما يتعرض به الصوم للبطلان وتكون الكراهة شديدة وان كان صوم نفل نفيه التعريض لابطال ما شرع فيه من العبادة وابطالها اما ممنوع على مذهب بعض الفقها واما مكروه وكيف ما كان فعله الكراهة موجوده الا انه تختلف رتبتها فان اخرنا الافطار كانت رتبة هذه الكراهة اخف من رتبة الكراهة في الصوم الواجب قطعا فان منعناه فهل يكون كالكراهة في تعريض الصوم المفروض

باصل

باصل الشرع فيه نظر فيحتمل ان يقال يستويان لاستوايهما في الوجوب ويحتمل ان يقال لا يستويان لان ما ثبت باصل الشرع والمصالح المتعلقة به اقوى واوجح لانها انتهضت سببا للوجوب واما ما ثبت وجوبه بالنذر وان كان مساويا للواجب باصل الشرع في اصل الوجوب فلا يساويه في مقدار المصلحة فان الوجوب هاهنا انما للوفا بما التزمه العبد لله تعالى وان لا يدخل فيمن يقول ما لا يفعل وهذا بمفرده لا يقتضي الاستوا في المصالح ومما يويد هذا النظر الثاني ما ثبت في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن النذر مع وجوب الوفا بالمنذور فلو كان مطلق الوجوب مما يقتضي مساواة المنذور بغيره من الواجبات لكان فعل الطاعة بعد النذر افضل من فعلها قبل النذر لانه حينيذ يدخل تحت قوله فيما روى عنه صلى الله عليه وسلم ما معناه انه ما تقرب المتقربون الي بمثل اداما افترضت عليهم ويحمل على ما تقدم من البحث على اداما افترض باصل الشرع لانه لو حمل على العموم لكان النذر وسيله الى تحصيل الافضل وكان يجب ان يكون مستحبا ٥

باب افضل الصيام وغيره الحديث الاول

عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم اني اقول لاصومن النهار ولاقومن الليل ما عشت فقلت له قد قلته بابي انت واي قال انك لا تستطيع ذلك فصم وافطر وقم ونم وصم من الشهر ثلاثة ايام فان الحسنة بعشر امثالها وذلك مثل صيام الدهر قلت فاني اطيق افضل من ذلك قال فصم يوما وافطر يومين قلت فاني اطيق افضل من ذلك قال فصم يوما وافطر يوما فذلك صيام داود وهو افضل الصيام فقلت اني اطيق افضل من ذلك وفي رواية لا صوم فوق صوم داود سدس الدهر صم يوما وافطر يوما فيه مسايل احدها صوم الدهر ذهب جماعة الى جوازه منهم مالك والشافعي رحمهما الله ومنعه الظاهرية لاحاديث وردت فيه كقوله عليه السلام لا صيام من صام الابد وغير ذلك وتاول مخالفوهم هذا على من صام الدهر وادخل فيه الايام المنهى عن صومها كيومي العيدين وايام التشريق وكان هذا محافظ على حقيقة صوم الابد فان من صام هذه الايام مع غيرها هو الصايم للابد ومن افطر فيها لم يصم الابد الا ان في هذا حرجا عن الحقيقة

1772

الشرعيه في مدلول لفظ صام فان هذه الايام غير قابله للصوم شرعا ولا يتصور
فيها حقيقه الصوم فلا تحصل حقيقه صيام شرعا لمن امسك في هذه الايام فان
وقعت المحافظه على حقيقه لفظه الابد فقد وقع الاخلال بحقيقه لفظ صام شرعا فيجب
ان تحمل ذلك على الصوم اللغوي اذا تعارض مدلول اللغه ومدلول الشرع في الفاظ
صاحب الشرع حمل على الحقيقه الشرعيه ووجه اخر وهو ان تعليق الحكم بصوم الابد يقتضي
ظاهرا ان الابد متعلق الحكم من حيث هو ابد واذا وقع الصوم في هذه الايام فعدم الحكم
ونوع الصوم في الوقت المنهي عنه وعليه يرتب الحكم ويبقى ترتيبه على مسمى الابد غير
واقع فانه اذا صام هذه الايام تعلق به الدم سواء صام غيرها او افطر ولا يبقى متعلق الدم عليه
صوم الابد بل هو صوم هذه الايام الا انه لما كان صوم الابد يلزم منه صوم هذه الايام
تعلق به الدم لمن هذا هنا نظر المؤولون لهذا التاويل وتركوا التعليل بخصوص صوم الابد
المسئله الثانيه كره جماعه قيام كل الليل لورد النبي صلى الله عليه وسلم ذلك على من اراده
ولما يتعلق به من الاجحاف بوظايف عديده وفعله جماعه من المتعبدين من السلف وغيرهم
ولعلهم حملوا الرد على طلب الرفق بالمكلف لا غير وهذا استدلال على الكراهه بالرد
المذكور عليه سوال وهو ان يقال ان الرد لمجموع امرين وهو صيام النهار وقيام الليل فلا يلزم ترتيبه
على احدهما المسئله الثالثه قوله عليه السلام انك لا تستطيع ذلك يطلق عدم الاستطاعه
بالنسبه الى المنع مطلقا وبالنسبه الى المشار على الفاعل وعليهما ذكر الاحتمال في قوله تعالى
ولا تحملنا ما لا طاقه لنا به فحمله بعضهم على المستحيل حتى احد منه جواز تكليف المحال وحمله
بعضهم على ما يشق وهو الاقرب فقوله عليه السلام لا تستطيع ذلك محمول على انه يشق
ذلك عليك على الاقرب ويمكن ان تحمل على الممتنع اما على تقدير ان يبلغ من العمر ما يتعذر معه
ذلك وعلمه النبي صلى الله عليه وسلم بطريق اوحي في ذلك الزمان لاوقات تقتضي العاده انه لا
بد من وقوعها مع تعذر ذلك فيها ويحتمل ان يكون قوله لا تستطيع ذلك مع القيام ببقيه المصالح
المرعيه شرعا المسئله الرابعه فيه دليل على استحباب ثلاثه ايام من كل شهر وعلته مذكوره
في الحديث واختلف الناس في تعيينها من الشهر اختلافا في تعيين الاحب والافضل لا
غير وليس في الحديث ما يدل على شيء من ذلك فاضربنا عن ذكره المسئله الخامسه قوله عليه
السلام وذلك مثل صيام الدهر هو مؤول عندهم على انه مثل اصل صيام الدهر من غير تضعيف

الحسنات

الحسنات فان ذلك التضعيف مرتب على الفعل الحسي الواقع في الخارج والحامل على
هذا التاويل ان القواعد تقتضي ان المقدر لا يكون كالمحقق وان الاجور تتفاوت
بحسب تفاوت المصالح او المشقه في الفعل فكيف يستوي من فعل الشيء ممن قدر فعله
ولاجل ذلك قيل ان المراد اصل الفعل في التقدير لا الفعل المرتب عليه التضعيف في
التحقيق وهذا البحث ياتي في مواضع ولا يختص بهذا الفعل ومن هاهنا يمكن ان تجاب
عن الاستدلال وشبهه على جواز صوم الدهر من حيث انه ذكر الترغيب في فعل هذا
الصوم ووجه الترغيب بانه مثل صوم الدهر ولا يجوز ان تكون جهه الترغيب هي جهه النهي
وسبيل الجواب ان الدم عند من قال به متعلق بالفعل الحقيقي وجهه الترغيب هاهنا حصول
الثواب على الوجه التقديري واختلفت جهه الترغيب ووجه الدم وان كان هذا الاستنباط
الذي ذكرناه بادي الراي ولكن الدلايل الداله على كراهة صوم الدهر اقوى منه دلاله والعمل باقوى
الدليلين واجب والذين اجازوا صوم الدهر حملوا النهي على ذي عجز او مشقه او ما يترتب من ذلك
من لزوم تعطيل مصالح راجحه على الصوم او متعلقه بحق الغير كالزوجه مثلا المسئله
السادسه قوله عليه السلام في صوم داود هو افضل الصيام اراجب الصيام ظاهر قوي
في تفضيل هذا الصوم على صوم الابد والذين قالوا بخلاف ذلك نظروا الى ان العمل كلما كان اكثر كان
الاجر اوفر هذا هو الاصل فاحتاجوا الى تاويل هذا وقيل فيه انه افضل الصيام بالنسبه الى من
حاله مثل حالك اي من يتعذر عليه الجمع بين الصوم الاكثر وبين القيام بالحقوق والاقرب عندي
ان يجري على ظاهر الحديث في تفضيل صيام داود عليه السلام والسبب فيه ان الافعال
تعارضه المصالح والمفاسد فمقدار تاثير كل واحد منهما في الحث او المنع غير محقق لنا فالطريق
حينيذ ان يفوض الامر الى صاحب الشرع ويجري على ما دل عليه صاحب الشرع مع قوة الظاهر
هاهنا واما زياده العمل واقتضاء القاعده لزيادة الاجر بسببه فيعارضه اقتضاء العاده والحياء
للتقصير في حقوق يعارضها الصوم الدايم ومقادير ذلك الغايت مع مقادير الحاصل من الصوم
غير معلوم لنا وقوله عليه السلام لا صوم فوق صوم داود تحمل على انه لا صوم فوقه في الفضيله
المسول عنها **الحديث الثاني** عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان احب الصيام الى الله صيام داود واحب الصلوه الى الله صلاه
داود كان ينام نصف الليل ويقوم ثلثه وينام سدسه وكان يفطر يوما ويصوم يوما في هذه الروايه

زياده قيام الليل وتقديره بما ذكر ويوم سدسه الاخير فيه مصلحه الابقاء على النفس
واستقبال صلاه الصبح واذكار اول النهار بالنشاط والذي تقدم في الصوم من
المعارض واردها هنا وهو ان زياده العمل تقتضي زياده الفضيله والكلام فيه
كالكلام في الصوم من تفويض مقاديره المصالح والمفاسد الى صاحب الشرع ومن
مصالح هذا النوع من القيام ايضا انه اقرب الى عدم الرياء في الاعمال فان من نام
السدس الاخير اصبح جما غير منهول القوى فهو اقرب الى ان يخفي اثر عمله على من يراه
ومن خالف هذا جعل قوله عليه السلام احب الصيام مخصوصا بحاله او بفاعل وعمدتهم
النظر الى ما ذكرناه الحديث الثالث عن ابي هريرة رضي الله عنه قال اوصاني
خليلي صلى الله عليه وسلم بثلاث صيام ثلاثة ايام من كل شهر وركعتي الضحى وان اوتر قبل
ان انام فيه دليل على تاكد هذه الامور بالقصد الى الوصيه بها وصيام ثلاثة ايام قد
وردت عليه في الحديث وهو تحصيل اجر الشهر باعتبار ان الحسنه بعشر امثالها وقد ذكرنا
ما فيه وراى من يرى ان ذلك الاجر بلا تضعيف لتحصيل الفرق بين صوم الشهر تقديرا
وبين صومه تحقيقا وفي الحديث دلاله على استحباب صلاة الضحى وانها ركعتان ولعله
ذكر الاقل الذي توجه التاكيد بفعله وعدم مواضبه النبي صلى الله عليه وسلم عليها لا ينافي استحبابها
لان الاستحباب يقوم من دلاله القول وليس من شرط الحكم ان يتظافر عليه الدلايل نعما واظب
عليه الرسول صلى الله عليه وسلم يترجح مرتبته على هذا ظاهرا واما النوم عن الوتر فقد تقدم
في هذا الكلام في تاخير الوتر وتقديمه وورد فيه حديث يقتضي الفرق بين من وثق من نفسه
بالقيام اخر الليل وبين من لم يثق فعلى هذا تكون هذه الوصيه مخصوصه بحال ابي هريرة ومن
وافقه في حاله الحديث الرابع عن محمد بن عباد بن جعفر قال سالت جابر بن
عبد الله اني النبي صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم الجمعه قال نعم وزاد مسلم ورب الكعبه
النهي محمول على صومه مفردا كما سياتي من موضع اخر ولعل سببه ان لا يخص يوم بعينه بعباده معينه
لما في التخصيص من الشبه باليهود في تخصيص السبت بالتجرد عن الاعمال الدنيويه اقرب الى
الشبه ولم يرد به النهي وانما نوخذ كراهته من قاعده كراهه الشبه بالكفار ومن قال بانه يكره
التخصيص ليوم معين فقد ابطل تخصيص يوم الجمعه ولعله يضم الى ما ذكرنا من المعنى ان اليوم لما
كان فضيلا جدا على الايام وهو يوم هذه الملة كان الداعي الى صومه قويا فنهي عنه حمايه ان يتتابع

الناس

1772

الناس في صومه فيحصل فيه التشبه او محذور الحاق الصوم اياه بالواجبات اذ الادم وتتابع
الناس على صومه فيلحقون بالشرع ما ليس منه واجاز مالك صومه مفردا وقال بعضهم لم يبلغه
الحديث او لعله لم يبلغه الحديث الخامس عن ابي هريره رضي الله عنه قال
سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول لا يصومن احدكم يوم الجمعه الا ان يصوم يوما قبله ويوما
بعده وحديث ابي هريره يبين المطلق في الروايه الاولى ويوضح ان المراد افراده بالصوم
ويظهر منه ان العله هي الافراد بالصوم ويبقى النظر هل ذلك مخصوص بهذا اليوم او تعديه
الى قصد غيره بالتخصيص بالصوم وقد اشرنا الى الفرق بين تخصيصه وتخصيص غيره بان
الداعي هاهنا الى تخصيصه عام بالنسبه الى كل الامة فالداعي الى احمايه الذريعه فيه اقوى
من غيره فمن هذا الوجه يكن تخصيص النهي به ولو قدرنا ان العله تقتضي عموم النهي عن التخصيص
بصوم غيره ووردت دلايل تقتضي تخصيص البعض باستحباب صومه بعينه لكانت مقدمه
على العموم المستنبط من عموم العله جوازا ان تكون العله قد اعتبر فيها وصف من اوصاف
محل النهي والدليل الدال على الاستحباب لم يتطرق اليه احتمال الرفع فلا يعارضه ما تحتمل
فيه التخصيص ببعض اوصاف المحل الحديث السادس عن ابي عبيد مولى ابن ازهر
واسمه سعد بن عبيد قال شهدت العيد مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال هذان يومان
نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيامهما يوم فطركم من صيامكم واليوم الاخر تاكلون فيه
من نسككم مدلوله المنع من صوم يومي العيد ويقتضي ذلك عدم صحة صومهما بوجه من
الوجوه وعند الحنفيه في الصحه مخالفه في بعض الوجوه فقال اذا نذر صوم العيد وايام التشريق
صح نذره وخرج عن العهده بصوم ذلك وطريقهم فيه ان الصوم له جهه عموم وجهه خصوص
فهو من حيث انه صوم يقع الامتثال به ومن حيث انه صوم عيد يتعلق به النهي والخروج
عن العهده يحصل بالجهه الاولى اعني كونه صوما والمختار عند غيرهم خلاف ذلك وبطلان
النذر وعدم صحه الصوم والذي يدعي من الجهتين بينهما تلازم هاهنا ولا انفكاك
فيتمكن النهي من هذا الصوم فلا يصح ان يكون قربه فلا يصح نذره بيانه ان النهي
ورد عن صوم يوم العيد والنادر له معلق لنذره بما تعلق به النهي وهذا بخلاف
الصلوه في الدار المغصوبه عند من يقول بصحتها فانه لم تحصل التلازم بين جهة
العموم اعني كونها صلاه وبين جهه الخصوص اعني كونها حصولا في مكان مغصوب واعني

الا ان ... اكفوص الصوم فلا يتوى التشبه بهم بل يترك الاعمال الدنيويه يوم الجمعه

١٦٦٢

بعدم التلازم هاهنا عدمه في الشرعيه فان الشرع وجه الامر الى مطلق الصلوه
والنهي الى مطلق الغصب وتلازمهما واجتماعهما انما هو في فعل المكلف لا في
الشرعيه فلم يتعلق النهي شرعا بهذا الخصوص بخلاف صوم يوم العيد فان النهي
ورد عن خصوصه فتلازمت جهه العموم وجهه الخصوص وتعلق النهي بعين ما
وقع به العذر فلا يكون قربه وتكلم اهل الاصول في قاعدة تقتضي النظر في هذه المسله
وهو ان النهي عند الاكثرين لابد له على صحة المنهي عنه وقد نقلوا عن محمد بن الحسن
رحمه الله انه يدل على صحة المنهي عنه لان النهي لابد فيه من امكان المنهي عنه اذ لا يقال
للاعمى لا تبصر وللانسان لا تنظر فاذا هذا المنهي عنه اعني صوم يوم العيد ممكن
واذا امكن ثبتت الصحه وهذا ضعيف لان الصحة انما تعتمد التصور والامكان العقلي
او العادي والمنهي عنه بمنع التصور الشرعي فلا يتعارضان وكان محمد بن الحسن يصرف
اللفظ في المنهي عنه الى المعنى الشرعي وفيه دلاله على ان الخطيب ينبغي له ان يذكر في
خطبته ما يتعلق بوقته من الاحكام في ذكر النهي عن الصوم يوم العيد في خطبه العيد
فان الحاجة تمس الى مثل هذا وفيه اشعار وتلويح بان عله الافطار في يوم الاضحى الاكل
من النسك وفيه دليل على جواز الاكل من النسك وقد فرق بعض الفقها بين الاكل والنسك
واجاز الاكل لا من جزا الصيد ونذره الاذى ونذر المساكين وهدي التطوع اذا عطب
قبل فعله وجعل الهدي جزا الصيد وما وجب بنقص في حج او عمرة

الحديث السابع عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن صوم يومين الفطر والنحر وعن الصما وان يحتبي الرجل في الثوب الواحد وعن الصلوة
بعد الصبح والعصر اخرجه مسلم بتمامه واخرج البخاري الصوم فقط اما صوم يوم العيد
فقد تقدم واما اشتمال الصما فقال الفارسي في مجمعه تفسير الفقها انه يشتمل بثوب
ويرفعه من احد جانبيه فيضعه على منكبه والنهي عنه لانه يودي الى الكشف وظهور العوره
قال وهذا التفسير لا يشعر به لفظ الصما وقال الاصمعي هو ان يشتمل بالثوب يستر به
جميع جسده بحيث لا يترك فرجه تخرج منها يده واللفظ مطابق لهذا والنهي عنه يحتمل وجهين
احدهما انه يخاف منه ان يدفع الى حاله ساده لمتنفسه فيهلك عما تحته اذا لم يكن فيه فرجه
والاخر انه اذا تخلل به فلا يتمكن من الاحتراس والاحتراز ان اصابه شيء او نابه مور وما يمكنه

ان

ان ينفيه بيده لاشتماله اياها تحت الثوب الذي اشتمل به والله اعلم وتقدم الكلام
في النهي عن الصلوة بعد الصبح وبعد العصر واما الاحتباء في الثوب الواحد فيحتمل منه
تكشف العوره

الحديث الثامن عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صام يوما في سبيل الله بعد الله وجهه عن النار
سبعين خريفا قوله في سبيل الله العرف الاكثر فيه استعماله في الجهاد فاذا حمل عليه كانت
الفضيله لاجتماع العبادتين اعني عباده الصوم والجهاد ويحتمل ان يراد بسبيل الله طاعته
كيف كانت ويعبر بذلك عن صحه القصد والنيه فيه والاول اقرب الى العرف وقد ورد في بعض
الاحاديث جعل الحج او سفر في سبيل الله فهو استعمال وضعي والخريف يعبر به عن السنه فمعنى
سبعون خريفا سبعون سنه وانما عبر بالخريف عن السنة من جهه ان السنة لا يكون فيها الا
خريف واحد فاذا مر الخريف فقد مضت السنة كلها وكذلك لو عبر بسائر الفصول عن العام كان
سائغا لهذا المعنى اذ ليس في السنه الا ربيع واحد ومصيف واحد قال بعضهم ولكن الخريف اولى
بذلك لان الفصل الذي يحصل به نهايه ما يبدا في سائر الفصول لان الازهار تبدو في الربيع والثمار
تتشكل صورها في المصيف وفيه يبيد وانضجها ووقت الانتفاع بها اكلا وتحصيلا واذا خار
في الخريف وهو المقصود منها فكان فصل الخريف اولى بان يعبر به عن السنة من غيره والله اعلم

باب ليلة القدر

الحديث الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه ان رجالا
من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم اروا ليله القدر في المنام في السبع الاواخر فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اري رويا كم قد تواطات في السبع الاواخر فمن كان متحريها
فليتحرها في السبع الاواخر فيه دليل على عظم الرويا والاستناد اليها في الاستدلال على
الامور الوجوديات وعلى ما لا تحالف القواعد الكليه من غيرها وقد تكلم الفقها فيما وراى النبي
صلى الله عليه وسلم في الرويا وامره بامر هل يلزم ذلك وقيل فيه ان ذلك اما ان يكون مخالفا لما
ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من الاحكام في اليقظه اولا وان كان مخالفا عمل بما ثبت في اليقظه
لانا وان قلنا بان من راى النبي صلى الله عليه وسلم على الوجه المنقول من صفته فرويا حق فهذا من
قبيل تعارض الدليلين والعمل بارجحهما وما ثبت في اليقظه فهو ارجح وان كان غير مخالف لما ثبت
في اليقظه فيه خلاف والاستناد الى الرويا هاهنا في امر ثبت استحبابه مطلقا وهو طلب
ليله القدر وانما ترجح السبع الاواخر بسبب المراي الدال على كونها في السبع الاواخر وهو استدلال

1772

على امر وجودي لزمه استحباب شرعي مخصوص بالتاكيد بالنسبه الى هذه الليالي مع كونه غير
منافٍ للقاعدة الكليه الثابته من استحباب طلب ليله القدر وقد قالوا مستحب في جميع الشهر
وفي الحديث دليل على ان ليله القدر في شهر رمضان وهو مذهب الجمهور وقال بعض العلما انها
في جميع السنه ويلزمه انه لو قال في رمضان لزوجته انت طالق ليله القدر لم تطلق حتى ياتي عليها
سنه لان كونها مخصوصه برمضان مظنون وصحه النكاح معلومه ولا تزال الا بيقين اعني بيقين
مرور ليله القدر وفي هذا نظر لانه اذا دلت الاحاديث على اختصاصها بالعشر
الاواخر كان ازاله النكاح بناء على مستند شرعي وهو الاحاديث الداله على
ذلك والاحكام المقتضيه لوقوع الطلاق يجوز ان تبنى على اخبار الاحاد ويرفع بها
النكاح ولا يشترط في رفع النكاح او احكامه ان يكون مستندا الى خبر متواتر
او امر مقطوع به انتا قانعم ينبغي ان ينظر الى دلاله الفاظ الاحاديث الداله على اختصاصها
بالعشر الاواخر ومرتبتها في الظهور والاحتمال فان ضعف دلالتها فلما قيل وجه
وفي الحديث دليل رجح في ليله القدر وعبر ليله الحادي والعشرين والثالث والعشرين

الحديث الثاني عن عايشه رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال تحروا ليله القدر في الوتر من العشر الاواخر وحديث عايشه يدل على ما دل عليه الحديث
قبله من زياده الاختصاص بالوتر من السبع الاواخر **الحديث الثالث**
عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعتكف في العشر
الاوسط من رمضان فاعتكف عاما حتى اذا كان ليله احدى وعشرين وهي الليله التي يخرج
من صبيحتها من اعتكافه قال من اعتكف معي فليعتكف العشر الاواخر فقد رايت هذه الليله
ثم انسيتها وقد رايتني اسجد في ماء وطين من صبيحتها فالتمسوها في العشر الاواخر
والتمسوها في كل وتر فمطرت السما تلك الليله وكان المسجد على عرش فوكف فابصرت عيناى
رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى جبهته اثر الماء والطين من صبح احدى وعشرين
في الحديث دليل لمن رجح ليله احدى وعشرين في طلب ليله القدر ومن ذهب الى ان ليله القدر
تنتقل في الليالي فله ان يقول كانت في تلك السنه ليله احدى وعشرين ولا يلزم من ذلك ان
تترجح هذه الليله مطلقا والقول بتنقلها احسن لان فيه جمعا بين الاحاديث وحثا على احياء جميع
تلك الليالي وقوله يعتكف العشر الاوسط الاقوى فيه ان يقال الوسط والوسط بضم السين

او فيها واما الاوسط فكانه تسميه لمجموع تلك الليالي والايام وانما رجح الاول لان العشر
اسم لليالي فيكون وضعها جمعا لاعيانها وقد ورد في بعض الروايات ما يدل على ان اعتكافه
صلى الله عليه وسلم في ذلك العشر كان لطلب ليله القدر قبل ان يعلم بها في العشر الاواخر
قوله فوكفت المسجد اي قطر تقال وكف البيت بكف وكفا ووكوفا اذا قطر ووكف الدمع
وكينا ووكفانا ووكفا بمعنى قطر وقد يوخذ من الحديث بعض الناس ان مباشره الجبهه بالمصلي
في السجود غير واجب وهو من يقول بانه لو سجد على كور العمامة كالطاق والطاقتين
صح ووجه الاستدلال انه اذا سجد في الماء والطين تبقى السجود الاول يعلق الطين
بالجبهه واذا سجد السجود الثاني كان الطين الذي علق بالجبهه في السجود الاول
حايلا في السجود الثاني على مباشره الجبهه بالارض وفيه مع ذلك احتمال لان يكون
مسح ما علق بالجبهه او لا قبل السجود الثاني والذي جاء في الحديث من قوله وهي الليله
التي تخرج من صبحتها من اعتكافه وقوله الى اخر الحديث فرايت اثر الماء والطين
على جبهته من صبح احدى وعشرين يتعلق بمسله تكلموا فيها وهي ان ليله اليوم هل
هي السابقه عليه كما هو المشهور او الاتيه بعده كما نقل عن بعض اهل الحديث الظاهر

باب الاعتكاف

الحديث الاول عن عايشه رضي الله عنها ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشر الاواخر من رمضان حتى توفاه الله عز وجل
ثم اعتكف ازواجه بعده وفي لفظ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعتكف في
كل رمضان فاذا صلى الغداه جا مكانه الذي اعتكف فيه • الاعتكاف في اللغه الاحتباس
واللزوم للشي كيف كان وفي الشرع لزوم المسجد على وجه مخصوص والكلام فيه كالكلام
في سايرالاسما الشرعيه وحديث عايشه فيه استحباب مطلق الاعتكاف واستحبابه
في رمضان بخصوصه وفي العشر الاواخر بخصوصها وفيه تاكد هذا الاستحباب بما اشعر
به اللفظ من المداومه وبما صرح به في الروايه الاخرى من قولها في كل رمضان وبما دل
عليه من عمل ازواجه من بعده وفيه دليل على استواء الرجل والمراه في هذا الحكم وقولها
فاذا صلى الغداه جا مكانه الذي اعتكف فيه الجمهور على انه اذا اراد اعتكاف العشر دخل
معتكفه قبل غروب الشمس من اول ليله منه وهذا الحديث قد يقتضي الدخول في اول النهار
وغيره اقوى منه في هذه الدلاله ولكنه اول على ان الاعتكاف كان موجودا وان دخوله

في هذا الوقت لمعتكفه للانفراد عن الناس بعد الاجتماع بهم في الصلوة لا انه كان
ابتداء دخول المعتكف ويكون المراد بالمعتكف ها هنا الموضع الذي خصه لهذا واعده
له كما جاء انه اعتكف في قبة وكما جاء ان ازواجه ضربن اخبيه ويشعر بذلك ما في بعض
الروايه دخل مكانه الذي اعتكف فيه بلفظ الماضي وقد يستدل بهذه الاحاديث
على ان المسجد شرط في الاعتكاف من حيث انه قصد لذلك وفيه مخالفه العادة في الاختلاط
بالناس لاسيما النساء فلو جاز الاعتكاف في البيوت لما خولف المقتضى لعدم الاختلاط
بالناس في المسجد وتحمل المشقه في الخروج لعوارض الخلقه وجاز بعض الفقها للمراه ان
تعتكف في مسجد بيتها وهو الموضع الذي اعدته للصلوه وهيأته لذلك وقيل ان بعضهم
الحق لها الرجل في ذلك **الحديث الثاني** عن عايشه رضي الله عنها انها كانت
ترجل النبي صلى الله عليه وسلم وهي حايض وهو معتكف في المسجد وهي في حجرتها ينا ولها
راسه وفي روايه وكان لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان وفي روايه ان عايشه رضي
الله عنها قالت ان كنت لادخل البيت للحاجه والمريض فيه فلا اسال عنه الا وانا ماره ٥
الترجيل تسريح الشعر وفيه دليل على طهارة بدن الحايض وفيه دليل على ان خروج راس
المعتكف من المسجد لا يبطل اعتكافه واخذ منه بعض العلما ان خروج بعض البدن من
المكان الذي حلف الانسان على ان لا يخرج منه لا يوجب حنثه وكذلك دخول بعض بدنه
اذا حلف ان لا يدخله من حيث ان امتناع الخروج من المسجد تعلق الحنث بالخروج
لان الحكم في كل واحد منهما معلق بعدم الخروج فخروج بعض البدن ان اقتضى مخالفه ما علق عليه
في احد الموضعين اقتضى مخالفته في الاخر وحيث لم يقتضر في احدهما لم يقتضر في الاخر
لاتحاد الماخذ فيهما ولذلك تنقل هذه المادة في الدخول ايضا بان نقول لو كان دخول البعض
مقتضيا للحكم المعلق بدخول الكل لكان خروج البعض مقتضيا للحكم المعلق بخروج الجملة لكنه لا
يقتضيه فلا يقتضيه هنا وبيان الملازمه ان الحكم في الموضعين معلق بالجملة فاما ان يكون البعض
موجبا لتركيب الحكم على الكل اولا الى اخره وقولها وكان لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان
كناية عما يضطر اليه من الحدث ولا شك في ان الخروج له غير مبطل للاعتكاف لان الضروره داعيه
اليه والمسجد مانع منه فكل ما ذكر الفقها انه لا تخرج اليه واختلفوا في جواز الخروج اليه لهذا
الحديث يدل على عدم الخروج اليه لعمومه فاذا ضم الى ذلك قرينه الحاجه الى الخروج لكثير منهاد

فقام

قام الداعي الشرعي في بعضه كعيادة المريض وصلاة الجنازة وشبهه قوت الدلاله
على المنع في الروايه الاخرى عن عايشه جواز عيادة المريض على وجه المرور من
غير تعريج وفي لفظها استعار بعدم عيادته على غير هذا الوجه **الحديث الثالث**
عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله اني كنت نذرت في الجاهليه
ان اعتكف ليله وفي روايه يوما في المسجد الحرام قال فاوف بنذرك ولم يذكر
بعض الرواة يوما ولا ليله في الحديث فوايد احدها لزوم النذر للقربه وقد
يستدل بعمومه من يقول بلزوم الوفا لكل منذور وثانيها يستدل به من يرى
صحة النذر من الكافر وهو قول او وجه في مذهب الشافعي والاشهر انه لا يصح لان
النذر قربه والكافر ليس من اهل القرب ومن يقول بهذا يحتاج الى ان يؤول الحديث
بانه امر بان ياتي باعتكاف يوم نسبه عما نذر ليلا تخل بعباده نوى فعلها فاطلق عليه انه
منذور بشبهه بالمنذور وقيامه مقامه في فعل ما نواه من الطاعة وعلى هذا اما ان يكون
قوله اوف بنذرك من مجاز الحذف او من مجاز التشبيه وظاهر الحديث خلافه فان دل دليل
اقوى من هذا الظاهر على انه لا يصح التزام الكافر الاعتكاف احتيج الى هذا التاويل والا
فلا وثالثها استدل به على ان الصوم ليس بشرط لان الليله ليست محلا للصوم وقد امر
بالوفا بنذر الاعتكاف فيها وعدم اشتراط الصوم هو مذهب الشافعي واشتراطه مذهب
مالك وابي حنيفه رحمهم الله وقد اول من اشترط الصوم قوله بيوم فان الليله تغلب في لسان
العرب على اليوم حكى عنهم انهم قالوا صمنا خمسا والخمس منطلق على الليالي فانه لو اطلق على الايام
لقيل خمسه فاطلقت الليالي واريدت الايام او يقال المراد ليله بيومها ويدل على ذلك انه
ورد في بعض الروايات بلفظ اليوم **الحديث الرابع** عن صفيه بنت حيي رضي الله عنها
قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم معتكفا فاتيته ازوره ليلا فحدثته ثم قمت لانقلب فقام معي
ليقلبني وكان مسكنها في دار اسامة بن زيد فمر رجلان من الانصار فلما رايا رسول الله صلى الله عليه وسلم
اسرعا فقال النبي صلى الله عليه وسلم على رسلكما انها صفيه بنت حيي فقالا سبحان الله يا رسول الله فقال
ان الشيطان تجري من ابن ادم مجرى الدم واني خشيت ان يقذف في قلوبكما شرا او قال شيا وفي روايه
انها جات تزوره في اعتكافه في المسجد في العشر الاواخر من رمضان فتحدثت عنده ساعه ثم قامت
تنقلب فقام النبي صلى الله عليه وسلم معها يقلبها حتى اذا بلغت باب المسجد عند باب ام سلمه ثم ذكره بمعناه

1772

شعيب صفيه بنت حيي بن اخطب بن شعيب من بني اسرايل من سبط هرون عليه السلام نصير
كانت عند سلام بتخفيف اللام بن مشكم ثم خلف عليها كنانه بن ابي الحقيق فقتل يوم
خيبر وتزوجها النبي صلى الله عليه وسلم في سنه سبع من الهجرة وتوفيت في رمضان في زمن
معاويه سنه خمسين من الهجرة والحديث يدل على جواز زيارة المراة المعتكف وفيه جواز
التحدث معه وفيه تانيس الزايربالمشي معه لاسيما اذا دعت الحاجة الى ذلك كالليل
وقد تبين بالروايه الثانيه ان النبي صلى الله عليه وسلم مشى معها الى باب المسجد فقط ٥
وفيه دليل على التحرز مما يقع في الوهم نسبه الانسان اليه مما لاينبغي وقد قال بعض العلما
انه لو وقع بها لها شي لكفرا ولكن النبي صلى الله عليه وسلم اراد تعليم امته وهذا متاكد في حق
العلما ومن يقتدي به فلا يجوز لهم ان يفعلوا فعلا يوجب ظن السوء بهم وان كان لهم فيه مخلص
لان ذلك سبب الى ابطال الانتفاع بعلمهم وقد قالوا انه ينبغي للحاكم ان يبين وجه الحكم
المحكوم عليه اذا خفي عليه وهو من باب نفي التهمه بالنسبه الى الجور في الحكم وفي الحديث
دليل على هجوم خواطر الشيطان على النفس وما كان من ذلك غير مقدور على دفعه لا
يواخذ به لقوله تعالى لايكلف الله نفسا الا وسعها ولقوله عليه السلام في الوسوسه
بالذي يتعاظم الانسان ان يتكلم به ذلك محض الايمان وقد فسروه بان التعاظم لذلك
محض الايمان لان الوسوسه وكيف ما كان ففيه دليل على ان تلك الوسوسه لايواخذ بها
نعم في الفرق بين الوسوسه التي لايواخذ بها وبين ما يقع شكا اشكال ٥

كتاب الحج باب المواقيت الحديث الاول

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لاهل المدينه
ذا الحليفه ولاهل الشام الجحفه ولاهل نجد قرن المنازل ولاهل اليمن يلملم هن لهن
ولمن اتى عليهن من غيرهن ممن اراد الحج والعمره ومن كان دون ذلك فمن حيث انشا حتى
اهل مكه من مكه الحج بفتح الحا وكسرها القصد في اللغه وفي الشرع قصد مخصوص الى محل مخصوص
على وجه مخصوص وقوله وقت قيل ان التوقيت في الاصل كر الوقت والصواب ان يقال
تعليق الحكم للوقت ثم استعمل في التحديد للشي مطلقا لان التوقيت تحديد الوقت فيصير التحديد
من لوازم التوقيت فيطلق عليه توقيت وقوله هاهنا وقت تحتمل ان يراد به التحديد اي
حد هذه المواضع للاحرام وتحتمل ان يراد بذلك تعليق الاحرام بوقت الوصول الى هذه الاماكن

بشرط اراده الحج او العمره ومعنى توقيت هذه الاماكن للاحرام انه لايجوز مجاوزتها
لمريد الحج او العمره الا محرما وان لم يكن في لفظه وقت من حيث هي هي تصريح بالوجوب وقد
ورد في غير هذه الروايه لهل اهل المدينه وهي صيغه خبر يراد به الامر وورد ايضا في بعض
الروايات لفظ الامر وفي ذكر هذه المواقيت مسايل الاولى ان توقيتها متفق عليه لارباب
هذه الاماكن واما اتجاب الدم لمجاوزتها عند الجمهور فمن غير هذا الحديث ونقل عن بعضهم
ان مجاوزتها لايصح حجه وله الملام هذا الحديث من وجه وكانه تحتاج الى مقدمه اخرى من حديث
اخر او غيره الثانيه ذو الحليفه بضم الحا المهمله وفتح اللام بعد المواقيت من مكه وهي على
عشره مراحل او تسع منها والجحفه بضم الجيم وسكون الحا قيل سميت بذلك لان السيل اجتحفها
في بعض الزمان وهي على ثلاث مراحل من مكه ويقال لها مهيعه بفتح الميم وسكون الها وقيل بكسرها
وقرن المنازل بفتح القاف وسكون الراو صاحب الصحاح ذكر فتح الرا وغلط في ذلك كما غلط في
قوله ان اويسا القرني منسوب اليها وانما هو منسوب الى قرن بفتح الرا والنافه بطن من مراد
كما بين في الحديث الذي فيه ذكر طلب عمره ويلملم بفتح الياو اللام وسكون الميم بعدها ويقال فيه
الملم قيل على مرحلتين من مكه وكذلك قرن على مرحلتين ايضا الثالثه الضمير في قوله هن لهذه
المواقيت لهذه اعني المدينه والشام مجدا واليمن وجعلت هذه المواقيت لها والمراد
اهلها والاصل ان يقال هن لهم لان المراد الاهل وقد ورد ذلك في بعض الروايات
على الاصل الرابعه قوله ولمن اتى عليهن من غيرهن يقتضي انه اذا مر بهن من
ليس بميقاته احرم منهن ولم يجاوزهن غير محرم ومثل ذلك باهل الشام يمر احدهم
بذي الحليفه فيلزمه الاحرام منها ولايجاوزها الى الجحفه التي هي ميقاته وهو مذهب
الشافعي وذكر بعض المصنفين انه لاخلاف فيه وليس كذلك لان المالكيه نصوا ان له
ان يتجاوز الى الجحفه قالوا والافضل احرامه ولعله ان يحمل على الكلام على انه لاخلاف فيه
في مذهب الشافعي وان كان قد اطلق الحكم ولم يضفه الى مذهب احد وحكى ان لا
خلاف وهذا ايضا محل نظر فان قوله ولمن اتى عليهن عام فيمن لم يدخل بخته من ميقاته
بين بذي هذه المواقيت التي مرتها ومن ليس ميقاته بين يديها وقوله ولاهل الشام
الجحفه عام بالنسبه الى من مر بميقات اخر ولا فادلنا بالعموم الاول دخل بخته هذا
الشامي الذي مر بذي الحليفه فيلزمه ان يحرم منها واذا عملنا بالعموم الثاني وهو ان لاهل الشام

1772

الجحفه دخل نخته المارا يضا بدي الحليفه فيكون له التجاوز اليها فلكل واحد منهما
عموم من وجه فكما تحتمل ان يقال ولمن لم عليهن من غيرا هلهن مخصوص بمن لبس ميقاته
بين يديه تحتمل ان يقال ولاهل الجحفه مخصوص بمن لم تمر بشي من هذه المواقيت
الخامسه قوله ممن اراد الحج او العمره يقتضي تخصيص هذا الحكم بالمريد لاحدهما
وان من لم يرد ذلك اذا مر باحد هذه المواقيت لا يلزمه الاحرام وله تجاوزها غير
محرم السادسه استدل بقوله ممن اراد الحج او العمرة على انه لا يلزمه الاحرام
لمجرد دخول مكة وهو احد قولي الشافعي من حيث ان مفهومه ان من لا يريد الحج او العمرة
لا يلزمه الاحرام فيدخل نخته من يريد دخول مكه لغير الحج او العمرة وهذا ولا يتعلق
بان المفهوم له عموم من حيث ان مفهومه ان من لا يريد الحج او العمرة لا يلزمه الاحرام
من حيث المواقيت وهو عام يدخل نخته من لا يريد الحج والعمرة ولا دخول مكه ومن لا يريد
الحج والعمرة ويريد دخول مكه وفي عموم المفهوم نظر في الاصول وعلى تقدير ان يكون
له عموم فاذا دل دليل على وجوب الاحرام لدخول مكه وكان ظاهر الدلالة لفظا قدم على
هذا المفهوم لان المقصود بالكلام حكم الاحرام بالنسبه الى هذه الاماكن ولم يقصد
ببيان حكم الداخل الى مكة والعموم اذا لم يقصد فدلالته ليست بتلك القوية اذا ظهر من
السياق المقصود من اللفظ السابعه استدل على ان الحج ليس على الفور لان من مر
بهذه المواقيت لا يريد الحج والعمرة يدخل نخته من لم يحج فيقتضي اللفظ انه لا يلزمه الاحرام
من حيث المفهوم ولو وجب على الفور للزمه اذا اراد الحج اولم يرده وفيه من الكلام ما في المسئله
قبلها الثامنه قوله ومن كان دون ذلك فمن حيث انشا يقتضي ان من منزله دون الميقات
اذا انشا السفر للحج او العمرة فميقاته منزله ولا يلزمه المسير الى الميقات المنصوص
عليه من هذه المواقيت التاسعه يقتضي ان اهل مكة محرمون منها وهو مخصوص
بالاحرام في الحج فان من احرم بالعمرة ممن هو في مكة محرم من ادنى الحل ويقتضي الحديث
ان الاحرام من مكة نفسها وبعض الشافعيه فيه يرى ان الاحرام من الحرم كله جايز والحديث
على خلافه ظاهرا ويدخل في اهل مكه من بمكه ممن ليس من اهلها الحديث الثاني
عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يهل اهل المدينه من ذي
الحليفه واهل الشام من الجحفه واهل نجد من قرن قال وبلغني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال

قال وهل اهل اليمن من يلملم وقوله في حديث ابن عمر يهل فيما ذكرنا من الدلالة على الامر
بالاهلال خبر يريد به الامر ولم يذكر ابن عمر سماعه لميقات اليمن من النبي صلى الله عليه وسلم
وذكر ابن عباس فلذلك حسن ان يقدم حديث ابن عباس ما يلبس المحرم من الثياب الحديث الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله ان رجلا قال يا رسول الله
ما يلبس المحرم من الثياب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يلبس القميص ولا العمايم ولا
السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف الا احد لا يجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما اسفل
من الكعبين ولا يلبس من الثياب شيا مسه زعفران او ورس وللبخاري ولا تنتقب المراة ولا
تلبس القفازين فيه مسايل الاولى انه وقع السوال عما يلبس المحرم فاجيب بما لا يلبس لان ما
لا يلبس محصور وما يلبس غير محصور اذ الاباحه هي الاصل وفيه تنبيه على انه كان ينبغي وضع
السوال عما لا يلبس وفيه دليل على ان المعتبر في الجواز ما يحصل منه المقصود كيف كان
ولو بتعيين او زياده ولا يشترط المطابقه الثانيه اتفقوا على المنع من لبس ما ذكر في
الحديث واختلفوا القياسون عدوه الى ما راوه في معناه فالعمايم والبرانس تعدي الى كل ما يغطى
الراس مخيطا او غيره ولعل العمايم تنبيه على ما يغطيها من المخيط فانه قيل انها قلانس طوال
كان يلبسها الزهاد في الزمان الاول والتنبيه بالقميص على تحريم المخيط بالبدن وما
يساويه من المنسوج والتنبيه بالخفاف والقفازين وهو ما كانت النساء تلبسه في ايديهن
وقيل انه كان تحشى بقطن ويزر ان ازرفيه بهما على كل ما يحيط بالعضو الخاص احاطه مثله
في العادة ومنه السراويلات لاحاطتها بالوسط احاطه المخيط الثالثه اذا لم يجد نعلين
لبس خفين مقطوعين من اسفل الكعبين وعند الحنابلة لا يقطعهما وهذا الحديث يدل على
خلاف ما قالوه فان الامر بالقطع هنا مع اتفاقه المالكيه يدل على خلاف ما قالوه الرابعه اللبس
هنا عند الفقها محمول على اللبس المعتاد في القميص غير الازار واختلفوا في القباء اذا لبس من
غير ادخال اليدين في الكمين ومن اوجب الفديه جعل ذلك من المعتاد فيه احيانا واكتفى في التحريم
بذلك الخامسه لفظ المحرم يتناول من احرم بالحج والعمرة معا والاحرام الدخول في احد
النسكين والاشتغال باعمالها وقد كان شيخنا العلامه ابو محمد بن عبد السلام يستشكل
معرفه حقيقه الاحرام جدا ويبحث فيه كثيرا واذا قيل انه النيه اعترض عليه بان النيه شرط في الحج
الذي الاحرام ركنه وشرط الشي غيره ويعترض على انه التلبيه بانها ليست بركن في الاحرام ركن هنا

1772

او قريب منه وكان محمولا على تعيين فعل يتعلق به النهي في الابتداء السادسة المنع من الزعفران والورس وهو نبت يكون باليمن يصبغ به دليل على المنع من انواع الطيب وعداه القايسون الى ما يساويه في المعنى من التطيبات وما اختلفوا فيه فاختلفوا بنا على انه من الطيب ام لا السابعة نهي المراة عن الشقب والقفازين يدل على ان حكم احرام المراة يتعلق بوجهها وكفيها والسر في ذلك وفي تحريم المخيط وغيره كما ذكره الله اعلم مخالفة العادة والخروج عن المالوف لاشعار النفس بامرين احدهما الخروج عن الدنيا والتذكر للبس الاكفان عند نزع المخيط والثاني تنبيه النفس على التلبس بهذه العبادة العظيمة بالخروج عن معتادها وذلك موجب للاقبال عليها والمحافظة على قوانينها واركانها وشروطها واداببها **الحديث الثاني** عن عبد الله ابن عباس رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب بعرفات من لم يجد نعلين فليلبس الخفين ومن لم يجد ازارا فليلبس سراويل للمحرم فيه مسئلتان احدهما قد يستدل به من لا يشترط القطع في الخفين عند عدم النعلين فانه مطلق بالنسبة الى القطع وعدمه وحمل المطلق هاهنا على المقيد جيد لان الحديث قيد فيه القطع فقد وردت فيه صيغة الامر فدلك زايد على الصيغة المطلقة فان لم يعمل بها واجرينا مطلق الخفين تركنا ما دل عليه الامر بالقطع وذلك غير سايغ وهذا بخلاف ما لو كان المطلق والمقيد في جانب الاباحة فان اباحة المطلق حينيذ تقتضي زيادة على ما دل عليه اباحة المقيد فاذا اخذ بالزايد كان اولى اذ لا معارض بين اباحة المقيد واباحة ما زاد عليه ولذلك نقول في جانب النهي لا نحمل المطلق فيه على المقيد لما ذكرناه من ان المطلق دال على النهي فيما زاد على صورة القيد من غير معارض فيه وهذا يتوجه اذا كان الحديثان مختلفين باختلاف مخرجيهما اما اذا كان المخرج للحديث واحدا ووقع اختلاف على ما انتهت اليه الروايات فهاهنا نقول ان الاتي بالمقيد حفظ ما لم يحفظه المطلق من ذلك الشيخ فكان الشيخ لم ينطق به الا مقيدا فيستفاد من هذا الوجه وهذا الذي ذكرناه في الاطلاق والتقييد على ما يقوله بعض المتاخرين من ان العام في الروايات مطلق في الاحوال لا يقتضي العموم وانما على ما عداه في مثل هذا من العموم في الاحوال تبعا للعموم في الذوات فهو من باب العام والخاص

الثانية لبس السراويل اذا لم يجد ازارا يدل الحديث على جوازه من غير قطع وهو مذهب احمد وهو قوي هاهنا اذا لم يرد بقطعه ما ورد في الخفين وغيرهما من الفقها لا يبيح السراويل على هيئته اذا لم يجد الازار **الحديث الثالث** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله

صلى الله عليه وسلم

صلى الله عليه وسلم لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك قال وكان عبد الله بن عمر يزيد فيها لبيك لبيك وسعديك والخير بيديك والرغبا اليك والعمل للتلبية الاجابة وقيل في معنى لبيك اجابة بعد اجابة ولزوما لطاعتك فثنى للتوكيد واختلف اهل اللغة في انه يثنيه ام لا فمنهم من قال انه اسم مفرد لا مثنى ومنهم من قال انه مثنى وقيل ان لبيك ماخوذ من ألب بالمكان وألب اذا اقام به اي انا مقيم على طاعتك وقيل انه ماخوذ من لباب الشئ وهو خالصه اي اخلاصي لك وقولك ان الحمد والنعمة لك يروي فيه بفتح الهمزة وكسرها والكسر اجود لانه يقتضي ان يكون الاجابة مطلقة غير معللة وان الحمد والنعمة لله على كل حال والفتح يدل على التعليل كانه يقول اجيبك لهذا السبب والاول اجود وقوله والنعمة لك الاشهر فيه الفتح ويجوز الرفع على الابتدا وخبر ان محذوف وسعديك كلبيك قيل معناه مساعدة لطاعتك بعد مساعدة والرغبا اليك بسكون الغين فيه وجهان احدهما ضم الراء والثاني فتحها فان ضممت قصرت وان فتحت مددت وهذا كالنعما والنعما وقوله والعمل فيه حذف ويحتمل ان يقدره كالاول والعمل اليك اي العمل المقصد به والانتهاء اليك للتجازي عليه ويحتمل ان يقدر والعمل لك وقوله والخير بيديك من باب اصلاح المخاطبة كما في قوله تعالى واذا مرضت فهو يشفين **الحديث الرابع** عن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامراة تومن بالله واليوم الاخر ان تسافر مسيرة يوم وليلة الا ومعها حرمة وفي لفظ للبخاري تسافر مسيرة يوم الا مع ذي محرم فيه مسايل الاولى اختلف الفقها في ان المحرم للمراة من الاستطاعة ام لا حتى لا يجب عليها الحج الا بوجود المحرم والدين دهبوا الى ذلك استدلوا لهذا الحديث فان سفرها للحج من جملة الاسفار الداخلة تحت الحديث فيمتنع الا مع المحرم والدين لم يشترطوا ذلك قالوا يجوز ان تسافر مع رفقة مامونين الى الحج رجالا او نسوة وفي سفرها مع امراة واحدة خلاف في مذهب الشافعي رحمه الله وهذه المسئلة تتعلق بالنصين اذا تعارضا وكان كل واحد منهما عاما من وجه خاصا من وجه بيانه ان قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا يدخل تحته الرجال والنسا فيقتضي ذلك انه اذا وجدت الاستطاعة المتفق عليها ان يجب عليها الحج وقوله عليه السلام لا يحل لامراة الحديث خاص بالنسا في الاسفار فاذا قيل به واخرج عنه سفر الحج لقوله ولله على الناس حج البيت فتدخل المراة فيه وتخرج سفر الحج عن النهي فيقوم في كل واحد من النصين عموم وخصوص

1772

ويحتاج الى الترجيح من خارج وذكر بعض الظاهرية انه يذهب الى دليل من خارج
وهو قوله عليه السلام لاتمنعوا اماء الله مساجد الله ولا يتجه ذلك فانه عام في المساجد
فيمكن ان تخرج عنه المسجد الذي يحتاج الى السفر في الخروج اليه لحديث النهي الثاني
لفظ المراة عام بالنسبة الى سائر النساء وقال بعض المالكية هذا عندي في الشابة فاما الكبيرة
غير المشتهاة فتسافر كيف شاءت في كل الاسفار بلا زوج ولا محرم وخالفه بعض المتاخرين
من الشافعية من حيث ان المراة مظنة الطمع فيها ومظنة الشهوة وان كانت كبيرة وقد قالوا
لكل ساقطة لاقطة والذي قاله المالكي تخصيص العموم بالنظر الى المعنى وقد اختار هذا
الشافعي ان المراة تسافر في الامن ولا تحتاج الى احد بل تسير وحدها في جملة القافلة
ويكون هذا مخالفا لظاهر الحديث الثالثة قوله مسيرة يوم وليلة اختلف في هذا
العدد في الاحاديث فروي فوق ثلاث وروي مسيرة ثلاث ليال وروي لا تسافر
المراة يومين وروي مسيرة ليلة وروي مسيرة يوم وروي يوما وليلة وروي بريد وهو
اربعة فراسخ وقد حملوا هذا الاختلاف على حسب اختلاف السائلين واختلاف المواطن
وان ذلك معلق بما قل ما يتبع عليه اسم السفر الرابعة ذو المحرم في محرم النسب كابيها
واخيها وابن اخيها وابن اختها وخالها وعمها ومحرم الرضاع ومحرم المصاهرة كابي زوجها
وابن زوجها واستثنى بعضهم ابن زوجها قال يكره سفرها معه لغلبة الفساد في الناس بعد العصر
الاول ولكن كثيرا من الناس لا يتورع زوجه الاب في النفرة عنها منزلة محارم النسب والمراة فتنة
الا فيما جبل الله النفوس عليه من النفرة عن محارم النسب والحديث عام فان كانت هذه الكراهة
للتحريم مع محرميه ان الزوج فهو مخالف لظاهر الحديث وان كان كراهة تنزيه للمعنى المذكور فهو
اقرب فتشوفوا الى المعنى وقد فعلوا مثل ذلك في غير هذا الموضع ومما يقويه هاهنا ان قوله لا يحل
استثنى منه السفر مع المحرم فيصير التقدير الا مع ذي محرم فيحل وبقي النظر في قولنا هل هو يتناول
المكروه ام لا بناء على ان لفظ يحل تقتضي الاباحة المتساوية الطرفين فان قلنا لا يتناول المكروه
فالامر قريب فيما قاله الا انه تخصيص يحتاج الى دليل شرعي عليه وان قلنا يتناول فهو اقرب لان ما
قاله لا يكون حينيذ منافيا لما دل عليه اللفظ والمحرم الذي تجوز معه السفر والخلوة كل من حرم
نكاح المراة عليه لحرمتها على التابيد بسبب مباح احترازا من ام الموطوءة بشبهة فانها ليست
محرما فان وطي الشبهة لا يوصف بالاباحة وقولنا لحرمتها احترازا من الملاعنة فان تحريمها ليس

لحرمتها

لحرمتها بل تغليظا هذا ضابط مذهب الشافعي الخامسة لم يتعرض في هاتين الروايتين
للزوج وهو موجود في رواية اخرى ولا بد من الحاقه بالحكم بالمحرم في جواز السفر معه اللهم
الا ان يستعمل لفظ الحرمة في احدى الروايتين في غير معنى المحرمية استعمالا لغويا فيما يقتضي
الاحترام فيدخل فيه الزوج لفظا والله اعلم ما الفوائد الحديث الاول
عن عبد الله بن معقل قال جلست الى كعب بن عجرة فسالته عن الفدية فقال نزلت في خاصة
وهي لكم عامة حملت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم والقمل يتناثر على وجهي فقال ما كنت ارى
الوجع بلغ بك ما ارى او ما كنت ارى الجهد بلغ بك ما ارى اتجد شاة فقلت لا قال فصم ثلاثة
ايام او اطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع وفي رواية فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يطعم فرقا بين ستة مساكين او يهدي شاة او يصوم ثلاثة ايام الكلام عليه من وجوه احدها
معقل والد عبد الله هذا بفتح الميم واسكان العين المهملة وكسر القاف وعبد الله هذا هو ابن معقل
ابن مقرن بضم الميم وفتح القاف وكسر الراء المشددة المهملة مزني كوفي يكنى ابا الوليد متفق عليه وقال
احمد بن عبد الله فيه كوفي تابعي ثقة من خيار التابعين وعجرة بضم العين المهملة وسكون الجيم وفتح الراء
المهملة وكعب ولده من بني سالم بن عوف وقيل من بلي وقيل هو كعب بن عجرة بن اميه بن عدي مات
سنة اثنتين وخمسين بالمدينة وله خمس وسبعون سنة متفق عليه الثاني في الحديث دليل على
جواز الراس لاذى القمل وقاسوا عليه ما في معناه من المرض والمرض الثالث قوله نزلت
في بعني اية الفدية وقوله خاصة يريد به اختصاص سبب النزول به فان اللفظ عام في الاية
لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا وهذه صيغة عموم الرابع قوله عليه السلام ما كنت ارى
بضم الهمزة اي اظن وقوله عليه السلام بلغ بك ما ارى بفتح الهمزة بمعنى اشاهد وهو من رويته
العين والجهد بفتح الجيم هو المشقة واما الجهد بضم الجيم فهو الطاقة ولا معنى لها هنا الا ان
يكون الصفتان بمعنى واحد الخامس قوله او اطعم ستة مساكين يتبين لعدد المساكين
الذين تصرف اليهم الصدقة المذكورة في الاية وليس في الاية ذكر عدد وابعد من قال من المتقدمين
انه يطعم عشرة مساكين لمخالفة الحديث فقاسه على كفارة اليمين السادس قوله لكل مسكين
نصف صاع بيان لمقدار الاطعام ونقل عن بعضهم ان نصف الصاع لكل مسكين انما هو في الحنطة
فاما التمر والشعير وغيرهما فيجب لمسكين مد حنطة او نصف صاع من غيرها وقد ورد في بعض
الروايات تعيين نصف الصاع من تمر السابع الغرق بفتح الراء وقد تسكن وهو ثلاثة اصع مقدر

صاع لكل مسكين وعن احمد رواية ان لكل مسكين مد

جزاء الصيد وجزاء الزوجة وكفارة اليمين مد لكل مسكين مد

1772

من الروايتين اعني هذه الروايه وهي تقسيم الفرق على ثلاثة اصع والروايه الاخرى هو تعيين
نصف صاع لكل مسكين الثامن من قوله او هدي شاه هو النسك المجمل في الايه
وقال اصحاب الشافعي هو الشاه التي تجزي في الاضحيه وقوله او صم ثلاثة ايام تعيين
لمقدار الصوم المجمل في الايه والبعد من قال من المتقدمين بان الصوم عشره ايام لمخالفته
هذا الحديث ولفظ الايه والحديث معا يقتضي التخيير بين هذه الخصال الثلاث اعني
الصيام والصدقه والنسك لان كلمه او تقتضي التخيير وقوله في الروايه انجد شاه فقال
لا فامره ان يصوم ثلاثة ايام ليس المراد به ان الصوم لا يجزي الا عند عدم الهدي قيل بل
هو محمول على انه سال عن فاتيه مخير بين الصيام والاطعام

باب حرمه مكه الحديث الاول

عن ابي شريح خويلد بن عمرو الخزاعي العدوي رضي الله عنه انه قال
لعمرو بن سعيد بن العاصي وهو يبعث البعوث الى مكه ايذن لي ايها الامير ان احدثك قولا
قام به رسول الله صلى الله عليه وسلم الغد من يوم الفتح فسمعته اذناي ووعاه قلبي وابصرته
عيناي حين تكلم به انه حمد الله واثنى عليه ثم قال ان مكه حرمها الله ولم يحرمها الناس فلا يحل
لامرء يومن بالله واليوم الاخر ان يسفك بها دما ولا يعضد بها شجره فان احد ترخص بقتال
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقولوا لان الله اذن لرسوله ولم ياذن لكم وانما اذن لي ساعه
من نهار وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالامس فليبلغ الشاهد الغايب فقيل لابي شريح
ما قال لك قال انا اعلم بذلك منك يا ابا شريح ان الحرم لا يعيذ عاصيا ولا فارا بدم ولا فارا بخربه
الخربه بالكاف والجيم قيل الخيانه وقيل التلبيه وقيل التهمه واصلها في سرقه الابل قال الشاعر
والخارب اللص يحب الخاربا

الكلام

عليه من وجوه احدها ابو شريح الخزاعي ويقال
فيه العدوي ويقال الكعبي اسمه خويلد بن عمرو وقيل عمرو بن خويلد وقيل عبد الرحمن بن عمرو
وقيل هاني بن عمرو اسلم قبل فتح مكه وتوفي في المدينه سنه ثمان وستين الثاني قوله اتاذن
لي ايها الامير ان احدثك في حسن الادب في المخاطبه لا سيما للملوك لا سيما فيما يخالف
مقصودهم لان ذلك يكون ادعا الى القبول لا سيما في حق من يعرف منه ارتكاب في غرضه
فان الغلظه عليه قد تكون سببا لاثاره فتنه ومعاندته من يخاطبه وقوله محدثك قولا قام
به رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعته اذناي ووعاه قلبي تحقيق لما يريد ان يخبره به وقوله
سمعته اذناي نفي لوهم ان يكون روايه عن غيره وقوله ووعاه قلبي تحقيق لفهمه والتثبت في

تعقل

تعقل معناه الثالث قوله عليه السلام لا يحل لامرء يومن بالله واليوم الاخر
ان يسفك بها دما يوخذ منه امران احدهما تحريم القتال لاهل مكه وهو الذي يدل
عليه سياق الحديث ولفظه وقد قال بذلك بعض الفقها قال القفال في شرح التلخيص في اول
كتاب النكاح في ذكر الخصايص لا يجوز القتال بمكه قال حتى لو تحصن جماعه من الكفار فيها لم يجز
لنا قتالهم فيها وحكى الماوردي ايضا ان من خصايص الحرم ان لا يحارب اهله ان بغوا على
اهل العدل فقد قال بعض الفقها تحرم قتالهم بل يضيق عليهم حتى يرجعوا الى الطاعه ويدخلوا
في احكام اهل العدل قال وقال جمهور الفقها يقاتلون على بغيهم اذا لم يمكن ردهم على البغي
الا بالقتال لان قتال البغاة من حقوق الله تعالى التي لا يجوز اضاعتها لحفظها في الحرم اولى
من اضاعتها وقيل ان هذا الذي نقله عن جمهور الفقها نص عليه الشافعي في كتاب اختلاف
الحديث من كتاب الام ونص عليه ايضا في احر كتابه المسمى بسير الواقدي وقيل ان الشافعي
اجاب عن الاحاديث بان معناها تحريم نصب القتال عليهم وقتالهم بما يعم كالمنجنيق وغيره
اذا لم يمكن اصلاح الحال بدون ذلك بخلاف ما اذا انحصر الكفار في بلد اخر فانه يجوز قتالهم
على كل وجه وبكل شي والله اعلم واقول هذا التاويل على خلاف الظاهر القوي الذي يدل
عليه عموم النكره في سياق النفي في قوله فلا يحل لامرء يومن بالله واليوم الاخر ان يسفك بها
دما وايضا فان النبي صلى الله عليه وسلم بين خصوصيته باحلالها ساعه من نهار وقال فان
احد رخص بقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقولوا ان الله اذن لرسوله ولم ياذن
لكم فابان بهذا اللفظ ان المادون فيه للرسول فيه لم يودن فيه لغيره والذي ادن للرسول
فيه انما هو مطلق القتال ولم يكن قتال النبي صلى الله عليه وسلم لاهل مكه بمنجنيق وغيره مما
يعم كما حمل عليه الحديث في هذا التاويل وايضا فالحديث وسياقه يدل على ان هذا التحريم
لاظها رحرمه البقعه بتحريم مطلق القتال فيها وسفك الدم وذلك لا يختص بما يتناصل وايضا
فتخصيص الحديث بما يتناصل ليس لنا دليل على تعيين هذا الوجه بعينه لان تحمل عليه الحديث
فلو ان قايلا ابدى معنى اخر وخص به الحديث لم يكن باولى من هذا الامر الثالث يستدل
به ابو حنيفه رحمه الله في ان الملتجي الى الحرم لا يقتل لقوله عليه السلام لا يحل لامرء يومن بالله
واليوم الاخر ان يسفك بها دما وهذا عام يدخل فيه صوره النزاع قال يلجي الى ان يخرج
من الحرم فيقتل خارجه وذلك بالتضييق عليه الرابع العضد القطع عضد بفتح الضاد الماضي

1772

يعضد بكسرها يدل على تحريم قطع اشجار الحرم واتفقوا عليه فيما لا يستنبته الادميون في العادة واختلف الفقها فيما يستنبته الادميون والحديث عام في غصن يسمى شجرا الخامس قد يتوهم ان قوله عليه السلام لا يحل لامرء يومن بالله واليوم الاخر انه يدل على ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشريعه والصحيح عند اكثر الاصوليين انهم مخاطبون قال بعضهم في الجواب عن هذا التوهم ان المومن هو الذي ينقاد لاحكامنا وينزجر عن محرمات شرعنا ويستمر احكامه فجعل الكلام فيه وليس فيه ان غير المومن مخاطبا بالفروع واقول الذي اراه ان هذا الكلام من باب خطاب التهييج وان مقتضاه ان استحلال هذا المنهي عنه لا يليق ممن يومن بالله واليوم الاخر بل ينافيه فهذا هو المقتضى لذكر هذا الوصف ولو قيل لا يحل لاحد مطلقا لم يحصل فيه الغرض وخطاب التهييج معلوم عند علما البيان ومنه قوله تعالى وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مومنين الى غير ذلك

السادس في الحديث دليل على ان مكة فتحت عنوه وهو مذهب الاكثرين وقال الشافعي وغيره فتحت صلحا وقيل في تاويل الحديث ان القتال كان جايزا له صلى الله عليه وسلم في مكه ولو احتاج اليه لفعله ولكن ما احتاج اليه وهذا التاويل يضعفه قوله عليه السلام فان احد يترخص بقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه يقتضي وجود قتال منه صلى الله عليه وسلم ظاهرا ايضا السير التي دلت على وقوع القتال وقوله عليه السلام من دخل دار ابي سفيان فهو امن الى غير من الامان المعلق على شيا مخصوصه يبعد هذا التاويل ايضا السابع قوله وليبلغ الشاهد الغايب فيه تصريح بنقل العلم واشاعة السنن والاحكام وقول عمرو انا اعلم منك بذلك الى اخره هو كلامه ولم يسنده الى روايه وقوله ولا بعيد عاصيا اي لا يعصمه وقوله ولا فار اخربه قد فسرها المصنف ويقال فيها بضم الخا واصلها سرقة الابل كما قال ويطلق على كل خيانه وفي صحيح البخاري الها البليه وعن الخليل انه قال هي الفساد في الدين من الحارب وهو اللص المفسد في الارض وقيل هي العيب

الحديث الثاني

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكه لا هجرة ولكن جهاد ونيه واذا استنفرتم فانفروا وقال يوم فتح مكه ان هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والارض فهو حرام بحرمه الله الى يوم القيمه وانه لن تحل القتال فيه لاحد قبلي ولن تحل لي الا ساعه من نهار فهو حرام بحرمه الله الى يوم القيمه لا يعضد شوكه ولا ينفر صيده ولا تلتقط لقطته الا من عرفها ولا يختلا خلاه

فقال

فقال العباس يا رسول الله الا الاذخر فانه لقينهم وبيوتهم فقال الا الاذخر القين الحداد قوله عليه السلام لا هجرة لوجوب الهجرة من مكه الى المدينه فان الهجرة تجب من دار الكفر الى بلاد الاسلام وقد صارت مكه دار الاسلام بالفتح وان لم يكن من هذه الجهه فيكون حكما ورد لدفع وجوب هجره اخرى لغير هذا السبب ولا شك انه تجب الهجرة اليوم من بلاد الكفر الى بلاد الاسلام لمن قدر على ذلك وفي ضمن الحديث الاخبار بان مكه تصير دار الاسلام ابدا وقوله عليه السلام واذا استنفرتم فانفروا اي اذا طلبتم الجهاد فاجيبوا ولا شك انه قد تعين الاجابه والمبادره الى الجهاد في بعض الصور فما اذا عين الامام بعض الناس لفرض الكفايه فهل يتعين عليه اختلفوا فيه ولعله يوخذ من لفظ الحديث الوجوب في حق من عين للجهاد ويوخذ غيره بالقياس وقوله عليه السلام ولكن جهاد ونيه يحتمل ان يراد به جهادا مع نيه خالصه اذ غيرها لا معتبره فهي كالعدم في الاعتداد بها في صحة الاجمال ويحتمل ان يراد ولكن جهادا بالفعل ونيه الجهاد لمن لم يفعل كما قال عليه السلام من مات ولم يغزو لم يحدث نفسه بالغزو مات على شعبه من النفاق وقوله ان هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والارض تكلموا فيه مع قوله عليه السلام ان ابرهيم حرم مكة فقيل ربما هذا وان ابرهيم اظهر حرمتها بعد ما نسيت والحرمه ثابته من يوم خلق السموات والارض وقيل كتابتها في اللوح المحفوظ او غيره حراما واما الظهور للناس ففي زمن ابرهيم عليه السلام وقوله فهو حرام بحرمه الله الى يوم القيمه وانه لن تحل القتال يدل على امرين احدهما ان هذا التحريم يتناول القتال والثاني ان هذا الحكم ثابت لا ينسخ وقد تقدم ما في تحريم القتال واباحته وقوله لا يعضد شوكه دليل على ان قطع الشوك ممتنع كغيره وذهب اليه بعض مصنفي الشافعيه والحديث معه واباحه غيره ان الشوك مود وقوله لا ينفر صيده اي يزعج من مكانه فقتله اولى وقوله ولا يلتقط لقطته الا من عرفها اللقطه باسكان الفا وقد تنال بفتحها التي الملتقط وذهب الشافعي الى ان لقطه الحرم لا توخذ للتمليك وانما توخذ لتعرف وذهب مالك الى غير هذا في التعريف والتمليك ويستدل الشافعي لهذا الحديث والخلا بفتح الخا والقصر الحشيش اذا كان رطبا واختلاه قطعه وقد تقدم والاذخر نبت معروف طيب الرايحه وقوله لقينهم القين الحداد لانه يحتاج في عمل النار وبيوتهم يحتاج اليه في التسقيف وقوله عليه السلام الا الاذخر على الفور تعلق به من يرى اجتهاد النبي صلى الله عليه

