مكتبة الأستاذ الدكتور محمد بن تركي التركي

مخطوطة

إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام

المؤلف

إسماعيل بن سعيد بن أحمد (ابن الأثير)

الملاحظات

- أصل هذه النسخة في مكتبة الحرم المكي.

شبكة
الألوكة
www.alukah.net

الجزء الثاني

من

احكام الاحكام شرح احاديث سيد الانام

للشيخ تقي الدين

حديث
١٤٤

الرقم العام
١٠٧٩

صورة رقم ٢٠١٩

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الجزء الثاني من إحكام الأحكام

في شرح أحاديث سيد الأنام محمد عليه
أفضل الصلاة والسلام إملاء الخ العلامة
المحدث الفقيه محمد بن الشيخ العلامة محمد الدين
بن الحسن علي المباركفوري الشهير بالقشيري رضي الله عنه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر وتمم بخير

كتاب الحج باب المواقيت

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 قال 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 وفي اللغه وفي الشرع قصد مخصوص الى محل مخصوص على وجه مخصوص وقوله وقت قبل ان التوقيت في الاصل ذكر الوقت والصواب ان يقال تعليق الحكم بالوقت ثم استعمل في التحديد للشي مطلقا لان التوقيت تحديد بالوقت فيصير التحديد من لوازم التوقيت فيطلق عليه توقيت وقوله هاهنا وقت يحتمل ان يراد به التحديد اي حد هذه المواضع للاحرام ويحتمل ان يراد بذلك تعليق الاحرام بوقت الوصول الى هذه الاماكن بشرط اراده الحج والعمره ومعنى توقيت هذه الاماكن للاحرام انه لا يجوز مجاوزتها لمريد الحج والعمره الا محرما وان لم يكن في لفظه وقت من حيث هي هي تصريح بالوجوب فقد ورد في غير هذه الروايه يهل اهل المدينه وهي صيغه خبر يراد به الامر وورد ايضا في بعض الروايات لفظه الامر وفي ذكر هذه المواقيت مسايل

الاولى ان توقيتها متفق عليه لارباب هذه الاماكن واما ايجاب الدم بمجاوزتها عند الجمهور فمن غير هذا الحديث ونقل عن بعضهم انه ليس بواجب ولا يصح وجه وله الهام بهذا الحديث من وجه وكانه محتاج الى مقدمه اخرى من حديث اخر او غيره **الثانيه** ذو الحليفه بضم الحاء

وفتح اللام ابعد المواقيت من مكه وهي على عشر مراحل او تسع منها والجحفه بضم الجيم وسكون الحا قيل سميت بذلك لان السيل اجحفها في بعض الزمان وهي على ثلث مراحل من مكه ويقال لها مهيعه بفتح الميم وسكون الهاء وقيل بكسر الهاء وفتح الياء (بفتح الغاف وسكون الواو وصاحب الصحاح ذكر فتح الراء وغلط في ذلك وغلط في قوله ان اويسا القرني منسوب اليها وانما هو منسوب الى قرن بفتح الراء والقاف بطن من مراد فما يوهم الحديث الذي فيه ذكر قرن عليه تمويه ٥ ويلملم بفتح الياء واللام وسكون الميم بعدها اذ يقال فيه الهام تبلغ على مرحلتين من مكه وكذلك قرن على مرحلتين ويقال الثانيه الضمير في قوله هن لهذه المواقيت لها اعني المدينه والشام ونجد واليمن وجعلت هذه المواقيت لها والمراد اهلها والاصل ان يقال من لهم لان المراد الاهل وقد ورد ذلك في بعض الروايات على الاصل **الرابعه** قوله لمن اتى عليهن من غير اهلهن يقتضي انه اذا مر بهن من ليس ميقاته احرم فمن اراد دخول مكه او غيرها غير محرم ومثل ذلك باهل الشام يمر احرم بذي الحليفه فيلزمه الاحرام منها ولا يجاوزها الى الجحفه التي هي ميقاته وهو مذهب الشافعي وذكر بعض المصنفين انه لا خلاف فيه وليس كذلك لان المالكيه نصوا انه له ان يجاوز الى الجحفه فالواو والافضل احرامه ولعله ان يحمل الكلام على انه لا خلاف فيه في مذهب الشافعي وان كان قولا للمجتهد ولم يضف الى مذهب اخر وحكى الاخفلاف وهذا ايضا محل نظر فان قوله ولمن اتى عليهن من غير اهلهن عام فيمن اتى يدخل تحته من ميقاته بين يدي هذه المواقيت التي مر بها ومن ليس ميقاته بين يديها

قوله ولاهل الشام الجحفه عام بالنسبه الى من مر بميقات اخر ذى او لا
قانا بالعموم الاول دخل تحته هذا الشامى الذى مر بذى الحليفه فيلزم ان
يحرم منها واذا عملنا بالعموم الثانى وهو ان لاهل الشام الجحفه دخل تحته
هذا المار ايضا بذى الحليفه فيكون له التخاير بينهما فكل واحد منهما
عموم من وجه نظرا لان يقال ولمن اتى عليهم من غيرهم فهم مخصوص
بمن ليس ميقاته بين يديه محتمل ان يقال ولاهل الشام الجحفه مخصوص من
لم يمر بشئ من هذه المواقيت الخامسه قوله من اراد الحج والعمره
يقتضى تحصيل هذا الحكم بالمريد لاحدهما وان لم يرد الا
مر باحد هذه المواقيت لا يلزمه الاحرام وله تجاوزها غير محرم
السادسه استدل بقوله من اراد الحج والعمره على انه لا يلزم
الاحرام لمجرد دخول مكه وهو احد قولى الشافعى من حيث ان
مفهومه ان من لا يريد الحج والعمره لا يلزمه الاحرام فيدخل تحته
من يريد دخول مكه لغير الحج والعمره وهذا لا يتعلق بان المفهوم
له عموم فاذا دل الدليل على وجوب الاحرام لدخول مكه الى من حيث
ان مفهومه ان من لا يريد الحج والعمره لا يلزمه الاحرام من هذه المواقيت
فهو عام يدخل تحته من لا يريد الحج والعمره ولا دخول مكه ومن لا يريد
الحج والعمره ويريد دخول مكه وهى عموم للمفهوم نظرا فى الاصول وعلى
تقدير ان يكون له عموم فاذا دل الدليل على وجوب الاحرام لدخول مكه
وكان ظاهر الدلاله لفظا قدم على هذا المفهوم لان المقصود بالكلام
حكم الاحرام بالنسبه الى هذه الامكنه ولم يقصد به بيان حكم الداخل
الى مكه والعموم اذا لم يقصد قد لالته ليست بتلك القوه اذا ظهر

من السياق المقصود من اللفظ السابعه استدل به على ان الحج ليس
على الفور لان من مر بهذه المواقيت لا يريد الحج والعمره يدخل تحته من لم
يحج فيقتضى اللفظ انه لا يلزمه الاحرام من حيث المفهوم ولو وجب على
الفور لوجب ارادة الحج اولم يرده وفيه من الكلام ما فى المساله قبلها ٥٥
الثامنه قوله ومن كان دون ذلك فمن حيث انشأ يقتضى ان منزله
دون الميقات اذا انشأ السفر الحج او العمره فميقاته منزله ولا يلزمه المسير
الى الميقات المنصوص عليه من هذه المواقيت التاسعه يقتضى ان
اهل مكه يحرمون منها وهو مخصوص بالاحرام فى الحج فانهم يحرمون بالعمره
من هو فى مكه يحرم من ادنى الحل ويقتضى الحديث ان الاحرام من مكه
نفسها وبعض الشافعيه يرى ان الاحرام من الحرم كله جايز والحديث
على خلافه ظاهرا ويدخل فى اهل مكه من مكه من ليس من اهلها ٥
الحديث الثانى عن عبد الله بن عمر رضى الله عنه ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال يهل اهل المدينه من ذى الحليفه واهل الشام من الجحفه
وهل نجد من قرن قال وبلغنى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ويهل
اهل اليمن من يلملم ٥ وقوله فى حديث ابن عمر يهل فيه ما ذكر فانه يدل
على الامر بالاهلال خبرا دبه الامر ولم يذكر ابن عمر سماعه ميقات
اليمن من النبى صلى الله عليه وسلم وذكره ابن عباس فلذلك حسن ان يقدم
حديث ابن عباس باب ما يلبس المحرم من الثياب
عن عبد الله بن عمر رضى الله عنه عنهما ان 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 شيأ مسه زعفران
او ورس وللخاري ولا تنتقب المراة ولا تلبس القفازين فيه مسايل
الاولى انه وقع السؤال عما يلبس المحرم فاجيب بما لا يلبس لان
لا يلبس محصور وما يلبس غير محصور اذ الاباحة هي الاصل وفيه
تنبيه على انه كان ينبغي وضع السؤال عما لا يلبس وفيه دليل على ان
المعتبر في الجواب ما حصل به المقصود كيف كان ولو بتغيير او زيادة
ولا يشترط **المطابقة** **الثانية** اتفقوا على المنع من لبس ما ذكر في الحديث
والفقها القياسون عدوه الى ما راوه في معناه فالعمائم والبرانس تعدى الى كل
ما يغطي الراس محيطا او غيره ولعل العمائم تنبيه على ما يغطيها من غير
المحيط والبرانس تنبيه على ما يغطيهما من المحيط فانه قيل انها قلانس طوال
كان يلبسها الرهبان في الزمان الاول والتنبيه بالقميص على تحريم المحيط
بالبدن وما يساويه من الملبوس والتنبيه بالخفاف والقفازين وهو
ما كانت النساء تلبسه في الايدي ونحوها وقيل انه كان يحشى بقطن وبزر باز
وانبه بهما على كل ما يحيط بالعضو الخاص احاطة مثله في العاده ومنه
السراويلات لاحاطتها بالوسط احاطه المحيط **الثالثه** اذا لم يجد نعلين
لبس خفين مقطوعين من اسفل الكعبين وعند الحنابله لا يقطعهما و
هذا الحديث يدل على خلاف ما قالوه فان الامر بالقطع هنا مع انه لافاده
الثانيه يدل على خلاف ما قالوه **الرابعه** اللبس هنا غير الفقها يحمل
على اللبس المعتاد في كل شيء مما ذكر فلو ارتدى بالقميص لم يمنع منه لان
اللبس المعتاد في القميص غير الارتداء واختلفوا في الفيا اذا لبس غير
ادخل اليدين في الكمين ومراوحب الغديد جعل ذلك من المعتاد نبه

احيانا وكفى في الحرم بذلك **الخامسه** لفظ المحرم يتناول من احرم
بالحج والعمره معا والاحرام الدخول في احد النسكين والتشاغل باعمالهما وقد
كان شيخنا العلامه ابو محمد بن عبد السلام يستشكل معرفه حقيقه الاحرام
خرا ويبحث فيه كثيرا واذا قيل انه النيه اعترض عليه بان النيه شرط
في الحج الذي الاحرام ركنه وشرط الشيء غيره ويعترض على انه التلبيه
بانها ليست بركن والاحرام ركن مع ان الوقوف بعد وكان يجزم على
تعيين فعل تتعلق به النيه في الابتدا **السادسه** المنع من الزعفران
والورس وهو نبت يكون باليمن يصبغ به ودليل على المنع من انواع الطيب
وعداه القياسون الى ما ساويه في المعنى من التطيبات وما اختلفوا فيه
فاختلافهم مبنيا على انه من الطيب ام لا **السابعه** نهي المراه عن النقب
والقفازين يدل على ان المحرم احرام المراه يتعلق بوجهها وكفيها والسر
في ذلك وفي تحريم المخيط وغيره مما ذكروا والله اعلم مخالفه العاده والخروج
عن المالوف لاشعار النفس بامرين احدهما الخروج عن الدنيا والتجرد للبس
الاكفان عند نزع المخيط والثاني تنبيه النفس على التلبس بهذه العباده
العظيمه بالخروج عن عاداتها وذلك موجب للاقبال عليها والمحافظه
على نوافلها وارکانها وشرائطها واذابها **الحديث الثاني**
عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يخطب بعرفات من لم يجد نعلين فليلبس الخفين ومن لم يجد ازارا
فليلبس سراويل للمحرم فيه مسئلتان احدهما قد يستدل به من لا يشترط
القطع في الخفين عند عدم النعلين فانه مطلق بالنسبه الى القطع وعدمه
وحمل المطلق هنا على المقيد جيد لان الحديث الذي قيد فيه القطع قد ورد

فيه صيغة الامر وذلك زايد على الصيغة المطلقة فان لم يعمل بها واجزنا
مطلق الخبر كنا نوكنا ما دل عليه الامر بالقطع وذلك غير سايغ وهذا بخلاف
ما لو كان المطلق والمقيد في جانب الاباحة فاواباحة المطلق حينيذ تقتضي
زيادة على ما دل عليه اباحة المقيد فاذا اخذ بالزايد كان اولى اذ لا معارضة
بين اباحة المقيد واباحة ما زاد عليه ٥ وكذلك نقول في جانب النهي لا
لحمل 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 مخرجهما اما اذا كان المخرج للحديث واحد ووقع الا
خلاف على من انتهت اليه الروايات فها هنا نقول الاولى بالقيد حفظ ما لم
يحفظه المطلق من ذلك الشخص فكان السبر لم ينطق به الا مقيدا فيستفيد من هذا
الوجه **الثانية** ليس السراويل اذ المراد بدل الحديث على جوازه
من غير قطع وهو مذهب احمد وهو قوي هنا اذ المراد بقطعه
ما ورد في الخفين وغيرهما من الفقها لا يبيح السراويل على هيئة اذا لم يجد
الازار **الحديث الثالث** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان تلبيه
رسول الله صلى الله عليه وسلم لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك
ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك قال وكان عبد الله بن عمر رضي الله
عنهما يزيد فيها لبيك لبيك وسعديك والخير بيديك والرغبا اليك
والعمل التلبية الاجابة وقيل وهي لبيك اجابة بعد اجابة ولزوما
لطاعتك فمعنى التثنية واختلف اهل اللغة في انه تثنية ام لا منهم
من قال انه اسم مفرد لا مثنى ومنهم من قال انه مثنى وقيل ان لبيك
ماخوذ من لب بالمكان ولب اذا اقام به اى انا مقيم على طاعتك

وقيل انه ماخوذ من لبات الشي وهو خالصه اى اخلاصا لك وقوله
ان الحمد والنعمة لك يروى فيه فتح الهمزة وكسرها والكسر اجود
لانه يقتضي ان هذا الاجابة مطلقة غير معللة اى الحمد والنعمة لك على كل
حال والفتح يدل على التعليل كانه يقول اجبتك لهذا السبب والاول
اعم وقوله والنعمة لك الاشهر فيه الفتح ويجوز الرفع على الابتدا
وخبر محذوف وسعديك كلبيك قيل معناه مساعدة لطاعتك
بعد مساعدة والوعي اليك بسكون الغين فيه وجهان احدهما
ضم الواو والثاني فتحها فان ضممت قصرت وان فتحت مددت وهذا
كالنعمى والنعماء وقوله والعمل فيه حذف ويحتمل ان تقدر
كالاول اى والعمل اليك اى اليك القصد به والانتهاء اليك
لتجازى عليه **ويحتمل ان يقدر والعمل لك** ه وقوله والخير بيديك
من باب اصلاح الخاطب كما في قوله تعالى واذا مرضت فهو يشفين
الحديث الرابع عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا يحل لامراة تومن بالله واليوم الاخر تسافر مسيرة يوم وليلة
الا ومعها حرمه وفي لفظ البخاري تسافر مسيرة يوم الا مع ذي محرم عليها
مسايل الاولى اختلف الفقها في ان المحرم للمراة من الاستطاعة ام لا حتى
لا يجب عليها الحج الا بوجود المحرم والذين ذهبوا الى ذلك استدلوا
بهذا الحديث فانهم منعوها السفر الذي هو من جملة الاستطاعة بدخول الحديث
فيمنع الامع المحرم والذين لم يشترطوا ذلك قالوا يجوز ان تسافر مع رفقة
ما مونين الى الحج رجالا ونساء وفي سفرها مع امراة واحدة خلاف في
مذهب الشافعي رحمه الله وهذه المسالة تتعلق بالعامي اذا تعارضا وكان

كل واحد منهما عاما من وجه خاصا من وجه بيانه ان قوله تعالى
ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا يدخل تحته الرجال
والنساء فيقتضي ذلك انه اذا وجدت الاستطاعة المتفق عليها اريجب
عليها الحج وقوله عليه السلام لا يحل لامراة الحديث خاص بالنساء في الاسفار
فاذا قيل به واخرج عند سفر الحاج بقوله ولله على الناس حج البيت قال المخالف
بل يعمل بقوله ولله على الناس حج البيت فتدخل المراة فيه ويخرج سفر الحج عن
النهي فيقوم في كل واحد من الحديثين عموم وخصوص ويحتاج الى الترجيح
من خارج وذهب بعض الظاهرية انه يذهب الى دليل من خارج وهو قوله
عليه السلام لا تمنعوا اماء الله مساجد الله ولا يتجه ذلك فانه عام في المساجد
فيمكن ان يخرج عنه المسجد الذي يحتاج الى السفر في الخروج اليه بحديث
النهي **الثانية** لفظة المراة عام بالنسبة الى سائر النساء قال بعض المالكية
هذا عندي في الشابة فاما الكبيرة غير المشتهاة فتسافر حيث شاءت
في كل الاسفار بلا زوج ولا محرم وخالفه بعض المتاخرين من الشافعية من
حيث ان المراة مظنة الطمع فيها ومظنة الشهوة ولو كانت كبيرة وقد قالوا
لكل ساقطة لاقطة والذي قاله المالكي تخصيص العموم بالنظر الى المعنى وقد
اختار هذا الشافعي ان المراة تسافر في الامر لا يحتاج الى احد بل تسير وحدها
وجملة القافلة ونكون امنة وهذا مخالف لظاهر الحديث **الثالثة** قوله
مسيرة يوم وليلة اختلف في هذا العدد في الاحاديث فروي فوق بلاث وروي
مسيرة ثلاث ليال وروي لا تسافر المراة يومين وروي مسيرة ليلة وروي مسيرة
يوم وروي يوم وليلة وروي بريدا وهو اربعة فراسخ وقد حملوا هذا الاختلاف
على حسب اختلاف الاماكن واختلاف المواطن وان ذلك معلق بما قل ما يقع

عليه اسم السفر **الرابعة** ذو المحرم عام في محرم النسب كابيها وابنها
وبراجيها وابن اخيها وخالها وعمها ومحرم الرضاع ومحرم المصاهرة
كابي زوجها وابن زوجها واستثنى بعضهم من وجها قال يكره ٥
بكره سفرها معه لغلبة الفساد والناس يومنا هذا في العصر الاول ولا ندري
من الناس لا يتزل زوج 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 بن الزوج
فهو مخالف لظاهر الحديث بعيد وان كانت كراهة تنزيه للمعنى المذ
كور فهو اقرب تشوفا الى المعنى وقد فعلوا مثل ذلك في غير هذا الموضع
ومما يقوي به هاهنا ان قوله لا يحل استثنى منه السفر مع المحرم فيصير
التقدير الا مع ذي محرم فيحل وبقي النظر في قولنا يحل هل يتناول المذكوره
ام لا بناء على ان لفظة يحل تقتضي الاباحة المتساوية الطرفين فان قلنا لا يتناول
المكروه فالامر قريب جدا فيما قاله الا انه تخصيص يحتاج الى دليل مستقل
عليه وان قلنا يتناول فهو اقرب لان ما قاله لا يكون بعيدا منافيا لما دل
عليه اللفظ والمحرم الذي يجوز معه السفر والخلوة هل من حرم نكاح
المراة عليه لحرمتها على التابيد بسبب مباح فقولنا على التابيد
احتراز من اخت الزوجة وعمتها وخالتها وقولنا بسبب مباح لكي
احتراز من الموطوءة بشبهة فانها ليست محرما فان وطي الشبهة
لا يوصف بالاباحة وقولنا لحرمتها احتراز من الملاعنة فان تحريمها ليس
لحرمتها بل تغليظا هذا ضابط مذهب الشافعية **الخامسة**
لم يتعرض في هاتين الروايتين للزوج وهو موجود في رواية اخرى ولابد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

من الحاقه فى الحكم بالمحرم فى جواز السفر معه اللهم الا ان يستعمل لفظه
الحرمه فى احدى الروايتين وغير معنى الحرميه استعمالا لغويا فيما يقتضى
الاحرام فيدخل فيه الزوج لفظا والله اعلم ٥ **باب الفديه**
الحديث الاول عن عبد الله بن معقل قال جلست الى
كعب بن عجرة فسالته عن الفديه فقال نزلت فى خاصه وهى لكم عامه
حملت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم والقمل يتناثر على وجهى فقال
ما كنت ارى الوجع بلغ بك ما ارى او ما كنت ارى الجهد بلغ بك ما ارى
اتجد شاه فقلت لا قال فصم ثلثه ايام او اطعم ستته مساكين لكل مسكين
نصف صاع وفى روايه فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يطعم فرقا
بين ستته او يهدى شاه او يصوم ثلثه ايام ٥ الكلام عليه من وجوه ٥
احدها معقل والد عبد الله هذا بفتح الميم واسكان العين المهمله
وكسر القاف وعبد الله هذا هو بن معقل بن مقرن بضم الميم وفتح القاف
وتشديد الراء المشدده المهمله مزنى كوفى يكنى ابا الوليد متفق عليه
وقال احمد بن عبد الله فيه كوفى ثابعى ثقه من خيار التابعين وعجره
بضم العين المهمله وسكون الجيم وفتح الراء المهمله وكعب والده من بنى
سالم بن صوف وقيل بن بلى وقيل هو كعب بن عجره بن اميه بن على بن
سنه اثنتين وخمسين بالمدينه وله خمس وسبعون سنه متفق عليه
الثانى فى الحديث دليل على جواز حلق الراس لاذى القمل ونحوه
ما فى معناه من الضرر كالمرض **الثالث** قوله نزلت فى يعنى ايه الفديه
وقوله خاصه بريد به اختصاص سبب النزول به فان اللفظ عام فى الآيه
لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا وهذه صيغه عموم **الرابع** قوله

عليه السلام بلكنت اذى بضم الهمزه اى اظن وقوله عليه السلام بلغ
بك ما ارى بفتح الهمزه بمعنى اشاهد وهو من رويه العين والجهد بفتح
الجيم هو المشقه واما الجهد بضم الجيم فهو الطاقه ولا معنى لهما هاهنا
الا ان يكون لغتين بمعنى واحد **الخامس** قوله او اطعم ستته مسا
تبين لعدد المساكين الذى يصرف اليهم الصدقه المذكوره فى الايه وليس فى الايه
ذكر عددهم وابعد من قال من المتقدمين انه يطعم عشره مساكين
لمخالفته الحديث فقاسه على كفاره اليمين ٥ **السادس** قوله لكل
مسكين نصف صاع بيان لمقدار الاطعام ونقل عن بعضهم ان نصف الصا
لكل مسكين انما هو فى الحنطه فاما التمر والشعير وغيرهما فيجب صاع لكل
مسكين وعن احمد روايه انه لكل مسكين مد حنطه او نصف صاع من
غيره وقد ورد فى بعض الروايات تعيين نصف الصاع من تمره **السابع**
الفرق بفتح الراء وقد تسكن وهو ثلثه اصع بمفتر فى الرواتين اعنى هذه
الروايه وهو تقسيم الفرق على ثلاثه والروايه الاخرى وهو تعيين نصف
صاع لكل مسكين **الثامن** قوله او تهدى شاه هو النسك المجمل
فى الايه وقال اصحاب الشافعى هى الشاه التى تجزى فى الاضحيه وقوله او صم
ثلاثه ايام تعيين لمقدار الصوم المجمل فى الايه وابعد من قال من المتقدمين
ان الصوم عشره ايام لمخالفته هذا الحديث ولفظ الايه والحديث معا
يقتضى التخيير بين هذه الخصال الثلث اعنى الصيام والصدقه والنسك
لان كلمه او تقتضى التخيير وقوله فى الروايه الاخرى شاه قلت لا ناخره ان
يصوم ثلاثه ايام ليس المراد به ان الصوم لا يجزى الا عند عدم الهدى قبل بل
هو محمول على انه سال عن النسك فاوجده اخبره بانه مخير بينه وبين

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الصيام والاطعام وان عدمه فهو مخير بين الصيام والاطعام **باب**
حرمة مكة الحديث الاول عن ابي شريح خويلد
بن عمرو الخزاعي العدوي رضي الله عنه انه قال لعمرو بن سعيد بن العاص
وهو يبعث البعوث الى مكة ايذن لي ايها الامير ان احدثك قولا قام به
رسول الله صلى الله عليه وسلم الغد من يوم الفتح فسمعته اذناي ووعاه قلبي
وابصرته عيناي حين تكلم به انه حمد الله واثنى عليه ثم قال ان مكة حرمها
الله ولم يحرمها الناس فلا يحل لامرئ يومن بالله واليوم الاخر ان يسفك
بها دما ولا يعضد بها شجرة فان احد ترخص بقتال رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقولوا ان الله اذن لرسوله ولم يأذن لكم وانما اذن لي ساعة من
نهار وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالامس فليبلغ الشاهد الغايب
فقيل لابي شريح ما قال لك قال انا اعلم بذلك منك يا ابا شريح ان الحرم لا يعيذ
عاصيا ولا فارا بدم ولا فارا بخربة الخربة بالخاء المعجمة قيل الخيانة وقيل البلية
وقيل التهمة واهلها في سرقة الابل قال الشاعر والحارب الصريح
الخربا ٥ الطلام عليه من وجوه **الاول** ابو شريح الخزاعي ويقال
فيه العدوي ويقال الكعبي اشهر خويلد بن عمرو وقيل عمرو بن خويلد وقيل
عبد الرحمن بن عمرو وقيل هانئ بن عمرو اسلم قبل فتح مكة وتوفي بالمدينة
سنة ثمان وستين **الثاني** قوله ايذن لي ايها الامير في ان احدثك فيه
حسن الادب في المخاطبة للاكابر لا سيما الملوك لا سيما فيما يخالف مقصودهم
لان ذلك يكون داعيا الى القبول لا سيما وفي من يعرف منه ارتكاب
غرضه فان الغلظة عليه قد تكون سببا لانكاره نفسه ومعاندته من
خاطبه وقوله احدثك قولا قام به رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعته

اذناي ووعاه قلبي تحقيق لما يريد ان يخبر به ٥ وقوله سمعته اذناي نفي لوهم
ان يكون رواه عن غيره وقوله ووعاه قلبي تحقيق لفهمه والتثبت في نقله
معناه **الثالث** قوله عليه السلام فلا يحل لامرئ يومن بالله واليوم الا
ان يسفك بها دما يوخذ منه امران **احدهما** تحريم القتال لاهل مكة وهو
الذي يدل عليه سياق الحديث ولفظه وقد قال بذلك بعض الفقهاء قال القتال
في شرح التلخيص وفي اول كتاب النكاح في ذكر الخصايص لا يجوز القتال
بمكة قال حتى لو تحصن جماعة من الكفار فيها لم يجز لنا قتالهم فيها وحكى
الماوردي ايضا ان من خصايص الحرم ان لا يحارب اهله اذا بغوا على اهل العدل
فقد قال بعض الفقهاء حرم قتالهم بل يضيق عليهم حتى يرجعوا الى الطاعة
ويدخلوا في احكام اهل العدل قال وقال جمهور الفقهاء يقاتلون على بغيهم اذا
لم يمكن ردهم عن البغي الا بالقتال لان قتال البغاة من حقوق الله تعالى التي لا يجوز
اضاعتها فحفظها في الحرم اولى من اضاعتها وقيل ان هذا الذي نقله عن جمهور
الفقهاء نص عليه الشافعي في كتاب اختلاف الحديث من كتب الام ونص
عليه ايضا في اخر كتابه المسمى بسير الواقدي وقيل ان الشافعي اجاب عن
الاحاديث بان معناها تحريم نصب القتال عليهم وقتالهم بما يعم كالتحريق
عليهم اذا لم يمكن اصلاح الحال بدون ذلك خلاف ما اذا انحصر الكفار
في بلد اخر فانه يجوز قتالهم على كل وجه ويحل رميهم والله اعلم ٥٥٥
واقول هذا التاويل على خلاف الظاهر القوي الذي دل عليه عموم النكرة
في سياق النفي وقوله فلا يحل لامرئ يومن بالله واليوم الاخر ان يسفك
بها دما وايضا فان النبي صلى الله عليه وسلم بين خصوصيته بالحلال
له ساعة من نهار وقال فان احد ترخص بقتال رسول الله صلى الله عليه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

نقولوا الا اذن لرسوله ولم يأذن لكم فابان بهذا اللفظ ان الاذن
للرسول فيه لم يؤذن فيه لغيره والذي اذن للرسول فيه انما هو مطلق
القتل ولم يكن قتال النبي صلى الله عليه وسلم لاهل مكة مخصوصا
وغيره مما يعم كما حمل عليه الحديث في هذا التاويل وايضا فالحديث
وسياقه يدل على ان هذا التحريم لاظهار حرمة البقعة بتحريم مطلق
القتال فيها وسفك الدم وذلك لا يختص بما يسنا صل وايضا فتخصيص
الحديث بما يسنا صل ليس لنا دليل على تعيين هذا الوجه بعينه لان
نحمل عليه الحديث فلو ان قايلا ابدى معنى اخر وخص به الحديث لم
يكن باولى من هذا **الامر الثاني** يستدل به ابو حنيفة رحمه الله
في الملقى الى الحرم لا يقتل به لقوله عليه السلام لا حل لامرئ ان يسفك
بها دما وهذا عام يدخل فيه صوره النزاع قال بل بها الى ان يخرج
من الحرم فيقتل خارجه وذلك بالتضييق عليه ٥ **الرابع العضد**
القطع عضد بفتح الضاد للاصل بعضد بكسرها يدل على تحريم
قطع اشجار الحرم واتفقوا عليه فيما لا يستنبته الادميون في العاده
واختلف الفقها فيما ينبته الادميون والحديث عام في عضد ما
يسمى شجره **الخامس** قد يتوهم ان قوله عليه السلام لا يحل
لامرئ 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 لان المومن هو الذي ينقاد
لاحكامنا وينزجر عن محرماتنا شرعنا ويستمر احكامه فجعل
الكلام فيه وليس فيه ان غير المومن ليس مخاطبا بالفروع واقول
الذي

اراده ان هذا الكلام من باب خطاب التهييج وان مقتضاه ان استحلال
هذا الشيء عند لا يليق بمن يومن بالله واليوم الاخر بل ما فيه فهذا هو
المقتضى لذلك هذا الوصف ولو قيل لاعل لاحد مطلقا الى حصل فيه هذا
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 وقته ولو احتاج اليه لفعله ولكن ما احتاج اليه وهذا
التاويل يضعفه قوله عليه السلام فان احد ترخص بقتال رسول الله
صلى الله عليه وسلم فانه يقتضي وجود قتال منه صلى الله عليه
وسلم ظاهرا وايضا التغيير التي دلت على وقوع القتال قوله عليه
السلام من خلع ارا بي سفين فهو امن الى غير ذلك من الامان المعلق
على اشيا مخصوصه تبعد هذا التاويل ايضا **السابع** قوله
وليبلغ الغايب فيه تصريح بنقل العلم واشاعته للشرع والا
حكام وقول عمر وانا اعلم منك يدل على اخره هو كلامه
ولم يسنده الى رواية وقوله لا يعضد عاصيا اي لا يعضده وقوله
ولا فار اخربه قد فسرها المصنف ويقال فيها بضم الخا واصلها
سرقة الابل طها قال ويطلق على كل خيانة وفي صحيح البخاري انها
للبلد وقال الخليل هي الفساد في الدين من الخارب وهو اللص المفسد
في الارض وقيل هي العيث **الحديث الثاني** عن عبد الله بن
عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم

الشامد

للبلد

عنهما

فتح مكة لا هجرة ولكن جهاد ونية واذا استنفرتم فانفروا
وقال صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة لا هجرة ولكن جهاد ونية
واذا استنفرتم فانفروا وقال يوم فتح مكة ان هذا البلد حرمه
الله يوم خلق السموات والارض فهو حرام بحرمة الله الى يوم القيمة
وانه لم يحل القتال فيه لاحد قبلي ولم يحل لي الا ساعة من نهار فهو
حرام بحرمة الله الى يوم القيمة لا يعضد شوكه ولا ينفر صيده ولا
يلتقط لقطته الا من عرفها ولا يختلا خلاه فقال العباس يا رسول
الله الا الاذخر فانه لقينهم وبيوتهم فقال الا الاذخر ٥ الغين
الحداد وقوله عليه السلام لا هجرة نفي لوجوب الهجرة من مكة
الى المدينة فان الهجرة يجب من كل دار الكفار الى بلاد الاسلام
وقد صارت مكة دار اسلام بالفتح ويدل لهذا على ان من هذه الجهة
فيكون حكمها ورد لرفع وجوب هجرة اخرى لغير هذا السبب
ولا شك انه يجب الهجرة اليوم من بلاد الكفر الى بلاد الا
سلام لمن قدر على ذلك وفي ضمن الحديث الاخبار بان مكة
تصير دار اسلام ابدا وقوله عليه السلام واذا استنفرتم فانفروا
اي اذا طلبتم الى الجهاد فاجيبوا ولا شك انه قد تتعين الاجابة
والمبادرة الى الجهاد وفي بعض الصور فاما اذا عين الامام بعض
الناس لغرض الكفاية فهل يتعين عليه اختلفوا فيه والعلة
يوخذ من لفظ الحديث الوجوب في حق من عين للجهاد ويوخذ
غيره بالقياس وقوله عليه السلام ولكن جهاد ونية يحتمل
ان يريد به جهاد امع نية خالصة اذ غير النية الخالصة غير معتبر

فهي كالعدم في الاعتداد بها في صحة الاعمال ويحتمل ان يراد ولكن
جهاد بالفعل او نية الجهاد لمن لم يفعل كما قال عليه السلام من مات
ولم يغز ولم يحدث نفسه بالغزو مات على شعبة من النفاق وقوله
ان هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والارض تكلموا فيه مع
قوله عليه السلام ان ابراهيم حرم مكة فقيل بظاهر هذا وان ابراهيم
اظهر حرمتها بعد ما نسيت والحرمة ثابتة من يوم خلق الله السموات
والارض وقيل ان التحريم في عهد ابراهيم وحرمتها يوم خلق الله السموات
والارض كتابتها في اللوح المحفوظ او غيره حراما واما الظهور للناس ففي
زمن ابراهيم عليه السلام وقوله فهو حرام بحرمة الله الى يوم القيمة وانه
لم يحل القتال يدل على امرين احدهما ان هذا التحريم سابق 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 الشافعية والحديث معه واباحه غيره من حيث ان
الشوك سلاح وقوله ولا ينفر صيده اي يزعج من مكانه وفيه دليل على
طريق فحوى الخطاب ان قتله حرام فانه اذا حرم تنفيره من مكانه فقتله
اولى وقوله ولا يلتقط لقطته الا من عرفها ٥ اللقطة باسكان القاف
وقد يقال بفتحها الشيء الملتقط وذهب الشافعي الى ان لقطة الحرم لا تؤخذ
للتملك وانما تؤخذ لتعرف لاغير وذهبت طائفة من السلف الى انها كغيرها في التعريف
ثم التملك ويستدل الشافعي بهذا الحديث ٥ والخلا بفتح الخاء والقصر
الحشيش اذا كان رطبا واختلاه قطعه وقد تقدم والاذخر نبت
معروف الرائحة وقوله فانه لقينهم الغين الحداد لانه يحتاج اليه في عمل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الباري ويوتهم يحتاج اليه في التسقيف وقوله عليه السلام الا الاذخر
على الفور تعلق به من يرى اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم او تفويض الحكم
اليه من اهل الاصول وقيل يجوز ان يكون يوحى اليه في زمن يسير فان الوحي
الخفي يقع وقد تظهر اماراته وقد لا تظهر باب ما يجوز
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 وفي مسلم يقتل خمس
فواسق في الحل والحرم فيه مباحث الاول المشهور في الروايه
خمس بالتنوين فواسق وبجوز خمس فواسق بالاضافه من غير تنوين
وهذه الروايه التي ذكرها المصنف تدل على صحه المشهور فانه اخبر
عن خمس بقوله كلهن فواسق وذلك يقتضي ان ينون خمس ويكون فواسق
خبر وبين التنوين والاضافه في هذا فرق قيق والمعنى وذلك ان الا
ضافه تقتضي الحكم على خمس من الفواسق وربما اشعر التخصيص بعلة
الحكم وغيرها بطريق المفهوم واما مع التنوين فانه يقتضي وصف
الخمس بالفسق من جهه المعنى وقد يشعر بان الحكم المرتب على ذلك
وهو القتل معلل عا جعل وصفا وهو الفسق يقتضي ذلك التعميم لكل
فاسق والروايه 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 يرمى ولا يقتل وعن
بعضهم المالكيه اختلفوا في الاقتصار على هذه الخمسه او التعد
يه لما هو اكثر منها بالمعنى فقيل بالاقتصار عليها وهو المذكور

في كتب الحنفيه ونقل غير واحد من المصنفين المخالفين لابي حنيفه ان
ابا حنيفه الحق الذيب بها وعدوا ذلك من مناقضاته والذين قالوا
بالتعديه اختلفوا في المعنى الذي به التعديه فقيل بعض الشارحين
ان الشافعي رحمه الله قال المعنى في جواز قتلهن طروئهن على الايوكل
فكل ما لا يوكل فقتله جايز للمحرم ولا فديه عليه وقال مالك المعنى
فيه كونهن موذيات فكل موذ يجوز للمحرم قتله وما لا فلا وهذا
عندي فيه نظر فان جواز القتل غير جواز الاصطياد والمايوكل الشا
فعي جواز الاصطياد وعدم وجوب الجزا بالقتل لغير المأكول واما
جواز الاقدام على قتل كل ما لا يوكل مما ليس فيه ضرر فغير هذا
ومقتضى مذهب ابي حنيفه الذي حكيناه انه لا يجوز اصطياد
الاسد والنمر وما في معناهما من بقيه السباع العاديه واصحاب
الشافعي يردون هذا بظهور المعنى في المنصوص عليه من الخمس وهو
الاذى الطبيعي والعدوان المعتاد وهذه الحيوانات والمعنى اذا ظهر
في المنصوص عليه عدا القياس وفي كل ما وجد فيه المعنى ذلك
الحكم كما في الاشيا الستة التي في باب الربا وقد وافق ابو
حنيفه على التعديه فيها وان اختلف هو والشافعي في المعنى الذي
تعدى به والمقول المذكور هو تعليق الحكم بالاقاب وهو لا يقتضي
مفهوما عند الجمهور فالتعديه لا تاتي بمقتضى اللفظ والمذكور هاهنا
مفهوم عدد وقد قال به جماعه فيكون اللفظ مقتضيا للتخصيص
والابطلت فايده التخصيص بالعدد وعلى هذا المعنى عول بعض مقتي
الحنفيه في التخصيص بالخمس المذكورات اعني بمفهوم العدد وذكر غير

فعي

بياض قدر نصف سطر

والمع معدا ايضا والعلم ان التعدية بمعنى الاداء الى كل موذ قوى بالاضافه
الى تصوف القياسيين فانه ظاهر من جهه الايما بالتعليل بالفسق وهو الخروج
عن الحد واما التعليل لحرمه الاكل فقيد ابطال ما دل عليه ايما النص من
التعليل بالفسق لان مقتضى العله ان يتقيد الحكم بها وجودا وعدما واذا
لم يتقيد وثبت الحكم حيث تعدم بطل تاثيرها بخصوصها في الحكم حيث
ثبت الحكم مع انتفائها وذلك خلاف ما دل عليه النص من التعليل بها

المبحث الرابع القائلون بالتخصيص بالخمس المذكوره وما جامعها
وحرمتها خرج من ذكر الحيه وغوا مقتضى مفهوم العدد والقائلون بالتعدية
الى غيرها محتاجون الى ذكر السبب في تخصيص المذكورات بالذكر فقال
من عمل بالاداء انها خصت بالذكر لينبه بها على ما في معناها وانواع الاذى
تختلف فيها فيكون ذكر كل نوع منها منبها على جواز قتل ما فيه ذلك
النوع فينبه بالحيه والعقرب على ما يشاركهما في الاذى بالسم كما
ليرغوث مثلا عند بعضهم وينبه بالغراب على ما اذاه بالنقب والتقويض
كالفار وينبه بالغراب والحداه على ما اذاه بالاختطاف كالصقر
والبازي وينبه بالكلب العقور على كل عاد بطبعه كالاسد والفهد
والنمر وما من قال بالتعدية الى كل ما لا يوكل فقد اجابوا التخصيص بهذه
الذكر هذه الخمس على الغالب فانها الملابسات للناس في الخالطات 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 تعديته الحكم الى بقيه السباع المؤذيه

ويقوموه ان الحاق المسكوت بالمنطوق قياسا شرطه مساواه الفرع للاصل
ورجحانه اما اذا انفرد الاصل بزياده ما فلم ان تعتبر فلا الحاق ولما كانت
هذه الاشياء عامه الاذى كان ذكرها مناسبا ان يكون ذلك سببا لاباحه
قتلها للعموم ضررها وهذا المعنى معدوم فيما لا يعم ضرره مما لا يخالط
في المنازل فلا تدعو الحاجه الى اباحه قتله كما دعت الى اباحه قتل ما يخالط
من المؤذيات فلا يلحق به واجاب الاولون عن هذا بوجهين احدهما ان
الكلب العقور نادر وقواتع قتله والثاني معارضه الندره في غيره
الاشياء بزياده فوه الضرر الاتي من تاثير الفاره بالنقب مثلا والحداه
تخطف شيئ يسير لا يساوي ما في الاسد والفهد من اتلاف الانفس
فكان اباحه القتل **ولي المبحث الخامس** اختلفوا في الكلب بلغ
العقور فقيل هو الاسي المتخذ وقيل هو كل ما يعقر كالاسد
والنمر واستدل هؤلاء بان الرسول صلى الله عليه وسلم لما دعى
على عتبه بن ابي لهب بان يسلط عليه كلبا من كلابه افترسه
السبع فدل على تسميته بالكلب ورجح الاولون قولهم بان اطلاق
اسم الكلب على غير الاسي المتخذ خلاف العرف واللغه 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 منصوصه فاما صغار الغراب والحداه ففي قتلها
قولان لعدم الشهور القتل ودليله عموم الحديث في قوله الغراب
والحداه واما من منع القتل للصغار فاعتبر الصفه التي علل بها القتل
وهي الفسق على ما نشهد به ايما اللفظ وهذا الفسق معدوم في الصغار

حقيقة والحكم يزول بزوال علته واما صغار الكلب فقيه قولان
لهم ايضا واما صغار غير ذلك من المستثنيات المذكوره في الحديث
فيقتل وظاهر اللفظ والاطلاق ان يدخل الصغار لاطلاق لفظ الغراب
والحداه وغيرهما عليها ٥ واما الكلب العقور فانه ايح قتله بصفه
تتقيد الاباحه بها 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 ان
يقتل في الحرم من لجا الى الحرم بعد قتله لغيره مثلا على ما هو مذهب
الشافعي وعلل ذلك بان اباحه قتل هذه الاشيا في الحرم معلل بالفسق
فيعم الحكم بعموم العله والقايل بعدوانا فاسق بعد وانه تتوجل
العله في محله فيقتل وبالاولى لانه مكلف وهذه الفواسق فسقها
طبعي ولا تكليف عليها والمكلف اذا ارتكب الفسق هانت
حرمه نفسه فهو اولى بانا مه مقتضى الفسق عليه وهذا عندي
ليس بالمتعين فيه عور فليتبته له ٥ **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 جاء رجل فقال ابن خطل متعلق باستار الكعبه
فقال اقتلوه ٥ تابعه عمرو بن شعيب ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن
محرما ذلك اليوم وظاهر كون المغفر على راسه صلى الله عليه وسلم
يقتضي ذلك ولكنه يحتمل ان يكون لعذر واخذ من هذا ان المريد لدخول
مكه اذا كان محاربا يباح له دخولها بغير احرام لحاجه المحارب الى التستر

بما يقيه وقع السلاح وابن خطل بفتح الخا والطا واسمه عبد العزى واباحه
النبي صلى الله عليه وسلم لقتله قد يتمسك به في مساله اباحه قتل الملتجي
الى الحرم ويجاب عنه بان ذلك محمول على الخصوصيه التي دل عليها قوله
صلى الله عليه وسلم ولم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي وانما احلت لي
ساعه من نهار ٥ **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 ٥ كدا هذه بفتح الكاف
والد والثنيه السفلى المعروف فيها كدا بضم الكاف والقصر وثم موضع
اخر يقال فيه كدى بضم الكاف وفتح الدال وتشديد اليا وليس هو
السفلى على المعروف والثنيه طريق بين الجبلين والشهور استحباب
الدخول من كدا وان لم يكن طريق الداخل الى مكه فيعرج اليها وقيل
انما دخل النبي صلى الله عليه وسلم منها لانها طريقه فلا يستحب لمن
ليست على طريقه وفيه نظر ٥ **الحديث الثالث** عن عبد الله
بن عمر رضي الله عنه 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 ٥ فيه امران احدهما قبول خبر الواحد
وهو فرد من افراد لا تحصى مما قدمناه وفيه جواز الصلاه في الكعبه
وقد اختلف في ذلك ومالك فرق بين الفرض والنفل فكره الفرض ولم يكره
وخفف في النفل لانه مبنى التخفيف في الشروط وفي الحديث ايضا جواز
الصلاه بين الاساطين والاعمده وان كان يحتمل ان يكون على ما في الجمله

التي بينهما ولم يكن رمل بينهما حقيقة وقد وردت في ذلك كراهة
فان لم يصح سندها قوم هذا الحديث وعمل بحقيقة قوله بين اليمنيين
وان صح سندها اولينا ذكرناه انه على وسمت ما بينهما وان كانت آثارا
فقط قدم السند عليهما **الحديث الرابع** عن عمر رضي الله
عنه انه حالي الحجر الاسود فقبله وقال اني لاعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع
ولولا اني رايت النبي صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك ٥ فيه دليل على
استحباب تقبيل الحجر الاسود وفول غير هذا الكلام في ابتدا تقبيله
ليس به انه فعل ذلك اتباعا وليزيل به ذلك الوهم الذي كان يترتب واذهان
الناس من ارام الجاهلية وبحقق عدم الانتفاع بالاحجار من حيث هي هي
كما كانت الجاهلية تعتقد في الاصنام ٥ **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 كلها الا الابقاء عليهم ٥
قيل لهذا القدوم لم يكن في الحج وانما كان في عمرة القضا واجاب عن هذا
انه نسخ منه عدم الرمل فيما بين الركنين فانه ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم
رمل من الحجر الى الحجر وذكر انه كان في الحج فيكون متاخرا فيقدم على المتقدم
وفيه دليل على استحباب الرمل والاسراع على ستحبابه مطلقا في طواف
القدوم في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وبعده وان كانت العلة التي ذكرها
من عدم قدرتهم فيكون استحبابه في ذلك الوقت لتلك العلة وفيما
بعد ذلك تاسيا واقتداء بما فعل في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم
وفي ذلك من الحكمة تذكر الوقايع الماضية للسلف الكرام وفي طي تذكرها

الاشتراك بالثلاثة وارسلوا
ما بين الركنين ولم يسعوا
اليهما ولا يستلمون الا الحجر

مصالح دنيوية وقبيح في اثنا كثير منها ما كانوا عليه من استقبال امر الله تعا
والمبادرة اليه وبذل الانفس في ذلك وبهذه النكتة يظهر لك ان كثيرا
من الاعمال التي وقعت في الحج ويقال فيها انها تعبد ليست كما قيل الامتري
اذا اذا فعلناها وتذكرنا اسبابها حصل لنا من ذلك تعظيم الاولين وما كانوا
عليه من احتمال المشاق وامتثال امر الله وكان هذا التذكر باعثا لنا على
مثل ذلك ومقررا في انفسنا تعظيم الاولين وذلك معنى معقول بمثاله السعي
بين الصفا والمروة اذا فعلناه وتذكرنا ان سببه قصة هاجر مع ابنها
وتوكل الخليل لهما في ذلك المكان الموحش منقود من منقطع اسباب
الحياة بالكلية مع ما اظهره الله تعالى من الكرامة والايد في اخراج الملقا
كان ذلك مصالح عظيمة اي في التذكر لذلك الحال وكذلك رمي الجمار اذا
فعلناه فتذكرنا به ان سببه رمي ابليس بالحجارة في هذه المواضع عند
ارادة الخليل ذبح ولده حصل لنا من ذلك مصالح عظيمة النفع في الدين ٥
وفي الحديث جواز تسمية الطوفة بالاشواط لقوله فامرهم ان يرملوا الا
شواط الثلث ونقل عن بعض المتقدمين وعن الشافعي انهما غيرها هذه
التسمية والحديث على خلافه واما ذكر في هذا الحديث الظهر الذي يرملوا
بين الركنين اليمانيين لان المشركين لم يكونوا يرون المسلمين اذا كانوا 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 ما يطوف يخب ثلاثة اشواط ٥ فيه دليل على الاستلام للركن
وذكر بعض مصنفي الشافعية المتاخرين ان استلام الحجر يستحب مع
استلام الحجر ايضا وله متمسك بهذا الحديث ولكن يحتمل ان يكون معنى قوله

شبكة الألوكة
www.alukah.net

استلم الركن استلم الحجر وعبر بقوله استلم الركن عن كونه استلم الحجر
فان الحجر بعض الركن على انه اذا قال استلم الركن انما يريد بعضه وفيه
دليل على الحبب في جميع الاشواط الثلث وفيه دليل على تقديم الطواف
وان تاخر القدوم الى مكة **الحديث السابع** عن عبد الله بن عباس
رضي الله عنه قال طاف النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع على بعير
يستلم الركن بمحجنه لان يعصا عليه الناس فيه دليل على جواز الطواف
راكبا وقيل ان الافضل المشي وانما طاف النبي صلى الله عليه وسلم راكبا
ليطلع الناس على افعاله فيقتدوا بها وهذا ابو خذ منه اصل كثير وهو ان النبي
قد يكون راجحا بالنظر الى محله من حيث هو هو فاذا عارضه امر آخر
ارجح منه قدم على الاول من غير ان تزول تلك الفضيلة الاولى حتى اذا
زال ذلك المعارض الراجح عاد ترجيح الاول من حيث هو هو وهذا انما
يقوى اذا قام الدليل على ان ترك الاول انما هو لاجل المعارض الراجح وقد
يوخذ ذلك بقرائن ومناسبات وقد يضعف وقد تقوى بحسب
اختلاف المواضع وهاهنا يصطدم اهل الظاهر مع المتبعين للمعاني
واستدل بالحديث على طهارة بول ما يوكل لحمه من حيث انه لا يوس
بول البعير وانما 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 ٥٥٥
الحديث الثامن عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال
لم يرا النبي صلى الله عليه وسلم يستلم من البيت الا الركنين اليمانيين

يرد بقوله ما رواه من هذا
الحمان في المسجد فانه
خاص عام والخاص مقدم
فلا يخرج من عموم الاول ع حاشيه

اختلف الناس هل يعم الاركان كلها بالاستلام اولا والمشهور
بين علما الامصار ما دل عليه هذا الحديث وهو تخصيص الاستلام
بالركنين اليمانيين وعلته انهما على قواعد ابرهيم واما الركنان الاخران
فانهما تقصرا عن قواعد ابرهيم كذا اظن ابن عمر وهو تعليل مناسب
وعن بعض الصحابة انه كان يستلم الاركان كلها ويقول ليس شيء
من البيت مهجورا واتباع ما دل عليه اولى فان الغالب على العبادات
الاتباع لاسيما اذا وقع التخصيص مع توهم الاشتراك في العلة
وها هنا امر زايد وهو اظهار معنى التخصيص غير موجود فيما
ترك الاستلام **باب التمتع** عن ابي جمرة نصر
بن عمران الضبعي قال سالت ابن عباس عن التمتع فامرني بها
وسالته عن الهدي فقال فيه جزور او بقرة او شاة او شرك في دم قال وكان
ناس كرهوها فنمت فرايت في المنام كان انسانا ينادي حج مبرور ومتعة
متقبلة فاتيت ابن عباس رضي الله عنهما فحدثته فقال الله اكبر سنة ابي القسم
صلى الله عليه وسلم ٥ ابو جمرة بالجيم والراء المهملة نصر بالصاد المهملة الضبعي
بضم الضاد المعجمة وفتح الباء الثاني الحروف وبالعين المهملة متفق عليه فوله
سالت ابن عباس عن التمتع الظاهر انه يريد بها الاحرام بالعمرة في اشهر الحج ثم
الحج من عامه وقوله امرني بها يدل على جوازها عنده من غير كراهة وسياتي
في الحديث قوله وكان ناس كرهوها وذلك منقول عن عمر رضي الله عنه وعن
غيره على ان الناس اختلفوا فيما كرهه عمر من ذلك هل هذه التمتع التي ذكرنا
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