1772

او بفوض الحكم اليه من اهل الاصول وقيل يجوز ان يكون يوحى اليه في زمن يسير
فان الوحي القاني خفيه وقد تظهر امارته وقد لا تظهر **باب ما يحرم**
قتله الحديث الاول عن عايشه رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال خمس من الدواب كلهن فاسق يقتلن في الحرم الغراب والحداه والعقرب
والفاره والكلب العقور وللمسلم يقتلن خمس فواسق بالاضافه من غير تنوين وهذه
الروايه التي ذكرها المصنف تدل على صحة المشهور فانه اخبر عن خمس بقوله كلها
فواسق وذلك يقتضي ان يكون خمس ويكون فواسق خبرا وبين التنوين والاضافه
في هذا فرق دقيق في المعنى وذلك ان الاضافه يقتضي الحكم على خمس من الفواسق بالقتل
وربما اشعر التخصيص بخلاف الحكم بطريق المفهوم واما مع التنوين فانه يقتضي وصف
الخمس بالفسق من جهه المعنى وقد يشعر بان الحكم المرتب على ذلك وهو القتل معلل بما
جعل وصفا وهو الفسوق فيقتضي ذلك التعميم لكل فاسق من الدواب وهو ضد ما
اقتضاه الاول من المفهوم وهو التخصيص **الثاني** الجمهور على جواز قتل هذه المذكوره
في الحديث والحديث دليل على ذلك وعن بعض المتقدمين ان الغراب يرى ولا يقتل وعن
بعضهم **الثالث** اختلفوا في الاقتصار على هذه الخمس او التعديه لما هو اكثر منها
بالمعنى فقيل بالاقتصار عليها وهو المذكور في كتب الحنفيه ونقل غير واحد من المصنفين
المخالفين لابي حنيفه ان اباحنيفه الحق الذيب بها وعدوا ذلك من مناقضاته والذين
قالوا بالتعديه اختلفوا في المعنى الذي به التعديه فنقل بعض الشارحين ان الشافعي
رحمه الله قال المعنى في جواز قتلهن كونهن مما لا يوكل فكل ما لا يوكل نفقتله جايز للمحرم ولا فديه
عليه وقال مالك المعنى فيه كونهن موديات فكل مود فجوز للمحرم قتله وما لا فلا وهذا عندي
فيه نظر فان جواز القتل غير جواز الاصطياد وانما يرى الشافعي جواز الاصطياد وعدم
وجوب الجزا بالقتل لغير الماكول واما جواز الاقدام على قتل كل ما لا يوكل مما ليس فيه
ضرر لغير هذا ومقتضى مذهب ابي حنيفه الذي حكيناه انه لا يجوز اصطياد الاسد والنمر
وما في معناها من بقيه السباع العاديه والشافعيه يردون هذا بظهور المعنى في المنصوص
عليه من الخمس وهو الاذا الطبيعي والعدوان المركب في هذه الحيوانات والمعنى اذا ظهر
في المنصوص عليه عدا القايسون الى كل ما وجد فيه المعنى ذلك الحكم كما في الاشيا الستته

الي

وهو ما ستة الاول المشهور رواية هذه الروايه
خمس بالتنوين فواسق وبكون خمس فواسق

الذي في باب الربا وقد وافقه ابو حنيفه على التعديه فيها وان اختلف هو والشافعي في المعنى
الذي تعدى به واقوى المذكور منه هو تعليق الحكم بالاسم وهو لا يقتضي مفهوما عند
الجمهور فالتعديه لاتتاتي على مقتضى اللفظ والمذكور ها هنا مفهوم عدد وقد قال به جماعه
فيكون اللفظ مقتضيا للتخصيص والابطلت فايدة التخصيص بالعدد وعلى هذا المعنى
عول بعض مقتفي الحنفيه في التخصيص بالخمس المذكورات اعني مفهوم العدد وذكر غير ذلك
مع هذا ايضا واعلم ان التعديه بمعنى الاداء الى الكل مودوى بالاضافه الى تعرف القايسين
فانه ظاهر من جهة الايما بالتعليل بالفسق وهو الخروج عن الحد واما التعليل بحرمه الاكل
فنفيه ابطال ما دل عليه ايما النص من التعليل بالفسق لان مقتضى العله ان يفيد الحكم ها وجودا
وعدما فان لم تفيد وثبت الحكم حيث تعدم بطل تاثيرها بخصوصها في الحكم حيث ثبت الحكم
مع انتفايها وذلك خلاف ما دل عليه النص من التعليل بها **البحث الرابع** القايلون
بالتخصيص بالخمسه المذكوره وما جامعها في حديث اخر من ذكر الحية وبالغراب يقتضي مفهوم العدد
والقايلون بالتعديه الى غيرها محتاجون الى ذكر السبب في تخصيص المذكورات بالذكر
وقال من علل بالاذا انما خصته بالذكر لتنبيه بها على ما في معناها وانواع الاذا مختلفه فيها
فيكون ذكر كل نوع منها سببا على جواز قتل ما فيه ذلك النوع فنبه بالحيه والعقرب على ما
يشاركهما في الاذا بالسم كالبرغوث مثلا عند بعضهم ونبه بالغارة على ما اذاه بالنقب
والتقريض كابن عرس ونبه بالغراب والحداه على ما اذاه بالاختطاف كالصقر والبازي ونبه
بالكلب العقور على كل عاد بالعقر او الافتراس يطبعه كالاسد والفهد والنمر واما من قال
بالتعديه الى كل ما لا يوكل فقد احالوا التخصيص في الذكر بهذه الخمس على الغالب فانها الملابسات
للناس والمخالطات في الدور بحيث يعم اذاها فكان ذلك سببا للتخصيص والتخصيص لاجل
الغلبه اذا وقع لم يكن له مفهوم على ما عرف في الاصول الا ان خصومهم جعلوا هذا المعنى معترضا
عليهم في تعديه الحكم الى بقيه السباع المؤديه وتقريره ان الحاق المسكوت بالمنطوق قياسا شرطه
مساواه الفرع للاصل او رجحانه اما اذا انفرد الاصل بزياده يمكن ان تعتبر فلا الحاق
ولما كانت هذه الاشيا عامه الاذا كما ذكرتم ناسب ان يكون ذلك سببا لاباحه قتلها
لعموم ضررها وهذا المعنى معدوم فيما لا يعم ضرره مما لا يخالط في المنازل فلا تدعوا الحاجه
الى اباحه قتله كما دعت الى اباحه قتل ما يخالط من المؤديات فلا يلحق به واجاب الاولون عن

1772

هذا بوجهين احدهما ان الكلب العقور نادر وقد ابيح قتله والثاني معارضة الندرة في غيره هذه الاشياء بزيادة قوة الضرر الاترى ان تاثير الفاره بالثقب متلا والحداه بخطف شيء يسير لا يساوي ما في الاسد والنهد من اتلاف النفس فكان باباحة القتل اولى ص

المبحث الخامس اختلفوا في الكلب العقور فقيل هو الانسي المتحد وقيل هو كما يعد كالاسد والنمر واستدل هو لا بان الرسول صلى الله عليه وسلم لما دعى على عتبة بن ابي لهب بان يسلط عليه كلبا من كلابه افترسه السبع فدل على تسميته بالكلب ورجح الاولون قولهم بان اطلاق اسم الكلب على غير الانسي المتحد خلاف العرف واللفظ اذا نقلها اهل العرف الى معنى كان حملها عليه اولى من حملها على المعنى اللغوي **المبحث السادس** اختلفوا في صغار هذه الاشياء وهي عند المالكيه منقسمه فاما صغار الغراب والحداه ففي قتلها قولان لهم والمشهور القتل ودليله عموم الحديث في قوله الغراب والحداه واما من منع القتل للصغار فاعتبر الصفة التي علل بها القتل وهي الفسق على ما شهد به ايما اللفظ وهذا الفسق معدوم في الصغار حقيقة والحكم يزول بزوال علته واما صغار الكلاب ففيه قولان ص لهما ايضا واما صغار غير ذلك من المستثنيات المذكورة في الحديث فتقتل وظاهر اللفظ الاطلاق يقتضي ان تدخل الصغار لانطلاق لفظ الغراب والحداه وغيرهما عليهما واما الكلب العقور فانه ابيح قتله بصفة تفيد الاباحة لها ليست موجوده في الصغير ولا هي معلومه الوجود في حاله الكبر على تقدير البقا بخلاف غيره فانه عند الكبر ينتهي بطبعه الى الاذى قطعا **المبحث السابع** استدل به على انه يقتل في الحرم من جا الى الحرم بعد قتله لغيره مثلا على ما هو مذهب الشافعي وعلل ذلك بان اباحة قتل هذه الاشياء في الحرم معللا بفسق العدوان فيعم الحكم بعموم العلة والقاتل عدوانا فاسق بعدوانه فتوجد العلة في قتله فيقتل وبل اولى لانه مكلف وهذه الفواسق فسقها طبيعي ولا تكليف عليها والمكلف اذا ارتكب الفسق هانت لحرمه نفسه فهو اولى باقامة مقتضى الفسق عليه وهذا عندي ليس بالهين وفيه غور فليتنبه له

باب دخول مكه وغيره الحديث الاول

عن انس بن مالك رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل مكه عام الفتح وعلى راسه المغفر فلما نزعه جاه رجل فقال ابن اخطل متعلق باستار الكعبه فقال اقتلوه ثبت عن ابن شهاب ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن محرما ذلك اليوم وظاهر كون المغفر على راسه

صلى الله عليه وسلم

صلى الله عليه وسلم بقتضى ذلك ولكنه محتمل لا يكون لعذر واخذ من هذا ان المريد لدخول مكه اذا كان محاربا يباح له دخولها بغير احرام كحاجه المحارب الى الستر بما يتقيه دبع السلاح وابن خطل بفتح الخا والطا اسمه عبد العزى واباحه النبي صلى الله عليه وسلم لقتله وقد يتمسك به في مسله اباحة الملتجي الى الحرم ويجاب عنه بان ذلك يحمل على الخصوصيه التي دل عليها قوله صلى الله عليه وسلم ولم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي وانما احلت لي ساعه من نهار **الحديث الثاني** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل مكه من كدا من الثنيه العليا التي بالبطحا وخرج من الثنيه السفلى كذا بفتح الكاف والمد والثنيه السفلى المعروف فيها كدا بضم الكاف والقصر ثم موضع اخر يقال له كدي بضم الكاف وفتح الدال وتشديد الياء وليس هو السفلى على المعروف والثنيه طريق بين الجبلين والمشهور استحباب الدخول من كدا وان لم يكن طريق الداخل الى مكه فيخرج اليها وقيل انما دخل النبي صلى الله عليه وسلم منها لانها على طريقه وفيه نظر **الحديث الثالث** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم البيت واسامه بن زيد وبلال وعثمان بن طلحه فاغلقوا عليهم الباب فلما فتحوا كنت اول من ولج فلقيت بلالا فسالته هل صلى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم بين العمودين اليمانيين فيه امران احدهما قبول خبر الواحد وهو فرد من افراد لا تحصى كما قدمناه وفيه جواز الصلوه في الكعبه وقد اختلف في ذلك ومالك فرق بين الفرض والنفل فكره الفرض ومنعه وخفف في النفل لانه مظنه التخفيف في الشروط وفي الحديث دليل ايضا على جواز الصلوة بين الاساطين والاعمده وان كان يحتمل ان يكون صلى في الجهه التي بينهما وان لم يكن في مسامتتهما حقيقه وقد وردت في ذلك كراهه بان لم يصح سندها قدم هذا الحديث وعمل بحقيقه قوله بين العمودين وان صح سندها اول ما ذكرناه ان صلى في سمت ما بينهما وان كانت اثارا فقط قدم المسند عليها ٥

الحديث الرابع عن عمر رضي الله عنه انه جا الى الحجر الاسود فقبله وقال اني لاعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رايت النبي صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك فيه دليل على استحباب تقبيل الحجر الاسود وقول عمر رضي الله عنه هذا الكلام في ابتدا تقبيله ليتبين به انه فعل ذلك اتباعا وليزيل بذلك الوهم الذي كان ترتب في اذهان الناس من

1772

ايام الجاهليه وتحقق عدم الانتفاع بالاحجار من حيث هي كما كانت الجاهليه تعتقد في الاصنام **الحديث الخامس** عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه مكة فقال المشركون انه يقدم عليكم قوم وهنتهم حمى يثرب فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يرملوا الاشواط الثلاثة وان يمشوا ما بين الركنين ولم يمنعهم ان يرملوا الاشواط الثلاثة الا الابقاء عليهم قيل ان هذا القدوم لم يكن في الحج وانما كان في عمرة القضاء واحد من هذا انه نسخ منه حكم الرمل فيما بين الركنين فان ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم رمل من الحجر الى الحجر وذكر انه كان في الحج فيكون متاخرا فيقدم على المتقدم وفيه دليل على استحباب الرمل والاتزود على استحبابه مطلقا في طواف القدوم في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وبعده وان كانت العلة التي ذكرها ابن عباس قد زالت فيكون استحبابه في ذلك الوقت لتلك العلة وفيما بعد ذلك تاسيا واقتدابما فعل في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وفي ذلك من الحكمة تذكر الوقايع الماضيه للسلف الكرام وفي طي مذكرها مصالح دينيه اد تبين في اثنا كثير منها ما كانوا عليه من امتثال امر الله تعالى والمبادره اليه وبدل الانفس في ذلك ولهذا النكته يظهر لك ان كثيرا من الاعمال التي وقعت في الحج ويقال فيها انها تعبد ليست كما قيل لانا اذا فعلناها وتذكرنا اسبابها حصل لنا من ذلك تعظيم الاولين وما كانوا عليه من احتمال المشاق في امتثال امر الله وكان هذا الذكر باعثا لنا على مثل ذلك ومقررا في انفسنا تعظيم الاولين وذلك معنى معقول مثاله السعي بين الصفا والمروه اذا فعلناه وتذكرنا سببه قصة هاجر مع ابنها وترك الخليل لهما في ذلك المكان الموحش منفردين منقطعي اسباب الحيوة بالكليه مع ما اظهره الله تعالى من الكرامة والايه في اخراج الماء لها كان في ذلك مصالح عظيمه اي في التذكر لتلك الحال وذلك رمي الجمار اذا فعلناه فتذكرنا به ان سببه رمي ابليس بالحجاره في هذه المواضع عند اراده الخليل ذبح ولده حصل من ذلك مصالح عظيمه النفع في الدين وفي الحديث جواز تسميه الطواف بالاشواط لقوله فامرهم ان يرملوا الاشواط الثلاثة ونقل عن بعض المتقدمين وعن الشافعي انهما كرها هذه التسميه والحديث على خلاف وانما ذكر في هذا الحديث انهم لم يرملوا بين الركنين اليمانيين لان المشركين لم يكونوا يرون المسلمين اذ اكانوا في هذا المكان **الحديث السادس** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين يقدم مكة اذا استلم الركن الاسود

اول

اول ما لحت ثلاثة اشواط فيه دليل على الاستلام للركن وذكر بعض مصنفي الشافعيه المتاخرين ان استلام الركن يستحب مع استلام الحجر ايضا وله متمسك بهذا الحديث وان كان يحتمل ان يكون استلم الحجر وعبر بقوله استلم الركن عن كونه استلم الحجر لان الحجر بعض الركن كما انه قال اذا استلم الركن انما يريد بعضه وفيه دليل على الحث في جميع الاشواط الثلاث وفيه دليل على تقديم الطواف في ابتداء قدوم مكة **الحديث السابع** عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال طاف النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع على بعير يستلم الركن بمحجن المحجن غصن يحنيه الراس فيه دليل على جواز الطواف راكبا وقيل ان الافضل المشي وانما طاف النبي صلى الله عليه وسلم راكبا ليظهر افعاله فيقتدى بها وعلى هذا يوخذ منه اصل كبير وهو ان الشيء قد يكون راجحا بالنظر الى محله من حيث هو هو فاذا عارضه امر اخر ارجح منه قدم على الاول من غير ان تزول تلك الفضيله الاولى حتى اذا زال ذلك المعارض عاد الامر الى الراجح وقد يوجد ذلك بقرائن ومناسبات وقد يضعف وقد يقوى بحسب اختلاف المواضع وهاهنا يصطدم اهل الظاهر مع المتتبعين للمعاني واستدل بالحديث على طهاره بول ما يوكل لحمه من حيث انه لا يومن البعير في اثنا الطواف في المسجد ولو كان نجسا لم يعرض النبي صلى الله عليه وسلم المسجد للنجاسة وقد منع لتعظيم المساجد ما هو اخف من هذا وفي الحديث دليل على الاستلام بالمحجن اذا تعذر الوصول الى الاستلام باليد وليس فيه تعرض لتقبيله او عدم تقبيله **الحديث الثامن** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال لم ار النبي صلى الله عليه وسلم يستلم من البيت الا الركنين اليمانيين اختلف الناس هل يعم الاركان بالاستلام ام لا والمشهور بين علما الامصار ما دل عليه هذا الحديث وهو اختصاص الاستلام بالركنين اليمانيين وعلته انهما على قواعد ابرهيم واما الركنان الاخران فاستقصر على قواعد ابرهيم كذا ظن ابن عمر وهو تعليل مناسب وعن بعض اصحابنا انه كان يستلم الاركان كلها ويقول ليس شيء من البيت مهجورا واتباع ما دل عليه الحديث اولى فان الغالب من العبادات الاتباع لاسيما اذا وقع التخصيص مع توهم الاشتراك الى العله وهاهنا امر زايد وهو اظهار معنى للتخصيص غير موجود فيما ترك فيه الاستلام

باب التمتع

الحديث الاول عن ابي جمره نصر بن عمران الضبعي قال

شبكة الألوكة www.alukah.net

1772

فمتعت

سألت ابن عباس عن المتعة فامرني بها وسألته عن الهدي فقال فيه جزور او بقرة او شاة او شرك في دم قال وكان ناس كرهوها فرايت في المنام كان انسانا ينادي حج مبرور ومتعة متقبلة فاتيت ابن عباس فحدثته فقال الله اكبر سنة ابي القاسم صلى الله عليه وسلم ابو جمرة بالجيم والراء المهملة ونصر بالصاد المهملة الضبعي بضم الضاد المعجمة وفتح الباء الثانية الحروف وبالنون المهملة متفق عليه وقوله سألت ابن عباس عن المتعة الظاهر انه يريد بها الاحرام بالعمرة في اشهر الحج ثم الحج من عامه وقوله امرني بها يدل على جوازها عنده من غير كراهة وسيأتي في الحديث قوله وكان ناس كرهوها وقد نقل عن عمر رضي الله عنه وعن غيره على ان الناس اختلفوا فيما كرهه عمر من ذلك هل هي هذه المتعة التي ذكرناها او فسخ الحج الى العمرة والاقرب انها هذه فقيل ان هذه الكراهة والنهي من باب الحمل على الاولى والمشورة به على وجه المبالغة وقوله رايت في المنام كان انسانا ينادي الى آخره فيه استئناس بالرويا فيما يقوم عليه الدليل الشرعي لما دل الشرع عليه من عظم قدرها وانها جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة وهذا الاستئناس والترجيح لا ينافي الاصول وقول ابن عباس الله اكبر سنة ابي القاسم يدل على انه ما يؤيد بالرويا واستبشر بها ودل دليل على ما قلناه

الحديث الثاني

عن عبد الله بن عمر قال تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجه الوداع بالعمرة الى الحج واهدى فساق معه الهدي من ذي الحليفة وبدا رسول الله صلى الله عليه وسلم واهل بالعمرة ثم اهل بالحج فتمتع الناس مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاهل بالعمرة الى الحج فكان من الناس من اهدى فساق الهدي من ذي الحليفة ومنهم من لم يهد فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم قال للناس من كان منكم اهدى فانه لا يحل من شيء حرم منه حتى يقضي حجه ومن لم يهد فليطف بالبيت وبالصفا والمروة وليقصر وليحلل ثم ليهل بالحج وليهد فمن لم يجد هديا فليصم ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع الى اهله وطاف رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قدم مكة واستلم الركن اول شيء ثم خب ثلاثة اطواف من السبع ومشى اربعة وركع حين قضى طوافه بالبيت عند المقام ثم انصرف فاتى الصفا وطاف بالصفا والمروة سبعة اطواف ثم لم يحلل من شيء حرم منه حتى قضى حجه ونحر هديه يوم النحر وافاض فطاف بالبيت ثم حل من كل شيء حرم منه وفعل مثل ما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم من اهدى فساق الهدي من الناس قوله تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل هو محمول على التمتع اللغوي وهو الانتفاع ولما كان النبي صلى الله عليه وسلم قارنا عند

قوله

وقرن القران فيه تمتع اذ فيه اسقاط احد العملين واحد الميقاتين سمي تمتعا على هذا باعتبار الوضع اللغوي وقد يحمل قوله تمتع على الامر بذلك كما قيل مثل هذا في حجة النبي صلى الله عليه وسلم لما اختلفت الاحاديث واريد الجمع بينهما ويدل على هذا التاويل المحتمل لما ذكرناه ان ابن عمر راوي هذا الحديث هو الذي روى ان النبي صلى الله عليه وسلم افرده وقوله وساق الهدي فيه دليل على استحباب سوق الهدي من الاماكن البعيدة وقوله فبدا فاهل بالعمرة ثم بالحج نص في الاهلال بهما ولما ذهب بعض الناس الى ان النبي صلى الله عليه وسلم قارن على معنى انه اهل بالعمرة ثم بالحج فانه على خلاف اختياره احتاج تاويل قوله اهل بالعمرة ثم بالحج على رفع الصوت بالتلبية ويكون قد قدم فيها لفظ الاحرام بالعمرة على لفظه بالحج ولا يراد به تقديم الاحرام بالعمرة على الاحرام بالحج لانه خلاف ما راه واعلم انه لا يحتاج الجمع بين الاحاديث الى ارتكاب كون القران بمعنى تقديم الاحرام بالحج على الاحرام بالعمرة فانه يمكن الجمع وان كان وقع الاحرام بالعمرة والاقالنا ويل الذي ذكره على الوجه الذي ذكره غير محتاج اليه في طريق الجمع وقوله فتمتع الناس الى آخره حمل على التمتع اللغوي فانهم لم يكونوا متمتعين بمعنى التمتع المشهور فانهم لم يحرموا بالعمرة ابتداء وانما تمتعوا بفسخ الحج الى العمرة على ما جاء في الاحاديث فقد استعمل التمتع في معناه اللغوي او يكونوا فسخ الحج الى العمرة لمن احرم بالعمرة ابتداء نظرا الى المآل لانهم احرموا بالحج بعد ذلك فكانوا متمتعين وقوله من كان منكم قد اهدى الى آخره موافق لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله وقوله فليطف بالبيت وبين الصفا والمروة دليل على طلب هذا الطواف في الابتداء وقوله وليقصر من شعره وهو التقصير في العمرة عند التحليل منها قيل وانما امرهم بالحلق حتى بقي على الرأس ما حلقه في الحج فان الحلاق في الحج افضل من الحلاق في العمرة كما ذكر بعضهم واستدل بالامر في قوله فليحلق على ان الحلاق نسك وقيل في قوله فليحلل ان المراد به تصير حلالا اذ لا تحتاج بعد فعل افعال العمرة والحلاق فيها الى تجديد فعل اخر ويحتمل عندي ان يكون المراد بالامر بالاحلال هو فعل ما كان حراما عليه في حال الاحرام من جهة الاحرام ويكون الامر للاباحة وقوله فمن لم يجد الهدي يقتضي تعلق الرجوع الى الصوم عن الهدي بعدم وجدانه حينئذ وان كان قادرا عليه في بلده لان صيامه ثلاثة ايام في الحج اذا عدم الهدي يقتضي الاكتفاء بهذا البدل في الحال لقوله ثلاثة ايام في الحج وايام الحج

ان يحل ثم تلا يحرم المتمتع الذي شارف الهدي

ركعتين

عند

1772

محصور فلا يمكن ان يصوم في الحج الا اذا كان قادرا على الصوم في الحال عاجزا عن
الهدي في الحال ودليلنا ما اردناه قوله في الحج هو نص كتاب الله تعالى ويستدل به على
انه لا يجوز للمتمتع الصيام قبل دخوله في الحج لانه من حيث المفهوم فقط بل من حيث تعلق
الامر بالصوم الموصوف بكونه في الحج واما الهدى قبل الدخول في الحج فقبل لا يجوز وهو
قول بعض اصحاب الشافعي والمشهور في مذهبه جواز الهدي بعد التحلل من العمرة وقبل
الاحرام بالحج وابعد من هذا من اجاز الهدي قبل التحلل من العمرة من العلما وقد يستدل به من
يجيز للمتمتع صوم ايام التشريق بعد اثبات مقدمه وهي ان تلك الايام من الحج او تلك الافعال
الباقيه ينطلق عليها انها من الحج او وقتها من وقت الحج وقوله اذا رجع الى اهله دليل لاحد
القولين للعلما في ان المراد بالرجوع من قوله تعالى اذا رجعتم هو الرجوع الى الاهل لا الرجوع
من منى الى مكه وقوله واستلم الركن اول شي دليل على استحباب ابتدا الطواف بذلك ثم حب
ثلاثة اطواف دليل على استحباب الخب وهو الرمل في طواف القدوم وقوله ثلاثة اطواف يدل
على تتميم هذه الثلاثة بالخب على خلاف ما تقدم من حديث ابن عباس وقد ذكرنا ما فيه وقوله
عند المقام ركعتين دليل على استحباب ان تكون ركعتا الطواف عند المقام وطواف بين الصفا
والمروه عقيب طواف القدوم دليل على مشروعيه ذلك على هذا الوجه واستحباب ان يكون السعي
عقيب طواف القدوم وقد قال بعض اهل العلم انه يشترط في السعي ان يكون عقيب طواف كيف كان
وقال بعضهم لا بيان يكون عقيب طواف واجب وهذا القايل يرى ان طواف القدوم واجب وان
لم يكن ركنا وقوله ثم لم يحلل الى اخره امتثالا لقوله تعالى حتى يبلغ الهدي محله ودليل على ان ذلك حكم
القارن وقوله وفعل مثل ما فعل من ساق الهدي يبين مراد النبي صلى الله عليه وسلم لمن ساق الهدي
وفي حديث اخر لا تحل حتى تحل منهما جميعا **الحديث الثالث** عن حفصه زوج
النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت يا رسول الله ما شان الناس حلوا من العمرة ولم تحل انت من عمرتك
فقال اني لبدت راسي وقلدت هديي فلا احل حتى انحر فيه دليل على استحباب التلبيد لشعر
الراس عند الاحرام والتلبيد ان يجعل في الشعر ما يلبسله ويمنعه من الانتشاش كالصبر او الصمغ
او ما اشبه ذلك وفيه دليل على ان للتلبيد اثرا في تاخير الاحلال الى النحر وفيه ان من ساق الهدي
لم يحل حتى يوم النحر وهو ماخوذ من قوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله وقولها ما
شان الناس حلوا هذا الاحلال هو الذي وقع للصحابه في فسخهم الحج الى العمره وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم

امرهم بذلك ليحلوا بالتحلل من العمره ولم يحل هو صلى الله عليه وسلم لانه كان ساق
الهدي وقولها من عمرتك يستدل به على انه كان قارنا صلى الله عليه وسلم ويكون
المراد بقولها من عمرتك اي عمرتك التي مع حجك وقيل من بمعنى الباء اي لم تحل بعمرتك
اي العمره التي يحل بها الناس وهو ضعيف لوجهين احدهما كون من بمعنى الباء والثاني
ان قولها من عمرتك يقتضي الاضافه فيه تقرر عمره له يضاف اليه والعمرة التي يتم بها التحلل
لم تكن متقرره ولا موجوده وقيل يراد بالعمرة الحج بنا على النظر الى الوضع اللغوي وهو
ان العمرة الزياره والزياره موجوده في الحج اي موجوده المعنى فيه وهو ضعيف ايضا لان
الاسم اذا انتقل الى حقيقه عرفيه كانت اللغويه مهجوره في الاستعمال **الحديث الرابع**
عن عمران بن حصين قال انزلت اية المتعه في كتاب الله تعالى فعلناها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولم ينزل قران يحرمه ولم ينه عنها حتى مات قال رجل برايه ما شا الله قال البخاري يقال انه عمر
ولم يسلم نزلت اية المتعه يعني متعه الحج وامرنا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لم تنزل اية تنسخ
اية متعه الحج ولم ينه عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى مات ولها معناه يراد باية المتعه قوله
تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج لما استيسر من الهدي وفي الحديث اشاره الى جواز نسخ القران
بالسنه لان قوله ولم ينه عنها نفي منه لما يقتضي رفع الحكم بالجواز الثابت بالقران فلو لم يكن هذا
الرفع ممكنا لما احتاج الى قوله ولم ينه عنها ومراده ضمني نسخ القران للجواز وبقي ورود السنه بالنهي
تقرر الحكم ودوامه اذ لا طريق لرفعه الا احد هذين الامرين وقد يوخذ منه ان الاجماع لا ينسخ به اذ
لو نسخ به لقال ولم يبق على المنع لان الاتفاق حينيذ يكون سببا لرفع الحكم فكان يحتاج الى تنبيه كما
في نزول القران بالنسخ وورود السنه بالنهي وقول قال رجل برايه ما شا هو كما ذكر في الاصل عن
البخاري ان المراد بالرجل عمر رضي الله عنه وفيه دليل على ان الذي نهى عنه عمر هو متعه الحج المشهوره وهو
الاحرام بالعمرة في اشهر الحج ثم الحج في عامه خلافا لمن حمله على ان المراد المتعه بفسخ الحج الى العمرة او
لمن حمله على متعه النسا لان شيا من هاتين المتعتين لم ينزل قران بجوازه والنهي المذكور قد قيل فيه
انه نهي تنزيه وحمل على الاولى والافضل وحذرا ان يترك الناس الافضل وبقيا بعوا على غيرهم طلبا
للتخفيف على انفسهم **باب الهدي الحديث الاول** عن عايشه قالت فتلت
قلايد هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اشعرها وقلدها وقلدتها ثم بعث بها الى البيت واقام
بالمدينه فما حرم عليه شي كان له حلا فيه دليل على استحباب بعث الهدي من البلاد لمن لا يسافر بها معه

1772

ودليل على استحباب تقليده الهدي واشعاره من بلده خلاف ما اذا سار مع الهدي فانه يوخر الاشعار الى حين الاحرام وفيه دليل على استحباب الاشعار في الجملة خلافا لمن انكره وهو شق صفحه السنام طولا وسلب الدم عنه واختلف الفقها هل يكون في الايمن او في الايسر ومن انكره قال انه مثله والعمل بالسنه اولى وفيه دليل على ان من بعث بهديه لا يحرم عليه محذورات الاحرام ونقل فيه الخلاف عن بعض المتقدمين وهو مسهور عن ابن عباس وفيه دليل على استحباب فتل القلايد **الحديث الثاني** عن عايشه رضي الله عنها قالت اهدى النبي صلى الله عليه وسلم مره غنما في هذا الحديث دليل على اهداء الغنم **الحديث الثالث** عن ابي هريره رضي الله عنه ان نبي الله صلى الله عليه وسلم راى رجلا يسوق بدنه فقال اركبها قال انها بدنه قال اركبها ويلك او ويحك اختلفوا في ركوب البدنه المهداه على مذاهب فنقل عن بعضهم انه اوجب ذلك لان صيغه الامر وردت به ومع ما يضاف الى ذلك من مخالفه سيره الجاهليه من محابته السايبه والوصيله والحامي وتوقيها وردّ على هذا بان النبي صلى الله عليه وسلم لم يركب هديه ولا امر الناس بركوب الهدايا ومنهم من قال يركبها مطلقا من غير اضرار تمسكا بظاهر هذا الحديث ومنهم من قال لا يركبها الا عند الحاجة فيركبها من غير اضرار وهذا المنقول عن مذهب الشافعي رحمه الله لانه جاء في الحديث اركبها اذا احتجت اليها فحمل ذلك المطلق على المقيد ومنهم من منع من ركوبها الا لضروره وقوله ويلك كلمه تستعمل في التغليط على المخاطب وفيها ها هنا وجهان احدهما ان يجرى على هذا المعنى والمعنى استحق صاحب البدنه ذلك لمراجعته وتاخر امتثاله لامر الرسول صلى الله عليه وسلم لقوله الراوي في الثانيه او الثالثه والثاني ان لا يراد بها موضوعها الاصلي ويكون مما يجرى على لسان العرب في المخاطبه من غير قصد لموضوعه كما قيل في قوله عليه السلام تربت يداك وافلح وابيه كما في قول العرب ويله ونحوه ومن منع ركوب البدنه من غير حاجه حمل هذه الصوره على ظهور الحاجة الى ركوبها في الواقعه المعينه **الحديث الرابع** عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال امرني النبي صلى الله عليه وسلم ان اقوم على بدنه وان اتصدق بلحمها وجلودها واجلتها وان لا اعطي الجزار منها شيا وقال نحن نعطيه من عندنا فيه دليل على جواز الاستنابه في القيام على الهدى ونحره والتصدق به وقوله ان اتصدق بلحمها يدل على التصدق بالجميع

ولا

ولا شك انه افضل مطلقا وواجب في بعض الدماء وفيه دليل على ان الجلود تجرى مجرى اللحم في التصدق لانها من جمله ما ينتفع بها فحكمها حكمه وقوله ان لا اعطي الجزار منها شيا طاهر عدم الاعطاء مطلقا بكل وجه ولا شك في امتناعه اذا كان المعطى اجره الدخ لانه معاوضه ببعض الهدي والمعاوضه في الاجره كالبيع واما اذا اعطى الاجره خارجا عن اللحم المعطى وكان اللحم زايدا على الاجره فالقياس الجواز ولكن النبي صلى الله عليه وسلم لحن بعطيه من عنده واطلق المنع من اعطايه منها ولم يقيد المنع بالاجره والذي يحتشى منه في هذا ان يقع مسامحه في الاجره لاجل ما ياخذه الجازر من اللحم فيعود الى المعاوضه في نفس الامر فمن يميل الى المنع من الذرايع يحتشى من مثل هذا **الحديث الخامس** عن زياد بن جبير قال رايت ابن عمر اتى على رجل قد اناخ بدنته فنحرها فقال ابعثها قياما مقيده سنه محمد صلى الله عليه وسلم فيه دليل على استحباب نحر الابل من قيام ويشير اليه قوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صوافا واذا وجبت جنوبها اي سقطت وهو يشعر بكونها كانت قايمه وفيه دليل على استحباب ان تكون معقوله وورد في حديث صحيح ما يدل على ان تكون معقوله اليد اليسرى وبعضهم سوى بين نحرها قايمه وباركه ونقل عن بعضهم انه قال تنحر باركه والسنه اولى **باب الغسل للمحرم الحديث الاول** عن عبد الله بن حنين ان عبد الله بن عباس والمسور بن مخرمه اختلفا بالابواء فقال ابن عباس يغسل المحرم راسه وقال المسور لا يغسل المحرم راسه فارسلني ابن عباس الى ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه فوجدته يغتسل بين القرنين وهو يستر بثوب فسلمت عليه فقال من هذا قلت انا عبد الله بن حنين ارسلني اليك ابن عباس يسالك كيف كان يغسل رسول الله صلى الله عليه وسلم راسه وهو محرم فوضع ابو ايوب يده على الثوب فطاطاه حتى بدى لي راسه بيديه فقال لصاحب له اصب علي فصب على راسه ثم حرك راسه بيديه فاقبل بهما وادبر ثم قال هكذا رايته صلى الله عليه وسلم يفعل وفي رواية فقال المسور لابن عباس لا اماريك ابدا القرنان العمودان اللذان يشد فيهما الخشبه التي تعلق عليها الابوا بفتح الهمزة وسكون الباء الموحدة والمد موضع معين بين مكه والمدينه وفي الحديث دليل على جواز النظر في مسايل الاجتهاد والاختلاف فيها اذا غلب على ظن المختلفين فيها حكم وفيه دليل على الرجوع الى من يظن به انه عنده علم فيما اختلف فيه وفيه دليل على قبول خبر الواحد وان العمل به شايع سايغ من الصحابه لان ابن عباس ارسل المسور ليستعلم له علم المساله ومن ضرورته قبول خبره عن ابي ايوب فيما ارسل فيه والقرنان فسرهما المصنف وفيه دليل على الستر عند الغسل وفيه دليل على جواز الاستعانه

1772

في الطهارة لقول ايوب اصب وقد ورد في الاستعانة احاديث صحيحة وورد
في تركها شيء لا يتم بها في الصحة وفيه دليل على جواز السلام على المتطهر في حال طهارته
بخلاف من هو في الحدث وفيه دليل على جواز الكلام في اثناء الطهارة وفيه دليل على تحويل اليد
على الراس في غسل المحرم اذا اريد ان ينتف الشعر وقوله ارسلني اليك ابن عباس يسالك
كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغسل راسه يشعر بان ابن عباس كان عنده علم باصل
الغسل فان السوال عن كيفيته انما يكون بعد العلم باصله وفيه دليل على ان غسل البدن
كان عنده مقررا لجوازه اذ لم يسال عنه وانما سال عن كيفية غسل الراس ويحتمل ان يكون
ذلك لانها موضع الاشكال في المسئلة اذ الشعر عليها وتحويل اليد فيها يخاف منه نتف
الشعر وفيه دليل على جواز غسل المحرم وقد اجمع عليه اذا كان جنبا او كانت المراة حائضا
فطهرت وبالجملة الاغسال الواجبة واما اذا كانت تبردا من غير وجوب فقد اختلفوا فيه
فالشافعي خيره وزاد اصحابه فقالوا ان له يغسل راسه بالسدر والخطمي ولا فدية عليه وقال
مالك وابو حنيفة عليه الفدية اعني في غسل راسه بالخطمي وما في معناه فان استدل بالحديث
على هذا المختلف فيه فلا يتوى لان المذكور حكاية حال لا عموم لفظ وحكاية الحال يحتمل ان يكون
هي المختلف فيها ويحتمل ان لا ومع الاحتمال لا تقوم الحجة

باب فسخ الحج الى العمرة

وطلحة

الحديث الاول عن جابر بن عبد الله قال اهل النبي صلى الله عليه وسلم
واصحابه بالحج وليس مع احد منهم هدي غير النبي صلى الله عليه وسلم وقدم علي من اليمن فقال
اهللت بما اهل به النبي صلى الله عليه وسلم فامر النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه ان يجعلوها عمرة
فطوفوا ثم قصروا وحلوا الا من كان معه هدي فقالوا ننطلق الى منى وذكر احدنا يقطر فبلغ ذلك
النبي صلى الله عليه وسلم فقال لو استقبلت من امري ما استدبرت ما اهديت ولولا ان معي
الهدي لاحللت وحاضت عايشة فنسكت المناسك كلها غير انها لم تطف بالبيت قالت
يا رسول الله ينطلقون بحج وعمرة وانطلق بحج فامر عبد الرحمن بن ابي بكر ان يخرج معها الى
التنعيم فاعمرت بعد الحج قوله اهل النبي صلى الله عليه وسلم الاهلال اصله رفع الصوت
ثم يستعمل في التلبية استعمالا شايعا ويصرف عن الاحرام وقوله بالحج ظاهره يدل
على الافراد وهي رواية جابر وقوله وليس مع احد منهم هدي غير النبي صلى الله عليه وسلم
وطلحة كالمتقدمة لما امروا به من فسخ الحج الى العمرة اذا لم يكن هدي وقوله اهللت بما اهل به

النبي صلى الله عليه وسلم قيل فيه دليل على جواز تعليق الاحرام باحرام الغير
وانعقاد احرام المعلق بما احرم به الغير ومن الناس من عدى هذا
الى صور اخرى اجاز فيها التعليق ومنعه غيره ومن ذلك يقول الحج
مخصوص باحكام ليست في غيره وتجعل محل النص منها وقوله امر النبي
صلى الله عليه وسلم اصحابه ان يجعلوها عمرة فيه عموم وهو مخصوص باصحابه الذين
لم يكن معهم هدي وقد تبين ذلك في حديث اخر وفسخ الحج الى العمرة كان جايزا بهذا الحديث
وقيل ان علته حسم مادة الجاهلية في اعتقادها ان العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور
واختلف الناس فيما بعد هذه الواقعة هل يجوز فسخ الحج الى العمرة كما في هذه الواقعة
ام لا فذهب الظاهرية الى جوازه وذهب اكثر الفقهاء المشهورين الى منعه وقيل ان هذا
كان مخصوصا بالصحابة وفي ذلك حديث عن ابي ذر رضي الله عنه وعن الحارث بن بلال عن
ابيه ايضا اعني في كونه مخصوصا وقوله فيطوفوا ثم يقصروا ويحتمل فيطوفوا وجهين احدهما
ان يراد به الطواف بالبيت على ما هو المشهور ويكون في الكلام حذف اي يطوفوا ويسعوا
فان العمرة لا بد فيها من السعي ويحتمل ان يكون استعمل الطواف في الطواف بالبيت وفي
السعي ايضا فانه قد يسمى طوافا قال الله تعالى ان الصفا والمروة من شعاير الله فمن حج البيت او
اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما وقوله فنقالوا ننطلق الى منى وذكر احدنا يقطر فيه دليل
على استعمال المبالغة في الكلام فانهم اذا حلوا من العمرة وواقعوا النساء كان احرامهم بالحج
قريبا من زمن الملاقعة والاغتسال فحصلت المبالغة في قرب الزمان بان قيل وذكر احدنا
يقطر وكانه اشاروا الى اعتبار المعنى في الحج وهو الشعث وعدم الترفه فاذا طال الزمان
في الاحرام حصل هذا المقصود واذا قرب من الاحرام من زمن التحلل ضعف هذا المقصود
وعدم وكانهم استكثروا زوال هذا المقصود اوضعفه لقرب احرامهم من حللهم وقوله
صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من امري ما استدبرت ما اهديت فيه امران احدهما جواز
استعمال لفظة لو في بعض المواضع وان كان قد ورد فيها ما يقتضي خلاف ذلك وهو قوله
صلى الله عليه وسلم فان لو تفتح عمل الشيطان وقد قيل في الجمع بينهما ان كراهتها في استعمالها
في التلهف في امور الدنيا اما طلبا كما يقال لو فعلت كذا حصل كذا واما هو ما كقوله لو كان
كذا وكذا لما وقع في ذلك من صورة عدم التوكل ونسبه الافعال الى القضاء والقدر واما اذا

1772

استملت في تمني القربات كما جاء في هذا الحديث فلا كراهة هذا وما يقرب منه الثاني
استدل به على ان التمتع افضل ووجه الدليل ان النبي صلى الله عليه وسلم تمنى ما يكون متمتعا
لو وقع وانما يتمنى الافضل مما حصل واجاب عنه بان الشيء قد يكون افضل بالنظر الى ذاته
بالنسبه الى شيء اخر وبالنظر الى ذات ذلك الشيء الاخر مقترنا بالمفضول في صورة خاصه
مما يقتضي ترجيحه ولا يدل ذلك على افضليته من حيث هو هو وهاهنا كذلك فان هذا التلفظ
اقترن به قصد موافقه الصحابه في فسخ الحج الى العمره لما شق عليهم ذلك وهذا امر زايد على
مجرد التمتع وقد يكون التمتع مع هذه الزياده افضل ولا يلزم من ذلك ان يكون التمتع بمجرده
افضل وقوله عليه السلام ولولا ان معي الهدي لاحللت معلل بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم
حتى يبلغ الهدي محله وفسخ الحج الى العمرة يقتضي التحلل بالحلق عند الفراغ من العمرة يحصل
الحلق قبل بلوغ الهدي محله مع ان النص لم يرد الا في الحلق فلو وجب الاقتصار على النص
لم يمتنع فسخ الحج الى العمرة لاجل هذه العله فانه حينئذ كان يمكن التحلل من العمرة بالتقصير
ويبقى النص معمولا به في معنى الحلق حتى يبلغ الهدي محله فحيث حكم بامتناع التحلل من العمرة
وعلل هذه العله دل ذلك على انه اجرى التقصير مجرى الحلق في امتناعه قبل بلوغ الهدى محله
مع ان النص لم يدل عليه بلفظه وانما التحق به بالمعنى وقوله وحاضت عايشه الى اخره يدل على
امتناع الطواف على الحايض اما لنفسه او لملازمته ادخول المسجد ويدل على فعلها لجميع افعال
الحج الا ذلك وعلى انه لا يشترط الطهاره في بقيه الاعمال وقوله غير انها لم تطف بالبيت
فيه حذف تقديره لم تسع وتبين ذلك برواية اخرى صحيحه ذكر فيها انها بعد ان طهرت طافت
وسعت ويرد من هذا ان السعي لا يصح الا بعد طواف صحيح فانه لو صح لما لزم من تاخير الطواف
بالبيت تاخير السعي اذ هي قد فعلت المناسك كلها غير الطواف بالبيت فلولا اشتراط تقدم
الطواف على السعي لفعلت في السعي ما فعلت في غيره وهذا الحكم متفق عليه بين اصحاب الشافعي
ومالك وزاد المالكيه قولا اخرا ان السعي لا بد ان يكون بعد طواف واجب وانما صح بعد طواف
القدوم على هذا القول لاعتداد هذا القايل وجوب طواف القدوم وقولها ينطلقون بحج وعمره
يريد العمره التي فسخوا الحج اليها والحج الذي انشاوه من مكة وقولها وانطلق بحج بيشعر بانها لم
تحصل لها العمره وانها لم تحل بفسخ الحج الاول الى العمرة وهذا ظاهر الا انهم لما نظروا الى روايات
اخرى اقتضت ان عايشه اعتمرت لانه عليه السلام امرها بترك عمرتها ونقض راسها وامتشاطها

والاهلال

والاهلال بالحج لما حاضت لامتناع التحلل من العمرة بوجود الحيض وبمزاحمه وقت
الحج وحملوا امره عليه السلام بترك العمرة على ترك المضي في اعمالها لا على رفضها بالخروج
منها واهلت بالحج مع بقا العمرة فكانت قارنه اقتضى ذلك ان يكون قد حصل لها عمرة فاشكل حينيذ
قولها ينطلقون بحج وعمرة وانطلق بحج اذ هي ايضا قد حصل لها حج وعمرة لما تقرر من كونها صارت
قارنه فاحتاجوا الى تاويل هذا اللفظ فاولوا قولها ينطلقون بحج وعمرة وانطلق بحج على ان المراد
ينطلقون بحج مفرد عن عمرة وعمرة مفرده عن حج وانطلق بحج عن مفرد عن عمرة فامر النبي صلى الله عليه وسلم
بالعمرة ليحصل لها قصدها في عمره مفرده عن حج هذا حاصل ما قيل في هذا مع ان الظاهر خلافه
بالنسبه الى هذا الحديث لكن الجمع بين الروايات الجاهم الى مثل هذا وقوله فامر عبد الرحمن اخره
يدل على جواز الحلوه بالمحارم ولا خلاف فيه وقوله ان تخرج معها الى التنعيم يدل على ان من احرم
بالعمرة من مكه لا تحرم عليها من جوفها بل عليه الخروج الى الحل فان التنعيم ادنى الحل فهذا معلل بقصد
الجمع بين الحل والحرم في العمرة كما وقع ذلك في الحج فانه جمع فيه بين الحل والحرم فان عرفه من اركان
الحج وهي من الحل واختلفوا في انه لو احرم بالعمرة من مكة ولم يعد هل يكون قوله الطواف للسبع صحيحا
ويلزمه دم او يكون باطلا وفي مذهب الشافعي خلاف ومذهب مالك انه لا يصح وحمل بعض الناس
شرط الخروج الى التنعيم بعينه ولم يكتف بالخروج الى مطلق الحل ومن علل بما ذكرناه وفهم المعنى وهو الجمع
بين الحل والحرم اكتفى بالخروج الى مطلق الحل

الحديث الثاني

عن جابر رضي الله عنه قال قدمنا
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نقول لبيك بالحج فامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فجعلناها عمره حديث جابر يدل على انهم احرموا بالحج وقد ذكرنا ان مذهب الظاهريه جوازه مطلقا
وهو المحكي ايضا عن احمد وقولهم فيه نحن نقول لبيك بحج يدل على انهم احرموا بالحج مفردا لكنه محمول
عن بعضهم لما ورد في حديث اخر عن غير جابر انا من اهل بحج ومنا من اهل بعمرة

الحديث الثالث

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم
واصحابه صبيحه رابعه فامرهم ان يجعلوها عمره فقالوا يا رسول الله اي الحل قال الحل كله وحديث
ابن عباس يدل ايضا على فسخ الحج الى العمرة وفيه زياده ان التحلل بالعمرة تحلل كامل بالنسبة
الى جميع محظورات الاحرام لعموم قوله للصحابه لما قالوا له اي الحل الحل كله وقول الصحابه كانهم استبعدوا
بعض انواع الحل وهو الجماع المفسد للاحرام مما يقتضي التحلل المطلق والذي يدل على هذا ظهر
في الحديث الاخر بمطلق احلنا الى منى وذكره يقطر وهذا يشعر بما ذكرناه من استبعاد التحلل

1772

المبيح للجماع **الحديث الرابع** عن عروة بن الزبير قال سبل اسامه بن زيد
وانا جالس كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين دفع قال كان يسير
العنق فاذا وجد فجوة نص العنق انبساط السير والنص فوق ذلك حديث
عروه بن الزبير عن اسامة لا يتعلق بفسخ الحج الى العمرة وقد ادخله المصنف في بابه
والعنق بفتح العين المهملة والنون والنص بفتح النون والصاد المهملة ضربان من السير
والنص ارفعهما وفيه دليل على انه عند الازدحام كان يستعمل السير الاخف وعند
وجود الفجوة وهو المكان المتسع يستعمل السير الاشد ودلك باقتضاء لما جاء في
الحديث الاخر عليكم السكينة **الحديث الخامس** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف في حجة الوداع فجعلوا يسالونه فقال رجل لم اشعر
فحلقت قبل ان اذبح قال اذبح ولا حرج وجاء اخر فقال لم اشعر فنحرت قبل ان ارمي
فقال ارم ولا حرج فما سيل يومئذ عن شيء قدم ولا اخر الا قال افعل ولا حرج الشعور
العلم واصله من المشاعر وهو الحواس فكانه يستند الى الحواس والحرما يكون في اللبه والذبح
ما يكون في الحلق والوظايف يوم النحر اربعه الرمي ثم النحر الهدي او دخوله ثم الحلق او
التقصير ثم طواف الافاضة هذا هو الترتيب المشروع فيها ولم يختلفوا في طلبيه هذا الترتيب
وجوازه على هذا الوجه الا ان ابن الحهم من المالكيه يرى ان القارن لا يجوز له الحلق قبل الطواف
وكان راى ان القارن عمرة وحجته تدخلا فالعمرة قايمه بحقه والعمرة لا يجوز الحلق
فيها قبل الطواف وقد يشهد لهذا قوله عليه السلام في القارن حتى يحل منهما جميعا فانه قد
يقتضي ان الاحلال منهما يكون في وقت واحد فاذا حلق قبل الطواف فالعمرة قايمه بهذا الحديث
فيمنع الحلق فيها قبل الطواف وفي هذا الاستشهاد نظر ورد عليه بعض المتاخرين بنصوص
الاحاديث والاجماع المتقدم عليه وكانه يريد بنصوص الاحاديث ما ثبت عنده ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان قارنا في اخر الامر وانه حلق قبل الطواف وهذا انما ثبت بامر استدلالي
لا يفيد عنى كونه عليه السلام قارنا وابن الحهم بنى على مذهب مالك والشافعي ومن قال بان النبي
صلى الله عليه وسلم كان مفردا واما الاجماع فبعيد الثبوت ان اراد به الاجماع الفعلي القولي وان
اراد السكوتي فتبه نظر وقد تنازع فيه ايضا واذا ثبت هذا وان الوظايف اربع في هذا اليوم
فقد اختلفوا فيما لو تقدم بعضها على بعض فاختار الشافعي التقديم وجعل الترتيب مستحبا ومالك

وابو حنيفه

وابو حنيفه يمنعان تقدم الحلق على الرمي لانه حينيذ يكون حلقا قبل وجود التحللين
وللشافعي قول مثله وقد بنى القولان له على ان الحلق نسك او استباحه محظور فان قلنا
انه نسك جاز تقدمه على الرمي لانه يكون من اسباب التحلل وان قلنا انه استباحه محظور
لم يجز لما ذكرناه من وقوع الحلق قبل التحللين وفي هذا البناء نظر لانه لا يلزم من كون الشيء نسكا
ان يكون من اسباب التحلل ومالك رحمه الله يرى ان الحلق نسك ويرى مع ذلك انه لا يقدم
على الرمي ومعنى كون الشيء نسكا انه مطلوب مثاب عليه ولا يلزم من ذلك ان يكون سببا
للتحلل ونقل عن احمد رحمه الله انه ان قدم بعض هذه الاشيا على بعض فلا شيء عليه ان كان
جاهلا وان كان عالما ففي وجوب الدم روايتان وهذا القول في سقوط الدم عن الجاهل والناسي
دون العامد قوي من جهه ان الدليل دل على وجوب اتباع افعال الرسول صلى الله عليه وسلم في
الحج بقوله خذوا عني مناسككم فهذه الاحاديث المرخصه في التقديم لما وقع السوال عنه انما وقعت
بقول السايل لم اشعر فيختص الحكم بهذه الحاله وسعي حاله العمد على اصل وجوب اتباع الرسول
الحج ومن قال بوجوب الدم في العمد والنسيان عند تقدم الحلق على الرمي فانه تحمل قوله عليه السلام
لا حرج على نفي الاثم في التقديم مع النسيان ولا يلزم من نفي الاثم نفي وجوب الدم وادعى بعض
الشافعيين ان قوله عليه السلام لا حرج ظاهر في انه لا شيء عليه وعني بذلك نفي الاثم والدم معا فيما ادعاه
من الظهور نظر وقد برأ ان عنه خصومه بالنسبه الى الاستعمال العربي فانه قد استعمل لا حرج كثيرا
في نفي الاثم وان كان من حيث الوضع اللغوي يقتضي نفي الضيق قال الله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج
هذا البحث كله انما يحتاج اليه بالنسبه الى الروايه التي جا فيها السوال عن تقديم الحلق على الرمي وانما على
الروايه التي ذكرها المصنف فلا يعم من اوجب الدم وحمل نفي الحرج على نفي الاثم يشكل عليه تاخير بيان
وجوب الدم فان الحاجة تدعوا الى بيان هذا الحكم فلا يوخر عنها بيانه ويمكن ان يقال ان ترك ذكره في
الروايه لا يلزم منه ترك ذكره في نفس الامر واما من اسقط الدم وجعل ذلك مخصوصا بحاله عدم
الشعور فانه تحمل لا حرج على نفي الاثم والدم معا فلا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة ومشى ايضا على
القاعده في ان الحكم اذا رتب على وصف يمكن ان يكون معتبرا لم يجز اطراحه والحاق غيره مما لا يساويه به
ولا شك ان عدم الشعور وصف مناسب لعدم التكليف والمواخذه والحكم علقه فلا يمكن اطراحه
بالحاق العمد به لا لمساوته فان تمسك بقول الراوي فسيل عن شيء قدم ولا اخر الا قال افعل
ولا حرج فانه قد يشعر بان الترتيب مطلقا غير مراعى في الوجوب فجوابه ان الراوي لم يحل لفظا عاما

عن الرسول صلى الله عليه وسلم يقتضي جواز التقديم والتاخير مطلقا وانما اخر عن قوله عليا السلام لاحرج بالنسبة الى كل ما سبل عنه من التقديم والتاخير حينيذ وهذا الاخبار من الراوي انما تعلق بما وقع السوال عنه وذلك مطلق بالنسبة الى حال السوال وكونه وقع عن العمد او عدمه والمطلق لا يدل على احد الخاصين بعينه فلا يبقى حجة في حال العمد والله اعلم

الحديث السادس

عن عبد الرحمن بن يزيد النخعي انه حج مع ابن مسعود فراه يرمي الجمرة الكبرى بسبع حصيات فجعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه ثم قال هذا مقام الذي انزلت عليه سوره البقره صلى الله عليه وسلم فيه دليل على ان رمي الجمره الكبرى بسبع كبرها ودليل على استحباب هذه الكيفيه في الوقوف لرميها دليل على ان هذه الجمره ترمى من بطن الوادي ودليل على مراعاه كل شي من هيئة الحج التي وقعت من الرسول عليه السلام حيث قال ابن مسعود هذا مقام الذي انزلت عليه سوره البقره قاصدا بذلك الاعلام به ليفعل وفيه دليل على جواز قولنا سوره البقره وقد نقل عن الحجاج بن يوسف انه نهى عن ذلك وامر ان يقال السوره التي يذكر فيها البقره ورد عليه بهذا الحديث

الحديث السابع

عن عبد الله ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال اللهم ارحم المحلقين قالوا يا رسول الله والمقصرين قال والمقصرين الحديث دليل على جواز الحلق والتقصير معا وعلى ان الحلق افضل لان النبي صلى الله عليه وسلم طلب من الدعا للمحلقين واقتصر في الدعا للمقصرين على مره وقد تكلموا في ان هذا كان في الحديبيه او في حجه الوداع وورد في بعض الروايات ما يدل على انه في الحديبية ولعله وقع فيهما معا وهو الاقرب وقد كان في كلا الوقتين توقف من الصحابه في الحلق اما في الحديبيه فلانهم عظم عليهم الرجوع قبل تمام مقصودهم من الدخول الى مكه وكمال نسكهم واما في الحج فلانهم شق عليهم فسخ الحج الى العمره وكان من قصر منهم شعره اعتقد انه اخف من الحلق اذ هو بدل الكراهه للشي تكرر النبي صلى الله عليه وسلم الدعا للمحلقين لانهم بادروا الى امتثال الامر وانهوا فعل ما امروا به من الحلق وقد ورد التصريح بهذه العله في بعض الروايات لانهم لم يشكوا

الحديث الثامن

عن عايشه رضي الله عنها قالت حججنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فافضنا يوم النحر فحاضت صفيه فاراد النبي صلى الله عليه وسلم منها ما يريد الرجل من اهله فقلت يا رسول الله انها حايض قال احابستنا هي قالوا يا رسول الله افاضت يوم النحر قال اخرجوا وفي لفظ قال النبي صلى الله عليه وسلم عقري حلقي يوم النحر قيل نعم قال انفري فيه دليل على امور احدها

ان

ان طواف الافاضه لابد منه وان المراه اذا حاضت لا تنفر منه حتى تطوف لقوله صلى الله عليه وسلم احابستنا هي فقيل انها قد افاضت الى اخره فان سياقه يدل على ان عدم طواف الافاضه موجب للحبس وثانيها ان الحايض يسقط عنها طواف الوداع ولا تقعد لاجله لقوله فانفري وثالثها قوله عقرى مفتوح العين ساكنه القاف وحلقى مفتوح الحا ساكن اللام والكلام في هاتين اللفظتين من وجوه منها ضبطهما والمشهور بين المحدثين حتى لا يكاد يعرف غيره ان آخر اللفظتين الف التانيث المقصوره من غير تنوين وقال بعضهم عقرى حلقى بالتنوين لانه يشعر ان الموضع موضع دعا فاجراه مجرى كلام العرب في الدعا بالفاظ المصادر فانها منونه كقولهم سقيا ورعيا وجدعا وكما وراي ان عقرا بالف التانيث نعت لا دعا والذي ذكره المحدثون صحيح ايضا ومنها ما يقتضيه هاتين اللفظتين فقيل عقرى معنى عقرها الله وقيل عقرقومها وقيل جعلها عاقرا لا تلد واما حلقى فهو بمعنى حلق شعرها او بمعنى اصابها وجع في حلقها او بمعنى حلق قومها بشومها ومنها ان هذا من الكلام الذي كثر في لسان العرب حتى لا يراد بها اصل موضوعها كقولهم تربت يداك وما اشعره قاتله الله وافلح وابيه الى غير ذلك من الالفاظ التي لا يقصد اصل موضوعها لكثره استعمالها

الحديث التاسع

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال امر الناس ان يكون اخر عهدهم بالبيت الا انه خفف عن المراه الحايض

فيه دليل على ان طواف الوداع واجب لظاهر الامر وهو مذهب الشافعي وتجب الدم بتركه وهذا بعد تقرير ان اخبار الصحابي عن صيغه الامر كحكايته لها ولا دم فيه عند مالك ولا وجوب له عنده وفيه دليل على سقوطه عن الحايض وفيه خلاف عن بعض السلف اعني ابن عمر او ما يقرب منه

الحديث العاشر

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال استاذن العباس بن عبد المطلب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبيت بمكه ليالي منى فاذن له احدهما امر ان حكم المبيت بمنى وانه من مناسك الحج وواجباته وهذا من حيث قوله اذن للعباس من اجل سقايته فانه يقتضي ان الاذن لهذه العله المخصوصه وان غيرها لم يحصل فيه الاذن الثاني انه يجوز المبيت لاجل السقايه ومدلول الحديث تعليق هذا الحكم بوصف السقايه وباسم العباس فتكلم الفقهاء في ان هذا من الاوصاف المعتبره في هذا الحكم فاما

1772

غير العباس فلا تختص به الحكم اتفاقا لكن اختلفوا فيما زاد على ذلك فمنهم من قال تختص
هذا الحكم بال العباس ومنهم من عمه في بني هاشم ومنهم من عم كل من احتاج الى المبيت
للسقاية لكله ذلك واما تعليله بسقاية العباس فمنهم من خصصه بها حتى لو علمت سقاية
اخرى لم يرخص في المبيت لاجلها والاقرب اتباع المعنى وان العلة الحاجة الى اعداد الما
للشاربين **الحديث الحادي عشر** قال جمع النبي صلى الله عليه وسلم بين
المغرب والعشا جمع لكل واحدة منهما باقامة ولم يسبح بينهما ولا على اثر واحدة منهما فيه
دليل على جمع التاخير بمزدلفة وهي جمع لان النبي صلى الله عليه وسلم كان وقت المغرب
بعرفة فلم يجمع بينهما بمزدلفة الا وقد اخر المغرب وهذا الجمع لا خلاف فيه واما اختلفوا اهل
هل هو بعذر النسك او بعذر السفر وفايدة الخلاف ان من ليس بمسافر سفر النسك
هل يجمع بين هاتين الصلاتين ام لا والمنقول عن مذهب ابي حنيفة ان الجمع بعذر النسك
وظاهر مذهب الشافعي انه بعذر السفر وبعض اصحابه وجه انه بعذر النسك ولم ينقل ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الصلاتين في طول سفره ذلك فان كان لم يجمع في نفس الامر
فيقوى ان الجمع للنسك لان الحكم المتجدد عند تجدد امر يقتضي اضافة ذلك الحكم الى ذلك
الامر وان كان قد جمع اما بان يرد في ذلك نقل خاص او يوخذ من قول ابن عمر ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان اذا أجدّ به السير جمع بين المغرب والعشا فقد تعارض في هذا الجمع سببان
السفر والنسك فيبقى النظر في ترجيح الاضافة الى احدهما على ان في الاستدلال بحديث ابن
عمر على هذا الجمع نظر من حيث ان السير لم يكن موجودا في ابتداء هذه الحركة لان النبي صلى الله عليه وسلم
كان نازلا عند دخول وقت صلاة المغرب وانشا الحركة بعده لكن قد يجد اما يكون بعد الحركة
اما في الابتداء فلا وقد كان يمكن ان يقابل المغرب بعرفة ولا يحصل جد السير بالنسبة اليها وانما
يتناول الحديث ما اذا كان الجد والسير موجودا عند دخول وقتها فهذا امر محتمل واختلف
ايضا فيما لو اراد الجمع بغير جمع كما لو جمع في الطريق او بعرفة على التقديم هل يجمع ام لا والذين
علقوا الجمع بالسفر يجيزون الجمع مطلقا والذين يعللونه بالنسك نقل عن بعضهم انه لا يجمع الا بالمكان
الذي جمع فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو المزدلفة اقامة لوظيفة النسك على الوجه الذي
فعله الرسول صلى الله عليه وسلم ومما يتعلق بالحديث الكلام في الاذان والاقامة لصلاتي الجمع وقد ذكر
فيه انه جمع باقامة لكل واحدة ولم يذكر الاذان وحاصل مذهب الشافعي رحمه الله ان كان على وجه

التقديم

التقديم اذن للاولى لان الوقت لها واقام لكل واحدة ولم يوذن للثانية الا على وجه غريب
لبعض اصحابه وان كان على وجه التاخير كما في هذا الجمع صلاهما باقامتين كما في ظاهر هذا الحديث
واجروا في الاذان للاولى الخلاف الذي في الاذان للفائتة ودلالة الحديث على عدم الاذان
دلالة سكوت اعني الحديث الذي ذكره المصنف ويتعلق بالحديث ايضا عدم التنفل بين صلاتي الجمع
لقوله ولم يسبح بينهما والسبحة صلاة النافلة والمسالة معبر عنها بوجوب الموالاة بين صلاتي الجمع
والمنقول عن ابن حبيب من اصحاب مالك ان له ان يتنفل اعني للجامع بين الصلاتين ومذهب الشافعي
ان الموالاة بين الصلاتين شرط في جمع التقديم وفيها في جمع التاخير خلاف لان الوقت للصلاة الثانية
فجاز تاخيرها واذا قلنا بوجوب الموالاة فلا يقطعها نذر الاقامة ولا نذر التيمم لمن يتيمم ولا نذر
الاذان لمن يقول بالاذان لكل واحدة من صلاتي الجمع وقد حكينا وجها لبعض الشافعية وهو قول في
مذهب مالك ايضا ثم اذا اراد ان يستدل بالحديث على عدم جواز التنفل بين صلاتي الجمع فلمخالف ان
يقول هو فعل والفعل بمجرده لا يدل على الوجوب ويحتاج الى ضميمة امر اخر اليه ومما يوكده اعني كلام المخالف
ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتنفل بعدهما كما في الحديث مع انه لا خلاف في جواز ذلك فيستدل ذلك بان
ترك التنفل لم يكن لما ذكر من وجوب الموالاة وقد ذكر في بعض الروايات انه فصل بينهما بناقته
بحط الرحال وهو يحتاج الى مسافة من الوقت ويدل على جواز التاخير

باب الحرم

باب ما يحل من صيد الحلال

عن ابي قتادة الانصاري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
خرج حاجا فخرجوا معه فصرف طائفة منهم فيهم ابو قتادة وقال خذوا ساحل البحر حتى نلتقي فاخذوا
ساحل البحر فلما انصرفوا احرموا كلهم الا ابا قتادة فلم يحرم فبينما هم يسيرون اذ راوا حمر وحش
فحمل ابو قتادة على الحمر فعقر منها اتانا فنزلنا فاكلنا من لحمها ثم قلنا اناكل لحم صيد ونحن محرمون
فحملنا ما بقي من لحمها فادركنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالناه عن ذلك فقال منكم احد امره
ان يحمل عليها او اشار اليها قالوا لا قال فكلوا ما بقي من لحمها وفي رواية فقال هل معكم منه شيء
قلت نعم فناولته العضد فاكل منها ثم قلوا اني كون ابي قتادة لم يكن محرما مع كونهم خرجوا للحج
وسروا بالميقات ومن كان كذلك وجب عليه الاحرام من الميقات واجيب بوجوه منها ما دل عليه
اول هذا الحديث من انه ارسل لحاجة اخرى اختفاها وكان الالتقاء معه بعد مضي مكان الميقات
ومنها وهو ضعيف انه لم يكن مريدا للحج والعمرة ومنها انه قبل توقيت المواقيت والاتان الاتي
من الحمر وتوهم انه اكل من لحم صيد ونحن محرمون ورجوعهم الى النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك دليل

1772

على امرين احدهما جواز الاجتهاد في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فانهم اطلوه باجتهاد
والثاني وجوب الرجوع الى المنصوص عند تعارض الاشباه والاحتمالات
وقوله عليه السلام منكم احد امره ان يحمل عليها او اشار اليها فيه دليل على انهم
لو فعلوا ذلك لكان سببا للمنع وقوله عليه السلام فكلوا مما بقي من لحمها دليل على جواز
اكل المحرم لحم الصيد اذا لم يكن منه دلالة ولا اشارة واختلف الناس في اكل المحرم لحم
الصيد على مذاهب احدها انه ممنوع مطلقا صيد لاجله اولا وهذا مذكور عن بعض
السلف ودليله حديث الصعب على ما سنذكره والثاني انه ممنوع ان صاده او صيد
لاجله سواء كان باذنه او بغير اذنه وهو مذهب مالك والشافعي والثالث انه ان كان
باصطياده او باذنه او بدلالته حرم وان كان على غير ذلك لم يحرم وحديث ابي قتادة هنا
يدل على جواز اكله في الجملة فهو على خلاف المذهب الاول ويدل ظاهره على انه اذا لم
يشر المحرم اليه ولا دل عليه يجوز اكله فانه ذكر الموانع المانعة من اكله والظاهر انه لو كان
غير مانع لذكره وانما احتج الشافعي على تحريم ما صيد لاجله مطلقا وان لم يكن بدلالته واذنه
بامور اخرى منها حديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم لحم الصيد لكم حلال ما لم تصيدوه او
يصد لكم والذي في الرواية الاخرى من قوله عليه السلام هل معكم منه شيء فيه امران احدهما بسط
الانسان الى صاحبه في طلب مثل هذا والثاني زيادة تطييب قلوبهم في موافقتهم في الاكل وقد
تقدم لنا قوله صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي والاشارة
الى ان ذلك لطلب موافقتهم في الخلق فانه كان اطيب لقلوبهم

الحديث الثاني

عن الصعب بن جثامة الليثي رضي الله عنه انه اهدى الى النبي صلى الله عليه وسلم حمارا وحشيا
وهو بالابواء او بودان فرده عليه فلما رأى ما في وجهه قال انا لم نرده عليك الا انا حرم
وفي لفظ لمسلم رجل حمارا وفي لفظ شق حمارا وفي لفظ عجز حمار وجه هذا الحديث
انه ظن انه صيد لاجله والمحرم لا يأكل ما صيد لاجله الصعب بن جثامة بالصاد المهملة والعين
المهملة ايضا وجثامة بفتح الجيم وتشديد الثاء المثلثة وفتح الميم قوله اهدى لرسول الله
صلى الله عليه وسلم الاصل ان يتعدى اهدى بالى وقد يتعدى باللام ويكون بمعناه وقد يحتمل ان
يكون اللام بمعنى اجل وهو ضعيف وقوله حمارا وحشيا ظاهره انه اهداه بجملته وحمل
على انه كان حيا وعليه يدل تبويب البخاري رحمه الله انه وقيل انه تأويل مالك رحمه الله وعمل