فنعيا

ها

يبادي الى اخره فيه الاستيناس بالرويا فيما يقوم عليه الدليل الشرعي لما
دل الشرع عليه من عظم قدرها وانها جزء من ستة واربعين جزأ من النبوة
وهذا الاستيناس والترجيح لابناقي الاصول وقول ابن عباس الله اكبر سنة
الى القسم يدل على انه تايد بالرويا المذكوره واستبشر بها وهذا دليل على ما
قلناه **الحديث الثاني** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال
تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع بالعمرة الى الحج واهدى فساق
معه الهدى من ذي الحليفة وبدا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاهل بالعمرة
ثم اهل بالحج فتمتع الناس مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعمرة الى الحج فكان
من الناس من اهدى فساق الهدى 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 يكن اهدى فليطف بالبيت وبالصفا والمروة وليقصر
وليحلل ثم ليهل بالحج وليهد فمن لم يجد هديا فليصم ثلاثة ايام في الحج وسبعة
اذا رجع الى اهله فطاف رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قدم مكة واستلم
الركن اول شيء ثم رمل ثلاثة اطواف من السبع ومشى اربعة ورفع حين قضى
طوافه بالبيت عند المقام ركعتين ثم سلم فانصرف فاتى الصفا فطاف بالصفا
والمروة سبعة اطواف ثم لم يحلل من شيء حرم منه حتى قضى حجه ونحر هديه
يوم النحر وافاض فطاف بالبيت ثم حل من كل شيء حرم منه وفعل مثل ما فعل
رسول الله صلى الله عليه وسلم من اهدى فساق الهدى من الناس ٥ 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 قوم والقران فيه تمتع اذ
فيه اسقاط احد العملين واحد السفرين سمي تمتعا على هذا باعتبار الوضع

اللغوي وقد يحمل قوله تمتع على الامر بذلك كما قيل مثل هذا في حجه النبي صلى الله
عليه وسلم لما اختلفت الاحاديث واريد الجمع بينها وبدا على التاويل المحتمل لما
ذكرناه ان ابن عمر راوي هذا الحديث هو الذي روى ان النبي صلى الله عليه وسلم افرد
وقوله وساق الهدى فيه دليل على استحباب سوق الهدى من الاماكن البعيده
وقوله فبدا فاهل بالعمره ثم بالحج نصر في الاهلال بهما ولما ذهب بعض الناس الى ان
النبي صلى الله عليه وسلم قارن على معنى انه اهل بالحج اولا ثم ادخل العمره عليه
احتاج الى تاويل قوله اهل بالعمره ثم بالحج فانه على خلاف اختياره احتاج الى تاويل
هذا اللفظ فجعل الاهلال في قوله اهل بالعمره ثم بالحج على رفع الصوت بالتلبيه
ويكون قد قدم فيها لفظ الاحرام بالحج ولا يراد تقديم الاحرام بالعمره على
الاحرام بالحج لانه خلاف ما راوه واعلم انه لا يحتاج للجمع بين الاحاديث الى ارتكاب
كون القران بمعنى تقديم الاحرام بالحج على الاحرام بالعمره فانه يمكن الجمع وان كان
وقع الاحرام بالعمره اولا فانا ويل الذي ذكره غير محتاج اليه في طريق الجمع
وقوله فتمتع الناس الى اخره حمل على التمتع اللغوي فانهم لم يكونوا متمتعين
بمعنى التمتع المشهور فانهم لم يحرموا بالعمره ابتداء وانما تمتعوا بفسخ الحج الى
العمره على ما جاء في الاحاديث فقد استعمل التمتع في معناه اللغوي او يكونوا
بفسخ الحج الى العمره كمن احرم بالعمره ابتداء نظروا الى الهلال ثم انهم احرموا بالحج
بعد ذلك فكانوا متمتعين وقوله من كان منكم تم اهدى الى اخره موافق
لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله فلا يجوز ان يحل
المتمتع الذي ساق الهدى حتى يبلغ الهدى محله وليس كذلك وقوله فليطف
بالبيت وبين الصفا والمروه دليل على استحباب هذا الطواف في الايس لقوله
وليقصر اي من شعره هو التقصير في العمره عند الحلل منها قيل وانما امره

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بالحل وحتى يبقى على الناس ما علقه والحج فان التحلل والحج افضل من الحلاق والعمرة
كما ذكر بعضهم واستدل بالامر في قوله فليحلق على ان الحلاق نسك
وقيل وقوله فليحلل ان المراد به يصير حلالا اذ لا يحتاج بعد افعال العمرة
والحلاق فيها الى تجديد فعل اخر ويحتمل عندي ان يكون المراد بالامر بالاحلال
هو فعل ما كان حراما عليه وحال الاحرام من جمله الاحرام ويكون الامر
للاباحة وقوله فمن لم يجد الهدي يقتضي تعلق الوجوب الى الصوم عن الهدي
بعدم وجدانه حينئذ وان كان واجدا له في البلد لان صيامه ثلثة ايام
في الحج اذا عدم الهدي يقتضي الاجتزاء بهذا البدل في الحال لقوله ثلاثة ايام
في الحج وايام الحج محصورة فلا يجوز ان يصوم في الحج الا اذا كان عادما
على الصوم في الحال عاجزا عن الهدي في الحال وذلك ما اردناه وقوله في الحج
هو نص في طلب الله تعالى ويستدل به على انه لا يجوز التمتع الصيام
قبل دخوله في الحج لان حيث للمفهوم فقط بل من حيث تعلق الامر بالصوم
الموصوف بكونه في الحج وانما الهدي قبل الدخول في الحج فقيل لا يجوز وهو قول
بعض اصحاب الشافعي والمشهور في مذهبهم 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 يجوز التمتع بصوم ايام التشريق بعد اثبات مقدمه وهي
ان تلك الايام من ايام الحج او تلك الافعال التي فيه يتطلق عليها انها من الحج او وقتها
من وقت الحج وقوله اذا رجع الى اهله دليل لاخذ القولين للعلما وان المراد
بالرجوع من قوله تعالى اذا رجعتم هو الوجوع الى الاهل لا الرجوع من منى الى
مكه وقوله واستلم الركن اول شيء دليل على استحباب ابتدا الطواف
بذلك وقوله ثم رمل ثلاثة اطواف دليل على استحباب الخبب وهو الرمل

في طواف القدوم وقوله ثلاثة اطواف يدل على تعميم هذه الثلاثة بالخبب على خلاف
ما تقدم في حديث ابن عباس وقد ذكرنا ما فيه وقوله عند المقام ركعتين دليل
على استحباب ان تكون ركعتا الطواف عند المقام وطوافه بين الصفا والمروه
عقيب طواف القدوم دليل على مشروعيته ذلك على هذا الوجه واستحبت
ان يكون السعي عقيب طواف القدوم وقد قال بعض الفقها انه يشترط
في السعي ان يكون عقيب طواف كيف كان وقال بعضهم لابد ان يكون
عقيب طواف واجب وهو القابل وهو ان طواف القدوم واجب وان لم يركن
ركنا وقوله ثم لم يحل الى اخره امتثال لقوله تعالى حتى يبلغ الهدي محله ودليل
على ان ذلك حكم القارن وقوله وفعل مثل ما فعل من ساق الهدي يعني امر
النبي صلى الله عليه وسلم لمن ساق الهدي وحديث اخر انا لا نحل حتى نحل
منهما جميعا **الحديث الثالث** عن جعفر وح 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 هدي فلا احل حتى انحر
فيه دليل على استحباب التلبيد للشعر الراس عند الاحرام والتلبيد
ان يجعل في الشعر ما يمسكه ويمنعه من الانتشاث كالصبر والصمغ
وما اشبه ذلك وفيه دليل على ان التلبيد اثر في تاخير الاحلال الى
النحر وفيه ان من ساق الهدي لم يحل حتى يوم النحر وهو ما خوذ من قوله
تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله وقولها ما بال 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 عمرتي

يستدل به على انه كان قارنا صلى الله عليه وسلم ويكون المراد بقوله لقاص
عمرتك اى عمرتك التي مع حجتك وقيل من بمعنى الباء اى لم تحل بعمرتك
اى العمرة التي تحللت بها الناس وهو ضعيف بوجهين احدهما كون من بمعنى
الباء والثاني ان قولها من عمرتك تقتضي الاضافة فيه فقد قرر عمره لمضافة
اليه والعمرة التي وقع بعودها التحلل لم تكن متقررة ولا موجودة وقيل
يراد بالعمرة الحج بناء على النظر الى الوضع اللغوي وهو ان العمرة الزيارة والحج
موجود في الحج اى متوجهة المعنى فيه وهو ضعيف ايضا لان الاسم اذا
انتقل الى حقيقة عرفية كانت اللغوية مهجورة في الاستعمال ٥

الحديث الرابع عن عمران بن حصين رضي الله عنه قال انزلت
اية المتعة في كتاب الله فعلناها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم
ينزل قران ينسخها ولم ينه عنها حتى مات قال رجل برايه ما شاء قال البخاري
يقال افعل ومسلم نزلت اية المتعة يعني متعة الحج وامرنا بها رسول الله صلى الله
عليه وسلم ثم لم ينزل اية تنسخ اية متعة الحج ولم ينه عنها رسول الله صلى
الله عليه وسلم حتى مات ولها معناه ٥ مراد بايه المتعة قوله تعالى فمن
تمتع بالعمرة الى الحج الخ استيسر من الهدي وفي الحديث اشارة الى جواز نسخ
القران بالسنة لان قوله ولم ينه عنها نفي ومنه لما يقتضي رفع الحكم بالجواز
الثابت بالقران فلو لم يكن هذا الرفع ممكنا لما احتاج الى قوله ولم ينه عنها
ومراده بنفي نسخ القران للجواز ورود السنة بالنهي بعد الحكم ودوامه
الا طريق لرفعه الا احد هذين الامرين وقد يؤخذ منه ان الاجماع لا يسخ
به اذ لو نسخ به لقال ولم يتفق على المنع لان الاتفاق حينئذ يكون سببا لرفع
الحكم فكان صالحا لرفعه كما ان نزول القران بالنسخ وورود السنة بالنهي

وقوله قال رجل برايه ما شاء هو كما ذكر في الاصل عن البخاري ان المراد بالرجل
عمر رضي الله عنه وفيه دليل على ان الذي نهى عنه عمر هو منعه الحج المتمتع به
وهو الاحرام بالعمرة في اشهر الحج ثم الحج من عامه خلافا لمن حمله على ان المراد
المنع بفسخ الحج الى العمرة او لمن حمله على منعه السائلين شيئا من هاتين المتعتين
لم ينزل القران بجوازه والنهي المذكور قد قيل فيه انه نهي تنزيه وحمل على الاولى
والافضل وحذرا ان يترك الناس الافضل ويتابعوا على غيره طلبا للتخفيف
على انفسهم ٥ **باب الهدي** عن عايشة رضي الله عنها
قالت فتلت قلايد هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اشعرها وقلدها
او قلدتها ثم بعث بها الى البيت وأقام بالمدينة فما حرم عليه شيء كان له حلالا
فيه دليل على استحباب بعث الهدي الى البلاد لمن لا يسافر معه ودليل على
استحباب تقليده الهدي واشعاره من بلده بخلاف ما اذا سار مع الهدي
فانه يؤخر الاشعار الى حين الاحرام وفيه دليل على استحباب الاشعار في
الجملة خلافا لمن انكره وهو شق صفحة السنام يمينا او يسارا وسلت الدم عنه
واختلف الفقهاء هل يكون في الايمن او في الايسر ومن انكره قال انه مثلة والفعل
السنة اولى وفيه دليل على جواز من يبعث بهديه لا يحرم عليه محظورات الا حرام
ونقل فيه الخلاف عن بعض المتقدمين وهو مشهور من مذاهبهم وفيه
دليل على استحباب فتل القلايد ٥ **الحديث الثاني** عن عايشة
رضي الله عنها قالت اهدى النبي صلى الله عليه وسلم مرة عنها هذا الحديث
فيه دليل على اهداء الغنم ٥ **الحديث الثالث** عن ابي هريرة رضي الله عنه
ان نبي الله صلى الله عليه وسلم راى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها قال
انها بدنة قال اركبها فرايته راكبها يسايره النبي صلى الله عليه وسلم ٥ دعي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لفظ قارع الثانية والثالثة اركبها وبك او بحكه اختلفوا في ركوب
البدنة المهداة على مذاهب فنقل عن بعضهم انه اوجب ذلك لان صيغة
الامر وردت مع ما ينضاف الى ذلك من مخالفة سيرة الجاهلية من عانة السايبة
والوصيلة والحامي وتوبتها ورد على هذا بان النبي صلى الله عليه وسلم لم
يركب هديه ولا امر الناس بركوب الهدايا ومنهم من قال بركوبها
مطلقا من غير اضرار تمسك بظاهر هذا الحديث ومنهم من قال لا تركبها
الا عند الحاجة غير مضر بها 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
كلمة تستعمل في التقليط على المخاطب وقيها هاهنا وجهان احدهما
ان يجري على هذا المعنى وانما استحق صاحب البدنة ذلك لما جعلته
وتاخر امتثاله لامر الرسول المقول الراوي في المعانيه او الثالثة والثاني
ان لا يراد بها موضوعها الاصلي وتكون ما يجري على لسان العرب في الحث
عليه من غير قصد لموضوعه كما قيل في قوله عليه السلام تربت
يمينك والصح وابنه ركبها في قول العرب ويله ونحوه ومن منع ركوب
البدنة من غير حاجة حمل هذه الصوره على ظهور الحاجة الى ركوبها
في الواقعة المعينة **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 الجازر منها شيئا وقال نحن
نعطيه من عندنا فيه دليل على جواز الاستنابة في القيام على الهدي
ودخله والتصدق به وقوله ان اتصدق بلحمها يدل على التصدق بالجميع

لا شك انه افضل مطلقا وواجب في بعض الهدايا وفيه دليل على ان الجلود تجري
مجرى
اللحم في التصدق لانها من جملة ما يتنفع به فحكمها حكمه وقوله ان لا اعطي
الجازر منها شيئا ظاهر عدم الاعطاء مطلقا بكل وجه ولا شك في استثناء
اذا كان المعطى اجره الذبح 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 قال
نحن نعطيه من عندنا والظاهر المنع من اعطائه منها وكم يفيد المنع بالاجره
والدي يشتهي منه في هذا ان وقع مسامحه في الاجره لاجل اباحة الجازر
من اللحم فيعود الى المعاوضه في بعض الامر فمن يميل الى المنع من الذرايع
يحتج من مثل هذا **الحديث الخامس** عن زياد بن جبير قال
رايت ابن عمر اتى على رجل قد انخ بدنته فنحرها فقال ابعثها قياما مقيده
سنة محمد صلى الله عليه وسلم فيه دليل على استحباب نحر الابل من قيام
ويبشر اليه قوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صوافه فاذا 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 ونقل عن بعضهم انه سوى بين نحرها قايمة او
باركه وعن بعضهم انه قال تنحر باركه والسنة اولى

باب العسل المحرم

الحديث الاول

عن عبد الله بن حنين ان عبد الله بن عباس والمسور بن مخرمه
اختلفا بالابواء فقال بن عباس يغسل المحرم راسه
وقال المسور لا يغسل المحرم راسه قال فارسلني بن عباس الى ابي ايوب

الانصاري رضي الله عنه فوجدته يغتسل بين القرنين وهو يستتر بثوب
فسلمت عليه فقال من هذا فقلت انا عبد الله بن حنين ارسلني اليك
يسألك كيف كان رسول الله صلى الله عليه يغسل راسه وهو محرم فطأطأ
ابو ايوب يده على الثوب فطأطأه حتى بدا لي راسه ثم قال لانسان يصب عليه
فصب فحص 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 وفي القرنان العودان اللذان يشد فيهما الخشبة التي يغزل
عليها البكرة الابوا بفتح الهمزة وسكون الباء الموحدة والمراد موضع
معين من مكة والمولبة وفي الحديث دليل على جواز الخاطرة في مسايل الاجتهاد
والاختلاف فيها اذا عاد على اصل المختلفين فيها حكم وفيه دليل على
الرجوع الى من يظن ان عنده علم فيما اختلف فيه وفيه دليل على قبول
خبر الواحد والعمل به خلافا لابن عباس ارسل المسور
ليستعلم له علم المسالة ومن ضرورة قبول خبره خبر ابي ايوب فيما ارسل
فيه والقرنان هو ما الصنف وفيه دليل على التستر عند الغسل وفيه
دليل على جواز الاستعانة في الطهارة لقول ابي ايوب اصبب وقد ورد في
الاستعانة احاديث صحيحة وورد في تركها شيء لا يقابلها في الصحة وفيه
دليل على جواز السلام على المتطهر في حال طهارته خلافا لمن هو على الحديث
وفيه دليل على جواز الكلام في اثناء الطهارة وفيه دليل على تعويد البدء
الراس في غسل المحرم اذا لم يؤد الى نتف الشعر وقوله ارسلني اليك بن عباس
يسالك كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغسل راسه يشعر
بان ابن عباس كان عنده علم باصل الغسل فارسل السؤال عن كيفيته اشفاقا

يكون بعد العلم باصله وفيه دليل على ان غسل البدن كان معلوما مقررا
الجواز اذا لم يسال عنه وانما سال عن كيفية غسل الراس ويحتمل ان يكون
ذلك لانها موضع الاشكال في المساله اذ الشعر عليها ويحرك اليد فيها
فيخاف منه نتف الشعر وفيه دليل على جواز غسل المحرم وقد اجمع عليه اذا
كان جنبا او كانت المراه حايضا فطهرت وبالجملة الاغتسال الواجب
واما اذا كان تبردا من غير وجوب فقد اختلفوا فيه فالشافعي يجوزه
وزاد اصحابه فقالوا الزلة ان يغسل راسه بالسدر والخطمي ولا فدية عليه
وقال مالك وابو حنيفة عليه الفدية فان استدل بالحديث على هذا الخلاف
فيه فلا يقوى 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 الحديث الاول

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال اهل النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه
بالحج وليس مع احد منهم هدى غير النبي صلى الله عليه وسلم وطلحة
وقدم علي رضي الله عنه من اليمن فقال اهللت باهلال كاهلال النبي صلى الله
عليه وسلم فامر النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه ان يجعلوها عمرة فطوفوا
ثم يقصروا ويحلوا الا من كان معه هدى 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 الهدى لاحللت وحاضت
عايشة فنسكت المناسك كلها غير انها لم تطف بالبيت فلما
طهرت بالبيت قالت يا رسول الله ينطلقون بحج وعمرة وانطلق بحج فامر
عبد الرحمن بن ابي بكر ان يخرج معها الى التنعيم فاعتمرت بعد الحج ○

قوله اهل النبي صلى الله عليه وسلم للاهلال اصله رفع الصوت ثم استعمل
في التلبية استعمالا شايعا ويعبر به عن الاحرام وقوله بالحج ظاهره يدل
على الافراد وفي رواية جابر وقوله وليس مع احد منهم هدي غير
النبي صلى الله عليه وسلم وطلحة كما تقدم له في رواية من ضبح الحج الى الغمر
اذا البريهي وقوله املكت ما اهل به النبي صلى الله عليه وسلم دليل
على جواز تعليق الاحرام باحرام الغير وانعقاد احرام المعلق بما احرم به
الاخر ومن الناس من عدى هذا الى صوره اخرى اجاز فيها التعليق ومنعه
غيره ومن اوذ لك يقول الحج مخصوص باحكام ليست في غيره ويحمل
الخلاف منها وقوله فامر النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه ان يجعلوها
عمره يعلم منه وهو مخصوص باصحابه الذين لم يكن معهم هدي وقد
تبين ذلك في حديث اخر وفسخ الحج الى العمره كان جايزا بعد الحديث وقيل
ان علته حسم ماده الجاهلية في اعتقادهم ان العمره في اشهر الحج من افجر
الفجور واختلف الناس فيما بعد هذه الواقعه هل يجوز فسخ الحج الى العمره
كما في هذه الواقعه ام لا فذهب الظاهريه الى جوازه وذهب اكثر
الفقها المشهورين الى منعه وقيل ان هذا كان مخصوصا باصحابه
وفي ذلك حديث عن ابي ذر رضي الله عنه وعن الحارث بن بلال عن ابيه
ايضا العمي وكونه مخصوصا وقوله فيطوفوا ثم يقصروا يحمل قوله
فيطوفوا وجهين احدهما ان مراده به الطواف بالبيت على ما هو المتبادر
ويكون في الكلام حذف اي يطوفوا ويسعوا فان العمره لا بد فيها من
السعي ويحتمل ان يكون استعمل الطواف في الطواف بالبيت وفي السعي
ايضا فانه قد سمي طوافا قال الله تعالى ان الصفا والمروه من شعاير الله

من حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما وقوله فقالوا انطلق
الى منى وذكر احدنا يقطر فيه دليل على استعمال المبالغه في الكلام
فانهم اذا حلوا من العمره وراحوا الى منى كان احرامهم بالحج قريبا من يوم
الموافقه والانزال فحصلت المبالغه في قرب الزمان بان قيل وذكر احدنا
يقطر وكانه اشاره الى اعتبار المعنى في الحج وهو الشعث وعدم الترفه
فاذا طال الزمان في الاحرام حصل هذا المقصود او عدم وقاتهم
استنكروا زوال هذا المقصود او ضعفه لقرب احرامهم من كلامهم
وقوله صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من امري ما استدبرت ما اهديت
فيه امران احدهما جواز استعمال لفظ لو في بعض المواضع وان كان قد ورد
فيها ما يقتضي خلاف ذلك فهو قوله عليه السلام فان لو يفتح عمل الشيطان
وقد قيل والجمع بينهما ان كراهتها في استعمالها في التلهف على امور
الدنيا اما طلبا كما يقال لو فعلت كذا حصل لي هذا والماضوها كقوله
لو كان كذا وكذا لما وقع في كذا وكذا لما في ذلك من صوره عدم
التوكل ونسبه الافعال الى القضا والقدر واما اذا استعملت
في تمني القربات كما في هذا الحديث فلا كراهه هذا او ما يقرب منه
الثاني المستدل به على ان التمتع افضل ووجه الدليل ان النبي صلى الله
عليه وسلم لم يكن ما يكون به متمتعا الوقع واما يتمنى الا افضل مما حصل
وقد يجاب عنه بان الشي قد يكون افضل بالنظر الى ذاته بالنسبه الى شي اخر
بالنظر الى ذات ذلك الشي الاخر تقترن بالمفضول في صوره خاصه
ما يقتضي ترجيحه ولا يدل ذلك على فضليته من حيث هو هو وهاهنا كذلك
فان هذا التلهف اقترن به قصد موافقه الصحابه في فسخ الحج الى العمره

واذا قوت زمن الاحرام من زمن التحلل فقد هذا المقصود

لا شئ عليهم ذلك وهذا امر زايد على مجرد المنع فقد يكون المنع مع هذه الزيادة افضل ولا يلزم من ذلك ان يكون المنع مجرده افضل وقوله عليه السلام ولولا ان معي الهدى لاحللت معلل بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله ومنع الحج الى العمره يقتضى التحلل بالحلق عند الفراغ من العمره لحصل الحلق قبل بلوغ الهدى محله وقد يؤخذ من هذا والله اعلم التمسك بالقياس فانه يقتضى سنوية التقصير بالحلق ومنعه قبل بلوغ الهدى محله مع ان النص لم يرد الا فى الحلق فلو وجب الاقتصار على النص لم يمتنع فسخ الحج الى العمره لاجل هذه العله فانه حينيذ كان يمكن التحلل بالعمره بالتقصير ويبقى النص معمولا به فى منع الحلق حتى يبلغ الهدى محله فحيث حكم بامتناع التحلل من العمره وعلل بهذه العله دل ذلك على انه اجرى التقصير مجرى الحلق فى امتناعه قبل بلوغ الهدى محله مع ان النص لم يرد عليه بلفظه وانما الحق به بالمعنى وقوله وحاضت عايشه الى اخره يدل على امتناع الطواف على الحايض اما لنفسه او للازمه لدخول المسجد ويدل على فعلها لجميع افعال الحج الا ذلك وعلى انه لا يشترط الطهاره وبقيه الاعمال وقوله غير انها لم تطف بالبيت فيه حذف تقديره ولم تسع ويتبين ذلك برواية اخرى صحيحه ذكر فيها انها بعد ان طهرت طافت وسعت وبؤخذ من هذا ان السعى لا يصح الا بعد طواف صحيح فانه لو صح لما لزم من تاخير الطواف بالبيت تاخير السعى اذ هى قد فعلت المناسك كلها غير الطواف بالبيت فلولا اشتراط تقديم الطواف على السعى لفعلت السعى ما فعلت فى غيره وهذا الحكم متفق عليه بين اصحاب الشافعى ومالك وراوه الثلثه قولا اخر ان السعى لا يجزان يكون

ولو تحلل بالحلق عند الفراغ من العمره

بعد طواف واجب واما صح بعد طواف القدوم على هذا القول لاعتقادها القايل وجوب طواف القدوم وقولها تنطلقون بحج وعمره مريد العمره التى تسخو الحج اليها والحج الذى انشاوه من مكه وقولها وتنطلق بحج يشعر بانها لم تحصل لها العمره لانها لم تحلل بفسخ الحج الاول الى العمره وهذا ظاهره الا انهم لما نظروا الى روايات اخرى اقتضت ان عايشه اعتمرت لانه عليه السلام امرها بترك عمرتها وبفض راسها وامتشاطها والاهلال بالحج لما حاضت لامتناع التحلل من العمره بوجود الحيض ومزاحمه وقت الحج وحملوا امره عليه السلام بترك العمره على ترك العمره التى هى اعمالها لا على رفضها بالخروج منها واهلتها بالحج مع بقا العمره وكانت قارنه اقتضى ذلك ان يكون قد حصل لها عمره فاشكل حينيذ قولها تنطلقون بحج وعمره وانطلق بحج الذى ابتدا قد حصل لها حج وعمره لما تقرر من كونها صارت قارنه فاحتاجوا الى تاويل هذا اللفظ فاولوا قولها تنطلقون بحج وعمره وانطلق بحج على ان المراد بانطلق بحج مفرد عن عمره وعمره مفرده عرج وانطلق بحج غير منفرد عن عمره فامرها النبى صلى الله عليه وسلم بالعمره ليحصل لها قصدا ما فى عمره مفرده عرج وحج منفرد عن عمره وهذا حاصل ما قيل وهذا مع ان الظاهر جلافه بالنسبه الى هذا الحديث لكن الجمع بين الروايات الجاهم الى مثل هذا وقوله فامر عبد الرحمن الى اخره يدل على جواز الخلوه فالمحارم ولا خلافه وقوله ان تخرج معها الى التنعيم يدل على ان من احرم بالعمره من مكه لا تحرم بها من جوفها بل عليه الخروج الى الحل فان التنعيم ادنى الحل وهذا معلل بقصد الجمع بين الحل والحرم فى العمره كما وقع ذلك فى الحج فانه جمع فيه بين الحل والحرم فان عرفه من وراء الحج وهى من الحل وخلفوا انه

لو احرم بالعمرة من مكة هل يكون محيجا ويلزمه دم او يكون بالطلاق في مذهب الشافعي خلاف ومذهب مالك انه لا وجد بعض الناس بشرط الى التنعيم بعينه لم يكتف بالخروج الى مطلق الحل ومن علل بما ذكرناه ٥ ونصر المغني وهو الجمع بين الحل والحرم اكتفى بالخروج الى مطلق الحل ٥

الحديث الثاني وعن 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 ٥ حديث جابر يدل على فسخ الحج الى العمرة ايضا وقد ذكرنا ان مذهب الظاهرية جوازه مطلقا وهو الحكي ايضا عن احمد وقولهم فيه ونحن نقول لبيك بالحج يدل على انهم احرموا بالحج مفردا الخ محمول على بعضهم لما ورد في حديث اخر عن غير جابر منا من اهل بحج ومنا من اهل بعمره ٥ **الحديث الثالث** عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه صبيحة رابعة فامرهم ان يجعلوها عمره فقالوا يا رسول الله اي الحل قال الحل كله ٥ وحديث بن عباس يدل ايضا على فسخ الحج الى العمرة وفيه زيادة ان الحل بالعمرة تحلل كامل مطلق بالنسبة الى جميع محضورات الاحرام لقول الصحابة لما قالوا اي الحل قال الحل كله وحديث بن عباس يدل ايضا على فسخ الحج الى العمرة وفيه زيادة ان الحل بالعمرة تحلل مطلق بالنسبة الى جميع المحضورات وقول الصحابة اي الحل كانه لاستبعادهم بعض انواع الحل وهو الجماع قبل الاحرام فاجيبوا بما يقتضي الحل الكامل والدليل على هذا قولهم في الحديث الاخر بمطلق احرمنا الخ وذكره بقطر وهذا بشعر بما ذكرناه من الستبعاد التحلل المسيح للجماع **الحديث الرابع** عن عروه بن الزبير قال سئل

اسامه بن زيد وانا جالس كيف كان يسير رسول الله صلى الله عليه وسلم حين دفع قال كان يسير العنق فاذا وجد فجوه نص ٥ العنق انبساط السير والنص فوق ذلك حديث عروه بن الزبير عن اسامه لا يتعلق بفسخ الحج الى العمره وقد ادخله المصنف في بابه والعنق بفتح العين المهمله والنون والنص بفتح النون وتشديد الصاد المهمله ضربان من السير والنص ارفعهما وفيه دليل على انه عند الازدحام كان يستعمل السير الاخف وعند وجود الفجوه وهو المكان المتسع يستعمل السير الاشد وذلك باقتضاء ما جاء في الحديث الاخر عليكم السكينه ٥ **الحديث الخامس** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف في حجه الوداع فجعلوا يسالونه فقال رجل لم اشعر فحلقت قبل ان اذبح قال اذبح ولا حرج وجاء اخر فقال لم اشعر فنحرت قبل ان ارمي قال ارم ولا حرج فما سئل يومئذ عن شيء قدم ولا اخر الا قال افعل ولا حرج ٥ الشعور العلم واصله من الشاعور وهي الحواس فكانه يستعد الى الحواس في الشيء ما يكون في اللبه والروح ما يكون في الحلق والوظايف يوم النحر اربعه الرمي ثم النحر الهدي او ذبحه ثم الحلق او التقصير ثم طواف الافاضه هذا هو الترتيب المشروع فيها ولم يختلفوا في جلبته هذا الترتيب وجوازه على هذا الوجه الا ان ابن الجهم من المالكيه يرى ان القارن لا يجوز له الحلق قبل الطواف وكانه راى ان الحلق عمرته وجه فلو تحلل خلا العمره فانه يوجبه والعمره لا تجوز الحلق قبل الطواف وقد يشهد لهذا قوله عليه السلام في القارن حتى يحل منهما جميعا فانه قد يقتضي ان الاحلال بهما يكون دفعه واحده فاذا حلق قبل الطواف فالعمره فاسده بهذا الحديث فيقع الحلق فيها قبل الطواف

الثانيه

ورد عليه بعض المتاخرين بنصوص الاحاديث والاجماع المتقدم عليه وكانه
يريد بنصوص الاحاديث ما ثبت عنده ان النبي صلى الله عليه وسلم كان قارنا
وآخر الامر وانه حلق قبل الطواف وهذا الثاني باطل اسندلالي لا نفي اعني
كونه عليه السلام قارنا وابن الحمام بنى على مذهب مالك والشافعي
ومن قال ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مفردا واما الاجماع فبعيد
الثبوت ان اراد به الاجماع النقلي القولي وان اراد السكوتي ففيه
نظر وقد ينازع فيه ايضا واذا ثبتا هذا وان الوظايف اربع وهذا
اليوم فقد اختلفوا فيما لو تقدم بعضها على بعض فاختار الشافعي
جواز التقديم وجعل الترتيب مستحبا ومالك وابو حنيفه يمنعان تقديم
الحلق على الرمي لانه حينيذ يكون حلقا قبل وجود التحلل ورد للشافعي
قوله بقوله عليه السلام لا على ان الحلق نسك او استباحه محظور
فان قلنا انه نسك جاز تقديمه على الرمي لانه يكون من اسباب
التحلل وان قلنا انه استباحه محظور لم يجز لما ذكرناه من وقوع
الحلق قبل التحلل وهذا البناء ظاهر لانه 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 اذ معنى كون الشيء نسكا انه مطلوب
مثاب عليه ولا يلزم من ذلك ان يكون سببا للتحلل ونقل عن احمد رحمه
الله انه ان قدم بعض هذه الاشياء على بعض فلا شيء عليه وكذلك
ان كان جاهلا او ناسيا في وجوب الدم روايتان وهذا القول
في سقوط الدم عن الجاهل والناسي دون العامد قوي من جهه ان الوليل
دل على وجوب اتباع افعال الرسول في الحج بقوله خذوا عني مناسككم

وهذه الاحاديث المرخصه بالتقديم لما وقع السوال عنه انما جريت
بقول السايل لم اشعر فيختص الحكم بهذه الحاله وتبقى حاله العمد على
اصل وجوب اتباع الرسول في الخ ومن قال بوجوب الدم في العمد ولنسا
عند تقديم الحلق على الرمي فانه حمل قوله عليه السلام لا حرج على نفي الاثم
والتقديم يرفع النسيان ولا يلزم من نفي الاثم نفي وجوب الدم وادعى بعض
الشارحين ان قوله عليه السلام لا حرج ظاهر في انه لا شيء عليه واعني بذلك
نفي الاثم والدم معا وفيما ادعاه من الظهور نظر وقد ينازعه خصومه
فيه بالنسبه الى الاستعمال العرفي بانه قد استعمال لا حرج كثيرا في نفي الاثم
وان كان من حيث الوضع اللغوي يقتضي نفي الضيق قال الله تعالى وما جعل
عليكم في الدين من حرج وهذا البحث كله انما يحتاج اليه بالنسبه الى الروايه
التي جا فيها السوال عن تقديم الحلق على الرمي وما على الروايه التي جا فيها
ذكرها المصنف فلا نعم من وجوب الدم وحمل نفي الحرج على نفي الاثم يشكل
عليه تاخير البيان وجوب الدم فان الحاجه تدعوا الى بيان هذا الحكم فلا يوخر عنها
بيانه ويمكن ان يقال ان تركه الذكر للبيان في الروايه لا يلزم منه تركه في نفس الا
الا يظهر ضعيف واما من اسقط الدم وجعل ذلك مخصوصا بحاله عدم الشعو
فانه حمل لا حرج على نفي الاثم والدم معا فلا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجه
ومشى ايضا على القاعده في ان الحكم اذا رتب على وصف يمكن ان يكون قصدا
لغير الواحه والحاق غيره مما لا يساويه به ولا شك ان عدم الشعور وصف
مناسب لعدم التكليف والمواخذه والحكم عليه فلا يمكن الواحه الحاق
العمد به اذ لا يساويه فان تمسك بقول الراوي فما سئل عن شيء قدم ولا اخر
الا قال افعل ولا حرج فانه قد يشعر بان الترتيب مطلقا غير مراعى في الوجوب

فيه دليل على جواز تقديم بعض أفعال النسك على بعض

محمد ابن الراوي لم يحكم لفظا عاما عن الرسول صلى الله عليه وسلم يقتضي جواز التقديم والتاخير مطلقا وانما اخبر عن قوله عليه السلام لا حرج بالنسبة الى كل ما سيل 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 الخاصيين بعينه فلا يبقى فيه في حاله العمد والله اعلم **الحديث السادس** عن عبد الرحمن بن يزيد النخعي انه رمى جمرة العقبة يوم النحر بسبع حصيات فجعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه ثم قال هذا مقام الذي انزلت عليه سورة البقرة صلى الله عليه وسلم ٥ فيه دليل على رمي الجمرة الكبرى بسبع كغيرها ودليل على استحباب هذه الهيئة في الوقوف لرميها ودليل على ان هذه الجمرة ترمى من بطن الوادي ودليل على مراعاة كل شئ من هيات الحج التي وقعت من الرسول عليه السلام حتى قال ابن مسعود هذا مقام الذي انزلت عليه سورة البقرة وقد نقل عن الحجاج بن يوسف انه نهى عن ذلك وامر ان يقال السورة التي تذكر فيها البقرة فرد عليه بهذا الحديث **الحديث السابع** عن عبد الله بن 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 والمقصرين يا رسول الله والمقصرين قال والمقصرين ٥ الحديث دليل على جواز الحلق والتقصير معا وعلى ان الحلق افضل لان النبي صلى الله عليه وسلم دعا للمحلقين واقتصر في الدعا للمقصرين على مرة وقد تكلموا في ان هذا كان في الحديبية او في حجة الوداع وورد في بعض الروايات

ما يدل على انه في الحديبية ولعله وقع فيهما معا وهو الاقرب وقد كان في حالة الوقت لم يتوقف من الصحابة في الحلق اما في الحديبية فلانهم عظم عليهم الرجوع قبل تمام مقصودهم من الدخول الى مكة وكمال نسكهم واما في حجة الوداع فلانهم شق عليهم الحج الى العمرة وكان من قصر منهم شعره اعتقد انه اخف من الحلق وهو فعل الكرارة للمشي فحرص النبي صلى الله عليه وسلم الدعا للمحلقين لانهم بادروا الى امتثال الامر والمتوافعل ما امر الله من الحلق وقد ورد التصريح بهذه العلة في بعض الروايات فقال لانهم لم يشكوا ٥ **الحديث الثامن** عن عايشة رضي الله عنها قالت حجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فافضنا يوم النحر فحاضت صفية فاراد النبي صلى الله عليه وسلم منها ما يريد الرجل من اهله فقلت يا رسول الله انها حايض قال احابستنا هو قالوا يا رسول الله افاضت يوم النحر قال اخرجوا وفي لفظ قال النبي صلى الله عليه وسلم عقرى حلقى اطافت يوم النحر قبل نعم قال فانفري ٥ فيه دليل على امور احدها ان طواف الافاضة لابد منه وان المراة اذا حاضت لا تنفر حتى تطوف لقوله صلى الله عليه وسلم احابستنا هي فقيل انها افاضت الى اخره فان سياقه يدل على ان عدم طواف الافاضة موجب للحبس **وثانيها** ان الحايض يسقط عنها طواف الوداع ولا تفعل لاجله لعدم قوله فانفري **وثالثها** قوله عقرى مفتوح العين ساكن القاف وحلقى مفتوح الحا ساكن اللام والكلامي هاتين اللفظتين من وجوه منها ضبطهما فالمشهور بين المحدثين حتى لا يكاد يعرف غيره آخر اللفظتين الف التانيث المقصورة من غير تنوين وقال بعضهم

رسول الله ح
رسول الله
وفي رواية

عقرًا حلقًا بالتنوين لانه شعر ان الموضع موضع دعا فاجراه مجرى
كلام العرب في الدعا بالفاظ المصادر فانها ممنوعة كقولهم سقيا ورعيا
وجدعًا وكبا وراى ان عقرى بالف الثانيث تعمل لا دعا والذى ذكره
المحدثون صحيح ايضا ه ومنها معنى ها من اللفظتين فقيل عقرى بمعنى
عقرها الله وقيل عقر قومها وقيل جعلها عاقرا لا تلد ه واما حلقى
فلها معنى حلق شعرها او معنى اصابها وجع في حلقها او معنى لحلق قومها
بشؤمها ومنها ان هذا من الكلام الذى كثر في لسان العرب حتى لا يراد
بها اصل موضوعه كقولهم تربت يداه وما اشعره قاتله الله وافلح
وابيه الى غير ذلك من الالفاظ التى لا يقصد اصل موضوعها لكثره
استعمالها ه **الحديث التاسع** عن عبد الله بن عباس رضى الله
عنهما قال امر الناس ان يكون اخر عهدهم بالبيت الا انه خفف عن
المراة الحايض ه فيه دليل على ان طواف الوداع واجب لظاهر الامر وهو
مذهب الشافعي وجب الدم بتركه ولا دم فيه عند مالك ولا وجوب له
عنده وفيه دليل على سقوطه عن الحايض وفيه خلاف عن بعض السلف
اعني عن عمر وما يقرب منه وهذا بعيد بقرب اخبار الصحابي عن صيغة
الامر كحكايته لها ه **الحديث العاشر** عن عبد الله بن عمر
رضى الله عنهما قال استاذن العباس بن عبد المطلب رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان يبيت بمكة ليالى منى من اجل سقايته فاذن له ه اخذ منه ان
احدها حكم المبيت بمنى وانه من مناسك الحج وواجباته وهذا
من حيث قوله اذن للعباس من اجل سقايته فانه يقتضى ان الاذن لهذه
العلة المخصوصة وان غيرها لم يحصل فيه الاذن الثانى انه لجوز المبيت لاجل

السقايه ومدلول الحديث تعليق هذا الحكم بوصف السقايه وباسم العباس
فتكلم الفقها في ان هذا من الاوصاف المعتبره في هذا الحكم فاما غير العبا
فلا اختصه الحكم اتفاقا لكن اختلفوا فيما زاد على ذلك فمنهم من قال
يختص هذا الحكم بال العباس ومنهم من عممه في بني هاشم ومنهم من
عم وقال كل من احتاج الى المبيت للسقايه فله ذلك واما تعليقه
بسقايه العباس فمنهم من خصصه بها حتى لو عملت سقايه اخر لم يبح
في المبيت لاجلها والاقرب اتباع المعنى وان العله الحاجه الى اعداد الما
للشاربين **الحديث الحادى عشر** وعنه قال جمع النبى صلى
الله عليه وسلم بين المغرب والعشا بجمع لكل واحد منهما باقامه ولم
يسبح بينهما ولا على اثر واحد منهما ه فيه دليل على جمع التاخير لمن دلته
فجمع لان النبى صلى الله عليه وسلم كان وقت الغروب يعرفه فلم يجمع
بينهما الا وقد اخر الغروب وهذا الجمع لا خلاف فيه واما اختلفوا هل هو
بعذر النسك او بعذر السفر وفايده الخلاف ان من ليس بمسافر سفرا
يجمع فيه هل يجمع بين هاتين الصلاتين ام لا والمنقول عن مذهب ابى حنيفه
ان الجمع بعذر النسك وظاهر مذهب الشافعي انه بعذر السفر ولبعض
اصحابه وجه انه بعذر النسك ولم ينقل ان النبى صلى الله عليه وسلم كان
يجمع بين الصلاتين وطول سفره ذلك فان كان لم يجمع في نفس الامر فيقوى ان
الجمع للنسك لان الحكم المتجدد عند تجدد امر يقتضى اضافه ذلك الحكم
الى ذلك الامر وان كان قد جمع اما بان يرد في ذلك نقل خاص او يوخذ من
قول ابن عمر ان النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا جد به السير جمع بين المغرب
والعشا فقد يعارض في هذا الجمع سببا السفر والنسك فيبقى النظر في ترجح

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الاضافة الى احدهما على ان في الاستدلال بحديث ابن عمر على هذا الجمع
نظرا من حيث ان السير لم يكن معتادا في ابتداء هذه الحركة لان النبي صلى
الله عليه وسلم كان نازلا عند دخول وقت صلاة المغرب وانشأ الحركة
بعد ذلك فالجد انما يكون بعد الحركة اما في الابتداء فلا وقد كان
يمكن ان يقام المغرب بعرفة ولا يحصل حد السير بالنسبة اليها وانما تناول
الحديث ما اذا كان الجد والسير موجودا عند دخول وقتها فهذا امر
محتمل واختلف الفقها ايضا فيما اراد الجمع بعبر جمع كما الوجمع في الطريق
او بعرفة على القدم هل جمع ام لا والذين عللوا الجمع بالسفر يجيزون الجمع
مطلقا والذين يعللونه بالنسك نقل عن بعضهم انه لا جمع 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
الحديث الكلام في الاذان الاقامة لصلاتي الجمع وقد ذكر فيه انه جمع باقامة
لكل واحدة ولم يذكر الاذان وحاصل مذهب الشافعي رحمه الله ان الجمع
اما ان يكون على وجه التقديم او على وجه التاخير فان كان على وجه التقديم
اذن للاولى لان الوقت لها واقام لكل واحدة ولم يوذن للثانية الا على
وجه عزيمة لبعض اصحابه ٥ وان كان على وجه التاخير كما في هذا الجمع
صلاهما باقامتين كما في ظاهر هذا الحديث واجزوا في الاذان للاولى الخلاف
الذي في الاذان للفائتة ودلالة الحديث على عدم الاذان لاله 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 حبيب من اصحابنا

مالك ان له ان يتنفل اعني الجامع بين الصلاتين وهذا 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 قدر الاقامة ولا قدر التيمم لمن يتيمم ولا قدر الاذان لمن يقو
بالاذان لكل واحدة من صلاتي الجمع وقد حكيناه وجها لبعض اصحابنا
وهو قول في مذهب مالك ايضا فمن اراد ان يستدل بالحديث على عدم
جواز التنفل بين صلاتي الجمع فلمخالفه ان يقول هو فعل والفعل مجرده
لا يدل على الوجوب ويحتاج الى ضميمة امر اخر اليه ومما يؤيد ما ذكرناه اعني
كلام المخالف ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتنفل بعدهما كما في الحديث
مع انه لا خلاف في جواز ذلك فيستعرد لك بان ترك التنفل لم يكن لما ذكر
من وجوب الموالاة وقد ورد في بعض الروايات انه فصل بينهما بنيس
الصلاتين لحط الرحال وهو يحتاج الى مسافة من الوقت ويدل على جواز
التاخيره

فان المحرم يأكل مما صيد الحلال

من 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 لم يحرم فبينما هم يسيرون اذ رأوا حمرا وحش فحمل ابو قتادة
على الحمر فعقر منها اتانا فنزلوا فاكلوا من لحمها ثم قالوا انا رددنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم فسألناه 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 فقلت نعم فناولته العضد فاكلها ثم اكلوا في رواية ابي قتادة

هب
ل
فعبه

نقلنا الى الحرم صد
وفرش من لحمها ما بقي
معهم

لم يكن محرما مع كونه خرج للحج ومر بالميقات ومن كان كذلك وجب
عليه الاحرام من الميقات واجيب بوجوه منها ما دل عليه اول هذا
الحديث من انه ارسل الرجل اخرى لكشفها وكان الالتقام بعد
مضي مكان الميقات ومنها وهو ضعيف انه لم يكن مريدا للحج والعمرة
ومنها انه قبل توقيت المواقيت ٥ والاتان الانثى من الحمر وقولهم فاكل
من لحم صيد ونحن محرمون رجوعهم الى النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك
دليل على امرين احدهما جواز الاجتهاد في زمن النبي صلى الله عليه وسلم
فانهم اكلوه باجتهاد والثاني وجوب الرجوع الى النصوص عند تعارض
الاشباه والاحتمالات وقوله عليه السلام منكم احد امره او حمل عليها
او اشار اليها فيه دليل على انهم لو فعلوا ذلك لكان سببا للحم وقوله
عليه السلام فكلوا ما بقي من لحمها دليل على جواز اكل المحرم للحم 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 باذنه او دلالته حرم وان كان على غير ذلك لم يحرم
وحديث ابي قتادة هذا 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 اكله والظاهر انه لو
كان غيرها مانعا لذكره وانما احتج الشافعي على تحريم ما صيد لاجله

مطلقا وان لم يكن بدلالته واذنه بامور منها حديث جابر عن النبي
صلى الله عليه وسلم لحم الصيد لكم حلال ما لم تصيدوه او يصد
لكم والذي في الروايات الاخرى من قوله عليه السلام هل معكم منه
شيء فيه امران احدهما انتساب 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 الهدى والاشارة الى ان ذلك لطلب موافقتهم في الحلق
فانه كان اطيب لقلوبهم ٥ **الحديث الثاني** عن الصعب بن
جثامة الليثي انه اهدى الى النبي صلى الله عليه وسلم حمارا وحشيا
وهو بالابواء او بودان فرده عليه فلما رأى ما في وجهه قال لم نرده
عليك الا انا حرم وفي لفظ لمسلم رجل حمار وفي لفظ شق حمار وفي لفظ
عجز حمار ٥ وجه هذا الحديث انه ظن انه صيد لاجله والمحرم لا
يأكل ما صيد لاجله الصعب بفتح الصاد المهملة وسكون العين المهملة ايضا
وجثامة بفتح الجيم وتشديد الثاء المثلثة وفتح الميم وقوله اهدى لرسول الله
صلى الله عليه وسلم الاصل ان يتعدى اهدى بالى وقد يعدا باللام ويكون بمعنى
وقد يحتمل ان يكون اللام اجل وفيه ضعف وقوله حمارا وحشيا ظاهره
انه اهداه بجملته وحمل على انه كان حيا وعليه يدل تبويب البخاري رحمه
الله وقيل انه تأويل مالك رحمه الله وعلى مقتضاه يستدل بالحديث
على منع وضع المحرم يده على الصيد بطريق التملك بالهبة ويقاس عليها
ما في معناها من البيع والهبة الا انه رد هذا التأويل بالروايات التي ذكرها
المصنف عن مسلم من قوله عجز حمار او شق حمار او رجل حمار فانها صريحة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بكونه نعت الحمار وكونه مذبوحا فجعل قوله حمارا وحشيا على الحمار وتسميه
البعض باسم الكل او فيه حذف مضاف ولا يبقى فيه دلالة على ما ذكر من تلك
الصيد بالهديه وقوله انا لم نرده عليك الا انا حرم انا الاول مكسور والهمزه
لانها انشائيه والثانيه مفتوحه لانه حذف منها اللام التى للتعليل والاصل الا
لان وقوله لم نرده المشهور عند المحدثين فيه فتح الدال وهو خلاف مذهب
الحققين من النحاه ومقتضى مذهب سيبويه وهو ضم الدال وذلك فى محل
مضاعف مجزوم اتصل به ها ضمير المذكور وذلك معلل عندهم بان الحاجز
خفى فكان الواو تاليه للدال لعدم الاعتداد بالها وما قبل الواو يضم وعبروا
عن ضمها بالاتباع لما بعدها وهذا بخلاف ضمير المونث اذا اتصل بالمضاعف
المسند دفانه يفتح باتفاق وحكى فى مثل الاول الموقوف لغتان اخريان احدهما
الفتح والثانيه الكسر وانشد فيه قال ابو ليلى لجبلى مده حتى اذا امده به
فشده ان ابا ليلى نسيج وحده وقوله عليه السلام الا انا حرم يتمسك به فى منع
اكل المحرم لحم الصيد مطلقا فانه علل ذلك بمجرد الاحرام والدين انما حوا اكله لا
يكون مجرد الاحرام عندهم علة وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم انما
رده لانه صيد لاجله جمعا بينه وبين حديث ابى قتاده ٥٥ والحرم جمع حرام والا
بوا بفتح الهمزه وسكون الباء الموحده والمدود ان بفتح الواو وتشديد
الدال اخره نون موضعان معروفان فيما بين مكه والمدينه ٥ ومسئله اكل
المحرم الصيد تعلق بقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وهل
المراد بالصيد نفس الاصطياد او المصيد والا ستنقصا فيه موضع غير
هذا ولكن تعليل النبى صلى الله عليه وسلم بانهم حرم قد يكون اشاره اليه
وفى اعتذار النبى صلى الله عليه وسلم للصعبه تطييب لقلبه لما عرض له

من الكراهه فى رد هديته ويوخذ منه استحباب مثل ذلك عن الاعتذار
وقوله فلما راى ما فى وجهى يريد من اثر التغير بسبب الكراهه وقد وقع
مصرحا به فى بعض الروايات فلما راى ما فى وجهى من الكراهه يريد بسبب
الكراهه من الكراهه

كتاب البيوع

الحديث الاول عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيا
ر مالم يتفرقا وكانا جميعا او يخير احدهما الاخر فتبايعا على ذلك فقد وجبت
البيع عن حكيم بن حزام رضى الله عنه **الحديث الثانى** قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم البيعان بالخيار مالم يتفرقا او قال حتى يتفرقا
فان صدقا وبينا بورك لهما فى بيعهما وان كتما وكذبا محقت بركة بيعهما
الحديث يتعلق مساله اثبات خيار المجلس فى البيع وهو يدل عليه وبه
قال الشافعى وفقها اصحاب الحديث وفقهاء مالك وابو حنيفه ووافق
ير حبيب من اصحاب مالك من اثبته والدين نفوه اختلفوا فى وجه العذر
عنه والذى لحضرنا من ذلك وجوه **احدها** انه حديث خالفه راو
به وكل ما كان كذلك لم يعمل به اما الاول فلان الكار واه ولم يقل به واما
الثانى فلان الراوى اذا خالف فاما ان يكون مع علمه بالصحه فيكون ناسقا
فلا تقبل روايته واما ان يكون لا مع علمه بالصحه وهو اعلم بعلل ما
روى فينبغى فى ذلك واجيب عن ذلك بوجهين احدهما منع المقدمه الثانيه
وهو ان الراوى اذا خالف لم يعمل بروايته وقوله ان كان مع علة بالصحه
كان ناسقا ممنوع لجواز ان يعلم الصحه وخلاف المعارض راجح عنده
ولا يلزم تقليده فيه وقوله ان كان لا مع علمه بالصحه وهو اعلم بروا
يته