مقتضاه يستدل بالحديث على منع وضع المحرم يده على الصيد بطريق التملك بالهدية ويقاس
عليها ما في معناها من البيع والهبة الا انه رد هذا التأويل بالروايات التي ذكرها المصنف
عن مسلم من قوله عجز حمار او رجل حمار فانها قوية الدلالة على كون المهدى بعضا وعبر عنه
بجملة قوله حمارا وحشيا على المجاز وتسميه البعض باسم الكل او فيه حذف مضاف ولا يبقى فيه دلالة
على ما ذكر من تملك الصيد بالهدية قوله انا لم نرده عليك الا انا حرم انا الاولى مكسورة الهمزة
لانها ابتدائية والثانية مفتوحة لانه حذف منها اللام التي للتعليل واصل الا انا لانا فقوله
لم نرده المشهور عند المحدثين فتح الدال وهو خلاف مذهب المحققين من النحاة ومقتضى مذهب
سيبويه وهو ضم الدال ودلك في كل مضاعف مجزوم او موقوف اتصل بها ضمير المذكر ودلك
معلل عندهم بان الها حرف خفي فكان الواو تالية للدال لعدم الاعتداد بالها وما قبل الواو
يضم وعبروا عن ضمتها بالاتباع لما بعدها وهذا بخلاف ضمير المونث اذا اتصل بالمضاعف المشدد
فانه يفتح باتفاق وحكي في مثل الاول الموقوف لغتان اخريان احداهما الفتح كما تقول المحدثون الثانية
الكسر وانشد فيه

قال ابو ليلى يحملي مده ... حتى اذا مددته فشده ... ان ابا ليلى يسع وحده

وقوله عليه السلام الا انا حرم يتمسك به في منع اكل المحرم اللحم الصيد مطلقا فانه علل ذلك بمجرد
الاحرام والذين اباحوا اكله لا يكون مجرد الاحرام عندهم علة وقد قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم انما
رده لانه صيد لاجله جمعا بينه وبين حديث ابي قتادة والحرم جمع حرام والابواء بفتح الهمزة وسكون
الباء الموحدة والمد وودان بفتح الواو وتشديد الدال اخره نون موضعان معروفان فيما بين مكة
والمدينة ولمسلم اكل المحرم الصيد تعلق بقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وهل المراد
بالصيد نفس الاصطياد او المصيد وللاستقصاء فيه موضع غير هذا ولكن تعليل النبي صلى الله عليه وسلم
بانهم حرم قد يكون اشاره اليه وفي اعتذار النبي صلى الله عليه وسلم للصعب تطييب لقلبه لما عرض
له من الكراهة في رد هديته ويوخذ منه استحباب مثل ذلك من الاعتذار وقوله فلما راى ما في وجهي
اي من الكراهة يريد بسبب الكراهة

كتاب البيوع الحديث الاول

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا تبايع الرجلان فكل
واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا وكانا جميعا او يخير احدهما الاخر فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع وما
في معناه من حديث حكيم بن حزام وهو

الحديث الثاني

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
البيعان بالخيار ما لم يتفرقا او قال حتى يتفرقا فان صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما وان كتما وكذبا

1772

محقت بركة بيعهما الحديث يتعلق بمسئله اثبات خيار المجلس في البيع وهو يدل عليه
وبه قال الشافعي وفقها اصحاب الحديث وفقاء مالك وابو حنيفه ووافق ابن حبيب من اصحاب
مالك من اثبته والدبن نفوه اختلفوا في وجه العدر عنه والذي حضرنا من ذلك وجوه احدها
انه حديث خالفه راويه وكلما كان كذلك لم يعمل به اما الاول فلان ما لكارواه ولم يقبل به
واما الثاني فلان الراوي اذا خالف فاما ان يكون مع علمه بالصحة فيكون فاسقا فلا تقبل
روايته واما ان يكون لا مع علمه بالصحة وهو اعلم بعلل ما روى وتتبع في ذلك واجيب
عن ذلك بوجهين احدهما منع المقدمه الثانيه وهو ان الراوي اذا خالف لم يعمل بروايته
وقوله اذا كان مع علمه بالصحه كان فاسقا ممنوع لجواز ان يعلم بالصحه ويخالف لمعارض
راجح عنده ولا يلزم تقليده فيه وقوله ان كان لا مع علمه بالصحة وهو اعلم بروايته يتبع في ذلك
ممنوع ايضا لانه اذا ثبت الحديث بعداله النقله وجب العمل به ظاهرا فلا يترك لمجرد الوهم
والاحتمال الوجه الثاني ان هذا الحديث مروي من طرق فان تعذر الاستدلال به
من جهه راويه مالك لم يتعذر من جهه اخرى وانما يكون ذلك عند التفرد على تقدير صحة
هذا الماخذ اعني ان مخالفه الراوي لروايته تقدح في العمل بها فانه على هذا التقدير يتوقف
العمل بروايه مالك ولا يلزم من بطلان ماخذ معين بطلان الحكم في نفس الامر الوجه
الثالث من الاعتبارات ان هذا خبر واحد فيما تعم به البلوى وخبر الواحد فيما تعم به البلوى
غير مقبول لهذا غير مقبول اما الاول فلان البياعات مما تتكرر مرات لا تحصى ومثل هذا
تعم البلوى بمعرفه حكمه واما الثاني فلان العاده تقتضي اذا عم به البلوى يكون معلوما عند
الكافة فانفراد الواحد به على خلاف العادة فيرد واجيب فيه بمنع المقدمتين معا اما الاول
وهو ان البيع مما تعم به البلوى فالبيع كذلك ولكن الحديث دل على اثبات خيار الفسخ وليس
الفسخ مما تعم به البلوى في البياعات فان الظاهر من الاقدام على البيع الرغبه من كل واحد من المتعاقدين
فيما صار اليه فلا حاجة الى معرفه حكم الفسخ لانكون عامه واما الثاني فلان المعتمد في الروايه على
عداله الراوي وجزمه بالروايه وقد وجد ذلك وعدم نقل غيره لا يصلح معارضا لجواز عدم سماعه
للحكم فان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يبلغ الاحكام للاحاد والجماعة ولا يلزم تبليغ كل حكم
لجميع المكلفين وعلى تقدير السماع فجاز ان يعرض مانع من النقل اعني نقل غير الراوي فانما يكون ما
ذكر اذا اقتضت العادة ان لا تخفى الشئ عن اهل التواتر وليست الاحكام الخزيه من هذا القبيل

الوجه

الوجه الثالث من الاعتدارات هذا حديث مخالف للقياس الجلي والاصول القياسيه
المقطوع بها وما كان كذلك لا يعمل به اما الاول فلمخالفه الاصول القياسيه ما ثبت الحكم في
اصله قطعا وثبت كون الفرع في معنى المنصوص لم مخالفته الا فيما يعلم عزوه عن مصلحه تصلح ان
تكون مقصوده بشرع الحكم وهاهنا كذلك فان منع الغير عن ابطال حق الغير ثابت بعد التفرق
قطعا وما قبل التفرق في معناه لم يفترقا الا فيما يقطع بتعريه عن المصلحه واما الثاني فلان القاطع
مقدم على المظنون لا محاله وخبر الواحد مظنون واجيب عنه بمنع المقدمتين معا اما الاول
فلا نسلم عدم افتراق الفرع من الاصل الا فيما لا يعتبر من المصالح وذلك لان البيع يفيد من
غير تروي فقد يحصل الندم بعد الشروع فيه فيناسب اثبات الخيار لكل واحد من المتعاقدين دفعا
لضرر الندم فيما لعله يتكرر وقوعه ولم يمكن اثباته مطلقا فيما بعد التفرق وقبله فانه رفع لحكمه العقد
والوثوق بالتصرف فجعل مجلس العقد حرجا لاعتبار هذه المصلحه وهذا معنى معتبر لا يستوي فيه ما
قبل التفرق مع ما بعده واما الثاني فلا نسلم ان الحديث المخالف للاصول يرد فان الاصول تثبت
بالنصوص والنصوص ثابته في الفروع المعينه وغايه ما في الباب ان يكون الشرع اخرج بعض
الجزييات عن الكليات لمصلحه خصها او تعبدا فيجب اتباعه الوجه الرابع من الاعتدارات
هذا حديث معارض لاجماع اهل المدينه وعملهم وما كان كذلك يقدم عليه العمل اما
الاول فلان ما لكا قال عقيب روايته وليس لهذا عندنا حد معلوم ولا امر معمول به
فيه واما الثاني فلما اختص به اهل المدينه من سكناهم في مهبط الوحي ووفاه الرسول
صلى الله عليه وسلم بين اظهرهم ومعرفتهم بالناسخ والمنسوخ لمخالفتهم لبعض الاخبار
يقتضي علمهم بما اوجب ترك العمل به من ناسخ او دليل راجح ولانهم لمحتهم فتعين اتباعهم
وكان ذلك ارجح من خبر الواحد المخالف لعلمهم وجوابه من وجهين احدهما منع المقدمه
الاولى وهو كون المسئله من اجماع اهل المدينه يعرف ذلك بالنظر في الفاظه ومنها
ان هذا الاجماع اما ان يراد به اجماع سابق او لاحق والاول باطل لان ابن عمر
راس المفتيين في وقته وقد كان يرى باثبات خيار المجلس والثاني ايضا باطل فان
ابي دويب من اقران مالك ومعاصريه وقد اغلط على مالك رحمهما الله لما بلغه مخالفته للحديث
وثانيهما منع المقدمه الثانيه وهو اجماع اهل المدينه وعلمهم مقدم على خبر الواحد مطلقا
فان الحق الذي لا شك فيه ان علمهم واجماعهم لا يكون حجه فيما طريقه الاجتهاد

1772

وقد عهد ذلك شرعا قال الله تعالى وان يتفرقا اي عن النكاح واجيب عنه بانه خلاف
الظاهر فان السابق الى الفهم التفرق عن المكان وايضا فقد ورد في بعض الروايات ما لم
يتفرقا عن مكانهما وذلك صريح في المقصود وربما اعترض على الاول بان حقيقة التفرق لا
تختص بالمكان بل هي عامة الى ما كان الاجتماع فيه واجب عنه واذا كان الاجتماع في
الاقوال كان التفرق فيها وان كان في غيرها كان التفرق عنه بان حمله على هذا المكان بقرينة فيكون
مجازا الوجه الثامن قال بعضهم تعذر العمل بظاهر الحديث فانه اثبت الخيار لكل واحد
من المتبايعين على صاحبه فالحال لا تخلوا اما ان يتبايعا في الاختيار او يختلفا فان اتفقا لم يثبت
لواحد منهما على صاحبه خيار وان اختلفا بان اختار احدهما الفسخ والاخر الامضاء فقد استحال
ان يثبت لكل واحد منهما على صاحبه الخيار اذ الجمع بين الفسخ والامضاء مستحيل فيلزم تاويل
الحديث ولا يحتاج اليه ويكفينا صدكم عن الاستدلال بالظاهر واجيب عنه بان قيل لم يثبت
صلى الله عليه وسلم مطلق الخيار بل اثبت الخيار وسكت عما فيه الخيار فنحن نحمله على خيار الفسخ
فثبت لكل واحد منهما خيار الفسخ على صاحبه وان ابى صاحبه ذلك الوجه التاسع ادعى انه
حديث منسوخ اما لان علماء المدينة اجمعوا على عدم ثبوت خيار المجلس وذلك يدل على النسخ واما
لحديث اختلاف المتبايعين فانه يقتضي الحاجة الى التمييز وذلك يستلزم لزوم العقد فانه
لو ثبت الخيار لكان كافيا في رفع العقد عند الاختلاف وهو ضعيف جدا اما النسخ لاجل عمل اهل
المدينة فقد تكلمنا عليه والنسخ لا يثبت بالاحتمال ومجرد المخالفة لا يلزم ان يكون للنسخ لجواز
ان يكون لتقديم دليل اخر راجح في ظنهم عند تعارض الادلة عندهم واما حديث اختلاف
المتبايعين فالاستدلال به ضعيف جدا لانه مطلق وعام بالنسبة الى زمن التفرق وزمن
المجلس فيحمل على ما بعد التفرق ولا حاجة الى النسخ والنسخ لا يصار اليه الا عند الضرورة
الوجه العاشر حمل الخيار على خيار الشرا او خيار الحاق الزيادة بالثمن او المثمن
واذا تردد لم يتعين حمله على ما ذكرتموه واجيب عنه بان حمله على خيار الفسخ اولى لوجهين
احدهما ان لفظ الخيار قد عهد استعمالها من زمن الرسول صلى الله عليه وسلم في خيار الفسخ
كما في حديث حبان بن منقذ والمراد منه خيار الفسخ وحديث المصراة فهو بالخيار ثلاثا والمراد
خيار الفسخ فيحمل الخيار المذكور هنا عليه لانه لما كان معهودا من النبي صلى الله عليه وسلم
كان اظهر في الزيادة الثاني قيام المانع من ارادة كل واحد من الخيارين اما خيار الشرا

والنظر لان الدليل العاصم للامة من الخطا في الاجتهاد لا يتناول بعضهم ولا مستند
للعصمة سواه وكيف يمكن ان يقال بان من كان بالمدينة من الصحابة رضوان الله عليهم
قبل خلافه ما دام مقيما بها فاذا خرج عنها لم يقبل خلافه فان هذا محال فان قبول
خلافه باعتبار صفات قايمة به حيث حل فيفرض المسئلة فيما اختلف فيه اهل المدينة
مع بعض من خرج عنها من اصحابه بعد استقرار الوحي وموت الرسول صلى الله عليه وسلم
فكلما قيل من ترجيح لاقوال علما اهل المدينة وما اجتمع لهم من الاوصاف فقد كان حاصلا
لهذا الصحابي ولم يزل عنه بخروجه وقد خرج من المدينة افضل زمانه في ذلك الوقت
بالاجماع من اهل السنة وهو علي بن ابي طالب رضي الله عنه وقال اقوالا بالعراق فكيف
يمكن ان نهدر اذا خالفها اهل المدينة وهو كان راسهم وكذلك ابن مسعود ومحله من العلم
معلوم وغيرهما قد خرجوا وقالوا اقوالا على ان بعض الناس يقول ان المسايل المختلف فيها
خارج المدينة مختلف فيها بالمدينة وادعى العموم هدا لك الوجه الخامس وردي
بعض الروايات للحديث ولا يحل له ان يفارقه خشيه ان يستقيله فاستدل بهذه الزيادة على
عدم ثبوت خيار المجلس من حيث انه لو لا ان العقد لازم لما احتاج الى الاستقاله ولا طلب الفرار
من الاستقاله واجيب عنه بان المراد بالاستقاله فسخ البيع لحكم الخيار وغايه ما في الباب استعمال
المجاز في لفظ الاستقاله لكن جاز المصير اليه اذا دل الدليل عليه من وجهين احدهما انه علق ذلك
على التفرق فاذا حملناه على خيار الفسخ صح تعليقه على التفرق لان الخيار يرتفع بالتفرق واذا
حملناه على الاستقاله فالاستقاله لا تتوقف على التفرق ولا الخيار يرتفع بالتفرق اختصاصها
بالمجلس الثاني انا اذا حملناه على خيار الفسخ فالتفرق مبطله فهو اقيس بسبب المنع من التفرق
المبطل للخيار على صاحبه اما اذا حملناه على الاقاله الحقيقيه فمعلوم انه لا يحرم على الرجل ان
يفارق صاحبه خوف الاستقاله ولا يبقى بعد ذلك الا النظر فيما دل عليه الحديث الوجه
السادس تاويل الحديث بحمل المتبايعين على المتساومين بحمل مصيرهما الى البيع وحمل الخيار
على خيار القبول واجيب عنه بان تسميه المتساومين متبايعين مجاز واعترض على هذا الجواب
بان تسميتهما متبايعان بعد الفراغ من البيع مجاز ايضا فلم تلم ان الحمل على المجاز اولى فقيل عليه
انه اذا صدر البيع فقد وجدت الحقيقة فهذا المجاز اقرب الى الحقيقة من مجاز لا توجد حقيقته
اصلا عند اطلاقه وهو المتساومان الوجه السابع حمل التفرق على التفرق بالاقوال

1772

فلان المراد من اسم المتبايعين المتعاقدان والمتعاقدان من صدر منهما العقد وبعد صدور العقد منهما لايكون لهما خيار الشرا فضلا من ان يكون لهما ذلك الى اوان التفرق واما خيار الحاق الزيادة بالثمن والمثمن فلا يمكن الحمل عليه عند من يرى ثبوته مطلقا او عدمه مطلقا لان ذلك الخيار ان لم يكن لهما فلا يكون لهما الى اوان التفرق وان كان فيبقى بعد التفرق عن المجلس فكيف ما كان لايكون ذلك الخيار لهما ثابتا معيبا الى غاية التفرق والخيار المثبت بالنص ها هنا هو الخيار المغيا الى غاية التفرق ثم الدليل على ان المراد من الخيار هذا او من المتبايعين ما ذكرنا ما كاد رحمه الله ينسب الى مخالفة الحديث وذلك لايصح الا اذا حمل الخيار والمتبايعان والافتراق على ما ذكره كما قال بعض النظار الا انه ضعيف فان نسبه مالك الى ذلك ليست من كل الامه ولا اكثرهم

باب ما نهي عنه من البيوع

الحديث الاول

عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن المنابذة وهي طرح الرجل ثوبه بالبيع الى الرجل قبل ان يقلبه او ينظر اليه ونهى عن الملامسه والملامسه لمس الثوب لاينظر اليه اتفق الناس على منع هذين البيعين واختلفوا في تفسير الملامسة فقيل هي ان يجعل اللمس بيعا بان يقول اذا لمست ثوبي فهو مبيع منك بكذا وكذا وهذا باطل للتعليق في الصيغه وعدول عن الصيغه الموضوعه للبيع شرعا وقد قيل هذا من صور المعاطاه وقيل تفسيرها ان يبيعه على انه اذا لمس الثوب فقد وجب البيع وانقطع الخيار وهو ايضا فاسد بالشرط الفاسد وفسره الشافعي بان ياتي بثوب مطوي او في ظلمه فيسلمه الراغب ويقول صاحب الثوب بعتك كذا بشرط ان تقوم لمسك مقام النظر وهذا فاسد ان ابطلنا بيع الغايب وكذا ان صححناه لانا نقيم اللمس مقام النظر وقيل تخرج على نفي شرط الخيار واما لفظ الحديث الذي ذكر المصنف فانه يقتضي ان جهه الفساد عدم النظر والتغليب فقد يستدل به من يمنع بيع الاعيان الغايبه عملا بالعلة ومن يشترط الصفه في بيع الاعيان الغايبه لايكون الحديث دليلا عليه لانه ها هنا لم يذكر وصفا واما المنابذه فقد ذكر في الحديث انها طرح الرجل ثوبه لاينظر اليه والكلام في هذا التعليل كما تقدم واعلم ان في كلا الموضعين يحتاج الى الفرق بين المعاطاه وبين ما بين الصورتين فاذا علل بعدم الرويه المشترطه فالفرق ظاهر واذا نسر بامر لايعود الى ذلك احتيج حينيذ الى الفرق بينه وبين المعاطاه وعند من يجيز بها

الحديث الثاني

عن ابي هريره رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لاتلقوا الركبان ولايبع بعضكم على بيع بعض ولا تناجشوا ولايبع حاضر لباد ولاتصروا الغنم ومن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها ان رضيها امسكها وان سخطها ردها وصاعا من تمر وفي لفظ فهو بالخيار ثلاثا تلقي البيوع المنهي عنها لما يتعلق به من الضرر وهو ان يتلقى الرجل طايفه يحملون متاعا فيشتريه منهم قبل ان يقدموا البلد فيعرفوا الاسعار فيكون قد حرعهم واغرهم والكلام فيه في ثلاثه مواضع احدها التحريم فان كان عالما بالنهي قاصدا للتلقي فهو حرام وان خرج لشغل اخر فراهم مقبلين فاشترى ففي اثمه وجهان للشافعيه اظهرهما التاثيم الموضع الثاني صحه البيع او فساده وهو عند الشافعي صحيح وان كان اثما وعند غيره من العلما يبطل ومستنده ان النهي للفساد ومستند الشافعي ان النهي لايرجع الى نفس العقد ولا محل هذا الفعل بشي من اركانه وشرايطه وانما هو لاجل الاضرار بالركبان وذلك لايقدح في نفس البيع الموضع الثالث اثبات الخيار فحيث لاغرور للركبان بحيث يكونوا عالمين بالسعر ولا خيار وان لم يكونوا كذلك فان اشترى منهم بارخص من السعر فلهم الخيار وما وقع في لفظ بعض المصنفين من انه اخبرهم بالسعر كاذبا ليس بشرط في اثبات الخيار وان اشترى منهم بمثل سعر البلد او اكثر ففي ثبوت الخيار لهم وجهان للشافعيه منهم من نظر الى انتفا المعنى وهو الغرور والضرر فلم يثبت الخيار ومنهم من نظر الى لفظ حديث ورد باثبات الخيار لهم فجرى على ظاهره ولم يلتفت الى المعنى واذا اثبتنا الخيار فهل يكون على الفور او يمتد الى ثلاثة ايام فيه خلاف لاصحاب الشافعي رحمهم الله والاظهر الاول واما قوله ولايبع بعضكم على بيع بعض فقد فسر في مذهب الشافعي رحمه الله بان يشترى شيا فيدعوه غيره الى الفسخ ليبيعه خيرا منه بارخص وفي معناه الشرا على الشرا وهو ان يدعو البايع الى الفسخ ليشتريه منه باكثر وهاتان الصورتان انما يتصوران فيما اذا كان البيع في حاله الجواز وقيل اللزوم وتصرف بعض الفقها في هذا النهي وحصصه فيما اذا لم يكن في الصورة غبن فاحش فان كان المشترى مغبونا غبنا فاحشا فله ان يعلمه ليفسخ ويبيع منه بارخص وفي معناه ان يكون البايع مغبونا فيدعوه الى الفسخ ليشتريه منه باكثر ومن الفقها من فسر البيع على البيع بالسوم على السوم وهو ان ياخذ شيا ليشتريه فيقول له انسان رده لابيع منك خيرا منه وارخص او يقول لصاحبه استرده لاشتريه منك باكثر والمحرم في ذلك عندا صحاب الشافعي شرطان احدهما استقرار الثمن

عنه

1772

لما ذكرناه من احتمال ان يكون المقصود مجرد تنويت الرخ والرزق على اهل البلد
وهذه الشروط منها ما يقوم الدليل الشرعي عليه كشرطنا العلم بالنهي ولا اشكال فيه
ومنها ما يوخذ باستنباط المعنى يخرج على قاعدة اصوليه وهي ان الانفراد استنبط
منه معنى يعود عليه بالتخصيص هل يصح اولا ويظهر لك هذا باعتبار بعض ما ذكرناه من
الشروط وقوله لا تنفروا الغنم فيه مسايل الاولى الصحيح في ضبط هذه اللفظه
ضم التاء وفتح الصاد وتشديد الراء المضمومه على وزن لا تزكوا اما خود من صرى يصرى
ومعنى اللفظه يرجع الى الجمع تقول صريت الماء في الحوض وصريته بالتخفيف والتشديد
اذا جمعته والغنم مضمومه الميم على هذا ومنهم من رواه لا تنفروا بفتح التاء وضم الصاد
من صرّ يصر اذا ربط والمصراه هي التي تربط اخلافها ليجتمع اللبن والغنم على هذا
منصوبه الميم ايضا واما ما حكاه بعضهم من ضم التاء وفتح الصاد وضم لام الابل على ما لم
يسم فاعله فهذا لا يصح مع اتصال ضمير الفاعل واما يصح مع افراد الفعل ولا نعلم روايه
حذف فيها هذا الضمير المسله الثانيه لا خلاف ان التصريه حرام لاجل الغش
والخديعه التي فيها للمشتري والنهي يدل عليه مع علم تحريم الخديعه قطعا من الشرع
الثالثه النهي ورد عن فعل المكلف وهو ما يصدر باختياره وتعمده ورتب عليه
حكم مذكور في الحديث فلو تحفلت الشاه بنفسها او نسيها المالك بعدان صراها لاجل
الخديعه فهل يثبت ذلك الحكم فيه خلاف بين اصحاب الشافعي لمن نظر الى المعنى اثبته لان
العيب مثبت للخيار ولا يشترط فيه تدليس البايع ومن نظر الى ان الحكم المذكور خارج عن
القياس حصره بموارده وهو حاله العمد فان النهي انما يتناول حاله العمد الرابعه
ذكر المصنف لا تنفروا الغنم وفي الصحيح الابل والغنم وهذا هو محل التصريه والفقها تنفروا
وتكلموا فيما يثبت فيه هذا الحكم من الحيوان ولم يختلف اصحاب الشافعي انه لا يختص بالابل
والغنم المذكورين في الحديث ثم اختلفوا بعد ذلك فمنهم من عداه الى النعم خاصه ومنهم من
عداه الى كل حيوان ماكول اللحم وهذا نظرا الى المعنى فان الماكول اللحم يقصد لبنه لتنويت
المقصود الذي ظنه المشتري بالخديعه موجب للخيار فلو حفل اتانا ثم باعها ثبوت الخيار وجهان
لهم من حيث انه غير مقصود لشرب الادمي الا انه مقصود لتربيه الجحش واذا اعتبر المعنى
فلا ينبغي ان لا يصح الا هذا الوجه لان اثبات الخيار يعتمد فوات امر مقصود لتربيه الجحش

والابل بضم اللام؟ اي على هذا؟

ناما ما يباع فيمن يزيد فللطالب ان يزيد على الطالب ويدخل عليه الثاني الى ان يحصل التراضي
بين المتساومين صرحا فان وجد ما يدل على الرضى من غير تصريح فوجهان وليس السكوت
مجرده من دلايل الرضى عند الاكثرين منهم واما قوله ولا تناجشوا فهو من المنهيات
لاجل الضرر وهو ان يزيد في ثمن سلعه تباع ليغر غيره وهو غير راغب فيها واختلف في اشتقاق
اللفظه فقيل انها ماخوذه من معنى الاثاره كان الناجش يثير همة من سمعه للزياده كما
ماخوذ من ثارة الوحش من مكان الى مكان وقيل اصل اللفظه مدح الشي واطراوه ولا شك
ان هذا الفعل حرام لما فيه من الخديعه وقال بعض اصحابنا ان البيع باطل ومذهب الشافعي
انه صحيح واما اثبات الخيار للمشتري الذي غرّ بالنجش فان لم يكن النجش عن مواطاة من
البايع فلا خيار عند اصحاب الشافعي واما بيع الحاضر للبادي فمن البيوع المنهي عنها لاجل
الضرر ايضا وصورته ان يحمل البدوي او القروي متاعه الى البلد ليبيعه بسعر يومه ويرجع فيا تيه
البلدي فيقول ضعه عندي لابيعه على التدريج بزيادة سعر وذلك اضرار باهل البلد وحرام
ان علم بالنهي وتعرف النهي من اصحاب الشافعي في ذلك وقالوا شرطه ان يظهر بذلك المتاع
المجلوب ببيعه في البلد فان لم يظهرها لكثرته في البلد او لقلة الطعام المجلوب ففي التحريم وجهان مرتبان
احدهما الى ظاهر اللفظ وفي الاخر الى المعنى وهو عدم الاضرار وتنويت الرخ او الرزق على
الناس وهذا المعنى منتف وقالوا ايضا يشترط ان يكون المتاع مما تعم الحاجه اليه دون ما لا يحتاج
اليه الا نادرا وان يدعوا البلدي البدوي الى ذلك فان التمسه البدوي منه فلا باس ولو استشاره
البدوي فهل يرشده الى الادخار والبيع على التدريج فيه وجهان لاصحاب الشافعي واعلم ان
اكثر هذه الاحكام تدور بين اعتبار المعنى واتباع اللفظ ولكن ينبغي ان ينظر في المعنى الى الظهور
والخفي فحيث يظهر ظهورا كثيرا فلا باس باتباعه وتخصيص النص به او تعميمه على قواعد القياس
وحيث يخفى او لا يظهر ظهورا قويا فاتباع اللفظ اولى فاما ما ذكر في اشتراط ان يلتمس البلدي
ذلك فلا يقوى لعدم دلاله اللفظ عليه وعدم ظهور المعنى فيه فان الضرر المذكور الذي علل به النهي
لا يفترق الحال فيه بين سوال البلدي وعدمه ظاهرا واما اشتراط ان يكون الطعام مما تدعوا
الحاجه اليه فمتوسط في الظهور وعدمه لاحتمال ان يراعى مجرد نفع الناس في هذا الحكم
على ما اشعر به التعليل من قوله دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض واما اشتراط
ان يظهر لذلك المتاع المجلوب سعه في البلد فكذلك ايضا اي انه متوسط في الظهور

ولا تختص ذلك بامر معين اعني الشرب مثلا وكذلك اختلفوا في الجارية من
الادميات لو حلبها واذا اثبت الخيار في الاثمان فالظاهر انه لا يرد لاجل
لبنها شيأ ومن هذا يتبين لك ان الاثمان لا تقاس على المنصوص عليه في الحديث
اعني الابل والغنم لان شرط القياس اتحاد الحكم فينبغي ان يكون اثبات الخيار فيها
من القياس على قاعده اخرى وفي رد شيء لاجل اللبن الادميه خلاف ايضا الخامسه
قوله السلام بعد ان حلبها مطلق في الحلبات لكن قد تقيد في روايه اخرى اثبات
الخيار ثلاثة ايام واتفق اصحاب مالك على انه اذا حلبها ثانيه واراد الرد ان رد ذلك
واختلفوا اذا حلبها الثالثه هل يكون رضى بمعنى الرد ورجحوا ان لا يمنع لوجهين
احدهما الحديث والثاني ان التصريه لا تحقق الا بثلاث حلبات فان الحلبه الثانيه
اذا انقضت عن الاولى جوز المشتري ان يكون ذلك لاختلاف المرعى او لامر غير
التصريه فاذا حلبها الثالثه تحقق التصريه واذا كانت لفظه حلبها مطلقه فلا دلاله
لها على الحلبه الثانيه والثالثه وانما يوخذ ذلك من حديث اخر السادسه قوله وان
سخطها ردها يقتضي اثبات الخيار بعيب التصريه واختلف اصحاب الشافعي هل يكون على
الفور او يمتد الى ثلاثه ايام فقيل يمتد للحديث وقيل يكون على الفور طردا لقياس خيار
الرد بالعيب وتناول الحديث والصواب اتباع النص لوجهين احدهما تقديم النص على
القياس والثاني انه خولف القياس في اصل الحكم لاجل النص فيطرد ذلك ويتبع في جميع
موارده السابعه يقتضي الحديث رد شيء معها عندما اختار ردها وفي كلام بعض المالكيه
ما يدل على خلاف من حيث ان الخراج بالضمان ومعناه ان الغله لمن استوفاها بعقد وشبهه
تكون له بضمانه فاللبن المحلوب اذا فات غله فلتكن للمشتري ولا يرد لها بدلا والصواب
الرد للحديث على ما قررنا الثامنه الحديث يقتضي رد الصاع مع الشاة بصريحه ويلزم منه
عدم رد اللبن والشافعيه قالوا ان كان اللبن باقيا فاراد رده على البايع فهل يلزمه قبوله
وجهان احدهما نعم لانه اقرب الى مستحقه والثاني لا لان طراوته ذهبت فلا يلزمه قبوله
واتباع لفظ الحديث اولى في ان يتعين الرد فيما نص عليه اما المالكيه فقد زادوا على هذا وقالوا
لو رضي به البايع فهل يجوز ذلك او لا قولان ووجهوا المنع بانه بيع للطعام قبل قبضه كانه وجب
له الصاع بمقتضى الحديث فباعه قبل قبضه باللبن ووجهوا الجواز بانه يكون بناء على عادتهم في

اتباع

اتباع المعاني دون اعتبار الالفاظ التاسعه الحديث يقتضي تعيين خمس المردود في
التمر فمنهم من ذهب الى ذلك وهو الصواب ومنهم من عداه الى سايرالاقوات ومنهم من
اعتبر في ذلك غالب قوت البلد وقد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال صاعا من تمر لا
سمرا وذلك رد على من عداه الى سايرالاقوات وان كانت السمرا غالب قوت البلد اعني المدينه
فهو رد على قايله ايضا المسله العاشره الحديث يدل على تعيين المقدار في الصاع مطلقا
وفي مذهب الشافعي وجهان احدهما ذلك وان الواجب الصاع قل اللبن وكثر لظاهر
الخبر والثاني انه يقدر بقدر اللبن اتباعا لقياس الغرامات وهو ضعيف المسله
الحاديه عشر قوله عليه السلام فهو بخير النظرين بعد ان حلبها فذيقال هاهنا سوال وهو ان
الحديث يقتضي اثبات الخيار بعد الحلب والخيار ثابت قبل الحلب اذا علمت التصريه وجوابه انه يقتضي
اثبات الخيار في هذين الامرين المعينين اعني الامساك والرد مع الصاع وهذا انما يكون بعد الحلب
لتوقف هذين المعينين على الحلب لان الصاع عوض عن اللبن ومن ضرورة ذلك الحلب الثانيه عشر
لم يقل ابو حنيفه بهذا الحديث وروى عن مالك قول ايضا بعدم القول به والذي اوجب ذلك ان قيل
انه حديث مخالف لقياس الاصول المعلومه وبنا كان كذلك فربما لم نعمل به اما الاول وهو انه مخالف
لقياس الاصول المعلومه فمن وجوه احدها ان المعلوم من الاصول ان ضمان المتلفات بالمثل
وضمان المتقومات بالقيمه من النقدين وهاهنا ان كان اللبن مثليا كان ينبغي ضمانه بمثله لبنا وان كان
متقوما ضمن بمثل من النقدين وقد وقعها هنا مضمونا بالتمر فهو خارج عن الاصلين جميعا الثاني
ان القواعد الكليه تقتضي ان يكون المضمون مقدرا الضمان بقدر التالف وذلك مختلف فيه فقدر
الضمان مختلف لكنه قدرها هنا بمقدار واحد وهو الصاع مطلقا فخرج عن القياس الكلي في اختلاف ضمان
المتلفات باختلاف قدرها وصفتها الثالث ان اللبن التالف ان كان موجودا عند العقد فقد
ذهب جزء من المعقود عليه من اصل الخلقه وذلك مانع من الرد كما لو ذهب بعض اعضاء المبيع ثم ظهر على
عيب فانه يمتنع الرد وان كان هذا اللبن حادثا بعد الشرى فقد حدث على ملك المشتري فلا يضمنه
وان كان مختلطا فما كان منه موجودا عند العقد منع الرد وما كان حادثا لم يجب ضمانه الرابع
اثبات الخيار ثلاثا من غير شرط مخالف للاصول فان الخيارات الثابته باصل الشرع من غير شروط
لا تتقدر بالثلاث كخيار العيب وخيار الرويه عند من يثبته وخيار المجلس عند من يقول به الخامس
يلزم من القول بظاهر الجمع بين الثمن والمثمن للبايع في بعض الصور وهو اذا كانت قيمه الشاة

صاعا من تمر فانها ترجع اليه مع الصاع الذي هو مقدار ثمنها السادس انه مخالف لقاعده الربا في بعض الصور وهو ما اذا اشترى بصاع فاذا استرد معها صاعا من تمر نقدا استرجع الصاع الذي هو الثمن فيكون قد باع صاعا وشاه بصاع وذلك خلاف قاعده الربا عندكم كما انكم تمنعون مثل ذلك السابع اذا كان اللبن باقيا لم يكلف رده عندكم فاذا امسكه فالحكم كما لو تلف فيرد الصاع وفي ذلك ضمان الاعيان مع بقايها والاعيان لا تضمن بالبدل لامع فواتها كالمغصوب وساير المضمونات الثامن قال بعضهم اذا اثبت الرد مع غير عيب ولا شرط لان نقصان اللبن لو كان عيبا لثبت به الرد من غير تصريه ولا يثبت الرد في الشرع الا بعيب او شرط واما المقام الثاني وهو ان ما كان من اخبار الاحاد مخالفا لقياس الاصول المعلومه لم يجب العمل به فلان الاصول المعلومه منطوع بها من الشرع وخبر الواحد مظنون والمظنون لا يعارض المعلوم اجاب القايلون بظاهر الحديث بالطعن في المقامين جميعا اعني انه مخالف للاصول واذا خالف الاصول لم تجب العمل به واما المقام الاول وهو انه مخالف للاصول فقد فرق بعضهم بين مخالفه الاصول ومخالفه قياس الاصول وخص الرد بخبر الواحد بالمخالفه في الاصول لا بمخالفه قياس الاصول وهذا الخبر انما خالف قياس الاصول

وفيه نظر وسلك اخرون في جميع هذه الاعتراضات والجواب عنها اما الاعتراض الاول فلا نسلم ان جميع الاصول يقتضي الضمان باحد الامرين على ما ذكرتموه فان الجدور يضمن بالابل وليس بمثل له ولا قيمه والجنين يضمن بالغره وليست بمثل له ولا قيمه وايضا فقد يضمن المثلي بالقيمه اذا تعذرت المماثله بالقيمه وهاهنا تعذرت اما الاول فمن اتلف شاه لبونا كان عليه قيمتها مع اللبن ولا يجعل بازاء البدنها لبن اخر لتعذر المماثله واما الثاني وهو انه تعذرت المماثله هاهنا فلان ما يرده من اللبن عوضا من اللبن التالف لا تتحقق مماثلته له في المقدار ويجوز ان يكون اكثر من اللبن الموجود حاله العقد او اقل واما الاعتراض الثاني فقيل في جوابه ان بعض الاصول لا يتقدر بما ذكرتموه كالموضحه فان ارشها مقدر مع اختلافها بالكبر والصغر والجنين مقدار ديته ولا يختلف بالذكوره والانوثه واختلاف الصفات والحرديته مقدره وان اختلف بالصغر والكبر وساير الصفات والحكمه فيه ان ما يقع فيه النزاع والتشاجر يقصد قطع النزاع فيه بتقدير بشيء معين وتقدم هذه المصلحه في مثل هذا المكان على تلك القاعده واما الاعتراض الثالث فجوابه ان يقال متى يمتنع الرد

بالنقص

بالنقص اذا كان النقص لاستعلام العيب او اذا لم يكن الاول ممنوعا والثاني مسلم وهذا النقص لاستعلام العيب فلا يمنع الرد واما الاعتراض الرابع فانما يكون الشيء مخالفا لغيره اذا كان مماثلا له وخولف في حكمه وها هنا هذه الصوره انفردت عن غيرها بان الغالب ان هذه المده هي التي يتبين بها لبن الحفله المجتمع باصل الخلقه واللبن المجتمع بالفعل ليس فهي مده يتوقف علم الغيب عليها غالبا بخلاف خيار الرويه والعيب فانه يحصل المقصود من غير هذه المده فيهما وخيار المجلس لاستعلام عيب واما الاعتراض الخامس فقد قيل ان الخبر وارد على العاده والعاده ان لا يباع شاه بصاع وفي هذا ضعف وقيل ارصاع التمر بدل عن اللبن لا عن الشاه فلا يلزم الجمع بين العوض والمعوض واما الاعتراض السادس فقد قيل في الجواب عنه ان الربا انما يعتبر في العقود لا في الفسوخ بدليل انهما لو تبايعا دهما بنضه لم تجز ان يفترقا قبل القبض ولو تقابلا في هذا العقد لجاز ان يفترقا قبل القبض واما الاعتراض السابع فجوابه فيما قيل ان اللبن الذي كان في الضرع حال العقد يتعذر رده لاختلاطه باللبن الحادث بعد العقد واحدهما للبايع والاخر للمشتري وتعذر الرد لا يمنع من الضمان مع بقا العين كما لو غصب عبدا فابق فانه يضمن قيمته مع بقا عينه لتعذر الرد واما الاعتراض الثامن فقيل فيه ان الخيار ثبت بالتدليس كما لو باع ولم يعلم به واما المقام الثاني وهو النزاع في تقديم قياس الاصول على خبر الواحد فقيل فيه ان خبر الواحد اصل بنفسه يجب اعتباره لان وجب اعتبار الاصول بنص صاحب الشرع عليها وهو موجود في خبر الواحد فيجب اعتباره واما تقديم القياس على الاصول باعتبار القطع وكون خبر الواحد مظنونا فتناول الاصل لمحل خبر الواحد غير مقطوع به لجواز استثنا محل الخبر عن ذلك الاصل وعندي ان التمسك بهذا الكلام اقوى من التمسك بالاعتذارات عن المقام الاول ومن الناس من سلك طريقه اخرى في الاعتذار عن الحديث وهي ادعا النسخ وانه يجوز ان يكون ذلك حيث كانت العقوبه بالمال جايزه وهو ضعيف فانه اثبات نسخ بالاحتمال والتقدير وهو غير شايع ومنهم من قال تحمل الحديث على ما اذا اشترى شاه بشرط الحاخلب خمسه ارطال مثلا وشرط الخيار والشرط فاسد فان اتفقا على اسقاطه في مدة الخيار صح العقد وان لم يتفقا بطل واما رد الصاع فلانه كان قيمه اللبن في ذلك الوقت واجيب عنه بان الحديث يقتضي تعليق الحكم بالتمر وما ذكر يقتضي تعليقه

بفساد الشرط سواحدث تصريه ام لا **الحديث الثالث** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع حبل الحبلة وكان بيعا يتبايعه اهل الجاهلية وكان
الرجل يبتاع الجزور الى ان تنتج الناقة ثم تنتج التي في بطنها قيل انه كان بيع الشارف وهي
الكبيرة المسنة بنتاج الجنين الذي في بطن ناقة وفي تفسير حبل الحبلة وجهان احدهما ان
يبيع الى ان تحمل الناقة وتضع ثم تحمل هذا البطن الثاني وهذا باطل لانه بيع الى اجل مجهول والثاني
انه بيع نتاج النتاج وهو باطل ايضا لانه بيع معدوم وهذا البيع كانت الجاهلية تتبايعه فابطله
الشارع للمفسدة المتعلقة به وهو ما بيناه من احد الوجهين وكان السر فيه انه قد يفضي الى اكل المال
بالباطل او الى التشاجر والتنازع المنافي للمصلحة الكلية **الحديث الرابع**
عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمر حتى
يبدو صلاحها نهى البائع والمشتري اكثر الامة على ان هذا النهي نهي تحريم والعلة
من هذا العموم بيعها بشرط القطع واختلفوا في بيعها مطلقا من غير شرط قطع وكابتا ولمن منع ان
يستدل بهذا الحديث فانه اذا خرج من عمومه بيعها بشرط القطع يدخل باقي صور البيع تحت
النهي ومن جعل صور البيع بيع الاطلاق ومن قال بالمنع فيه مالك والشافعي وقوله نهى البائع
والمشتري تاييد لما فيه من بيان ان المنع وان كان لمصلحة الانسان فليس له ان يرتكب النهي فيه
قابلا استطت حتى من اعتبار المصلحة الا ترى ان هذا المنع لاجل مصلحة المشتري فان الثمار
قبل بدو الصلاح معرضة للعاهات فاذا طرى عليها شيء منها حصل الاجحاف للمشتري
في الثمن الذي بذله ومع هذا فقد منعه الشرع ونهى المشتري كما نهى البائع فكانه قطع للنزاع
والخاصم **الحديث الخامس** عن انس بن مالك رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
نهى عن بيع الثمار حتى تزهي قيل وما تزهي قال حتى تحمر قال ارايت ان منع الله الثمرة بم يستحل احدكم
مال اخيه ومثل هذا في المعنى حديث انس الذي بعده والا زهاء تغير لون الثمرة الى حالة الطيب والعلة
والله اعلم ما ذكرناه من تعرضها للجوائح قبل الازهاء وقد اشار اليه في بعض الروايه بقوله صلى الله عليه وسلم
ارايت ان منع الله الثمرة بم ياخذ احدكم مال اخيه والحديث يدل على انه يكفي مسمى الازهاء وابتدايه
من غير اشتراط تكامله لانه جعل مسمى الازهاء غايه للنهي وبارد تحصل المسمى ويحتمل ان يستدل
به على العكس لان الثمرة المبيعه قبل الازهاء اعني ما لم يره من الحايط داخل تحت اسم الثمرة فيمتنع
بيعه قبل الازهاء فان قال لهذا احد فله ان يستدل بذلك وفيه دليل على ان زهو بعض الثمرة

كاو

كان في جواز البيع من حيث انه يتطلق عليها انها ازهت بازهاء بعضها مع حصول المعنى
وهو الامن من العاهة غالبا ولولا وجود المعنى كان تسميتها مزهيه بازهاء بعضها قبل لا لكنني
به لكونه مجازا وقد يستدل بقوله صلى الله عليه وسلم ارايت ان منع الله الثمرة بم ياخذ احدكم
مال اخيه على وضع الجوائح كما جاء في حديث اخر **الحديث السادس**
عن عبد الله بن عباس قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تتلقى الركبان وان يبيع حاضر
لباد قال فقلت لابن عباس ما قوله حاضر لباد قال لا يكون سمسارا قد تقدم الكلام في النهي عن
تلقي الركبان وبيع الحاضر للبادي وتفسيرهما والذي زاد في هذا الحديث بيع الحاضر للبادي بان
يكون سمسارا له **الحديث السابع** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال نهى رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن المزابنة ان يبيع ثمر حايطه ان كان نخلا بتمر كيلا وان كان كرما ان يبيعه بزبيب
كيلا او كان زرعا ان يبيعه بكيل طعام نهى عن ذلكله المزابنة ماخوذه من الزبن وهو الدفع
وحقيقتها بيع معلوم بمجهول من جنسه وقد ذكر في الحديث لها امثلة من بيع التمر بالتمر ومن بيع
الكرم بالزبيب ومن بيع الزرع بكيل طعام وانما سميت مزابنة من معنى الزبن لما يقع من الاختلاف
بين المتبايعين بكل واحد يدفع صاحبه عما يريد منه **الحديث الثامن** عن ابي
مسعود الانصاري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ثمن الكلب ومهر البغي
وحلوان الكاهن اختلفوا في بيع الكلب المعلم فمن يرى نجاسة الكلب وهو الشافعي يمنع من بيعه
مطلقا لان علة المنع قايمة في المعلم وغيره ومن يرى بطهارته اختلفوا في بيع المعلم منه لان علة المنع
غير عامة عنده ولا قد ورد في بيع المعلم منه حديث في ثبوته بحث يحال على علم الحديث واما
مهر البغي فهو ما يعطاه على الزنا وسمي مهرا على سبيل المجاز او استعمالا للوضع اللغوي ويجوز ان
يكون مجازه من مجاز التشبيه ان لم يكن المهر في الوضع ما يقابل به النكاح وحلوان الكاهن هو
ما يعطاه على كهانته والاجماع قايم على تحريم هذين لما في ذلك من بذل الاعواض فيما لا يجوز مقابلته
بالعوض اما الزنا فظاهر واما الكهانة فبطلانها واخذ العوض عنها من باب اكل المال بالباطل
وفي معناها كل ما منع منه الشرع من الرجم بالغيب **الحديث التاسع**
عن رافع بن خديج ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ثمن الكلب خبيث ومهر البغي خبيث
وكسب الحجام خبيث اطلاق الحديث على ثمن الكلب يقتضي التعميم في كل كلب فان ثبت تخصيص
شيء منه والا رجب اجراوه على ظاهره والحديث من حيث هو لا يدل على الحرمة صريحا ولذلك جا
في كسب الحجام انه خبيث ولم يحمل على التحريم عند ان ذلك بدليل خارج وحلوان النبي صلى الله عليه وسلم

احتجم واعطى الحجام اجره ولو كان حراما لم يعطه فان ثبت ان لفظه الخبيث ظاهر في الحرام
فخروجها عن ذلك في كسب الحجام بدليل لا يلزم منه خروجها في غيره بغير دليل واما
الكلب فاذا قيل بثبوت الحديث الذي يدل على جواز بيع كلب الصيد كان ذلك دليلا على
طهارته وليس بدل النهي عن بيعه على نجاسته لان علة منع البيع متعدده لا تنحصر في النجاسة

باب العرايا وغير ذلك الحديث الاول

عن زيد بن ثابت رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص لصاحب العريه
ان يبيعها بخرصها لمسلم خرصها تمرا يأكلونها رطبا اختلفوا في تفسير العريه المرخص
فيها فعند الشافعي وهو بيع الرطب على رؤس النخل بقدر كيله من التمر خرصا فيما دون
خمسه اوسق وعند مالك صورته ان يعرى الرجل اي يهب ثمر نخله او نخلات ثم يتضرر
بمداخله الموهوب له فيشتريها منه بخرصها تمرا ولا يجوز ذلك لغير رب البستان
ويشهد لهذا التاويل امران احدهما ان العريه مشهورة بين اهل المدينه متداوله بينهم
وقد نقلها مالك هكذا والثاني قوله لصاحب العريه فانه يشعر باختصاصه بصفه
تتميز بها عن غيره وهي الهبه الواقعه واستند في تفسير العرايا بالهبه قول الشاعر

وليست بسنهاء ولا رجبيه ولكن عرايا في السنين الجوائح

وقوله في الحديث بخرصها في عمده الروايه تتقيد بغيرها وهو بيعها بخرصها تمرا وقد يستدل
باطلاق عمده الروايه لمن يجوز بيع الرطب على النخيل بالرطب على النخيل خرصا فيهما او بالرطبه
على وجه الارض كيلا وهو وجه لاصحاب الشافعي والاصح المنع لان الرخصه وردت للحاجه
الى تحصيل الرطب وهذه الحاجه لا توجد في حق صاحب الرطب وفيه وجه ثالث انه ان اختلف
النوعان جاز لانه تدبير بذلك النوع والا فلا ولو باع رطبا على وجه الارض بالرطب
على وجه الارض لم تجز وجها واحدا لان احد المعاني في الرخصه ان يأكل الرطب على التدريج
طريا وهذا المقصود لا يحصل مما على وجه الارض وقد يستدل باطلاق الحديث من لا
يرى اختصاص جواز بيع العرايا بمحاويج الناس وفي مذهب الشافعي وجه انه مختص بهم لحديث
ورد عن زيد بن ثابت فيه انه سمى رجالا محتاجين من الانصار شكوا الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولا نقد في ايديهم يبتاعون به رطبا ويأكلونه مع الناس وعندهم
فضول قوتهم من التمر فرخص لهم ان يبتاعوا العرايا بخرصها من التمر

الحديث

الحديث الثاني

عن ابي هريره رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
ارخص في العرايا في خمسه اوسق او دون خمسه اوسق اما تجويز بيع العرايا فقد تقدم
واما حديث ابي هريره فانه زاد فيه بيان مقدار ما تجوز فيه الرخصه وهو ما دون خمسة
الاوسق ولم يختلف قول الشافعي في انه لا يجوز فيما زاد على خمسة اوسق وانه يجوز فيما دونها
وفي خمسه الاوسق قولان والقدر الجايز انما يعتبر بالصفقه ان كان واحده اعتبر ما زاد
على الخمسه فنعا وما دونها فاجزنا اما لو كانت في صفقات متعدده فلا منع ولو باع في صفقه
واحده من رجلين ما يكون لكل واحد منهما القدر الجايز جاز ولو باع رجلان من واحد فكذلك
الحكم في اصح التوجيهين لان تعدد الصفقه بتعدد البايع اظهر من تعددها بتعدد
المشتري وفيه وجه اخر انه لا يجوز الزياده على خمسة اوسق في هذه الصوره نظرا الى
مشتري الرطب لانه محل الرخصه الخارج عن قياس الربويات فلا ينبغي ان يدخل في
ملكه فوق المقدر المجوز دفعه واحده واعلم ان الظاهر من الحديث ان تحمل صفقه واحده
من غير تعدد بايع ومشتري جريا على العاده والغالب

الحديث الثالث

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من باع نخلا قد ابرت
فثمرها للبايع الا ان يشترط المبتاع ولمسلم من ابتاع عبدا فماله للذي باعه الا ان يشترط
المبتاع يقال ابرت النخل ابرها وقد يقال بالتشديد والتابير هو التلقيح وهو ان يشقق
اكمام اناث النخل ويذر طلع الذكر فيها ولا يلقح جميع النخيل بل يؤبر البعض ويشقق الباقي
باسمات ريح الفحول اليه الذي يحصل بتشقيق الطلع واذا باع الشجر بعد التابير فالثمر
للبايع في صورة الاطلاق وقيل ان بعضهم خالف في هذا وقال يبقى الثمار للبايع ابرت ام لم
تؤبر واما اذا اشترطها البايع او للمشتري فالشرط متبع وقوله من باع نخلا قد ابرت
حقيقته اعتبار التابير في المبيع حقيقة بنفسه وقد اجرى تابير البعض مجرى تابير الجميع اذا
كان في بستان واحد واتحد النوع وباعها صفقه واحده وجعل ذلك كالنخله الواحده وان
اختلف النوع فيه وجهان لاصحاب الشافعي وقيل الاصح ان الكل يبقى للبايع كما لو اتحد النوع دفعا
لقرر اختلاف الايدي وسوء المشاركه وقد يؤخذ من الحديث انه اذا باع ما لم يؤبر مفردا بالعقد
بعد تابير غيره من البستان انه يكون للمشتري لانه ليس في المبيع شيء مؤبر فيقتضي مفهوم الحديث
انها لبست للبايع وهذا اصح وجهي الشافعيه وكانه انما يغتفر عدم التابير اذا بيع مع المؤبر
فيجعل تبعا وفي هذه الصوره ليس ها هنا في المبيع شيء مؤبر يجعل غيره تبعا له واد خل من هذه

الصوره في الحديث ما اذا كان التاثير وعدمه في بستانين مختلفين والاصح هاهنا ان كل واحد منهما بمفرده يحكم اما اولا فلظاهر الحديث واما ثانيا فلان لاختلاف البقاع تاثيرا في التاثير ولان في البستان الواحد يلزم ضرر اختلاف الايدي وسوء المشاركه وقوله ومن ابتاع عبدا فماله للذي باعه الا ان يشترط المبتاع يستدل به المالكيه على ان العبد يملك لا ضافة المال اليه باللام وهي ظاهره في الملك

الحديث الرابع

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه وفي لفظ حتى يقبضه وعن ابن عباس مثله هذا نص في منع بيع الطعام قبل ان يستوفى ومالك خصص الحكم به اذا كان فيه حق التوفيه على ما دل عليه الحديث ولا تخصص ذلك عند الشافعي بالطعام بل جميع المبيعات لا تجوز بيعها قبل قبضها عقوده سواء كانت عقارا او غيره وابو حنيفه يجيز بيع العقار قبل القبض ويمنع غيره وهذا الحديث يقتضي امرين احدهما ان يكون صوره المنع فيما اذا كان الطعام مملوكا لجهه البيع والثاني ان يكون الممنوع هو البيع قبل القبض اما الاول فقد خرج عنه ما اذا كان مملوكا لجهه الهبه او الصدقه مثلا واما الثاني فقد تكلم اصحاب الشافعي في جواز التصرف بعقود غير البيع منها العتق قبل القبض والاصح انه ينفذ اذا لم يكن للبايع حق الحبس بان ادى المشترى الثمن وكان موجلا فان كان له حق الحبس فقيل هو كعتق الراهن وقيل لا والصحيح انه لا فرق وكذا اختلفوا في الهبه والرهن قبل القبض والاصح عند اصحاب الشافعي المنع وكذلك في التزويج خلاف والاصح عند اصحاب الشافعي خلافه ولا يجوز عندهم الشركه والتوليه واجازهما مالك مع الاقاله ولا شك ان الشركه والتوليه بيع فقد اختلفا تحت الحديث وفي كون الاقاله بيعا خلاف فمن لا يراها بيعا لا يدرجها تحت الحديث وانما استثنى ذلك مالك على خلاف القياس وقد ذكر اصحابه فيها حديثا يقتضي الرخصه والله اعلم

الحديث الخامس

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول عام الفتح ان الله ورسوله حرم بيع الخمر والميته والخنزير والاصنام فقيل يا رسول الله ارايت شحوم الميته 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 لما حرم شحومها جملوه ثم باعوه فاكلوا ثمنه قال جماعه اذا بوه احد من تحريم بيع الخمر والميته لحا ستهما لان الانتفاع بهما لم يعدم فانه قد ينتفع بالخمر في امور وينتفع بالميته في اطعام الجوارح واما بيع الاصنام فلعدم الانتفاع بها على صورتها وعدم الانتفاع

بمنع صحه البيع وقد يكون منع بيعها مبالغه في التنفير عنها واما قولهم ارايت شحوم الميته الى اخره فقد استدل به على منع الاستصباح بها واطلا السفن كما سيل عن ذلك لا هو حرام وفي هذا الاستدلال احتمال لان لفظ الحديث ليس فيه تصريح فانه يحتمل ان صلى الله عليه وسلم لما ذكر تحريم بيع الميته قالوا له ارايت شحوم الميته فانه يطلى بها السفن الى اخره قصدا منهم لان هذه المنافع تقتضي جواز البيع فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا هو حرام ويعود الضمير في قوله هو على البيع كانه اعاد تحريم البيع بعد ما بين له ان فيه منفعه اهدار تلك المصالح والمنافع التي ذكرت وقوله عليه السلام قاتل الله اليهود الى اخره تنبيه على تعليل تحريم بيع هذه الاشيا وان العله تحريمها فانه وجه اللوم على اليهود في تحريم اكل الثمن بتحريم اكل الشحوم واستدل المالكيه بهذا على تحريم الذرايع من حيث ان اليهود توجه عليهم اللوم بتحريم اكل الثمن من جهه تحريم اكل الاصل واكل الثمن ليس هو اكل الاصل بعينه لكنه لما كان تسببا الى اكل الاصل بطريق المعنى استحقوا اللوم

باب السلم

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم يسلفون في الثمار السنه والسنتين والثلاث فقال من اسلف في شيء فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم فيه دليل على جواز السلم في الجمله وهو متفق عليه لا خلاف فيه بين الامه وفيه دليل على جواز السلم الى السنه والسنتين واستدل به على جواز السلم فيما ينقطع في اثنا المدة اذا كان موجودا عند المحل فانه اذا اسلم في الثمر السنه والسنتين فلا محاله ينقطع في اثنا المدة اذا حملت الثمر على الرطبه وقوله عليه السلم من اسلم فليسلم في كيل معلوم اي اذا كان المسلم فيه مكيلا وقوله ووزن معلوم اي اذا كان موزونا والواو هاهنا بمعنى او فانا اذا حملناها على ظاهرها من معنى الجمع لزم ان يجمع في الشيء الواحد بين السلم فيه كيلا ووزنا وذلك يفضي الى عسره الوجود وهو مانع من صحه السلم فتعين ان يحمل على ما ذكرناه من التفصيل وان المعنى السلم بالكيل في المكيل وبالوزن في الموزون واما قوله عليه السلام الى اجل معلوم فقد استدل به من منع السلم الحال وهو مذهب مالك وابي حنيفه وهذا يوجه الامر في قوله فليسلف الى الاجل والعلم هنا والذين اجازوا الحال وجهوا الامر الى العلم فقط ويكون التقدير ان اسلم الى اجل فليسلف الى اجل معلوم لا الى اجل مجهول كما اشرنا اليه في الكيل والوزن والله اعلم

باب الشروط في البيع الحديث الاول

عن عايشه رضي الله عنها قالت جاءتني بريره فقالت كاتبت اهلي على تسع اواق في كل عام اوقيه فاعينيني فقلت ان احب اهلك ان اعدها لهم ويكون ولاوك لي فعلت فذهبت بريره الى اهلها فقالت لهم فابوا عليها فجاءت من عندهم ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس فقالت اني عرضت ذلك عليهم فابوا الا ان يكون لهم الولا فاخبرت عايشه النبي صلى الله عليه وسلم فقال خذيها واشترطي لهم الولا فانما الولا لمن اعتق ففعلت عايشه ثم قام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الناس فحمد الله واثنى عليه ثم قال اما بعد فما بال رجال يشترطون شروطا ليست في كتاب الله كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وان كانت مايه شرط قضا الله احق وشرط الله اوثق وانما الولا لمن اعتق قد اكثر الناس من الكلام على هذا وافردوا للتصنيف في الكلام عليه وما يتعلق بفوايده وبلغوا به عددا كثيرا وندكر من ذلك عيونا ان شا الله تعالى

الكلام عليه من وجوه احدها كاتبت فاعلت من الكتابه وهو العقد المشهور بين السيد وعبده فاما ان يكون ماخوذا من كتابه الخط لما انه يوجب هذا العقد الكتابه له فيما بين السيد وعبده واما ان يكون ماخوذا من معنى الالزام كما في قوله تعالى كانت على المومنين كتابا موقوتا كان السيد الزم نفسه عتق العبد عند الاداء والعبد الزم نفسه الاداء المال الذي تكاتبا عليه الثاني اختلفوا في بيع المكاتب على ثلاثه مذاهب المنع والجواز والفرق بين ان يشتري للعتق فيجوز وللاستخدام فلا فاما من اجاز بيعه فاستدل بهذا الحديث فانه ثبت ان بريره كانت مكاتبه واما من منع فيحتاج الى العذر عنه فمن العذر عنه ما قيل انه يجوز بيعه عند العجز عن الاداء والضعف عن الكسب فقد تحمل الحديث على ذلك ومن الاعتذار ان تكون عايشه اشترت الكتابه لا الرقبه وقد استدل على ذلك بقوله في بعض الروايات فان احبوا ان اقضي عنك كتابك فانه يشعر بان المشتري بهو الكتابه لا الرقبه ومن فرق بين شرايه للعتق والرقبه فلا اشكال عنده لانه يقول انما اجيز بيعه للعتق والحديث موافق لما اقول الثالث بيع العبد بشرط العتق اختلفوا فيه وللشافعي قولان احدهما انه باطل كما لو باعه بشرط ان لا يبيعه ولا يهبه وهو باطل والثاني وهو الصحيح ان العقد صحيح لهذا الحديث ومن منع من بيع العبد بشرط العتق فقد قيل انه يمنع كون عايشه مشتريه للرقبه وتحمله على قضا الكتابه عن بريره او على شرا الكتابه خاصه والاول ضعيف مخالف للفظ الوارد في بعض الروايات وهو قوله عليه السلام ابتاعي واما الثاني فانه محتاج فيه

الى

الى ان يكون قد قيل بمنع البيع بشرط العتق مع جواز بيع الكتابه ويكون قد ذهب الجمع بين هذين ذاهب واحد معين وهذا يستمد من مسلك احداث القول الثالث الرابع اذا قلنا بصحة البيع بشرط العتق فهل يصح الشرط او يفسد فيه قولان للشافعي رحمه الله اصحهما ان الشرط يصح لان النبي صلى الله عليه وسلم لم ينكر الا اشتراط الولاء والعقد تضمن امرين اشتراط العتق واشتراط الولا ولم يقع الانكار الا للثاني فيبقى الاول مقررا عليه ويوخذ من لفظ الحديث فان قوله اشترطي لهم الولا من ضروريه اشتراط العتق فيكون من لوازم اللفظ لا من مجرد التقرير ومعنى صحة الشرط انه يلزم الوفا به من جهه المشتري فان امتنع فهل يجبر عليه ام لا فيه اختلاف بين اصحاب الشافعي واذا قلنا لا يجبر اثبتنا الخيار للبايع الخامس اشتراط الولا للبايع هل يفسد للعقد فيه خلاف وظاهر الحديث انه لا يفسده لما قال فيه واشترطي لهم الولا ولاذن النبي صلى الله عليه وسلم في عقد باطل واذا قلنا انه صحيح فهل يصح الشرط فيه اختلاف في مذهب الشافعي والقول ببطلانه موافق لالفاظ الحديث وسياقه وموافق للقياس ايضا من وجه وهو ان القياس يقتضي ان الاثر يعني صدر منه السبب والولا من اثار العتق فيختص بمن صدر عنه العتق وهو المشتري المعتق فهذا التمسك والتوجه في صحة البيع والشرط يتعلق بالكلام على معنى قوله واشترطي لهم الولا وسياتي السادس الكلام على الاشكال العظيم في هذا الحديث وهو ان يقال كيف باذن النبي صلى الله عليه وسلم في البيع على شرط فاسد وكيف قال باذن حتى يقع البيع على هذا الشرط ويدخل البايع عليه ثم يبطل اشتراطه فاختلف الناس في الكلام على هذا الاشكال فمنهم من صعب عليه فانكر هذه اللفظة اعني قوله واشترطي لهم الولا وقد نقل ذلك عن يحيى بن اكثم وبلغني عن الشافعي رحمه الله قريب منه وانه قال اشترط الولا رواه هشام بن عروة عن ابيه وانفرد به دون غيره من رواه هذا الحديث وغيره من رواية اثبت من هشام والاكثرون على اثبات اللفظة للعلة براويها واختلفوا في التاويل والمخرج وذكر فيه وجوه احدها ان لهم بمعنى عليهم واستشهد لذلك بقوله تعالى لهم اللعنه وان اسائم فلها بمعنى عليها وفي هذا ضعف اما اولا فلان سياق الحديث وكثيرا من الفاظه تنفيه واما ثانيا فلان اللام لا تدل بوضعها على الاختصاص النافع بل تدل على مطلق الاختصاص فقد يكون في اللفظ ما يدل على الاختصاص النافع وقد لا يكون

وثانيهما ما فهمته من كلام بعض المتاخرين وتلخيصه ان يكون هذا الاشتراط بمعنى ترك المخالفة لما شرطه البايعون وعدم اظهار النزاع فيما دعوا اليه وقد يعبر عن التخلية والترك بصيغة تدل على الفعل الا ترى انه قد اطلق لفظ الاذن في كتاب الله تعالى على التمكين من الفعل والتخلية بين العبد وبينه وان كان ظاهر اللفظ يقتضي الاباحة والتجويز وهذا موجود في كتاب الله تعالى على ما ذكره المفسرون كما في قوله تعالى وما هم بضارين به من احد الا باذن الله وليس المراد هاهنا اباحة الله تعالى للاضرار بالسحر ولكنه لما خلا بينهم وبين ذلك الاضرار اطلق عليه لفظه الاذن مجازا وهذا وان كان محتملا الا انه خارج عن الحقيقة من غير دلالة ظاهرة على المجاز من حيث اللفظ وثالثها ان لفظة الاشتراط والشرط وما تصرف منها تدل على الاعلام والاظهار ومنه اشراط الساعة والشرط اللغوي والشرعي ومنه قول اوس بن حجر بفتح الحاء والجيم فاشرط فيها نفسه اي علمها واظهرها واذا كان كذلك فيحمل اشترطي على معنى اظهري حكم الولاء وتبيينه واعلمي انه لمن اعتق على عكس ما اورد السائل وفهم من الحديث ورابعها ما قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم قد كان اخبرهم بان الولاء لمن اعتق ثم اقدموا على اشتراط ما خالف هذا الحكم الذي علموه فورد هذا اللفظ على سبيل الرجوع والتوبيخ والتنكيل لمخالفتهم الحكم الشرعي وغاية ما في الباب اخراج لفظ الامر على ظاهرها وقد وردت خارجة عن ظاهرها في مواضع يمتنع ان يراد بها ظاهرها كقوله تعالى اعملوا ما شئتم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وعلى هذا الوجه فالتقدير الذي ذكرناه سقي عروة وحاسمها ان يكون ابطال هذا الشرط سفوه لمخالفتهم حكم الشرع فان ابطال الشرط يقتضي تغريم ما قوبل به الشرط من المال الذي المسامح بها لاجل الشرط ويكون هذا من باب العقوبة بالمال كحرمان القاتل للميراث وسادسها ان يكون ذلك خاصا بهذه القضية لا عاما في سايرالصور ويكون سبب التخصيص ما بطال هذا الشرط المبالغة في زجرهم عن هذا الاشتراط المخالف للشرع كما ان فسخ الحج الى العمرة كان خاصا بتلك الواقعة مبالغة في ازالة ما كانوا عليه من منع العمرة في اشهر الحج وبهذا الوجه ذكره بعض اصحاب الشافعي وجعله بعض المتاخرين منهم الاصح في تاويل الحديث الوجه السابع من الكلام على الحديث انه يدل على كله انما الحصر لانها لو لم تكن للحصر لما لزم من

اثبات الولاء لمن اعتق نفيه عمن لم يعتق لكن هذه الكلمة ذكرت في الحديث لبيان نفيه عمن لم يعتق فدل على اقتضائها الحصر الوجه الثامن لا خلاف في ثبوت الولاء للمعتق عن نفسه بالحديث المذكور واختلفوا فيمن اعتق على ان لا ولاء له وهو المسمى بالسايبة ومذهب الشافعي بطلان هذا الشرط وثبوت الولاء للمعتق والحديث يتمسك به في ذلك الوجه التاسع قالوا يدل على ثبوت الولاء في سايرصوره العتق كالكتابة والتعليق بالصفة وغير ذلك العاشر يقتضي حصر الولاء للمعتق ويستلزم حصر السبب في العتق فيقتضي ذلك ان لا ولاء بالحلف والموالاة ولا باسلام الرجل على يدي الرجل ولا بالتقاطه اللقيط وكل هذه الصور فيها خلاف بين الفقهاء ومذهب الشافعي ان لا ولاء في شيء منها الحديث الحادي عشر الحديث دليل على جواز الكتابة وجواز كتابة الامة المزوجة الثاني عشر فيه دليل على تنجيم الكتابة لقولها كاتبت اهلي على تسع اواق في كل عام اوقية وليس فيه تعرض للكتابة بالحالة فتتكلم عليه الثالث عشر قوله عليه السلام ما بال اقوام يشترطون شروطا ليست في كتاب الله تعالى يحتمل ان يريد بكتاب الله حكم الله ويراد بذلك نفي كونها في كتاب الله اما بغير واسطة كالمنصوصات في القرآن من الاحكام واما بواسطة قوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه واطيعوا الله واطيعوا الرسول وقوله فقضاء الله احق اي بالاتباع من الشروط المخالفة لحكم الشرع وشرط الله اوثق اي باتباع حدوده وفي هذه اللفظة دليل على جواز الشجع الغير المتكلف