يتبع وذلك ممنوع ايضا لانه اذا ثبت الحديث بعدالة النقله وجب العمل
به ظاهرا فلا يترك لمجرد الوهم والاحتمال ۞ **الوجه الثاني** ان هذا
الحديث مروي من طرق فان تعذر الاستدلال به من جهه روايه مالك لم
يتعذر في جهه اخرى وانما يكون ذلك عند التفرد على تقدير صحه هذا
الاخذ اعني مخالفه الراوي لروايته يقدح في العمل بها فانه على هذا التقدير
يتوقف العمل بروايه مالك ولا يلزم من بطلان اخذ معين بطلان الحكم
في نفس الامر ۞ **الوجه الثاني** من الاعتذارات ان هذا خبر واحد
فيما تعم به البلوى وخبر الواحد فيما تعم به البلوى غير مقبول فهذا
غير مقبول اما الاول فلان البياعات مما تتكرر مرات لا تحصى ومثل
هذا تعم البلوى بمعرفه حكمه واما الثاني فلان العاده تقتضي ان ما تعم
به البلوى يكون معلوما عند الكافه فانفراد الواحد به على خلاف
العاده فيرد واجيب عنه بمنع المقدمتين معا اما الاول وهو ما يعم به
البلوى فالبيع كذلك ولكن الحديث دل على اثبات خيار الفسخ وليس الفسخ
مما تعم به البلوى والبياعات فان الظاهر من الاقدام على البيع الرغبه من كل
واحد من المتعاقدين فيما صار اليه فالحاجه الى الفسخ معرفه حكم الفسخ
لا تكون عامه واما الثاني فلان المعتمد في الروايه على دلاله الراوي وجرمه
بالروايه وقد وجد ذلك وعدم نقل غيره لا يصح معارضا لخبر الواحد عدم سماعه
للحكم فان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يبلغ الاحكام للاحاد والجماعه
ولا يلزم تبليغ كل حكم لجميع المكلفين وعلى تقدير السماع فجاز ان يعرض
مانع من النقل اعني نقل غير هذا الراوي فانما يكون ما ذكرناه اذا اقتضت
العاده ان لا يخفى الشيء على اهل التواتر وليس الاحكام الجزيه من هذا القبيل

الوجه الثالث من الاعتذارات ان هذا حديث مخالف للقياس الجلي
والاصول القياسيه المقطوع بها وما كان كذلك لا يعمل به اما الاول
فمعنى مخالفه الاصول القياسيه ما ثبت الحكم في اصله قطعا وثبت كون
الفرع في معنى المنصوص لم يخالفه الا فيما يعلم عواره عن مصلحه تصلح ان تكون
مقصوده بشرع الحكم وهاهنا كذلك فان منع الغير عن ابطال حق الغير
ثابت بعد التفرق قطعا وما قبل التفرق وبعده لم يفترقا الا فيما يقطع
بتعريه عن المصلحه واما الثاني فلان القاطع مقدم على المظنون لامحاله
وخبر الواحد مظنون واجيب عنه بمنع المقدمتين معا اما الاول فلا نسلم
عدم افتراق الفرع عن الاصل الا فيما لا يعتبر من المصالح وذلك لان البيع
يقع بغته من غير تروٍّ وقد 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 العقد حريا بالاعتبار هذه المصلحه
وهذا معنى معتبر لا يستوي فيه ما قبل التفرق مع ما بعده واما الثاني
فلا نسلم ان القياس المخالف للاصول يرد فان الاصول تثبت بالنصوص
والنصوص ثابته في الفروع المعينه وغايه ما في الباب ان يكون الشرع
اخرج بعض الجزيات عن الكليات لمصلحه خصصها وتعبدنا فيجب اتباعه

الوجه الرابع من الاعتذارات هذا حديث معارض لاجماع اهل
المدينه وعملهم وما كان كذلك يقدم عليه العمل فهذا تقدم عليه العمل
اما الاول فلان مالكا قال بموجب روايته وليس لهذا عندنا حد معلوم
ولا امر معمول به فيه واما الثاني فلما اختص به اهل المدينه من سكناهم

وهبط الوحي وفاه الرسول بين اظهرهم وهم عرفتهم بالناسخ والمنسوخ
فحالهم لبعض الاخبار يقتضي عليهم عالا وجب ترك العمل به من ناسخ او دليل
راجح ولا فهمه لحكمهم فتعين اتباعهم وكان ذلك ارجح من خبر الواحد المخالف
لعلمهم وجوابه من وجهين احدهما منع المقدمه الاولى وهو كون المساله
من اجماع اهل المدينه وبيانه من بلاثه اوجه منها اذا اذا ملنا لفظ اجماع
لحده مصرحا بان المساله اجماع من اهل المدينه يعرف ذلك بالنظر والفاطه
ومنها ان هذا الاجماع اما ان يراد به اجماع سابق ولاحق والاول باطل لان من عصر
راس المئتين بالمدينه ووفته وقد كان يرى باثبات خيار المجلس والثاني ايضا
باطل فان من راى دبب من اقواريا لله وتقاصريه وقد اغلظ على مالك رحمها
الله لما بلغه مخالفته للحديث **وثانيهما** منع المقدمه الثانيه وهو ان اجماع
اهل المدينه وعلمهم مقدم على خبر الواحد مطلقا فان الحق الذي لا شك فيه
ان علمهم واجماعهم لا يكون حجه فيما طريقه الاجتهاد والنظر لان الدليل
العاصم للامه من الخطاء في الاجتهاد لا يتناول بعضهم ولا مستند للعصمه
سواه وكيف يمكن ان يقال ان من كان بالمدينه من الصحابه رضوان الله
عليهم بقبل خلافه ما دام مقيما بها فاذا خرج عنها لم يقبل خلافه فان هذا
محال بان قبول خلافه باعتبار صفات قايمه به حيث حل فتعرض المساله
فيما اختلف فيه اهل المدينه مع بعض من خرج عنها من الصحابه بعد استقرار
الوحي وموت الرسول فقل ما قيل من ترجيح لاقوال علما اهل المدينه بما
لجميع لهم من الاوصاف قد كان حاصلا لهذا الصحابي ولم يزل عنه بالخروج
وقد خرج من المدينه افضل اهل زمانه في ذلك الوقت بالاجماع من اهل
السنه وهو علي بن ابي طالب رضي الله عنه وقال افوا الا بالعراق

فحصل ان تعهد راذا خالفها اهل المدينه وهو كان راسهم وقدوتهم
ومجلس العلم وغيرها قد خرجوا وقالوا قولا الاعلى ان بعض الناس يقول
ان المسايل المختلف فيها خارج المدينه مختلف فيها بالمدينه وادعى العموم
في ذلك **الوجه الخامس** ورد في بعض الروايات للحديث ولا يحل
لمن يفارقه خشيه ان يستقيله فاستدل بهذه الزياده على عدم ثبوت
خيار المجلس من حيث انه لو لا ان العقد لازم لما احتاج الى الاستقاله
ورد عليه الفرار من الاستقاله واجيب عنه بل المراد بالاستقاله فسخ البيع
فحكم الخيار غايته ما في الباب استعمال المجاز في لفظ الاستقاله لكن حاز
المصير اليه اذا دل الدليل عليه وقد دل من وجهين احدهما انه علق ذلك
على التفرق فاذا حملناه على خيار الفسخ صح تعليقه على التفرق لان الخيار
يترتفع بالتفرق واذا حملناه على الاستقاله والاستقاله لا توقف على
التفرق ولا اختصاص لها بالمجلس الثاني اذا حملنا على خيار الفسخ
التفرق مبطل له فهو اقيا سبب المنع من التفرق المبطل للخيار على صاحبه
واذا حملناه على الاقاله الحقيقيه فمعلوم انه لا يحرم على الرجل ان يفارق صا
حبه
خوف الاقاله **الوجه السادس** تاويل الحديث بحمل المتبايعين
على المتساومين لصيرورتها الى البيع وحمل الخيار على خيار القبول واجيب
عنه بان تسميه المتساومين متبايعين مجاز ولعترض على هذا الجواز بان
تسميتها متبايعين بعد الفراغ من البيع مجاز ايضا فلم قلتم ان الحمل على هذا
المجاز اولى فقيل عليه انه اذا صدر البيع فقد وجدت الحقيقه فهذا المجاز
اقرب الى الحقيقه من مجاز لم توجد حقيقته اصلا عند الحلاله وهو المتبا
الوجه السابع حمل التفرق على التفرق بالاقوال فقد عهد ذلك

شرعا قال الله تعالى وان يغن كلا من سعته فاى عن النكاح واجيب عنه بانه خلاف الظاهر فان السابق الى الفهم التفرق من المكان وايضا فقد ورد فى بعض الروايات وقد ذكرها المصنف مالم يتفرقا عن مكانهما وذلك صريح فى المقصود ورد ما اعترض على الاول بان حقيقه التفرق لاتختص بالمكان بل هى عايده الى ما كان الاجتماع فيه واذا كان الاجتماع فى الاقوال كان التفرق فيها وان كان فى غيرها كان التفرق عنه بان يحمله على غير المكان بقرينه فيكون مجازا **الوجه الثامن** قال بعضهم تعذر العمل بظاهر الحديث فانه اثبت الخيار لكل واحد من المتبايعين على صاحبه فالحال لاتخلو اما ان يتفقا فى الاختيار او يختلفا فان اتفقا لم يثبت لواحد منهما على صاحبه خيار وان اختلفا فان اختار احدهما الفسخ والاخر الامضا فقد استحال ان يثبت لكل واحد منهما على صاحبه الخيار اذ الجمع بين الفسخ والامضا مستحيل فيلزم تاويل الحديث ولا احتاج اليه ويكفينا صدكم عن الاستدلال بالظاهر واجيب عنه بان قوله صلى الله عليه وسلم مطلق الخيار بل اثبت الخيار وسكت عن بيانه الخيار نحن نحمله على خيار الفسخ نثبت لكل واحد منهما خيار الفسخ على صاحبه دون اى صاحبه ذلك **الوجه التاسع** ادعى انه حديث منسوخ اما لان علما المدينه اجمعوا على عدم ثبوت خيار المجلس وذلك يدل على النسخ واما لحديث اختلاف المتبايعين فانه يقتضى الحاجه الى اليمين وذلك يستلزم لزوم العقد فانه لو ثبت الخيار لكان كما نيا فى رفع العقد عند الاختلاف وهو ضعيف جدا اما النسخ لاجل عمل اهل المدينه فقد تكلمنا عليه والنسخ لايثبت بالاحتمال ومجرد المخالفه لايلزم ان تكون للنسخ لجواز ان يكون لتقديم دليل اخر راجح وظنهم عند تعارض الادله عندهم واما حديث

الخيار

اختلاف المتبايعين فالاستدلال به ضعيف جدا لانه مطلق بالنسبه الى زمن التفرق وزمن المجلس فيحمل على ما بعد التفرق ولاحاجه الى النسخ والنسخ لايصار اليه الا عند الضروره **الوجه العاشر** حمل الخيار على خيار الشرا او خيار الحاق الزياده بالثمن او المثمن واذا تردد لم يتعين حمله على ما ذكرتموه واجيب عنه بان حمله على خيار الفسخ لوجهين احدهما ان لفظه الخيار قد عهد استعمالها من الرسول صلى الله عليه وسلم فى خيار الفسخ كما فى حديث حبان بن منقذ ولك الخيار والمراد منه خيار الفسخ وحديث المصراه فهو بالخيار ثلاثا والمراد خيار الفسخ فيحمل الخيار المذكور هاهنا عليه لانه لما كان معهودا من النبى صلى الله عليه وسلم كان اظهر فى الاراده الثانى انه المانع من اراده كل واحد من الخيارين اما خيار الشرا فلان المراد من اسم المتبايعين المتعاقدان والمتعاقدان من صدر منهما العقد وبعد صدور العقد منهما لايكون لهما خيار الشرا فضلا عن ان يكون لهما ذلك الى اوان التفرق واما خيار الحاق الزياده بالثمن والمثمن فلا يمكن الحمل عليه 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 بهما الى غايه التفرق والخيار المثبت بالنص هاهنا هو الخيار المقيد الى غايه التفرق ثم الدليل على ان المراد من الخيار هذا وما ذكره من المتبايعين ما ذكران بالكا رحمه الله نسبه الى مخالفه الحديث وذلك لايصح الا اذا حمل الخيار والتبايع والافتراق على ما ذكر وكذا قال بعض النصارا انه ضعيف فان نسبته بالكل الى ذلك ليست من كل الامه ولا اكثر هم

باب ما نهى عنه من البيوع

الحديث الاول

عن ابى سعيد الخدرى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن المنابذه وهى طرح الرجل ثوبه بالبيع الى الرجل قبل ان يقلبه او ينظر اليه ونهى عن الملامسه

والملامسة لمس الثوب لا ينظر اليه ٥ اتفق الناس على منع هذين البيعين واختلفوا
في تفسير الملامسة فقيل هي ان جعل اللمس بيعا بان يقول اذا لمسته فهو
بيع منك بكذا وكذا وهذا باطل للتعليق في الصيغة وعدوله عن الصيغة
الموضوعة للبيع شرعا وقد قيل هذا من صور المعاطاة وقيل تفسيرها الربيع
على انه اذا لمس الثوب فقد وجب البيع وانقطع الخيار وهو ايضا فاسد بالشرط
الفاسد وفسره الشافعي بان يأتي بثوب مطوي او في ظلمة فيلمسه الراغب
ويقول صاحب الثوب بعتك هذا بشرط ان يقوم لمسك مقام النظر وهذا
فاسد ايضا بطلنا بيع الغائب وكذا ان سمحناه لاقامة اللمس مقام النظر
وقيل يتخرج على نفي شرط الخيار واما لفظ الحديث الذي ذكره المصنف فانه
يقتضي وجهه الفساد وعدم النظر والتقليب فقد يستدل به من منع بيع
الاعيان الغائبة عملا بالعلة ومن يشترط الصفة في بيع الاعيان الغائبة
لا يكون الحديث دليلا عليه لانه هنا لم يذكر وصفا واما المنابذة فقد
ذكر في الحديث انها طرح الرجل ثوبه لا ينظر اليه والكلام في هذا التعليل
كما تقدم واعلم ان في كلا الوضعين يحتاج الى الفرق بين المعاطاة وبين
هاتين الصورتين فاذا اعلل بعدم الرؤية المشترطة فالفرق ظاهر واذا
فسر بما لا يعود الى ذلك احتيج حينئذ الى الفرق بينه وبين مسألة المعاطاة
عند من يجيزها **الحديث الثاني** عن ابي هريرة رضي الله عنه ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تلقوا الركبان ولا يبع بعضكم
على بيع بعض ولا تناجشوا ولا يبع حاضر لباد ولا تصروا الغنم ومن
ابتاعها فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها ان رضيها امسكها وان سخطها
ردها وصاعا من تمر وفي لفظ وهو بالخيار ثلثة ايام تلقي الركبان من البيوع

المنهي عنها لما يتعلق به من الضرر وهو ان يتلقى طايفة محملون متاعا فيشتريه
منهم قبل ان يعدموا البلد فيعرفوا الاسعار والكلام فيه في بلاد مواضع
احدها التقرير فان كان عالما بالنهي قاصدا للتلقي فهو حرام واركان
لشغل اخر فراهم مخيلين فاشترى فقد اثم وجهان للشافعية اظهرهما انه
الموضع الثاني صحة البيع او فساده وهو عند الشافعي صحيح وان كان
اثما وعند غيره من العلما يبطل ومستنده ان النهي للفساد ومستند
الشافعي ان النهي لا يرجع الى نفس العقد ولا الى هذا الفعل بشيء بل الى امر
وشرايطه وانما هو لاجل الاضرار بالركبان وذلك لا يقدح في نفس البيع
الموضع الثالث اثبات الخيار فحيث لا غرور ولا ركبان لم يكونوا
عالمين بالسعر فلا خيار وان لم يكونوا كذلك فان اشترى منهم بارخص
من السعر فلهم الخيار وما وقع في لفظ بعض المصنفين من انه لخبرهم بالسعر
كاذب ليس بشرط في اثبات الخيار وان اشترى منهم بمثل سعر البلد
او اكثر ففي ثبوت الخيار لهم وجهان للشافعية منهم من نظر الى انتفا
المغبون وهو الغرور والضرر فلم يثبت الخيار ومنهم من نظر الى لفظ حديث
ورد باثبات لهم فجرى على ظاهره ولم يلتفت الى المعنى واذا اثبتنا الخيار
فهل يكون على الفور او ممتد الى ثلثة ايام فيه خلاف لاصحاب الشافعي
رضي الله عنه والاظهر الاول واما قوله ولا يبع بعضكم على بيع بعض
فقد فسر في مذهب الشافعي بان يشتري شيا فيدعوه غيره الى الفسخ
ليبيعه خيرا منه بارخص وفي معناه الشرا على الشرا وهو ان يدعو
البايع الى الفسخ ليشتريه باكثر وهاتان الصورتان انما يتصوران فيما
اذا كان البيع في حالة الجواز وقبل اللزوم وتصرف بعض الفقها وهذا النهي

رخصه مالا ذا لم يكن في الصوره غبن فاحش فان كان المشترى مغبونا
غبنا فاحشا فله ان يفسخ ويرد منه بارخص وفي معناه ان يكون
البايع مغبونا فيدعوه الى الفسخ فيشتريه منه باكثر ومن الفقها من فسر
البيع على البيع بالتسوم على التسوم وهو ان باخذ شيا ليشتريه فيقول له انسان
رده لا بيع منك خيرا منه وارخص او يقول لصاحبه استرد لا اشتريه
منك باكثر والتحريم في ذلك عند اصحاب الشافعي شرط ان يوجدا استقرار
الثمن فاما ما يباع بثمن يريد فللطالب ان يزيد على الطالب ويدخل عليه الى ان
يحصل التراضي بين المتشاورين صريحا فان وجد ما يدل على الرضى من غير
تصريح فوجهان وليس السكوت مجرده مرضيا على الاصح وهو
واما قوله ولا ما جشوا فهو من النهيات لاجل الضرر وهو ان يزيد في ثمن سلعة
تباع ليغر غيره وهو غير راغب فيها واختلف في اشتقاق اللفظه فقيل انها
تاخوذه من معنى الاثاره كان الناجش يثير هممه من يسمعه للزياده كانه ما
خوذ من اثاره الوحش من مكان الى مكان وقيل اصل اللفظه مدح الشي
واطراوه ولا شك ان هذا الفعل حرام لما فيه من الخديعه وقال بعض الفقها
بان البيع باطل ومذهب الشافعي انه صحيح واما اثبات الخيار للمشترى الذى
غرر بالنجش فان لم يكن النجش عن مواطاه من البايع فلا خيار عند اصحاب الشافعي
وللبايع الحاضر للبادي فمن البيوع المنهي عنها لاجل الضرر ايضا وصورته
ان يحمل البدوى او القروى متاعه الى البلدى ليبيعه بسعر يومه ويرجع
فيانيه البلدى فيقول ضعه عندى لابيعه على التدريج بزياده سعر ذلك
اضرار باهل البلد وحرام ان علم بالنهي وتصرف الفقها من اصحاب الشافعي
في ذلك وقالوا شرطه ان يظهر لذلك المتاع المجلوب سعر في البلد فان لم

سواء اختص في البلد او لقله الطعام المجلوب ففي القديم وجهان يظهر في
شره الى ظاهر اللفظ وفي الاخر الى المعنى وهو عدم الاضرار بتفويت الربح
او الرزق على الناس وهذا المعنى يختلف وقالوا ايضا يشترط ان يكون المتاع
مما تعم الحاجه اليه دون ما لا يحتاج اليه الا نادرا واريد عوا البلدى البدوى
او ذلك فان الفسحه للبدوى منه فلا باس ولو استشاره البدوى فهل يشير
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
قوله الظهور والخفا حيث يظهر ظهورا كثيرا فلا باس باتباعه
او تخصيص النص به او تعميمه على قواعد القياسيين وحيث يخفى او لا يظهر
ظهورا قويا فاتباع اللفظ اولى فاما ما ذكر من اشتراط ان يلتمس البلدى ذلك
ولا يقوى لعدم دلاله اللفظ عليه وعدم ظهور المعنى فيه فان الضرر المذكور
الذى علل به النهي لا يفرق الحال فيه بين سوال البلدى وعدمه ظاهرا واما اشترا
ط ان يكون الطعام مما تدعوا الحاجه اليه فمتوسط في الظهور وعدمه لا احتمال
ان يراعى مجرد ربح الناس وقد الحكم على ما اشعر به التعليل من قوله دعوا
الناس يرزق الله بعضهم من بعض واما اشتراط ان يظهر لذلك المتاع المجلوب
سعر في البلد فكذلك ايضا اى انه متوسط في الظهور لما ذكرناه من احتمال
ان يكون المقصود مجرد تفويت الربح والرزق على اهل البلد وهذه الشروط
منها ما يقوم الدليل الشرعي عليه كشرطنا العلم بالنهي ولا اشكال فيه ومنها
ما يوخذ باستنباط المعنى فيخرج على قاعده اصوليه وهي ان النص اذا استنبط
منه معنى يعود عليه بالتخصيص هل يصح او لا ويظهر لك هذا باعتبار بعض
ما ذكرناه من الشروط وقوله لا تصروا الغنم فيه مسايل **الاولى** الصحيح

في ضبط هذه اللفظة ضم التاء وفتح الصاد وتشديد الراء المضمومة على وزن
لا تركوا ماخوذ من صرى يصرى ومعنى اللفظ يرجع الى الجمع تقول صريت
الماء في الحوض وصريته بالتخفيف والتشديد اذا جمعته والابل مفتوحة اللام
على هذا ومنهم من رواه لا تصروا بفتح التاء وضم الصاد من صرى يصرى اذا ربط
والمصراة هي التي تربط اخلافها لجتمع اللبن والابل على هذا مفتوحة اللام ايضا
واما حكاه بعضهم من ضم التاء وفتح الصاد وضم لام الابل على مالم يسم
فاعله فهذا لا يصح مع اتصال ضمير الفاعل وانما يصح مع افراد الفعل
ولا نعلم روايه حذف فيها هذا الضمير **المساله الثانيه** لاخلاف
ان التصريه حرام لاجل الغش والخديعه التي فيها للمشترى وانه نهى ورد
عليه مع علم محرم الخديعه فطعام الشرع **الثالثه** النهى ورد عن فعل
المكلف وهو ما يصدر باختياره وتعمده ورتب عليه حكم مذكور في
الحديث فلو تخلف الشاه بنفسها او نسيها المالك بعد ارصالها لاجل
الخديعه فهل يثبت ذلك الحكم فيه خلاف بين اصحاب الشافعي فمن نظر
الى المعنى اثبته لان العيب مثبت للخيار ولا يشترط فيه تدليس البايع
ومن نظر الى الحكم المذكور خارج عن القياس خصه بمورده وهو حاله
العمد فان النهى انما يتناول حاله العمد **الرابعه** ذكر المصنف لا تصروا
الغنم وفي الصحيح الابل والغنم وهذا هو محل التصريه والتقطها تصروا
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 الغنم خاصه ومنهم من عداه الى كل حيوان ماكول اللحم وهذا
نظر الى المعنى فان اكول اللحم يقصد لبنه فتغويبه المقصود الذي ظنه

المشترى بالخديعه موجب للخيار فلو حصل الظفر بقبوت الخيار وجهان
لهم من حيث انه غير مقصود لشرب الادمي الا انه مقصود لتربيه الحيش
واذا اعتبر المعنى فلا ينبغي ان يصح الا هذا الوجه لان اثبات الخيار بعمل
حيوان امر مقصود ولا يختص ذلك بامر معين لعنى الشرب مثلا وكذلك
اختلفوا في الجاريه من الادميات لو حفلاها واذا اثبت الخيار في الاناث فلما
انه لا يرد لاجل لبنها شيا ومن هذا يتبين لك ان الاناث 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 وورد شي لاجل لبن
الادميه خلاف ايضا **الخامسه** قوله عليه السلام بعد ان حلبها
مطلق في الحلبات لكن قد يقيد في روايه اخرى اثبات الخيار بثلاثه ايام واتفق
اصحاب مالك على انه اذا حلبها ثانيه واراد الرد ان له ذلك واختلفوا
اذا حلبها الثالثه هل يكون ذلك مانع الرد ورجحوا ان لا يمنع لوجهين احدهما
الحديث والثاني ان التصريه لا تحقق الا بثلاث حلبات فان الحلبه الثانيه اذا
نقصت عن الاولى جاز للمشترى ان يكون ذلك لاختلاف المرعى او لامر
غير التصريه فاذا حلبها الثالثه تحقق التصريه واذا كانت لفظة 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 ممتد الى ثلاثه ايام فقيل
ممتد بالحديث وقيل يكون على الفور طردا لقياس خيار الرد بالعيب وتناول
والصواب اتباع النص لوجهين احدهما تقديم النص على القياس والثاني انه
مولف القياس واصل الحكم لاجل النص فليطرد ذلك في جميع موارده ٥٥

شبكة الألوكة
www.alukah.net

السابعه يقتضي الحديث رد شيء معها عند ما يختار ردها وفي كلام بعض المالكيه ما يدل على خلافه من حيث ان الخراج بالضمان ومعناه ان الغله ليس استوفاها بعقد او شبهته بكون له بضمانه فاللبن المحلوب اذا اتلف غله فلم يكن للمشتري ولا يرد لها بولا والصواب الرد للحديث على ما قررناه ٥

الثامنه الحديث يقتضي رد الصاع الشاه بصريحه ويلزم منه عدم رد اللبن والشافعيه قالوا ان كان اللبن باقيا فله 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 وان تعين الرد فيما نص عليه اما المالكيه فقد زادوا على هذا وقالوا لو رضي به البايع فهل يجوز ذلك اولا قولان ووجهوا المنع بانه بيع للطعام قبل قبضه كانه وجب له الصاع مقتضى الحديث فباعه قبل قبضه باللبن ووجهوا الجواز بانه يكون بناء على عادتهم في اتباع المعاني دون اعتبار الالفاظ **التاسعه** الحديث يقتضي تعيين جنس المردود في التمر فمنهم من ذهب الى ذلك وهو الصواب ومنهم من عداه الى سائر الاقوات ومنهم من عتبر في ذلك غالب قوت البلد وقد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال صاعا من تمر لا سمرا وذلك راد على من عداه الى سائر الاقوات وان كانت السمرا غالب قوت البلد اعني المدينه وهو رد على تاويله ايضا **العاشره** الحديث يدل على تعيين المقدار في الصاع مطلقا وفي مذهب الشافعي وجهان احدهما ذلك وان الواجب الصاع فلما اللبن او كثر لظاهر الخبر والثاني انه يتقدر بقدر اللبن اتباعا للقياس في القرامات وهو ضعيف

المساله الحاديه عشره قوله عليه السلام فهو بخير النظرين بعد ان حلبها قد يقال 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 المعتبرين اعني الامساك والرد مع الصاع وهذا انما يكون بعد الحلب لتوقف هذين المعتبرين على الحلب لان الصاع عوض عن اللبن ومن ضروره ذلك اللبن **الثانيه عشره** لم يقل ابو حنيفه بهذا الحديث وروي عن مالك قولا ايضا بعدم القول به والذي اوجب ذلك ان قيل انه حديث مخالف للقياس الاصول المعلومه وما كان كذلك لم يلزم العمل به اما الاول وهو انه مخالف للقياس الاصول المعلومه فمن وجوه احدها ان المعلوم من الاصول ان المتلفات بالمثل وضمان المتقومات بالقيمه من النقدين وهاهنا ان كان اللبن مثليا كان يقتضي ضمانه بمثله لبنا وان كان متقوما ضمن بمثله من النقدين وقد وقع هاهنا مضمونا بالتمر فهو خارج عن الاصلين جميعا الثاني ان القواعد الكليه تقتضي ان يكون المضمون بقدر الضمان بقدر التالف وذلك مختلف فقدر الضمان مختلف لكنه قدر هاهنا مقدار واحد وهو الصاع مطلقا فخرج عن القياس الكلي واختلاف 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 يمنع الرد وان كان هذا اللبن حادثا بعد الشراء فقد حدث على ملك المشتري فلا يضمنه وان كان مختلطا فما كان منه موجودا عند العقد يمنع الرد وما كان حادثا لم يجب ضمانه **الرابع** اثبات الخيار للامة من غير شرط مخالف للاصول فان الخيارات الثابته باصل الشرع من غير شرط لا تتقدر بالثلاث كخيار العيب وخيار الرويه عند من يثبته وخيار المجلس

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عند من يقول به **الخامس** يلزم من القول بظاهره الجمع بين الثمن
والمثمن البايع في بعض الصور وهو ما اذا كانت قيمة الشاه صاعا من
تمر فانها ترجع اليه مع الصاع الذي هو مقدار ثمنها **السادس**
انه مخالف لقاعده الربا في بعض الصور وهو ما اذا اشترى شاه بصاع
فاذا استردها معها صاعا من تمر فقد استرجع الصاع الذي هو الثمن
فيكون قد باع صاعا وشاه بصاع وذلك خلاف قاعده الربا عندكم
فانكم تمنعون مثل ذلك **السابع** اذا كان اللبن باقيا لم يكلف رده
عندكم فاذا امسكه فالحكم كما لو تلف فيرد الصاع وفي ذلك
ضمان الاعيان بقايها والاعيان لا تضمن بالبدل الا مع فواتها كما
لمغصوب وساير المضمونات **الثامن** قال بعضهم انه اثبت الرد
من غير عيب ولا شرط لان نقصان اللبن لو كان مما اثبت 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 مقطوع بها من الشرع وخبر الواحد
مظنون والمظنون لا يعارض المعلوم ○ اجاب القايلون بظاهر الحديث
بالطعن في المقامين جميعا اعني انه مخالف للاصول وانه اذا خالف الاصول
لم يجب العمل به اما المقام الاول وهو انه مخالف للاصول فقد فرق بعضهم
بين مخالفه الاصول ومخالفه قياس الاصول وخص الرد لخبر الواحد
بمخالفه في الاصول لا لمخالفه قياس الاصول وهذا الخبر انما خالف قياس
الاصول ○ وسلك اخرون لتخريج جميع هذه الاعتراضات والجواب
عنها اما الاعتراض **الاول** فلا نسلم ان جميع الاصول يقتضي

الضمان باحد الامرين على ما ذكرتموه فان الحر يضمن بالدية وليست
مثلا له ولا قيمه والحنطة يضمن بالقيمه وليست مثلا له ولا قيمه وايضا
تعذر ضمان المثلي بالقيمه اذا تعذرت المماثله وها هنا تعذرت اما الاول
فمن اتلف شاه لبونا كان عليه قيمتها مع اللبن ولا يجعل بازاء اللبن
اخر لتعذر المماثله ○ وهو انه تعذرت المماثله ها هنا فلان يرده من
اللبن عوضا عن اللبن التالف لانتفاء مماثلته له في المقدار وجوز 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 ارش
مقدر مع اختلافها بالكبر والصغر والجنس مقدار ارشه ولا يختلف
بالذكوره والانوثه واختلاف الصفات والحرفيه مقدرة وان اختلف
بالصغر والكبر وساير الصفات والحكمة فيه ان ما يقع فيه التنازع
والتشاجر يقصد قطع النزاع فيه بتقدير يوجب بتي يعين ويقدم هذه
المصلحه في مثل هذا المكان على تلك القاعده **واما الاعتراض**
الثالث فجوابه ان يقال متى يمتنع الرد بالنقص اذا كان النقص لاستعلام
العيب او اذا لم يكن الاول ممنوع والثاني مسلم وهذا النقص لاستعلام
العيب فلا يمنع الرد **واما الاعتراض الرابع** فانما يكون الشيء
مخالفا للغرض اذا كان مماثلا له وخولف في حكمه وها هنا هذه الصوره
انفردت عن غيرها بان الغالب ان هذه المده هي التي يتبين بها لبن الحيله
المجتمع باصل الخلقه واللبن المجتمع بالتدليس فهي مده يتوقف علم الغيب
عليها غالبا بخلاف خيار الرويه والعيب فانه يحصل المقصود من غير
هذه المده فيهما وخيار المجلس ليس لاستعلام عيب **واما الاعترا**

الخامس فقد قيل فيه ان الخبر وارد على العاده والعاده
ان الاناع شاه بصاع وفي هذا ضعف وقيل ان الصاع التمر بدل عن
اللبن لا عن الشاه فلا يلزم الجمع بين العوض والمعوض **واما الا**
عتراض السادس فقد قيل في الجواب عنه ان الربا انما
ينعقد في العقود لا في الفسوخ بدليل انه لو تبايعا ذهبا بفضه لم
يجز 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 ويتعذر
الرد لامتناع من الضمان مع بقاء المعين كما لو غصبه عبدا فابق فانه
يضمن قيمته مع بقاء عينه لتعذر الرد **واما الاعتراض**
الثامن فقيل فيه ان الخيار ثبت بالتدليس كما لو باع زقا ادبره
فترجعه لها ولم يعلم به واما المقام الثاني وهو التزاع في تقديم قياس
الاصول على خبر الواحد فقيل فيه ان خبر الواحد اصل بنفسه يجب
اعتباره لان الذي اوجب اعتبار الاصول نص صاحب الشرع عليها
وهو موجود في خبر الواحد فيجب اعتباره ٥ واما تقديم القياس على
الاصول باعتبار القطع وكون خبر الواحد مضمونا فشاول 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 طريقة اخرى في الاعتذار عن
الحديث وهي ادعا النسخ وانه يجوز ان يكون ذلك الحديث كانت
العقوبة بالمال جايزة وهو ضعيف فانه اثبات نسخ بالاحتمال والتقرير

وهو غير سايغ ومنهم من قال يحمل الحديث على ما اذا اشترى شاة بشر
انها حلبت خمسة ارطال مثلا وشرط الخيار فالشرط فاسد فان اتفقا على
اسقاطه في مدة الخيار صح العقد وان لم يتفقا بطل وامارد الصاع
فلانه كان فيه اللبن وذلك الوقت واجب عنه بان الحديث يقتضي
تعليق الحكم بالتصريه وما ذكر يقتضي تعليقه بفساد الشرط سوا
اوجد تصريه ام لا **الحديث الثالث** عن عبد الله بن عمر
رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع حبل الحبله
وكان بيعا يتبايعه اهل الجاهليه وكان الرجل يتباع الجزور الى ان تنتج
الناقه ثم تنتج التي في بطنها قيل انه كان بيع الشارف وهي الكبيره
المسنه بنتاج الجنين الذي في بطن ناقته ٥ في تفسير حبل الحبله
وجهان احدهما ان بيع الى ان تحمل الناقه وتضع ثم تحمل هذا البطن
الثاني وهذا باطل لانه بيع الى اجل مجهول والثاني ان يبيع نتاج النتاج
وهو باطل ايضا لانه بيع معدوم وهذا البيع كانت الجاهليه يتبايعه
فابطله الشارع للمفسده المتعلقه به وهو ما بيناه من احد الوجهين
وكان السر فيه انه قد يفضي الى اكل المال بالباطل او الى التشاجر والتنا زع
المفضي للمحذور الكليه ٥ **الحديث الرابع** عن عبد الله بن عمر
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمره حتى يبدو صلاحها
نهى البايع والمشتري ٥ اكثر الامه على ان هذا النهي نهي تحريم والفقها
اخرجوا من هذا العموم بيعها بشرط القطع واختلفوا في بيعها مطلقا
من غير شرط قطع ولا ابقا ولم يمنعه ان يستدل بهذا الحديث فانه
اذا خرج من عمومه بيعها بشرط القطع يدخل في صور البيع فحينئذ

شبكة الألوكة
www.alukah.net

النهي ومن جملة صور البيع بيع الاطلاق ومن قال بالمنع فيه مالك ○
والشافعي وقوله نهي البائع والمشتري تأكيد لما فيه من بيان ان المنع
وان كان لمصلحة الانسان فليس له ان يرتكب النهي فيه تأيلا اسقطت
حقي من اعتبار المصلحة الاترى ان هذا المنع لاجل مصلحة المشتري
فان الثمار قبل بدو الصلاح معرضة للعاهات فاذا طرى عليها شيء
منها حصل الاجحاف بالمشتري في الثمن الذي بذله ومع هذا فقد منعه
الشرع ونهى المشتري كما نهى البائع وكانه قطع للنزاع والخاصم

الحديث الخامس عن انس بن مالك رضي الله عنه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمار حتى تزهى قيل وما تزهى قال حتى
تحمر قال ارايت ان منع الله الثمرة بم يستحل احدكم مال اخيه ○ ومثل
هذا في المعنى حديث انس الذي بعده ○ والازهاء تغير لون الثمرة الى حالة
الطيب والعلة والله اعلم ما ذكرناه من تعرضها للجوائح قبل الازهاء وقد
اشار اليه في هذه الروايه بقوله صلى الله عليه وسلم ارايت ان منع الله
الثمرة بم ياخذ احدكم مال اخيه والحديث يدل على انه يكتفي بمسمى
الازهاء وابتدايه من غير اشتراط تكامله لانه جعل مسمى الازهاء غايه
للنهي وباوله تحصل المسمى وفيه دليل على ان رهو بعض الثمرة كاف
في جواز البيع من حيث انه يتطرق عليها انها ازهت بازهاء بعضها مع
حصول المعنى وهو الامن من العاهه غالبا ولولا وجود المعنى كان
تسميتها مزهيه بازهاء بعضها قد لا يكتفي 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 رضي الله عنهما قال نهى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان تتلقى الركبان وان يبيع حاضر لباد قال فقلت لابن
عباس رضي الله عنه ما قوله حاضر لباد قال لا يكون له سمسارا ○
تقدم الكلام في النهي عن تلقي الركبان وبيع الحاضر للبادي وتفسيرهما
والذي زاده 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 حائط ان كان نخلا بتمر
كيلا وان كان كرما ان يبيعه بزبيب كيلا وان كان زرعا ان يبيعه بكيل
طعاما نهى عن ذلك كله ○ عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال نهى
النبي صلى الله عليه وسلم عن المحابره والمخاقله وعن المزابنه وعن بيع الثمره
حتى يبدو صلاحها وان لا يتاع الا بالدينار والدرهم الا العرايا المحاقله هي
بيع الحنطه في سنبلها بالحنطه ○ المزابنه ماخوذه من الزبن وهو الدفع
وحقيقتها بيع معلوم بمجهول من جنسه وقد ذكر في الحديث لها امثله
من بيع الثمر بالتمر ومن بيع الكرم بالزبيب ومن بيع الزرع بكيل طعام
وانما سميت مزابنه من معنى الزبن لما يقع من الاختلاف بين المتبايعين
فكل واحد يدفع صاحبه عما يروم منه ده

الحديث الثامن عن ابي مسعود الانصاري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم نهى عن ثمن الكلب ومهر البغي وحلوان الكاهن لحنفوا وبيع
الكلب العلم فمن راى نجاسة الكلب وهو الشافعي منع من
بيعه مطلقا لان علة المنع قائمة في العلم وغيره ومن يرى طهارته
اختلفوا في بيع العلم منه لان علة المنع غير عامة عند هؤلاء وقد ورد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فيبيع المعلم منه حديث وثبوته متى حال على علم الحديث ٥ واما مهر
البغي فهو ما بطعا ها على الزنا وسمي مهرا على سبيل المجاز واستعمالا للوضع
اللغوي ويجوز ان يكون مجازه من مجاز التشبيه اي لم يكن المهر في الوضع
ما يقابل به النكاح ٥ وجلوان الظاهر هو ما يعطاه على كهانته والاجماع
قايم على تحريم ما في ذلك من بذل الاعواض في الاجوز مقابلته بالعوض
اما الزنا فظاهر واما الكهانه فلبطلانها واخذ العوض عنها مرباة اكل
المال بالباطل وفي معناها كل ما منع منه الشرع من الرجم بالغيب ٥

الحديث التاسع عن رافع بن خديج ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال ثمن الكلب خبيث ومهر البغي خبيث وكسب الحجام خبيث ٥
اطلاق الخبيث على ثمن الكلب يقتضي التعميم في كل كلب وان ثبت تخصيص
شيء منه والاوجب اجراوه على ظاهره ٥ والحديث من حيث هو لا يدل على
التحريم صريحا ولذلك حاف في كسب الحجام انه خبيث ولم يحمل على التحريم
غير ان ذلك بدليل خارج وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم واعطى الحجام
اجرته ولو كان حراما لم يعطه فاذا ثبت ان لفظه الخبيث ظاهره في الحرام
فخروجها عن ذلك في كسب الحجام بدليل لا يلزم منه خروجها في
غيره بغير دليل واما الكلب فاذا قيل بثبوت الحديث الذي يدل على
جواز بيع كلب الصيد كان ذلك دليلا على طهارته وليس في بذل الثمن
عن بيعه على نجاسته لان علة منع البيع متعذره 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 خرصها

تمرا يأكلونها رطبا اختلفوا في تفسير العريه المرخص فيها
فعند الشافعي هو بيع الرطب على رؤس النخل بقدر كيله من التمر
خرصا فيها دون خمسه اوسق وعند مالك صورته ان يعري الرجل
اي يهب ثمره لحائط او نخلات ثم يتضرر بدخوله الموهوب فيشتريها
منه بخرصها تمرا ولا يجوز ذلك لغير رب البستان ويشهد بهذا
التاويل امران احدهما ان العريه مشهوره بين اهل المدينه متداوله
بينهم وقد نقلها مالك هكذا والثاني قوله لصاحب العريه فانه
يشعر باختصاصه بصفه يتميز بها عن غيره وهي الهبه الواقعه وا نتدوا
في تفسير العرايا بالهبه قول الشاعر ٥ ليست بسنها ولا رجبيه
ولكن عرايا في السنين الجوائح ٥ وقوله في الحديث رخص لها وهذه
الروايه سعيد بغيرها وهو بيعها خرصها تمرا وقد يستدل بالطلاق هذه
الروايه من يجوز بيع الرطب على النخل بالرطب على النخيل خرصا فيهما
تمرا بالرطب على وجه الارض كيلا وهو وجه لبعض اصحاب الشافعي
والاصح المنع لان الرخصه وردت للحاجه الى تحصيل الرطب وهذه الحاجه
لا توجد في حق صاحب الرطب وفيه وجه ثالث ان اختلف النوعان
جاز لانه قد يريد ذلك النوع والا فلا ولو باع الرطب على وجه الارض
بالرطب على وجه الارض لم يجز وجها واحدا الان اخذ المعاني في الرخصه
ان يأكل الرطب على التدريج طريا وهذا المقصود لا يحصل بها
على وجه الارض وقد يستدل بالطلاق الحديث من لا يرى اختصاص
جواز بيع العرايا بما دون خمسه اوسق وفي مذهب الشافعي وجه انه مختص
بهم لحديث ورد عن زيد بن ثابت فيه انه سمى رجلا محتاجين الانصار

سنحوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تقدموا بايديهم يتتاعون
به رطبا ويأكلونه مع الناس وعندهم فضول قوتهم من التمر فرخص
لهم ان يبيعوا العرايا بخرصها من التمر **الحديث الثاني** عن ابي هريره
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص في بيع العرايا في خمسه
اوسق او دون خمسه اوسق اما تجويز بيع العرايا فقد تقدم وما حديث ابي
هريره فانه زاد فيه بيان مقدار ما يجوز فيه الرخصه وهو ما دون خمسه
اوسق ولم يختلف قول الشافعي رحمه الله انه لا يجوز فيما زاد على خمسه اوسق
وانه يجوز فيما دونها وفي الخمسه اوسق قولان والقدر الجايز انما يعتبر بالصفقه
فان كانت واحده اعتبرنا ما زاد على الخمسه فمنعنا وما دونها فاجزنا
اما لو كانت في صفقات متعدده فلا منع ولو باع في صفقه واحده
مرويحليس بايكور لكل واحد منهما القدر الجايز جاز ولو باع رجلان
من واحد فكذلك الحكم واصح الوجهين لان تعدد الصفقه بتعدد
البايع اظهر من تعددها بتعدد المشتري وفيه وجه اخر انه لا يجوز
الزياده على خمسه اوسق وهذه الصوره نظرا الى مشتري الوطء لانه
محل الرخصه الخارج عن قياس الربويات فلا ينبغي ان يدخل في ملكه
فوق القدر المجوز دفعه واحده واعلم ان الظاهر من الحديث ان الحمل
على 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 أبرت فثمرتها للبايع الا ان يشترط
المبتاع ولمسلم ومن ابتاع عبدا فماله للذي باعه الا ان يشترط المبتاع ٥
يقال ابرت النخله اذا لقحتها وقد يقال بالتشديد والتابير هو التلقيح وهو

ان تشقق اكمامات النخيل ويذر طلع الذكر فيها ولا يلقح جميع الفسيل
بل يؤبر البعض ويتشقق الباقي بانتشار ريح اللقاح اليه الذي يحصل
به تشقيق الطلع واذا باع الشجر بعد التابير فالثمره للبايع في صوره
الاطلاق وقيل ان بعضهم خالف في هذا وقال يبقى الثمار للبايع ابرت
ام لم تؤبر واما اذا شرطها للبايع او المشتري فالشرط متبع وتولد من باع
نخلا قد ابرت حقيقته اعتبار التابير في البيع حقيقه بنفسه وقد جرى
تابير البعض مجرى تابير الجميع اذا كان في بستان واحد واتحد النوع
وباعها صفقه واحده وجعل ذلك كالنخله الواحده وان اختلف النوع
ففيه وجهان لاصحاب الشافعي وقيل ان الاصح ان الكل يبقى للبايع
كما لو اتحد النوع دفعا لضرر 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 البيع شيء مؤبر فيقتضي مفهوم
الحديث انها للبايع وهذا اصح وجهي الشافعيه وكانه انما
يعتبر عدم التابير اذا بيع مع المؤبر بجعل تبعا وفي هذه الصوره ليس
هاهنا شيء مؤبر يجعل غيره تبعا له وادخل من هذه الصوره والحديث
ما اذا كان التابير وعدمه في بستانين مختلفين والاصح هاهنا ان كل
واحد منهما يفرد بحكمه اما اولا فلظاهر الحديث واما ثانيا فلان لا اختلاف
البقاع تاثيرا في التابير 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 لاضافه
المال اليه باللام وهي ظاهره في الملك **الحديث الرابع** عن عبد الله وعنه

من عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ابتاع طعاما فلا يبيعه
حتى يستوفيه وفى لفظ حتى يقبضه وعن ابن عباس مثله هذا لفظ
ومنع بيع الطعام قبل ان يستوفى وما لك خصص الحكم به اذا كان فيه
حق التوفيه على ما دل عليه الحديث ولا اختصاص لذلك عند الشافعى
بالطعام بل جميع المبيعات لا يجوز بيعها قبل قبضها عنده سواء كانت
عقارا او غيره وابو حنيفه يجيز بيع العقار قبل القبض ويمنع غيره
وهذا الحديث يقتضى امرين احدهما ان يكون صوره المنع فيما اذا
كان الطعام مملوكا جهه البيع والثانى ان يكون الممنوع هو البيع
قبل القبض اما الاول فقد اخرج عنه ما اذا كان مملوكا جهه الهبه
او الصدقه مثلا واما الثانى فقد تكلم اصحاب الشافعى فى جواز التصرف
بعقود غير البيع منها العتق قبل القبض والاصح انه ينفذ اذا لم يكن
للبائع حق الحبس بان ادى المشترى الثمن او كان موجلا فان كان له حق
الحبس فقيل هو كعتق الراهن وقيل لا والصحيح انه لا فرق وكذلك
اختلفوا فى الهبه والرهن قبل القبض والاصح عند اصحاب الشافعى
المنع وكذلك فى التزويج خلاف والاصح عند اصحاب الشافعى خلافه
ولا يجوز عندهم الشركه والتوليه واجازهما مالك مع الاقاله ولا
شك ان شركه والتوليه بيع فيدخلان تحت الحديث وفى جعل الاقاله
بيعا خلاف معلوم لا براهما بيعا لا يدرجهما تحت الحديث وانما استثنى ذلك
مالك على خلاف القياس وقد ذكر اصحابه فيها حديثا يقتضى الرخصه لكن
اعلم **الحديث الخامس** عن جابر بن عبد الله رضى 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 جملوه اى اذابوه
اخذ من تحريم بيع الخمر والميته تحريم استعمالها لان الانتفاع منهما لم يعدم فانه قد
ينتفع بالخمر فى امور وينتفع بالميته فى اطعام الجوارح والمنع الاصنام فلعدم
الانتفاع بها على صورتها وعدم الانتفاع بمنع صحه البيع وقد يكون منع
بيعها سدا للذريعه فى التنفير عنها واما قولهم ارايت شحوم الميته الى اخره
فقد استدل به على منع الاستصباح بها واطلاق السفن لقوله عليه السلام
لما سيل عن ذلك لا هو حرام وفى هذا الاستدلال احتمال ليس لفظ الحديث
فيه بصريح فانه يحتمل ان النبى صلى الله عليه وسلم لما ذكر تحريم بيع الميته
قال له ارايت شحوم الميته فانه يطلى بها السفن الى اخره قصدا منهم لان
هذه المنافع تقتضى جواز البيع فقال النبى صلى الله عليه وسلم لا هو حرام ويعود
الضمير فى قوله هو على البيع كانه اعاد تحريم البيع بعد ما بين له ان فيه
منفعه اهدار تلك المصالح والمنافع التى ذكرت وقوله عليه السلام
قاتل الله اليهود الى اخره تنبيه على تعليل تحريم بيع هذه الاشياء والعلله
تحريمها فانه وجه اللوم على اليهود فى تحريم اكل الثمن بتحريم اكل الشحوم
واستدل العلماء به هذا على تحريم الذرائع من حيث ان اليهود توجه عليهم
اللوم بتحريم اكل الثمن من وجهه تحريم اكل الاصل واكل الثمن ليس هو
اكل الاصل بعينه لكنه لما كان منسوبا الى اكل الاصل بطريق المعنى
استحقوا اللوم بهذا **باب السلم** عن عبد الله بن عباس

شبكة الألوكة
www.alukah.net

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 ٥ فيه دليل على جواز السلم في الحيوان وهو متفق عليه لا خلاف فيه بين الامه وفيه دليل على جواز السلم الى السنه والسنتين واستدل به على جواز السلم فيما ينقطع في اثناء المده اذا كان موجودا عند المحل فانه اذا اسلم في الثمره السنه والسنتين فلا محاله ينقطع في اثناء المده اذا جعلت الثمره على الرطبه وقوله عليه السلام من اسلف فليسلف في كيل معلوم اي اذا كان المسلم فيه مكيلا وقوله ووزن معلوم اي اذا كان موزونا والواو ها هنا بمعنى او فانا اذا اخذناها على ظاهرها من معنى الجمع لزم ان يجمع في الشيء الواحد بين السلم فيه كيلا ووزنا وذلك يفضي الى عزه الوجود وهو مانع من صحه السلم فتعين ان يحمل على ما ذكرناه من التفصيل واز الحق السلم بالكيل في المكيل وبالوزن في الموزون ٥ واما قوله عليه السلم الى اجل معلوم فقد استدل به من منع السلم الحال وهو مذهب مالك وابي حنيفه رحمهما الله وهذا توجه الامر في قوله فليسلف الى الاجل والعلم معا والزبير اجاز والحال وجعوا الامر الى العلم فقط ويكون التقدير ان اسلف 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 عائشه 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 ولاؤك 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 الولاء فاجبرت عائشه النبي صلى الله عليه وسلم فقال ذريها واشترطي لهم الولاء فانما الولاء لمن اعتق فعلت عائشه ثم قام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الناس فحمد الله واثنى عليه ثم قال اما بعد فما بال رجال يشترط شروطا ليست في كتاب الله كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وان كان مايه شرط قضاء الله احق وشرط الله اوثق وانما الولاء لمن اعتق ٥ قد اكثر الناس من الكلام على هذا الحديث والتصنيف في الكلام عليه وما يتعلق بفوايده ويلقوا بها عددا كثيرا وتذكر من ذلك عيونا ان شاء الله الكلام عليه من وجوه احدها كاتبت فاعلت من الكتابه وهو العقد المشهور بين السيد وعبده فاما ان يكون ماخوذا من كتابه الخط لما انه يصحب هذا العقد الكتابه له فيما بين السيد والعبد واما ان يكون ماخوذا من معنى الالزام كما في قوله تعالى كانت على المومنين كتابا موقوتا كان السيد الزم نفسه عتق العبد عند الاداء والعبد الزم نفسه الاداء للمال الذي تكاتبا عليه **الثاني** اختلفوا في بيع المكاتب على ثلاثه مذاهب المنع والجواز والفرق بين ان يشترى للعتق فيجوز او للاستخدام فلا فاما من اجاز بيعه فاستدل بهذا الحديث فانه ثبت ان بريره كانت مكاتبه واما من منع فيحتاج الى العذر عنه من العذر عنه ما قيل انه يجوز بيعه عند العجز عن الاداء او الضعف عن الكسب فقد حمل الحديث على ذلك ومن الاعذار ان يكون عايشه اشترت الكتابه لا الرقبه وقد يستدل على ذلك بقوله في بعض الروايات فان احبوا ان اقضي عنك كتابتك فانه يشعر بان المشتري هو الكتابه لا الرقبه ومن فرق بين شرايه للعتق والرقبه فلا اشكال عنده لانه يقول انما اجبر