الحديث الثاني

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه انه كان يسير على جمل قاعبا فاراد ان يسيبه فلحقني النبي صلى الله عليه وسلم فدعا لي ودعا به فسار سيرا لم يسر مثله قال بعنيه بوقية قلت لا ثم قال بعنيه فبعته بوقية واستثنيت حملانه الى اهلي فلما بلغت اتيته بالجمل فنقدني ثمنه ثم رجعت فارسل في اثري فقال اترى ما كسثتك لاخذ جملك ودراهمك خذ جملك فهو لك في الحديث علم من اعلام النبوة ومعجزة من معجزات الرسول صلى الله عليه وسلم واما بيعه واستثناء حمله الى المدينة فجاز مالك مثله في المدة اليسيرة وظاهر مذهب الشافعي المنع وقيل بالجواز تفريعا على جواز بيع الدار المستاجرة فان المنفعة تكون مستثناة ومذهب الشافعي الاول والذي يعتذر به عن الحديث على هذا المذهب

ان لا تجعل استثناوه على حقيقته الشرط في العقد بل سبيل تبرع الرسول
صلى الله عليه وسلم بالحمل عليه او يكون الشرط سابقا على العقد والشروط المفسده
ما تكون مقارنة للعقد ومروجه به على ظاهر مذهب الشافعي وقد اشار بعض
الناس الى ان اختلاف الرواه في الفاظ الحديث مما يمنع الاحتجاج به على هذا المطلب
فان بعض الالفاظ صريح في الاشتراط وبعضها لا فنقول اذا اختلفت الروايات كانت
الحجة ببعضها دون بعض توقف الاحتجاج فنقول هذا صحيح لكن شرط تكافوا الروايات
او تقاربها اما اذا كان الترجيح رافعا لبعضها اما لان راويه اكثر او احفظ فينبغي العمل
بها اذ الاضعف لا يكون مانعا من العمل بالاقوى والمرجوح لا نه يدفع التمسك بالراجح
فتمسك بهذا الاصل فانه نافع في مواضع عديده منها ان المحدثين يعللون الحديث
بالاضطراب ويجمعون الروايات العديده فتوهم في الوهن منها صوره توجب التضعيف
والواجب ان ينظر الى تلك الطرق فما كان منها ضعيفا اسقط عن درجه الاعتبار ولم
يجعل مانعا من التمسك بالصحيح القوي ولتمام هذا موضع اخر ومذهب مالك وان
قال بظاهر الحديث فهو مخصصه باستثنا الزمن اليسير وربما قيل انه ورد ما يقتضي
ذلك وقد يوخذ من الحديث جواز بيع الدار المستاجره بان يجعل هذا الاستثنا المذكور
في الحديث اصلا ويجعل بيع الدار المستاجره مساويا له في المعنى فيثبت الحكم الا ان في كون
مثل هذا معدودا فيما يوخذ من الحديث وفايده من فوايده نظر **الحديث**
الثالث عن ابي هريره رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبيع حاضر
لباد ولا تناجشوا ولا يبيع الرجل على بيع اخيه ولا يخطب على خطبته ولا تسال المراه
طلاق اختها لتكفي ما في صحفتها اما النهي عن بيع الحاضر للبادي والنجش وبيع الرجل
على بيع اخيه فقد مر الكلام عليه واما النهي عن الخطبه فقد تعرف النهي اطلاقه
بوجهين احدهما انهم خصوه بحاله التراكن والتوافق بين الخاطب والمخطوب
اليه وتصدى نظرهم بعد ذلك فيما به تحصل حرمه الخطبه وذكروا امرا نستنبطه
من الحديث واما الخطبه قبل التراكن فلا يمتنع نظرا الى المعنى الذي لاجله حرمت
الخطبه وهو وقوع العداوه والبغضا والتحاسد النفوس **الوجه الثاني**
وهو للمالكيه ان ذلك في المقدار اما اذا كان الخاطب الاول فاسقا والثاني

صالحا

صالحا فلا يندرج تحت النهي ومذهب الشافعي رحمه الله انه اذا ارتكب النهي
وخطب على خطبه اخيه لم يفسد العقد ولم يفسخ لان النهي يجلب لاجل وقوع العداوه
والبغضا وذلك لا يعود على اركان العقد وشروطه بالاختلال ومثل هذا لا يقتضي
فساد العقد واما نفي المراة عن سوال طلاق اختها فقد استعمل فيه الفاظ تجاريه
لجعل طلاق المراة بعد عقد النكاح بمثابة تفريغ الصحفه بعد امتلايها وفيه معنى
اخر وهو الاشاره الى الرزق لما يوجبه النكاح من النفقه فان الصحفه وملاها من باب
الارزاق واكفاوها قلبها **باب الربا والصرف الحديث الاول**
عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الذهب بالورق
ربا الا هاوها والبر بالبر ربا الا هاوها والشعير بالشعير ربا الا هاوها الحديث
يدل على وجوب الحلول وتحريم النسا في بيع الذهب بالورق والبر بالبر والشعير بالشعير
الا هاوها واللفظه موضوعه للتقابض وهي ممدوده مفتوحه وقد انشد بعض
اهل اللغه في ذلك

لما رات في قامتي انحاءً ... والمشي بعد قعس اجناءً
احلت وكانت حبها احلاءً ... وجعلت نصف غبوقي ماءً
يمزح لي من بعضها السقاءً ... ثم يقول من بعيد هاءً
وحرجه ان شئت او فاءً ... ثم تمنى ان يكون داءً
الا يجعل الله له شفاءً

ثم اختلف العلما بعد ذلك فالشافعي رحمه الله يعتبر الحلول والتقابض في المجلس فاذا
حصل ذلك لم يعتبر غيره ولا يضر عنده طول المجلس اذا وقع العقد حالا وشدد مالك اكثر
من هذا ولم يسامح بالطول في المجلس وان وقع القبض فيه وهو اقرب الى حقيقه اللفظ وان
كان الاول ادخل في المجاز وهذا الشرط لا يختص باتحاد الجنس بل اذا جمع المبيعين علة واحده
كالنقديه في الذهب والفضه والطعم في الاشيا الاربعه اقتضى ذلك تحريم النسا وقد اشتمل
الحديث على امرين معا حيث منع ذلك من الذهب والورق ومن البر بالبر والشعير
بالشعير فان هذين في الجنس الواحد والاول في جنسين جمعتهما علة واحده ○
الحديث الثاني عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا

تبيعوا الذهب بالذهب الامثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا منها غايبا بناجز وفي لفظ الا يدا بيد وفي لفظ الا وزنا بوزن مثلا بمثل سواء بسواء يدل الحديث على اعتبار امرين عند اتحاد الجنس في الاموال الربويه ونصه في الذهب بالذهب احدهما تحريم التفاضل من قوله الا مثلا بمثل بعضها على بعض الثاني تحريم النساء من قوله ولا تبيعوا منها غايبا بناجز وبقيه الاموال الربويه ما كان منها منصوصا عليه في هذا الحديث فيه احدنا بالنص وقوله الا يدا بيد في الروايه الاخرى يقتضي منع النساء وقوله وزنا بوزن يقتضي اعتبار التساوي ويوجب ان يكون التساوي في هذا بالوزن لا بالكيل وانتفها قرروا انه يجب التماثل بمعيار الشرع فما كان موزونا فبالوزن وما كان مكيلا فبالكيل **الحديث الثالث** عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال جاء بلال الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بتمر برني فقال النبي صلى الله عليه وسلم من اين هذا فقال بلال كان عندنا تمر ردي فبعت منه صاعين بصاع لنطعم النبي صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم عند ذلك اوه عين الربا لا تفعل ولكن اذا اردت ان تشتري فبع بيع اخر ثم اشتر به هذا نص في تحريم ربا الفضل في التمر وجمهور الامه على ذلك وكان ابن عباس يخالف في تحريم ربا الفضل وكلم في ذلك فقيل انه رجع عنه واخذ قوم من الحديث تجويز الذرايع من حيث قوله بع التمر بيع اخر ثم اشتر به فانه اجاز بيعه والشرا على الاطلاق ولم يفصل بين ان يبيعه ممن باعه او من غيره ولا بين ان يقصد التوسل الى شرا الاكثر اولا والمانعون من الذرايع يجيبون بانه مطلق لا عام فيحمل على بيعه من غير البايع او على غير الصوره التي يمنعونها فان المطلق يكتفي في العمل به بصوره واحده في هذا الجواب نظر وفيه دليل على ان التفاضل في الصفات لا اعتبار به في تجويز الزياده وقوله بيبع اخر يحتمل ان يريد به بيع على صنه اخرى على معنى زياده الباء كانه قال بعه بيعا اخر وينوى الاول قوله ثم اشتر به **الحديث الرابع** عن ابي المنهال قال سالت البرا ابن عازب وزيد بن ارقم عن الصرف فكل واحد منهما يقول هذا خير مني وكلاهما يقول نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الذهب بالورق دينا في الحديث دليل على التواضع والاعتراف بحقوق الاكابر وهو نص في تحريم ربا النسا فيما ذكر فيه وهو الذهب بالورق لاجتماعهما في علة واحده وهي النقديه ولذلك الاجناس الاربعه اعني البر وما ذكر معه باجتماعهما في علة واحده اخرى فلا يباع بعضها

النمر

ببعض نسيه والواجب فيما يمتنع فيه النسا امران احدهما التناجز في البيع اعني ان لا يكون موجلا والثاني التقابض في المجلس وهو الذي يوخذ من قوله يدا بيد ٥

الحديث الخامس عن ابي بكره رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الفضه بالفضه والذهب بالذهب الا سواء بسواء وامرنا ان نشتري الفضه بالذهب كيف شئنا ونشتري الذهب بالفضه كيف شئنا يعني بالنسيه الى التفاضل والتساوي لا بالنسيه الى الحلول والتاجيل وقد ورد ذلك مبينا في حديث اخر قيل فاذا اختلفت الاجناس فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد **باب الرهن وغيره الحديث الاول**

عن عايشه رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترى من يهودي طعاما ورهنه درعا من حديد اللفظ ماخوذ من الحبس والاقامه ورهن بالمكان اذا اقام ٥ والحديث دليل على جواز الرهن مع ما نطق به الكتاب العزيز ودليل على جواز معاملة الكفار وعدم اعتبار التساوي في معاملاتهم وما وقع في غير هذه الروايه استدل به على جواز الرهن في الحضر وفيه دليل على جواز الشرا بالثمن المؤخر قبل قبضه لان الرهن انما يحتاج اليه حيث لا يتاتى الاقباض في الحال غالبا وقد يستدل به على جواز الشرا بالثمن الذي لا يقدر على الثمن في وقته لما ذكرناه ٥

الحديث الثاني عن ابي هريره رضي الله عنه قال مطل الغني ظلم فاذا اتبع احدكم فليتبع فيه دليل على تحريم المطل بالحق ولا خلاف فيه مع القدره بعد الطلب واختلفوا في مذهب الشافعي هل يجب الاداء مع القدره من غير طلب صاحب الحق وذكر فيه وجهان ولا ينبغي ان يوخذ الوجوب من الحديث لان لفظ المطل تشعر بتقدم الطلب فيكون ماخذ الوجوب دليلا اخر وقوله الغني يخرج العاجز عن الاداء فاذا اتبع مضموم الهمزة ساكن التا مكسور الباء فليتبع مفتوح الياء ساكن التا مفتوح الباء الموحده ماخوذ من قولنا اتبعت فلانا اذا جعلته تابعا للغير والمراد بها هنا تبعيته في طلب الحق بالحواله وقد قال الظاهريه بوجوب قبول الحواله وجمهور الفقها على انه امر ندب لما فيه من الاحسان الى المحيل بتحصيل مقصوده من تحويل الحق عنده وتكليفه التحصيل بالطلب وفي الحديث اشعار بان الامر بقبول الحواله على الملي معلل بكون مطل الغني ظلما او لعل السبب فيه انه اذا تقدر كونه ظلما والظاهر من حال المسلم الاحتراز عنه فيكون ذلك سببا للامر بقبول الحواله عليه بحصول المقصود من غير ضرر المطل ويحتمل ان يكون ذلك لان الملي لا يتعذر استيفا

الحق منه عند الامتناع بل ياخذه الحاكم قهرا ويوفيه فيتبين قبول الحوالة عليه تحصيل الغرض من غير مفسدة بقا الحق والمعنى الاول ارجح لما فيه من بقا معنى التعليل بكون المطل ظلما وعلى هذا المعنى الثاني تكون العلة عدم بقا الحق لا الظلم **الحديث الثالث** عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم او قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول من ادرك ماله بعينه عند رجل او انسان قد افلس فهو احق به من غيره ه فيه مسايل الاولى رجوع البايع الى عين ماله عند تعذر الثمن بالفلس او الموت فيه ثلاث مذاهب الاول انه يرجع اليه لاجل الموت والفلس وهذا مذهب الشافعي رحمه الله الثاني لا يرجع اليه لاجل الموت ولا اجل الفلس وهو مذهب ابي حنيفه والثالث يرجع اليه في الفلس دون الموت ويكون في الموت اسوة الغرما وهو مذهب مالك وهذا الحديث دليل على الرجوع في الفلس دلالة قويه جدا حتى قيل انه لا دليل له وقال الاصطخري من اصحاب الشافعي لو قضى القاضي بخلافه نقض حكمه ورايت في تاويله وجهين ضعيفين احدهما انه تحمل على الغصب والتدليس لما فيه من اعتبار حقيقة المالية وهو ضعيف جدا لانه يبطل فايده تعليق الحكم بالفلس الثاني ان تحمل على ما قبل القبض وقد استضعف بقوله ادرك ماله او وجد متاعه فان ذلك يقتضي امكان الفقد وذلك بعد خروج السلعه من يده المسله الثانيه الذي يسبق الى الفهم من الحديث ان المدرك بالمعنى هو البايع وان الحكم متناول للمبيع لكن اللفظ اعم من ذلك فيمكن ان يدخل تحته ما اذا اقرض رجلا مالا ثم افلس المستقرض وله مال باق فان المقرض يرجع فيه وقد علله الفقها بالقياس على المبيع بعد القبض على انه مملك بالقبض وقيل في القياس مملوك ببدل تحصيل تعذره فاشبه المبيع واذا جعل تحت اللفظ ممكن اذا اعتبرناه من حيث الوضع فلا حاجه الى القياس فيه المسله الثالثه لابد في الحديث من اضمار امور تحمل عليها وان لم يذكر لفظا مثل كون الثمن غير مقبوض ومثل كون السلعه موجوده عند المشتري دون غيره ومثل كون المال لا يفي بالديون احترازا عما اذا كان مساويا وقلنا نحجر على المفلس في هذه الصوره المسله الرابعه اذا اجر دارا او دابه وافلس المستاجر قبل تسليم الاجره ومضى المده فللموجر الفسخ على الصحيح من مذهب الشافعي واذا جعل تحت لفظ الحديث متوقف على ان المنافع هل يطلق عليها اسم المتاع او المال عليها اقوى وقد علل منع الرجوع بان المنازل لا تنزل منزله الاعيان القايمه اذ ليس لها وجود مستقر فاذا ثبت

انطلاق

انطلاق اسم المال او المتاع عليها فقد اندرجت تحت اللفظ وان توقع في ذلك فالطريق ان يقال ان اقتضى الحديث ان يكون احق بالعين ومن لوازم ذلك الرجوع في المنافع فيثبت بطريق اللازم لا بطريق الاصالة وانما قلنا انه يتوقف على كون اسم المنافع يطلق عليها اسم المال او المتاع لان الرجوع انما هو في المنافع فانها المعقود عليه والرجوع انما يكون فيما يتناوله العقد والعين لم يتناولها العقد الاجاره المسله الخامسه اذا التزم في ذمته مثل متاع من مكان الى مكان ثم افلس والاجير بيده فايه ثبت حق الفسخ والرجوع الى الاجرة واندراجه تحت الحديث ظاهر ان اخذنا باللفظ ولم نخصصه بالبايع وان خصص به فالحكم ثابت بالقياس لا بالحديث المسله السادسه قد يمكن ان يستدل بالحديث على ان الديون الموجله تحل بالحجر ووجهه انه يندرج تحت كونه ادرك متاعه فيكون احق به ومن لوازم ذلك ان تحل اذ لا مطالبه بالموجل قبل الحلول المسله السابعه يمكن ان يستدل به على ان الغرما اذا قدموا البايع بالثمن لم يسقط حقه من الرجوع لاندراجه تحت اللفظ والعلها علة بالمنه المسله الثامنه قيل ان هذا الخيار في الرجوع يستبد به البايع وقيل لا بد من الحاكم والحديث يقتضي ثبوت الاحقيه بالمتاع واما كيفيه الاخذ فهو غير متعرض له وقد يمكن ان يستدل به على الاستبداد الا ان فيه ما ذكرنا المسله التاسعه الحكم بالحديث معلق بالفلس ولا يتناول غيره ومن اثبت من الفقها الرجوع بامتناع المشتري من التسليم مع اليسار او هربه او امتناع الوارث من التسليم بعد موته فانما يثبته بالقياس على الفلس ومن يقول بالمفهوم في مثل هذا فله ان ينفي هذا الحكم بدلاله المفهوم من لفظ الحديث المسله العاشره شرط رجوع البايع بتا العين في ملك المفلس فلو هلكت لم يرجع لقوله عليه السلام فوجد متاعه او ادرك ماله مشترط في الاحقيه ادراك المال بعينه وبعد الهلاك فات الشرط وهذا ظاهر في الهلاك فان الشرط الحسي والفقها نزلوا تصرفات شرعيه منزله الهلاك الحسي كالبيع والهبة والعتق والوقف ولم ينتقصوا هذه التصرفات المشتري في حق الشفيع فاذا تبين انها كالهلاك شرعا دخلت تحت اللفظ فان البايع حينيذ لا يكون مدركا لماله واختلفوا فيما اذا وجد متاعه عند المشتري بعد ان خرج عنه ثم رجع اليه بغير عوض فقيل يرجع فيه لانه

وجد ماله بعينه فيدخل تحت اللفظ وقيل لا يرجع لان هذا الملك متلقى من غيره
لانه تخللت حاله لو صادفها الافلاس والحجر لما رجع فيستحب حكمها وهذا تصرف
في اللفظ بالتخصيص بسبب معنى مفهوم منه وهو الرجوع الى العين لتعذر العوض
من تلك الجهة كما يفهم منه ما قدمنا ذكره او تخصيص بالمعنى وان سلم ادعى اللفظ
له المسئله الحادية عشر اذا باع عبدين متلافتلف احدهما ووجد الثاني
بعينه رجع فيه عند الشافعي والمذهب انه يرجع بحصته من الثمن ويضارب بحصه
ثمن التالف وقيل يرجع في الباقي بكل الثمن فاما رجوعه في الباقي فقد يندرج تحت
قوله فوجد متاعه او ماله فان الباقي متاعه او ماله واما كيفية الرجوع فلا تعلق للفظ
به المسئله الثانيه عشر اذا تغير المبيع في صفته بحدوث عيب فاثبت الشافعي
الرجوع ان شاء البايع بغير شئ ياخذه وان شاء ضارب بالثمن وهذا يمكن ان يندرج
تحت اللفظ فان وجده بعينه والتغير حادث في الصفه لا في العين المسئله
الثالثه عشر اطلاق الحديث يقتضي الرجوع في العين وان كان قد قبض بعض
الثمن وللشافعي قول قديم انه لا يرجع في العين اذا قبض بعض الثمن لحديث ورد فيه
المسئله الرابعه عشر الحديث يقتضي الرجوع في متاعه ومفهومه انه لا يرجع في
غير متاعه فيتعلق بذلك الكلام في الزوايد المنفصله فانها تحدث على ملك المشتري
فليست متاعا للبايع فلا رجوع له فيها المسئله الخامسه عشر لا يثبت الرجوع
الا اذا تقدم سبب لزوم الثمن على الفلس ويوخذ ذلك من الحديث الذي في لفظه
ترتيب الاحتيه على الفلس بصيغه الشرط فان المشروط مع الشرط او عقيبه ومن
ضروره ذلك سبب اللزوم على الفلس الحديث الرابع عن جابر بن عبدالله
رضي الله عنه قال جعل وفي لفظ قضى النبي صلى الله عليه وسلم بالشفعه في كل ما لم يقسم
فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعه استدل بالحديث على سقوط
الشفعه للجار من وجهين احدهما المفهوم فان قوله جعل الشفعه فيما لم يقسم يقتضي
ان لا شفعه فيما قسم وقد ورد في بعض الروايات انما الشفعه وهو اقوى في الدلاله لا
سيما اذا جعلنا انما دالة على الحصر بالوضع دون المفهوم الوجه الثاني قوله فاذا
وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعه وهذا اللفظ الثاني يقتضي ترتيب الحكم على مجموع

امرين

امرين وقوع الحدود وصرف الطرق وقد يقول قايل ممن يثبت الشفعه للجار
ان المرتب على امرين لا يلزم ترتبه على احدهما وتبقى دلالة المفهوم الاول مطلقه وهو
قوله انما الشفعه فيما لم يقسم لمن قال بعدم ثبوت الشفعه تمسك بهذا ومن خالفها تحتاج
الى اضمار قيد اخر يقتضي اشتراط امر زايد وهو صرف الطرق مثلا وقد يستدل بالحديث
على مسئله اختلف فيها وهو ان الشفعه هل تثبت فيما لا يقبل القسمه ام لا فقد يستدل
به من يقول لا تثبت الشفعه فيه لان هذه الصيغه في النفي تشعر بالقبول فيقال للبصير لم
يبصر كذا وتقال للاكمه لا يبصر كذا وان استعمل احد الامرين في الاخر فذلك للاحتمال فعلى
هذا يكون قوله فيما لم يقسم اشعارا بانه قابل للقسمه فاذا دخلت انما المعطيه للحصر اقتضت
الحصار الشفعه في القابل وقد ذهب شذوذ من الناس الى ثبوت الشفعه في المنقولات
وقد يستدل بصدر الحديث من يقول بذلك الا ان اخره وسياقه يشعر بان المراد العقار
وما يدخل فيه الحدود وصرف الطرق الحديث الخامس عن عبدالله بن عمر
رضي الله عنهما قال اصاب عمر ارضا بخيبر فاتى النبي صلى الله عليه وسلم يستامره فيها فقال يا
رسول الله اني اصبت ارضا بخيبر لم اصب مالا قط هو انفس عندي منه فما تامرني به قال
ان شئت حبست اصلها وتصدقت بها قال فتصدق بها غير انه لا يباع اصلها ولا يوهب
ولا يورث قال فتصدق عمر في الفقرا وفي القربى وفي الرقاب وفي سبيل الله وابن السبيل
والضيف لا جناح على من وليها ان ياكل منها بالمعروف او يطعم صديقا غير متمول فيه وفي لفظ
غير متاثل الحديث دليل على صحة الوقف والحبس على جهات القربات وهو مشهور
متداول النقل بارض الحجاز خلفا عن سلف اعني الاوقات وفيه دليل على ما كان اكابر
السلف والصالحين عليه من اخراج انفس الاموال عندهم لله تعالى وانظر الى تعليل عمر
رضي الله عنه لمقصوده بكونه لم يصب مالا انفس عنده منه وقوله تصدقت بها يحتمل ان
يكون راجعا الى الاصل المحبس وهو ظاهر اللفظ ويتعلق بذلك ما تكلم فيه الفقهاء من الفاظ
التحبيس التي منها الصدقه ومن قال منهم بانه لا بد من لفظ يقترن بها يدل على معنى الوقف
والتحبيس كالتحبيس المذكور في الحديث وكقولنا موبده محرمه او لا تباع ولا توهب ويحتمل
ان يكون قوله وتصدقت بها راجعا الى الثمرة على حذف المضاف وبقي لفظ الصدقه على
اطلاقه وقوله فتصدق بها غير انه لا يباع الى اخره محمول عند جماعة منهم الشافعي رحمه الله

على ان دلك حكم شرعي ثابت للوقف من حيث هو وقف ويحتمل من حيث اللفظ ان يكون دلك
ارشادا الى شرط هدا الامر في هدا الوقف فيكون ثبوته بالشرط لا بالشرع والمصارف
التي دكرها عمر رضي الله عنه مصارف خيرات وهي جهة الاوقاف فلا يوقف على ما ليس
بقربة من الجهات العامة والقربى يراد بها هاهنا قربى عمر ظاهرا والرقاب قد اختلف
في تفسيرها في باب الزكوة ولا بد ان يكون معناها معلوما عند اطلاق هدا اللفظ والا
كان المصرف مجهولا بالنسبة اليها وفي سبيل الله الجهاد عند الاكثرين ومنهم من عداه الى
الحج وابن السبيل المسافر والقربة تنتفي باشتراط حاجته والضيف من نزل بقوم
والمراد فقراء ولا تنتفي القربة بتخصيصه بالفقراء في الحديث دليل على جواز الشروط
بالوقف واتباعها وفيه دليل على المسامحة في بعضها حيث علق الاكل على المعروف
وهو غير منضبط وقوله متاثل اي متخذ اصل يتال فاثلت المال اتخذته

الحديث السادس عن عمر رضي الله عنه قال حملت على فرس في سبيل الله
فاضاعه الدي كان عنده فاردت ان اشتريه فظننت انه يبيعه برخص فسالت النبي
صلى الله عليه وسلم فقال لا تشتره ولا تعد في صدقتك وان اعطاكه بدرهم فان العايد
في هبته كالعايد في قيئه وفي لفظ فان الدي يعود في هبته كالكلب يعود في قيئه هدا الحمل
تمليك لمن اعطى الفرس ويكون معنى كونه في سبيل الله ان الرجل كان غازيا فآل الامر بتمليكه
الى انه في سبيل الله وسمي دلك باعتبار المقصود فان المقصود بتمليكه ان يستعمله فيما
عادته ان يستعمل فيه وانما اخترنا دلك لان الدي حمل عليه اراد بيعه ولم ينكر دلك ولو
كان الحمل عليه حمل تحبيس لم يبع الا ان يحمل على انه انتهى الى حاله لا ينتفع به فيما حبس عليه
لكن دلك ليس في اللفظ ما يشعر به ولو ثبت انه حمل على تحبيس لكان في دلك متعلق في
مسالة وقف الحيوان وعايد على انه حمل تمليك ايضا قوله صلى الله عليه وسلم ولا
تعد في صدقتك وقوله فان العايد في هبته كالكلب يعود في قيئه وفي الحديث دليل
على منع شرا الصدقة للمتصدق او كراهته وعلل دلك بان المتصدق عليه ربما سامح
المتصدق في الثمن بسبب تقدم احسانه اليه بالصدقة عليه فيكون راجعا في دلك
المقدار الدي سومح به وفي الحديث دليل على المنع من الرجوع في الصدقة والهبة
لتشبيهه برجوع الكلب في قيئه ودلك يدل على غاية التنفير والحنفيه اعتدروا عن

هدا بان رجوع الكلب في قيئه لا يوصف بالحرمة لانه غير مكلف فالتشبيه وقع بامر
مكروه في الطبيعة لتثبت به الكراهة في الشريعة وقد وقع التشديد في التشبيه من
وجهين احدهما تشبيه الراجع بالكلب والثاني تشبيه المرجوع فيه بالقيء واجاز
ابو حنيفة رجوع الاجنبي في الهبة ومنع من رجوع الوالد في الهبة لولده عكس مدهب
الشافعي والحديث يدل على منع رجوع الواهب مطلقا وانما خرج الوالد في الهبة لولده
بدليل خاص **الحديث السابع** عن النعمان بن بشير رضي الله عنه قال تصدق
علي ابي ببعض ماله فقالت امي عمرة بنت رواحة لا ارضى حتى يشهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم فانطلق ابي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليشهده على صدقتي
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم افعلت هدا بولدك كلهم قال لا قال اتقوا الله
واعدلوا في اولادكم فرجع ابي فرد تلك الصدقة وفي لفظ فلا تشهدني اذا فاني لا
اشهد على جور وفي لفظ فاشهد على هدا غيري الحديث يدل على طلب التسوية
بين الاولاد في العطاء والحكمة فيه ان التفضيل يودي الى التحاسد والتباغض
وعدم البر من الولد لوالده اعني الولد المفضل عليه واختلفوا في حده التسوية هل
تجري مجرى الميراث في تفضيل الذكر على الانثى ام لا وظاهر الحديث يقتضي التسوية
مطلقا واختلفت الفقهاء في التفضيل هل هو محرم او مكروه فدهب بعضهم الى انه محرم
لتسميته صلى الله عليه وسلم اياه جورا وامره بالرجوع فيه لا سيما اذا اخذنا بظاهر الحديث
انه كان صدقة وان الصدقة على الولد لا تجوز والرجوع فيها فان الرجوع هاهنا يقتضي
انها وقعت على غير الموقع الشرعي حتى نقضت بعد لزومها ومدهب الشافعي ومالك
ان هدا التفضيل مكروه لا محرم وربما استدل على دلك بالرواية التي قيل فيها اشهد
على هدا غيري فانها تقتضي اباحة اشهاد الغير ولا يباح اشهاد الغير الا على امر جايز
ويكون امتناع النبي صلى الله عليه وسلم من الشهادة على وجه التنزيه وليس هدا بالقوي
عندي لان الصيغة وان كان ظاهرها الاذن الا انها مشعرة بالتنفير الشديد عن
دلك الفعل حيث امتنع الرسول من المباشرة لهده الشهادة معللا بانها جور فخرج
الصيغة عن ظاهر الاذن بهده القراين وقد استعملوا مثل هدا اللفظ في مقصود التنفير
ومما يستدل به على المنع ايضا قوله اتقوا الله وعدلوا بين اولادكم وان خلاف التسوية ليس بتقوى

وان التسويه تقوى **الحديث الثامن** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما
ان النبي صلى الله عليه وسلم عامل اهل خيبر بشطر ما تخرج منها من ثمر او زرع اختلفوا
في هذه المعامله فذهب بعضهم الى جوازها على ظاهر الحديث وذهب كثيرون الى المنع
من كرا الارض بجزء مما تخرج منها وحمل بعضهم هذا الحديث على ان المعامله كانت مساقاه
على النخيل والبياض المتخلل بين النخيل كان يسيرا فتبع المزارعه تبعا للمساقاة وذهب
غيره الى ان صوره هذه صوره المعامله ولبست لها حقيقتها وان الارض كانت قد ملكت
بالاغنام والقوم صاروا عبيدا فالاموال كلها للنبي صلى الله عليه وسلم والذي جعل لهم منها
بعض ما له لينتفعوا به لا على انه حقيقة المعامله وهذا يتوقف على اثبات ان اهل خيبر استرقوا
فانه ليس بمجرد الاستيلا تحصل الاسترقاق للبالغين **الحديث التاسع**
عن رافع بن خديج رضي الله عنه قال كنا اكثر الانصار حقلا وكنا نكري الارض على ان لنا هذه
ولهم هذه فربما اخرجت هذه ولم تخرج هذه فنهانا عن ذلك فاما الورق فلم ينهنا
ولمسلم عن حنظله بن قيس قال سالت رافع بن خديج عن كرا الارض بالذهب والورق فقال
لا باس به انما كان الناس يواجرون على عهد النبي صلى الله عليه وسلم بما على الماذيانات واقبال الجداول
واشيا من الزروع فيهلك هذا ويسلم هذا ويهلك هذا ولم يكن للناس كرا الا هذا
ولذلك زجر عنه فاما شي معلوم مضمون فلا باس به الماذيانات الانهار الكبار والجداول النهر
الصغير فيه دليل على جواز كرا الارض بالذهب والورق وفي جات احاديث مطلقه في
النهي عن كرايها وهذا مفسر لذلك الاطلاق وفيه دليل على انه لا يجوز ان يكون الاجره شيا غير
معلوم المقدار عند العقد لما فيه من منع الاجاره على ما ذكر في الحديث من منع الكرا على الماذيانات
الى اخره فانه يدل على ان الجهاله لم تغتفر وقد يستدل به على جواز كرايها بطعام مضمون لقوله فاما
شي معلوم مضمون فلا باس به وجواز هذه الاجاره اي الاجاره على طعام معلوم مسمى في الذمه هو
مذهب الشافعي جوازه ومذهب مالك المنع من ذلك وقد ورد في بعض روايات الصحيح ما
يشعر بذلك وهو قوله نهى عن كرا الارض بما كرا الى قوله او بطعام مسمى **الحديث**
العاشر عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعمرى لمن
وهبت له وفي لفظ من اعمر عمرى له ولعقبه فانها الذي اعطيها لا ترجع الى الذي اعطاها
لانه اعطى عطاء وقعت فيه المواريث وقال جابر انما العمرى التي اجازها رسول الله صلى الله عليه وسلم

ان يقول لك ولعقبك ما اذا اقبل لك ما عشت فانها ترجع الى صاحبها وفي لفظ لمسلم
امسكوا عليكم اموالكم ولا تفسدوها فانه من اعمر عمرى فهي للذي اعمرها حيا وميتا ولعقبه
العمرى لفظ مشتق من العمر وهو تمليك المنافع او اباحتها مده العمر وهي على وجوه
احدها ان يصرح بانها للمعمر ولورثته من بعده فهذه هبه محققه ياخذها الوارث
بعد موته وثانيها ان يعمره ويشترط الرجوع اليه بعد موت المعمر وفي صحه هذه العمرى
خلاف لما فيها من تغيير وضع الهبه وثالثها ان يعمرها مده حياته ولا يشترط الرجوع
اليه ولا التابيد بل يطلق في صحتها خلاف مرتب على ما اذا شرط الرجوع اليه اولى
هاهنا بل يصح لعدم اشتراط شرط مخالف مقتضى العقد والذي دل في الحديث من قوله
قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعمرى تحتمل ان تحمل على صوره الاطلاق وهو
اقرب اد ليس في اللفظ تقييد وتحتمل ان تحمل على الصوره الثانيه وهو مبين بالكلام بعده
في الروايه الاخرى وتحتمل ان تحمل على جميع الصور اذ قلنا ان مثل هذه الصيغه من الراوي
مقتضى العموم وفي ذلك خلاف بين ارباب الاصول وقوله لانه اعطى عطا وقعت فيه
المواريث يريد انها التي شرط فيها له ولعقبه وتحتمل ان يكون المراد صوره الاطلاق
ويوخذ كونه وقعت فيه المواريث من دليل اخر وهو الذي قاله جابر منصيص على ان المراد
بالحديث صوره التقييد بكونها له ولعقبه وقوله انما العمرى التي احازها رسول الله صلى الله عليه وسلم
اي امضاها وجعلها للعقب لا تعود وقد نص عليه على انه اذا اطلق بعده العمرى انها
ترجع وهو تاويل منه ويجوز من حيث اللفظ ان يكون رواه اعني لقوله انما العمرى التي اجازها
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقول هي لك ولعقبك فان كان مرويا فلا اشكال في
العمل به وان لم يكن مرويا فهذا يرجع الى تاويل الصحابي الراوي هل يكون مقدما من حيث
انه قد يقع له قرائن تورثه العلم بالمراد ولا سيما تغييره عنها **الحديث**
الحادي عشر عن ابي هريره رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يمنعن
جار جاره ان يغرز خشبه في جداره ثم يقول ابو هريره مالي اراكم عنها معرضين والله لارمين
بها بين اكتافكم اذا طلب الجار اعاره حايط جار يضع عليها خشبه ففي وجوب الاجابه
قولان للشافعي احدهما تجب الاجابه لظاهر الحديث والثاني وهو الجديد انها لا تجب وتحمل
الحديث اذا كان بصيغه النهي على الوجوب وعلى الاستحباب اذا كان بصيغه الامر وفي

قوله ما لي اراكم عنها معرضين الى اخره ما يشعر بالوجوب لقوله والله لارمين بها بين اكتافكم
وهذا يقتضي التشديد والخوف والكراهة لهم **الحديث الثاني عشر**
عن عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ظلم قيد شبر من الارض
طوقه من سبع ارضين في الحديث دليل على تحريم الغصب والقيد بمعنى القدر وفيه بالشبر
للمبالغه وللبيان فما زاد على مثله اولى منه وطوقه اى جعل طوقا له استدل به على ان الارض
متعدده بسبع ارضين للفظ المذكور فيه واجاب بعض من خالف ذلك بان حمل سبع
الارضين على سبعه اقاليم **باب اللقطه الحديث الاول**
عن زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه قال سيل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اللقطه الذهب
او الورق فقال اعرف وكاءها وعفاصها ثم عرفها سنه فان لم تعرف فاستنفقها ولتكن وديعه
عندك فان جاطالبها يوما من الدهر فادها اليه وساله عن ضاله الابل فقال ما لك ولها دعها
فان معها حذاها وسقاها ترد الماء وتاكل الشجر حتى يجدها ربها وساله عن الشاة فقال خذها
فانما هي لك او لاخيك او للذيب اللقطه هي المال الملتقط وقد استعمله الفقها كثيرا بفتح
القاف وقياس هذا ان يكون لمن يكثر منه الالتقاط كالهزاه والضحك واستاله والوكاء ما يربط
به الشي والعفاص الذي يجعل فيه النفقه ثم يربط عليه والامر بمعرفه ذلك ليكون ذلك وسيله
الى معرفه المالك تذكر لما عرفه الملتقط وفي الحديث دليل على وجوب التعريف سنه واطلاقه
يدخل فيه القليل والكثير وقد اختلف في تعريف القليل ومده تعريفه وقوله فان لم تعرف
فاستنفقها ليس الامر فيه على الوجوب وانما هو للاباحه وقوله ولتكن وديعه عندك يحتمل
ان يراد بذلك بعد الاستنفاق ويكون قوله ولتكن وديعه عندك فيه مجاز في لفظ الوديعه
فانها تدل على الاعيان واذا استنفق اللقطه لم يكن عينا فيجوز بلفظ الوديعه عن كون الشي
بحيث يرد اذا جاء وبحتمل ان يكون قوله ولتكن الواو فيه بمعنى او ويكون حكمها حكم الامانات
والودايع فانه اذا لم يملكها بقيت عنده على حكم الامانه فهي كالوديعه وقوله فان جاطالبها
يوما من الدهر فاديها اليه فيه دليل على وجوب الرد على المالك اذا تبين كونه صاحبها
واختلف الفقهاء هل يوقت وجوب الرد عليه على اقامه البينه ام يكتفى بوصفه لاما رد بها
التي عرفها الملتقط اولا وقوله وساله عن ضاله الابل الى اخره فيه دليل على امتناع التقاطها
وقد نبه على العله فيه وهي استغناؤها عن الحافظ والتعهد للنفقه والحذا والسقا بما مجازا

كانه

كانه لما استغنت بقوتها وما ركب في طبعها من الجلادة عن الماكانها اعطيت الحذا والسقا
وقوله وساله عن الشاة الى اخر الحديث يريد الشاه الضاله والحديث يدل على التقاطها
وقد نبه فيه على العله وهو خوف الضياع ان لم يلتقطها احد وفي ذلك اتلاف ما لبيتها
على مالكها والتساوي بين هذا الرجل وبين غيره من الناس اذا وجدها فاما هذا
الثاني فتقتضي الالتقاط بانه لا بد منه اما لهذا الواجد او لغيره من الناس والله اعلم
باب الوصايا الحديث الاول
عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما حق امرء مسلم له شي يوصي فيه يبيت ليلتين الا
ووصيته مكتوبه عنده زاد مسلم قال ابن عمر ما مرت علي ليله منذ سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول ذلك الا وعندي وصيتي الوصيه على وجهين احدهما الوصيه
بالحقوق الواجبه على الانسان وذلك واجب وتكلم بعضهم في الشي اليسير الذي جرت
العاده بسداده ورده مع القرب هل تجب الوصيه على التضييق والفور وكانه رجي
في ذلك المشقه الوجه الثاني الوصيه بالتطوعات في القربات وذلك يستحب
وكان الحديث انما تحمل على النوع الاول والترخيص في الليلتين او الثلاث دفع للحرج
والعسر وربما استدل به قوم على العمل بالخط والكتابه لقوله ووصيته مكتوبه ولم
يذكر امرا زايدا ولولا ان ذلك كاف لما كان لكتابته فايده والمخالفون يقولون المراد
وصيته مكتوبه بشروطها ويأخذون الشروط من خارج وفي الحديث دليل على فضل ابن
عمر لمداومته امتثال الامر ومواظبته على ذلك **الحديث الثاني**
عن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه قال جاءني رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودني
عام حجة الوداع من وجع اشتد بي فقلت يا رسول الله قد بلغ بي من الوجع ما ترى
وانا ذو مال ولا يرثني الا ابنه افاتصدق بثلثي مالي قال لا قلت فالشطر يا رسول الله
قال لا قلت فالثلث قال الثلث والثلث كثير انك ان تذر ورثتك اغنيا
خير من ان تذرهم عاله يتكففون الناس وانك لم تنفق نفقه تبتغي بها وجه الله تعالى
الا اجرت بها حتى ما تجعل في في امراتك قال قلت يا رسول الله اخلف بعد
اصحابي قال انك لن تخلف فتعمل عملا تبتغي به وجه الله تعالى الا ازددت به درجه
ورفعه ولعلك ان تخلف حتى ينتفع بك اقوام وتضار بك اخرون اللهم امض لاصحابي

هجرتهم ولا تردهم على اعقابهم لكن البائس سعد بن خولة يرثى له رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان مات بمكة فيه دليل على عيادة الامام اصحابه ودليل على ذكر شدة المرض لاي مرض
وفيه دليل على استحباب الصدقة لذوي الاموال وفيه دليل على مبادرة الصحابة وشدة
رغبتهم في الخيرات وفيها لطلب سعد التصدق بالاكثر وفيه دليل على تخصيص الوصية
بالثلث وفيه دليل على ان الثلث في حد الكثرة في باب الوصية وقد اختلف مذهب مالك
في الثلث بالنسبة الى مسايل متعددة ففي بعضها جعل في حد الكثرة وفي بعضها جعل في حد
القلة واذا جعل في حد الكثرة استدل بقوله عليه السلام والثلث كثير الا ان هذا يحتاج الى
امرين احدهما ان لا يعتبر السياق الذي يقتضي تخصيص كثرة الثلث بالوصية بل يوخذ لفظا
عاما والثاني ان يدل دليل على اعتبار مسمى الكثرة في ذلك الحكم فحينيذ تحصل المقصود
بان يقال الكثرة معتبرة في هذا الحكم والثلث كثير فالثلث معتبر ومتى لم يلحظ كل واحدة من
هاتين المقدمتين لم تحصل المقصود مثال ذلك ذهب بعض اصحاب مالك على انه اذا مسح
ثلث راسه في الوضوء اجزاه لانه كثير للحديث فيقال لم قلت ان مسمى الكثرة معتبر في المسح
فاذا اتبته قيل لم قلت ان مطلق الثلث كثير وان كل ثلث فهو كثير بالنسبة الى كل حكم وعلى هذا
فقس سايل المسايل فتطلب فيها تصحيح كل واحدة من المقدمتين وفيه دليل على ان طلب الغنى
للورثة راجح على تركهم فقراءالله يتكففون الناس ومن هذا احذ بعضهم استحباب النقص من
الثلث وقالوا ايضا ينظر الى قدر المال في الكثرة والقلة فتكون الوصية بحسب ذلك اتباعا للمعنى
المذكور في الحديث من ترك الورثة اغنيا وفيه دليل على ان الثواب في الانفاق مشروط بصحة النية
في ابتغاء وجه الله وهذا دقيق عسر اذا عارضه مقتضى الطبع والشهوة فان ذلك لا يحصل الغرض
من الثواب حتى يبتغى به وجه الله ويبتغى تخليص هذا المقصود مما يشوبه من مقتضى الطبع والشهوة
وقد يكون فيه دليل على ان الواجبات المالية اذا اديت على تضاد الواجب وابتغاء وجه الله تعالى
اثيب عليها فان قوله حتى ما تجعل في امراتك لا تخصيص له بغير الواجب ولفظه حتى عامها هنا تقتضي
المبالغة في تحصيل هذا الاجر بالنسبة الى المعنى كما يقال جا الحاج حتى المشاه ومات الناس حتى الانبيا
فيمكن ان يقال بسبب هذا ما اشرنا اليه من توهم ان اداء الواجب قد يشعر بان لا يقتضي غيره ولا
يزيد على تحصيل براة الذمة ويحتمل ان يكون ذلك دفعا لما عساه يتوهم من ان انفاق الزوج على
الزوجة واطعامه اياها واجبا او غير واجب لا يعارض تحصيل الثواب اذا ابتغى بذلك وجه الله كما جاء

في زينب الثقفية لما ارادت الانفاق على من عندها وقالت لست بتاركتهم وتوهمت ان ذلك
مما يمنع الصدقة عليهم فرفع ذلك عنها وازيل الوهم فعم في مثل هذا يحتاج النظر في انه هل يحتاج الى
نية خالصة في الخيرات ام يكتفى بنية عامة وقد دل الشرع على الاكتفا باصل النية وعموما في باب
الجهاد حيث انه قال لو مر بنهر وهو لا يريد ان يسقي لها فشربت كان له اجر فهل ان يعدى
هذا الى سايرا لانبيا فيكتفى بنية يحمل او عامة ولا يحتاج في الخيرات الى ذلك وقوله عليه السلام
ولعلك ان تخلف الى اخره تسلية لسعد عن كراهته للتخلف بسبب المرض الذي وقع وفيه
اشاره الى تلطف هذا المعنى حيث يقع بالانسان المكاره التي تمنعه مقاصده ويترجوا المصلحة فيما
يفعله الله تعالى وقوله عليه السلام اللهم امض لاصحابي هجرتهم يراد به اتمام العمل على وجه لا يحبط نقص
ولا نقص لما ابتدى به وفيه دليل على تعظيم امر الهجرة وان تركها مما يدخل تحت قوله ولا تردهم على
اعقابهم **الحديث الثالث** عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال لو ان الناس غضوا
من الثلث الى الربع فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الثلث والثلث كثير وقول
ابن عباس قد اسند الى اعتبارهذا بقوله لو ان الناس فاضافه فيها ضعف مما بالنسبه
الى طلب الغض الى ما دون الثلث **باب الفرايض الحديث الاول**
عن عبد الله بن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الحقوا الفرايض لاهلها فما بقي فهو
لاولى رجل ذكر وفي رواية اقسموا المال بين اهل الفرايض على كتاب الله فما تركت فلاولى
رجل ذكر الفرايض جمع فريضة وهي الانصبا المقدره في كتاب الله تعالى النصف ونصف
وهو الربع ونصف نصفه وهو الثمن والثلثان ونصفهما وهو الثلث ونصف نصفهما وهو
السدس وفي الحديث دليل على ان قسمة الفرايض تكون بالمداد باهل الفرض وبعد ذلك
ما بقي للعصبة وقوله فما بقي فلاولى رجل ذكر اوعصبة ذكر يتوردها هنا اشكال وهو
ان الاخوات عصبات البنات والحديث يقتضي اشتراط الذكورة في العصبة المستحق
للباقي وجوابه انه من طريق المفهوم واقصى درجاته ان يكون له عموم فيخص بالحديث
الدال على ذلك الحكم اعني ان الاخوات عصبات البنات **الحديث الثاني**
عن اسامة بن زيد رضي الله عنه قال قال يا رسول الله انتزل غدا في دارك بمكة قال وهل
ترك لنا عقيل من رباع ثم قال لا يرث الكافر المسلم ولا المسلم الكافر الحديث دليل
على انقطاع التوارث بين المسلم والكافر ومن المتقدمين من قال بان المسلم يرث الكافر

والكافر لا يرث المسلم وكان ذلك تشبيها بالنكاح حيث ينكح المسلم الكافرة الكتابية
بخلاف العكس والحديث المذكور يدل على ما قاله الجمهور وقوله عليه السلام وهل
ترك لنا عقيل من دار سببه ان ابا طالب لما مات لم يرثه علي ولا جعفر وورثه عقيل
وطالب لان عليا وجعفرا كانا مسلمين حينيذ فلم يرثا ابا طالب وقد تعلق بهذا الحديث
في مسئلة دور مكة وهل تجوز بيعها ام لا

الحديث الثالث

عن عبد الله
ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الولاء وعن هبته الولاء ثبت
بوصف وهو الاعتاق فلا يقبل النقل الى الغير بوجه من الوجوه لان ما ثبت بوصف
يدوم بدوامه ولا يستحقه الا من قام به ذلك الوصف وقد شبه الولاء بالنسب
قال عليه السلام الولاء لحمة كلحمة النسب فكما لا يقبل النسب النقل بالبيع والهبة
فكذلك الولاء

الحديث الرابع

عن عايشة رضي الله عنها قالت كان في
بريرة ثلاث سنن خيرت على زوجها حين عتقت واهدي لها لحم فدخل علي رسول الله
صلى الله عليه وسلم والبرمة على النار فدعا بطعام فاتي بخبز وادم من ادم البيت
فقال الم ار البرمة على النار فيها لحم قالوا بلى يا رسول الله ذلك لحم تصدق به على بريرة
نكرهنا ان نطعمك منه فقال هو عليها صدقة وهو لنا منها هدية وقال النبي صلى الله عليه وسلم
فيها انما الولاء لمن اعتق حديث بريرة قد استنبط منه احكام كثيرة وجمع في ذلك
غير ما تصنيف وقد اشرنا الى اشياء منها في مواضع فيما مضى وقد صرح هنا مما بثبوت
الخيار لها وهي امة عتقت تحت عبد فيثبت ذلك لكل من في حالها وفيه دليل على ان
الفقير اذا ملك شيئا على وجه الصدقة لم يمتنع على غيره ممن لا تحل له الصدقة اكله اذا
وجد سبب شرعي من وجوه الفقير يبيحه له وفيه دليل على تبسط الانسان في السؤال
عن احوال منزله وما عهده فيه لطلبه من اهله مثل ذلك وفيه دليل على حصر الولاء للمعتق
وقد تكلمنا عليه فيما مضى والله اعلم

كتاب النكاح

الحديث الاول

عن عبد الله بن مسعود قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الشباب
من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه
بالصوم فانه له وجاء الباءة النكاح مشتق من اللفظ الذي يدل على معنى الاقامة
والنزول والباءة المنزل فلما كان الزوج ينزل بزوجته سمي النكاح باءة مجازا للملازمة

واستطاع النكاح بالقدرة على مؤنة المهر والنفقة وفيه دليل على انه لا يومر الا
القادر على ذلك وقد قالوا من لم تقدر عليه فالنكاح مكروه في حقه وصيغة الامر طالبة
في الوجوب وقد قسم بعض الفقها النكاح الى الاحكام الخمسة اعني الوجوب والندب والتحريم
والكراهة والاباحة وجعل الوجوب فيما اذا خاف العنت وقد على النكاح الا انه لا
يتعين واجبا بل اما هو واما التسري فان تعذر التسري تعين النكاح حينيذ للوجود
الاصل الشرعية وقد يتعلق بهذه الصيغة من يرى ان النكاح افضل من التخلي لنوافل العبادات
وهو مذهب ابي حنيفة واصحابه وقوله عليه السلام فانه اغض للبصر يحتمل امرين احدهما
ان يكون افعل فيه مما استعمل لغير المبالغة والثاني ان يكون على بابها ان التزوج سبب
لغض البصر وتخصيص الفرج في معارضتها الشهوة والداعي الى النكاح وبعد النكاح يضعف
هذا المعارض فيكون اغض للبصر واحصن للفرج مما اذا لم يكن فان وقوع النظر مع ضعف
الداعي الى وقوعه اندر من وقوعه مع وجود الداعي والحوالة على الصوم لما فيه من كسر
الشهوة فان شهوة النكاح تابعة لشهوة الاكل يقوى بقوتها ويضعف بضعفها وقد قيل
في قوله فعليه بالصوم انه اغر للغابب وقد منعه قوم من اهل العربية والوجا الخصا وجعل
وجا نظرا الى المعنى فان الوجا قاطع للفعل وعدم الشهوة قاطع له ايضا وهو من مجاز المشابهة
واخراج الحديث لمخاطبة الشباب بناء على الغالب لان اسباب قوة الداعي الى النكاح فيه
موجودة بخلاف الشيوخ والمعنى معتبر في الكهول والشيوخ ايضا

الحديث الثاني

عن انس بن مالك رضي الله عنه ان نفرا من اصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم سالوا ازواج النبي صلى الله عليه وسلم عن عمله في السر فقال بعضهم
لا اتزوج النسا وقال بعضهم لا اكل اللحم وقال بعضهم لا انام على فراش فحمد الله واثنى عليه
وقال ما بال اقوام قالوا كذا لكني اصلي وانام واصوم وافطر واتزوج النسا فمن رغب عن سنتي
فليس مني يستدل به من يرجح النكاح على التخلي لنوافل العبادات فان هولا القوم قصدوا
هذا القصد والنبي صلى الله عليه وسلم رده عليهم واكد ذلك بان خلاه رغبه عن السنة
ويحتمل ان تكون هذه الكراهة للتنطع والغلو في الدين وقد تختلف ذلك باختلاف المقاصد
فان من ترك اللحم مثلا تختلف حكمه بالنسبة الى مقصوده فان كان من باب الغلو والتنطع
والدخول في الرهبانية فهو ممنوع مخالف للشرع وان كان لغير ذلك من المقاصد المحمودة

لمن تركه تورعا لقيام شبهة في ذلك الوقت في التحريم او عجزا والمقصود صحيح غير ما تقدم لم يكن ممنوعا وظاهر الحديث ما ذكرناه من تقديم النكاح كما يقوله ابو حنيفة ولا شك ان الترجيح بتبع المصالح ومقاديرها مختلفة وصاحب الشرع اعلم بتلك المقادير ما دام المكلف حنيفة تلك المصالح ولم يستحضر اعدادها فالاولى اتباع اللفظ الوارد في الشرع **الحديث الثالث** عن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه قال رد رسول الله صلى الله عليه وسلم على عثمان بن مظعون التبتل ولو اذن له لاختصينا التبتل ترك النكاح ومنه قيل لمريم عليها السلام البتول وحديث سعد ايضا من هذا الباب لان عثمان بن مظعون ممن قصد التبتل والتخلي للعبادة مما يعود داخل في باب التنطع والتشبه بالرهبانية الا ان ظاهر الحديث يقتضي تعليق الحكم بمسمى التبتل وقد قال الله تعالى في كتابه العزيز وتبتل اليه تبتيلا فلا بد ان يكون هذا المامور به في الاية غير المردود في الحديث ليحصل الجمع وكان ذلك اشاره الى ملازمة التعبد او كثرته لدلالة السياق عليه من الامر بقيام الليل وترتيل القران والذكر فهذه اشاره الى كثرة العبادات ولم يقصد معها ترك النكاح ولا امر به بل كان النكاح موجودا مع هذا الامر ويكون ذلك التبتل المردود ما انضم اليه مع ذلك من الغلو في الدين وتجنب النكاح وغيره مما يدخل في باب التشديد على النفس والاجحاف بها ويوخذ من هذا منع ما يعود داخل في هذا الباب وشبهه مما تد يفعله جماعة من المتزهدين **الحديث الرابع** عن ام حبيبة بنت ابي سفيان انها قالت يا رسول الله انكح اختي ابنة ابي سفيان فقال او تحبين ذلك فقلت نعم لست لك مخلية واحب من شاركني في خير اختي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ذلك لا يحل لي قالت انا نحدث انك تريد ان تنكح بنت لي سلمة قال بنت ام سلمة قلت نعم قال انها لو لم تكن ربيبتي في حجري ما حلت لي انها لابنة اخي من الرضاعة ارضعتني وابا سلمة ثويبة فلا تعرضن علي بناتكن ولا اخواتكن قال عروة وثويبة مولاة لابي لهب اعتقها فارضعت النبي صلى الله عليه وسلم فلما مات ابو لهب اراه بعض اهله بشر حيبة قال له ما اذا لقيت قال له ابو لهب اني لم اجد بعدكم خيرا غير اني سقيت في هذه بعتاقتي ثويبة الحبيبة بكسر الحا الجمع بين الاختين وتحريم نكاح الربيبة منصوص عليه في كتاب الله تعالى وتحتمل ان يكون هذه المسئلة السابقة لنكاح اختها لم يبلغها هذا الحكم وهو اقرب من نكاح الربيبة فان لفظ

الرسول

صعاب
الليد

الحالة

الرسول صلى الله عليه وسلم يشعر بتقدم نزول الاية حيث قال لو لم تكن ربيبتي في حجري وتحريم الجمع بين الاختين بنكاح متفق عليه فاما ملك اليمين فكذلك عند علماء الامصار وعن بعض الناس فيه خلاف ووقع الاتفاق بعده على خلاف ذلك من اهل السنة غير ان الجمع في ملك اليمين انما هو في استباحة وطيهما اما الجمع في الملك فغير ممتنع اتفاقا وقال الفتها اذا وطي احدى الاختين لم يطا الاخرى حتى تحرم الاولى ببيع او عتق او كتابة ليلا يكون مستبيحا لرجيهما معا وقولها لست لك مخلية مضموم الميم ساكن الخا المعجمة مكسور اللام معناه لست اخلي بغيرضرة وقولها واحب من شاركني وفي رواية شركتي بفتح الشين وكسر الرا واراد ت بالخير هنا ما يتعلق بصحبة الرسول صلى الله عليه وسلم من مصالح الدنيا والاخرة واختها اسمها عزة بفتح العين وتشديد الزاي المعجمة وقولها انا كنا نحدث انك تريد ان تنكح بنت ابي سلمة هذه يقال لها دره بضم الدال المهملة وتشديد الرا المهملة ايضا ومن قال فيه ذرة بالذال المعجمة فقد صحف وقد تقع من هذه المحاورة في النفس انها انما سالت نكاح اختها لاعتقادها خصوصية الرسول صلى الله عليه وسلم باباحة هذا النكاح لالعدم علمها بما دلت عليه الاية ودلك انه اذا كان سبب اعتقادها التحليل اعتقادها لخصوصية الرسول صلى الله عليه وسلم فاسب ذلك ان تعترض نكاح دره بنت ابي سلمة فكانها تقول كما جاز نكاح دره مع تناول الاية لها للاجتماع في الخصوصية اما اذا لم تكن عالمة بمقتضى الاية فلا يلزم من كون الرسول صلى الله عليه وسلم احق بتحريم نكاح الاخت على الاخت ان تود على ذلك لتحريم نكاح الربيبة لزوما ظاهرا لانهما انما يشتركان جنبيذ في امر عام اما اذا كانت عليه بمدلول الاية فيكون اشتراكهما في امر خاص وهو التحريم العام واعتقاد التحليل الخاص وقوله عليه السلام بنت ام سلمة تحتمل ان يكون للاستثبات ونفي الاشتراك وتحتمل ان يكون لاظهار حجة الانكار عليها وعلى من قال ذلك وقوله عليه السلام لو لم تكن ربيبتي في حجري والربيبة بنت الزوجة مشتقة من الرب وهو الاصلاح لانه يربها ويقوم بامورها واصلاح حالها ومن ظن من الفقها انه مشتق من التربية فقد غلط لان شرط الاشتقاق الاتفاق في الحروف الاصلية والاشتراك فان اخرب باموحدة واحر دي بامتناه من تحت والجر بالفتح افصح وتجوز الكسر وقد تحتج بهذا الحديث

من يرى اختصاص تحريم الربيبه بكونها في الحجر وهو الظاهر وجمهور الفقها على
التحريم مطلقا وحملوا التخصيص على انه خرج مخرج الغالب وقالوا ما خرج مخرج
الغالب لا مفهوم له وعندي نظر في ان هذا الجواب المذكور في الايه اعني جوابهم عن
مفهوم الايه في انه خرج مخرج الغالب هل يرد في لفظ الحديث او لا وفي الحديث دليل
على ان تحريم الجمع بين الاختين شامل للجمع على صفه الاجتماع في عقد واحد وعلى صفة
الترتيب **الحديث الخامس** عن ابي هريره رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا يجمع بين المراه وعمتها ولا بين المراة وخالتها جمهور الامة على
تحريم هذا الجمع ايضا وهو مما احدث السنة وان كان اطلاق الكتاب يقتضي الاباحه
لقوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم الا ان الايه من علما الامصار خصوا ذلك العموم بهذا
الحديث وهو دليل على جواز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد وظاهر الحديث يقتضي
التسويه بين الجمع بينهما على صفه المعيه والجمع على صفه الترتيب واذا كان النهي واردا
على مسمى الجمع وهو محمول على الفساد يقتضي ذلك انه اذا نكحهما معا فنكاحهما باطل
لان هذا عقد حصل فيه الجمع المنهي عنه فينسد وان حصل الترتيب في العقد بان فالثاني
هو الباطل لان مسمى الجمع حصل به وقد وقع في بعض الروايات لهذا الحديث لا تنكح الصغرى
على الكبرى ولا الكبرى على الصغرى وذلك مصرح بتحريم جمع الترتيب والعلة في هذا النهي
ما يقع بسبب المضارة من التناغص والتنافر فمقتضى ذلك الى تطييعه الرحم وقد ورد
الاسعار بهذا التعليل **الحديث السادس** عن عقبه بن عامر رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان احق الشروط ان توفوا به ما استحللتم به الفروج
ذهب قوم الى ظاهر الحديث والزموا الوفا بالشروط وان لم يكن من مقتضى العقد كان
لا يتزوج عليها ولا يتسرى ولا يخرجها من البلد لظاهر الحديث وذهب غيرهم الى انه لا
تجب الوفا بمثل هذه الشروط التي لا تقتضيها العقد فان وقع شي منها فالنكاح صحيح
والشرط باطل والواجب مهر المثل وربما حمل بعضهم الحديث على شروط يقتضيها
العقد مثل ان يقسم لها ويبيت عليها ويوفيها حقها ويحسن عشرتها ومثل ان لا تخرج
من بيته الا باذنه ونحو ذلك مما هو من مقتضيات العقد وفي هذا الحمل ضعف لان هذه
امور لا يوثر الشروط في ايجابها فلا يشتد الحاجة الى تعليق الحكم بالاشتراط فيها

(يقتضي

ويقتضي الحديث ان لفظ احق الشروط تقتضي ان تكون بعض الشروط يقتضي الوفا
وبعضها اشد اقتضاء والشروط التي يقتضيها العقود مستويه في وجوب
الوفا ويترجح على ما عدا النكاح الشروط المتعلقه بالنكاح من جهه حرمة الابضاع
وتاكيد استحلالها **الحديث السابع** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الشغار والشغار ان يزوج الرجل ابنته على ان يزوجه
ابنته وليس بينهما صداق هذا اللفظ الذي فسر فيه الشغار وبين في بعض الروايات
انه من كلام نافع والشغار بكسر الشين وبالغين المعجمه اختلفوا في اصله في اللغه فقيل هو
من شغر الكلب اذا رفع رجله ليبول كان العاقد يقول لا ترفع رجل ابنتي حتى ارفع رجل ابنتك
وقيل هو ما خوذ من شغر البلد اذا خلا كانه سمي بذلك لشغورة من الصداق والحديث
صريح في النهي عن نكاح الشغار واتفق العلما على المنع منه واختلفوا اذا وقع في فساد
العقد فقال بعضهم العقد صحيح والواجب مهر المثل وقال الشافعي العقد باطل وعند
مالك تقسيم ففي بعض الصور العقد باطل عنده وفي بعض الصور تفسخ قبل الدخول
وست بعده وهو ما اذا سمى الصداق في العقد بان يقول زوجتك ابنتي بكرا على ان تزوجني
ابنتك بكرا فاستحسن مالك هذا الذكر للصداق وصوره الشغار الكامل ان يقول
زوجتك ابنتي على ان تزوجني ابنتك وبضع كل واحد منهما صداق الاخرى وسمها
العقد في نكاح ابنتك العقد لك نكاح ابنتي ففي هذه الصوره وجوه من الفساد منها
تعليق العقد ومنها التشريك في البضع ومنها اشتراط العدول عن الصداق وهو مفسد
عند مالك ولا خلاف ان الحكم لا يختص بمن ذكر في الحديث وهو الابن بل يتعدى الى سائر
المواليات وتفسير نافع وقوله ولا صداق بينهما يشعر بان وجه الفساد ذلك وان كان
يحتمل ان يكون ذكر ذلك لملازمته بوجه الفساد وعلى الجمله ففيه اشعار بان عدم الصداق
له مدخل في النهي والله اعلم **الحديث الثامن** عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن نكاح المتعه يوم خيبر وعن لحوم الحمر الاهليه ٥
نكاح المتعه هو ان تزوج المراه الى اجل وقد كان ذلك مباحا ثم نسخ والروايات تدل على انه
ابيح بعد النهي عنه ثم نسخت الاباحه فان هذا الحديث عن علي رضي الله عنه يدل على النهي
عنها يوم خيبر وردت اباحتها عام الفتح ثم النهي عنها وذلك بعد يوم خيبر وقد قيل ان

ابن عباس رجع عن القول بابا حتها بعد ما كان يقوله وفتها الامصار كلهم على المنع
وما حكاه بعض الحنفيه عن مالك من الجواز فهو خطا قطعا واكثر الفقها على الاقتصار
في التحريم على العقد الموقت وعداه مالك بالمعنى الى توقيت الحل وان لم يكن في عقد
فقال اذا علق طلاق امراته بوقت لابد من مجيه ووقع عليه الطلاق الان وعلله اصحابه
بان ذلك ناقيت للحل وجعلوه في معنى نكاح المتعه واما لحوم الحمر الاهليه فان ظاهر
النهي التحريم وهو قول الجمهور وفي طريقه للمالكيه انه مكروه مغلظ ولم ينهوه الى
التحريم والتقييد بالاهليه تخرج الحمر الوحشيه ولا خلاف في اباحتها ٥

الحديث التاسع عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لا تنكح الايم حتى تستامر ولا تنكح البكر حتى تستاذن قالوا يا رسول الله فكيف اذنها
قال ان تسكت كانه اطلقت الايم بما هنا بارا الثيب والاستيمار طلب الامر
والاستيذان طلب الاذن وقوله فكيف اذنها راجع الى البكر وفي الحديث دليل على ان
اذن البكر سكوتها وبوعام بالنسبه الى لفظ البكر وانظ النهي في قوله ولا تنكح اما ان
تحمل على التحريم او على الكراهة فان حمل على التحريم تعين احد امرين اما ان يكون المراد
بالبكر من عدا الصغيره فعلى هذا لا تجبر البكر البالغ وهو مذهب ابي حنيفه وتمسكه بالحديث
قوي لانه اقرب الى العموم في لفظ البكر ورد بما يرد على ذلك بان يقال ان الاستيذان
انما يكون في حق من له اذن ولا اذن للصغيره فلا تكون داخله تحت الاراده وتختص الحديث
بالبوالغ فيكون اقرب الى التناول وقد اختلف قول الشافعي في البتيمه هل يكفي فيها
السكوت ام لا والحديث يقتضي الاكتفاء وقد ورد مصرحا به في حديث اخر ومال
الى ترجيح هذا القول من يميل الى الحديث من اصحابه وغيرهم من اهل الفقه ويرجح الاخر

الحديث العاشر عن عايشه رضي الله عنها قالت جات امراه رفاعه القرظي
الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت كنت عند رفاعة القرظي فطلقني فبت طلاقي فتزوجت
بعده بعبد الرحمن بن الزبير وانما معه مثل هدبه الثوب فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال اتريدين ان ترجعي الى رفاعة لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك قالت
وابو بكر عنده وخالد بن سعيد بالباب ينتظر ان يوذن له فنادى يا ابا بكر الا تسمع
الى ما تجهر به عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فطلبقه اياها بالبتات من

حيث

حيث اللفظ تحتمل ان يكون بارسال الطلقات الثلاث وتحتمل ان يكون بايقاع
اخر طلقه وتحتمل ان يكون على الكنايات التي تحمل على البينونه عند جماعه من
الفقها وليس في اللفظ عموم ولا اشعار بعد المعاني وانما يوخذ ذلك من احاديث
اخر تبين المراد ومن احتج على شيء من هذه الاحتمالات بالحديث فلم يصب لانه
انما دل على مطلق البت والدال على المطلق لا يدل على احد قيديه بعينه وقولها فتزوجت
بعده عبد الرحمن بن الزبير هو بفتح الزاي وكسر الباء الثاني الحروف وتالثه يا اخر الحروف
وقولها انما معه مثل هدبه الثوب فيه وجهان احدهما ان تكون شبهته بذلك لصغر
والثاني ان تكون شبهته به لاسترخايه وعدم انتشاره وقوله عليه السلام لا
حتى تذوقي يدل على ان الاحلال بالزوج الثاني يتوقف على الوطي وقد يستدل به من
يرى الانتشار شرطا من حيث انه يرجح حمل قولها انما معه مثل هدبه الثوب على
الاسترخا وعدم الانتشار لاستبعاد ان يكون الصغر قد بلغ الى حد لا تصب منه
الحشفه ومقدارها الذي يحصل به التحليل وقوله عليه السلام اتريدين ان ترجعي الى
رفاعه كانه بسبب انه فهم عنها اراده فراق عبد الرحمن واراده ان يكون فراقه سببا
للرجوع الى رفاعه وكانه قيل لها ان هذا المقصود لا يحصل الا بالدخول ولم ينقل فيه خلاف
الا عن سعيد بن المسيب فيما نقله واستعمال لفظ العسيله مجاز عن اللذه ثم عن مظنتها
وهو الايلاج فهو مجاز على مذهب جمهور الفقها الذين يكتفون بتغييب الحشفه ٥

الحديث الحادي عشر عن انس بن مالك رضي الله عنه قال من السنه اذا تزوج
البكر على الثيب اقام عندها سبعا واذا تزوج الثيب اقام عندها ثلاثا ثم قسم قال ابو
قلابه ولو شيت لقلت ان انسا رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم الذي اختاره اكثر الاصوليين
ان قول الراوي من السنه كذا في حكم المرفوع لان الظاهر انه ينصرف الى سنه النبي صلى الله عليه وسلم
وان كان تحتمل ان يكون ذلك قاله على اجتهاد راه ولكن الاظهر خلافه وقول ابي قلابه لو شيت
لقلت ان انسا رفعه الى اخره تحتمل وجهين احدهما ان يكون ظن ذلك مرفوعا لفظا من
انس فتحرر عن ذلك تورعا والثاني ان يكون راى ان قول انس من السنه في حكم المرفوع
فلو شا لعبر عنه بانه مرفوع على حسب ما اعتقده من انه في حكم المرفوع والاول اقرب لان
قوله من السنه يقتضي ان يكون مرفوعا بطريق اجتهادي محتمل وقوله انه رفعه نصر في رفعه

وليس للراوي ان ينقل ما هو ظاهر محتمل الى ما هو نص غير محتمل والحديث يقتضي ان هذا الحق للبكر والثيب انما هو نيابة اذا كانا متجردين على نكاح امراه قبلهما ولا يقتضي انه ثابت لكل متجدده وان لم يكن قبلها غيرها وقد استمر عمل الناس على هذا وان لم يكن قبلها امراه في النكاح والحديث لا يقتضيه وتكلموا في علة هذا فقيل انه حق للمراة على الزوج لاجل ايناسها وازالة الوحشة عنها لتجدد بها او يقال انه حق للزوج على المراة وافرط بعض الفقها من المالكية فجعل مقامه عند ما عدوا في استاط الجمعة اذا جات في اثنا المدة وهذا ساقط مناف للقواعد فان مثل هذا من الاداب والسنن لا يترك له الواجب ولما شعر هذا بعض المتاخرين وانه لا يصلح ان يكون عذرا توهم ان قايله يرى الجمعة فرض كفاية وهو فاسد جدا لان قول هذا القايل متردد يحتمل ان يكون جعله عذرا واحطا في ذلك وتخطيته في هذا اولى من تخطيته فيما دلت عليه النصوص وعمل الامة من وجوب الجمعة على الاعيان ٥

الحديث الثاني عشر عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو ان احدهم اذا اراد ان ياتي اهله قال بسم الله اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا فانه ان يقدر بينهما ولد لم يضره الشيطان ابدا فيه دليل على استحباب التسميه والدعا المذكور في ابتدا الجماع وقوله عليه السلام لم يضره الشيطان تحتمل ان يوجد عاما بدخل تحته الضرر الديني وتحتمل ان يوجد خاصا بالنسبه الى الضرر البدني بمعنى ان الشيطان لا يتخبطه ولا يداخله بما يضر عقله او بدنه لهذا اقرب وان كان التخصيص على خلاف الاصل لانا اذا حملناه على العموم اقتضى ذلك ان يكون الولد معصوما عن المعاصي كلها وقد لا يتفق ذلك ويعز وجوده ولا بد من وقوع ما اخبر عنه النبي صلى الله عليه وسلم اما اذا حملناه امر الضرر في العقل والبدن فلا يمتنع ذلك ولا بد دليل على وجود خلافه والله اعلم

الحديث الثالث عشر عن عقبه بن عامر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اياكم والدخول على النسا فقال رجل من الانصار يا رسول الله افرايت الحمو قال الحمو الموت ولمسلم عن ابي الطاهر عن ابن وهب قال سمعت الليث يقول للحمو اخو الزوج وما اشبهه من اقارب الزوج ابن العم ونحوه لفظ الحمو تستعمل عند الناس اليوم في ابي الزوج وهو محرم من المراة لا يمتنع دخوله عليها

فلذلك

فلذلك فسره الليث بما يزيل هذا الاشكال وحمله على من ليس بمحرم فانه لا يجوز له الخلوه بالمراة والحديث دليل على تحريم الخلوة بالاجانب وقوله اياكم والدخول على النسا مخصوص بغير المحارم وعام بالنسبه الى غيرهن ولا بد من اعتبار امر اخر وهو ان يكون الدخول مقتضيا للخلوه اما اذا لم يقتض ذلك فلا يمتنع واما قوله عليه السلام الحمو الموت فتاويله مختلف بحسب اختلاف الحمو فان حمل على محرم المراة كابي زوجها فيحتمل ان يكون قوله الحمو الموت بمعنى انه لا بد من اباحه دخوله كما انه لا بد من الموت وان حمل على من ليس بمحرم فيحتمل ان يكون هذا الكلام خرج مخرج التغليظ والدعا لانه فهم من قايله طلب الترخص بدخول مثل هولا الذين ليسوا بمحارم فغلظ عليه لاجل هذا القصد المذموم بان جعل دخول الموت عوضا من دخوله زجرا عن هذا الترخص على سبيل التناول والدعا كانه يقال من قصد ذلك فليكن الموت في دخوله عوضا من دخول الحمو الذي قصد دخوله ويجوز ان يكون شبه الحمو بالموت باعتبار كراهته لدخوله وشبه ذلك بكراهة دخول الموت ٥

كتاب الصداق

الحديث الاول عن انس بن مالك رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتق صفيه وجعل عتقها صداقها قوله وجعل عتقها صداقها تحتمل وجهين احدهما ان يكون تزوجها بغير صداق على سبيل الخصوصيه برسول الله صلى الله عليه وسلم فلما كان عتقها قايما مقام الصداق اذ لم يوجد عوض غيره سمي صداقا والوجه الثاني قول بعض الفقها انه اعتقها وتزوجها على قيمتها وكانت مجهوله وذلك من خصايص النبي صلى الله عليه وسلم وقال بعض اصحاب الشافعي معناه انه شرط عليها ان يعتقها ويتزوجها فقبلت ولزمها الوفا به وقد اختلف الفقها فيمن اعتق امته على ان يتزوجها ويكون عتقها صداقها فقال جماعه لا يلزمها ان تتزوج به وممن قاله مالك والشافعي وابو حنيفه وهو ابطال للشرط قال الشافعي فان اعتقها على هذا الشرط فقبلت عتقت ولا يلزمها الوفا بان تتزوجه بل عليها قيمتها لانه لم يرض بعتقها مجانا وصار ذلك كساير الشروط الباطله وكساير ما يلزم من الاعراض لمن لم يرض بالمجان فان تزوجته على مهر متفقان عليه كان لها ذلك المسمى وعليها قيمتها للسيد وان تزوجها على قيمتها فان كانت القيمه معلومه لها وله صح الصداق

ولا يبقى له عليها قيمه ولا لها عليه صداق وان كانت مجهوله فالاصح من وجهي
الشافعي انه لا يصح الصداق ويجب مهر المثل والنكاح صحيح ومنهم من صحح الصداق
بالقيمه المجهوله على ضرب من الاستحسان وان العقد فيه ضرب من المسامحة
والتخفيف وذهب جماعه منهم الثوري والزهري ونقل عن احمد واسحاق ايضا
انه يجوز ان يعتقها على ان تتزوج به ويكون عتقها صداقها ويلزمها ذلك ويصح
الصداق على ظاهر لفظ الحديث والاولون قدروا له بما تقدم من انه جعل عتقها
قائما مقام الصداق فسماه باسمه والظاهر مع الفريق الثاني الا ان القياس
مع الاول فيتردد الحال بين ظن نشأ من قياس وظن نشأ من ظاهر الحديث
مع احتمال الواقعه للخصوصيه وهي فان كانت على خلاف الاصل الا انه يتأنس
في ذلك بكثره خصايص الرسول صلى الله عليه وسلم في النكاح لاسيما هذه الخصوصيه
لقوله تعالى وامراه مومنه ان وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي ان يستنكحها خالصه
لك من دون المومنين ولعله يوخذ من الحديث استحباب عتق الامة وتزوجها
كما جاء مصرحا به في حديث اخر **الحديث الثاني** عن سهل بن سعد
الساعدي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءته امراه فقالت اني وهبت
نفسي لك فقامت طويلا فقال رجل يا رسول الله زوجنيها ان لم يكن لك بها حاجه
فقال هل عندك من شيء تصدقها فقال ما عندي الا ازاري هذا فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ازارك ان اعطيتها جلست ولا ازار لك فالتمس شيئا قال لا
اجد قال فالتمس ولو خاتما من حديد فالتمس فلم يجد شيئا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
زوجتكها بما معك من القران في الحديث دليل على عرض المراة نفسها على من ترجى
بركته وقولها وهبت نفسي لك مع سكوت النبي صلى الله عليه وسلم دليل لجواز هبه المراة
نكاحها له صلى الله عليه وسلم كما في الايه فاذا تزوجها على ذلك صح النكاح من غير صداق
لا في الحال ولا في المال ولا بالدخول ولا بالوفاة وهذا موضع الخصوصيه فان غيره
ليس كذلك فلا بد في النكاح اما من مسمى او مهر المثل واستدل به من اجاز
من الشافعيه انعقاد نكاحه صلى الله عليه وسلم بلفظ الهبه ومنهم من منعه الا بلفظ الانكاح
والتزويج لغيره وقوله صلى الله عليه وسلم هل عندك شيء تصدقها دليل على طلب

الصداق

الصداق في النكاح وتسميته فيه وقوله صلى الله عليه وسلم ازارك هذا ان اعطيتها
جلست ولا ازارك دليل على الارشاد الى المصالح من كبير القوم والرفق برعيته
وقوله فالتمس ولو خاتما من حديد دليل على استحباب ان لا يخلى العقد من ذكر
الصداق لانه اقطع للنزاع ونفع للمراة فانه لو حصل الطلاق قبل الدخول وجب
لها نصف المسمى واستدل به من يرى جواز الصداق بما قل او كثر وهو مذهب
الشافعي وغيره ومذهب مالك ان اقله ربع دينار او ثلاثة دراهم او قيمتهما
ومذهب ابي حنيفه ان اقله عشره دراهم ومذهب بعضهم ان اقله خمسه دراهم
واستدل به على جواز اتخاذ خاتم الحديد وفيه خلاف لبعض السلف وقد قيل عن
بعض الشافعيه كراهته وقوله صلى الله عليه وسلم زوجتكها اختلف في بعض
اللفظ فمنهم من رواها كما ذكر ومنهم من رواها ملكتها ومنهم من رواها ملكتكها
فيستدل لهذه الروايه من يرى انعقاد النكاح بلفظ التمليك الا ان هذه لفظه
واحده في حديث واحد اختلف فيها والظاهر الغالب ان الواقع منها احد
الالفاظ لا كلها فالصواب في مثل هذا النظر الى الترجيح باحد وجوهه ونقل
عن الدارقطني ان الصواب روايه من روى زوجتكها والله قال وهما اكثر
واحفظ وقال بعض المتاخرين وتحتمل صحه اللفظين ويكون جرى لفظ التزويج
اولا فملكها ثم قال له اذهب فقد ملكتكها بالتزويج السابق والله اعلم قلت
هذا اولا بعيد فان سياق الحديث يقتضي تعيين موضع هذه اللفظه التي
اختلف فيها والها التي انعقد بها النكاح وما يقتضي ذكر وقوع امر اخر انعقد
به النكاح واختلاف موضع كل واحده من اللفظتين وهو بعيد جدا وايضا فلخصمه
ان يعكس الامر ويقول كان انعقاد النكاح بلفظ التمليك وقوله عليه السلم
زوجتكها اخبار عما مضى بمعناه فان ذلك النكاح هو تمليك نكاح وايضا فان
روايه من روى ملكتكها التي لم يتعرض لنا ويلها سعد فيها ما قال فيها الاعلى
سبيل الاخبار عن الماضي بمعناه ولخصمه ان يعكسه وانما الصواب في مثل هذا
ان ينظر الى الترجيح والله اعلم وفي لفظ الحديث متمسك لمن يرى جواز النكاح
بتعليم القران والروايات مختلفه في هذا الموضع ايضا اعني قوله بما معك من القرآن

متنازعون ايضا في تاويله فمنهم من يرى ان الباهي التي تقتضي المقابلة في العقود
كقولك بعتك كذا بكذا وزوجتك بكذا ومنهم من يراها بالسببيه اي بسبب
ما معك من القرآن اما بان تخلي النكاح عن العوض على سبيل التخصيص لهذا الحكم
بهذه الواقعه واما بان تخلي عن ذكره فقط ويثبت به حكم الشرع في امر الصداق

الحديث الثالث عن انس بن مالك رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم راى عبد الرحمن بن عوف وعليه ردع زعفران فقال النبي صلى الله عليه وسلم
مهيم فقال يا رسول الله تزوجت امراة فقال ما اصدقتها قال وزن
نواه من ذهب قال بارك الله لك اولم ولو بشاه ردع الزعفران بالعين المهملة
اثر لونه وقوله عليه السلام مهيم اي ما امرك وما خبرك قيل انها لغه يمانيه قال
بعضهم ويشبه ان تكون برديه وفي قوله عليه السلام ما اصدقتها تنبيه واشاره
الى وجود اصل الصداق في النكاح اما بنا على ما يقتضيه العاده واما بنا على ما
يقتضيه الشرع من استحباب تسميته في النكاح وذلك انه لما ساله عما والسوال
عما بعد السوال هل فاقتضى ذلك ان يكون اصل الاصداق مقررا محتاج الى السوال
عنه وفي قوله وزن نواه قولان احدهما ان المراد نواه من نوى التمر وهو قول
مرجوح ولا يحتاج الوزن به لاختلاف نوى التمر في المقدار والثاني انه عبارة
عن مقدار معلوم عندهم وهو وزن خمسه دراهم ثم في المعنى وجهان احدهما ان يكون
المصدق ذهبا وزنه خمسه دراهم والثاني ان يكون المصدق دراهم بوزن نواة
من ذهب وعلى الاول يتعلق قوله من ذهب بلفظ وزن وعلى الثاني يتعلق بنواه
وقوله بارك الله لك دليل على استحباب الدعا للمتزوج بمثل هذا اللفظ والوليمه
الطعام المتخذ لاجل العرس وهو من المطلوبات شرعا ولعل من جمله فوايده ان اجتماع
الناس لذلك مما تقتضي اشتهار النكاح وقوله اولم صيغه امر تحمل عند الجمهور
على الاستحباب واجراها بعضهم على ظاهرها فاوجب ذلك وقوله ولو بشاه
يفيد معنى التقليل وليست لو هذه هي التي تقتضي امتناع الشي لوجود غيره وقال
بعضهم هي التي تقتضي معنى التمني

كتاب الطلاق الحديث الاول

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه انه طلق امراته وهي حايض فذكر ذلك عمر لرسول الله

صلى الله عليه وسلم

صلى الله عليه وسلم فقال ليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر ثم تحيض فتطهر فان بدا له
ان يطلقها فليطلقها قبل ان يمسها فتلك العده كما امر الله عز وجل وفي لفظ حتى
تحيض حيضه مستقبله سوى حيضتها التي طلقها فيها وفي لفظ فحسبت من طلاقها
وراجعها عبد الله كما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم الطلاق في الحيض محرم للحديث
وذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم لعلة معنى او لحكم وتغيظ النبي صلى الله عليه وسلم
اما لان المعنى الذي يقتضي المنع كان ظاهرا فكان يقتضي الحال التثبت في الامر او لانه كان
يقتضي الامر المشاوره للرسول صلى الله عليه وسلم في مثل ذلك اذا عزم عليه وقوله
صلى الله عليه وسلم ليراجعها صيغه امر محموله عند الشافعي على الاستحباب وعند
مالك على الوجوب وتجبر الزوج على الرجعة اذا طلق في الحيض عنده واللفظ يقتضي امتداد
المنع للطلاق الى ان تطهر من الحيضه الثانيه لان صيغه حتى للغاية وقد علل توقف
الامر الى الطهر من الحيضه الثانيه بانه لو طلق في الطهر من الحيضه الاولى لكانت الرجعه
لاجل الطلاق وليس ذلك موضوعها انما هي موضوعه للاستباحة فاذا امسك عن
الطلاق في هذا الطهر استمرت الاباحه فيه وربما كان دوام مدة الاباحة مع المعاشرة
سببا للوطي فيمتنع الطلاق في ذلك الطهر لاجل الوطي فيه وفي الحيض الذي يليه فقد يكون سببا
لدوام العشرة وعدم الطلاق ومن الناس من علل امتناع الطلاق في الحيض بتطويل العدة فان
تلك الحيضه لا تحسب من العدة فيطول زمان التربص ومنهم من لم يعلل بذلك ورای الحكم معلقا
بوجود الحيض وصورته ويبنى على هذا ما اذا قلنا ان الحامل تحيض فطلقها في الحيض الواقع
في الحمل فمن علل بتطويل العدة لم يحرم لان العدة هاهنا بوضع الحمل ومن اراد الحكم
على صوره الحيض منع وقد يوخذ من الحديث ترجيح المنع في هذه الصورة من جهة ان
النبي صلى الله عليه وسلم الزم المراجعه من غير استفصال ولا سوال عن حال المراه هل
هي حامل او حايل وترك الاستفصال في مثل هذا ينزل منزله عموم المقال عند جمع من
ارباب الاصول الا انه قد يضعف هاهنا هذا الماخذ لاحتمال ان يكون ترك الاستفصال
لندره الحيض في الحمل ويبنى ايضا على هذين الماخذين ما اذا سالت المراه الطلاق في الحيض
هل يحرم طلاقها فيه فمن مال الى التعليق بطول المدة لما فيه من الاضرار بالمراه لم يقتض ذلك
التحريم لانها رضيت بذلك الضرر ومن ادار الحكم على صوره الحيض منع والعمل بظاهر

الحديث في ذلك اولى وقد يقال في هذا ما قيل في الاول من ترك الاستفصال وقد اجاب
عنه فيهما بانه مبني على الاصل فان الاصل عدم سوال الطلاق وعدم الحمل ويتعلق بالحديث
مسئلة اصولية وهو ان الامر بالشيء هل هو امر بذلك الشيء ام لا فان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لعمر مره فامره بامره وعلى كل حال فلا ينبغي ان يتردد في اقتضاء ذلك الطلب وانما
ينبغي ان ينظر في ان لوازم صيغة الامر هل هي لوازم لصيغة الامر بالامر بمعنى انها هل
يستويان في الدلالة على الطلب من وجه واحد ام لا وفي قوله قبل ان يمسها دليل على امتناع
الطلاق في الطهر الذي مسها فيه فانه شرط في الاذن عدم المسيس لها والمعلق بالشرط
معدوم عند عدمه وهذا هو السبب الثاني لكون الطلاق بدعيا وهو الطلاق في طهر
مسها فيه وهو معلل بخوف الندم فان المسيس سبب للحمل وحدوث الولد وذلك سبب
للندامة على الطلاق وقوله فحسبت من طلاقها هو مذهب الجمهور من الامة اعني وقوع
الطلاق في الحيض والاعتداد به **الحديث الثاني** عن فاطمة بنت قيس ان ابا
عمرو بن حفص طلقها البتة وهو غايب وفي رواية طلقها ثلاثا فارسل اليها وكيله بشعير
فسخطته فقال والله ما لك علينا من شيء فجاءت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك
له فقال ليس لك عليه نفقة وفي لفظ ولا سكنى فامرها ان تعتد في بيت ام شريك ثم قال
تلك امراة يغشاها اصحابي اعتدي عند ابن ام مكتوم فانه رجل اعمى تضعين ثيابك فاذا حللت
فاذنيني قالت فلما حللت ذكرت له ان معاوية بن ابي سفيان وابا جهم خطباني فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اما ابو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه واما معاوية فصعلوك لا مال له انكحي
اسامة بن زيد فكرهته ثم قال انكحي اسامة فنكحته فجعل الله فيه خيرا واغتبطت قوله
طلقها البتة يحتمل ان يكون حكاية للفظ الطلاق الذي اوقع به الطلاق وقوله طلقها ثلاثا
تعبيرا عما وقع من الطلاق بلفظ البتة وهذا على مذهب من يجعل لفظ البتة الثلاث ويحتمل
ان يكون اللفظ الذي وقع به الطلاق هو الطلاق الثلاث كما جاء في الرواية الاخرى
ويكون قوله طلقها البتة تعبيرا عما وقع من الطلاق وهذا يتمسك به من يرى جواز ايقاع
الطلاق الثلاث دفعة لعدم الانكار من النبي صلى الله عليه وسلم الا انه يحتمل ان يكون قوله
طلقها ثلاثا اي اوقع طلقة تتم لها الثلاث وقد جاء ذلك في بعض الروايات اخر ثلاث
تطليقات وقوله وهو غايب فيه دليل على وقوع الطلاق في غيبة المراة وهو مجمع عليه وقوله

فارسل

فارسل اليها وكيله بشعير يحتمل ان يكون مرفوعا ويكون الوكيل هو المرسل ويحتمل
ان يكون منصوبا ويكون الوكيل هو المرسل وقد عين بعضهم للرواية الاحتمال الاول
والضمير في قوله وكيله يعود على ابي عمرو بن حفص وقيل اسمه كنيته وقيل اسمه عبد الحميد
وقيل اسمه احمد وقال بعضهم ابو حفص بن عمرو وقيل ابو حفص بن المغيرة ومن قال
ابو عمرو بن حفص اكثر وقوله عليه السلام ليس لك عليه نفقة هذا مذهب الاكثرين
اذا كانت الباين حايلا واوجبها ابو حنيفة وقوله ولا سكنى هو مذهب احمد واوجب
الشافعي ومالك السكنى لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم واما سقوط النفقة فاخذوه
من المفهوم في قوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن فمفهومه انه اذا لم يكن حوامل
لا ينفق عليهن وقد نوزعوا في تناول الباين الايه اعني قوله اسكنوهن ومن قال لها السكنى
فهو محتاج الى الاعتذار عن حديث فاطمة فقيل في العذر ما حكوه عن سعيد بن المسيب
انها كانت امراة لسنة استطالت على احمائها فامرها بالانتقال وقيل لانها خافت في ذلك
المنزل وقد جاء في كتاب مسلم اخاف ان يقتحم علي واعلم ان سياق الحديث على خلاف هذه
التاويلات فانه يقتضي ان سبب الحكم لها ما اختلفت مع الوكيل بسبب سخطها للشعير وان
الوكيل ذكر ان لا نفقة لها وان ذلك اقتضى ان سالت النبي صلى الله عليه وسلم فاجابها بما اجاب
وذلك يقتضي ان التعليل بسبب ما جرى من الاختلاف في وجوب النفقة لا بسبب هذه
الامور التي ذكرت فان قام دليل اقوى وارجح من هذا الظاهر عمل به وقوله فامرها ان
تعتد في بيت ام شريك قيل اسمها غزية وقيل غزيلة قرشية عامرية وقيل انها انصارية
وقوله عليه السلام تلك امراة يغشاها اصحابي قيل كانوا يزورونها ويكثرون التردد
اليها لصلاحها فنهى الاعتداد عندها حرج ومشقة من التحفظ من الرؤية اما رؤيتهم لها او
رؤيتها لهم على مدة من يرى تحريم نظر المراة للاجنبي او لهما معا وقوله اعتدي عند ابن
ام مكتوم فانه رجل اعمى قد يحتج به من يرى جواز نظر المراة الى الاجنبي فانه علل بالعمى وهو
منتف لعدم رؤيته لا لعدم رؤيتها فيدل على ان جواز الاعتداد عنده بالعمى المنافي
لرؤيته واختار بعض المتاخرين تحريم نظر المراة الى الاجنبي مستدلا بقوله تعالى قل
للمومنين يغضوا من ابصارهم وقل للمومنات يغضضن من ابصارهن وفيه نظر لان
لفظ من للتبعيض ولاختلاف انها اذا خافت الفتنة حرم عليها النظر فاذا بعده حالة يجب

نبها الغض فيمكن حمل الايه عليها ولا تدل الايه حينيذ على وجوب الغض مطلقا او في غير
هذه الحاله وهذا ان لم يكن ظاهر اللفظ فهو محتمل له احتمالا جيدا يتوقف معه الاستدلال
على محل الخلاف وقال هذا المتاخر واما حديث فاطمه بنت قيس مع ان ام مكتوم فليس
فيه اذن لها في النظر اليه بل فيه انها انما منعته من نظر غيرها وهي ما موره بغض بصرها
فيمكنها الاحتراز عن النظر بلا مشقه بخلاف مكثها في بيت ام شريك وهذا الذي قاله
اعراض عن التعليل بعماه وما ذكره من المشقه موجود في نظرها اليه مع تحالطها له في
البيت ويمكن ان يقال انه انما علل بالعمى لكونها تضع ثيابها من غير رويته لها فحينيذ تخرج
التعليل عن الحكم باعتدادها عنده وقوله عليه السلام فاذا حللت فاذنيني ممدود
الهمزة اي اعلميني واستدل به على جواز التعريض بخطبه البائن وفيه خلاف عند الشافعيه
وقوله عليه السلام اما ابو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه فيه تاويلان احدهما انه كثير
الاسفار والثاني انه كثير الضرب ويترجح هذا الثاني بما جاء في بعض روايات مسلم
انه ضراب للنساء وفي الحديث دليل على جواز ذكر الانسان بما فيه عند النصيحه
ولا يكون من الغيبه المحرمه وهذا احد المواضع التي ابيحت فيها الغيبه لاجل المصلحه
والعاتق ما بين العنق والمنكب وفي الحديث دليل على جواز استعمال مجاز المبالغه
وجواز اطلاق مثل هذه العباره فان ابا جهم لابد وان يضع عصاه حاله نومه واكله
وكذلك معاويه لابد وان يكون له ثوب يلبسه مثلا لكن اعتبر حال الغلبه واهدر حال
النادر والقليل وهذا المجاز فيما قيل في ابي جهم اظهر منه فيما قيل في معاويه لان لنا ان
نقول ان لفظه المال انتقلت في العرف عن موضوعها الاصلي الى ما كان له قدر من
المملوكات او ذلك مجاز شايع يتنزل منزله النقل فلا يتناول الشي اليسير جدا بخلاف ما
قيل في ابي الجهم وقوله عليه السلام انكحي اسامه بن زيد فيه جواز نكاح القرشيه للمولى
وكراهتها له اما لكونه مولى ولسواده واغبطت منتوح الثاء والباء وابو الجهم المذكور
في الحديث منتوح الجيم ساكن الهاء وهو غير ابي الجهم الذي في حديث التيمم والله اعلم

باب العدة الحديث الاول عن سبيعه الاسلميه رضي الله عنها

انها كانت تحت سعد بن خوله وهو من بني عامر بن لوي وكان ممن شهد بدرا توفي عنها
في حجه الوداع وهي حامل فلم تنشب ان وضعت حملها بعد وفاته فلما تعلت من نفاسها

تجملت للخطاب فدخل عليها ابو السنابل بن بعكك رجل من بني عبد الدار فقال لها
مالي اراك متجمله لعلك ترتجين النكاح والله ما انت بناكح حتى يمر عليك اربعه
اشهر وعشر قالت سبيعه فلما قال لي ذلك جمعت علي ثيابي حين امسيت فاتيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالته عن ذلك فافتاني بانني قد حللت حين وضعت
حملي وامرني بالتزويج ان بدا لي قال ابن شهاب ولا ارى باسا ان تتزوج حين وضعت
وان كانت في دمها غير انه لا يقربها زوجها حتى تطهر في الحديث دليل على ان الحامل
تنقضي عدتها بوضع الحمل اي في وقت كان وهو مذهب فقهاء الامصار وقال بعضهم
من المتقدمين ان عدتها اقصى الاجلين فان تقدم وضع الحمل على تمام اربعه اشهر
وعشر انتظرت تمامها وان تقدمت الاربعه الاشهر والعشر على وضع الحمل انتظرت
وضع الحمل وقيل ان بعض المتاخرين من المالكيه اختار هذا المذهب وهو محجوج
وسبب الخلاف تعارض عموم قوله تعالى والذين يتوفون منكم الايه مع قوله تعالى
واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فان كل واحده من الايتين عام من وجه
فالايه الاولى عامه في المتوفى عنهن ازواجهن سواء كن حوامل ام لا والثانيه عامه في
اولات الاحمال سواء كن متوفى عنهن او لا ولعل هذا التعارض هو السبب لاختيار من
اختار اقصى الاجلين لعدم ترجيح احدهما على الاخر وذلك يوجب ان لا يرفع تحريم العدة
السابق الا بيقين الحل وذلك باقصى الاجلين غير ان فقهاء الامصار اعتمدوا على هذا
الحديث فانه مخصص لعموم قوله تعالى والذين يتوفون منكم مع ظهور المعنى في حصول
البراءة بوضع الحمل وابو السنابل بن بعكك بفتح السين وبعدل بفتح الباء وسكون العين
وفتح الكاف وهو ابن الحجاج بن الحرث بن السباق بن عبد الدار هكذا نسب وقيل
في نسبه غير ذلك قيل اسمه عمرو وقيل حبه بالباء وقيل حنه بالنون وقولها فافتاني بانني
قد حللت حين وضعت حملي يقتضي انقضاء العدة بوضع الحمل وان لم تظهر والقياس كما
صرح به الزهري فيما بعد ذلك وهو مذهب فقهاء الامصار وقال بعض المتقدمين لا تحل من
العده حتى تطهر من النفاس ولعل بعضهم اشار الى تعليق في هذا بقوله فلما تعلت من
نفاسها اي طهرت قال لها قد حللت فانكحي من شئت وتب الحمل على النفلي فيكون علة له
وهذا ضعيف لتصريح هذه الروايه بانه افتاها بالحل بوضع الحمل وبواضح من ذلك

الترتيب المذكور وربما استدل بهذا الحديث بعضهم على ان العدة تنقضي
بوضع الحمل على اي وجه كان مضغه او علقه استبان فيه الخلق ام لا من حيث
انه رتب الحل على وضع الحمل من غير استفصال فترك الاستفصال في قضايا
الاحوال ينزل منزله العموم في المقال وهذا هاهنا ضعيف لان الغالب هو
الحمل التام المتحقق ووضع المضغه والعلقه نادر وحمل الجواب على الغالب
ظاهر وانما تقوى بذلك القاعده حيث لا يترجح بعض الاحتمالات على بعض ويختلف
الحكم باختلافها وقول ابن شهاب قد قدمنا انه مذهب فقهاء الامصار والمنقول
عنه خلاف ذلك هو والشعبي والنخعي وحماد

الحديث الثاني عن زينب بنت ام سلمة رضي الله عنها قالت توفي حميم ام حبيبه فدعت بصفره
فمسحته بذراعيها وقالت انما اصنع هذا لاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول لا تحل لامراه تومن بالله واليوم الاخر ان تحد فوق ثلاث الا على زوج الاحداد
ترك الطيب والزينه وهو واجب على المتوفى عنها زوجها ولا خلاف فيه في الجمله
وان اختلفوا في التفصيل وقوله الا على زوج يقتضي الاحداد على كل زوج
سواء كان بعد الدخول او قبله وقوله لامراه عام في النساء يدخل فيه الكبير والصغيره
والامه وفي دخول الصغير تحت هذا اللفظ نظر فان وجب من غير دخوله تحت
اللفظ فبدليل اخر واما الكتابيه فلا تدخل تحت اللفظ لقوله عليه السلام لامراه تومن
بالله واليوم الاخر فهما خالف بعضهم في وجوب الاحداد على الكتابيه واجابه
غيرهم ممن اوجب عليها الاحداد بان التخصيص له سبب والتخصيص اذا كان
لغايه او لسبب اختلف الحكم يدل على اختلاف الحكم قال بعض المتاخرين في
السبب في ذلك ان المسلمه هي التي استمر خطاب الشارع وتنشع به وتتعاهده
فلها زائد به وغير هذا اقوى منه وهو ان ذكر هذا الوصف لتاكيد التحريم لما يقتضيه
سياقه ومفهومه من ان خلافه مناف للايمان بالله واليوم الاخر كما قال الله تعالى
وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مومنين فانه يقتضي تاكيد امر التوكل بربطه بالايمان
وكما يقال ان كنت ولدي فافعل كذا واصل الحد المنع والاحداد من معنى المنع ويقال
احدت المراه تحد احدادا وحدت تحد بفتح الحا في الماضي من غير ممره وعن الاصمعي

ان

انه لم يجز الا احدث رباعيا وقد يوخذ من هذا الحديث انه لا احداد على الامة
المستولدة لتعليق الحكم بالزوجيه وتخصيص منع الاحداد بمن توفي عنها زوجها
واقتضى مفهومه ان لا احداد الا لمن توفي عنها زوجها والله اعلم

الحديث الثالث عن ام عطيه رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لا تحد امراه على ميت فوق ثلاث الا على زوج اربعه اشهر وعشرا ولا تلبس ثوبا
مصبوغا الا ثوب عصب ولا تكتحل ولا تلبس طيبا الا اذا ظهرت نبذه من قسط او
اظفار العصب ثياب من اليمن فيها بياض وسواد فيه دليل على منع المراة المحده من
الكحل ومذهب الشافعي انها لا تكتحل الا ليلا عند الحاجة بما لا طيب فيه وجوزه
بعضهم عند الحاجة وان كان فيه طيب وجوزه اخرون اذا خافت على عينها بكحل لا طيب فيه
والذين اجازوه حملوا النهي المطلق على حاله عدم الحاجة والجواز على حاله الحاجة وفي الحديث
المنع من الثياب المصبغه للزينه الا ثوب العصب واستثنى بعضهم من المصبوغ الاسود
ورخص فيه ونقل عن بعضهم كراهه العصب وعن بعضهم المنع والحديث حجه عليهم وقد يوخذ
من مفهوم الحديث جواز ما ليس بمصبوغ وهي الثياب البيض ومنع بعض المالكيه المرتفع
منها الذي يتزين به وكذلك جيد السواد والنبذه بضم النون القطعه والشي اليسير
والقسط بضم القاف والاظفار نوعان من البخور وقد رخص فيه في الغسل من الحيض
في تطييب المحل وازاله الكراهه

الحديث الرابع عن ام سلمه رضي الله عنها
قالت 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 ثم قال انما هي اربعه اشهر وعشر وقد كانت احداكن في الجاهليه ترمي بالبعرة على راس
الحول فقالت زينب كانت المراة اذا توفي عنها زوجها دخلت حفشا ولبست شر ثيابها
ولم تمس طيبا ولا شيا حتى تمر عليها سنه ثم يوتى بدابه حمار او شاه او طير فتفتض به فقل ما
تفتض بشي الا مات ثم تخرج فتعطى بعره فترمي بها ثم تراجع بعد ما شاءت من طيب او غيره
الحفش البيت الصغير وتفتض بذلك جسدها تجوز في قولها اشتكت عينها وجهان
احدهما ضم النون على الفاعليه على ان تكون العين هي المشتكيه والثاني فتحها ويكون
المشتكي في اشتكت ضمير الفاعل وهي المراه وقد رجح هذا ووقع في بعض الروايات

عيناها وقولها افنكحلها بضم الحا وقوله عليه السلام لا يقتضي المنع من الكحل للحاده واطلاقه يقتضي ان لا فرق بين حالة الحاجة وغيرها الا انهم استثنوا حالة الحاجة وقد جا في حديث اخر نجعله بالليل وتمسحه بالنهار فحمل هذا على حالة الحاجة وقيل في قوله عليه السلام لا وجهان احدهما انه نهي تنزيه والثاني انه مؤول على انه لم تحقق الحوف على عينها وقوله عليه السلام انما هي اربعة اشهر وعشر تقليل للمدة وتهوين للصبر عما منعت منه وقوله وقد كانت احداكن ترمي بالبعرة عند راس الحول قد فسر في الحديث واختلفوا في وجه الاشارة فقيل انها رمت بالعدة وخرجت منها كما تنفصلها من يده البعرة ورميها وقيل هو اشاره الى ان الذي فعلته وصبرت عليه من الاعتداد سنه وتلبسها شر ثيابها ولزومها بيتها صغير هين بالنسبه الى حق الزوج وما تستحقه من المراعاة كما يهون الرمي بالبعرة وقوله دخلت حفشا بكسر الحا المهملة وسكون الفا وبالشين المعجمه اي بيتا صغيرا حقيرا قريب السمك وقولها ثم بوتي بدابه حمار اوشاه هو بدل من دابه وقولها فتفتض هو بفتح ثالث الحروف وسكون الفا واخره ضاد معجمه قال ابن قتيبه سالت الحجازيين عن معنى الافتضاض فذكروا ان المعتده كانت لا تغتسل ولا تمس ماء ولا تقلم ظفرا ثم تخرج بعد الحول باقبح منظر ثم تفتض اي بكسر ما هي فيه من العدة بطائر تمسح به قبلها وتنبذه فلا يكاد يعيش ما تفتض به وقال مالك معناه تمسح به جلدها وقال ابن وهب تمسح بيدها عليه وعلى ظهره وقيل معناه تمسح به ثم تفتض اي تغتسل والافتضاض الاغتسال بالماء العذب للانقاء وازاله الوسخ حتى تصير بيضا نقيه كالفضه وقال الاخفش معناه تنتطف وتنتقي من الدرن تشبيها لها بالفضه في نقائها وبياضها وقيل ان الشافعي رحمه الله روى هذه اللفظه بالقاف والصاد المهمله والتا ثانى الحروف والمعروف هو الاول

كتاب اللعان الحديث الاول

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان فلان بن فلان قال يا رسول الله ارايت ان لو وجد احدنا امراته على فاحشه كيف يصنع ان تكلم تكلم بامر عظيم وان سكت على مثل ذلك قال فسكت النبي صلى الله عليه وسلم فلم يجبه فلما كان بعد ذلك اتاه فقال ان الذي سالتك عنه قد ابتليت به فانزل الله تعالى هذه الايات في سورة النور والذين يرمون ازواجهم فتلاهن عليه ووعظه وذكره واخبره ان عذاب الدنيا اهون من عذاب الاخره فقال لا والذي بعثك بالحق ما كذبت عليها ثم دعاها ووعظها واخبرها ان عذاب الدنيا اهون من

عذاب الاخره قالت لا والذي بعثك بالحق انه لكاذب فبدا بالرجل فشهد اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين والخامسه ان لعنه الله عليه ان كان من الكاذبين ثم ثنى بالمراة فشهدت اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين والخامسه ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين ثم فرق بينهما ثم قال ان الله يعلم ان احدكما كاذب فهل منكما تايب ثلاثا وفي لفظ لا سبيل لك عليها قال يا رسول الله مالي قال لا مال لك ان كنت صدقت عليها فهو بما استحللت من فرجها وان كنت كذبت فهو ابعد لك منها ○ اللعان لفظه مشتقه من اللعن سميت بذلك لما في اللفظ من ذكر اللعنه وقوله ارايت لو ان احدنا يحتمل ان يكون سوالا عن امر لم يقع فيوخذ منه جواز مثل ذلك والاستعداد للوقايع بعلم احكامها قبل ان تقع وعليه استمر عمل الفقها فيما فرعوه وقرروه من النوازل قبل وقوعها وقد كان من يكره الحديث في الشي قبل ان يقع فيراه من ناحيه التكلف وقول الراوي فلما كان بعد ذلك اتاه فقال ان الذي سالتك عنه قد ابتليت به يحتمل وجهين احدهما ان يكون السوال اولا عما لم يقع ثم وقع والثاني ان يكون السوال عما وقع وتاخر الامر في جوابه فبين ضرورة الى معرفه الحكم والحديث يدل على ان سواله سبب نزول الايه وتلاوة النبي صلى الله عليه وسلم لها عليه لتعريف الحكم والعمل بمقتضاها وموعظه النبي صلى الله عليه وسلم تذكر النفقها استحبابها عند ما تريد المراه ان تلفظ بالغضب وظاهر هذه الروايه انه لا يختص بالمراة فانه ذكره فيها وفي الرجل فلعل هذه موعظه عامه ولا شك ان الرجل متعرض للعذاب وبهذا القدر كما ان المراه متعرضه للعذاب الدني بهو الرمي الا ان عذابها اشد وظاهر لفظ الحديث والكتاب العزيز يقتضي ايضا اختصاص الملاعنه بالرجل وكذلك لفظ الكتاب العزيز لقوله تعالى ويدرو اعنها العذاب فان الدرء يقتضي وجود سبب العذاب عليها وذلك بلعان الزوج واختصت المراه بلفظه الغضب لعظم الذنب بالنسبه اليها على تقدير وقوعه لما فيه من تلويث الفراش والتعرض لالحاق من ليس من الزوج به وذلك امر عظيم يترتب عليه مفاسد كثيره كانتشار المحرميه وثبوت الولايه على الاناث واستحقاق الاموال بالتوارث فلا جرم خصت بلفظه الغضب التي هي اشد من اللعنه ولذلك قالوا لو ابدلت المراه الغضب باللعنه لم تكتف به واما لو ابدل الرجل اللعنه بالغضب فقد اختلفوا فيه والاولى اتباع النص

وفي الحديث دليل على اجرا الاحكام على الظاهر وعرض التوبه على المذنبين
وقد يوخذ منه ان الزوج لو رجع واكذب نفسه كان توبه وجوز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم ارشد الى التوبه فيما بينهما وبين الله تعالى وقوله عليه السلام لا سبيل لك عليها وتحتمل ان يكون لا سبيل لك عليها راجعا الى المال وقوله ان كنت صادقا عليها فهو بما استحللت من فرجها دليل على استقرار المهر بالدخول وعلى استقرار مهر الملاعنه اما هذا فبالنص واما الاول فبتعليله صلى الله عليه وسلم وقوله بما استحللت فيه دليل على انه يستقر ولو اكذبت نفسها لوجود العلة المذكوره

يمكن ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم ارشد الى التوبة فيما بينهما

الحديث الثاني

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رجلا رمى امراته وانتفى من ولدها فرق رسول الله صلى الله عليه وسلم فالحق الولد بالمراة وفرق بين المتلاعنين واما الروايه الثانيه فنفيها زياده نفي الولد وانه يلحق بالمراة ويرثها وارث البنوه منها ويثبت احكام البنوة بالنسبه اليها ومفهومه يقتضي انقطاع النسبه الى الاب مطلقا وقد تردد فيما لو كانت بنتا هل تحل للاب بتزويجها وقوله فتلاعنا كما قال الله تعالى ليس فيه ما يشعر بذكر نفي الولد في لعانه الا بطريق الدلاله فان كتاب الله يقتضي ان يشهد انه لمن الصادقين وذلك راجع الى ما ادعاه ورد عواه فد اشتملت على نفي الولد وقوله وفرق بين المتلاعنين يقتضي ان اللعان موجب الفرقه ظاهرا

الحديث الثالث

عن ابي هريره رضي الله عنه قال جاء رجل من بني فزاره الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان امراتي ولدت غلاما اسود فقال النبي صلى الله عليه وسلم هل لك ابل قال نعم قال فما الوانها قال حمر قال هل يكون فيها من اورق قال ان فيها اورقا قال فانى اتاها ذلك قال عسى ان يكون نزعه عرق قال وهذا عسى ان يكون نزعه عرق فيه ما يشعر بان التعريض بنفي الولد لا يوجب حدا كما قيل وفيه نظر لانه جاء على سبيل الاستفتا والضروره داعيه الى ذكره والى عدم ترتيب الحد او التعزير على المستفتيين وفيه دليل على ان المخالفه في اللون بين الاب والابن بالبياض والسواد لا مع الانتفا وقد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم الحكم والتعليل واجاز بعضهم ذلك كالسواد الشديد مع البياض الشديد والاورق لون يميل الى لغبره كلون الرماد والرماد يسمى ورق والجمع ورق بضم الواو وسكون الراء واستدل به الاصوليون على العمل بالقياس بان النبي صلى الله عليه وسلم

حصل

حصل منه التشبيه لولده هذا الرجل المخالف للونه بولد الابل المخالفه لالوانها وذكر العله الجامعه وهي نزوع العرق الا انه تشبيه في امر وجودي والذي حصلت المنازعه فيه هو التشبيه في الاحكام الشرعيه

الحديث الرابع

عن عايشه رضي الله عنها قالت اختصم سعد بن ابي وقاص وعبد بن زمعه في غلام فقال سعد يا رسول الله هذا ابن اخي عتبه بن ابي وقاص عهد الي انه ابنه انظر الى شبهه وقال عبد بن زمعه هذا اخي يا رسول الله ولد على فراش ابي من وليدته فنظر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى شبهه فراى شبها بينا بعتبه فقال هو لك يا عبد بن زمعه الولد للفراش وللعاهر الحجر واحتجبي منه يا سوده فلم يره سوده قط يقال زمعه باسكان الميم وهو الاكثر ويقال زمعه بفتح الميم ايضا والحديث اصل في الحاق الولد بصاحب الفراش وان طرا عليه وطي محرم وقد استدل به بعض المالكيه على قاعده من قواعدهم واصل من اصول المذهب وهو الحكم بين حكمين ودلك ان يكون الفرع ياخذ مشابهه من اصول متعدده فيعطى احكاما مختلفه ولا يخص لاحد الاصول وبيانه من الحديث ان الفراش مقتض لالحاقه بزمعه والشبه البين مقتض لالحاقه بعتبه فاعطى النسب بمقتضى الفراش والحق بزمعه وروعي امر الشبه بامر سوده بالاحتجاب منه فاعطى الفرع حكما بين حكمين ولم يحض امر الفراش فثبت المحرميه بينه وبين سوده ولا روعي امر الشبه مطلقا فيلحق بعتبه قالوا وهذا اولى التقديرات فان الفرع اذا دار بين اصلين والحق باحدهما مطلقا فقد ابطل شبهه بالثاني من كل وجه وكذلك اذا فعل بالثاني ومحض الحاقه به كان ابطالا لحكم شبهه بالاول فاذا الحق بكل واحد منهما من وجه كان اولى من الغاء احدهما من كل وجه ويعترض على هذا بان صورة النزاع ما اذا دار الفرع بين اصلين معروفين بمقتضى الشرع الحاقه بكل واحد منهما من حيث النظر اليه وهاهنا لا يقتضي الشرع الالحاق هذا الولد بالفراش والشبه هاهنا مقتض للالحاق شرعا فيحمل قوله احتجبي منه يا سوده على سبيل الاحتياط والارشاد الى مصلحه وجوديه لا على سبيل بيان وجوب حكم شرعي ويوكده انه لو وجد ناشبها بي ولد لغير صاحب الفراش لم يثبت لذلك حكما وليس في الاحتجاب هاهنا الا ترك امر مباح على تقدير ثبوت المحرميه

وهو قريب وقوله عليه السلام الولد للفراش اي تابع للفراش او محكوم به للفراش
او ما يقارب هذا وقوله عليه السلام وللعاهر الحجر قيل معناه ان له الخيبه مما
ادعاه وطلبه كما يقال لفلان التراب وكما جاء في الحديث وان حابطلب ثمن الكلب
فاملا كفه ترابا تعبيرا بذلك عن خيبته وعدم استحقاقه لثمن الكلب واما لم يجروا
اللفظ على ظاهره وجعلوا الحجر هاهنا عباره عن الرجم المستحق في حق الزاني لانه
ليس كل عاهر يستحق الرجم واما يستحقه المحصن فلا يجرى لفظ العام على لفظه
في الخصوص اما اذا حملناه على ما ذكرناه من الخيبه كان ذلك عاما في كل زان والاصل العمل
بالعموم فيما يقتضيه صيغته **الحديث الخامس** عن عايشه رضي الله عنها
انها قالت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل مسرورا تبرق اسارير وجهه
فقال الم تري ان مجززا نظر انفا الى زيد بن حارثه واسامه بن زيد فقال ان بعض هذه
الاقدام لمن بعض وفي لفظ كان مجززا قايفا ينظر اسارير وجهه يعني الخطوط التي في الجبهه
واحدها سَوَرٌ وسَرٌ وجمعه اسرار وجمع الجمع اسارير وقال الاصمعي الخطوط
التي تكون في الكف ملكنا السرير بفتح السين والراء والسرير بكسر السين استدل به
من الحق الاولاد بالقافه من ينتهم على اصل من اصولهم وهو العمل بالقيافه حيث يشتبه الحاق الولد
باحد الواطيين في طهر واحد باحد الواطيين لا في كل الصور بل في بعضها ووجه الاستدلال
ان النبي صلى الله عليه وسلم سر بذلك وقال الشافعي رحمه الله ولا يسر بباطل وخالفه ابو
حنيفه واصحابه واعتذروا عن الحديث انه لم يتبع فيه الحاق متنازع فيه ولا هو وارد في محل النزاع
فان اسامه كان لاحقا بزيد من غير منازع له فيه وانما كان الكفار يطعنون في نسبه
للتباين بين لونه وبين لون ابيه في السواد والبياض فلما غطيا رؤسهما وبدت اقدامهما
والحق مجزز اسامه بزيد كان ابطالا لطعن الكفار بسبب اعترافهم بحكم القيافه وابطال
طعنهم حق فلم يسر النبي صلى الله عليه وسلم الا لحق والاولون يجيبون بانه وان كان ذلك
وارد في صوره خاصه الا ان له جهه عامه وهي دلاله الاشباه على الانساب فنأخذ هذه
الجهه من الحديث ونعمل بها واختلف مذهب الشافعي في ان القيافه هل تختص ببني مدلج
ام لا من حيث ان المعتبر في ذلك الاشباه وذلك غير خاص بهم او يقال انهم في ذلك قوم ليست
لغيرهم ومحل النزاع اذا اختص بوصف يمكن اعتباره لا يمكن الغاؤه لاحتمال ان يكون مقصودا

المشارع

المشارع ويجوز بضم الميم وفتح الجيم وكسر الزاي المشدده المعجمه وبعدها راي
معجمه واختلف مذهب الشافعي ايضا في انه هل يعتبر العدد في القايف ام يكفي القايف
وليس من مجال الخلاف كما قدمنا وقوله انفا اي في الزمن القريب من القول وقد ترك في بعض الرواه
ذكر تعطيه اسامه وزيد رؤسهما وظهورا قدامهما وهي زياده مفيده جدا لما فيه من الدلاله
على صدق القيافه وكان يقال ان من علوم العرب ثلاثه السيافه والعيافه والقيافه فاما السيافه
فهي شم تراب الارض ليعلم بها الاستقامه على الطريق او الخروج منها قال المعري

او دي فليت الكاذبات كماشي مال المسيف وعبر المستاف

والمستاف هو القاص واما القيافه فهي زجر الطير والطير والتفاول بها وما قارب ذلك
واما الساح والبارح في الوحش وفي الحديث العيافه والطرق من الخط والطرق هو الرمي
بالحصا واما القيافه فهي ما نحن فيه وهو اعتبار الاشباه للالحاق للانساب

الحديث السادس عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال ذكر العزل لرسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال ولم يفعل ذلك احدكم ولم يقل فلا يفعل ذلك احدكم فانه ليست
نفس مخلوقه الا الله خالقها اختلف الفقها في حكم العزل فاباحه بعضهم مطلقا وقال فيه ادا
جاز ترك اصل الوطي جاز ترك الانزال ورجح هذا بعض اصحاب الشافعي ومن الفقها من كرهه
في الحره الا باذنها وفي الزوجه الامه الا باذن السيد لحقهما في الولد ولم يكرهه في السراري
لما في ذلك اعني الانزال من التعريض لاتلاف المالبه وهذا مذهب المالكيه وفي الحديث
اشاره الى الحاق الولد وان وقع العزل وهو مذهب اكثر الفقها **الحديث السابع**
عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال كنا نعزل والقرآن ينزل لو كان شيا ينهى عنه لنهانا
عنه القرآن يستدل به من يحيز العزل مطلقا واستدل جابر بالتقرير من الله تعالى
على ذلك وهو استدلال غريب وكان يحتمل ان يكون الاستدلال بتقرير الرسول
صلى الله عليه وسلم لكنه مشروط بعلمه بذلك وفي لفظ الحديث ما ينتفي الا الاستدلال
بتقرير الله تعالى **الحديث الثامن** عن علي رضي الله عنه انه سمع رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول ليس من رجل ادعى لغير ابيه وهو يعلمه الا كفر ومن ادعى ما ليس
له فليس منا وليتبوا مقعده من النار ومن دعا رجلا بالكفر او قال عدو الله وليس كذلك
الا حار عليه كذا عند مسلم والبخاري نحوه يدل على تحريم الانتماء من النسب المعروف

فالاعرا الى نسب غير ولاشك ان ذلك كبيره لما يتعلق به من المفاسد العظيمه
وقد نبهنا على بعضها فيما مضى وشرط الرسول صلى الله عليه وسلم العلم لان
الانساب قد يتراخى فيها مدد الاباء والاجداد ويتعذر العلم بحقيقتها وقد
يقع اختلال في النسب في الباطن من جهه النساء ولا يشعر فشرط العلم لذلك وقوله
الكفر متروك الظاهر عند الجمهور يحتاجون الى تاويله وقد يقول بكفر النعمه او بانه
اطلق عليه كفر لانه قارب الكفر لعظم الذنب فيه تسميه للشيء باسم ما قاربه او يقال
بتاويله على فاعل ذلك مستحلا له وقوله عليه السلام من ادعى لما ليس له تدخل
فيه الدعاوي الباطله كلها ومنها دعوى المال بغير حق وقد جعل الوعيد عليه بالنار
لانه لما قال فليتبوا مقعده من النار اقتضى ذلك تعين دخوله النار لان التخيير في الاوصاف
فقط يشعر بثبوت الاصل واقول ان هذا الحديث يدخل تحته ما ذكره بعض الفقها
في الدعاوي من نصب مسخر يدعي في بعض الصور حفظا لرسم الدعوى والجواب ومنها
المسخر يدعي ما يعلم انه ليس له والقاضي الذي يقيمه عالم بذلك ايضا وليس حفظ هذه القوانين
من المنصوصات في الشرع حتى تخص لها هذا العموم والمقصود الاكبر في القضا ايصال
الحق الى مستحقه فالتزام هذه المراسم الحكميه مع تحصيل مقصود القضا وعدم تنصيب
صاحب الشرع على وجوبها اولى من تحميل هذا الحديث والدخول تحت الوعيد العظيم
الذي دل عليه وهذه طريقه اصحاب مالك اعني عدم التشدد بالتي في هذه المراسم وقوله
عليه السلام فليس منا اخف مما مضى فيمن ادعى الى غير ابيه لانه اخف في المفسدة
من الاول اذا كانت الدعوى بالنسبه الى المال وليس في اللفظ ما يقتضي الزيادة
على الدعوى باخذ المال المدعى به مثلا وقد يدخل تحت هذا اللفظ الدعاوى الباطله
في العلوم اذا ترتبت عليها مفاسد وقوله فليس منا قد تاوله بعض المتقدمين
في غير هذا الموضع بان قال ليس مثلنا فرارا من القول بكفره وهذا كما يقول الاب لولده
اذا انكر منه اخلاقا او اعمالا لست مني وكانه من باب نفي الشيء لانتفاء ثمرته قال
المطلوب ان يكون الابن مساويا للاب فيما يريده من الاخلاق الجميله فلما انتفت هذه
الثمره بقيت البنوه مبالغه واما من وصف غيره بالكفر فقد رتب عليه الرسول
قوله صلى الله عليه وسلم حار عليه بالحا المهمله اي رجع قال الله تعالى انه ظن ان لن يحور

اي

اي يرجع حيار هذا وعيد عظيم لمن كفر احدا من المسلمين وليس كذلك وهي ورطه عظيمه
وقع فيها خلق كثير من المسلمين ومن المنسوبين الى السنه واهل الحديث لما اختلفوا في
العقايد فغلطوا على مخالفيهم وحكموا بكفرهم وحوش جناب الهيبه في ذلك جماعه من الحشويه
وهذا الوعيد لاحق بهم اذا لم يكن خصومهم كذلك وقد اختلف الناس في التكفير وسببه
حتى صنف فيه مفردا والذي ينبغي النظر في هذا ان مال المذهب هل هو مذهب او لا فمن
الكفر المبتدعه قال ان مال المذهب مذهب فنقول المجسمه كفار لانهم عبدوا جسما
وهو غير الله تعالى فهم عابدون لغير الله ومن عبد غير الله كفر ونقول المعتزله كفار لانهم
وان اعترفوا باحكام الصفات فقد انكروا الصفات ويلزم من انكار الصفات انكار
احكامها ومن انكر احكامها فهو كافر وكذلك المعتزله تنسب الكفر الى غيرها بطريق
المال والحق انه لا يكفر احد من اهل القبله الا باد كار متواتر من الشريعه عن صاحبها
فانه حينيذ يكون مكذبا للشرع وليس مخالفه للقواعد ماخذا للتكفير وانما ماخذه مخالفه
السمعيه القطعيه طريقا ودلاله وعبر بعض اصحاب الاصول عن هذا بما معناه من انكر
طريق اثبات الشرع لم يكفر كمن انكر الاجماع ومن انكر الشرع بعد الاعتراف بطريقه
كفر لانه مكذب وقد نقل عن بعض المتقدمين انه قال لا اكفر الا من كفرني وربما خفي
بسبب هذا القول على بعض الناس وحمله على غير محمله الصحيح والذي ينبغي ان يحمل عليه
انه قد لمح هذا الحديث الذي يقتضي ان من دعا رجلا بالكفر وليس كذلك رجع عليه الكفر
وكذلك قال عليه السلام من قال لاخيه كافر فقد باء بها احدهما وكان هذا المتكلم
يقول الحديث دل على انه يحصل الكفر لاحد الشخصين اما للكفر واما المكفر فاذا
كفر في بعض الناس فالكفر واقع باحدنا وانا قاطع باني لست بكافر فالكفر راجع اليه

كتاب الرضاع الحديث الاول

قال

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في بنت حمزه لا تحل لي تحرم من الرضاع ما تحرم من النسب وهي
ابنه اخي من الرضاعه صريحه يدل على ان بنت الاخ من الرضاعه حرام وقوله عليه
السلام تحرم من الرضاع ما تحرم من النسب الحرام من النسب سبع الامهات
والبنات والاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت فيحرم من الرضاع
كما تحرم من النسب فامك كل من ارضعتك او ارضعت من ارضعتك او ارضعت من ولدتك

بواسطه او بغير واسطه وكذلك كل امراة ولدت المرضعه والفحل وكل امراة ارضعت
بلبنك وارضعتها امراه ولدتها او ارضعت بلبن من ولدته فهي بنتك وكذلك
بناتها من النسب والرضاع وكل امراة ارضعتها امك او ارضعت بلبن ابيك فهي
اختك وكذلك كل امراة ولدتها المرضعه او الفحل واخوات الفحل والمرضعه واخوات
من ولدهما من النسب والرضاع عماتك وخالاتك وكذلك كل امراة ارضعتها واحده
من جداتك او ارضعت بلبن واحد من اجدادك من النسب او الرضاع وبنات ارضعت
وبنات اولاد المرضعه والفحل في الرضاع والنسب بنات اخيك واختك وكذلك كل
انثى ارضعتها اختك او ارضعت بلبن اخيك او بناتها وبنات اولادها من الرضاع
والنسب فبنات اخيك وبنات كل ذكر ارضعته امك او ارضع بلبن اخيك وبنات
اولاد من من الرضاع والنسب بنات اولاد اخيك وبنات كل امراة ارضعتها امك او
ارضعت بلبن ابيك او بنات اولادها من النسب والرضاع اولاد اختك وقد استثنى
الفقها من هذا العموم اعني قوله عليه السلام تحرم من الرضاع ما تحرم من النسب اربع نسوه
تحرمن من النسب وقد لا تحرمن من الرضاع الاولى ام اخيك وام اختك من النسب
هي امك او زوجه ابيك وكلاهما حرام ولو ارضعت اجنبيه اخاك او اختك لم تحرم
الثانيه ام ثالثك اما بنتك او زوجه ابنك وهما حرامان وفي الرضاع قد لا تكون
بنتا ولا زوجه ابن بان ترضع اجنبيه ثالثك الثالثه جده ولدك من النسب اما امك
او ام زوجتك وهما حرامان وفي الرضاع قد لا تكون اما ولا ام زوجه كما اذا ارضعت
اجنبيه ولدك وليست بامك ولا ام زوجتك الرابعه اخت ولدك في النسب حرام
لانها ام بنتك او بنتك ولو ارضعت اجنبيه ولدك فبنتها اخت ولدك وليست ببنت
ولا لابيه لهذه الاربع مستثنيات من عموم قولنا تحرم من الرضاع ما تحرم من النسب واما
اخت الاخ فلا تحرم لا من النسب ولا من الرضاع وصورته ان يكون لك اخ من اب واخت
من ام فيجوز لاخيك من الاب نكاح اختك من الام وهي اخت اخيه وصورته من
الرضاع امراه ارضعتك وارضعت صغيره اجنبيه منك تجوز لاخيك نكاحها
وهي اختك وفي معنى هذا الحديث حديث عايشه الذي بعده وهو قوله عليه السلم
ان الرضاعه تحرم ما تحرم من الولاده

الحديث الثاني

ع

عن عايشه رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الرضاعه تحرم
ما تحرم من الولاده وعنها قالت ان افلح اخا ابي القعيس استاذن علي بعد ما انزل
الحجاب فقلت والله لا اذن له حتى استاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان اخا ابي
القعيس ليس هو ارضعني ولكن ارضعتني امراة ابي القعيس فدخلت على رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقلت له يا رسول الله ان الرجل ليس هو ارضعني ولكن ارضعتني امراته
قال ايذني له فانه عمك تربت يمينك قال عروه فبذلك كانت عايشه تقول حرموا
من الرضاع ما تحرم من النسب وفي لفظ استاذن علي افلح فلم اذن له فقال لتحتجبين
مني وانا عمك فقلت كيف ذلك قال ارضعتك امراه اخي بلبن اخي قالت فسالت
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدق افلح ايذني له تربت يمينك افترت والعرب
تدعو على الرجل ولا تريد وقوع الامر به وعنها قالت دخل علي النبي صلى الله عليه وسلم
وعندي رجل فقال يا عايشه من هذا قلت اخي من الرضاعه فقال يا عايشه انظرن من
من اخواتكن فانما الرضاعه من المجاعه اعرفن اخواتكن نوع من التعريض لحثيثه ان يكون
رضاعه ذلك الشخص وقعت في حال الكبر وفيه دليل على ان كمله انما للحصران المقصود
حصر الرضاعه المحرمه في المجاعه لا مجرد اثبات الرضاعه من المجاعه

الحديث الثالث عن عقبه بن الحرث انه تزوج ام يحيى بنت ابي اهاب
فجاءت امه سودا فقالت قد ارضعتكما فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال
فاعرض عني قال فتنحيت فذكرت ذلك له قال وكيف قد زعمت انها ارضعتكما من
الناس من قال انه يقبل شهاده المرضعه وحدها في الرضاع اخذا بظاهر هذا الحديث
ولا بد فيه مع ذلك ايضا اذا اجتباه على ظاهره من قبول شهادة الامه ومنهم من لم
يقبل ذلك وحمل هذا اللفظ على الورع دون التحريم ويشعر به قوله عليه السلام لعقبه
وقد قيل والورع في هذا متاكد وعقبه بن الحرث هو ابو سروعه بكسر السين المهملة
وسكون الراء وفتح الواو والعين المهمله الحديث الرابع عن البرا
ابن عازب رضي الله عنه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني من مكه فتبعتهم
ابنه حمزه تنادي يا عم فتناولها علي فاخذ بيدها وقال لفاطمه دونك ابنه عمك فاحتملتها
فاختصم فيها علي وزيد وجعفر فقال علي انا احق بها وهي ابنه عمي فقال جعفر ابنه عمي

وخالتها تحتي وقال زيد بنت اخي فقضى بها النبي صلى الله عليه وسلم لخالتها وقال
الخاله بمنزله الام وقال لعلي انت مني وانا منك وقال لجعفر اشبهت خلقي وخلقي
وقال لزيد اخونا ومولانا الحديث اصل في باب الحضانة وصرح في ان
الخاله فيها كالام عند عدم الام وقوله عليه السلام الخاله بمنزله الام سياق
الحديث يدل على انها بمنزلتها في الحضانه وقد يستدل به طلاقه اصحاب التنزيل
على تنزيلها منزله الام في الميراث الا ان الاول اولى فان السياق طريق الى بيان
المجملات وتعيين المحتملات وتنزيل الكلام على المقصود منه وفهم ذلك قاعده كبيره من
قواعد اصول الفقه ولم ار من تعرض لها في اصول الفقه بالكلام عليها وتقرير قاعدتها
معلوله الا ان بعض المتاخرين يمز اركنا اصحابهم وهي قاعده متعينه على الناظر
وان كانت ذات شعب على المناظر والذي قاله النبي صلى الله عليه وسلم لهو لا الجماعه
من الكلام المطيب لتوهم من حسن اخلاقه صلى الله عليه وسلم ولعل قايل ان يقول اما
ما ذكره لعلي وزيد فقد ظهرت مناسبته لان حرما نهما من مراد مما مناسب فجبر بما
بذكر ما يطيب قلوبهما واما جعفر فانه حصل له مراده من اخذ الصبيه فكيف تاسب
ذلك جبره بما قيل له فيجاب عن ذلك بان الصبيه استحقتها الخاله والحكم لها لجعفر
بسبب الخاله لا بسبب نفسه فهو في الحقيقه غير محكوم له بصفته فتناسب ذلك
جبره بما قيل له

كتاب القصاص الحديث الاول

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل دم
امرء مسلم يشهد ان لا اله الا الله وانى رسول الله الا باحدى ثلاث الثيب الزاني
والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة هو لا الثلاثه ساحوا الدم بالنص
وقوله عليه السلام يشهد ان لا اله الا الله وانى رسول الله كالتفسير لقوله مسلم وكذلك
المفارق للجماعة كالتفسير لقوله التارك لدينه والمراد بالجماعه جماعه المسلمين وانما فارقهم
بالردة عن الدين وهي سبب لاباحة دمه بالاجماع في حق الرجل واختلف الفقهاء في المراة
هل تقتل بالردة ام لا ومذهب ابي حنيفه لا تقتل ومذهب غيره تقتل وقد يوخذ قوله
المفارق للجماعه بمعنى المخالف لاهل الاجماع فيكون متمسكا لمن يقول مخالف الاجماع كافر
وقد نسب ذلك الى بعض الناس وليس ذلك بالهين وقد قدمنا الطريق في التكفير في المسايل

الاجماعيه

الاجماعيه تاره يصححها التواتر بالنقل عن صاحب الشرع كوجوب الصلوه مثلا وتاره
لا يصححها التواتر فالقسم الاول يكفر صاحبه لمخالفته التواتر لا لمخالفته الاجماع والقسم
الثاني لا يكفر به وقد وقع في هذا المكان من يدعي الحذق في المعقولات ويميل الى الفلسفه
وظن ان المخالف في حدوث العالم من قبيل مخالفه الاجماع واخذ من قول من قال انه لا يكفر
هذا المخالف في هذه المساله وهذا كلام ساقط جمله اما عن عمي في البصيره او تعام لان حدوث
العالم من قبيل ما اجتمع فيه الاجماع والتواتر بالنقل عن صاحب الشريعه فيكفر المخالف
بسبب مخالفته النقل المتواتر لا بسبب مخالفه الاجماع وقد استدل بهذا الحديث
على ان تارك الصلوة لا يقتل بتركها فان ترك الصلوه ليس من هذه الاسباب اعني زنا المحصن
وقتل النفس والرده وقد حصر النبي صلى الله عليه وسلم اباحه الدم في هذه الثلاثه بلفظ النفي
العام والاستثناء منه هذه الثلاثه وبذلك انشدني شيخي والدي الامام الحافظ ابو
الحسن علي بن المفضل المقدسي في ابياته التي نظمها في حكم تارك الصلوه انشدنا الفقيه
المفتي ابو موسى هرون بن عبد الله المهراني قديما قال انشدنا الحافظ ابو الحسن
علي بن المفضل المقدسي لنفسه

خسر الذي ترك الصلوه وخابا ... وبا معادا صالحا وما بـا
ان كان يجحدها فحسبك انه ... امسى بربك كافرا مرتابا
او كان يتركها لنوع تكاسل ... عطا على وجه الصواب حجابا
فالشافعي ومالك رايا له ... ان لم يتب حد الحسام عقابا
وابو حنيفه قال يترك مره ... هملا وتحبس مره اجبابا
والظاهر المشهور من اقواله ... تعزيره زجرا له وعقابا
والراى عندي ان يؤدبه الامام ... بكل تاديب يراه صوابا
ويكف عنه القتل طول حياته ... حتى يلاقي في المآب حسابا
فالاصل عصمته الى ان يتطى ... احدى الثلاث الى الهلاك ركابا
الكفر او قتل المكافي عامدا ... او محصن طلب الزنا فاصابا

فهذا من المنسوبين الى اتباع مالك اختار خلاف مذهبه في ترك قتله وامام الحرمين
ابو المعالي الجويني استشكل قتله من مذهب الشافعي ايضا وجا بعض المتاخرين ممن

ادركا زمنه فاراد ان يزيل هذا الاشكال فاستدل بقوله عليه السلام
امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله واني رسول الله ويقيموا
الصلوه ويوتوا الزكوة ووجه الدليل منه انه وقف العصمه على مجموع الشهادتين
واقام الصلوه وايتا الزكوه والمرتب على اشيا لا تحصل الا بحصول مجموعها
وينتفي بانتفا بعضها وهذا ان قصد به الاستدلال بالمنطوق وهو قوله عليه
السلام امرت ان اقاتل الناس حتى الى اخره فانه يقتضي بمنطوقه الامر بالقتال
الى هذه الغايه فقد وهل وسهى لانه فرق بين المقاتله على الشي والقتل عليه فان
المقاتله مفاعله تقتضي الحصول من الجانبين ولا يلزم من اباحه المقاتله على الصلوة
اذا قوتل عليها اباحه القتل عليها من الممتنع عن فعلها اذا لم يقاتل ولا اشكال
بان قوما لو تركوا الصلوة ونصبوا القتال عليها انهم يقاتلون انما النظر والخلاف
فيما اذا تركها انسان من غير نصب قتال هل يقتل ام لا فتامل الفرق بين المقاتله
على الصلوة والقتل عليها وانه لا يلزم من اباحة المقاتله عليها اباحه القتل عليها
وان كان احد هذا من لفظ اخر الحديث وهو ترتيب العصمه على فعل ذلك فانه
مفهوم مه يدل على انها لا تترتب على فعل بعضه هان الخطب لان دلاله مفهوم
والخلاف فيها معروف مشهور وبعض من يازعه في هذه المسله لا يقول بدلاله
المفهوم ولو قال بها فقد رجح عليها دلاله المنطوق في هذا الحديث ٥

الحديث الثاني عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اول ما يقضى بين الناس يوم القيمه في الدما هذا يعظم امر الدما
فان الدماء تكون بالاهم فالاهم وهي حقيقه بذلك فان الذنوب تعظم بحسب عظم
المفسده الواقعه لها او بحسب فوات المصالح المتعلقه بعدمها وهدم البنيه الانسانيه
من اعظم المفاسد ولا ينبغي ان يكون بعد الكفر بالله تعالى اعظم منه ثم تحتمل من حيث
اللفظ ان تكون هذه الاوليه مخصوصه بما يقع فيه الحكم بين الناس وتحتمل ان يكون
عامه في اوليه ما يقضى فيه مطلقا وعما يتوى الاول ما جاء في الحديث ان اول ما يحاسب
به العبد صلاته **الحديث الثالث** عن سهل بن ابي حثمه رضي الله عنه قال انطلق
عبد الله بن سهل ومحيصه بن مسعود الى خيبر وهي يومئذ صلح فتفرقا فاتى محيصه الى