بيعه للعتق والحديث موافق لما القول **الثالث** بيع العبد بشرط العتق
اختلفوا فيه والشافعي فولان احدهما انه باطل كما لو باعه بشرط ان لا يبيعه
ولا يهبه وهو باطل والثاني وهو الصحيح ان العقد صحيح لهذا الحديث ومن منع
من بيع العبد بشرط العتق فقد قيل انه منع كون عايشة مشتريه للرقبة
وحمل على قضاء الكتابة عن بريرة او على شراء الكتابة خاصة والاول ضعيف
مخالف للفظ الوارد في بعض الروايات وهو قوله عليه السلام ابتاعي ف
واما الثاني فانه محتاج فيه الى ان يكون قد قيل البيع لم يمنع بشرط العتق مع جواز
بيع الكتابة ويكون قد ذهب الى الجمع بين هذين ذاهب واحد معين
وهذا يستمد من مسئلة احد اقوال القول الثالث **الرابع** اذا قلنا بصحة البيع
بشرط العتق فهل يصح الشرط او يفسد فيه قولان للشافعي رحمه الله احدهما
ان الشرط يصح لان النبي صلى الله عليه وسلم لم ينكر اشتراط الولاء والعقد
تضمن امرين اشتراط العتق واشتراط الولاء ولم يقع الانكار الا للثاني
فيبقى الاول مقررا عليه او بوخذ من لفظ الحديث فان قوله اشترطي لهم
الولاء من ضرورته اشتراط العتق فيكون من لوازم اللفظ لان مجرد
التقرير ومعنى صحة الشرط انه يلزم الوفاء به من جهة المشتري فان امتنع
فهل يجبر عليه ام لا فيه اختلاف بين اصحاب الشافعي واذا قلنا بالاجبار
اثبتنا الخيار للبايع **الخامس** اشتراط الولاء للبايع هل يفسد العقد
فيه خلاف وظاهر الحديث انه لا يفسده لما قال صلى الله عليه وسلم اشترطي
لهم الولاء انما ذاك النبي صلى الله عليه وسلم في عقد باطل واذا قلنا انه
صحيح فهل يصح الشرط فيه اختلاف في مذهب الشافعي والقول بالصحة
موافق لالفاظ الحديث وسياقه وهو موافق للقياس ايضا من وجه

وهو ان القياس يقتضي ان الاذن محض من صدر منه السبب والولاء من اثار العتق
فيختص من صدر منه العتق وهو المشتري للعتق وهذا التمسك والتوجيه
في صحة البيع والشرط يتعلق بالكلام على معنى قوله واشترطي لهم
الولاء وسياتي **السادس** الكلام على الاشكال العظيم في هذا
الحديث وهو ان يقال كيف يأذن النبي صلى الله عليه وسلم في البيع على شرط
فاسد وكذلك كيف يأذن في وقع البيع على هذا الشرط ويدخل البايع عليه
ثم يبطل اشتراطه فاختلف الناس والكلام على هذا الاشكال فمنهم
من صعب عليه فانكر هذه اللفظة اعني قوله واشترطي لهم الولاء وقد نقل
ذلك عن طي بن اكثم ويلقى عن الشافعي رحمه الله قريب منه وانه قال
اشتراط الولاء رواه هشام بن عروة عن ابيه وانفرد به دون غيره من رواة
هذا الحديث وغيره من وانه اثبت من هشام والاكثرون على اثبات
اللفظة للثقة براويها واختلفوا في التاويل والتخريج وذكر فيه وجوه
احدها ان لهم بمعنى عليهم واستشهد لذلك بقوله تعالى لهم اللعنة
بمعنى عليهم وان اساءتم فلها بمعنى عليها وفي هذا ضعف اما اولا فلان سياق
الحديث وكثير من الفاظه ينبغي واما ثانيا فلان اللام لا تزول بوضعها على
الاختصاص النافع بل تدل على مطلق الاختصاص فقد يكون في اللفظ ما يدل
على الاختصاص النافع وقد لا يكون **وثانيها** 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 المخالفة والترك
بصيغة تدل على الفعل الا ترى انه قد اطلق لفظ الاذن من الله تعالى على
التمكين من الفعل والمخالفة بين العبد وبينه وان كان ظاهر اللفظ يقتضي

الاباحه والتجويز وهذا موجود فى كتاب الله تعالى على ما يذكره المفسرون
كما فى قوله تعالى وما هم بضارين به من احد الا باذن الله وليس المراد بالاذن
هاهنا اباحه الله تعالى للاضرار بالسحر ولكنه لما خلى بينهم وبين ذلك الاضرار
اطلق عليه لفظ الاذن مجازا وهذا وان كان محتملا الا انه خارج عن الحقيقه
من غير دلاله ظاهره على المجاز من حيث اللفظ ه **وثالثها** ان لفظه الاشتراط
والشرط وما تصرف منها تدل على الاعلام والاظهار ومنه اشتراط الساعه
والشرط اللغوى والشرعى ومنه قول اوس بن حجر بفتح الحاء والجيم فاشرط
فيها نفسه اى اعلمها واظهرها واذا كان كذلك فحمل الشرط على معنى
الظهور حكم الولاء وبيانه واعلم ان لمن اعتق على عكس ما اورد السائل
وفهمه من الحديث ه **ورابعها** ما نقل ان النبى صلى الله عليه وسلم قد
كان اخبرهم بان الولاء لمن اعتق ثم اقدموا على اشتراط ما يخالف هذا
الحكم الذى علموه فورد هذا اللفظ على سبيل الزجر والتوبيخ والتنكيل
لمخالفتهم الحكم الشرعى وغايته ما فى الباب اخراج لفظه الامر عن
ظاهرها وقد ورد خارجه عن ظاهرها كقوله تعالى اعملوا ما شئتم
فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وعلى هذا الوجه والتقدير الذى
ذكرنا يبقى غرور **وخامسها** ان يكون ابطال هذا الشرط
عقوبه لمخالفتهم حكم الشرع فان ابطال الشرط يقتضى تغريم ما
قوبل به الشرط من المال به المسامح بها لاجل الشرط ويشهد لهذا
من باب العقوبه بالمال كحرمان القاتل للميراث **وسادسها**
ان يكون ذلك خاصا بهذه القضيه لاعاما فى سائر الصور ويكون
سبب التخصيص ابطال هذا الشرط المبالغه فى زجرهم عن هذا

الاشتراط المخالف للشرع كما ان منع الحج الى العمره كان خاصا بقوم
منعه من ازاله ما كانوا عليه من منع العمره فى اشهر الحج وهذا الوجه
ذكره بعض اصحاب الشافعى وجعله بعض المتاخرين منهم الاصح
فى تاويل الحديث **الوجه السابع** من الكلام على الحديث
انه يدل على ان كلمه انما للحصر لانها لو لم تكن للحصر لما لزم من اثبات
الولاء لمن اعتق نفيه عن من لم يعتق لكن هذه الكلمه ذكرت فى الحديث
لبيان نفيه عن من لم يعتق فدل على ان مقتضاه الحصر **الوجه الثامن**
لا خلاف فى ثبوت الولاء للمعتق عن نفسه بالحديث المذكور واختلفوا
فى من اعتق عتقا على ان لا ولاء له وهو المسمى سائبه ومذهب الشافعى
بطلان هذا الشرط وثبوت الولاء للمعتق والحديث يتمسك به فى ذلك
الوجه التاسع قالوا ابدا على ثبوت الولاء فى سائر وجوه العتق
كالكتابه والتعليق بالصفه وغير ذلك **العاشر** يقتضى حصر
الولاء للمعتق ويستلزم حصر السبب فى العتق فيقتضى ذلك ان لا ولاء
بالحلف والموالاه ولا باسلام الرجل يدى الرجل ولا بالتقاطه اللقيط
وكل هذه الصور فيها خلاف بين الفقهاء ومذهب الشافعى ان الاولاء
على ما سبق منها الحديث **الحادى عشر** الحديث دليل على جواز
الكتابه وجواز كتابه الامه المزوجه ه **الثانى عشر** فيه دليل على
تحريم الكتابه لقولها كاتبت اهلى على تسع اواق فى كل عام اوقيه
وليس فيه تعرض للكتابه الحاله فيتكلم عليه **الثالث عشر**
قوله عليه السلام ما بال اقوام يشترطون شروطا ليست فى كتاب الله
محتمل ان يريد بكتاب الله حكم الله ويراد بذلك نفى كونها فى كتاب الله

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بواسطه او بغير واسطه قال الشروط كلها في كتاب الله اما بغير
واسطه فكالتصوصات في القرآن من الاحكام واما بواسطه قوله
تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه واطيعوا الله واطيعوا الرسول وقوله
قضاء الله احق واوثق والاتباع من الشروط المخالفه لحكم الشرع وشرط الله
اوثق واقوى باتباع حدوده وفي هذا اللفظ دليل على جواز الشرط الغير المخالف

الحديث الثاني عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما انه كان
يسير على جمل فاعيى فاراد ان يسيبه فلحقني النبي صلى الله عليه وسلم فدعا لي
وضربه فسار سيرا لم يسر مثله قال بعنيه بوقيه قلت لا ثم قال بعنيه
فبعته باوقيه واستثنيت حملانه الى اهلي فلما بلغت اتيته بالجمل فنقد
ثمنه ثم رجعت فارسل في اثري فقال اتراني ماكستك لاخذ جملك خذ
جملك ودراهمك فهو لك ○ في الحديث علم من اعلام النبوه ومعجزه من
معجزات الرسول صلى الله عليه وسلم وما بيعه واستثنا حملانه الى
المدينه فقد اجاز مالك مثله والهدويه البسيره وظاهر مذهب الشافعي
المنع وقيل بالجواز تفريعا على جواز بيع الدار المستاجره فان المنفعه
تكون مستثناه ومذهب الشافعي الاول والذي يعتذر به على الحديث
على هذا المذهب ان لا يجعل استثناؤه على حقيقه الشرط في العقد بل على
سبيل تبرع الرسول صلى الله عليه وسلم بالحمل عليه او يكون الشرط
سابقا على العقد والشروط المفسده ما تكون مقارنه للعقد وتمزوجه
به على ظاهر مذهب الشافعي وقد اشار بعض الناس الى ان اختلاف الرواه
في الفاظ الحديث مما منع الاحتجاج به على هذا المطلب فان بعض الالفاظ
صريح في الاشتراط وبعضها لا فيقول اذا اختلفت الروايات وكانت

الحق بعضها دون بعض توقف الاحتجاج بمقول هذا صحيح لكن بشرط
تكافو الروايات او تقاربها اما اذا كان الترجيح واقعا لبعضها اما لانه
روايه اكثر واحفظ فينبغي العمل بها اذ الاضعف لا يكون مانعا من العمل
بالاقوى والمرجوح لا يرفع التمسك بالراجح نتمسك بهذا الاصل نافه
نافع في مواضع عديده منها ان الحنفيه يعللوا الحديث بالاضطراب
ويجعلون الروايات العديده فيقوم في الذهن منها صوره توجب التضعيف
والواجب ان ينظر الى تلك الطرق فما كان منها ضعيفا اسقط عن درجه
الاعتبار ولم يجعل بامعا من التمسك بالصحيح القوي ولهذا موضع
اخر ومذهب مالك وان قال بظاهر الحديث فهو مخصصه باستثنا
الرمن اليسير وربما قيل انه ورد ما يقتضي ذلك وقد يوخذ من الحد
جواز بيع الدار المستاجره بان يجعل هذا الاستثنا المذكور في الحديث اصلا
ويجعل بيع الدار المستاجره مساويا له في المعنى فيثبت الحكم الا ان يكون
مثل هذا معدودا فيما يوخذ من الحديث وفايده 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 يسال المراه طلاق اختها لتكفا ما في
صحفتها اما النهي عن بيع الحاضر للبادي والنجش وبيع الرجل على بيع
اخيه فقد مر الكلام عليه ○ واما النهي عن الخطبه فقد تصرف في اطلاقه
الفقها بوجهين احدهما انهم خصوه بحاله التراخي والتوافق بين الخاطب
والمخطوب اليه وتصدي نظرهم بعد ذلك فيما يحصل فيه محرم الخطبه
وذكروا امورا لا تستنبط من الحديث ○ واما الخطبه قبل التراخي

فلا يمتنع نظرا الى المعنى الذى لاجله حرمت الخطبة وهو وقوع العداوة والبغضاء
وافشاء النفوس **الوجه الثانى** وهو الذى اشار اليه ذلك فى التقاريس
اما اذا كان الخاطب الاول فاسقا والثانى صالحا فلا يندرج تحت النهى ومذهب
الشافعى رحمه الله انه اذا ارتكب النهى وخطب على خطبة اخيه لم يفسد
العقد ولم يفسخ لان النهى يجانب لاجل وقوع العداوة والبغضاء وذلك
لا يعود الى اركان العقد وشروطه بالاختلال ومثل هذا لا يقتضى فساد
العقد ولما نهى المرأة عن سؤال طلاق اختها فقد استعمل فيه اللفظ
مجازيه فجعل طلاق المرأة بعد عقد النكاح مشابه تفريغ الصحفة بعد
امتلائها وفيه معنى اخر وهو الاشارة الى الرزق لما بوجبه النكاح من
النفقة فان الصحفة وملأها من باب الارزاق واكفاؤها قلبها ٥

باب الربا والصرف

الحديث الاول عن عمر بن
الخطاب رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الذهب
بالورق ربا الا هاء وهاء والبر بالبر ربا الا هاء وهاء والشعير بالشعير ربا
الا هاء وهاء ٥ الحديث يدل على وجوب الحلول وتحريم التساوى بيع الذهب
بالورق والبر بالبر والشعير بالشعير الا هاء وهاء واللفظ موضوعه
للتقابض وهى ممدودة مفتوحة وقد تشدد بعض اهل اللغة فى ذلك
لما راى فى قامتى الخفاء والمشى بعد نعش اخا اجلته وطار جبها
اجلا وجعلت نصف غيوى بما تمزح لى من بعضها الشفاء تقول
ها دجره ارشئت او القائم منى ان يكور ح الا جعل الله شفاء ٥
ثم اختلف العلماء بعد ذلك فالشافعى رحمه الله يعتبر الحلول
والتقابض فى المجلس فاذا حصل ذلك لم يعتبر غيره ولا يبطل عنده

طول المجلس اذا وقع العقد حالا وشرط به الاجل اكثر من هذا ولم يسامح
بالطول فى المجلس واذا وقع القبض فيه وهو الهرب الى حقيقة اللفظ
وكان الاول ادخل فى الخيار وهذا الشرط لا يختص بالجنس
بل اذا اجمع المبيعين علة واحدة كالنقدية فى الذهب والفضة
والطعم فى الاشياء الاربعة اقتضى ذلك تحريم النساء وقد استقل
الحديث على امرين معا منع ذلك بين الذهب والورق وبين البر
بالبر والشعير بالشعير فاخذ من الجنس الواحد والاول من
جنسين جمعهما عليه ٥ **الحديث الثانى** عن ابى سعيد الخدرى
رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تبيعوا الذهب بالذهب
الا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا الورق بالورق الا مثلا بمثل
ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا منها غايبا بناجز وفى لفظ الا يدا بيد وفى
لفظ الاوزنا بوزن مثلا بمثل سواء بسواء ٥ بدل الحديث على اعتبار الحرين
عند اتحاد الجنس والاموال الربويه ونصه فى الذهب باحدها
تحريم التفاضل من قوله الا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض الثانى
تحريم النساء من قوله ولا تبيعوا منها غايبا بناجز وبقيه الاموال الربويه ما
كان منها منصوصا عليه فى غير هذا الحديث فيه اخذنا بالنص وقوله
الا يدا بيد فى الرواية الاخرى يقتضى منع النساء من قوله وزنا بوزن يقتضى
اعتبار التساوى ويوجب ان يكون التساوى فى هذا بالوزن لا بالكيل
والفقهاء قرروا انه يجب التماثل بمعيار الشرع فيما كان موزونا فبالوزن
وما كان مكيلا فبالكيل **الحديث الثالث** وعنه عن ابى سعيد
الخدرى قال جاء بلال الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بتمر برنى فقال له

النبي صلى الله عليه وسلم من هذا قال بلال كان عندنا تمر ردي فبعت
منه صاعين بصاع لنطعم النبي صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم
عند ذلك اوه عين الربا لا تفعل ولكن اذا اردت ان تشتري فبع التمر ببيع اخر
ثم اشتريه ٥ هو نص في تحريم ربا الفضل والتمر وجمهور الامة على ذلك وعثمان
بن عباس مخالف في تحريم ربا الفضل وكلم في ذلك فقيل انه رجع عنه واخر
قوم من الحديث تجويز الذرايع من حيث قوله بع التمر ببيع اخر ثم اشتر به
فانه اجاز بيعه والشراء على الاطلاق ولم يفصل بين ان يبعه ممن باعه
او من غيره ولا بين ان يقصد التوسل الى شر الاكثر او لا والمانعون
من الذرايع يجيبون بانه مطلق لاعام فيحمل على بيعه من غير البايع او على
غير الصوره التي يمنعونها فان المطلق يتحقق في العمل به بصوره واحده
وفي هذا الجواب نظر وفيه دليل على ان التفاصل والتفاوت لا اعتبار
به في تجويز الزياده وقوله ببيع اخر يحتمل ان يريد به ببيع اخر يراد
به التمر ويحتمل ان يراد ببيع على صفه اخرى على معنى زاده الباء كانه قيل
بعه بيعا اخر ويقوى الاول قوله ثم اشتر به ٥ **الحديث الرابع**
عن ابي المنهال قال سالت البراء بن 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 نسيا ٥ 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 وكذلك الاجناس الاربعه اعني البر وما ذكر معه باجتماعها
في علة واحده اخرى فلا يباع بعضها ببعض نسيه والواجب

فيما منع فيه النسا ان احدهما التاجر في البيع اعني ان لا يكون هو جلا
والثاني التقابض في المجلس وهو الذي يوخذ من قوله يدا بيد ٥ **الحديث**
الخامس عن ابي بكره قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الفضه
بالفضه والذهب بالذهب الا سواء بسواء وامرنا ان نشتري الفضه بالذهب كيف
شينا ونشتري الذهب بالفضه كيف شينا فساله رجل فقال يد بيد فقال
هكذا سمعت ٥ قوله ونشتري الذهب بالفضه كيف شينا يعني بالنسيه
الى التفاضل والتساوي لا بالنسيه الى الحلول والتاجيل وقد ورد ذلك
مبينا في حديث اخر حيث قيل فاذا اختلفت هذه الاجناس فبيعوا
كيف شينم اذا كان يدا بيد ٥ **باب الرهن وغيره** ٥
الحديث الاول عن عايشه رضي الله عنها ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم اشترى من يهودي طعاما ورهنه درعا من حديد ٥
الفظه ماخوذه من الحبس والاقامه رهن بالمكان اذا اقام به والحد
دليل على جواز الرهن مع ما نطق به الكتاب العزيز ودليل على جواز
معامله الكفار وعدم اعتبار الفساد في معاملاتهم ووقع في غير
هذه الروايه ما استدل به على جواز الرهن في الحضر وفيه دليل على جواز
الشرا بالثمن الموخر قبضه لان الرهن انما يحتاج اليه حيث لا يتاتى الاقباض
في الحال غالبا وقد يستدل به على جواز الشرا لمن لا يقدر على الثمن ووقته
لما ذكرنا ٥ **الحديث الثاني** عن ابي هريره رضي الله عنه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال مطل الغني ظلم فاذا اتبع احدكم على ملي
فليتبع ٥ فيه دليل على تحريم المطل بالحق والاختلاف فيه مع القدره
بعد الطلب واختلفوا في مذهب الشافعي هل يجب الاداء القدره

من غير طلب صاحب الحق وذكر فيه وجهان ولا ينفى ان يؤخذ
الوجوب من الحديث لان لفظه المطل تشعر بتقدم الطلب فيكون ماخذ
الوجوب دليلا اخر وقوله الغنى يخرج العاجز عن الاداء اذا اتبع
مضموم الهمزه ساكن التا مكسور الباء ثم يتبع مفتوح الباء ساكن التا ثم فتح
الباء الموحده ماخوذ من قولنا اتبعت فلانا اذا جعلته تابعا للغير والمراد
ههنا تبعيته في طلب الحق بالحواله وقد قال الظاهريه بوجوب قبول
الحواله على الملى بظاهر الامر وجمهور الفقها على انه امر ندب لما فيه
من الاحسان الى المحيل بتحصيل مقصوده من تحويل الحق عنه وترك
تكليفه التحصيل بالطلب وفي الحديث اشعار بان الامر بقبول الحواله
على الملى معلل بكون مطل الغنى ظلما ولعل السبب فيه انه اذا تقرر كونه
ظلما والظاهر من حال المسلم الاحتراز عنه فيكون ذلك سببا للامر بقبول
الحواله عليه لحصول المقصود من غير ضرر المطل ويحتمل ان يكون ذلك
لان الملى لا يتعذر استيفا الحق منه عند الامتناع بل ياخذه الحاكم قهرا
ويوفيه ففي قبول الحواله عليه تحصيل الغرض من غير مفسده تفوت
الحق والغنى الاول ارجح لما فيه من بقا معنى التعليل بكون المطل ظلما وعلى
هذا الغنى الثاني تكون العله عدم توالي الظلم **الحديث الثالث**
عن ابي هريره 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 ٥ فيه مسايل **الاولى**
رجوع البايع الى عين ماله عند تعذر الثمن بالفلس او الموت فيه ثلثه
مذاهب **الاول** انه يرجع اليه في الموت والفلس وهذا مذهب

الشافعي رحمه الله **والثاني** لا يرجع الا في الموت ولا في الفلس وهو مذهب
ابي حنيفه **والثالث** يرجع اليه في الفلس دون الموت ويكون في الموت
اسوه الغرما وهو مذهب مالك وهذا الحديث دليل على الرجوع في الفلس
ورد لالته قوله جدا حتى قيل انه لا تاويل له وقال الاصطخري من اصحاب
الشافعي لو قضى القاضي بخلافه نقض حكمه وابى وتاويله وجهين
ضعيفين **احدهما** ان يحمل على الغصب والوديعه لما فيه من اعتبار
حفيظه المالية وهو ضعيف جدا لانه يبطل فايده تعليق الحكم بالفلس
الثاني ان يحمل على ما قبل القبض وقد استضعف بقوله ادرك ماله
او وجد متاعه فان ذلك يقتضي امكان الفقد وذلك بعد خروج
السلعه عن يده **المساله الثانيه** الذي يسبق الى الفهم من الحديث
ان الرجل هاهنا هو البايع وان الحكم متناول للبيع لكن اللفظ
اعم من ذلك فيمكن ان يدخل تحته ما اذا اقترض رجل مالا وافلس
المستقرض والمال باق فان المقرض يرجع فيه وقد علله الفقها بالقياس
على المبيع بعد التقويم على انه ملك بالقبض وقيل والقياس مملوك ببدل
بعد تحصيله فاشبه المبيع وادراجه تحت اللفظ ممكن اذا اعتبرناه
من حيث الوضع فلا حاجه الى القياس فيه **المساله الثالثه**
لا يرد في الحديث من اضمار امور يحمل 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 وظاهرا
يحجر على المفلس في هذه الصوره **المساله الرابعه** اذا اجر دارا
او دابه وافلس المستاجر قبل تسليم الاجره ومضى المده فللموجر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الفسخ على الصحيح من مذهب الشافعي واندراجه تحت لفظ الحديث متوقف
على ان المنافع هل يتطلق عليها اسم المتاع او المال وانطلاق اسم المال عليها
اقوى وقد علل منع الرجوع بان المنافع لاتنزل منزلة الاعيان القائمة
اذ ليس لها وجود مستقر فاذا ثبت انطلاق اسم المال والمتاع عليها
فقد اندرجت تحت اللفظ وان يورد في ذلك بالطريق الذي يعلل الى مقتضى
الحديث ان يكون احق بالعين ومن لوازم ذلك الرجوع في المنافع
فثبتت بطريق اللازم لابطريق الاصالة واما قلنا انه يتوقف على
كون اسم المنافع يتطلق عليها اسم المال والمتاع لان الرجوع انما هو
في المنافع فانها المعقود عليه والرجوع انما يكون فيما تناوله العقد
والعين لم يتناولها عقد الاجارة **المسالة الخامسة** اذا التزم في
ذمته نقل متاع من مكان الى مكان ثم افلس والاجرة بيده فانه ثبت
حق الفسخ والرجوع الى الاجرة واندراجه تحت الحديث ظاهر ان
اخذنا باللفظ ولم نخصصه بالبايع وان خصصنا فالحكم ثابت بالقياس
لا بالحديث **المسالة السادسة** قد يمكن ان يستدل بالحديث
على ان الدين الموجله محل بالحجر ووجهه انه يندرج تحت كونه ادرك
متاعه فيكون احق به ومن لوازم ذلك ان يحل اذ لامطالبة بالموجل
قبل الحلول **المسالة السابعة** يمكن ان يستدل به على ان الغرماء
اذا اقتسموا البايع بالثمن لم يسقط حقه من الرجوع لاندراجه تحت اللفظ
والفقها عللوه بالمنة **المسالة الثامنة** قيل ورد الخيار في الرجوع
يستند به البايع وقيل لابد من الحاكم والحديث يقتضي ثبوت الاحقية
بالمتاع واما كيفية الاخذ فهو غير متعرض له وقد يمكن ان يستدل

به على الاستبداد الا ان فيه ما ذكرنا **المسالة التاسعة** الحكم في الحديث
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 لا يرى هذا
الحكم بدلالة المفهوم من لفظ الحديث **المسالة العاشرة** شرط رجوع
البايع بقا العين في ملك المفلس فلو هلكت لم يرجع لقوله عليه السلام
فوجد متاعه او ادرك ماله فشرط والاحقية ادراك المال بعينه وبعد
الهلاك فات الشرط وهذا ظاهر في الهلاك الحسي والفقها لو لم
تصرفات شرعيه منزله الهلاك الحسي كالبيع والهبة والعتق لوقف
ولم ينقضوا هذه التصرفات كلاف تصرفات الشفيع بها فاذا بين
انها كالهلاك شرعا دخلت تحت اللفظ فان البايع حينيذ لايكون
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 لايرجع لان هذا الملك متلقى من غيره
لانه قد فات حاله لو صادفها الافلاس والحجر لما رجع فيستصحب
حكمها وهذا تصرف في اللفظ بالتخصيص بسبب معنى مفهوم منه
وهو الرجوع الى العين لتعذر العوض من تلك الجهة كما فهم منه ما
قدمنا ذكره او تخصص بالمعنى وان سلم اقتضا اللفظ له **المسالة**
الحادية عشرة اذا باع عبدين متلافتين احدهما ووجد الباقي
بعينه رجع فيه عند الشافعي والمذهب انه يرجع فيه بحصته
من الثمن ويضارب بحصة ثمن التالف وقيل يرجع في الباقي بكل الثمن

ما رجوعه في الباقي فتقدير رح تحت قوله فوجد متاعه فان الباقي
متاعه ولما كيفيه الرجوع فلا تعلق للفظ به **الثانيه عشره** اذا
تغير المبيع في صفته كحدوث عيب فاثبت الشافعي الرجوع ان شاء البايع
بغير شئ باخذه وارشا ضارب بالثمن وهذا يمكن ان يدرج تحت اللفظ
فانه وجد بعينه والتغير حادث في الصفه لا في العين **المساله**
الثالثه عشره اطلاق الحديث يقتضي الرجوع في العين وان كان قد قبض
بعض الثمن والشافعي قول قديم انه لا يرجع في العين اذا قبض بعض الثمن
لحديث ورد فيه **المساله الرابعه عشره** الحديث يقتضي الرجوع
في متاعه ومفهومه انه لا يرجع في غير متاعه فيتعلق بذلك الكلام في
الزوايد المنفصله فانها تحدث على ملك المشتري فليست بمتاع للبايع
فلا رجوع له فيها **الخامسه عشره** لا يثبت الرجوع الا اذا تقدم
سبب لزوم الثمن على الفلس ويوخذ ذلك من الحديث الذي في لفظه ترتيب
الاحقيه على الفلس بصيغه الشرط فان المشروط مع الشرط او عقيبه وهي
ضروره ذلك تقدم سبب اللزوم على الفلس **الحديث الرابع** وعن
جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال جعل وفي لفظ قضى النبي صلى الله عليه وسلم
بالشفعه في كل ما لم يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا
شفعه ه استدل بالحديث على سقوط الشفعه للجار من وجهين **احدهما**
للمفهوم 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 داله على الحصر بالوضع دون المفهوم ه **الوجه الثاني**
قوله فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعه وهذا اللفظ