عبد الله

عبد الله بن سهل وهو يتشحط في دمه قتيلا فدفنه ثم قدم المدينه فانطلق ٥
عبد الرحمن بن سهل ومحيصه وحويصه ابنا مسعود الى النبي صلى الله عليه وسلم فذهب
عبد الرحمن يتكلم فقال كبر كبر وهو احدث القوم فسكت فتكلما فقال اتحلفون وتستحقون
قاتلكم او صاحبكم قالوا وكيف نحلف ولم نشهد ولم نر قال فتبريكم يهود بخمسين يمينا
فقالوا وكيف ناخذ بايمان قوم كفار فعقله النبي صلى الله عليه وسلم من عنده وفي حديث
حماد بن زيد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم خمسين منكم على رجل منهم فيدفع
برمته قالوا امر لم نشهده كيف نحلف قال فتبريكم يهود بايمان خمسين منهم قالوا يا
رسول الله قوم كفار وفي حديث سعد بن عبيد فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يبطل دمه فوداه بمايه من ابل الصدقه فيه مسائل الاولى حتمه بفتح الحاء
المهمله وسكون التا المثلثه وحويصه بفتح الحا المهمله وسكون الياو قد تشدد مكسوره
ومحيصه بضم الميم وفتح الحا المهمله وسكون الياو قد تشدد الثانيه هذا الحديث
اصل في القسامه واحكامها والقسامه بفتح القاف هي اليمين التي تحلف بها المدعى
للدم عند اللوث وقيل انها في اللغه اسم للاولياء الذين يحلفون على دعوى الدم وموضع
جريان القسامه ان يوجد قتيل لا يعرف قاتله ولا يقوم عليه بينه ويدعي ولي القتيل
قتله على واحد او جماعه ويقترن بالحال ما يشعر بصدق الولي ويقال له اللوث فيحلف
على ما يدعيه الثالثه قد ذكرنا اللوث ومعناه وفرع الفقهاء له صورا منها وجدان
القتيل في محله او قريبا منه وبين اهلها عداوه ظاهره ووصف بعضهم القريه بها هنا بان
تكون صغيره واشترط ان لا يكون معهم ساكن من غيرهم لاحتمال ان القتيل من غيرهم
حينيذ الرابعه في الحديث وهو يتشحط في دمه قتيلا وذلك يقتضي وجود الدم
صريحا والجراحه ظاهره ولم يشترط الشافعيه في اللوث لا جراحه ولا دما وعن
ابي حنيفه انه ان لم يكن جراحه ولا دم فلا قسامه وان وجدت الجراحه ثبتت القسامه
وان وجد الدم دون الجراحه فان خرج من انفه فلا قسامه وان خرج من الفم او الاذن
ثبتت القسامه هكذا حكى واستدل الشافعيه بان القتل قد يحصل بالخنق وعصر
الخصيه والقبض على مجرى النفس فيقوم اثرها مقام الجراحه الخامسه عبد الرحمن
ابن سهل هو اخو القتيل ومحيصه وحويصه ابنا مسعود واعمامه وامر النبي صلى الله عليه وسلم

مكتوبه

بالكبر بقوله كبر كبر فيقال في هذا ان الحق لعبد الرحمن لتربه والدعوى له فكيف عدل عنه وقد تجاب عن هذا بان هذا الكلام ليس هو حقيقة الدعوى التي يترتب عليها الحكم بل هو كلام لشرح الواقعه وتبيين حالها او يقال ان عبد الرحمن بعض الكلام والدعوى الى من هو اكبر منه السادسه مذهب اهل الحجاز ان المدعي في محل القسامة يبدا به في اليمين كما اقتضاه الحديث ونقل عن ابي حنيفه خلافه وكانه قدم المدعي هنا على خلاف قياس الخصومات لما انضاف الى دعواه من شهادة اللوث مع عظم قدر الدماء وليتنبه على انه ليس كل واحد من المدعيين بعله مستقله بل ينبغي ان تجعلا اخري علة السابعه اليمين المستحقه في القسامة خمسون يمينا وتكمل النقباء في علة تعدد اليمين في جانب المدعي قتيلا ان تصديقه على خلاف الظاهر فاكد بالعدد وقيل سببه تعظيم شان الدم وبني على العلتين ما اذا كانت الدعوى في غير محل اللوث وتوجهت اليمين على المدعى عليه في تعديدها خمسين قولان للشافعي رحمه الله الثامنه قوله عليه السلام فتبريكم يهود خمسين يمينا فيه دليل على ان المدعي في محل القسامه اذا نكل انه تغلظ اليمين بالتعداد على المدعى عليه وفي عوده المسلم للشافعيه طريقان احدهما اجرا قولين لان نكوله يبطل اللوث فكانه لا لوث والثانيه وهو الاصح القطع بالتعدد للحديث فانه جعل ايمان المدعى عليهم كايمان المدعين التاسعه قوله فتستحقون قاتلكم او صاحبكم وفي روايه دم صاحبكم يستدل به من يرى القود بالقسامه وهو مذهب مالك رحمه الله وللشافعي قولان اذا وجدنا يقتضي القصاص في الدعوى والمكافاه في القتيل احدهما كمذهب مالك وهو تقديم قوليه وتشبيهها بهذه اليمين باليمين المردوده والثاني وهو جديد قوليه ان لا يتعلق بها قصاص واستدل له من الحديث بقوله عليه السلام اما ان يدوا صاحبكم واما ان تؤذنوا بحرب فانه يدل على ان المستحق بها القود او انه لم يعرض للقصاص والاستدلال بالروايه التي فيها فيدفع برمته اقوى من الاستدلال بقوله عليه السلام فتستحقون دم صاحبكم لان قولنا يدفع برمته مستعمل في دفع القاتل للاولياء للقتل ولان الواجب الديه وليس استعمال هذا اللفظ فيها وهو في استعماله في تسليم القاتل اظهر والاستدلال بقوله دم صاحبكم اظهر من الاستدلال بقوله فتستحقون قاتلكم او صاحبكم لان هذا اللفظ الاخير لابد فيه من اضمار فيحتمل ان يضمر

ديه صاحبكم احتمالا لا ظاهرا واما بعد التصريح بالدم فيحتاج الى تاويل اللفظ باضمار بدل صاحبكم والاضمار على خلاف الاصل ولو احتيج الى اضمار لكان حمله على ما يقتضي اراقة الدم اقرب والمسله مستشنعه عند المخالفين لهذا المذهب او بعضهم وربما اشار بعضهم الى احتمال ان يكون دم صاحبكم هو القتيل لا القاتل ويرده قوله دم صاحبكم او قاتلكم العاشره لا يقتل عند مالك بالقسامة الا واحد خلافا للمغيره بن عبد الرحمن من اصحابه وقد يستدل لمالك بقوله عليه السلام يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمته فانه لو قتل اكثر من واحد لم يتعين ان يقسم على واحد منهم الحاديه عشر قوله برمته مضموم الرا المهمله مشدد الميم المفتوحه وهو مفسر باسلامه للقتل وفي اصله في اللغه قولان احدهما ان الرمه حبل يكون في عنق البعير فاذا قيد اعطى به والثاني انه حبل يكون في عنق الاسير فاذا اسلم للقتل سلم به الثانيه عشر اذا تعدد المدعون في محل القسامة فهل يكتفيه ايمانهم قولان للشافعي رحمه الله احدهما ان كل واحد يحلف خمسين يمينا والثاني ان الجميع يحلفون خمسين يمينا وتوزع الايمان عليهم وان وقع كسر تمم ولو كان الوارث اثنين مثلا حلف كل واحد خمسه وعشرين يمينا وان اقتضى التوزيع كسرا في صوره اخرى كما اذا كانوا ثلاثه كملنا الكسر فحلف سبعه عشر يمينا الثالثه عشر قوله عليه السلام تحلفون خمسون منكم وتدفعون برمته مسلما اذا كانوا اكثر من خمسين الرابعه عشر الحديث ورد بالقسامه في قتيل حر وهل تجري القسامه في عبد العبد فيه قولان للشافعي وكان منشا الخلاف ان هذا الوصف اعني الحريه هل له مدخل في الباب او عتبار ام لا فمن اعتبره جعله حرا من العلة اطها بالشرف الحريه ومن لم يعتبره قال ان السبب في القسامة اظهار الاحتياط للدماء والصيانه من اضاعتها وهذا القدر شامل لدم الحر ودم العبد والغي وصف الحريه بالنسبه الى هذا المقصود وهو جيد الخامسه عشر الحديث وارد في قتل النفس وهل تجري في جراحه ما دونها من الاطراف والجراحة مذهب المالكيه لا وفي مذهب الشافعي قولان ومنشا الخلاف فيها ايضا ما ذكرناه من ان هذا الوصف اعني كونه نفسا هل له اثر او لا وكون هذا الحكم على خلاف القياس مما يقوى الاقتصار على مورده السادسه عشر قيل فيه ان الحكم بين المسلم والذمي كالحكم بين

المسلمين في الاحتساب بيمينه والاكتفاء بها وان يمين المشرك مسموعة على المسلمين كيمين المسلم عليه ومن نقل من الناس عن مالك ان ايمانهم لا تسمع على المسلمين كشهاداتهم فقد اخطأ قطعا في هذا الاطلاق بل هو خلاف الاجماع الذي لا يعرف غيره في الحرمات اذا اقتضت توجه اليمين على المدعى عليه

الحديث الرابع

عن انس بن مالك رضي الله عنه ان جارية وجد راسها مرضوضا بين حجرين فقيل من فعل هذا بك فلان فلان حتى ذكر يهودي فاومأت براسها فاخذ اليهودي فاعترف فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يرض راسه بين حجرين ولمسلم والنسائي عن انس ان يهوديا قتل جارية على اوضاح فاقاده رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث دليل على مسئلتين من مسائل الخلاف الاولى ان القتل بالمثقل موجب للقصاص وهو ظاهر من الحديث وقوي في المعنى ايضا فان صيانة الدماء من الاهدار امر ضروري والقتل بالمثقل كالقتل بالمحدد في ازهاق الارواح فلو لم تجب القصاص بالمثقل لادى ذلك الى ان يتخذ ذريعة الى اهدار القصاص وخلاف المقصود من حفظ الدماء وعدد الحنفية عن هذا الحديث ضعيف وهو انهم قالوا هو بطريق السياسة واداعى صاحب المطول ان ذلك اليهودي كان ساعيا في الارض بالفساد وكان من عادته قتل الصغار بذلك الطريق قال او يقول يحتمل ان يكون جرحها برضخ وبه نقول يعني على احدى الروايتين عن ابي حنيفة والاصح عندهم انه تجب المسئلة الثانية اعتبار المماثلة في طرق القتل هو مذهب الشافعي ومالك واذا اختار الولي العدول الى السيف فله ذلك وابو حنيفة يخالف في هذه المسئلة فلا قود عنده الا بالسيف والحديث دليل لمالك والشافعي فان النبي صلى الله عليه وسلم رض راس اليهودي بين حجرين كما فعل هو بالمرأة ويستثنى عن هذا ما اذا كان الطريق الذي حصل به القتل محرما كالسحر فانه لا يمكن فعله واختلف اصحاب الشافعي فيما اذا قتل باللواط او بانجار الخمر فمنهم من قال يسقط اعتبار المماثلة في التحريم كما قلنا في السحر ومنهم من قال يقتص فيه بخشبة ويوجر الخل بدل الخمر واما قولنا ان للولي ان يعدل الى السيف اذا اختار فقد استثنى بعضهم منه ما اذا قتله بالخنق قال لا يعدل الى السيف وادعى انه عدول الى الاشد وان الخنق بغيب الحس فيكون اسهل والاوضاح حلى من الفضة يتحلى به سميت بها لبياضها واحدها وضح وفي قوله في هذه الرواية فاقاده ما يقتضي بطلان ما حكياه من عدد الحنفي

الحديث الخامس

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال لما فتح الله على رسوله صلى الله عليه وسلم مكة قتلت هذيل رجلا من بني ليث بقتيل كان لهم في الجاهلية فقام النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان الله قد حبس عن مكة الفيل وسلط عليها رسوله والمؤمنين والها لم تحل لاحد كان قبلي ولا تحل لاحد بعدي وانما احلت لي ساعة من نهار وانها ساعتي هذه حرام لا يعضد شجرها ولا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها ولا يلتقط ساقطتها الا لمنشد ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين اما ان يقتل واما ان يدعى فقام رجل من اهل اليمن يقال له ابو شاه فقال يا رسول الله اكتبوا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكتبوا لابي شاه ثم قام العباس فقال يا رسول الله الا الاذخر فانا نجعله في بيوتنا وقبورنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا الاذخر فيه مسائل سوى ما تقدم في باب الحج الاولى قوله صلى الله عليه وسلم ان الله حبس عن مكة الفيل هذه الرواية الصحيحة في الحديث والفيل بالنون والباء اخر الحروف وشذ بعض الرواة فقال القتل او القتل والصحيح الاول وحبسه تحبس اهله الدين جاء للقتال في الحرم الثانية قوله عليه السلام سلط عليها رسوله والمؤمنين يستدل به من رأى ان فتح مكة كان عنوة فان التسليط الذي وقع للرسول مقابل بالحبس الذي وقع للفيل وهو الحبس عن القتال وقد مر ما يتعلق بالقتال بمكة الثالثة التحريم المشار اليه بجمعه اثبات حرمات تتضمن المكان منها تحريم القتل وتحريم القتل ما ذكر في الحديث الرابعة اختلف الفقهاء في موجب القتل العمد على قولين احدهما ان الموجب هو القصاص عينا والثاني ان الواجب احد الامرين اما القصاص او الدية والقولان للشافعي رحمه الله ومن فوائد هذا الخلاف ان من قال الموجب هو القصاص قال ليس للولي حق اخذ الدية بغير رضى القاتل وقيل على هذا القول الولي حق اسقاط القصاص واخذ الدية بغير رضى القاتل وتمم هذا القول على هذا تظهر في عفو الولي وموت القاتل فعلى قول التخيير يأخذ المال في الموت لا في العفو وعلى قول التعيين يأخذ المال بالعفو على الدية لا في الموت ويستدل لهذا الحديث على ان الواجب احد الامرين وهو ظاهر الدلالة ومن خالف قيل في معناه وتأويله ان شاء اخذ الدية برضى القاتل الا انه لم يذكر الرضى لثبوته عاده وقيل انه كقوله عليه السلام فيما ذكر حديث سلمك او راس مالك يعني راس مالك برضى المسلم اليه لثبوته عاده لان المسلم بيع ما يحس الاتمان فالظاهر انه

رضي الله عنه

يرضى باخذ راس المال وهذا الحديث المستشهد به يحتاج الى اثباته الخامسه
كان قد وقع اختلاف في الصدر الاول في كتابه غير القران وورد فيه نهي ثم استقر
الامر بين الناس على الكتابه للتقييد العلم بها وهذا الحديث يدل على ذلك لان النبي
صلى الله عليه وسلم قد اذن في الكتابة لابي شاه والدي ابو شاه كتابته بموخطبه
النبي صلى الله عليه وسلم **الحديث السادس** عن عمر بن الخطاب
رضي الله عنه انه استشار الناس في املاص المراة فقال المغيره شهدت
النبي صلى الله عليه وسلم قضى فيه بغره عبد او امه فقال لتاتين بمن يشهد معك
فشهد معه محمد بن مسلمه املاص المراه ان تلقي جنينها ميتا الحديث اصل في اثبات
غرة الجنين وكون الواجب فيه غره عبد او امه وذلك اذا القته ميتا بسبب
الجنايه واطلاق الحديث في العبد والامه للتنها فيه تعرف بالتقييد في سن
العبد وليس ذلك من مقتضى هذا الحديث فتدكره واستشاره عمر في ذلك اصل
في الاستشاره في الاحكام اذا لم يكن معلوما للامام وفي ذلك ايضا دليل على ان
العلم الخاص قد يخفى على الاكابر فيعلمه من دونهم وذلك يصدق في وجه من يعلو من
المقلدين اذا استدل عليه بحديث فقال لو كان صحيحا لعلمه فلان مثلا فان ذلك
اذا خفي عن اكابر الصحابة وجاز عليهم فهو على غيرهم اجوز وقول عمر رضي الله عنه لتاتين
بمن يشهد معك يتعلق به من يرى اعتبار العدد في الروايه وليس هو عند صحيح
فانه قد ثبت قبول خبر الواحد وذلك قاطع بعدم اعتبار العدد واما طلب العدد
في حديث جرى فلا يدل على اعتباره كليا لجواز ان يحال ذلك على ما يخص بتلك
الصوره اوقيام سبب يقتضي التثبت وزياده الاستظهار لاسيما اذا قامت
قرينه مثل عدم علم عمر رضي الله عنه بهذا الحكم ولذلك حديثه مع ابي موسى في الاستيذان
ولعل الذي اوجب ذلك استبعاده عدم العلم به وهو في باب الاستيذان اقوى
وقد صرح عمر رضي الله عنه بانه اراد ان يستثبت **الحديث السابع**
عن ابي هريره رضي الله عنه قال اقتتلت امراتان من هذيل فرمت احداهما الاخرى
بحجر فقتلها وما في بطنها فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان دية جنينها غره عبد او وليده وقضى بدية المراة على عاقلتها وورثتها

والدها

والدها ومن معهم فقال حمل بن النابغه الهدلي فقال يا رسول الله كيف انه غرم من
لا شرب ولا اكل ولا نطق ولا استهل فمثل ذلك يبطل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
انما هو من اخوان الكهان من اجل سجعه الذي سجع قوله فقتلتها وجنينها ليس فيه
ما يشعر بانفصال الجنين ولعله لا يفهم منه خلاف حديث عمر الماضي فانه يصرح بالانفصال
والشافعيه شرطوا في وجوب الغره الانفصال ميتا بسبب الجنايه فلو ماتت الام
ولم ينفصل جنين لم تجب شيء قالوا لانا لا نتيقن وجود الجنين فلا نوجب شيئا بالشك
وعلى هذا هل هو المعتبر نفس الانفصال او بان ينكشف به تحقق حصول الجنين فيه
وجهان اصحهما الثاني ويبنى على هذا ما اذا قدت بنصفين وسوهد الجنين في بطنها
ولم ينفصل وما اذا اخرج راس الجنين بعد ما ضرب وماتت الام لذلك ولم ينفصل
ويمتنفي هذا يحتاج الى تاويل هذه الروايه وحملها على انه انفصل وان لم يكن في اللفظ
ما يدل عليه مسئله اخرى الحديث علق الحكم بلفظ الجنين والشافعيه فسروه بما
ظهر فيه صوره الادمي من يد او اصبع او غيرهما ولو لم يظهر شيء من ذلك وشهدت
البينه بان الصوره خفيه تختص اهل الخبره بمعرفتها وجبت الغره ايضا وان قالت
البينه ليست فيه صوره خفيه ولكنه اصل الادمي نفي ذلك اختلاف والطاهر
عند الشافعيه انه لا حكم البينه وان شكت البينه في كونه اصل الادمي لم تجب
بلا خلاف وحظ الحديث ان الحكم مرتب على اسم الجنين فما تخلق فهو داخل فيه
وما كان دون ذلك فلا يدخل تحته الا من حيث الوضع اللغوي فانه ماخوذ من
الاجتنان وهو الاختفاء فان خالفه العرف العام فهو اولى منه والا اعتبر الوضع
وفي الحديث دليل على انه لا فرق في الغره بين الذكر والانثى وتخيير المستحق على
قبول الرقيق من اي نوع كان ويعتبر فيه السلامه من العيوب المثبته للرد في البيع
واستدل بعضهم على ذلك بانه ورد في الخبر لفظ الغره قال وهي الخيار وليس المعيب
من الخيار وفيه ايضا من حيث الاطلاق في العبد والامه انه لا يتقدد للغره قيمه
وهو وجه للشافعيه والاظهر عندهم انه لا ينبغي ان تبلغ قيمتها نصف عشر الديه وهي
خمس من الابل وقيل ان ذلك يروى عن عمر وزيد بن ثابت وفيه دليل على انه اذا
وجدت الغره بالصفات المعتبره انه لا يلزم المستحق قبول غيرها لتعيين حقه في ذلك

في الحديث واما اذا عدمت فليس في الحديث ما يشعر بحكمه وقد اختلفوا فيه فقيل الواجب خمس من الابل وقيل يعدل الى القيمه عند الفقد وقد قدمنا الاشاره الى ان الحديث باطلاقه لا يقتضي تخصيص سن دون سن والشافعيه قالوا لا يجبر على قبول ما لم يبلغ سبعا لحاجته الى التعهد وعدم استقلاله واما في طرق الكبر فقيل انه لا يوخذ الغلام بعد خمس عشره سنه ولا الجاريه بعد عشرين وجعل بعضهم الحد عشرين سنه والاظهر انهما يوخذان وان جاوز السنين ما لم يضعفا وتخوجا عن الاستقلال بالهرم لان من اتى بما دل الحديث عليه وسماه فقد اتى بما وجب فلزم قبوله الا ان يدل دليل على خلافه وقد اشرنا الى ان التقييد بالسن ليس من مقتضى لفظ الحديث **مسئله اخرى** الحديث ورد في جنين حره وهذا الحديث الثاني ليس فيه عموم يدخل تحته جنين الامه بل هو حكم وارد في جنين الحره من غير لفظ عام واما حديث عمر السابق وان كان في لفظ الاستشاره ما يقتضي العموم لقوله في املاص المراه لكن لفظ الراوي يقتضي انه شهد واقعه مخصوصه فعلى هذا ينبغي ان يوخذ حكم جنين الامه من محل اخر وعند الشافعي الواجب في جنين الرقيق عشر قيمه الام ذكرا كان او انثى ولذلك نقول ان الحديث وارد في جنين محكوم باسلامه ولا تعارض في جنين محكوم له بالنهود او النصر تبعا ومن الفقها من قاسه على الجنين المحكوم باسلامه تبعا وهذا ماخوذ من القياس لا من الحديث وسيما قوله فقضى بديه المراه على عاقلتها اجراها هذا القتل مجرى غير العمد وحمل بفتح الحا المهمله والميم معا وطلدم القتيل اذا اهدر ولم يوخذ فيه شي وقوله عليه السلام انما هو من اخوان الكهان الى اخره فيه اشاره الى دم الشجع وهو محمول على الشجع المتكلف لابطال حق وتحقيق باطل او لمجرد التكلف بدليل انه قد ورد الشجع في كلام النبي صلى الله عليه وسلم وفي كلام غيره من السلف ويدل على ما ذكرناه انه شبهه بسجع الكهان لانهم كانوا يروجون اقاويلهم الباطله باشجاع تروق السامعين فيستميلون بها القلوب ويستصغون اليها الاسماع قال بعضهم فاما اذا كان وضع السجع في مواضعه من الكلام فلا ذم فيه **الحديث الثامن** عن عمران بن حصين رضي الله عنه ان رجلا عض يد رجل فنزع يده من فيه فوقعت ثنيتاه فاختصموا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يعض احدكم اخاه كما يعض الفحل لا دية لك احد الشافعي

بظاهر

بظاهر هذا الحديث فلم يوجب ضمانا في مثل هذه الصوره اذا عض انسان يد اخر فانتزعها فسقط سنه وذلك انه اذا لم يمكنه تخليص يده بابسر ما يندفع به من فك لحييه او الضرب في شدقه ليرسلها فجبذ اذا سقط اسنانه او بعضها فلا ضمان عليه وخالف غير الشافعي في ذلك واوجب ضمان السن والحديث صريح لمذهب الشافعي واما التقييد بعدم الامكان بغير هذا الطريق فلعله ماخوذ من القواعد الكليه واما اذا لم يمكنه التخلص الا بضرب عضو اخر كلدغ البطن وعض الانثيين فقد اختلف فيه فقيل له ذلك وقيل ليس له قصد غير الفم واذا كان القياس وجوب الضمان فقد يقال ان النص ورد في صوره التلف بالنزع من اليد فلا تقيس عليه غيره لكن اذا دلت القواعد على اعتبار الامكان في الضمان وعدم الامكان في غير الزمان وفرضنا انه لم يمكن الدفع الا بالقصد الى غير الفم قوى بعد هذه القاعده ان يسوى بين الفم وغيره **الحديث التاسع** عن الحسن ابن ابي الحسن البصري قال خدثنا جندب في هذا المسجد وما نسينا منه حديثا وما نخشى ان يكون جندب كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان فيمن كان قبلكم رجل به جرح فجزع فاخذ سكينا فحز بها يده فما رقى الدم حتى مات قال الله عز وجل بادرني بنفسه فحرمت عليه الجنه الحسن بن ابي الحسن يكنى ابا سعيد من اكابر التابعين وسادات المسلمين ومن مشاهير العلما والزهاد والمذكورين وفضايله كثيره وجندب بضم الدال وفتحها ابن عبد الله بن سفيان كنيته ابو عبد الله كان بالكوفه ثم صار الى البصره وجز يده قطعها ورقا الدم بفتح الرا والقاف والهمز اي انقطع وانقطع وفي الحديث اشكالا اصوليان احدهما قوله بادرني عبدي بنفسه وهي مسله تتعلق بالاجال واجل كل شي وقته يقال بلغ اجله اي تم وقته وحانه وليس كل وقت اجلا ولا يموت احد باي سبب كان الا باجله وقد علم الله انه يموت بالسبب المذكور وما علمه فلا يتغير فعلى هذا يبقى قوله بادرني عبدي بنفسه محتاجا الى التاويل فانه قد يوهم ان الاجل كان متاخرا عن ذلك الوقت فقدم عليه والثاني قوله حرمت عليه الجنه يتعلق به من يرى ان من مات لا بد وهو مول عند غيرهم على تحريم الجنه لحاله مخصوصه كالتخصيص بمن مات لا يقال انه لا يدخلها مع السابقين او تحملونه على من فعل ذلك مستحلا فيكفر به ويكون مخلدا بكفره لا بقتله نفسه والحديث اصل كبير في تعظيم قتل النفس سواء كانت نفس الانسان او غيره

العلوي بفتح العين واللام والعلو يطلق من جملة معانيه على الاحمر فيقول جندب ابن سفيان البجلي العلوي ابو عبد الله

لان نفسه ليست ملكا ايضا فيتصرف فيها على حسب ما يراه

كتاب الحدود الحديث الاول

عن انس بن مالك رضي الله عنه قال قدم ناس من عكل فاجتووا المدينه فامر النبي صلى الله عليه وسلم لهم بلقاح وامرهم ان يشربوا من ابوالها وابانها فانطلقوا فلما صحوا قتلوا راعي النبي صلى الله عليه وسلم واستاقوا النعم فجا الخبر اول النهار فبعث في اثارهم فلما ارتفع النهار جيء بهم فقطع ايديهم وارجلهم وسمرت اعينهم وتركوا في الحرة يستسقون فلا يسقون قال ابو قلابه فهؤلا سرقوا وقتلوا وكفروا بعد ايمانهم وحاربوا الله ورسوله اخرجه الجماعه اجتويت البلاد اذا كرهتها وان كانت موافقه واستوبيتها اذا لم توافقك استدل بالحديث على طهارة ابوال الابل للاذن في شربها والقايلون بنجاستها اعتذروا عن هذا بانه للتداوي وهو جايز بجميع النجاسات الا بالخمر واعترض عليهم الاولون بانها لو كانت نجسه محرمه لما جاز التداوي بها لان الله لم يجعل شفاء هذه الامه فيما حرم عليها وقد وقع في هذا الحديث التمثيل بهم واختلف الناس في ذلك فقال بعضهم هو منسوخ بالحدود وعن قتادة انه قال لحدثني محمد بن سيرين ان ذلك قبل ان تنزل الحدود قال ابن شهاب بعد ان ذكر قصتهم وذكروا والله اعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى بعد ذلك عن المثله بالايه التي في سوره المايده انما جزا الذين يحاربون الله ورسوله الايه والتي بعدها وروى محمد بن الفضيل باسناد صحيح منه الى ابن سيرين قال كان شان العرنيين قبل ان تنزل الحدود التي انزل الله عز وجل في المايده من شان المحاربين ان يقتلوا او يصلبوا فكان شان العرنيين منسوخا بالايه التي نصف فيها اقامه حدودهم وفي حديث ابي حمزه عن عبد الكريم وسيل عن ابوال الابل فقال حدثني سعيد بن جبير عن المحاربين وذكر الحديث في اخره فما مثل نبي الله صلى الله عليه وسلم قبل ولا بعد ونهى عن المثله وقال لا تمثلوا بشي وفي روايه ابرهيم بن عبد الرحمن عن محمد بن الفضل الطبري باسناد فيه موسى بن عبيده الزهدي بسنده الى جرير بن عبد الله البجلي بقصتهم وفي اخره فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم سمل الاعين فانزل الله عز وجل فيهم هذه الايه انما جزا الذين يحاربون الله ورسوله الايه وروى ابن الجوزي في كتابه حديثا من روايه صالح بن رستم عن كثير بن شنظير عن الحسن

ابن عمران

ابن عمران لقي حصين قال ما قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطيبا الا امرنا بالصدقه ونهانا عن المثله وقال قال ابن شاهين هذا الحديث يسمح كل مثله كانت في الاسلام قال ابن الجوزي وادعا النسخ يحتاج الى تاريخ وقد قال بعض العلما انما سمل اعين اولئك لانهم سملوا اعين الرعا فاقتص منهم بمثل ما فعلوا والحكم ثابت قلت هنا تقصير لان الحديث وردت فيه المثله من جهات عديده وما شيا كثيره فهب انه ثبت القصاص في سمل الاعين فما يصنع بباقي ما جرى من المثله فلا بد له فيه من جواب غير هذا وقد رايت عن الزهري في قصه العرنيين انه ذكر انهم قتلوا يسارا مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم مثلوا به فلو ذكر ابن الجوزي هذا كان اقرب الى مقصوده مما ذكره من حديث سمل الاعين فقط على انه ايضا بعد ذلك يبقى نظر في بعض ما حكي في القصه وعكل بضم العين المهمله وسكون الكاف واخره لام وعرينه بضم العين المهمله وفتح الرا المهمله وسكون اخر الحروف بعدها نون وقال بعضهم هو ناس من بني سليم وناس من بني بجيله وبني عرينه واللقاح النوق ذات اللبن

الحديث الثاني

عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبه بن مسعود عن ابي هريره عن زيد بن خالد الجهني انهما قالا ان رجلا من الاعراب اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انشدك بالله الا قضيت بيننا بكتاب الله فقال الخصم الاخر وهو افقه منه نعم فاقض بيننا بكتاب الله وائذن لي يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم قل فقال ان ابني كان عسيفا على هذا فزنا بامراته واني اخبرت ان على ابني الرجم فافتديت منه بمايه شاه ووليده فسالت اهل العلم فاخبروني انما على ابني جلد مايه وتغريب عام وان على امراه هذا الرجم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لاقضين بينكما بكتاب الله الوليده والغنم رد عليك وعلى ابنك جلد مايه وتغريب عام واغد يا انيس لرجل من اسلم على امراه هذا فان اعترفت فارجمها قال فغدا عليها فاعترفت فامر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجمت قوله الا قضيت بيننا بكتاب الله تنطلق هذه اللفظه على القرآن خاصه وقد ينطلق بكتاب الله على حكم الله مطلقا والاولى حمل هذه اللفظه على هذا لانه ذكر فيه التغريب وليس ذلك منصوصا في كتاب الله الا ان يوخذ ذلك بواسطه امر الله تعالى بطاعه الرسول واتباعه وفي قوله وائذن لي حسن الادب في المخاطبه للاكابر

وقوله كان عسيفا اي اجيرا وقوله فافتديت منه اي من الرجم وفيه دليل على
شرعيه التغريب مع الجلد والحنفيه مخالفون فيه بناء على ان التغريب ليس مذكورا في القران
وان الزياده على النص نسخ وهي مقرره في علم الاصول وفي قوله فسالت اهل العلم دليل
على الرجوع الى العلما عند اشتباه الاحكام والشك فيها ودليل على الفتوى في زمن
النبي صلى الله عليه وسلم ودليل على استصحاب الحال والحكم بالاصل في استمرار الاحكام
الثابته وان كان يمكن زوالها في حياة النبي صلى الله عليه وسلم بالنسخ وقوله رد عليك
اي مردود اطلق المصدر على اسم المفعول وفيه دليل على ان ما اخذ بالمعاوضه الفاسده
تجب رده ولا يملك وبه يتبين ضعف عدد من اعتد من اصحاب الشافعي عن بعض العقود
الفاسده بان المتعاوضين اذن كل واحد منهما للاخر في التصرف في ملكه وجعل ذلك
سببا لجواز التصرف فان ذلك الاذن ليس مطلقا وانما هو مبني على المعاوضه الفاسدة
وفي الحديث دليل على ان ما يستعمل من الالفاظ في محل الاستقباح يباح به في اقامة
الحد او التعزير فان هذا الرجل تدفف المراه بالزنا ولم يتعرض النبي صلى الله عليه وسلم لامر
حده بالتدفف واعرض عن ذلك ابتداء وفيه تصريح بحكم الرجم وفيه استنابه الامام في اقامة
الحدود ولعله يوخذ منه ان الاقرار مره واحده يكفي في اقامه الحد فانه رتب رجمها على
مجرد اعترافها ولم يقيده بعدد وقد يستدل به على عدم الجمع بين الجلد والرجم فانه لم يعرفه
انيسا ولا امره به **الحديث الثالث** عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبه
ابن مسعود عن ابي هريره رضي الله عنه وزيد بن خالد الجهني فالا سيل النبي صلى الله عليه وسلم
عن الامه اذا زنت ولم تحصن قال ان زنت فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها ثم اذ زنت
فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها ثم بيعوها ولو بضفير قال ابن شهاب ولا ادري ابعد الثالثه
او الرابعه والضفير الحبل يستدل به على اقامة الحد على المماليك كاقامته على الاحرار ودلالته
على اقامته السيد الحد على عبده محتمل وليست بالقويه جدا وفيه بيان حكم الامه اذا لم تحصن
والكتاب العزيز تعرض لحكمها اذا لم تحصن وجمهور العلما انه اذا لم تحصن الامه تجلد الحد ونقل عن
ابن عباس في العبد والامه انه قال اذا لم يكونا مزوجين فالحد عليهما وان كانا مزوجين فعليهما
نصف الحد وهو خمسون قال بعضهم وهو طاوس وابو عبيد هذا مذهب من تمسك بالكتاب
العزيز وهو قوله تعالى فاذا احصن فان اتين بفاحشه فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب

الا ان مذهب الجمهور راجح لان هذا الحديث نص في ايجاب الجلد على من لم تحصن
فاذا تبين حديث اخرانه الحد او اخذ من السياق فهو مقدم على المفهوم والظفير
الحبل المظفور فعيل بمعنى مفعول وذكر بعضهم ان في قوله فليبيعها ولو بظفير دليل على ان
الزنا عيب في الرقيق يرد به ولذلك حظ في التيمم قال وفيه دليل على جواز بيع غير المحجور عليه
ماله مما لا يتغابن به الناس وفيما قاله في الاول نظر لجواز ان يكون المقصود ان يبيعها وان
الحطت قيمتها الى الظفير فيكون ذلك اخبارا متعلقا بحال وجودي لا اخبارا عن حكم شرعي
ولا شك ان من عرف بتكرر زنا الامه الحطت قيمتها عنده وفيما قاله في الثاني نظر ايضا
لجواز ان يكون هذا العيب اوجب نقصان قيمتها عند الناس فيكون بيعها بانقصان
بيعا بثمن المثل لا بيعا بما لا يتغابن الناس به وفي الحديث دليل على ان المامور به هو الحد
لها دون ضرب التعزير والتاديب ونقل عن ابي نور ان في هذا الحديث ايجاب الحد
والجاب البيع ايضا وان لا يمسكها اذا زنت اربعا وقد يقال ان في الحديث اشاره الى
اعلام البايع المشتري بعيب السلعه فانه انما ينقص قيمتها بالعلم بعيبها وفيه نظر ولو لم يعلم
لم ينقص وقد يقال ايضا ان فيه اشاره الى ان العقوبات اذا لم تفد مقصودا لها من الزجر
لم تفعل فان كانت واجبه كالحد فلترك الشرط في وجوبها على السيد وهو الملك لان احد
الامرين لازم اما ترك الحد ولا سبيل اليه لوجوبه واما ازاله شرط الوجوب وهو الملك
فيتعين ولو نقل اتركوها وحدودها كلما تكرر كما ذكرناه والله اعلم فيخرج عن هذا التعزيرات
التي لا تفيد لانها ليست واجبه الفعل فيمكن تركها **الحديث الرابع**
عن ابي هريره رضي الله عنه انه قال اتى رجل من المسلمين رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو في المسجد فناداه يا رسول الله اني زنيت فاعرض عنه فتنحى تلقا وجهه فقال يا رسول
الله اني زنيت فاعرض عنه حتى ثنى ذلك عليه اربع مرات فلما شهد على نفسه اربع شهادات
دعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابك جنون قال لا قال فهل احصنت قال نعم
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذهبوا به فارجموه قال ابن شهاب فاخبرني ابو سلمة
ابن عبد الرحمن سمع جابر بن عبد الله يقول كنت فيمن رجمه فرجمناه بالمصلى فلما اذلقته
الحجاره هرب فادركناه بالحرة فرجمناه الرجل هو ماعز بن مالك روى قصته جابر بن سمره
وعبد الله بن عباس وابو سعيد الخدري وبريده بن الحصيب الاسلمي وذهب الحنفيه

الى ان تكرار الاقرار بالزنا اربعا شرط لوجوب اقامه الحد وراوا ان النبي
صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث انما اخر اقامه الحد الى تمام الاربع لانه لم
يجب قبل ذلك وقالوا لو وجب بالاقرار مرة لما اخر الرسول صلى الله عليه وسلم
الواجب وفي قول الراوي فلما شهد على نفسه اربع شهادات دعاه رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى اخره استعار بان الشهاده اربعا هي العله في الحكم ومذهب مالك
والشافعي ومن تبعهما ان الاقرار مرة واحده موجب للحد قياسا على سائر الحقوق
فكانهم لم يروا ان تاخر الحد الى تمام الاقرار اربعا لما ذكره الحنفيه وكانه من باب
الاستثبات والتحقيق لوجود السبب لان مبنى الحد على الاحتياط في تركه ودرئه
بالشبهات وفي الحديث دليل على سوال الحاكم في الواقعه عما تحتاج اليه في الحكم وذلك
من الواجبات كسواله عليه السلام عن الجنون ليتبين العقل وعن الاحصان ليثبت الرجم
ولم يكن بد من ذلك بان الحد متردد بين الجلد والرجم ولا يمكن الاقدام على احدهما الا بعد
تبيين سببه وقوله عليه السلام ايك جنون يمكن ان يسال عنه فيقال ان اقرار المجنون
غير معتبر فلو كان مجنونا لم يفد قوله انه ليس به جنون فما وجه الحكمه في سواله عن ذلك
بل سوال غيره ممن يعرفه مع الوثوق بجوابه انه قد ورد انه قد سال غيره عن ذلك وعلى
تقدير ان لا يكون وقع سوال غيره فيمكن ان يكون سواله ليتبين لحاظ طبته ومراجعته
تثبته وعقله فينبني الامر عليه لا على مجرد اقراره بعد الجنون وفي الحديث دليل على
تفويض الامام الرجم الى غيره ولفظه يشعر بان النبي صلى الله عليه وسلم لم يحضره فيوخذ
منه عدم حضور الامام الرجم وان كان الفقها قد استحبوا ان يبدا الامام بالرجم اذا
ثبت الزنا بالاقرار وبدا الشهود به اذا ثبت بالبينه وكان الامام لما كان عليه التثبت
والاحتياط قيل له ابدا ليكون ذلك زجرا عن التساهل في الحكم بالحدود وداعيا الى
الى غاية التثبت واما في الشهود فظاهر لان قتله بقولهم وقوله فلما ادلقته الحجاره
اي بلغت منه الجهد وقيل عضته واوجعته واوهنته وقوله ذهب فيه دليل
على عدم الحمر له الحديث الخامس عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال
ان اليهود جاوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكروا له ان امراه منهم ورجلا زنيا
فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تجدون في التوراة في شان الرجم فقالوا نفضحهم

ويجلدون فقال عبد الله بن سلام كذبتم فيها اية الرجم فاتوا بالتوراه فنشروها
فوضع احدهم يده على اية الرجم فقرا ما قبلها وما بعدها فقال له عبد الله بن سلام
ارفع يدك فرفع يده فاذا فيها اية الرجم فقال صدق يا محمد فامر بهما النبي صلى الله عليه
فرجما قال فرايت رجلا منهم يقيها الحجاره قال رضي الله عنه الذي وضع يده على اية
الرجم عبد الله بن صوريا اختلف الفقها في ان الاسلام هل هو شرط في الاحصان ام
لا ومذهب الشافعي انه ليس بشرط فاذا حكم الحاكم على الذمي المحصن برجمه ومذهب
ابي حنيفه ان الاسلام شرط في الاحصان واستدل الشافعي بهذا الحديث ورجم النبي
صلى الله عليه وسلم لليهوديين واعتذر الحنفيه عنه بان قالوا رجمهما بحكم التوراه فانه
سالهم عن ذلك وان ذلك عند ما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينه واداعوا ان اية الرنا
نزلت بعد ذلك فكان هذا الحديث منسوخا وهذا يحتاج الى تحقيق التاريخ اعني ادعا
النسخ وقوله رايت الرجل يحنا على المراة الجيد في الروايه يحنا بفتح الياء وسكون الجيم
وفتح النون والهمزاي يميل ومنه الحنى قال الشاعر

ويدلني بالسقاط الحنى وكنت كالصعدة تحت السنان

وفي كلام بعضهم ما يشعر بان اللفظه بالحا يقال حنى الرجل يحنى حنوا اذا اكب على الشي
قال الشاعر حنو العابدان على وسادي

الحديث السادس

عن علي بن بريده رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لو ان امرا اطلع عليك
بغير اذن فحذفته بحصاه ففقات عينه ما كان عليك جناح احد الشافعي وغيره بظاهر
الحديث واباه المالكيه وقالوا لا يقتص عينه ولا غيرها وقيل يجب النوادر فعل وهذا مخالف
للحديث ومما قيل في تعليل المنع ان المعصيه لا تدفع بالمعصيه وهذا ضعيف جدا لانه يمنع
كونها معصيه في هذه الحاله ويلحق ذلك بدفع الصائل وان اريد بكونها معصيه النظر الى
داخل مع قطع النظر عن هذا السبب فهو صحيح لكنه لا يفيد وتعرف الفقها في هذا الحكم
باتواع من التعريفات منها ان يفرق بين ان يكون هذا الناظر واقفا في الشارع او في خالص
ملك المنظور اليه او في سكه منسده الاسفل اختلفوا فيه والاشهر ان لا فرق ولا يجوز
مد العين الى حرم الناس كالى وفي وجه للشافعيه انه لا يقتص الا عين من وقف في ملك
المنظور اليه ومنها هل يجوز رمي الناظر قبل النهي والانذار فيه وجهان للشافعيه احدهما

لا على قياس الدفع في البداه بالاهون فالاهون والثاني نعم واطلاق الحديث يشعر
بهذين الامرين معا اعني انه لافرق بين مواقف هذا الناظر وانه لايحتاج الى الانذار
وورد في هذا الحكم الثاني ما هو اقوى من هذا الاطلاق وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يجعل النظر بالمدرى وذكرها انه لو قسم انسان هل يحق السمع بالنظر اختلفوا فيه
وفي الحديث اشعار انه انما يقصد العين لشي خفيف كمدرى ونحوه وحصاه لقوله فحذفته
قال الفقها اما اذا رزقه بالسنان او رماه بحجر يقتله فقتله فهذا قتل يتعلق به القصاص
او الدية ومما تصرف فيه الفقها في هذا ان الناظر اذا كان له محرم في الدار او زوجه او متاع لم
يجز قصد عينه لان له في النظر شبهة وقيل لايكفي ان يكون له في الدار محرم انما يمتنع قصد عينه
اذا لم يكن فيها الا محارمه ومنها انه اذا لم يكن في الدار الا صاحبها فله الرمي اذا كان مكشوف
العوره ولا ضمان والاوجهان اظهرهما انه لايجوز رميه ومنها ان الحرم اذا كانت
في الدار مستورات او في بيت فني وجه لايجوز قصد عينه لانه لايطلع على شي قال الفقها
والاظهر الجواز لاطلاق الاخبار وانه منضبط اوقات الستر والتكشف والاحتياط
حسم الباب ومنها ان ذلك انما يكون اذا لم يقصد صاحب الدار فان كان بابه مفتوحا
او كمه واسعه او ثلمه مفتوحه فنظر فان كان مجتازا لم يجز قصده وان وقف وتعمد فقيل
لايجوز قصده لتفريط صاحب الدار بفتح الباب وتوسيع الكوه وقيل يجوز لتعديه بالنظر
واجرى هذا الخلاف فيما اذا نظر من سطح نفسه او نظر المؤذن من المادنه لكن الاظهر
هنا عدم جواز الرمي لانه لاتقصير من صاحب الدار واعلم ان ما كان من جمله التفريعات
الفقهيه داخلا تحت اطلاق الاخبار فانه قد يوخذ منها وما لا فبعضه ماخوذ من فهم المعنى
المقصود بالحديث وبعضه ماخوذ بالقياس وهو قليل فيما ذكرناه

باب حد السرقه

الحديث الاول

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع في مجن قيمته ثلاثة دراهم وفي لفظ ثمنه
اختلف الفقها في النصاب في السرقه اصلا وقدرا اما الاصل فجمهورهم على اعتبار
النصاب وشذ الظاهريه ولم يفرقوا بين القليل والكثير وقالوا بالقطع فيهما ونقل في
ذلك وجه في مذهب الشافعي والاستدلال لهذا الحديث على اعتبار النصاب ضعيف
فانه حكايه فعل ولايلزم من القطع في هذا المقدار فعلا عدم القطع فيما دونه نطقا واما

المقدار

المقدار فان الشافعي يرى ان النصاب ربع دينار لحديث عايشه الاتي ويقوم ما عدا
الذهب بالذهب وابو حنيفه يقول ان النصاب عشره دراهم ويقوم ما عدا الفضه بالفضه
ومالك يرى ان النصاب ربع دينار من الذهب او ثلاثة دراهم وكلاهما اصل ويقوم ما عداهما
بالدراهم وكلا الحديثين يدل على خلاف مذهب حنيفه واما هذا الحديث فان الشافعي
رحمه الله بين انه لا يخالف حديث عايشه وان الدينار كان اثني عشر درهما وربعه ثلاثة
دراهم اعني صرفه وهذا قومت الديه باثني عشر الفا من الورق والف دينار من الذهب وهذا
الحديث يستدل به لمذهب مالك في ان الفضه اصل في التقويم فان المسروق لما كان
غير الذهب والفضه وقوم بالفضه دون الذهب دل على انها اصل في التقويم والا كان
الرجوع الى الذهب الذي هو الاصل اولى واوجب عند من يرى التقويم به واحتجبه
في مثل هذا الحديث ومن روى في حديث عايشه القطع في ربع دينار فصاعدا يقولون
او من قال منهم في التاويل ما معناه ان التقويم امر ظني تخميني فيجوز ان يكون قيمته عند
عايشه ربع دينار او ثلاثة دراهم ويكون عند غيرها اكثر وقد ضعف غيرهم هذا التاويل
وستنعه عليهم بما معناه ان عايشه لم تكن لتخبر بما يدل على مقدار ما يقطع فيه الا عن تحقق
لعظم امر القطع والمجن بكسر الميم وفتح الجيم الترس مفعل من معنى الاجتنان وهو الاستتار
او الاختفا وما يتاوب ذلك ومنه الجن وكسرت ميمه لانه الذي في الاجتنان كان صاحبه
يستتر به عما يحاذره قال الشاعر

فكان مجني دون من كنت اتقي ثلاث شخوص كاعبان ومعصر

والقيمه والثمن مختلفان في الحقيقه والمعتبر القيمه وما ورد في بعض الروايات من ذكر الثمن
فلعله سبيا وبهما عند الناس في ذلك الوقت او في ظن الراوي او باعتبار الغلبه والا فلو اختلفت
القيمه والثمن الذي اشتراه به مالكه لم يعتبر الا القيمه

الحديث الثاني

عن عايشه رضي الله عنها انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول تقطع اليد في ربع دينار فصاعدا
هذا الحديث اعتمده الشافعي رحمه الله في مقدار النصاب وقد روي عن عايشه رضي الله عنها
عن النبي صلى الله عليه وسلم فعلا وقولا وهذه الروايه قول وهو اقوى في الاستدلال من الفعل
لانه لا يلزم من القطع في مقدار معين انتفا ان السارق الذي قطع سرقه ان لا يقطع ما سرق
ما دونه واما القول الذي يدل على اعتبار مقدار معين في القطع فانه يدل على عدم اعتبار ما زاد

عليه في اباحة القطع فانه لو اعتبر ذلك لم يجز القطع فيما دونه وايضا فرواية الفعل يدخل
فيها ما ذكرناه من التاويل المستضعف في ان التقويم امر ظني الى اخره واعلم ان هذا الحديث
قوي في الدلالة على اصحاب ابي حنيفة فانه يقتضي صريحه القطع في هذا المقدار الذي يقولون
تجوز القطع به واما دلالته على الظاهرية فليس من حيث النطق بل من حيث المفهوم وهو
داخل في مفهوم العدد ومرتبته اقوى من رتبة مفهوم العدد **الحديث الثالث**
عن عائشة رضي الله عنها ان قريشا اهمهم شان المخزومية التي سرقت فقالوا من يكلم فيها رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقالوا ومن يجترئ عليه الا اسامة بن زيد حب رسول الله صلى الله عليه وسلم
فكلمه اسامة فقال اتشفع في حد من حدود الله ثم قام فاختطب فقال انما اهلك الذين من
قبلكم انهم كانوا اذا سرق فيهم الشريف تركوه واذا سرق فيهم الضعيف اقاموا عليه الحد وايم
الله لو ان فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها وفي لفظ كانت امراة تستعير المتاع وتجحده
فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقطع يدها وقد اطلق في هذا الحديث على هذه المراة لفظ السرقة
ولا اشكال فيه وانما الاشكال في الرواية الثانية وهو اطلاق تحمد العارية على المراة وليس
في لفظ هذا الحديث ما يدل على ان المعبر عنه امراة واحدة ولكن في عبارة المصنف ما يشعر
بذلك فانه جعل الذي ذكره ثانيا روايه وهو يقتضي من حيث الاشعار العادي انهما حديث
واحد اختلف فيه هل كانت المراة المذكورة سارقة او جاحدة وعن احمد انه اوجب القطع
في صورة جحود العارية علا بتلك الروايه واذا احد طرق صناعي اعني في صنعة الحديث
ضعفت الدلالة على مسالة الجحود قليلا فانه يكون اختلافا في واقعة واحدة فلا يثبت
الحكم المرتب على الجحود حتى يتبين ترجيح روايه من روى في الحديث انها كانت جاحدة على
روايه من روى انها كانت سارقة واظهر بعض الشافعية البدر والنجب ممن اول حديث
عائشة في القطع في ربع دينار الذي روى نقلا بان اعتمد على روايه من رواه قولا فان كان
مخرج الحديث مختلفا فالامر كما قال فان احد الحديثين يدل على القطع فعلا في هذا المقدار
والثاني يدل عليه قولا ولا تناقي فيه تاويل احتمال الغلط في التقويم وان كان مخرج الحديث
واحدا ففيه من الكلام ما اشرنا اليه الان الا انه هاهنا قوي لانه لا يجوز للراوي اذا كان
سماعه لروايه الفعل ان يغيره الى روايه القول فيظهر من هذا انهما حديثان مختلفا اللفظ وان
كان مخرجهما واحدا وفي هذا الحديث دليل على امتناع الشفاعة في الحد بعد بلوغه السلطان

وفيه

وفيه تعظيم امر المحاباة للاشراف في حقوق الله تعالى ولفظه انما اهلك الذين على
الحصر والظاهر انه ليس للحصر المطلق مع احتمال ذلك فان بني اسرائيل كانت فيهم
امور كثيرة تقتضي الاهلاك فيحمل ذلك على حصر مخصوص وهو الاهلاك بسبب المحاباة
في حدود الله فلا يحصر ذلك في هذا الحد المخصوص وقد يستدل بقوله عليه السلام
وايم الله لو سرقت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها على ان ما خرج هذا المخرج من الكلام الذي
يقتضي تعليق القول بتقدير امر اخر لا يمتنع وقد شدد جماعة في مثل هذا ومراتبه في الفتح
مختلفة **باب حد الخمر الحديث الاول** عن انس بن مالك رضي الله عنه ان
النبي صلى الله عليه وسلم اتي برجل شرب الخمر فجلده بجريدتين نحو اربعين وقال فعله ابو بكر فلما كان
عمر استشار الناس فقال عبد الرحمن اخف الحدود ثمانون فامر به عمر لا خلاف في الحد
على شرب الخمر واختلفوا في مقداره فمذهب الشافعي انه اربعون واتفق اصحابه على
انه لا يزيد على ثمانين وفي الزيادة على الاربعين الى الثمانين خلاف والاظهر الجواز ولو
راى الامام ان يحده بالنعال واطراف الثياب كما فعله النبي صلى الله عليه وسلم جاز ومنهم
من منع ذلك تغليبا بعسر الضبط وظاهر قوله فجلده بجريدتين نحو اربعين ان هذا القدر هو
العدد الذي ضرب به وقد وقع في روايه الزهري عن عبد الرحمن بن ازهر ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال اضربوه فضربوه بالايدي والنعال واطراف الثياب وفي الحديث قال فلما كان
ابو بكر سال من حضر ذلك المضروب فقومه اربعين فضرب ابو بكر في الخمر اربعين فنسره
بعض الناس وقال اي قدر الضرب الذي ضرب به بالايدي والنعال واطراف الثياب
فكان مقدار اربعين ضربة لانها اربعون عددا بالثياب والنعال والايدي انما قابس
ما ضرب به ذلك الشارب فكان مقدار اربعين عصى ولذلك قال فقومه اي جعل قيمته اربعين
وهذا عندي خلاف الظاهر ويبعده قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم جلد في الخمر اربعين
فانه لا يطلق الا على عدد كثير من الضرب بالايدي والنعال وتسليط التاويل على لفظة قومه
انها بمعنى قدر ما وقع فكان اربعين اقرب من تسليط هذا على صدق قولنا جلد اربعين
حقيقة وقوله فقال عبد الرحمن اخف الحدود ثمانون ويروى بالنصب اخف الحدود
ثمانين اي اجعله او ما يقاربه ذلك وفيه دليل على المشاورة بالاحكام والقول فيها
بالاجتهاد وقيل ان الذي اشار بالثمانين هو علي رضي الله عنه وقد يستدل به من يرى الحكم

بالقياس او الاستحسان وقوله فلما كان عمر يجوز ان يكون على حذف مضاف اي فلما كان زمن ولاية عمر وما يقارب ذلك ومذهب مالك ان حد الخمر ثمانون على ما وقع في زمن عمر **الحديث الثاني** عن ابي بردة بهاء بن نيار انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يجلد فوق عشرة اسواط الا في حد من حدود الله فيه مسئلتان احداهما اثبات التعزير في المعاصي التي لا حد فيها لما يقتضيه من جواز العشرة فما دونها المسئلة الثانية اختلفوا في مقدار التعزير فالمنقول عن مالك رحمه الله انه لا يتقدر لها القدر ويجري في العقوبات فوق هذا وفوق الحدود على قدر الجريمة وصاحبها وان ذلك موكول الى اجتهاد الامام وظاهر مذهب الشافعي رحمه الله انه لا يبلغ بالتعزير الى الحد وعلى هذا ففي المعتبر وجهان احدهما ادنى الحدود في حق المعزر فلا يزاد في تعزير الحر على تسع وثلاثين ضربة ليكون دون حد الشرب ولا في تعزير العبد على تسعة عشر سوطا والثاني ان يعتبر ادنى الحدود على الاطلاق فلا يزاد في تعزير الحر ايضا على تسعة عشر سوطا ايضا ووجه ثالث ان الاعتبار بحد الاحرار فيه يجوز ان يراد لتعزير العبد على عشرين وذهب غير واحد الى ظاهر الحديث وهو انه لا يزاد في التعزير على عشرة واليه ذهب من الشافعية صاحب التقريب وذكر بعض المصنفين منهم ان الاظهر انه يجوز الزيادة على العشر واختلف المخالفون لظاهر هذا الحديث في العذر عنه فقال بعض مصنفي الشافعية الرافعي انه منسوخ بفعل الصحابة بخلافه وهذا ضعيف جدا لانه يتعذر عليه اثبات اجماع الصحابة على الفعل بخلافه وفعل بعضهم او فتواه بخلافه لا يدل على النسخ والمنقول في ذلك فعل عمر رضي الله عنه وانه ضرب صبيغا اكثر من الحد او من مائة وصبيغ هذا بفتح الصاد المهملة وكسر ثاني الحروف واخره غين معجمة قال بعض المالكية وتاول اصحابنا الحديث على انه منصور على زمن النبي صلى الله عليه وسلم لانه كان يكفي الجاني منهم هذا القدر وهذا في غاية الضعف ايضا لانه ترك العموم بغير دليل شرعي على الخصوص وما ذكره منا سيه ضعيفة لا يستقل باثبات التخصيص قال هذا المالكي وتاولوه ايضا على ان المراد بقوله في حد من حدود الله اي حق من حقوقه وان لم يكن من المعاصي المقدرة حدودها لان المحرمات كلها من حدود الله وبلغني عن بعض اهل العصر انه قرر هذا المعنى بان تخصيص الحد بهذه المقدرات امر اصطلاحي يعني ان عرف الشرع في اول الاسلام لم يكن كذلك ويحتمل ان لا يكون كذلك وهذا منتهى

فنهى ادكا

او كما قال ولا يخرج عنه الا التاديبات التي ليست عن عزم شرعي وهذا اولا خروج في لفظه الحد عن العرف فيها وما ذكره هذا العصري يوجب النقل والاصل عدمه وثانيا انا اذا حملناه على ذلك واجزنا في كل حق من حقوق الله ان يزاد لم يبق لنا شيء يختص المنع فيه بالزيادة على عشرة اسواط اذ ما عدا المحرمات كلها التي لا يجوز فيها الزيادة ليس الا محرم واصل التعزير فيه ممنوع فلا يبقى لخصوص منع الزيادة معنى وهذا اوردناه على ما قاله المالكي في اطلاقه لحقوق الله وقد يعتذر عنه بما اشرنا اليه من انه لا يخرج عنه الا التاديبات على ما ليس بمحرم ومع هذا يحتاج الى اخراجها عن كونها من حقوق الله وثالثا اصل الكلام وما قاله العصري ما تقدم في الحديث قبله من قول عبد الرحمن اخف الحدود ثمانون فانه يقطع دابر هذا الوهم ويدل على ان مصطلحهم في الحدود اطلاقها على المقدرات التي وطن عليها الفقها اسم الحد وان ما عدا ذلك لا ينتهي الى مقدار اربعين فهو ثمانون وانما المنتهي اليه هي الحدود المقدرات وقد ذهب اشهب من المالكية الى ظاهر هذا الحديث كما ذهب اليه صاحب التقريب من الشافعية والحديث متعرض للمنع من الزيادة على العشرة وبقي ما دونها لا تعارض للمنع فيه وليس التخيير فيه ولا في شيء مما يفوض الى الولاة تخيير تشهي بل لا بد عليهم من الاجتهاد وعن بعض المالكية ابن القاسمي ان مؤدب الصبيان لا يزيد على ثلاثة فان زاد افتص منه وهذا تحديد يبعد اقامة الدليل المتين عليه ولعله ياخذه من ان الثلاث اعتبرت في مواضع وهو اول حد الكثرة وفي ذلك ضعف والذي ذكره المصنف من ان ابا بردة هو بهاء بن نيار مختلف فيه فقد قيل انه رجل من الانصار

كتاب الايمان والنذور

الحديث الاول عن عبد الرحمن بن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عبد الرحمن بن سمرة لا تسال الامارة فانك ان اعطيتها عن مسئلة وكلت اليها وان اعطيتها عن غير مسئلة اعنت عليها واذا حلفت على يمين فرايت غيرها خيرا منها فكفر عن يمينك وات الذي هو خير فيه مسائل الاولى ظاهره يقتضي كراهية سوال الامارة فيه مطلقا والفقها تقرروا فيه بالقواعد الكلية فمن كان متعينا للولاية وجب قبولها ان عرضت عليه وطلبها ان لم يعرض لانه فرض كفاية لا يتادى الا به فتتعين عليه القيام به وكذا اذا لم يتعين وكان افضل من غيره ومنعنا ولاية المفضول مع وجود الافضل وان كان غيره افضل منه ولم يمنع توليه المفضول مع وجود الفاضل فهما يمكن ان يدخل في الولاية وان يسالها وحرم بعضهم الطلب وكره للامام

ان يوليه وقال ان ولاه انعقدت ولايته وقد استخطى فيما قال ومن الفقها من اطلق القول
بكراهه القضا لاحاديث وردت فيه المسله الثانيه لما كان خطر الولايه عظيما بسبب
امور في الوالي وبسبب امور خارجه عنه كان طلبها تكلفا ودخولا في غرر عظيم فهو جدير
بعدم العون ولما كانت اذا اتت من غير مسئله لم يكن فيها هذا التكلف كانت جديرة بالعون
على اعبائها واتقالها وفي الحديث اشاره الى الطاف الله تعالى بالعبد بالاعانه على اصابة
الصواب في فعله وقوله تفضلا زايدا على مجرد التكليف والهدايه الى التحديث وهي مسئله اصوليه
كثر فيها الكلام في فنها والذي يحتاج اليه في الحديث ما اشرنا اليه الان المسله الثالثه
الحديث تعلق بالتكفير قبل الحنث ومن يقول بجوازه قد يتعلق بالبداه بقوله عليه السلام فكفر
عن يمينك واتى الذي هو خير وهذا ضعيف لانه يقتضي الترتيب والمعطوف عليه فيها كالجمله
الواحده وليس بحيد طريقه من يقول في مثل هذا ان الفا تقتضي الترتيب والتعقيب فيقتضي
ذلك ان يكون التكفير مستعقبا لرويه الخير في الحنث واذا استعقبه التكفير تاخر الحنث
مردود وانما قلنا انه ليس بحيد لما بيناه من حكم الواو ولا فرق بين قولنا فكفر واتى الذي هو خير
وبين قولنا فاتى الذي هو خير وكفر لك لم يقتض ترتيبا ولا تقدما فكذلك اذا اتى بالواو
وهذه الطريقه التي اشرنا اليها ذكرها بعض الفقها في اشتراط الترتيب في الوضو وقال
ان الايه تقتضي تقديم غسل الوجه بسبب الفا واذا وجب تقديم غسل الوجه وجب
الترتيب في بقيه الاعضا انتا وهو ضعيف لما بيناه المسله الرابعه يقتضي الحديث
تاخير مصلحه الوفا بمقتضى اليمين اذا كان غير خير منه واما منهومه فقد يشعر بان الوفا
بمقتضى اليمين عند عدم رويه الخير في غيرها مطلوب وقد تنازع المفسرون في معنى قوله
ولا تجعلوا الله عرضه لايمانكم ان تبروا وحمله بعضهم على ما دل عليه الحديث ويكون معنى
عرضه اي مانعا وان تبروا بتقدير من ان تبروا

الحديث الثاني

عن ابي موسى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني والله ان شا الله لا احلف على
يمين فارى غيرها خيرا منها الا اتيت الذي هو خير وتحللتها في الحديث ما يقتضي الحنث
في اللفظ على الكفاره ان كان معنى قوله عليه السلام وتحللتها التكفير عنها ويحتمل ان يكون
معناه اتيانا ما يقتضي الحنث فان التحلل نقيض العقد والعقد هو ما دلت عليه اليمين من
موافقه مقتضاها فيكون التحلل الاتيان بخلاف مقتضاها فان قلت فيكفي عن هذا قوله

اتيت الذي هو خير فانه باتيانه اياه يحصل مخالفه اليمين والتحلل منها فلا يفيد
قوله عليه السلام جيئني وتحللت فايده زايده على ما في قوله اتيت الذي هو
خير قلت فيه فايدتان التصريح والتنصيص على كون ما فعله محللا والاتيان
به بلفظه تناسب الجواز والحل صريحا فاذا صرح بذلك كان ابلغ مما اذا اتى به على
سبيل الاستلزام وقد اكد النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث الحكم المذكور في
اليمين بالله تعالى عليه وهو يقتضي المبالغه في ترجيح الحنث على الوفا عند هذه الحاله
وهذا الخبر الذي اشار اليه النبي صلى الله عليه وسلم امر يرجع الى مصالح الحنث المتعلقه
بالمتعول المحلوف على تركه مثلا وهذا الحديث له سبب مذكور في غير هذا الموضع وهو
ان النبي صلى الله عليه وسلم حلف ان لا يحملهم ثم حملهم

الحديث الثالث

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله ينهاكم ان
تحلفوا بابايكم فمن كان حالفا فليحلف بالله او ليصمت وفي روايه قال عمر فوالله ما
حلفت بها منذ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عنها ذاكرا ولا اثرا يعني حاكيا
عن غيري انه حلف بها الحديث دليل على المنع من الحلف بغير الله تعالى واليمين
منعقده عند الفقها باسم الذات وبالصفات العليه واما اليمين بغير ذلك فهو ممنوع واختلفوا
في هذا المنع هل هو على التحريم او على الكراهه والخلاف موجود عند المالكيه فالاقسام ثلاثه
الاول ما تباح اليمين به وهو ما ذكرنا من اسم الذات والصفات والثاني ما تحرم اليمين
به بالاتفاق كالانصاب والازلام واللات والعزى فان قصد تعظيمها فهو كفر كذا قال
بعض المالكيه معللا للقول فيه حيث يقول فان قصد تعظيمها فكفر والاحرام والقسم بالشي
تعظيما له وسياتي حديث بريد الطلاقه على الكفر لمن حلف ببعض ذلك او ما يشبهه ويمكن
اجراوه على ظاهره لدلاله اليمين بالشي على التعظيم له الثالث ما اختلف فيه التحريم والكراهه
وهو ما عدا ذلك مما لا يقتضي تحريمه كفرا وفي قول عمر رضي الله عنه ذاكرا ولا اثرا مبالغه في الاحتياط
وان لا يجري على اللسان ما صورته صوره الممنوع شرعا

الحديث الرابع

عن ابي هريره رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال سليمان بن داود عليهما السلام
لاطوفن الليله على سبعين امراه تلد كل امراه منهن غلاما يقاتل في سبيل الله فقيل له قل ان شا الله
فلم يقل فطاف بهن فلم تلد منهن الا امراه واحده نصف انسان قال فقال رسول الله

صلى الله عليه وسلم لو قال ان شاء الله لم تحنث وكان دركا لحاجته قوله قيل له قل ان شاء
الله يعني قال له الملك فيه دليل على ان اتباع اليمين بالمشيه يرفع حكم اليمين لقوله عليه السلم
لم تحنث وهذا ينقسم الى ثلاثة اوجه احدها ان يرد المشيه الى الفعل المحلوف عليه
كقوله مثلا لادخلن الدار ان شاء الله واراد رد الدخول الى المشيه ان شاء الله دخولها وهذا
هو الذي ينفعه الاستثنا بالمشيه ولا يحنث ان لم يفعله والثاني ان يرد الاستثنا
بالمشيه الى نفس اليمين فلا تنفعه لوقوع اليمين وتبين مشيه الله والثالث ان يذكر
على سبيل الادب في تفويض الامور الى مشيه الله وامتثالا لقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني
فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله لا على قصد معنى التعليق وهذا لا يرفع حكم اليمين ولا تعلق
للحديث بتعليق الطلاق بالمشيه والفقها مختلفون فيه ومالك يفرق بين الطلاق واليمين
بالله تعالى ويوقع الطلاق وان علق بالمشيه بخلاف اليمين بالله وهو مشكل جدا تركنا التعرض
لتقريره لعدم تعلقه بالحديث وقد يوخذ من الحديث ان الكنايه في اليمين مع النيه كالتصريح
في حكم اليمين من حيث ان لفظ الرسول الذي حكاه عن سليمان عليه السلام وهو قوله لاطوفن
ليس فيه التصريح باسم الله تعالى لكنه مقدر لاجل اللام التي دخلت على قوله لاطوفن فان كان
تقديل بذلك وان اليمين يلزم بمثل هذا الحديث حجة لمن قاله وان لم يكن فيحتاج الى تاويله
وتقدير اللفظ باسم الله تعالى صريحا في المحلي وان كان سافطا في الحكايه وهذا ليس
بممتنع في الحكايه فان من قال والله لاطوفن فقد قال لاطوفن فان اللافظ بالمركب لافظ بالمفرد
وقوله وكان دركا لحاجته يراد به انه كان يحصل ما اراد وقد يوخذ من الحديث جواز
الاخبار عن وقوع الشيء المستقبل بنا على الظن فان هذا الاخبار اعني قول سليمان عليه السلام
لاطوفن على كل امراه منهن غلاما لا يجوز ان يكون عن وحي والا لوجب وقوع مخبره واجاز
الفقها الشافعيه اليمين على الظن في الماضي وقالوا يجوز ان تحلف على خط ابيه وذكر بعضهم
اضعف من هذا واجاز الحلف في صوره بنا على قرينه ضعيفه واما بعض المالكيه فانه دل
لفظه احتمال في هذا الجواز وتردد او على نقل خلاف اعني اليمين على الظن لانه قال
والظاهر ان الظن كذلك وهو محتمل لما ذكرنا من الوجهين وقد يوخذ من الحديث
ان الاستثنا اذا اتصل باليمين في اللفظ انه يثبت حكمه وان لم ينو من اول
اللفظ ودلك لان الملك قال له قل ان شاء الله تعالى عند فراغه من اليمين فلو لم يثبت

حكمه

حكمه لما افاد قوله ويمكن ان يجعل دلك تاديبا لا لرفع اليمين فلا يكون فيه حجه واقوى
من دلك في الدلاله قوله عليه السلام لو قال ان شاء الله لم تحنث مع احتماله للتاويل

الحديث الخامس

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين صبر يقتطع بها مال امرء مسلم هو فيها فاجر
لقي الله وهو عليه غضبان ونزلت ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا الى اخر
الايه يمين الصبر هي التي يصبر فيها نفسه على الجرم باليمين والصبر الحبس فكانه تحبس
نفسه على هذا الامر العظيم وهي اليمين الخائنه ويقال لمثل هذه اليمين الغموس ايضا وفي
الحديث وعيد شديد لنا على دلك ودلك لما فيها من اكل المال بالباطل ظلما وعدوانا
والاستخفاف بحرمه اليمين بالله تعالى وهذا الحديث يقفي تفسير هذه الايه بهذا
المعنى وفي دلك اختلاف بين المفسرين يترجح قول من ذهب الى هذا المعنى بهذا الحديث
وبيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني الكتاب العزيز وهو امر يحصل للصحابة
بقراين تحتف بالقضايا

الحديث السادس

عن الاشعث بن قيس رضي الله عنه
قال كان بيني وبين رجل خصومه في بير واختصمنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم شاهداك او يمينه قلت اذا يحلف ولا يبالي فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين صبر يقتطع بها مال امرء مسلم هو فيها فاجر
لقي الله وهو عليه غضبان هذا الحديث يدل على الوعيد المذكور كالاول وفيه شيء اخر
يتعلق بمسله اختلف فيها الفقها وهو ما اذا ادعي على غريمه شيا فانكره واحلف ثم اراد اقامه
البينه عليه بعد الاحلاف فله دلك عند الشافعي وعند المالكيه ليس له دلك الا ان يدعي
بعذر في ترك اقامه البينه يتوجه له وربما يتمسك بقوله عليه السلام شاهداك او يمينه وفي
حديث اخر ليس لك الا دلك ووجه الدليل منه ان او تقتضي احد الشيين فلو اجزنا اقامه
البينه بعد التحليف لكان له الامران معا اعني اليمين واقامه البينه مع ان الحديث يقتضي
ان ليس له الا احدهما وقد يقال في هذا ان المقصود من الكلام نفي طريق اخرى لاثبات الحق
فيعود المعنى الى حصر الحجه في هذين الجنسين اعني البينه واليمين الا ان هذا قليل النفع بالنسبه
الى المناظره وفهم مقاصد الكلام نافع بالنسبه الى النظر وللاصوليين في اصل هذا الكلام
بحث ولم ننبه على هذا حرصا لتنبيه اعني اعتبار مقاصد الكلام وبسط القول فيه الا احد مشايخ

مشائخنا من اهل المذهب وقد ذكره قبله بعض المتوسطين من الاصوليين المالكيين في
كتابه في الاصول وهو عندي قاعدة صحيحة نافعة للناظر في نفسه غير ان المناظر الجدلي
قد ينازع في المفهوم ويعسر تقرير من عليه وقد يستدل الحنفيه بقوله عليه السلام
شاهداك او يمينه على ترك العمل بالشاهد واليمين

الحديث السابع

عن ثابت بن الضحاك الانصاري رضي الله عنه انه بايع رسول الله صلى الله عليه وسلم
تحت الشجره وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين بملة غير الاسلام
كاذبا متعمدا فهو كما قال ومن قتل نفسه بشيء عذب به يوم القيمه وليس على رجل نذر فيما
لا يملك وفي روايه ولعن المؤمن كقتله وفي روايه ومن ادعى دعوى كاذبه ليتكثر بها
لم يزده الله الا قله فيه مسائل الاولى الحلف بالشيء حقيقته هو القسم به وادخال
بعض حروف القسم عليه كقوله والله والرحمن وقد يطلق على التعليق بالشيء يمين كما تقول
الفقها اذا حلف بالطلاق على كذا ومرادهم تعليق الطلاق به وهذا مجاز وكان سببه
مشابهه هذا التعليق باليمين باقتضا الحث او المنع اذا ثبت هذا فنقول قوله عليه السلام
من حلف على يمين بملة غير الاسلام يحتمل ان يراد به المعنى الاول ويحتمل ان يراد به المعنى
الثاني والاقرب ان المراد الثاني لاجل قوله كاذبا متعمدا والكذب يدخل التضييه
الاخباريه التي يتبع مقتضاها تاره وتاره لا يتبع واما قولنا والله وما اشبهه فليس الاخبار
بها عن امر خارجي وهو الانشاء عن انشا القسم فيكون صوره هذا اليمين على وجهين
احدهما ان يتعلق بمستقبل كقوله ان فعلت كذا فهو يهودي او نصراني والثاني ان
يتعلق بالماضي مثل ان يقول ان كنت فعلت كذا فهو يهودي او نصراني فاما الاول وهو ما
يتعلق بالمستقبل فلا تنعقد به الكفاره عند المالكيه والشافعيه واما عند الحنفيه ففيها
الكفاره وقد يتعلق الاول بهذا الحديث فانه لم يذكر كفاره وجعل المرتب على ذلك قوله
هو كما قال واما ان تعلق بالماضي فقد اختلف الحنفيه فيه فقيل انه لا يكفر اعتبارا بالمستقبل
وقيل يكفر لانه تحير معنى فصار كما اذا قال هو يهودي قال بعضهم الصحيح ان لا يكفر
فيهما ان كان يعلم انه يمين وان كان عنده انه يكفر بالحلف يكفر فيهما لانه رضي بالكفر حيث
اقدم على الفعل المسألة الثانيه قوله عليه السلام من قتل نفسه بشيء عذب به
يوم القيمه هذا من باب مجانسه العقوبات الاخرويه للجنايات الدنيويه ويوخذ منه ان

جنايه

جنايه الانسان على نفسه كجنايته على غيره في الاثم لان نفسه ليست ملكا وانما
هي لله تعالى فلا يتصرف فيها الا بما اذن قال القاضي عياض وفيه دليل لمالك ومن
قال بقوله على ان للقصاص من القاتل بما قتل به محددا كان او غير محدد خلافا لابي
حنيفه ابدا بعقاب الله تعالى لقاتل نفسه في الاخره ثم ذكر حديث اليهودي وحديث
العرنيين وهذا الذي اخذه من هذا الحديث في هذه المسله ضعيف جدا لان احكام
الله تعالى لا تقاس بافعاله وليس كل ما فعله في الاخره مشروع لنا في الدنيا كالتحرق بالنار
والساع الحيات والعقارب وسقي الحميم المقطع للامعا وبالجمله فما لنا طريق الى اثبات الاحكام
الا نصوص تدل عليها او قياس على المنصوص عند القياسين ومن شرط ذلك ان يكون الاصل
المقيس عليه حكما اما ما كان فعلا لله تعالى فلا وهذا ظاهر جدا وليس ما يعتقده فعلا لله تعالى
في الدنيا ايضا بالمباح لنا فان لله تعالى ان يفعل ما يشا بعباده ولا حكم عليه وليس لنا ان نفعل بهم
الا ما اذن لنا فيه بواسطه او بغير واسطه المسله الثالثه التصرفات الواقعه قبل الملك
للشي على وجهين احدهما تصرفات التنجيز كما لو اعتق عبد غيره او باعه او نذر ولا متعلقه به وبعده
تصرفات لا غيه اتفاقا الا ما حكي عن بعضهم في العتق خاصه انه اذا كان موسرا يعتق عليه وقيل انه
رجع عنه الثاني التصرفات المتعلقه بالملك كتعليق الطلاق بالنكاح مثلا فهذا مختلف فيه
فالشافعي يلغيه كالاول ومالك وابو حنيفه يعتبرانه وقد يستدل للشافعي بهذا الحديث وما
يقاربه ومخالفوه يحملونه على التنجيز او يقولون بموجب الحديث فان التنفيذ انما يقع بعد الملك
فالطلاق مثلا لم يقع قبل الملك فزها هنا بحي القول بالموجب وها هنا نظر دقيق في الفرق بين
الطلاق اعني تعليقه بالملك وبين النذر في ذلك فتامله واستبعد قوم تاويل الحديث وما
يقاربه بالتنجيز من حيث انه امر ظاهر جلي لا يقوم به فايده تحسن حمل اللفظ عليها وليست وجهه
هذا الاستبعاد بقوي فان الاحكام كلها في الابتدا كانت منتفيه وفي اثباتها فايده متجدده
وانما حصل الشيوع والشهره لبعضها فيما بعد ذلك وذلك لا ينفي حصول الفايده عندنا سبب
الاحكام المسله الرابعه قوله عليه السلام ولعن المؤمن كقتله فيه سوال وهو ان يقال
اما ان يكون كقتله في احكام الدنيا او في احكام الاخره لا يمكن ان يكون المراد احكام الدنيا
لان قتله يوجب القصاص ولعنه لا يوجب ذلك واما احكام الاخرى فاما ان يراد بها التساوي
في الاثم او في العقاب وكلاهما مشكل لان الاثم يتفاوت بتفاوت مفسده الفعل وليس اداء باب
الروح في المفسده كمفسده الاذى باللعنه وكذلك العقاب يتفاوت بحسب تفاوت الجرايم

قال الله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وذلك
دليل على التفاوت في العقاب والثواب بحسب التفاوت في المصالح والمفاسد فان
الخيرات مصالح والمفاسد شرور قال القاضي عياض قال الامام يعني المازري الظاهر
من الحديث تشبيهه في الاثم وهو تشبيه واقع لان اللعنة قطع عن الرحمة والموت قطع
عن التصرف قال القاضي وقيل لعنته تقتضي قصده باخراجه من جماعة المسلمين ومنعهم منافعه
وتكثير عددهم به كما لو قتله وقيل لعنه يقتضي قطع منافعه الاخروية عنه وبعده منها باجابته
لعنته فهو كمن قتل في الدنيا وقطعت عنه فيها وقيل معناه استواهما في التحريم واقول
هذا يحتاج الى تلخيص ونظر اما ما حكاه عن الامام من ان الظاهر من الحديث تشبيهه في
الاثم وكذلك ما حكاه من ان معناه استواهما في التحريم فهما لا يحتملان من احدهما انه يقع التشبيه
والاستواء في اصل التحريم والاثم والثاني ان يقع في مقدار الاثم فاما الاول فلا ينبغي ان
يحمل عليه لان كل معصية قلت او عظمت فهي مشاركة ومستوية مع القتل في اصل التحريم
فلا يبقى في الحديث كبير فايده مع ان المفهوم منه تعظيم امر اللعنة بتشبيهها بالقتل واما الثاني
فقد بينا فيه من الاشكال وهو التفاوت في المفسدة بين ازهاق الروح واتلافها وبين
الاذي باللعنة واما ما حكاه عن الامام من قوله ان اللعنة قطع عن الرحمة والموت قطع عن
التصرف فالكلام عليه ان نقول اللعنة قد تطلق على نفس الابعاد الذي هو فعل الله تعالى
وهذا الذي يقع فيه التشبيه والثاني ان تطلق اللعنة على فعل اللاعن وهو طلبه لذلك الابعاد
بقوله لعنه الله مثلا او بوصفه الشخص بذلك الابعاد بقوله فلان ملعون وهذا ليس
بقطع عن الرحمة بنفسه ما لم يتصل به الاجابة فيكون حينئذ تسببا الى قطع التصرف ويكون
نظير التسبب الى القتل غير انهما يفترقان في ان التسبب الى القتل بمباشرة الجزء وغيره
من مقدمات القتل مفض الى القتل بمطرد العادة فلو كان مباشرة اللعن مفضيا الى
الابعاد الذي هو اللعن دايما لاستوى اللعن مع مباشرة مقدمات القتل او زاد
عليه وبهذا يتبين لك الايراد على ما حكاه القاضي من ان لعنته له تقتضي قصده
اخراجه عن جماعة المسلمين كما لو قتله فان قصده اخراجه لا يستلزم اخراجه
كما يستلزم مقدمات القتل وكذلك ايضا ما حكاه من ان لعنه تقتضي قطع منافعه
الاخروية عنه باجابته دعوته انما يحصل ذلك باجابة الدعوة وقد لا يجاب في كثير من
الاوقات فلا يحصل انقطاعه عن منافعه كما يحصل بقتله ولا يستوي القصد الى القطع

بطلب

بطلب الاجابة مع مباشرة مقدمات القتل المفضية اليه في مطرد العادة والذي يمكن ان يقرر
به ظاهر الحديث في استوايهما في الاثم انا نقول لا نسلم ان مفسدة اللعنة مجردا ذاته اراذلهما
مع ذلك تعريضه لاجابة الدعاء فيه وانه ساعة لا يسال الله فيها شيا الا اعطاه كما دل عليه
الحديث من قوله عليه السلام لا تدعوا على انفسكم ولا تدعوا على اموالكم ولا تدعوا على اولادكم
لا توافقوا ساعة الحديث واذا عرضه باللعنة لذلك وقعت الاجابة وابعاده من رحمة الله
تعالى كان ذلك اعظم من قتله لان القتل تفويت الحياة الفانية قطعا والابعاد من رحمة الله
اعظم ضررا مما لا يحصى وقد يكون اعظم الضررين على سبيل الاحتمال مساويا او مقاربا
لاخفيهما على سبيل التحقيق ومقادير المصالح والمفاسد واعدادهما امر لا سبيل للبشر الى
الاطلاع على حقايقه

باب النذر الحديث الاول

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله اني كنت نذرت في الجاهلية ان اعتكف ليلة وفي رواية
يوما في المسجد الحرام قال فاوف بنذرك وعنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن النذر وقال
انه لا ياتي بخير وانما يستخرج به من مال البخيل فيه دليل على الوفا بالنذر المطلق والنذور
ثلاثة اقسام احدها ما علق على وجود نعمة او دفع نقمة فيوجد ذلك فيلزم الوفا به والثاني
ما علق على شيء لفعل المنع او الحث كقوله ان دخلت الدار فلله علي كذا وقد اختلفوا فيه
والشافعي قول انه مخير بين الوفا بما نذر وبين كفارة يمين وهذا الذي يسمى نذر اللجاج
والغضب والثالث ما نذر من الطاعة من غير تعليق لشيء كقوله لله علي كذا فالمشهور
وجوب الوفا بذلك وهذا الذي اردناه بقولنا النذر المطلق واما ما لم يذكر مخرجه كقوله
لله علي نذر فهذا هو الذي يقول مالك فيه انه يلزم فيه كفارة يمين وفيه دليل على ان الاعتكاف
قربة يلزم بالنذر من العبادات وليس كلما هو عبادة متاب عليه لازما بالنذر عندهم
متلون فايده هذا الحديث من هذا الوجه ان الاعتكاف من القسم الذي يلزم بالنذر
وفيه دليل عند بعضهم على ان الصوم لا يشترط في الاعتكاف لقوله ليلة وهذا مذهب
الشافعي رحمه الله ومذهب ابي حنيفة اشتراط الصوم وقد اول قوله ليلة على اليوم فان
العرب تعبر بالليلة عن اليوم لاسيما وقد ورد في بعض الروايات يوما واستدل به على
ان نذر الكافر صحيح وهو قول في مذهب الشافعي والمشهور انه لا يصح لان الكافر ليس
من اهل التزام القربة ويحتاج على هذا الى تاويل الحديث ولعله ان يقال كره ان ياتي بعباده

ق لعنه

مما لزم في الصور وهو اعتكاف يوم فاطلق عليها وفا بالنذر لمشابهتها اياه
ولان المقصود قد حصل وهو الاتيان بهذه العبادة

الحديث الثاني

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن النذر وقال انه لا
ياتي بخير وانما يستخرج به من البخيل مذهب مالك الحمل بظاهر هذا الحديث وهو
ان نذر الطاعة مكروه وان كان لازما الا ان سياق الحديث يقتضي احد اقسام
النذر التي ذكرناها وهو ما يتعمد به تحصيل غرض او دفع مكروه وذلك لقوله وانما
يستخرج به من البخيل وفي كراهة النذر اشكال على القواعد فان القاعدة تقتضي ان
وسيلة الطاعة طاعة ووسيلة المعصية معصية ويعظم قبح الوسيلة بحسب عظم
المفسدة ولذلك تعظم فضيلة الوسيلة بحسب عظم المصلحة ولما كان النذر ووسيلة
الى التزام قربة لزم على هذا ان يكون قربة الا ان الحديث دل على خلافه واذا حملناه على
القسم الذي اشرنا اليه من اقسام النذر كما دل عليه سياق الحديث زال المعنى الموجود
في ذلك القسم ليس بموجود في النذر المطلق فان ذلك خرج مخرج طلب العوض وتوقيف
العبادة على تحصيل الغرض وليس هذا المعنى موجود في التزام العبادة والنذر بها مطلقا
وقد يقال ان البخيل لا ياتي بالطاعة الا اذا اتصفت بالوجوب فيكون النذر هو الذي
اوجب له فعل الطاعة لتعلق الوجوب ولولم يتعلق به الوجوب لتركه البخيل فيكون
النذر المطلق ايضا مما يستخرج من البخيل الا ان لفظ البخيل هاهنا قد تشعر بما يتعلق
بالمال وعلى كل تقدير فاتباع النصوص اولى وقوله عليه السلام انما يستخرج به من
البخيل الاظهر في معناه ان البخيل لا يعطي طاعة الا بعوض ومقابل يحصل له فيكون
النذر هو السبب الذي يستخرج منه تلك الطاعة وقوله عليه السلام لا ياتي بخير
يحتمل ان يكون الباء للسببية كانه يقال لا ياتي بسبب خير في نفس النادر وظنية
طلب القرب والطاعة من غير عوض يحصل له وان كان يترتب عليه خير وهو فعل الطاعة
التي نذرها لكن سبب ذلك الخير حصول عوضه

الحديث الثالث

عن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال نذرت اختي ان تمشي الى بيت الله الحرام حافية فامرتني ان استفتي لها
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستفتيته فقال لتمش ولتركب نذر المشي الى بيت الله
لازم عند مالك مطلقا وتعليقا فيحتاج الى تاويل قوله ولتركب فيمكن ان تحمل الى حالة العجز

عن

عن المشي فالمها تركب وفيما يلزم عن ذلك الركوب تفصيل مذهبي عندهم

الحديث الرابع

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما انه قال استفتى
سعد بن عبادة رسول الله صلى الله عليه وسلم في نذر كان على امه توفيت قبل ان تقضيه
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقضه عنها فيه دليل على جواز قضا النذر
عن الميت وقوله عن نذر يعم نذر التبرر في سياق الاثبات ولم يبين في هذه الرواية ما كان
النذر وقد انقسمت العبادة الى مالية وبدنية والمالية لا اشكال في دخول النيابة
فيها والقضاء عن الميت وانما الاشكال في العبادات البدنية كالصوم

الحديث الخامس

عن كعب بن مالك رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله
ان من توبتي ان انخلع من مالي صدقة الى الله والى رسوله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
امسك عليك بعض مالك فهو خير لك فيه دليل على ان امساك ما يحتاج اليه من
المال اولى من اخراج كله في الصدقة وقد قسموا ذلك بحسب اخلاق الانسان
فان كان لا يصبر على الاضاقة كره له ان يتصدق بكل ماله وان كان ممن يصبر لم
يكره فيه دليل على ان الصدقة محبوبة لها اثر في محو الذنوب ولاجل هذا شرعت الكفارات
المالية وفيها مصلحتان كل واحدة منهما تصلح للمحو احدهما الثواب الحاصل بسببها
وقد تحصل به الموارثة فيمحى اثر الذنب والثانية دعا من يتصدق عليه بعدم فيكون
سببا لمحو الذنب وقد ورد في بعض الروايات يكفيك من ذلك الثلث واستدل به
بعض المالكية على ان من نذر التصدق بكل ماله اكتفى منه بالثلث وهو ضعيف لان
اللفظ الذي اتى به كعب بن مالك ليس تخييرا صدقة حتى يقع في محل الخلاف وانما هو لفظ
عن نيته قصد فعل متعلقها ولم يقع بعد فاشار عليه السلام بان لا يفعل ذلك ويمسك
بعض ماله وذلك قبل ايقاع ما عزم عليه هذا ظاهر اللفظ او هو محتمل له وكيف ما كان
يضعف منه الدلالة على مسئلة الخلاف وهو تخيير الصدقة بكل المال نذرا مطلقا
او معلقا

باب القضا

الحديث الاول

عن عايشة رضي الله عنها قالت قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من احدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو رد وفي لفظ
من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد هذا الحديث احد احاديث الاركان من اركان
الشريعة لكثرة ما يدخل تحته من الاحكام وقوله فهو رد اي مردود اطلق المصدر على

اسم المفعول ويستدل به على ابطال جميع العقود الممنوعه وعدم وجود ثمراتها
واستدل به في اصول الفقه على ان النهي يقتضي الفساد نعم قد يقع الغلط في
بعض المواضع لبعض الناس فيما يقتضيه الحديث من الرد فانه قد يتعارض امران
فينتقل من احدهما الى الاخر ويكون العمل بالحديث في احدهما كافيا ويقع الحكم به في الاخر
في محل النزاع فللخصم ان يمنع دلالته عليه فتنبه لذلك

الحديث الثاني

عن عايشه رضي الله عنها قالت دخلت هند بنت عتبه امراه ابي سفيان على رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقالت يارسول الله ان ابا سفيان رجل شحيح لا يعطيني من النفقة
ما يكفيني ويكفي بني الا ما اخذت من ماله بغير اذنه فهل علي في ذلك من جناح فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم خذي من ماله بالمعروف ما يكفيك ويكفي بنيك ○
استدل به بعضهم على القضاء على الغايب وفيه ضعف من حيث انه تحمل على الفتوى
بل قد يدعي انه يتعين ذلك للفتوى لان الحكم يحتاج الى اثبات السبب المسلط على
الاخذ من مال الغير ولا يحتاج الى ذلك في الفتوى وربما قيل ان ابا سفيان كان حاضرا
في البلد ولا يقضى على الغايب الحاضر في البلد مع امكان احضاره وسماعه للدعوى
عليه على المشهور من مذاهب الفقها وهذا يبعد ثبوته الا ان يوخذ طريق
الاستصحاب بحال حصوره نعم فيه دليل على مسله الظفر بالحق واخذه من غير
مراجعه من عليه ولم يدل الحديث على جواز اخذها من الجنس او من غير الجنس ومن
يستدل بالاطلاق في مثل هذا يجعله حجه في الجميع واستدل به على انه لا يتوقف اخذ
الحق من مال من عليه على تعذر الاثبات عند الحاكم وهو وجه للشافعيه لان هذا كان
يمكنها الرفع الى الرسول واخذ الحق بحكمه وفيه دليل على ان النفقه غير مقدره بمقدار معين
بل بالكفايه لقوله ما يكفيك وبنيك وفيه دليل على تصرف المراه في نفقه ولدها في الجمله
وقد يستدل به من يرى ان للمراه ولايه على ولدها من حيث ان صرف المال الى المحجور
عليه او مملوكه تحتاج الى ولايه وفيه نظر لوجود الاب فيحتاج الى الجواب عن هذا
التوجيه المذكور فقد يقال ان تعذر استيفا الحق من الاب او عسره مع تكرر الحاجه
دايما يجعله كالمعدوم وفيه نظر ايضا وفيه دليل على جواز ذكر بعض الاوصاف المذمومه
اذا تعلقت بها مصلحه او ضرورة وفيه دليل على ان ما يذكر في الاستفتا لاجل ضرورة

معرفة الحكم اذا تعلق به ادى الغير لا يوجب تعزيرا

الحديث الثالث

عن ام سلمه رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع جلبه بات بحجره فخرج
اليهم فقال الا انما انا بشر وانما ياتيني الخصم فلعل بعضكم ان يكون ابلغ من بعض فاحسب
انه صادق فاقضي له فمن قضيت له بحق مسلم فانما هي قطعه من النار فليحملها او يذرها فيه دليل
على اجرا الاحكام على الظاهر واعلام الناس بان النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك كغيره
وان كان يفترق مع الغير في اطلاعه على ما يطلعه الله عليه من الغيوب الباطنه وذلك في امور
مخصوصه لا في الاحكام العامه وعلى هذا يدل قوله عليه السلام انما انا بشر وقد قدمنا
في اول الكتاب في ان ما يكون عاما ويكون خاصا وهذا من الخاص وهو مما يتعلق بالحكم بالنسبه
الى الحاكم الظاهر واستدل هذا الحديث من يرى ان القضا لا ينفذ في الظاهر والباطن معا
مطلقا وان حكم القاضي لا يغير حكما شرعيا في الباطن واتفق اصحاب الشافعي على ان القاضي
الحنفي اذا قضى بشفعه الجار احدهما في الظاهر واختلفوا في حل ذلك له في الباطن على
وجهين والحديث عام بالنسبه الى ساير الحقوق والذي يتفقون عليه اعني اصحاب
الشافعي ان الحاكم اذا كانت باطله في نفس الامر بحيث لو اطلع عليها القاضي لم يجز له الحكم
بها ان ذلك لا يوثر واما وقع التردد في الامور الاجتهاديه اذا خالف اعتقاد القاضي
اعتقاد المحكوم له كما قلنا في شفعه الجوار

الحديث الرابع

عن عبد الرحمن
ابن ابي بكره قال كتب ابي وكتبت له الى ابنه عبد الله بن ابي بكره وهو قاضي بسجستان
ان لا تحكم بين اثنين وانت غضبان فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان النص وارد في المنع من القضا حاله الغضب وذلك
لما يحصل للنفس بسببه من التشويش الموجب لاختلال النظر وعدم استيفايه على الوجه
وعداوه الفقها هذا المعنى الى كل ما يحصل فيه ما يشوش الفكر كالجوع والعطش وهو
قياس منظه على مظنه فان كل واحد من الجوع والغضب مشوش للفكر ولو قضى مع الغضب
والجوع لنفذ اذا صادف الحق وقد ورد في بعض الاحاديث ما يدل على ذلك وكان
الغضب انما خص بشده استيلايه على النفس وصعوبه مقاومته وفيه دليل ان الكتابه
بالحديث كالسماع من الشيخ في وجوب العمل واما في الروايه فقد اختلفوا في ذلك
والصواب ان يقال ان ادى الروايه بعباره مطابقه للواقع جاز كقوله كتب الي فلان

اكثر في افعاليون ع

فاستثنى انكاحه لحضور ولدها بعد الاستئذان لعدم الاذن في العقد وهذا بعيد

بكرة وكذا الحديث الخامس عن ابي بكره رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم الا انبئكم باكبر الكبائر ثلاثا قلنا بلى يا رسول الله
قال الاشراك بالله وعقوق الوالدين وكان متكئا فجلس فقال الا وقول الزور
وشهادة الزور فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت فيه مسائل الاولى قد يدل
الحديث على انقسام الذنوب الى صغائر وكبائر وعليه يدل ايضا قوله تعالى ان تجتنبوا
كبائر ما تنهون عنه وفي الاستدلال بهذا الحديث على ذلك نظر لان من قال كل ذنب
كبيرة فالكبائر والذنوب عنده متوارد ان على شيء واحد فيصير كانه قيل الا انبئكم باكبر
الذنوب وعن بعض السلف ان كل ما نهي عنه فهو كبيرة وظاهر القرآن والحديث على
خلافه ولعله اخذ الكبيرة باعتبار الوضع اللغوي ونظر الى عظم المخالفة للامر والنهي
وسمى كل ذنب كبيرة الثانية يدل على انقسام الكبائر في عظمها الى كبيرة واكبر لقوله
عليه السلام الا انبئكم باكبر الكبائر وذلك بحسب تفاوت مقاصدها ولا يلزم من كون
هذه اكبر الكبائر استوارتها ايضا في نفسها فان الله اعظم بكثير من كل ما عداه من الذنوب
المذكورة في الاحاديث التي ذكرفيها الكبائر الثالثة اختلف الناس في الكبائر فمنهم من
قصد تعريفها بتعدادها وذكر اي ذلك في اعداد امر الذنوب ومن سلك هذه الطريقة
ليجمع ما ورد من ذلك في الاحاديث الا انه لا يستفيد بذلك الحصر ومن هذا قيل ان
بعض السلف قيل له الهك سبع فقال هي الى السبعين اقرب منها الى السبع ومنهم من سلك
طريقة الحصر بالضوابط فقيل عن بعضهم ان كل ذنب قرن به وعيد او لعن او حد فهو من
الكبائر فتغيير منار الارض كبيرة لاقتران اللعن به وكذا قتل المؤمنين لاقتران الوعيد
به والمحاربة والزنا والسرقة والقذف كبائر لاقتران الحدود بها واللعنة ببعضها وسلك
بعض المتاخرين طريقا فقال اذا اردت معرفة الفرق بين الصغائر والكبائر فاعرض
مفسدة الذنب على مفاسد الكبائر المنصوص عليها فان نقصت عن اقل مفاسد الكبائر
فهي من الصغائر وان ساوت ادنى مفاسد الكبائر او ربت عليه فهي من الكبائر وعد من
الكبائر شتم الرب او الرسول والاستهانة بالرسل وتكذيب واحد منهم وتضييع الكعبة
بالعذرة والقاء المصحف في النادورات فهذا من اكبر الكبائر ولم يصرح الشرع بانه كبيرة
وهذا الذي قاله عندي داخل فيما نص عليه الشرع بالكبر ان جعلنا المراد بالاشراك

بالله

بالله تعالى مطلق الكفر على ما سنبينه عليه ولا بد مع هذا من امرين احدهما
ان المفسدة لا توجد مجردة عما يقترن بها من امر اخر فانه قد يقع الغلط في ذلك
الا ترى ان السابق الى الذهن ان مفسدة الخمر المسكر وتشويش العقل فان اخذنا
هذا مجردة لزم منه ان لا يكون شرب القطرة الواحدة كبيرة لخلوها عن المفسدة المذكورة
لكنها كبيرة فالها وان خلت عن المفسدة المذكورة الا انه يقترن بها مفسدة التجري
على شرب الكثير الموقع في المفسدة فبهذا الاقتران تصير كبيرة الثاني انا اذا سلكنا هذا
المسلك فقد تكون مفسدة بعض الوسائل في بعض الكبائر مساويا لبعض الكبائر او زايدا
عليها فان من امسك امراة محصنة لمن يزني بها او مسلما معصوما لمن يقتله فهو كبيرة اعظم
مفسدة من اكل مال اليتيم واكل مال اليتيم منصوص عليه وكذلك لو دل على عورة من عورات
المسلمين بفضي الى قتلهم وسبي ذراريهم واخذ اموالهم كان ذلك اعظم من فراره من
الزحف والفرار من الزحف منصوص عليه دون هذه وكذلك نعول على ذلك القول الذي
حكيناه من ان الكبيرة ما رتب عليها اللعن او الحد او الوعيد فيعتبر المفاسد بالنسبة
الى ما رتب عليه شيء من ذلك فما ساوى اقلها فهو كبيرة وما نقص عن ذلك فليس بكبيرة
الرابعة قوله عليه السلام الاشراك بالله تحتمل ان يراد به مطلق الكفر ويكون تخصيصه
بالذكر لغلبته في الوجود لاسيما في بلاد العرب فذكر تنبيها على غيره وتحتمل ان يراد به
خصوصه الا انه يرد على هذا الاحتمال انه قد يظهر ان بعض الكفر اعظم قبحا من الاشراك
وهو كفر التعطيل بهذا يترجح الاحتمال الاول الخامسة عقوق الوالدين
معدود من اكبر الكبائر في هذا الحديث ولا شك في عظم مفسدته لعظم حق الوالدين
الا ان ضبط الواجب من الطاعة لهما والمحرم من العقوق لهما فيه عسر ورتب العقوق مختلفة
قال شيخنا الامام ابو محمد بن عبد السلام ولم اقف في عقوق الوالدين ولا فيما يختصان
به من الحقوق على ضابط اعتمد عليه فانما نحرم في حق الاجانب فهو حرام في حقهما وما
يجب للاجانب فهو واجب لهما ولا يجب على الولد طاعتهما في كل ما يامران به وينهيان عنه
بانتفاء العلم وتحرم على الولد السفر الى الجهاد بغير اذنهما لما يشق عليهما من توقع قتله
او قطع عضو من اعضائه وشدة توجعهما على ذلك وقد الحق بذلك كل سفر تخاف فيه على
نفسه او على عضو من اعضائه وقد ساوى الولدان الرقيق في النفقة والكسوة والمسكن

ولا في قليل ما ينهيان عنه

انتهى كلامه والتهاقد ذكروا صورا جزئيه وتكلموا فيها منثورة لا تحصل منها ضابط كلي
فليس ببعد ان يسلك في ذلك ما اشرنا اليه في الكبائر وهو ان يقاس المصالح في طرق
الثبوت بالمصالح التي وجبت لاجلها والمفاسد في طرف العدم بالمفاسد التي
حرمت لاجلها السادسه اهتمامه عليه السلام بامر شهادة الزور او
قول الزور تحتمل ان يكون لانها اسهل وقوعا على الناس والتهاون بها اكثر فمفسدتها
ابسر وقوعا الا ترى ان المذكور معها هو الاشراك بالله ولا يبغ فيه مسلم وعقوق
الوالدين والطبع صارف عنه واما قول الزور فان الحوامل عليه كثيرة كالعداوه
وغيرها فاحتيج الى الاهتمام بتعظيمها وليس ذلك لعظمها بالنسبه الى ما ذكر معها
وهو الاشراك قطعا وقول الزور وشهادة الزور ينبغي ان تحمل قول الزور على شهاده
الزور فانا لو حملناه على الاطلاق لزم ان يكون الكذبه الواحده مطلقا كبيره وليس كذلك
وقد نص الفقها على ان الكذبه الواحده وما يقاربها لا تسقط العداله ولو كانت كبيره
لاسقطت وقد نص الله تعالى على عظم بعض الكذب فقال ومن يكسب خطيه او اثما
ثم يرم به بريا فقد احتمل بهتانا واثما مبينا وعظم الكذب ومراتبه تتفاوت بحسب
تفاوت مفاسده وقد نص في الحديث الصحيح ان الغيبه والنميمه كبيره والغيبه عندي
تختلف بحسب القول والمغتاب به والغيبه بالقذف كبيره لاتجاها الحد ولا تساويها
الغيبه بتبع الخلقه مثلا او قبح بعض الهيه في اللباس مثلا والله اعلم

الحديث السادس عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال واموالهم ولكن اليمين على المدعى عليه
الحديث دليل على انه لا يجوز الحكم الا بالقانون الشرعي الذي رتب وان غلب على الظن
صدق المدعي ويدل على ان اليمين على المدعى عليه مطلقا وقد اختلف الفقها في اشتراط
امر ام في توجه اليمين على المدعى عليه وفي مذهب مالك واصحابه تفرقات بالتخصيصات
لهذه العموم خالفهم فيها غيرهم منها اعتبار الخلطه بين المدعي والمدعى عليه في اليمين ومنها
من ادعى شيأ من اسباب الغاصب لم تجب به اليمين الا ان يقيم على ذلك شاهدا فتجب
اليمين ومنها ادعى الرجل على امراه نكاحا لم تجب له عليها يمين في ذلك قال سحنون
منهم الا ان يكونا طارئين ومنها ان بعض الائمه ممن يجعل القول قوله لا يوجبون عليه

سليمانا

يمينا ومنها دعوى المراه للطلاق على الزوج وكل من خالفهم في شئ من هذا يستدل
بعموم هذا الحديث

كتاب الاطعمة الحديث الاول

عن النعمان بن بشير رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول واهوى
النعمان باصبعيه الى اذنيه ان الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من
الناس فمن اتقى الشبهات استبرا لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام
كالراعي يرعى حول الحمى يوشك ان يرتع فيه الا وان لكل ملك حمى الا وان حمى الله محارمه
الا وان في الجسد مضغه اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله الا
وهي القلب هذا احد الاحاديث العظام التي عدت من اصول الدين واد خلت في
الاربعه الاحاديث التي جعلت اصلا في هذا الباب وهو اصل كبير في الورع وترك
المتشابهات في الدين والشبهات لها مشارات منها الاشتباه في الدليل الدال على التحريم
او التحليل وتعارض الامارات والحجج ولعل قوله عليه السلام لا يعلمها كثير من الناس اشاره
الى هذا المشار مع انه يحتمل ان يراد لا يعلم عينها وان علم حكم اصلها في التحليل والتحريم
وهذا ايضا من متابه الشبهات وقوله عليه السلام من اتقى الشبهات استبرا لدينه وعرضه
اصل في الورع وقد كان في عصر شيوخنا بينهم اختلاف في هذه المساله وصنفوا
فيها تصانيف وكان بعضهم سلك طريقا من الورع خالفهم بعض اهل عصره وقال ان كان
هذا الشي مباحا والمباح ما استوى طرفاه فلا ورع فيه لان الورع ترجيح لجانب القول
والترجيح لاحد الجانبين مع التساوي محال وجمع بين المتناقضين وبنى على ذلك تصنيفا
والجواب عن هذا عندي من وجهين احدهما ان المباح قد يطلق على ما لا حرج في فعله
وان لم يتساو طرفاه وهذا اعم من المباح المتساوي الطرفين فهذا الذي رد فيه القول
وقال اما ان يكون مباحا او لا فان كان مباحا فهو مستوى الطرفين لمنعه اذا حملنا المباح
على هذا المعنى فان المباح قد صار منطلقا على ما هو اعم من المتساوي الطرفين فلا يدل اللفظ
على التساوي اذ الدال على العام لا يدل على الخاص بعينه الثاني قد يكون متساوي
الطرفين باعتبار ذاته راجحا باعتبار امر خارج ولا يتناقض حينئذ الحكمان وعلى الجمله فلا
نخلوا هذا الموضع من نظر فانه ان لم يكن فعل هذا المشتبه موجبا لضرر ما في الاخره والا
فيعسر عليه ترجيح تركه الا ان يقال ان تركه يحصل الثواب او زيادة درجات وهو على خلاف

مايفهم من افعال الورعين فانهم يتركون ذلك تحرجا وتخوفا وبه يشعر لفظ الحديث
وقوله عليه السلام ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام يحتمل وجهين احدهما انه اذا
عود نفسه عدم التحرز مما يشتبه اتى ذلك استهانة في نفسه فوقعه في الحرام
مع العلم به والثاني انه اذا تعاطى الشبهات وقع في الحرام في نفس الامر لمنع من تعاطى
الشبهات لذلك وقوله عليه السلام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك ان يقع عليه من
باب التمثيل والتشبيه ويوشك بكسر الشينين معنى يقرب الحمى الحمى المطلق المصدر
على اسم المفعول ويطلق المحارم على المنهيات قصدا وعلى ترك المامورات استلزاما
واطلاقها على الاول اشهر وقد عظم الشارع امر القلب لصدور الافعال الاختيارية
عنه وعما يقوم به من الاعتقادات والعلوم ورتب الامر فيه على الصفة والمراد المتعلق
بها ولاشك ان صلاح جميع الاعمال باعتبار العلم او الاعتقاد بالمفاسد ٥

الحديث الثاني عن انس بن مالك رضي الله عنه قال انخنا اربنا بمر الظهران
فسعى القوم فغلبوا وادركتها فاخذتها فاتيت بها ابا طلحة فذبحها وبعث الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم بوركها وفخذها قال لعوا اعوا انخت الارنب بفتح الهمزة وسكون
النون وفتح النا وسكون الجيم فتح اي اثرته فثار كانه يقول اثرناه ودعوناه فغدا ومر
الظهران موضع معروف والحديث دليل على جواز اكل الارنب فانه انما يمتنع ببعضها اذا
ذبحت بالاكل وفيه دليل على الهدية وقبولها **الحديث الثالث** عن اسما
بنت ابي بكر رضي الله عنها قالت نحرنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فرسا فاكلناه
وفي رواية ونحن بالمدينة **الحديث الرابع** عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الحمر الاهلية واذن في لحوم الخيل ولمسلم
وحده قال اكلنا زمن خيبر الخيل وحمر الوحش ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الحمار الاهلي
يستدل بهذين الحديثين من يرى جواز اكل الخيل وهو مذهب الشافعي وغيره وكرهه
مالك وابو حنيفة واختلف اصحاب ابي حنيفة هل هي كراهة تنزيه او كراهة تحريم واعتذر
بعضهم عن هذا الحديث اعني بعض الحنفية بان قال فعل الصحابة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم
انما يكون حجة اذا علمه النبي عليه السلام وفيه شك على انه معارض بقول بعض الصحابة
ان النبي صلى الله عليه وسلم حرم لحوم الخيل ثم ان سلم عن المعارض ولكن لا يصح التعليق في

مقابله

مقابله الدلالة وهذا اشارة الى ثلاثة اوجوبة فاما الاول فانما يرد على هذه الرواية
والروايه الاخرى لحاير واما الرواية التي فيها واذن في لحوم الخيل فلا يرد عليها واما
الثاني وهو المعارضة لحديث التحريم فانما تعرف بلفظ النهي لا بلفظ التحريم من
حديث خالد بن الوليد وفي ذلك الحديث كلام ينقض به عن معاوية ومن ذكر الحديث
عند بعضهم واما الثالث فانه اراد بدلالة الكتاب قوله تعالى والخيل والبغال والحمير
لتركبوها وزينة ووجه الاستدلال ان الايه خرجت مخرج الامتنان بذكر النعم على ما
دل عليه سياق الايات التي في سورة النحل فذكر الله تعالى الانسان بنعمه الركوب والزينة
في الخيل والبغال والحمير وترك الامتنان بنعمه الاكل كما ذكر في الانعام ولو كان الاكل
ثابتا لما ترك الامتنان به لان نعمه الاكل في جنسها فوق نعمه الزينة فانه يتعلق لها المقاصد
بغير واسطة ولا يحسن ترك الامتنان بالاكل على المنع منه لاسيما وقد ذكرت نعمه الاكل
في نظايرها من الانعام وهذا وان كان استدلالا حسنا الا انه يجاب عنه من وجهين انا
احدهما ترجيح دلالة الحديث على الاباحة على هذا الوجه من الاستدلال من حيث
قوته بالنسبة الى تلك الدلالة الثاني ان يطالب بوجه الدلالة على عين التحريم فانما
يشعر به ترك الاكل اعم من كونه متروكا على سبيل الحرمة او على سبيل الكراهة وفي الحديث
دليل من حيث ظاهر اللفظ في هذه الرواية على جواز الحر للخيل وقوله نهى النبي صلى الله عليه
الى اخره يستدل به من يرى تحريم الحمر الاهلية لظاهر النهي وفيه خلاف لبعض العلما
بالكراهة المغلظة وفيه احتراز عن الحمار الوحشي **الحديث الخامس** عن
عبد الله بن ابي اوفى رضي الله عنه قال اصابتنا مجاعة ليالي خيبر فلما كان يوم خيبر
وقعنا في الحمر الاهلية فانحرناها فلما غلت بها القدور نادى منادي رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان اكفئوا القدور ولا تاكلوا من لحوم الحمر شيا هذه الرواية تشتمل
على لفظ التحريم وهو ادل من لفظ النهي وامر عليه السلام باتلاف القدور محمول على ان سببه
تحريم الاكل للحومها عند مجاعة وقد ورد فيه علتان اخريان احداهما انها اخذت قبل
المقاسم والثاني انه لاجل كونها من حوالي القريه ولكن المشهور والسابق الى الفهم انه لاجل
التحريم فان صحت تلك الروايات عن النبي صلى الله عليه وسلم تعين الرجوع اليه وكانت
القدر اي قلبته وكبته فزعت ما فيه **الحديث السادس** عن عبد الله بن عباس

رضي الله عنهما قال دخلت انا وخالد بن الوليد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت ميمونة فاتي بضب محنوذ فاهوى اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده فقال بعض النسوة اللاتي في بيت ميمونة اخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يريد ان ياكل فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده فقلت احرام هو يا رسول الله قال لا ولكنه لم يكن بارض قومي فاجدني اعافه قال خالد فاجتررته فاكلته والنبي صلى الله عليه وسلم ينظر قال رضي الله عنه المحنوذ المشوي بالرضف وهي الحجارة المحماة فيه دليل على جواز اكل الضب لتقرير النبي صلى الله عليه وسلم على اكله مع العلم بذلك وهي احد الطرق الاربعة في الاحكام اعني الفعل والقول والتقرير على العلم وفيه دليل على الاعلام بما يشكل في امر ليتضح الحال فيه فان كان يمكن ان لا يعلم النبي صلى الله عليه وسلم عين ذلك الحيوان وانه ضب فقصد الاعلام بذلك ليكونوا على يقين من اباحته ان اكله او اقر عليه وفيه دليل على انه ليس مطلق النفرة وعدم الاستطابة دليلا على التحريم بل امر مخصوص من ذلك ان قيل بان ذلك من اسباب التحريم اعني الاستحباب كما يقوله الشافعي رحمه الله

الحديث السابع

عن عبد الله بن ابي اوفى رضي الله عنه قال غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات ناكل الجراد فيه دليل على اباحة اكل الجراد ولم يتعرض في الحديث بالها ذكيت بذكاة مثلها كما يقوله المالكية من انه لا بد من سبب يقتضي موتها كقطع رؤوسها مثلا فلا يدل على اشتراط ذلك ولا على عدم اشتراطه فانه لا صيغة للعموم ولا بيان لكيفيته اكلهم

الحديث الثامن

عن زمعة بن صالح الجري قال كنا عند ابي موسى فدعا بمائدته وعليها لحم ودجاج فدخل رجل من تيم الله احمر شبيه بالموالي فقال هلم فتلكأ فقال هلم فاني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم ياكل منه زهدم بفتح الزاي والدال المهملة بينهما وهاء ساكنة وضرب بضم الميم وفتح الضاد المعجمة وكسر الراء المهملة المشددة والجرمي بفتح الجيم وسكون الراء المهملة وفي الحديث دليل على اباحة اكل الدجاج ودليل على البناء على الاصل فانه قد تبين برواية اخرى ان هذا الرجل علل تاخره لانه راه ياكل شيئا فتقذره فاما ان يكون كما قلناه في البناء على الاصل ويكون اكل الدجاج الذي ياكل القذر مكروها او يكون ذلك دليلا على انه لا اعتبار باكله للنجاسة وقد جاء النهي عن لبن الجلالة وقال الفقهاء اذا تغير لحمها باكل النجاسة لم تؤكل

وهلم

وهلم كلمة استدعاء والاكثر فيها انها تستعمل للواحد والجماعة والمذكر بصيغة واحدة وتلكأ اي تردد وتوقف

الحديث التاسع

عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اكل احدكم طعاما فلا يمسح يده حتى يلعقها او يلعقها بفتح الياء متعديا الى مفعول واحد ويلعقها الثاني بضمها متعديا الى مفعولين وقد جاءت عليه هكذا مبينة في بعض الروايات انه لا يدري في اي طعامه البركة وقد يعلل بان مسحها قبل ذلك فيه زيادة تلويث لما تمسح به مع الاستغناء عنه بالريق لكن اذا صح الحديث بالتعليل لم يعدل عنه

باب الصيد

الحديث الاول

عن ابي ثعلبة الخشني رضي الله عنه قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله انا بارض قوم اهل كتاب افناكل في آنيتهم وفي ارض صيد بتوسي وبكلبي الذي ليس بمعلم وبكلبي المعلم فما يصلح لي قال اما ما ذكرت بعني من انيه اهل الكتاب فان وجدتم غيرها فلا تاكلوا فيها فان لم تجدوا فاغسلوها وكلوا فيها وما صدت بقوسك فذكرت اسم الله عليه فكل وما صدت بكلبك المعلم فذكرت اسم الله عليه فكل وما صدت بكلبك غير المعلم فادركت ذكاته فكل ابو ثعلبة الخشني بضم الخاء وفتح الشين المعجمة منسوب الى بني خشين قضاعة وهو وائل بن ناشب بن عمرو بن ثعلبة بالغين المعجمة بن حلوان بن عمران بن الحاف ابن قضاعة وخشين تصغير احشن مرخما قيل اسمه جرثوم بن ناشب في الحديث مسائل الاولى يدل على ان استعمال اواني اهل الكتاب تتوقف على الغسل واختلف الفقهاء في ذلك بناء على قاعدة تعارض الاصل والغالب وذكروا الخلاف فيمن يتدين باستعمال النجاسة من المشركين واهل الكتاب كذلك وان كان قد فرق بينهم وبين اوليك لانهم يتدينون باستعمال الخمر او يكثرون منها بستها والنصارى منهم لا يحتسبون النجاسات ومنهم من يتدين بعلامستها كالرهبان فلا وجه لاخراجهم ممن يتدين باستعمال النجاسة والحديث جار على مقتضى ترجيح غلبة الظن فان الظن المستفاد من الغالب راجح على الظن المستفاد من الاصل الثانية فيه دليل على جواز الصيد بالقوس والكلب معا ولم يتعرض في الحديث للتعليم المشترط والفقهاء تكلموا فيه وجعلوا المعلم ما ينزجر بالانزجار ويسترسل بالاسترسال ولهم نظر في غير ذلك من الصفات والقاعدة ان ما رتب عليه الشرع حكما ولم يجد فيه حدا يرجع فيه الى العرف الثالثة فيه حجة لمن يشترط التسمية على الارسال لانه

وقف الاذن في الاكل على التسميه والمعلق بالوصف ينتفي عند انتفائه عند القايلين
بالمفهوم وفيه هاهنا زياده على كونه مفهوما مجردا وهو ان الاصل تحريم اكل الميته وما
اخرج الاذن منها الا ما هو موصوف لكونه مسمى عليه فغير المسمى عليه يبقى على اصل التحريم
دا خلا تحت النص المحرم الميته الرابعه الحديث يدل على ان المصيد بالكلب المعلم
لا يتوقف على الذكاة لانه فرق بينه وبين المعلم في ادراك الذكاه فاذا قتل الكلب الصيد
بطفره او نابه حل وان قتله بثقله ففيه خلاف في مذهب الشافعي وقد يوخذ من اطلاق
الحديث جواز اكله وفيه بعض الضعف اعني اخذ الحكم من هذا اللفظ الخامسه شرط
عليه السلام في غير المعلم اذا صاد ان يدرك ذكاه الصيد وهذا الادراك يتعلق بامرين
احدهما الزمان الذي يمكن فيه الذبح فان ادركه ولم يذبح فهو ميته ولو كان ذلك لاجل البحر
عما يذبح به لم يعذر في ذلك الثاني الحيوه المستقره كما ذكره النتها فاذا ادركه وقد اخرج
حشوه او اصاب نابه مصلا فلا اعتبار بالذكاة حينيذ لحكما على ما قاله النتها

الحديث الثاني عن همام بن الحرث عن عدي بن حاتم قال قلت يا رسول الله
اني ارسل الكلاب المعلمه فيمسكن علي واذكر اسم الله فقال اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت
اسم الله فكل ما امسك عليك قلت وان قتلن قال وان قتلن ما لم يشركها كلب ليس منها
قلت له فاني ارمي بالمعراض الصيد فاصيب فقال اذا رميت بالمعراض فخرق فكل وان
اصابه بعرضه فلا تاكل وحديث الشعبي عن عدي نحوه وفيه الا ان ياكل الكلب فان اكل فلا تاكل
فاني اخاف ان يكون انما امسك على نفسه وان خالطها كلاب من غيرها فلا تاكل فانما سميت على
كلبك ولم تسم على غيره وفيه اذا ارسلت كلبك المكلب فاذكر اسم الله عليه فان امسك عليك
فادركته حيا فاذبحه واذا دركته قد قتل ولم ياكل منه فكل فان اخذ الكلب ذكاته وفيه ايضا
اذا رميت بسهمك فاذكر اسم الله عليه وفيه فان غاب عنك يوما او يومين وفي روايه اليومين
والثلاثه فلم تجد فيه الا اثر سهمك فكل ان شيت فان وجدته غريقا في الما فلا تاكل فانك
لا تدري الما قتله او سهمك فيه دليل على اشتراط التسميه كما ذكرناه في الحديث السابق
وهو اقوى في الدلاله من الاول لان هذا مفهوم شرط والاول مفهوم وصف ومفهوم الشرط
اقوى من مفهوم الوصف وفيه تصريح باكل مصيد الكلب اذا قتل بخلاف الحديث الماضي فانما
انما يوخذ هذا الحكم منه بطريق المفهوم وهذا الحديث يدل على اكل ما قتله الكلب بثقله

بخلاف

بخلاف الدلاله الماضيه التي استضعفناها في الحديث المتقدم وفيه دليل على انه
اذا شارك الكلب كلب اخر لم يوكل وقد ورد معللا في حديث اخر بانك انما سميت
على كلبك ولم تسم على كلب غيرك وهو دليل اخر على اشتراط التسميه والمعراض بكسر
الميم وسكون العين المهمله وبالراء المهمله وبعد الالف ضاد معجمه عصى راسها محدد فان اصاب
بحده اكل لانه كالسهم وان اصاب بعرضه لم يوكل وقد علل في الحديث بانه وقيذ لانه
ليس في معنى السهم وهو في معنى الحجر وغيره من المثقلات والشعبي بفتح الشين المعجمه وسكون
العين المهمله اسمه عامر بن شراحيل من شعب همدان واذا اكل الكلب من الصيد ففيه قولان
للشافعي احدهما لا يوكل لهذا الحديث ولما اشار اليه من العله فان اكله دليل ظاهر على اختياره
للامساك لنفسه والثاني انه يوكل لحديث اخر ورد في من روايه ابي ثعلبه الخشني
وحمل هذا النهي في حديث عدي على التنزيه وربما علل بانه كان من المياسير
فاختير له الحمل على الاولى وان ابا ثعلبه كان على عكس ذلك فاحل له بالرخصه وهذا ضعيف
لانه علل عدم الاكل بخوف الامساك على نفسه وهذه علة لا تناسب الا التحريم اعني
الامساك على نفسه اللهم الا ان يقال انه علل بخوف الامساك لحقيقة الامساك
فيجاب عن هذا بان الاصل التحريم في الميته فاذا شككنا في السبب المبيح رجعنا
الى الاصل وكذلك اذا شككنا في ان الصيد مات بالرمي لوجود سبب اخر يجوز
ان تحال عليه الموت لم تحل كالواقع في الما مثلا بل وقد اختلفوا فيما هو اشد من ذلك
وهو ما اذا بات عنه الصيد ثم وجده ميتا وفيه اثر سهمه ولم يعلم وجود سبب اخر لمن حرمه
الكفي مجرد تجويز سبب اخر وقد ذكرنا ما دل عليه الحديث من المنع اذا وجده غريقا
لانه سبب الهلاك ولا يعلم انه مات بسبب الصيد وكذلك اذا تردى من جبل لهذه العله
نعم يسامح في خبطه على الارض اذا كان يسيرا لانه امر لا بد منه **الحديث الثالث**
عن سالم عن عبد الله بن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من اقتنى
كلبا الا كلب صيد او ماشيه فانه ينقص من اجره كل يوم قيراطان قال سالم وكان
ابو هريره يقول او كلب حرث وكان صاحب حرث فيه دليل على منع اقتنا الكلاب
لا لهذه الاغراض المذكوره اعني الصيد والماشيه والزرع وذلك لما في اقتنايها من
مفاسد الترويع والعقر للمار لعل ذلك لمجانبه الملايكه محلها ومجانبه الملايكه امر

شديد لما في مخالطتهم من الالهام الى الخير والدعا اليه وفيه دليل على جواز الانتفاع بهذه
الاعراض واختلف في نقلها هل يقاس عليها غرض حراسة الدروب ام لا واستدل
المالكيه بجواز اتخاذها للصيد من غير ضروره على طهارتها فان ملابستها مع الاحتراز
عن مس شيء منها شاق والاذن في الشيء اذن في مكملات مقصوده كما ان المنع من لوازمه
مناسب للمنع منه وقولهم كان صاحب حرث محمول على انه اراد ذكر سبب العنايه بهذا
الحكم حتى عرف منه ما جهل غيره والمحتاج الى الشيء اكثر اهتماما بمعرفه حكمه من غيره

الحديث الرابع عن رافع بن خديج رضي الله عنه قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم
بذي الحليفه فاصاب الناس جوع فاصابوا ابلا وغنما وكان النبي صلى الله عليه وسلم
في اخريات القوم فعجلوا وذبحوا ونصبوا القدور فامر النبي صلى الله عليه وسلم بالقدور
فاكفئت ثم قسم فعدل عشره من الغنم ببعير فند منها بعير فطلبوه فاعياهم وكان في القوم
خيل يسيره فاهوى رجل منهم بسهم فحبسه الله فقال ان لهذه البهايم اوابد كاوابد الوحش
فما غلبكم منها فاصنعوا به هكذا قال قلت يا رسول الله انا لاقوا العدو وغدا وليست معنا
مدى افنذبح بالقصب قال ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوه ليس السن والظفر
وساحدثكم عن ذلك اما السن فعظم واما الظفر فمدى الحبشه خدج والند ما
بفتح الخا المعجمه وكسر الدال المهمله وبعد اخر الحروف جيم وفي الحديث دليل على ان ما
توحش من المستانس يكون حكمه حكم الوحش كما ان ما تانس من الوحش حكمه حكم المستانس
وهذا القسم ومقابله كل عشره من الغنم ببعير قد تحمل على انه قسمي تعديل بالقيمه وليس من طريق
التعديل الشرعي كما جاء في البدنه الهاعن سببه ومن الناس من حمله على ذلك وقد بمعنى
شرد والاوابد جمع ابده وهي نافرت اي نفرت وتوحشت من الانس يقال ابدت بفتح
الباء المخففه تابد بكسرها وضمها ايضا بودا وجا فلان بابده اي كلمه غريبه اوحصلت
للنفوس نفره عنها الكلي لازمه الا ان يجعل فاعله بمعنى مفعوله ومعنى الحديث ان من
البهايم ما فيه تفاركنا الوحش وفيه دليل على جواز الذبح بما يحصل به المقصود من غير
توقف على كونه حديدا بعد ان يكون مجددا وقوله وذكر اسم الله عليه دليل على اشتراط
التسميه ايضا فانه على الاذن يجموع امرين والمعلق على شيئين ينتفي بانتفا احدهما وفيه
دليل على منع الذبح بالسن والظفر وهو محمول على المتصلين وقد ذكرت العله فيهما في الحديث

واستدل

واستدل على منع الذبح بالعظم مطلقا لقوله عليه السلام اما السن فعظم فعلل منع الذبح
بالسن بانه عظم والحكم يعم بعموم علته

باب الاضاحي

الحديث الاول

عن انس بن مالك رضي الله عنه قال ضحى النبي صلى الله عليه وسلم بكبشين املحين اقرنين
ذبحهما بيده وسمى وكبر ووضع رجله على صفاحهما قال رضي الله عنه الاملح الابيض
وهو الذي فيه سواد وبياض لا خلاف في ان الاضحيه من شعاير الدين والمالكيه يقدمون
فيها الغنم على الابل بخلاف الهدايا فان الابل فيها مقدمه والشافعي يقدم الابل فيهما وقد
يستدل المالكيه باختيار النبي صلى الله عليه وسلم في الاضاحي الغنم وباختيار الله تعالى في
فداء الذبيح والاملح الابيض والملحه البياض وقد اختار العقها هذا اللون للاضحيه وفيه
تعداد الاضحيه ولذلك اقترن من المحبوبات فيها وفيه دليل على استحباب تولي الاضحيه
للمضحي بنفسه اذا قدر على ذلك وفيه دليل على التكبير عند الذبح

كتاب الاشربه

الحديث الاول

عن عبد الله بن عمر ان عمر قال على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم
اما بعد ايها الناس انه نزل تحريم الخمر وهي من خمسه من العنب والتمر والعسل والحنطه
والشعير والخمر ما خامر العقل ثلاث وددت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عهد الينا
فيهن الجد والكلاله وابواب من الربا فيه دليل على ان اسم الخمر لا يقتصر على ما اعتصر من
العنب كما قاله اهل الحجاز خلافا لاهل الكوفه وقوله وهي من خمسه كذا وكذا جمله في موضع الحال
وقوله خامر العقل مجاز تشبيه وهو من باب تشبيه المعنى بالمحسوس والجد بريد به
ميراث وقد كان للمتقدمين فيه خلاف كثير ومذهب ابي بكر رضي الله عنه انه بمنزله الاب
عند عدم الاب والكلاله من لا اب له ولا ولد عند الجمهور

الحديث الثاني

عن عايشه رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سيل عن البتع فقال كل شراب
اسكر فهو حرام قال رضي الله عنه البتع نبيذ العسل البتع بكسر الباء وسكون التاء وبالتاء
بنقطتها ايضا وفيه دليل على تحريم كل مسكر نعم اهل الحجاز يرون ان المراد بالشراب
الجنس والعين والكوفيون يحملونه على القدر المسكر وعلى قول الاولين يكون المراد بكونه
اسكر انه مسكر بالقوة اي فيه صلاحيه ذلك

الحديث الثالث

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال بلغ عمر ان فلانا باع خمرا فقال قاتل الله فلانا الم يعلم ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال قاتل الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فحملوها فباعوها فاكلوا

ا ادا بر ما وفيه دليل على تحريم بيع ما حرمت عينه وفيه دليل على استعمال الصحابه
القياس في الامور من غير نكير لان عمر رضي الله عنه قاس تحريم بيع الخمر عند تخريبها على بيع
الشحوم عند تخريبها وهو قياس من غير شك وقد وقع تاييد امره بان قال عمر قبحهم الله
قاتل الله فلان الدي كنى عنه بموسمر بن جندب

كتاب اللباس الحديث الاول

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تلبسوا الحرير
فانه من لبسه في الدنيا لم يلبسه في الاخره الحديث يتناول مطلق الحرير وهو محمول عند
الجمهور على الخالص منه في حق الرجال وهو عندهم اي تحريم واما الممتزج بغيره فللفقهاء فيه
اختلاف كثير فمنهم من يعتبر الغلبه في الوزن ومنهم من يعتبر الظهور في الرويه واختلفوا
في العتابي من هذا ومنهم من يقول بالتحريم لعله يستدل بالحديث ويقول انه يدل على
تحريم مسمى الحرير فما خرج عنه بالاجماع جل وبقي ما عداه على التحريم

الحديث الثاني

عن حذيفه بن اليمان رضي الله عنه قال ما رايت من دبي له في حلة حمرا احسن من رسول الله
صلى الله عليه وسلم له شعر يضرب منكبيه بعيد ما بين المنكبين ليس بالقصير ولا بالطويل
فيه دليل على لبس الاحمر والحلة عند العرب ثوبان وفيه دليل على توفير الشعر وهذه الامور
الخلقيه المنقوله عن النبي صلى الله عليه وسلم يستحب الاقتداء به في هيئتها وما كان ضروريا
منها لم يتعلق باصله استحباب بل بوصفه

الحديث الرابع

عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبع ونهانا عن سبع امرنا
بعيادة المريض واتباع الجنازة وتشميت العاطس وابرار القسم او المقسم ونصر المظلوم واجابة
الداعي وافشاء السلام ونهانا عن خواتيم او عن تختم بالذهب وعن شرب بالفضه وعن
المياثر وعن القسي وعن لبس الحرير والاستبرق والديباج عياده المريض عند الاكثرين
مستحبه بالاطلاق وقد تجب حيث يضطر المريض الى من يتعاهده وان لم يعد ضاع
واوجبها الظاهريه من عبر هذا التقييد لظاهر الامر واتباع الجنايز تحتمل ان يراد به
اتباعها للصلوة عليه فان عبر به عن الصلوة فذلك من فروض الكفايات عند الجمهور
ويكون التعبير بالاتباع عن الصلوة من باب مجاز الملازمه في الغالب لانه ليس من
الغالب ان يصلي على الميت ويدفن في محل موته ويحتمل ان يراد بالاتباع الرواح الى محل
الدفن لمواراته والمواراة ايضا من فروض الكفايات لاستقط الاثم بتاديه به وتشميت

العاطس

العاطس عند جماعه كثيره من باب الاستحباب بخلاف رد السلام فانه من واجبات
الكفايات وقوله وابرار القسم او المقسم فيه وجهان احدهما ان يكون المقسم مضموم الميم
مكسور السين ويكون في الكلام حذف مضاف والثاني بفتح الميم والسين على ان يكون
بمعنى القسم وابراره هو الوفاء بمقتضاه وعدم التحنيث منه فان كان ذلك على سبيل اليمين
كما اذا قال والله لتفعلن كذا فهو اكد مما اذا كان على سبيل التحليف كقوله بالله افعل كذا لان
في الاول اجتماع الكفاره على الحالف وفيه تغريم للمال وذلك اضرار به ونصر المظلوم من
الفروض اللازمه على من علم بظلمه وقدر على نصره وهو من فروض الكفايات لما فيه من ازاله
المنكر ودفع الضرر عن المسلم واما اجابه الداعي فهو الاستجاب شامل للعموم ما لم يتعين
مانع واختلف الفقهاء في ذلك في اجابه الداعي الى وليمه العرس هل تجب ام لا وحصل ايضا
في نظر بعضهم توسع في الاعذار المرخصه في ترك اجابه الداعي وجعل بعضها مخصصا لهذا
العموم وفيه نظر وافشاء السلام اظهاره والاعلان به وقد تعلقت بذلك مصلحه المودة
كما اشار اليه في الحديث الاخر من قوله عليه السلام الا ادلكم على ما اذا فعلتموه تحاببتم
افشوا السلام بينكم ولنتنبه لانا اذا قلنا باستحباب بعض هذه الامور التي وردت فيها
لفظه الامر واجاب بعضها كما قد استعملنا اللفظه الواحده في الحقيقه والمجاز معا اذا
جعلنا حقيقه الامر للوجوب ويمكن ان يحتج في هذا على مذهب من يمنع استعمال اللفظ الواحد
في الحقيقه والمجاز وهو ان يختار مذهب من يرى ان الصيغه الموضوعه للقدر المشترك
بين الوجوب والندب وهو مطلق الطلب فلا يكون دالا على احد الخاصين الذي هو
الوجوب او الندب فتكون اللفظه استعملت في معنى واحد وفي دليل على تحريم التختم
بالذهب وهو راجع الى الرجال ودليل على تحريم الشرب في اواني الفضه وهو عام للرجال
والنساء والجمهور على ذلك وفي مذهب الشافعي قول ضعيف انه مكروه فقط والاعتداد
به لورود الوعيد عليه بالنار والفتها التي ساوت لم يتصور هذا الحكم على الشرب وعدوا
الى غيره كالوضوء والاكل لعموم المعنى فيه والمياثر جمع ميثره بكسر الميم واصل اللفظه من الواو
لانها ماخوذه من الوثارة فالاصل موثره قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها وهذا
اللفظ مطلق في هذه الروايه مفسر في غيرها وفيه النهي عن المياثر الحمر وفي بعض الروايات
مياثر الارجوان والقسي بفتح القاف وكسر السين المهمله المشدده ثياب حرير تنسب

الى القس وقيل الهاء لبلده من ديار مصر والاستبرق ما غلظ من الديباج وذكر الديباج
بعده اما من باب ذكر العام بعد ذكر الخاص فايده التنصيص ومن ذكر العام زيادة اثبات
الحكم في النوع الاخر او يكون ذكر الديباج من باب التعبير بالعام عن الخاص وزياده
ما زين من الديباج ليقابل ما غلظ وهو الاستبرق وقد قيل ان الاستبرق لغه فارسيه
انتقلت في لغه العرب وذلك الانتقال نضرب من التغيير كما هو العاده عند العرب

الرابع
الخامس الحديث الاول عن عبد الله بن عمران رسول الله صلى الله عليه وسلم اصطنع
خاتما من ذهب فكان يجعل فصه في باطن كفه اذا لبسه فصنع الناس كذلك ثم انه جلس على
المنبر فنزعه فقال اني كنت البس هذا الخاتم واجعل فصه من داخل فرمى به ثم قال والله
لا البسه ابدا فنبذ الناس خواتيمهم وفي لفظ جعله في يده اليمنى فيه دليل على منع لبس
خاتم الذهب وان لبسه كان اولا وتجنبه كان متاخرا وفيه دليل على اطلاق لفظ اللبس
على التختم واستدل به الاصوليون على مسئله التاسي بافعال الرسول صلى الله عليه وسلم
فان الناس نبذوا خواتيمهم لما رآه صلى الله عليه وسلم نبذ خاتمه وهذا عندي لا يبتنى في جميع
الصور التي يمكن في هذه المسئله فان الافعال التي يطلب التاسي بها على قسمين احدهما ما
كان الاصل ان يمنع لولا التاسي لقيام المانع منه فهذا تقوى الاستدلال به في محله والثاني
ما لا يمتنع فعله لولا التاسي كما نحن فيه فان اقصى ما في الباب ان يكون لبسه حراما على رسول الله
صلى الله عليه وسلم دون الامه ولا يمتنع حينيذ ان يطرحه من ايج له لبسه فمن اراد ان
يستدل بمثل هذا التاسي فيما الاصل منعه لولا التاسي فلم يفعل حد المادكرته من الفرق الواقع
وفيه دليل على التختم في اليد اليمنى ولا يقال ان هذا فعل منسوخ لان المنسوخ منه جواز اللبس
بخصوص كونه ذهبا ولا يلزم من ذلك نسخ الوصف وهو التختم في اليمين بخاتم غير الذهب

الخامس الحديث الخامس عن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
نهى عن لبوس الحرير الا هكذا ورفع لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اصبعيه السبابه والوسطى
ولمسلم نهى نبي الله صلى الله عليه وسلم عن لبس الحرير الا موضع اصبعين او ثلاث او اربع هذا
الحديث يدل على استثنا هذا المقدار من المنع وقد ذكرنا توسع من توسع في هذا واعتبر
غلبه الوزن او الظهور ولا بد لهذا في هذا الحديث من الاعتذار عنه اما بتا ويل او تقديم معارض

كتاب الجهاد الحديث الاول عن عبد الله بن ابي اوفى رضي الله عنه ان رسول الله

صلى الله عليه وسلم

صلى الله عليه وسلم في بعض ايامه التي لقي فيها العدو انتظر حتى مالت الشمس
قام فيهم فقال ايها الناس لا تتمنوا لقا العدو وسلوا الله العافيه فاذا لقيتموهم
فاصبروا واعلموا ان الجنه تحت ظلال السيوف ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم
منزل الكتاب ومجري السحاب وهازم الاحزاب اهزمهم وانصرنا عليهم فيه دليل على
استحباب القتال بعد نزول الشمس وقد ورد في حديث اصرح من هذا واثر عن بعض
الصحابه ولما كان لقا الموت من اشق الاشيا واصعبها على النفوس من وجوه كثيره وكانت
الامور المقدره عند النفس ليست كالامور المحققه لها خشي ان لا يكون عند التحقيق كما ينبغي
فكره تمني لقا العدو لذلك ولما فيه من ان دفع الحال في النفس من المخالفه لما وعد الانسان من نفسه
ثم امر بالصبر عند وقوع الحقيقه وقد ورد النهي عن تمني الموت مطلقا لضرر نزل به وفي حديث
لا تتمنوا الموت فان هول المطلع شديد وفي الجهاد زيادة على مطلق الموت وقوله عليه السلام واعلموا
ان الجنه تحت ظلال السيوف من باب المبالغه والمجاز الحسن فان ظن الشي لما كان ملازما له جعل
ثواب الجنه استحقاقها عن الجهاد واعمال السيوف لازما لذلك كما يلزم الظل وهذا الدعا لطه
اشاره الى ثلاثه اسباب يطلب بها الاجابه احدها طلب النصر للكتاب المنزل وعليه يدل
قوله عليه السلام منزل الكتاب كما قال كما انزلته فانصره واعلم واشاره الى القدره بقوله ومجري
السحاب واشاره الى امرين احدهما بقوله وهازم الاحزاب والثاني التفرد بالفعل وتجريد التوكل
واطراح الاسباب واعتقاد ان الله هو الفاعل والثالث التوسل بالنعم السابقه الى النعمه
اللاحقه وقد ضمن الشعرا هذا المعنى استعارهم بعد ما اشار اليه كتاب الله حكايه عن نبي عليه السلام
في قوله ولم اكن بدعائك رب شقيا وعن ابرهيم عليه السلام في قوله سأستغفر لك ربي انه كان بي
حفيا وقال الشاعر كما احسن الله فيما مضى كذلك تحسن فيما بقي
وقال الاخر
لا والذي قد منى بالاسلام بنتح في فوادي ما كان تختم بالاساه فهو بالاحسان بادي ن

المساعد

الحديث الثاني عن سهل بن سعد رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال رباط يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما عليها وموضع سوط احدكم في الجنه خير من
الدنيا وما عليها والروحه يروحها العبد في سبيل الله او الغدوه خير من الدنيا وما عليها الرباط مراقبه
العدو في الثغور المساحه لبلاده وفي قوله عليه السلام خير من الدنيا وما عليها وجهان احدهما
ان يكون من باب تنزيل المغيب منزله المحسوس المحقق تحقيقا له وتقييدا في النفوس فان ملك
الدنيا ونعيمها ولذاتها محسوسه مستعظمه في طباع النفوس فحقق عندها ان ثواب اليوم الواحد

في الرباط وهو من الغيبيات خير من المحسوسات التي عهدتموها من لذات الدنيا والثاني انه
قد استبعد بعضهم ان يوازن شيء من نعيم الاخرة بالدنيا كلها فحمل الحديث او ما هو في معناه
على ان هذا الذي رتب عليه الثواب خير من الدنيا كلها لو انتفت في طاعة الله تعالى وكانه قصد
بهذا ان تحصل الموازنة بين ثوابين اخرويين لاستحقاره الدنيا في مقابلة شيء من
الاخرى ولو على سبيل التفصيل والاول عندي اوجب واظهر والغدوه
بفتح العين المسير في الوقت الذي من اول النهار الى الزوال والروحة من الزوال الى
الليل واللفظ مشعر بانها تكون فعلة واحدة ولا شك انه قد يقع على القليل والكثير من الفعل
الواقع في هذين الوقتين ففيه زيادة ترغيب وفضل عظيم

الحديث الثالث

عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انتدب الله ولمسلم تضمن الله لمن
خرج في سبيله لا يخرجه الا جهاد في سبيلي وتصديق برسولي فهو علي ضامن ان ادخله الجنة
او ارجعه الى مسكنه الذي خرج منه نائلا ما نال من اجر او غنيمة ولمسلم مثل المجاهد في سبيل الله
والله اعلم بمن يجاهد في سبيله كمثل الصايم القايم وتوكل الله للمجاهد في سبيله ان توفاه ان يدخله
الجنة او يرجعه الى مسكنه الذي خرج منه نائلا ما نال من اجر وغنيمة سالما مع اجر او غنيمة
الضمان والكفالة هاهنا عبارة عن تحقيق هذا الموعود من الله سبحانه وتعالى قال الضمان
والكفالة موكدان لما يضمن ويتكفل به وتحقيق ذلك من لوازمهما وقوله لا يخرجه الا جهاد
في سبيلي وايمان بي دليل على انه لا يحصل هذا الثواب الا لمن صحت نيته وخلصت من
شوايب الاغراض الدنيوية فانه ذكر بصيغة النفي والاثبات المتضمنين للحصر وقوله
فهو علي ضامن قيل ان فاعلا هنا بمعنى مفعول كما قيل في ماء دافق وعيشة راضية اي مدفوق
ومرضية على احتمال كما بين اللفظتين لغير ذلك وقد يقال ان ضامنا بمعنى ذا ضمان كلابن
وتامر وقد يكون الضمان ليس منه وانما نسب اليه لتعلقه به والعرب تضيف بادنى ملابسه
وقوله ارجعه منتوح الهمزة مكسور الجيم من رجع ثلاثيا متعديا ولازمه ومتعلقه واحد قال
الله تعالى فان رجعك الله الى طايفة منهم قيل ان هذا الحديث معارض للحديث الاخر
وهو قوله صلى الله عليه وسلم ما من غازية او سرية تغزو وتغنم وتسلم الا كانوا قد تعجلوا
ثلثي اجرهم وما من غازية او سرية تخفق وتصاب الا تم لهم اجرهم والاخفاق ان تغزو ولا
تغنم شيا ذكر القاضي معنى ما ذكرناه من المعارضة عن غير واحد وعندي انه اقرب الى
موافقته منه الى معارضته ويبعد جدا ان يقال بتعارضهما نعم كلاهما مشكل اما ذلك

الحديث

الحديث فلتفريعه بنقصان الاجر بسبب الغنيمة واما هذا فلان او تقتضي احد الشيين
لا بجموعهما فيقتضي اما حصول الاجر او الغنيمة وقد قالوا ولا يصح ان ينقص الغنيمة من اجل
اهل بدر وكانوا افضل المجاهدين وافضلهم غنيمة ويؤكد هذا تتابع فعل النبي صلى الله عليه وسلم
والصحابة من بعده على اخذ الغنيمة وعدم التوقف عنها وقد اختلفوا بسبب هذا الاشكال
في الجواب فمنهم من جنح الى الطعن في ذلك الحديث وقال انه لا يصح وزعم ان بعض رواته
ليس بمشهور وهذا ضعيف لان مسلما اخرجه في كتابه ومنهم من قال ان هذا الذي تعجل
من اجره بالغنيمة غنيمه في غنيمه اخذت على غير وجهها قال بعضهم وهذا بعيد لا يحتمله الحديث
وقيل ان هذا الحديث اعني الذي خرج في شرحه شرط فيه ما يقتضي الاخلاص والحديث في
نقصان الاجر محمل على من قصد مع الجهاد طلب المغنم فهذا شرك ما يجوز له التشريك
فيه وانقسمت نيته بين الوجهين فنقص اجره والاول اخص فيكمل اجر القاضي واوجه
من هذا عندي في استعمال الحديثين على وجهيهما ايضا ان نقص اجر الغانم بما فتح الله عز وجل
عليه من الدنيا وحساب ذلك بتمتعه عليه من الدنيا وذهاب شظف عيشه في غزوه وبعده
اذا قوبل بمن اخلص ولم يصب منها شيا وبقي على شظف عيشه والصبر على ماله في غزوه
وجد اجر هذا ابدا وافيا مطردا بخلاف الاول ومثله قوله في الحديث الاخر فنا من مات
ولم ياكل من اجره شيا ومنا من ابتعت له ثمرته فهو يهدبها وانول

المشاق

اما التعارض بين
الحديثين فقد نبهنا على بعده واما الاشكال في الحديث الثاني فظاهر جار على القياس
لان الاجور تتفاوت بحسب زيادة المشقات لا سيما ما كان اجره بحسب مشقته او
بمشقته دخل في الاخر وانما يشكل عليه العمل المتصل باخذ الغنايم فلعل هذا من باب
تقديم بعض المصالح الحربية على بعض وان ذلك الزمان كان الاسلام فيه غريبا اعني
ابتدار من النبوة وكان اخذ الغنايم عونا على علو الدين وقوة للمسلمين وضعفا للمهاجرين
وهذه مصلحة عظمى قد يغتفر لها بعض النقص في الاخر حيث هو وانما ما قيل في اهل
بدر فقد يفهم منه ان النقصان بالنسبة الى الغير وليس ينبغي ان يكون كذلك بل ينبغي ان
يكون التقابل من كل اجر الغازي نفسه اذا لم يغنم واجره اذا غنم يقتضي هذا ان يكون
حالهم عند عدم الغنيمة افضل من حالهم عند وجودها لا من حال غيرهم وان كان افضل
من حال غيرهم قطعا من وجه اخر لكن لا يدفع هذا من اعتبار المعارض الذي ذكرناه فلعله

مع اعتداره لايكون ناقصا ويستثنى حالهم من العموم الذي في الحديث الثاني او حال من يقاربهم
في المعنى واما هذا الحديث الذي نحن فيه فاشكاله من كله او اقوى من ذلك الحديث فانه قد يشعر
بان الحاصل اما اجر واما غنيمه فيقتضي انه اذا حصلت الغنيمه مكفي حاله وليس كذلك وقيل في
الجواب عن هذا ان او بمعنى الواو وكان التقدير باجر وغنيمه وهذا وان كان فيه ضعف من وجهه
العربيه ففيه اشكال من حيث انه اذا كان المعنى يقتضي اجتماع الامرين كان ذلك داخلا في
الضمان فيقتضي انه لابد من حصول امرين لهذا المجاهد اذا رجع مع رجوعه وقد لا يتفق ذلك
بان تتلف ما حصل من الغنيمه اللهم الا ان يتجوز في لفظ الرجوع الى الاهل او يقال المعتبر في
مطلق الحصول لا في الحصول في الرجوع ومنهم من اجاب بان التقدير اذا رجعه الى اهله مع
ما كان من اجر وحده او غنيمه واجر فحذف الاجر من الثاني وهذا لا باس به لان المقابله
انما تشكل اذا كانت بين مطلق الاجر وبين الغنيمه مع الاجر اما مع الاجر المقيد بانفراده عن
الغنيمه فلا

الحديث الرابع عن ابي هريره رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما من مكلوم يكلم في سبيل الله الا جاء يوم القيمه وكلمه يدمى اللون لون الدم
والريح ريح مسك الكلم الجرح ومجيه يوم القيمه مع سيلان الجرح فيه امران احدهما
الشهاده على ظالمه بالقتل والثاني اظهار شرفه لاهل المشهد والموقف بما فيه من رائحه
المسك الشاهده بالطيب وقد ذكر في الاستنباط من هذا الحديث اشياء متكلفه غير
صاير على التحقيق منها ان المراعى في الما تغير لونه دون تغير رائحته لان النبي صلى الله عليه وسلم سمى
هذا الخارج من جرح الشهيد دما وان كان ريحه ريح المسك ولم يقل مسكا فغلب الاسم لكونه
على رائحته فكذلك الما مالم يتغير طعمه لم يلتفت الى تغير رائحته ومنها ما ترجم البخاري فيما يقع
من النجاسات في الما والسمن قال القاضي وقد يحتمل ان حجته فيه الرخصه في الرائحه كما تقدم او
التغليط بعكس الاستدلال الاول بان الدم لما انتقل طيب رائحته من حكم النجاسه الى الطهاره
ومن حكم الكراهه الى التطييب بتغير رائحته وحكمه حكم المسك والطيب للشهيد فكذلك
الما ينتقل الى العكس بخبث الرائحه وتغير احد اوصافه من الطهاره الى النجاسه ومنها ما قال
القاضي وصحح هذا الحديث ابو حنيفه في جواز استعمال الما المضاف المتغير اوصافه باطلاق
اسم الما عليه مما انطلق على هذا اسم الدم وان تغيرت اوصافه الى الطيب قال وحجته بذلك ضعيفه
واقول الكل ضعيف

الحديث الخامس عن ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه

قال

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم غدوه في سبيل الله او روحه خير مما طلعت عليه
الشمس وغربت اخرجه مسلم

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

الحديث السابع عن ابي قتاده الانصاري رضي الله عنه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى حنين وذكر قصه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا له عليه بينه فله سلبه
قالها ثلاثا الشافعي يرى استحقاق القاتل للسلب حكما شرعيا باوصاف مذكوره في كتب
الفقه ومالك وغيره يرى انه لايستحقه بالشرع ولكنه بستحقه بتصرف الامام اليه نظرا وهذا
يتعلق بقاعده وهو ان تصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم في امثال هذا اذا تردد بين
التشريع والحكم الذي يتصرف به ولاه الامور هل تحمل على التشريع او على الثاني والاغلب ان
حكمه على التشريع الا ان مذهب مالك في هذه المسله فيه قوه لان قوله عليه السلام من قتل قتيلا
فله سلبه يحتمل ما ذكرناه من الامرين اعني التشريع العام واعطا القاتل في ذلك الوقت
السلب تنفيلا فان حمل على الثاني فظاهر وان ظهر حمله على الاغلب وهو التشريع العام
فقد جاءت امور في احاديث ترجح الخروج عن هذا الظاهر مثل قوله عليه السلام بعد ما امر
ان يعطى السلب قاتلا فقاتل هذا القاتل خالد بن الوليد بكلام قال النبي صلى الله عليه وسلم بعده
لاتعطه يا خالد فلو كان مستحقا له باصل التشريع لم يمنعه منه بسبب كلامه لخالد فدل على انه
كان على وجه النظر فلما كلم خالدا بما يؤديه استحق العقوبه بمنعه نظرا الى غير ذلك من الدلايل
والله اعلم

الحديث الثامن عن سلمه بن الاكوع رضي الله عنه قال اتى النبي
صلى الله عليه وسلم عين من المشركين وهو في سفر فجلس عند اصحابه يتحدث ثم انفتل فقال
النبي صلى الله عليه وسلم اطلبوه واقتلوه فقتلته فنفلني سلبه وفي روايه فقال من قتل
الرجل فقالوا ابن الاكوع فقال له سلبه اجمع فيه تعلق بمسله الجاسوس الحربي وجواز
قتله وممن يشبهه ممن لا امان له واما كلامهم هاهنا على الجاسوس الذي فلا تعلق للحديث
فيه وفيه تعلق ايضا بمسله السلب وقد يتمسك به من يراه غير واجب باصل الشرع
بل بتنفيل الامام لقوله فنفلنيه وفي هذا ضعف ما وفيه دليل اذا قلنا بان السلب
للقاتل انه يستحق جميعه نعم انما يدل على ما يسمى سلبا والفقها ذكروا صورا فيما يستحقه

القاتل وتردد ولي في بعضها فان كان اسم السلب منطلقا على كل ما معه فقد يستدل به فيما
اختلف فيه من بعض الصور **الحديث التاسع** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال
بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سريه الى نجد فخرجت فيها فاصبنا ابلا وغنما فبلغت
سهماننا اثني عشر بعيرا ونفلنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعيرا بعيرا فيه دليل على بعث
السرايا في الجهاد وقد يستدل به على ان المنقطع منها عن جيش الامام ينفرد بما يغنمه من حيث
انه يقتضي ان السهمان كانت لهم ولا يقتضي ان غيرهم شاركهم فيها وانما قالوا يشاركه الجيش
لهم اذا كانوا قريبا منه بحيث يغوثهم اذا احتاجوا وقوله ونفلنا النفل في الاصل هو العطيه
غير اللازمه وذكر بعض اهل اللغه ان الانفال الغنايم واطلقه الفقها على ما يجعله الامام لبعض
الغزاة لاجل الترغيب وتحصيل مصلحه او عوض عنها واختلفت مذاهبهم في محله فمنهم من جعله
من راس الغنيمه ومنهم من جعله من الخمس وهو مذهب مالك واستحبه بعضهم من خمس الخمس
والذي يقرب من لفظ هذا الحديث ان هذا النفيل كان من الخمس لانه اضاف الاثني عشر الى
سهماننا فقد يقال انه اشاره الى ما تقرر لهم استحقاقه وهو الاربعه اخماس الموزعه عليهم فيبقى
النفل من الخمس واللفظ يحتمل لغير ذلك احتمالا قريبا فان استبعد بعضهم ان يكون هذا النفل
الا من الخمس من جهه اللفظ فليس بواضح الكبير وقد قيل انه تبين كون هذا النفل من الخمس من
مواضع اخر **الحديث العاشر** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال اذا جمع الله الاولين والاخرين يرفع لكل غادر لواء فيقال هذه غدرة فلان بن فلان فيه تعظيم
الغدر وذلك في الحروب كل اغتيال ممنوع شرعا اما المتقدم امان او ما يشبهه او لوجوب تقدم
الدعوة حيث تجب او يقال بوجوبها وقد يراد بهذا الغدر ما هو اعم من امر الحرب فهو ظاهر
اللفظ وان كان المشهور بين جماعه من المصنفين وضعه في معنى الحرب وقد عوقب الغادر
بالتفضيحه العظمى وقد يكون ذلك من باب مقابله الذنب بما يناسب ضده في العقوبه فان الغادر
اخفى جهد عدره ومكره فعوقب بنقيضه وهو شهرته على رؤوس الاشهاد وفي هذا اللفظ المروي
ها هنا ما يدل على شهره الناس والتعريف بهم في القيمه بالنسبه الى اباهم خلاف ما حكي ان الناس
يدعون في القيمه بالنسبه الى امهاتهم **الحديث الحادي عشر** عن عبد الله بن عمر
ان امراه وجدت في بعض مغازي النبي صلى الله عليه وسلم مقتوله فانكر النبي صلى الله عليه وسلم قتل النسا
والصبيان هذا حكم مشهور متفق عليه فيمن لا يقاتل وتحمل هذا الحديث على ذلك فليه عدم القتال

على

على النساء والصبيان ولعل سر هذا الحكم ان الاصل عدم اتلاف النفوس واما ايجاب ما يقتضيه
رفع المفسده ومن لا يقاتل ولا يتاهب للقتال في العاده ليس في احداث الضرر كالمقاتلين فرجع
الى الاصل فيهم وهو المنع هذا مع ما في نفوس النساء والصبيان مع الميل وعدم التشب الشديد
بما يكون عليه كبيرا او غالبا فرفع عنهم القتل لعدم مفسدة المقاتله في الحال وربما ايتهم عند بعاتهم
الحديث الثاني عشر عن انس بن مالك رضي الله عنه ان عبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام
شكيا القمل الى النبي صلى الله عليه وسلم في غزاه لهما فرخص لهما في قميص الحرير ورايته عليهما اجازوا للمحارب
لبس السلاح الذي لا يقوم غيره مقامه في دفع السلاح وهذا الحديث يدل على جوازه لاجل هذه
المصلحه المذكوره فيه ولعله تعين لذلك في دفعها في ذلك الوقت وقد سماه الراوي رخصه لاجل
الاباحه مع قيام دليل الحظر **الحديث الثالث عشر** عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه
قال كانت اموال بني النظير مما افاء الله على رسوله مما لم يوجف المسلمون عليه بخيل ولا ركاب
وكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم خالصا وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعزل نفقه اهله منه ثم
يجعل ما بقي في الكراع والسلاح عده في سبيل الله عز وجل قوله كانت بنو النظير مما افاء الله على
رسوله يحتمل وجهين احدهما ان يراد بذلك انها كانت للرسول صلى الله عليه وسلم خاصه لا حق فيها لغيره من
المسلمين ويكون اخراج رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اخرجه منها لغيره اهله ونفسه تبرعا منه
صلى الله عليه وسلم والثاني ان يكون ذلك مما يشترك فيه هو وغيره صلى الله عليه وسلم ويكون ما اخرجه
منها لغيره من نفس المصرف واخراج المستحق وكذلك ما ياخذه صلى الله عليه وسلم لاهله من باب اخذ
النصيب المستحق من المال المشترك في المصرف ولا يمنع من ذلك قوله مما افاء الله على رسوله لان هذه اللفظه
قد وردت مع الاشتراك قال الله تعالى وما افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى
الايه فاطلق على كونه افاءه على رسوله مع الاشتراك في المصرف وفي الحديث جواز الادخار للاهل قوت سنه
وبهذا يمكن الجمع بينه وبين الحديث الاخر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدخر شيئا لغد فيحمل
هذا على الادخار لنفسه والحديث الذي خرجه في شرحه على الادخار لاهله على انه لا يكاد يخلص شك في ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان مشاركا لاهله فيما يدخره من القوت ولكن يكون المعنى انهم المقصودون بالادخار
الذي اقتضاه حالهم حتى لو لم يكونوا لم يدخر وفيه دليل على تقديم مصلحه السلاح والكراع على غيرها لا
سيما في مثل ذلك الزمان والمتكلمون على لسان الطريقه قد يجعلون او بعضهم ما زاد على السنه خارجا
عن طريقه التوكل والله اعلم **الحديث الرابع عشر** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما
قال اجرى النبي صلى الله عليه وسلم ما ضمر من الخيل من الحفيا الى ثنيه الوداع واجرى ما لم يضمر من

الثنيه الى مسجد بني زريق قال ابن عمر وكنت فيمن اجرى قال سفيان من الحفيا الى ثنيه الوداع
خمسه اميال الاستة ومن ثنيه الوداع الى مسجد بني زريق ميل هذا الحديث اصل في جواز
المسابقه بالخيل وبيان الغايه التي يسابق اليها وفيه اطلاق الفعل على الامر به والمسوغ له فاما
المسابقه على غير الخيل او الشرط التي اشترطت في هذا العقد فليست من متعلقات هذا
الحديث وكذلك ايضا لا يدل هذا الحديث على امر العوض واحكامه فانه لم يصرح فيه به والاضمار
ضد التسمين وهو تدريج لها في امرها الى ان تحصل لها الضمر والحفيا بفتح الحا المهمله وسكون
الفا ثم يا اخر الحروف والف ممدوده وثنيه الوداع مكانان معلومان وزريق بالزاي المجمه قبل
الرا المهمله

الحديث الخامس عشر

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال عرضت
على النبي صلى الله عليه وسلم يوم احد وانا ابن اربع عشرة فلم يجزني وعرضت عليه يوم الخندق
وانا ابن خمس عشره فاجازني اختلف الناس في المدة التي اذا بلغها الانسان ولم يحتلم حكم ببلوغه
فقيل سبع عشره وقيل ثمان عشرة وقيل خمس عشره وهذا مذهب الشافعي رحمه الله وقد استدل له
هذا الحديث وهو اجازه النبي صلى الله عليه وسلم ابن عمر في القتال لخمس عشره وعدم اجازته له فيما
دونها ونقل عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله انه لما بلغه هذا الحديث جعله حدا فكان يجعل من
دون الخمس عشره في الذريه والمخالفون لهذا الحديث اعتذروا عن هذا الحديث بان الاجازه
في القتال حكم موكول باطاقته والقدره عليه وان اجاز النبي صلى الله عليه وسلم ابن عمر في الخمس عشره
لانه راه مطيقا للقتال ولم يكن ميقاتا لانه اراد الحكم على البلوغ وعدمه

الحديث السادس عشر

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قسم في النفل
للفرس سهمين وللرجل سهما النفل بتحريك النون والفا معا يطلق ويراد به الغنيمه وعليه حمل قوله
تعالى يسالونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول ويطلق على ما ينفله الامام لسريه او لبعض
الغزاة خارجا عن السهمان المقسومه اما من اصل الغنيمه او من الخمس على الاختلاف بين الناس
في ذلك ومنه حديث نافع عن ابن عمر في سريه بعثه وان سهمانهم كانت اثني عشر واحد عشر
بعيرا ونفلوا بعيرا بعيرا ومذهب مالك والشافعي رحمهما الله ان للفارس ثلاثه اسهم ومذهب
ابي حنيفه رحمه الله ان للفارس سهمين وهذا الحديث ذكره المصنف متعرض للتاويل من وجهين
احدهما ان يحمل النفل على المعنى الذي ذكرناه فيكون المعطى زياده على السهمان خارجا عنهما
والثاني ان يكون اللام التي في قوله للفرس سهمين اللام التي للتعليل لا اللام التي للملك او
الاختصاص اي اعطى الرجل سهمين لاجل فرسه اي لكونه فارسا وللرجل سهم مطلقا وقد اجيب

عن

عن هذا بان هذا المراد في روايه اخرى صرحه وهي روايه ابي معويه عن عبيد الله
عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اسهم لرجل ولفرسه ثلاثه
اسهم سهما له وسهمين لفرسه فقوله اسهم استدل على انه ليس خارج عن السهمان وقوله ثلاثه اسهم صريح في العدد المخصوص وهذا الحديث الذي
ذكرناه من روايه ابي معويه عن عبيد الله صحيح الاسناد الا انه قد اختلف فيه
على عبيد الله بن عمر ففي روايه بعضهم عنه للفرس سهمين وللراجل سهما وقيل انه
وهم فيه ابي هذا الراوي وهذا الحديث اعني روايه ابي معويه وما في معناها له
عاضد من عين ومعارض له لا يساويه في الاسناد واما العاضد فروايه المسعودي
حدثني ابو عمرة عن ابيه قال اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعه نفر ومعنا
فرس فاعطى كل انسان منا سهما واعطى للفرس سهمين هذه روايه عبد الله بن يزيد عن
المسعودي عند ابي داود وعنده في روايه اميه بن خالد عن المسعودي عن ابي
خلف بن ابي عمرو عن ابي عمرة قال ابو داود معناه الا انه قال ثلاثة نفر زاد فكان
للفارس ثلاثه اسهم وهذا اختلاف في الاسناد واما المعارض فمنه ما روى
عبد الله بن عمرو هو اخو عبيد الله الذي قدمنا ذكره عن نافع عن ابن عمر ان النبي
صلى الله عليه وسلم قسم يوم خيبر للفارس سهمين وللراجل سهما قال الشافعي وليس
يشك احد من اهل العلم في تقديم عبيد الله بن عمر على اخيه في الحفظ وقال في
التقديم فانه سمع نافعا يقول للفرس سهمين وللرجل سهما فقال للفارس سهمين
وللرجل سهما قلت وعبيد الله وعبد الله هذان هما ابنا عمر بن حفص بن عاصم
ابن عمر بن الخطاب وما ذكره الشافعي رحمه الله من تقديم عبيد الله بن عمر على
اخيه عند اهل العلم لهو كذلك ولكن في حديث مجمع بن جاريه ما يعضده ويوافقه
وهو حديث رواه ابو داود من حديث محمد بن يعقوب بن مجمع عن عمه مجمع
ابن جاريه الانصاري وكان احد القراء الذين قرءوا القران قال شهدت الحديبيه
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما انصرفنا عنها اذ الناس يهزون الاباعر
فقال بعض الناس لبعض ما للناس قالوا اوحي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فخرجنا مع الناس نوجف فوجدنا النبي صلى الله عليه وسلم واقفا على راحلته عند كراع

الغنيم فلما اجتمع عليه الناس قرا عليهم انا فتحنا لك فتحا مبينا فقال رجل يا رسول الله
افتح هو قال نعم والذي نفس محمد بيده انه لفتح فقسمت خيبر على اهل الحديبيه فقسمها
رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثمانيه عشر سهما وكان الجيش الفا وخمس مايه
فيهم ثلثمايه فارس فاعطى للفارس سهمين واعطى للراجل سهما رواه ابو داود عن
عن محمد بن عيسى عن مجمع وهذا يوافق روايه عبد الله بن عمر في قسم خيبر الا ان
الشافعي قال في مجمع بن يعقوب انه شيخ لا يعرف قال فاخذنا في ذلك حديث
عبيد الله ولم نره خبرا مثله يعارضه ولا يجوز رد خبرا لا بخبر مثله د

الحديث السابع عشر

وعنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان ينفل بعض من يبعث من السرايا لانفسهم خاصه سوى قسم عامه الجيش
هذا هو التنفيل بالمعنى الثاني الذي ذكرناه في معنى النفل وهو ان يعطى الامام لسريه
او لبعض اهل الجيش خارجا عن السهمان والحديث مصرح بانه خارج من
قسم عامه الجيش الا انه ليس مبينا لكونه من راس الغنيمه او من الخمس فان اللفظ
محتمل لهما جميعا والناس مختلفون في ذلك ففي روايه مالك عن ابي الزناد انه سمع سعيد
ابن المسيب يقول كان الناس يعطون النفل من الخمس وهذا مرسل وروى محمد بن
اسحق عن نافع عن ابن عمر قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سريه الى نجد فخرجت
معها فاصبنا نعما كثيرا فنفلنا اميرنا بعيرا بعيرا لكل انسان ثم قدمنا على رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقسم بيننا غنيمتنا فاصاب كل رجل منا ثلاثه اثنى عشر بعيرا بعد
الخمس وما حاسبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالذي اعطانا ولا عاب عليه ما صنع فكان
لكل رجل منا ثلاثه عشر بعيرا بنفله وهذا يدل على ان التنفيل من راس الغنيمه وروى
زياد بن خارجه عن حبيب بن مسلمه قال شهدت النبي صلى الله عليه وسلم نفل الربع في البداه
والثلث في الرجعه وهذا ايضا يدل على التنفيل من اصل الغنيمه ظاهر مع احتماله لغيره
وروى في حديث حبيب هذا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينفل الربع بعد الخمس
والثلث بعد الخمس اذا قفل وهذا يحتمل ان يكون المراد منه بنفل بعد اخراج الخمس
اي ينفله من اربعه اخماس ما ياتون به والغنيمه ردا الغنيمه الى موضع في البداه او في الرجعه
وهذا ظاهر وترجم ابو داود عليه باب فيمن قال الخمس قبل النفل وابدى بعضهم فيه احتمالا
اخر وهو ان يكون قوله بعد الخمس اي بعد ان يفرد الخمس فعلى هذا يبقى محتملا ان ينفل

دلك

دلك من الخمس او من غير الخمس فيحمل على ان ينفل من الخمس احتمالا وحديث ابن اسحق
صريح او كالصريح والحديث تعلق بمسايل الاخلاص في الاعمال وما يضر من المقاصد الداخله
فيها وما لا يضر وهو موضع دقيق الماخذ ووجه تعلقه به ان التنفيل للترغيب في زياده
العمل والمخاطره والمجاهده وفي ذلك مداخله لقصد الجهاد لله تعالى الا ان ذلك لم
يضرهم قطعا بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك لهم ففي ذلك دلاله لا شك فيها
على ان بعض المقاصد للخارجه عن محض التعبد لا يقدح في الاخلاص واما الاشكال في ضبط
قانونها وتمييز ما تضر مداخلته من المقاصد وتقتضي الشركه فيه المنافاه للاخلاص وما لا يقتضيه
يكون تبعا لا اثر له ويتفرع عنه غير ما مثله وفي الحديث دليل على ان لنظر الامام مدخلا
في المصالح المتعلقه بالمال اصلا ونقدرا على حسب المصلحه على ما اقتضاه حديث حبيب
ابن مسلمه في الربع والثلث فان الرجعه لما كانت اشق على الراجعين واشد لخوفهم لان العدو
قد كان بدرهم فهو على يقظه من امرهم اقتضى زياده التنفيل والبداه لما لم يكن فيها هذا
المعنى اقتضى نقصه ونظر الامام متقيد بالمصلحه لا على ان يكون بحسب التشهي وحيث
يقال ان النظر للامام انما يعني هذا اعني ان يفعل ما يقتضيه المصلحه لا ان يفعل على حسب
التشهي

الحديث الثامن عشر

عن ابي موسى عبد الله بن قيس رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من حمل علينا السلاح فليس منا د حمل السلاح يجوز ان يكون
به ما يعتاد وضعه ويكون ذلك كنايه عن القتال به وان يكون حمله ليراد به القتال ودل
على قرينه قوله صلى الله عليه وسلم علينا ويحتمل ان يراد به ما هو اقوى من هذا وهو الحمل به
للضرب اي في حاله القتال والقصد بالسيف للضرب به وعلى كل حال فهو دليل على تحريم
قتال المسلمين وتغليظ الامر فيه وقوله فليس منا قد يقتضي ظاهره الخروج عن المسلمين
لانه اذا حمل علينا على ان المراد به المسلمون كان قوله فليس منا كذلك وقد ورد مثل
هذا فاحتاجوا الى تاويله كقوله صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا وقيل فيه ليس على
ملتنا او ليس على طريقتنا او ما يشبه ذلك فان كان الظاهر كما ذكرناه دل الدليل على
عدم الخروج عن الاسلام بذلك اضطرنا الى التاويل

الحديث التاسع عشر

عن ابي موسى قال سيل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يقاتل شجاعه ويقاتل حميه
ويقاتل رياء اي ذلك في سبيل الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قاتل لتكون
كلمه الله هي العليا فهو في سبيل الله د في الحديث دليل على وجوب الاخلاص في الجهاد
وتصريح بان القتال للشجاعه والحميه والرياء خارج عن ذلك فاما الرياء فهو ضد الاخلاص

يراد به ح

بداته لاستحاله اجتماعهما اعنى ان يكون القتال لاجل الله تعالى ويكون بعينه لاجل
الناس واما القتال للشجاعه فيحتمل وجوها احدها ان يكون التعليل داخلا في
قصد المقاتل اي قاتل لاجل اظهار الشجاعه فيكون فيه حذف مضاف وهذا لا شك
في منافاته للاخلاص وثانيها ان يكون ذلك تعليلا لقتاله من غير دخول له في القصد
بالقتال كما يقال اعطى لكرمه ومنع لبخله واذى لسوء خلقه فهذا مجرد من حيث هو هو
لا يجوز ان يكون مرادا فان الشجاع المجاهد في سبيل الله تعالى لله تعالى انما فعل ما فعل
لانه شجاع غيرانه ليس يقصد به اظهار الشجاعه ولا اظهر قصدا اظهار الشجاعه في التعليل
وثالثها ان يكون المراد بقولنا قاتل للشجاعة انه يقاتل لكونه شجاعا فقط هذا غير المعنى
الذي قبله لان لا حوال ثلاثه حال يقصد بها اظهار الشجاعة وحال يقصد اعلا كلمه
الله وحال يقاتل فيها لانه شجاع لا لم يقصد اعلا كلمه الله تعالى ولا اظهار الشجاعه
عنه وهذا ممكن فان الشجاع الذي دهم للحرب وكانت طبيعته المسارعه الى القتال
يبدا بالقتال لطبيعته وقد لا يستحضر احد الامرين اعني انه لغير الله او اعلا كلمه
الله ويوضح الفرق بينهما ايضا ان المعنى الثاني لا ينافيه وجود قصد فانه يقال
قاتل لاعلا كلمه الله لانه شجاع وقاتل للرياء لانه شجاع فان الجبن مناف للقتال مع كل
فرض يقصد واما المعنى الثالث فانه ينافيه القصد لانه اوجد فيه القتال
بتقييد التجرد عن غيرها ومفهوم الحديث يقتضي انه في سبيل الله اذا قاتل لتكون
كلمه الله هي العليا وليس في سبيل الله اذا لم يقاتل كذلك فعلى الوجه الاول
يكون فايدته بيان ان القتال لهذه الاغراض مانع وعلى الوجه الاخر يكون
فايدته ان القتال لاجل اعلا كلمه الله تعالى شرط وقد قدمنا ان الفرق
بين المعنيين وقد ذكرنا ان مفهوم الحديث الاشتراط لكن اذا قلنا
بذلك فلا ينبغي ان يضيق فيه حيث يشترط مقارنته لساعه شروعه
في القتال بل يكون الامر اوسع من هذا وينبغي بالقصد العام لتوجهه الى
القتال وقصده بالخروج اليه لاعلا كلمه الله تعالى ويشهد لهذا
الحديث الصحيح في انه يكتب للمجاهد استنان فرسه وشربها في النهر
من غير قصد لذلك لما كان القصد الاول الى الجهاد واقعا لم يشترط
ان يكون ذلك في الجزيات ولا يبعد ان يكون بينهما فرق الا ان

الاقرب

الاقرب عند ما ذكرناه من انه لا يشترط اقتران القصد
بأول الفعل المخصوص بعد ان يكون القصد صحيحا
في الجهاد لاعلا كلمة الله تعالى دفعا للحرج والمشقه فان
حاله النزع حاله دهش وقد يأتي غفله فالتزام حضور الخواطر في ذلك
الوقت حرج ومشقه ثم ان الحديث يدل على ان المجاهد في
سبيل الله مؤمن قاتل لتكون كلمة الله هي العليا والمجاهد لطلب ثواب الله
تعالى والمقيم المقيم مجاهد في سبيل الله ويشهد له فعل الصحابي
وقد سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قوموا الى جنه عرضها السموات
والارض فالتي التمرات التي في يده وقاتل حتى قتل وظاهره انه قاتل لثواب
الجنه والشريعه كلها طافحه باجل الجنه بان الاعمال لاجل الجنه اعمال صحيحه
غير معلوله لان الله تعالى ذكر صفه الجنه وما اعد فيها للعالمين ترغيبا
للناس في العمل ومحال ان يرغبهم في العمل الثواب ويكون ذلك معلولا
مدخولا اللهم الا ان يدعى ان غير هذا المقام اعلى منه فهذا قد تسامح
فيه واما ان يكون علة في العمل فلا فاذا ثبت هذا وان المقاتل لثواب الله تعالى
والجنه معامل في سبيل الله فالواجب ان تنزل احد الامرين اما ان يضاف
الى هذا المقصود اعني القتال لاعلا كلمة الله تعالى ما هو مثله او ما يلازمه كالقتال
لثواب الله تعالى واما ان يقال ان المقصود بالكلام وسياقه بيان منافاه
هذه المقاصد للجهاد في سبيل الله وبيان ان هذا القتال لاعلا كلمة الله تعالى هو قتال
في سبيل الله لا على سبيل الحصر وان لا يكون غيره في سبيل الله مما لا ينافي ولا يضاد الاخلاص
كالقتال لطلب الثواب والله اعلم واما القتال حميه فالحميه من فعل القلوب فلا تقتضي ذلك
الا ان يكون مقصودا للفاعل اما مطلقا واما في مراد الحديث كما له السياق حينئذ
يكون قادحا للقتال في سبيل الله اما لانصرافه الى هذا الغرض وخروجه عن
القتال لاعلا كلمة الله واما لمشاركته المشاركه القادحه في الاخلاص ومعلوم
ان المراد بالحميه الحميه لغير دين الله وهذا يظهر لك ضعف الظاهريه في مواضع
كثيره وتبين ان الكلام يدل على المراد منه بقرائنه وسياقه ودلاله الدليل
الخارج على المراد منه وغيره لك فان قلت فاذا حملت قوله قاتل للشجاعه

اي لاظهار الشجاعه فما الفايده في قوله بعد ذلك يقاتل رياء قلت تحتمل
ان يراد بالرياء اظهار قصد الرغبه في ثواب الله تعالى والمسارعه
للقربات وبذل النفس في مرضاه الله تعالى والمقاتل لاظهار الشجاعة
مقاتل لغرض دنيوي وهو تحصيل المحمدة والتنافس الناس عليه بالشجاعة
والمقصدان مختلفان الا ترى ان العرب في جاهليتها كانت تقاتل
للحميه واظهار الشجاعة ولم يكن لها في المراءاة باظهار الرغبه في ثواب
الله تعالى والدار الاخره فافترق القصدان وكذلك ايضا
القتال حميه مخالف للقتال شجاعه والقتال للرياء ان
الاول قتال لطلب المحمده بخلق الشجاعه وصفتها والها قايمه
بالمقاتل وشبهه والقتال للحميه قد لا يكون كذلك وقد
يقاتل الجبان حميه لقوه او خزعه بكره اخال لابطل ص
والله اعلم كتاب العتق
الحديث الاول عن عبد الله بن عمر
رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من
اعتق شركا له في عبد وكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمه
عدل فاعطاه شركاه حصصهم وعتق عليه العبد والا فقد
عتق عليه ما عتق ص الكلام عليه من وجوه الاول
صيغه من للعموم فيقتضي دخول اصناف المعتقين في الحكم
المذكور ومنهم المريض وقد اختلف الناس في ذلك فالشافعيه
رحمهم الله تعالى يرون انه ان خرج من الثلث جميع العبد
قوم عليه نصيب الشريك وعتق عليه لان تصرف المريض
في ثلثه كتصرف الصحيح في كله ونقل عن احمد رحمه الله ه
تعالى ان لا تقوم في حاله المرض وذكر قاضي الجماعه
ابو الوليد بن رشد المالكي عن ابن الماجشون من المالكيه فيمن
اعتق

اعتق حصته من عبد بينه وبين شريكه في المرض انه لا يقوم عليه نصيب شريكه في المرض
انه لا يقوم عليه نصيب شريكه الا من راس ماله ان برئ منه وان لم يبرا لم يقوم في الثلث
على حال وعتق منه حصته وحده والعموم كما ذكرناه يقتضي التقويم وتخصيصه بما احتمل
الثلث ماخوذ من الدليل الدال على اختصاص تصرف المريض في التبرعات الثاني
العموم يدخل فيه المسلم والكافر والمالكيه تصرف في ذلك فان كان التبرعات والعبد
لم يلزموا بالتقويم وان كانا مسلمين والعبد كافرا فالتقويم وان كان احدهما مسلما
والاخر كافرا فان اعتق العبد المسلم كمل عليه كان العبد مسلما او ذميا وان اعتق الكافر
فقد اختلفوا في التقويم على ثلاثة مذاهب الاثبات والنفي والفرق بين ان يكون العبد مسلما
فيلزم التقويم وبين ان يكون ذميا فلا يلزم وان كانا كافرين والعبد مسلما فروايتان ولاصحابه
ايضا وجهان فيما اذا اعتق الكافر نصيبه من مسلم وهو موسر هل يسري الى باقيه وهذا الفصل
الذي ذكره يقتضي اخراج صور من هذا العموم احدها اذا كان الجميع كفارا وسببه ما دل
عندهم على عدم التعرض للكفار في خصوص الاحكام الشرعيه وثانيها اذا كان المعتق هو الكافر
على مذهب من يرى ان لا تقويم اذا كان العبد كافرا فاما الاول فيرى ان المحلوم
عليه بالتقويم هو الكافر ولا الزام باحكام فروع الاسلام واما الثاني فيرى التقويم اذا
كان العبد مسلما لتعلق حق العبد مسلم وثالثها اذا كانا كافرين والعبد مسلم على قول وسببه ما
ذكرناه من تعلق حق المسلم بالعتق واعلم ان بعده التخصيصات انا خذت من قاعده كليه لا يستند
فيها الى نص معين فلا بد من النظر في دلالة هذا العموم ووجه الجمع بينهما والتعارض
الثالث اذا اعتق احدهما نصيبه ونصيب شريكه مرهون ففي السرايه الى نصيب الشريك
اختلاف لاصحاب الشافعي رحمهم الله وظاهر العموم يقتضي التسويه بين المرهون وغيره
ولكنه ظاهر ليس بالشديد القوة لانه خارج عن المعنى المقصود بالكلام لان المقصود بيان ان
السرايه الى نصيب الشريك على المعتق من حيث هو كذلك لا مع قيام المانع فالمخالف لظاهر
العموم يدعي قيام المانع من السرايه وهو ابطال حق المرتهن ويقويه بان تناول اللفظ لصور قيام
المانع غير قوي لانه غير مقصود والموافق لظاهر العموم يلغي هذا المعنى بان العتق قد قوي
على ابطال حق المالك فلا يقوى على ابطال حق المرتهن لرد اولى واذا الغي المانع عمل اللفظ
العام عمله الرابع كانا عبدا ثم اعتق احدهما نصيبه فيه من البحث ما قدمناه في امر العموم

والتخصيص بحاله عدم المانع والمانع ههنا صيانة الكتابة عن الابطال وههنا زياده
امر اخر وهو ان يكون لفظ العبد عند الاطلاق متناولا للمكاتب ولا كذلك في ما بثبوت
احكام الرق عليه لانثبوت تلك الاحكام لا يلزم من تناول العبد عند الاطلاق فان
دلالة حكم اللفظ يوخذ من غلبة الاستعمال للفظ وقد لا يغلب الاستعمال وتكون احكام الرق
ثابته وهذا المقام انما هو في ادراج هذا الشخص تحت هذا اللفظ وتناول اللفظ لاقرب
الخامس اعتق نصيبه ونصيب شريكه مدبر فيه ما تقدم من البحث وتناول اللفظ ههنا
اقوى من المكاتب وهذا كان الاصح من قولي الشافعي رحمه الله عند اصحابه انه يقوم عليه نصيب
الشريك والمانع ههنا ابطال حق الشريك من قربه مهد سببها السادس اعتق نصيبه
من جاريه ثبت الاستيلاد في نصيب شريكه منها فالمانع من اعمال العموم ههنا اقوى مما تقدم
لان السرايه تتضمن نقد الملك وام الولد لا تقبل النقل من مالك الى مالك عند من منع من
بيعها وهذا اصح وجهي الشافعيه ومن نحى على العموم يلغي هذا المانع بان الاعتاق وسرايته
كالاتلاف واتلاف ام الولد موجب القيمه السابع العموم يقتضي ان لا فرق بين عتق
ما دون فيه او غير ما دون والخنثى فرقوا بين الاماء ان المادون فيه كما لو قال لشريكه اعتق
نصيبك الثامن قوله عليه السلام اعتق يقتضي صدور العتق منه واختياره له فيثبت
الحكم حيث كان مختارا وينتفي حيث لا اختيار اما من حيث المفهوم واما لان السرايه على خلاف
القياس فتختص بموجب النص واما لابد امن معنى مناسب يقتضي التخصيص بالاختيار وهو ان
التقويم سبيله سبيل غرامه المتلفات وذلك يقتضي التخصيص بصدور امر يجعل اتلافا وهذا اما
ثلاث مراتب مرتبه لا اشكال في وجوب الاختيار فيها ومرتبه لا اشكال في عدم الاختيار
فيها ومرتبه متردده بينهما اما الاولى فاصدار الصيغه المقتضيه للعتق بنفسها لا اشكال في
دخولها في مدلول الحديث واما الثانيه فمثالها ما اذا ورث بعض قريبه بعتق فعتق عليه
ذلك البعض فلا سرايه ولا تقويم عند الشافعيه ونص عليه ايضا بعض مصنفي المالكيه والحنفيه
لعدم الاختيار في العتق في سببه معا وعن احمد رحمه الله روايه انه يعتق عليه نصيب
الشريك اذا كان موسرا ومن امثلته ان يحز المكاتب نفسه بعد ان اشترى شقصا يعتق
على سيده فان الملك والعتق يحصل بغير اختيار السيد فهو كالارث واما الرتبه الثانيه الوسطى
فهي ما اذا وجد سبب العتق باختياره وهذا ايضا مختلف رتبه فمنه ما يتوى فيه تنزيل مباشره

السبب

السبب كقبوله لبعض قريبه في بيع او هبه او وصيه وقد نزله الشافعيه منزله المباشر
ونص عليه ايضا بعض المالكيه في الشراء والهبة وينبغي ان يكون من ذلك مثله بعيده عند
من يرى العتق بالمثله وهو مالك واحمد رحمهما الله ومنه ما يضعف عن هذا وهو تعجيز السيد
المكاتب بعد ان اشترى شقصا ممن يعتق على سيده فانتقل اليه الملك بالتعجيز الذي هو
سبب العتق لما اختاره كاختياره لسبب المعتق بالشراء وغيره فيه اختلاف لاصحاب
الشافعي ووجه ضعف هذا عن الاول انه لم يقصد التملك وانما قصد التعجيز وحصل الملك
فيه ضمنا كما ان هذا ضعيف والاول اقوى التاسع الحديث يقتضي الاختيار في العتق
وقد نزلوا منزلته الاختيار في سبب العتق على الوجه الذي قدمناه ولا يدخل تحته الاختيار
ما يوجب الحكم عليه بالعتق ففرق بين اختيار ما يوجب العتق في نفس الامر وبين اختيار
ما يوجبه ظاهرا فعلى هذا اذا قال احد الشريكين لصاحبه قد اعتقت نصيبك وهما معسران عند
هذا القول ثم اشترى احدهما نصيب صاحبه فانه يحكم بعتق النصيب المشترى واخذه
للمشتري باقراره ولا يسري الى نصيبه مقتضى ما قررناه انه لا يسري لانه لم يختر ما يوجب
العتق في نفس الامر وانما اختار ما يوجب الحكم به ظاهرا وقال بعض الفقهاء من الحنابله يعتق
جميعه وهو ضعيف العاشر ظاهر اعتق التخيير واجرى الفقهاء مجراه التعليق بالصفه مع
وجود الصفه واما العتق الى اجل فاختلف المالكيه فيه فالمنقول عن مالك انه يقوم عليه الان فيعتق
الى اجل وقال سحنون ان شاء الممسك قوم الساعة وكان جميعه حرا الى سنه مثلا وان شاء
تماسك وليس له بيعه قبل السنه الا من شريكه واذا تمت السنه قوم على مبتدي العتق عند
يوم التقويم الحادي عشر الشرك في الاصل مصدر وابقبل العتق واطلق على متعلقه
وهو المشترك ومع هذا لابد من اضمار تقدير جز مشترك او ما يقارب ذلك لان المشترك
في الحقيقه هو جمله العين او الجز المعين منها اذا افرد بالتعيين كاليد والرجل مثلا واما النصيب
المشاع فلا اشتراك فيه الثاني عشر يقتضي الحديث ان لا يفرق في الجزين المعتق
بين القليل والكثير لاجل الشكير الواقع في سياق الشرط الثالث عشر اذا اعتق عضوا
معينا كاليد والرجل اقتضى الحديث ثبوت الحكم المذكور فيه وخلاف ابي حنيفه رحمه الله في الطلاق
جار ههنا وتناول اللفظ لهذه الصوره اقوى من تناوله الجز المشاع على ما قررناه لان الجز الذي
افرد بالعتق مشترك حقيقه الرابع عشر يقتضي ان يكون المعتق جزا من
المشترك فيتعدى النظر فيما اذا عتق الجنين هل يسري الى الام الخامس عشر

قوله عليه السلام له يقتضي ان يكون العتق منه مضافا لنصيبه كقول اعتقت نصيبي
من هذا العبد فعلى هذا لو قال اعتقت نصيب شريكي لم يؤثر في نصيبه ولا في نصيب الشريك
على المذهبين وان قال للعبد الذي يملك نصفه نصفك حر او اعتقت نصفك فهل تحمل
على النصف المختص به او تحمل على النصف شائعا فيه اختلاف اصحاب الشافعي وعلى كل حال
فقد عتق اما نصيبه او بعضه فهو داخل تحت الحديث السادس عشر بعده
الروايه تقتضي ثبوت هذا الحكم في العبد والامه مثله وهو بالنسبه الى هذا اللفظ من القياس
الذي في معنى الاصل الذي لا ينبغي ان ينكره مصنف غير انه قد ورد ما يقتضي دخول الامه في
اللفظ فانهم اختلفوا في الروايه فقال القعنبي عن مالك عن نافع عن ابن عمر في مملوك وكذا جاء في روايه
ايوب عن نافع واما عبيد الله عن نافع فاختلفوا عليه ففي روايه ابي اسامه وابن نمير عنه في مملوك
كما في روايه القعنبي عن مالك وفي روايه بشر بن المفضل عن عبيد الله في عبد وفي بعض هذه الروايات
عموم وجاء ما هو اقوى من ذلك في روايه موسى بن عقبه عن نافع عن ابن عمر انه كان يرى في العبد والامه
يكون بين الشركاء فيعتق احدهما نصيبه منه يقول قد وجب عتقه عليه كله وفي اخر الحديث
يخبر بذلك ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ولذلك جاء في روايه صخر بن جويريه عن نافع بذكر العبد
والامه قريبا مما ذكرناه من روايه موسى وفي اخره رفع الحديث الى النبي صلى الله عليه وسلم د
السابع عشر قوله عليه السلام وكان له مال اقتضى ذلك ان يكون اليسار معتبرا في وقت العتق
وان كان بالواو احتمل ان يكون للحال وان الامر كذلك الثامن عشر قوله عليه السلام له مال
تخرج عنه من لا مال له وبه قال الشافعيه فيما اذا وصى احد الشريكين باعتاق نصيبه بعد موته فاعتق
بعد موته فالسرايه وان خرج كله من الثلث لان المال ينتقل بالموت الى الوارث وبيتي الميت لا مال له ولا
تقوم على من لا يملك شيئا وقت نفوذ العتق في نصيبه وكذا لو كان يملك كل العبد فاوصى باعتاق
جزء منه فاعتق لم يسر وكذا لو دبر احد الشريكين نصيبه ثم قال ادامت فنصيبي مثل جزء وكل هذا جار
على ما ذكرناه عند من قال به وظاهر المذهب عند المالكيه فيمن قال ادامت فنصيبي منه حر انه لا يسري
وقيل انه يقوم في ثلثه وجعله موسرا بعد الموت التاسع عشر اطلق اليمين في هذه الروايه والمراد
القيمه فان اليمين ما اشتريت به العين وانما يلزم بالقيمه لا باليمين وقد تبين المراد في روايه بشر بن
المفضل عن عبيد الله ما يبلغ ثمنه يقوم عليه قيمه عدل وفي روايه عمرو بن دينار عن سالم عن ابيه ايما عبد
كان بين اثنين فاعتق احدهما فان كان موسرا فانه يقوم عليه باعلا القيمه او قال قيمه لا وكس ولا شطط
وفي روايه ايوب من كان له من المال ما يبلغ ثمنه بقيمه العدل وفي روايه موسى بقيام وماله فقيمه العدل

وفي هذا ما يبين ان المراد بالثمن القيمه العشرون قوله عليه السلام ما يبلغ ثمن
العبد يقتضي الحكم بمال يبلغ ثمن العبد ولو كان المال لا يبلغ كمال القيمه ولكن قيمه بعض النصيب
ففي السرايه وجهان لاصحاب الشافعي فيمكن ان يستدل من لا يرى بالسرايه بمفهوم
هذا اللفظ ويويده بان في السرايه تبعيض ملك الشريك عليه والاصح عندهم السرايه الى القدر
الذي يوسر به تحصيلا للحريه بقدر الامكان والمفهوم في مثل هذا ضعيف الحادي والعشرون
اذا ملك مملوك ما يبلغ كمال القيمه الا ان عليه دينا يساوي ذلك او يزيد عليه فهل يثبت الحكم في السرايه
والتقويم فيه الخلاف الذي في منع الدين الزكوه ووجه الشبه بينهما اشتراكهما في كونهما حقا لله تعالى
مع ان فيهما حظا للادمي ويمكن ان يستدل بالحديث من لا يرى الدين مانعا بانه اخذ بالظاهر مانعا
تخصص هذه الصوره بالمانع الذي معه فيها والمالكيه على اصلهم في ان من عليه دين يقدر ماله فهو معسر
الثاني والعشرون يقتضي الخبر انه مهما كان للمعتق ما يفي بقيمه نصيب شريكه فيقوم عليه
وان لم يملك غيره هذا الظاهر والشافعيه اخرجوا قوت يومه وقوت من يلزمه نفقته ودست ثوب
وسكنى يوم والمالكيه اختلفوا فقيل باعتبار قوت الايام وكسوه طهره كما في الديون التي عليه وبياع
منزله الذي يسكن فيه وسواريته وقال اشهب منهم انما يترك له ما يواريه لصلاة الثالث والعشرون
اختلف العلماء في وقت حصول العتق عند وجود الشرايط السرايه الى الباقي وللشافعي رحمه الله
ثلاثة اقوال احدها وهو الاصح عند اصحابه انه تحصل بنفس الاعتاق وهي روايه عن مالك
الثاني ان العتق لا يحصل الا اذا ادى نصيب الشريك وهذا ظاهر مذهب مالك الثالث
انه يتوقف فان ادى القيمه بان حصول العتق من وقت الاعتاق والا بان انه لم يعتق والفاظ الحديث
المذكور مختلفه عند الرواه ففي بعضها قوه لمذهب مالك وفي بعضها ظهور لمذهب الشافعي وفي بعضها
احتمال يتقارب والفاظ هذه الروايه بيشعر بما قاله مالك وقد استدل بها على هذا المذهب لانها تقتضي
ترتب التقويم على عتق النصيب وتعقب الاعطاء وعتق الباقي للتقويم فهذا الترتيب بين الاعطاء
وعتق الباقي للتقويم فالتقويم اما ان يكون راجعا الى ترتب في الوجود او الى ترتب في المرتبه والثاني
باطل لان عتق النصيب الباقي على قول السرايه بنفس اعتاق الاول اما مع اعتاق الاول او عقيبه
فالتقويم ان لا يريد به الامر الذي يقوم الحاكم والمتقوم فهو متاخر في الوجود في عتق النصيب والسرايه
معا فلا يكون عتق الشريك مرتبا على التقويم في الوجود مع ظاهر اللفظ يقتضيه وان اريد بالتقويم
وجوب التقويم مع ما فيه من المجاز فالتقويم هذا التفسير مع العتق الاول يتقدم على الاعطاء وعتق
الباقي فلا يكون عتق الباقي متاخرا عن التقويم على هذا التفسير لكنه متاخر عما دل عليه ظاهر اللفظ
واذا بطل الثاني تعين الاول وهو ان يكون عتق الباقي راجعا الى الترتيب في الوجود اي يقع

اوكا التقويم ثم الاعطا وعتق الباقي وهو مقتضى مذهب مالك رحمه الله الا انه يبقى على
هذا احتمال ان يكون وعتق معطوفا على قوم لا على اعطى فلا يلزم تاخر عتق الباقي عن الاعطا
ولا كونه معه في درجه واحده تعليل بالنظر الى ارجح الاحتمالات اعني عطفه على اعطى
او عطفه على قوم واقوى منه روايه عمرو بن دينار عن سالم عن ابيه ادنيها فكان موسرا فانه
يقوم عليه باعلا القيمه اوقال قيمه لا وكس ولا شطط ثم يغرم لصاحبه حصته ثم يعتق فجا
بلفظه ثم المقتضيه لترتيب العتق على الاعطا والتقويم واما ما يدل ظاهرا للشافعي
وروايه حماد بن زيد عن ايوب عن نافع عن ابن عمر من اعتق نصيبا له في عبد وكان له
من المال ما يبلغ ثمنه بقيمه العبد فهو عتيق واما ما في روايه بشر بن المفضل عن
عبيد الله فما جا فيها من اعتق شركا له في عبد فقد عتق كله ان كان الذي عتق نصيبه
من المال ما يبلغ ثمنه يقوم عليه قيمه عدل فيدفع الى شركايه انصباهم وتخلى سبيله
فان في اوله ما يستدل به لمذهب الشافعي رحمه الله لقوله فقد عتق كله فان ظاهره يقتضي
تعقيب عتق كله كاعتاق النصيب وفي اخره ما يشهد لمالك رحمه الله فانه قال يقوم قيمه
عدل فيدفع وقع الاعتاق النصيب التقويم ودفع القيمه الشركا عقيب التقويم وذكر
تخليه السبيل بعد ذلك بالواو والذي يظهر في هذا ان يقال اذا مرده الطرق وتحاربها فاذا
اختلفت الروايات في مخرج واحد اخذنا بالاكثر فالاكثر او بالاحفظ فالاحفظ ثم نظرنا
في اقربها دلاله على المقصود فعملنا بها واقوى ما ذكرناه لمذهب مالك لفظه ثم واقوى ما
ذكرناه لمذهب الشافعي روايه حماد وقوله من اعتق نصيبا له في عبد وكان من المال ما يبلغ
ثمنه بقيمه العدل فهو عتيق لكنه يحتمل ان يكون المراد ان ماله الى العتق او ان العتق قد
وجب له وتحقق واما قضيه وجوبه بالنسبه بتحميل السرايه وتوقفها على الادا فيحتمل
فاذا الحال الى هذا فالواجب في اقوى الدلالتين واظهرهما دلالا ثم على تراخي العتق
عن التقويم والاعطا او دلالا لفظه عتيق على تخير العتق هذا بعد ان يجري ما ذكرنا من
اختلاف الطرق او اتفاقها الرابع والعشرون يمكن ان يستدل به من يرى السرايه
بنفس الاعتاق على عكس ما قدمناه في الوجه قبله وطريقه ان يقال لو لم تحصل السرايه بنفس الاعتاق
لما تعينت القيمه جزا للاعتاق لكن تعينت فالسرايه حاصله بالاعتاق ببيان الملازمه انه
اذا تاخرت السرايه عن الاعتاق وتوقفت على التقويم عتق الشريك نصيبه نقدا واذا
نقد فلا تقويم فلو تاخرت السرايه لم يتعين التقويم لكنها متعينه بالحديث الخامس
والعشرون اختلف الحنفيه في مجرى الاعتاق بعد اتفاقهم على عدم تخير العتق فابو حنيفه

يرى بالتخير في الاعتاق وصاحباه لابرايه وابنى على مذهب ابي حنيفه رحمه الله
ان للساكت ان يعتق ابتدا للملك وتضمين شريكه لانه حق على ملكه بالافساد واستسعا
العبد لانه ملكه هذا وحار سار المعتق فان كان في حال اعساره سقط التضمين وبقي
الامران الاخران وعند ابي يوسف ومحمد لما لم يحمل الاعتاق عتق كله ولا يملك اعتاقه
ولها ان يستدلا بالحديث من جمله ما ذكرناه من تعيين القيمه فيه ومع تخير الاعتاق لا تتعين
القيمه السادس والعشرون الحديث يقتضي وجوب القيمه على المعتق للنصيب اما
صريحا كما في بعض الروايات يقوم عليه قيمه العدل فيدفع لشركايه حصصهم واما دلالا له سياقه
لا يشك فيها كما في روايه اخرى وهذا يرد مذهب من يرى ان باقي العبد يعتق من بيت مال
المسلمين وهو قول من يروى عن ابن سيرين رحمه الله مقتضاه التقويم على الموسر وذكر بعضهم قولا
اخر انه ينفذ عتق من اعتق ويبقى من لم يعتق على نصيبه يفعل فيه ما شا وروى في ذلك عن عبد الرحمن
ابن يزيد قال كان بيني وبين الاسود غلام شهد القادسيه وابلى فيها فاردت عتقه وكنت
صغيرا فذكرت ذلك الاسود لعمر فقال اعتقوا انتم ويكون عبد الرحمن على نصيبه حتى يرغب في مثل
ما رغبتم فيه او ياخذ نصيبه وفي روايه عن الاسود قال كان لي ولاخوي غلام ابلى يوم القادسيه
فاردت عتقه لما صنع فذكرت ذلك لعمر فقال انفسد عليهم نصيبهم حتى يبلغوا فان رغبوا
فيما رغبت فيه والا لم يفسد عليهم نصيبهم فقال بعضهم لو راي التضمين لم يكن ذلك افسادا
لنصيبهم والاسناد صحيح غير ان في اثبات قول بعد التضمين عند اليسار هذا نظرا وعلى
كل تقدير فالحديث يدل على التقويم عند اليسار المذكور فيه السابع والعشرون
قوله قوم عليه قيمه عدل يدل على اعمال الظنون في باب القيم وهو امر متفق عليه لامتناع النص
في الجزييات من القيم في هذه الزمان الثامن والعشرون استدل به على ان ضمان المتلفات
التي ليست من ذوات الامثال بالقيم لا بالمثل صوره التاسع والعشرون اشتراط
قيمه العدل تقتضي اعتبار ما يختلف به غرضا من الصفات التي يعتبرها الناس الثلاثون
فيه التفريع بعتق نصيب الشريك المعتق بعد اعطا شركايه حصصهم وقال بونس هو ابن يزيد
عن ربيعه سالته عن عبد بين اثنين يعتق احدهما نصيبه من العبد فقال ربيعه عتقه مردود
فقد حمل على انه منع عتق المشاع الحادي والثلاثون ظاهره تعليق العبد باعطا شركايه
حصصهم لانه رتب على العتق التقويم بالفا ثم على التقويم بالفا الاعطا والعتق وعلى قولنا انه
يسري بنفس العتق لا يتوقف العتق على التقويم والاعطا وقد اختلفوا في ذلك على ثلاثه اقوال
احدها انه يسري الى نصيب الشريك بنفس العتق والثاني يعتق باعطا القيمه والثالث

انه موقوف فان اعطى القيمه ثبتت السرايه من وقت العتق وهذا القول لا ينافي لفظ الحديث
الثاني والثلاثون قوله والا فقد عتق منه ما عتق ينهم منه عتق ما عتق فقط لان الحكم
السابق يقتضي عتق جميع العبد اعني عتق الموسر فيكون عتق المعسر لا يقتضيه ثم ينبني هاهنا
انه هل يقتضي بقاء الباقي من العبد على الرق او يستسعى العبد فيه نظر والدين قالوا بالاستسعا
منع بعضهم ان يدل الحديث على بقاء الرق في الباقي فانه انما يدل على عتق هذا القدر فقط
وهو خد حكم الباقي من حديث اخر الحديث الثاني من عتق شقصا له من مملوك
فعليه خلاصه كله من ماله فان لم يكن له مال استسعى العبد غير مشقوق عليه فيه مسايل
الاولى في تصحيحه وقد اخرج الشيخان في صحيحيهما وحسبك بذلك فقد قالوا انزلك اعلا درجه
الصحيح والدين لم يقولوا بالاستسعا تعللوا في تضعيفه بتعللات لا تصبر على النقد ولا يمكنهم
الوفا بمثلها في المواضع التي يحتاجون الى الاستدلال باحاديث يرد عليهم فيها مثال تلك التعللات
فلنقتصر على هذا القدر هاهنا في الاعتماد على تصحيح الشيخين ونترك السبط فيه الى موضع
البسط ان شا الله تعالى المسله الثانيه قوله صلى الله عليه وسلم من مملوك يعم الذكر والانثى
ونقل عبد وهو دال في لفظ عبد على ان بعض الناس ادعى ان لفظ عبد يتناول الذكر والانثى على انه
قد يتعسف متعسف ولا يرى ان لفظ المملوك يتناول المملوكه المسله الثالثه فعليه
خلاصه يشعر بانه لا يسرى بنفس العتق لانه لو عتق بنفس العتق سراية لتخلص على هذا التقدير
بنفس العقد واللفظ يشعر باستقبال خلاصه الا ان يقدر محذوف كما يقال فعليه عوض خلاصه
او ما يقارب هذا المسله الرابعه فعليه خلاصه كله هذا يراد به الكل من حيث هو كل اعني
الكل المجموعي لان بعضه قد تخلص بالعتق السابق والذي تخلصه كله من حيث هو كل تتمه عتقه ٥
المسله الخامسه في ماله يستدل به على خلاف ما حكي عن بتول انه يعتق من بيت مال المسلمين
وهو قول مروي عن ابن سيرين المسله السادسه قد يستدل به لمن يقول ان الشريك الذي
لم يعتق اولا ليس له ان يعتق بعد عتق الاول اذا كان الاول موسرا لانه لو اعتق وتقدم تحصل
الوفا بكونه خاصه من ماله لكن يرد عليه ذلك الحديث فان كان من لوازم عدم صحه عتقه انه يسري
بنفس العتق على المعتق الاول فيكون هذا دليلا على ان السرايه بنفس العقد وينبغي النظر في الترجيح
بين هذه الدلاله وبين الدلاله التي قدمناها من قوله فقد عليه قيمه عدل واعطى شركاه حصصهم
فعتق عليه العبد وان ظاهره ترتب العبد على اعطا القيمه فاي الدليلين كان اظهر عمل به ٥
المسله السابعه فعليه خلاصه كله من ماله يقتضي عدم استسعا العبد عند يسار المعتق
المسله الثامنه فان لم يكن له مال ظاهره النفي العام للمال وانما يراد به مال يودى الى خلاصه

المسله

المسله التاسعه استسعى العبد اي الزم السعي فيما يفك به رقبته من الرق
وشرط ذلك ان يكون غير مشقوق عليه وفي ذلك الحواله على الاجتهاد والعمل بالظن في
مثل هذا كما ذكرناه في مقدار القيمه المسله العاشره الذين قالوا بالاستسعا في حاله
عسر المعتق هذا مستندهم ويعارضه ما قدمناه من قوله عليه السلام والا فقد عتق
منه ما عتق والنظر منحصر في تقديم احدى الدلالتين على الاخرى اعني دلاله قوله عتق منه ما عتق
على رق الباقي ودلاله استسعا على لزوم الاستسعا في هذه الحاله والظلم توجيح هذه الدلاله
على الاولى والله اعلم الحديث الثالث عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال دبر
رجل من الانصار غلاما له وفي لفظ بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم ان رجلا من اصحابه اعتق
غلاما له عن دبر لم يكن له مال غيره فباعه بثمانمايه درهم ثم ارسل ثمنه اليه اختلف العلما في بيع
المدبر ومن منع من بيعه مطلقا فالحديث حجه عليه لان المنع الكلي ينافضه الجواز الجزي وتردد
الحديث على بيع مدبر وبصريحه فهو ينافي المنع من بيع كل مدبر واما من اجاز بيع المدبر في صور
من الصور فاذا احتج عليه بهذا الحديث من يرى جواز بيع كل مدبر يقول انا اقول بجواز بيعه في صوره
كذا والواقعه واقعه حال لا عموم لها فيجوز ان يكون من الصور التي يكون فيها قول بجواز بيعه فيها
فلا تقوم على سبيل الحجه في المنع من بيعه في غيرها كما يقول مالك رحمه الله في جواز بيعه ومذهب
الشافعي رحمه الله جواز بيعه والله سبحانه وتعالى اعلم

في اليمين على التفضيل
الذكور فمذهبهم وجوب
الحنث وعدم صحة اليمين
عن بيع رقبة لله جواز بيعه
والمرجع آخر الكتاب

تم الجزء الكتاب المبارك والحمد لله اولا واخرا وظاهرا وباطنا وصلواته على سيدنا
محمد واله وصحبه وسلم كلما ذكره الذاكرون وسهى عن ذكره الغافلون على يد
كاتبه الفقير الى الله تعالى محمد بن حسين بن علي المشهور بالعاملي الشافعي
ووافق الفراغ منه في اليوم المبارك يوم الثلاثا الثالث العشرون من شوال
سنه احدى وعشرين وثمان مايه حسبنا الله ونعم الوكيل

صحح هذا الكتاب سيدنا ومولانا قاضي القضاه وشيخ الاسلام بسيط بهاء الملة والحق والدين
عطاء الله بركه وبركه علومه الشيخ الامام العالم العلامه بهاء الملة والدين محمد العاملي الشافعي
ونفعني الله به في الدارين وحشرني معه انه ولي ذلك والقادر عليه وذلك يوم الاربعا