الذي يقتضي ترتيب الحكم على مجموع امرين وقوع الحدود وصرف الطرق
فقد يقول قايل ممن يثبت الشفعه للجار ان الترتيب على امرين لا يلزم ترتيبه
على احدهما ويبقى دلاله المفهوم الاول بطلقه وهو قوله انما الشفعه
فيما لم يقسم فمن قال بعدم ثبوت الشفعه تمسك بها ومن خالفه يحتاج
الى اضمار قيد اخر يقتضي اشتراط امر زايد وهو صرف الطرق مثلا وقد يستدل
بالحديث على مساله 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 اللغه تشعر بالقبول فيقال للبصير لم يبصر كذا ويقال للاعمى لا يبصر كذا
وان استعمل احد الامرين في الاخر فذلك للاحتمال فعلى هذا يكون في قوله
فيما لم يقسم اشعار بانه قابل للقسمه فاذا دخلت انما المعطيه للحصر اقتضت
انحصار الشفعه في القابل وقد ذهبت شذوذ من الناس الى ثبوت
الشفعه في المنقولات فقد يستدل بصدر الحديث من يقول بذلك الا ان اخر
وسياقه يشعر بان المراد به العقار وما يدخله الحدود وصرف الطرق
الحديث الخامس عن عبد الله 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 يورث ولا يوهب قال فتصدق عمر في الفقراء وفي القربى
وفي الرقاب وفي سبيل الله وابن السبيل والضيف لا جناح على من وليها ان
ياكل منها بالمعروف او يطعم صديقا غير متمول فيه وفي لفظ غير متاثل
الحديث دليل على صحه الوقف والحبس على جهات القربات وهو مشهور

شبكة الألوكة
www.alukah.net

متداول النقل بارض الحجاز خلفا عن سلف اعني الاوقاف وفيه دليل على
ما كان اكابر السلف والصالحين عليه من اخراج انفس الاموال عندهم
لله تعالى وانظر الى تعليل عمر رضي الله عنه لمقصوده بكونه نفيس
سالا انفس عنده منه وقوله وتصدقت بها لحتمل ان يكون راجعا الى الا
صل المحبس وهو ظاهر اللفظ ويتعلق بذلك ما تكلم فيه الفقهاء من الفاظ
التحبيس التي منها الصدقه ومن قال منهم بانه لابد من لفظ يقترن بما يدل
على معنى الوقف والتحبيس كالتحبيس المذكور في الحديث وكقولنا
موبده محرمه او لابتاع اولا توهب ولحتمل ان يكون قوله وتصدقه
ايضا راجعا الى الثمره على حذف المضاف وبقي لفظ الصدقه على
اطلاقه وقوله تتصدق بها غير انه لا يباع الى اخره محمول عند جماعه
منهم الشافعي رحمه الله على ان ذلك حكم شرعي ثابت للوقف من حيث
هو وقف ويحتمل من حيث اللفظ ان يكون ذلك ارشادا الى شرط هذا
الامر في الوقف فيكون تنوينه بالشرط لا بالشرع والمصارف التي
ذكرها عمر رضي الله عنه مصارف فحراء وهي جهه الاوقاف فلا
يوقف على ما ليس بقربه من الجهات العامه والقربى يراد بها قربى
عمر ظاهرا والرقاب قد اختلف في تفسيرها في باب الزكاه ولا ادري ان يكون
معناها معلوما عند اطلاق هذا اللفظ والاكثار المصرف مجهولا
بالنسبه اليها وفي سبيل الله الجهاد عند الاكثرين ومنهم من عداه
الى الحج وابن السبيل المسافر والقرينه تقتضي اشتراط حاجته والضيف
من نزل بقوم والمراد قراه ولا تقتضي القرينه تخصيصه بالفقر وفي
الحديث دليل على جواز المشروط في الوقف واتباعهما وفيه دليل على

المسامحه في بعضها حيث علق الاكل على المعروف وهو غير منضبط
وقوله متمول اي متخذ اصلا مالا نائلت الملك الخ ترته اصلا **الحديث**
السادس وعن عمر رضي الله عنه قال حملت على فرس في سبيل الله
فاضاعه الذي كان عنده فاردت ان اشتريه وظننت 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 قيه
وفي لفظ فان الذي يعود في صدقته كالكلب يعود في قيه ٥ وعن ابن
عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال العايد في هبته كالعايد
في قيه هذا الحمل حمل عليك لما اعطى الفرس ويكون معنى كونه في سبيل الله
او سمي ذلك باعتبار المقصود فان المقصود بتمليكه ان يستعمله فيما
عادته ان يستعمله فيه وانما اخترنا ذلك لان الذي حمل عليه اراد بيعه ولم
ينكر ذلك ولو كان الحمل عليه حمل تحبيس لمنع الا ان يحمل على انه انتهى الى
حاله لا ينتفع به فيما حبس عليه لكون ذلك ليس في اللفظ ما يشعر به ولو ثبت
انه حمل تحبيس لكان في ذلك متعلق لمسأله وقف الحيوان ويدل على ان
حمل تمليك ايضا قوله صلى الله عليه وسلم ولا تعد في صدقتك وقوله فان
العايد في هبته كالكلب يعود في قيه وفي الحديث دليل على منع شراء الصدقه
للمتصدق او كراهته وعلل ذلك بان المتصدق عليه رعا سامح المتصدق في
الثمن بسبب تقدم احسانه اليه بالصدقه عليه فيكون راجعا في ذلك المقدار
الذي سومح به وفي الحديث دليل على المنع من الرجوع في الصدقه والهبه
لتشبيهه برجوع الكلب في قيه وذلك يدل على غايه التنفير والخفيه
اعتذر واعن هذا بان رجوع الكلب في قيه لا يوصف بالحرمه لانه غير مكلف

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بالتشبيه وقع بامر مكروه في الطبيعه ليشبه به الكراهه في الشريعه وقد وقع التشديد في التشبيه مرة وحسن احدهما تشبيه الراجع بالكلب والثاني تشبيه المرجوع فيه بالقيء واجاز ابو حنيفه رجوع الاخ في الهبه ومنع من رجوع الوالد في الهبه لولده عكس مذهب الشافعي والحديث يدل على منع رجوع الواهب مطلقا وانما خرج الوالد في الهبه لولده بدليل خاص

الحديث السابع عن النعمان بن بشير قال تصدق علي ابي ببعض ماله فقالت امي عمره بنت رواحه لا ارضى حتى تشهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فانطلق الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليشهده على صدقتي فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم افعلت هذا بولدك كلهم فقال لا فقال اتقوا الله واعدلوا في اولادكم فرجع ابي فرد تلك الصدقه وفي لفظ قال فلا تشهدني اذا فاني لا اشهد على جور وفي لفظ فاشهد على هذا غيري ٥

الحديث يدل على طلب التسويه بين الاولاد في العطيات والحكمه فيه ان التفضيل يودي الى الاحتاش والتباغض بعدم البر من الولد لوالده اعني الولد المفضل عليه واختلفوا في هذه التسويه هل تجري مجرى ميراث في تفضيل الذكر على الانثى ام لا وظاهر الحديث يقتضي التسويه مطلقا واختلف الفقها في التفضيل هل هو محرم او مكروه فذهب بعضهم الى انه محرم وسميته صلى الله عليه وسلم اياه جورا والرجوع فيه لا سيما اذا اخذنا بظاهر هذا الحديث انه كان صدقه وان الصدقه على الولد لا يجوز الرجوع فيها فان الرجوع هاهنا يقتضي انها وقعت على غير الموقع الشرعي حتى تقتضي بعد لزومها ومذهب الشافعي ومالك ان هذا التفضيل مكروه لا غير ودليلنا استدلال على ذلك بالروايه التي قيل فيها اشهد على هذا غيري فانها

تقتضي اباحه اشهاد الغير ولا يباح اشهاد الغير الا على امر جايز وبقول امتناع النبي صلى الله عليه وسلم من الشهاده على وجه التنزه وليس هذا بالقوي عندي لان الصيغه وان كانت ظاهرها الاذن الا انها مشعره بالتنفير الشديد عن ذلك الفعل حيث امتنع الرسول من المباشره لهذه الشهاده معللا بانها جور فخرج الصيغه عن ظاهر الاذن بهذه القرايين وقد يستعمل مثل هذا اللفظ ومقصود التنفير وما يستدل به على المنع ايضا قوله اتقوا فانه يوذن بان خلاف التسويه ليس بتقوى وان التسويه تقوى **الحديث الثامن** عن عمرو بن دينار عن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم عامل اهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر او زرع ٥ اختلفوا في هذه المعامله فذهب بعضهم الى جوازها على ظاهر الحديث وذهب كثيرون اولا كثرون الى المنع من كراء الارض بجزء مما يخرج منها وحملوا بعضهم هذا الحديث على ان المعامله كانت مساقاه على النخيل وان البياض النخل بين النخيل كان يسيرا فتقع المزارعه تبعا للمساقاه وذهب غيره الى ان صوره هذه صوره المعامله وليست لها حقيقتها وان الارض كانت قد ملكت بالاغتنام والقوم صاروا عبيدا فالاموال كلها للنبي صلى الله عليه وسلم والذي جعل لهم منها بعض ماله ليستعفوا به لا على انه حقيقه المعامله وهذا يتوقف على اثبات ان اهل خيبر استرقوا فانه ليس مجرد الاستيلا يحصل الاسترقاق للبالغين ٥

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 كراء الارض بالذهب والورق

الخامسه

مال الاباس به انما كان الناس يواجرون على عهد النبي صلى الله عليه وسلم
بما على الماذيانات واقبال الجداول واشياء من الزرع فيهلك هذا ويسلم هذا
ويسلم هذا ويهلك هذا ولم يكن للناس كراء الا هذا ولذلك زجر عنه فاما
شيء معلوم مضمون فلا باس به الماذيانات الانهار الكبار والجداول الصغار
الجداول الانهار الصغار
فيه دليل على جواز كراء الارض بالذهب والورق وقد جاءت
احاديث مطلقه بالنهي عن كرائها وهذا يخصص لذلك الاطلاق وفيه
دليل على انه لا يجوز ان تكون الاجره على ما ذكر في الحديث من منع الكراء
بما على الماذيانات الى اخره فانه قد دل على ان الجهاله لم تغتفر وقد يستدل
به على جواز كرائها بطعام مضمون في الذمه لقوله فاما شيء معلوم مضمون
فلا باس به وجواز هذه الاجاره اي الاجاره على طعام معلوم مسمى في الذمه
هو مذهب الشافعي رحمه الله ومذهب مالك المنع من ذلك وقد ورد
في بعض روايات الصحيح ما يشعر بذلك وهو قوله نهى عن كراء الارض
بكذا الى قوله او بطعام مسمى **الحديث العاشر** عن جابر
رضي الله عنه قال قضى النبي صلى الله عليه وسلم بالعمرى لمن وهبت له
فهمي
وفي لفظ من اعمر عمرى له ولعقبه فانها للذي اعطيها لا ترجع الى الذي
اعطاها لانه اعطاها وقعت فيه المواريث وقال جابر انما العمرى
التي اجاز رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقول هي لك ولعقبك فاما
اذا قال هي 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
بلغ
المنافع او اباحتها مدة العمر وهي على وجوه **احدها** ان يصرح

بانها للعمر ولورثته من بعده فهذه هبه محققه باخذها الوارث
بعد موته **وثانيها** ان يعمرها ويشترط الرجوع اليه بعد موت المعمر
وفي صحه هذه العمرى خلاف لما فيها من تغيير وضع الهبه **وثالثها**
بلغ
ان يعمرها مدة حياته ولا يشترط الرجوع اليه ولا التابيد بل يطلق
وفي صحتها خلاف مرتب على ما اذا اشترط الرجوع اليه واولى هنا
بان تصح لعدم اشتراط شرط يخالف مقتضى العقد والذي ذكر في الحديث
من قوله قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعمرى يحتمل ان يحمل على صوره
الاطلاق وهو اقرب اذ ليس في اللفظ تقييد ويحتمل ان يحمل على الصوره
الثانيه وهو مبين بالكلام بعده وفي الروايه الاخرى ويحتمل ان يحمل
على جميع الصور اذا قلنا ان مثل هذه الصيغه من الراوي تقتضي العموم
وفي ذلك خلاف بين ارباب الاصول وقوله لانه اعطى اعطاء وقعت فيه
المواريث يريد انها التي شرط فيها له ولعقبه ويحتمل ان يكون المراد
صوره الاطلاق ويوخذ كونه وقعت فيه المواريث من الدليل الاخر
وهذا الذي قاله جابر تنصيص على ان المراد بالحديث صوره التقييد بكونها
له ولعقبه وقوله انما العمرى التي اجاز اي امضى وجعلها للعقب لا تعود
وقد نص على انه اذا اطلق هذه العمرى انها ترجع وهو تاويل منه ويجوز
من حيث اللفظ ان يكون رواه اعني لقوله انما العمرى التي اجاز 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 وقد يكون
بعد ما من حيث انه قد يقع له قرائن تورثه العلم بالمراد ولا يمكن تعبيره
بعباره **الحديث الحادي عشر** عن ابي هريره رضي الله عنه

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يمنع جار جاره ان يغرز خشبه
في جداره ثم يقول ابو هريرة مالي اراكم عنها معرضين والله لارمين بها
بين اكتافكم ٥ اذا طلب الجار اعاره حائط جاره ليضع عليها خشبه
فمنع وجوب الاجابه قولان للشافعي احدهما تجب الاجابه لظاهر
الحديث والثاني وهو الجديد انها لا تجب ويحمل الحديث اذا كان يضعه
النهي على الكراهه وعلى الاستحباب اذا كان يضعه الامر وفي قوله
مالي اراكم عنها معرضين الى اخره ما يشعر بالوجوب لقوله والله لارمينها
بين اكتافكم وهذا يقتضي التشديد ولحوق المشقه والكراهه لهم

الحديث الثاني عشر

عن عايشه رضي الله عنها ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال من ظلم قيد شبر من الارض طوقه من سبع ارضين
٥ في الحديث دليل على تحريم الغصب والقيد بمعنى القدر وقيده بالشبر
للمبالغه وليبان ان ما زاد عليه مثله واولى منه وطوقه اي جعل طوقا
له واستدل به على ان الارض منعدده بسبع ارضين لفظ المذكور
فيه واجاب بعض من خالف ذلك بان حمل السبع الارضين على السبعه
اقاليم ٥

باب اللقطة

الحديث الاول

عن زيد بن خالد الجهني قال سئل 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 جاء طالبها يوما
من الدهر فادها اليه وساله عن ضاله الابل فقال مالك ولها دعها فان
معها حذاها وسقاها ترد الماء وتاكل الشجر حتى يجدها ربها وساله
عن الشاه فقال خذها فانما هي لك او لاخيك او للذيب ٥ اللقطه هو

المال الملتقط وقد استعمله الفقها كثيرا بفتح القاف وقياس هذا الوزن
ان يكثر منه الالتقاط كالهزاء والضحكه وامثاله والوكاء ما يربط به
الشي والعفاص الوعا الذي يجعل فيه النفقه ثم يربط عليه والامر
بمعرفه ذلك ليكون ذلك وسيله الى معرفه المالك بذكره لما عرفه
الملتقط وفي الحديث دليل على وجوب التعريف سنه والطلاقه
يدخل فيه القليل والكثير وقد اختلف في تعريف القليل ومره بعر
قوله فان لم تعرف فاستنفقها ليس الامر فيه على الوجوب وانما هو
الاباحه 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 تكن
عينا فتجوز بلفظ الوديعه عن كون الشي يحب ترداد اجازته ويحتمل
ان يكون قوله ولتكن الواو فيه بمعنى او فيكون حكمها حكم الامانات
والوديعه مالم اذا لم يتملكها يبقى عنده على حكم الامانه فهي
كالوديعه وقوله فان جاء طالبها يوما من الدهر فادها اليه فيه دليل
على وجوب الرد على المالك اذا تبين كونه صاحبها واختلف الفقها
هل يتوقف وجوب الرد عليه على اقامته البينه ام يكتفي بوصفه
لاحتمال انها 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 والمتعهد بالسقيه والحذاء والسقاء فانها مجازان كانه لما
استغنت بقوتها وما ركب في طبعها من الجلاده عن الماء كانها
اعطيت الحذاء والسقاء وقوله وساله عن الشاه الى اخره الحديث يوجب

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الشاه الصالحه والحديث يدل على التقاطها وقد نبه فيه على العله وهى
خوف الضياع عليها ان لم يلتقطها احد وفى ذلك اتلاف لما لبتها على
مالكها او التساوى بين هذا الرجل وبين غيره من الناس اذا وجدها
فاما مذهب الثانى فيقتضى الالتقاط لانه لابد منه اما لهذا الواحد او لغيره
من الناس **باب الوصايا الحديث**
الاول عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال ما حق امرئ مسلم له شئ يوصى فيه يبيت ليلتين
الا ووصيته مكتوبة عنده زاد مسلم قال ابن عمر ما مرت على ليلة
منذ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ذلك الا وعندى
وصيتى ○ الوصيه على وجهين **احدهما** الوصيه بالحقوق الواجبه
على الانسان وذلك واجب وتكلم بعضهم فى الشئ اليسير الذى جرت
العاده بتركه وروده مع القرب هل يجب الوصيه على التضييق
والفور وكانه رؤى فى ذلك المشقه **الوجه الثانى** الوصيه
بالتطوعات فى القربات وذلك مستحب وقال الحديث انما يحمل
على النوع الاول والترخيص فى الليلتين او الثلاث دفع للحرج
والعسر ودعا 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 وفى الحديث دليل على فضل ابن عمر لمبادرته فى
امتثال الامر ومواظبته على ذلك ○ **الحديث الثانى** عن سعد
ابن ابى وقاص قال جاءنى رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودنى عام حجه

الوداع من وجع اشتد بى فقلت يا رسول الله قد بلغ بى من الوجع ما ترى
وانا ذو مال ولا يرثنى الا ابنة افاتصدق بثلثى مالى قال لا قلت فالشطر
يا رسول الله قال لا قلت فالثلث قال الثلث والثلث كثير انك
ان تذر ورثتك اغنيا خير من ان تذرهم عالة يتكففون الناس وانك
لن تنفق نفقة تبتغى بها وجه الله الا اجرت بها حتى ما تجعل فى فى امرأتك
قال قلت يا رسول الله أأخلف بعد اصحابى قال انك لن تخلف فتعمل عملا
تبتغى به وجه الله الا ازددت به درجه ورفعه ولعلك ان تخلف
حتى ينتفع بك اقوام ويضر بك اخرون اللهم امض لاصحابى هجرتهم
ولا ترد هم على اعقابهم لكن البائس سعد بن خوله يرثى له رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان مات بمكه فيه دليل على عياده الامام اصحابه
ودليل على ذكر شده المرض لمن يعرض الشكوى وفيه دليل على استحباب
الصدقه لذوى الاموال وفيه دليل على مبادره الصحابه وشده رغبتهم
الى الخيرات وفيها الطلب سعد التصدق بالاكثر وفيه دليل على تخصيص
الوصيه بالثلث وفيه دليل على ان الثلث فى حد الكثره فى باب الوصيه
وقد اختلف مذهب مالك فى الثلث بالنسبه الى مسايل متعدده ففى بعضها
جعل وجد الكثره استدلالا بقوله عليه السلام والثلث كثير الاان
هذا يحتاج الى امرين احدهما ان لا يعتبر السبب والذى يقتضى تخصيص
كثره الثلث بالوصيه بل يوخذ لفظا عاما والثانى ان يدل دليل على
اعتبار مسمى الكثره فى ذلك الحكم فحينيذ يحصل المقصود بان يقال
الكثره معتبره فى هذا الحكم والثلث كثير فالثلث معتبر ومتى
لم يصح كل واحده من هاتين المقدمتين لم يحصل المقصود من ذلك

وفى بعضها جعل فى حد الثلث
فاذا جعل فى حد الكثره ٢

ذهب بعض اصحاب مالك الى انه اذا مسح ثلث راسه في الوضوء اجزاه
لانه كثير الحديث فيقال له لم قلت ان مسمى الكثره معتبر في المسح
فاذا اتيته قيل له لم قلت ان مطلق الثلث كثير او كل الثلث فهو كثير
بالنسبه الى كل الحكم وعلى هذا فقس سايز المسايل فتطلب فيها
تصحيح كل واحده من المقدمتين وفيه دليل على ان طلب الغنى للورثه
راجح على تركهم فقراء اله يتكففون الناس ومن هذا اخذ بعضهم
استحباب الغض عن الثلث وقالوا ايضا ينظر الى قدر المال في الكثره والقله
فيكون الوصيه بحسب ذلك اتباعا للمعنى المذكور في الحديث من ترك
الورثه اغنيا وفيه دليل على ان الثواب في الانفاق مشروط بصحه النيه في
ابتغاء وجه الله وهذا دقيق عسير اذا عارضه مقتضى الطبع والشهوه
فان ذلك لا يحصل الغرض من الثواب حتى ينفي به وجه الله وينوي بتحبيس
هذا المقصود مما يشوبه من مقتضى الطبع والشهوه وقد يكون فيه دليل
على ان الواجبات المالية اذا ادّيت على قصد اداء الواجب وابتغاء وجه
الله اثيبت عليها فان قوله حتى ما تجعل في امراتك لا تخصيص له بغير
الواجب ولفظه حتى هاهنا تقتضي المبالغه في تحصيل هذا الاجر
بالنسبه الى المعنى كما يقال جاء الحاج حتى المشاه ومات الناس حتى الانبيا
فيمكن ان يكون سبب هذا ما اشرنا اليه من توهم ان اداء الواجب قد
يشعر بان لا يقتضي غيره ولا يزيد على تحصيل براءه الذمه ويحتمل ان يكون
ذلك دفعا لما عساه يتوهم من ان انفاق الزوج على الزوجه والخادم
اياها واجبا او غير واجب لا يعارض تحصيل الثواب اذا ابتغي بذلك
وجه الله كما جاء في حديث زينب الثقفيه لما اراد الانفاق على من

عنها وقالت لست بناركتهم وتوهمت ان ذلك مما يمنع الصرفه عليهم
فرفع ذلك عنها وازيل الوهم فيه في مثل هذا احتاج النظر وانه هل يحتاج
الى نيه خاصه في الجزيات ام يكتفى بنيه عامه وقد دل الشرع على الاكتفا
بنيه العموم في باب الجهاد حيث قال انه لو نوى بغزوه وهو اجره
ان يسعى به فتجرت كان له اجر فيمكن ان يعدى هذا الى سايز الاشيا
ويكتفى بنيته بجمله او عامه ولا يحتاج في الجزيات الى ذلك وقوله عليه
السلام ولعلك ان تخلف الى اخره تسليه لسعد عن كراهته للتخلف
بسبب المرض الذي وقع له وفيه اشاره الى تلمح هذا المعنى حيث يقع بالانسان
من اماره التي تمنعه مقاصد له ويرجو المصلحه فيما يفعله الله تعالى وقوله
عليه السلام اللهم امض لاصحابي هجرتهم لعله يراد به اتمام العمل على
وجه لا يدخله نقص لما ابتدي به وفيه دليل على تعظيم امر الهجره وان
ولا نقص
تركها امامها مما يدخل تحت قوله ولا ترددهم على اعقابهم ه 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 ه قول ابن عباس قد مرت الاشاره الى سببه وقد استنبطه
ابن عباس من لفظه كثير وان كان القول الذي اخر عليه السلم عليه
واشار لفظه الى الامر به وهو الثلث يقتضي الوصيه به ولكن ابن عباس
قد اسرى في اعتبار هذا بقوله لو ان الناس فانهما صيغه فيها ضعف ما
ينسبه الى الغض الى ما دون الثلث والله اعلم ه باب
الفرايض الحديث الاول عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الحقوا الفرايض باهلها فما بقي فهو لاولى رجل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ذكر وفي روايه اقسموا المال بين اهل الفرايض على كتاب الله فما بقي
فلاولى رجل ذكر ه الفرايض جمع فريضه وهي الانصبا
المقدره في كتاب الله تعالى النصف ونصفه وهو الربع ونصف
نصفه وهو الثمن ونصفها وهو الثلث ونصف نصفها وهو
السدس ه وفي الحديث دليل على ان تسميه الفرايض تكون بالمراد
باهل الفرض وبعد ذلك ما بقي للعصبه وقوله فما بقي فلاولى رجل ذكر
او عصبه ذكر قد يورد هاهنا اشكال وهو ان الاخوات عصبات
البنات والحديث يقتضي اشتراك المذكوره في العصبه المستحق الباقي
وجوابه انه من طريق المفهوم واقصى ما يمكن ان يكون له عموم فيخص
بالحديث الدال على ذلك الحكم اعني ان الاخوات عصبات البنات ه

الحديث الثاني عن اسامه بن زيد قال قلت يا رسول الله انتزل
غدا في دارك بمكه قال وهل ترك لنا عقيل من رباع ثم قال لا يرث الكافر
المسلم ولا المسلم الكافر ه الحديث يدل على انقطاع التوارث بين المسلم
والكافر وفي المنتقى مبنى من قال ان المسلم يرث الكافر والكافر لا يرث
المسلم وخارج ذلك شبيه بالنكاح حيث ينكح المسلم الكافره الكتابيه
خلاف 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 ه وقد تعلق بهذا الحديث من يمنع توريث
مكه وهل يجوز بيعها ام لا ه **الحديث الثالث** عن عبد الله
بن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الولاء وهبته

الذكوره منصوبه من يورد على الله عليه وسلم
فلاولى رجل فما قال عليه السلام وذكر احد من الحديث
والله اعلم صح حاشيه

الولاء حق يثبت بوصف وهو الاعتاق ولا يقبل النقل الى الغير بوجه من الوجوه
لان ما يثبت بوصف يدوم بدوامه ولا يستحقه الا من قام به ذلك الوصف
وقد شبه الولاء بالنسب قال عليه السلم الولاء لحمه كلحمه النسب فكما
لا يقبل النسب النقل بالبيع والهبه فكذلك الولاء **الحديث الرابع**
عن عايشه رضي الله عنها انها قالت كانت في بريره ثلاث سنن خيرت على
زوجها حين عتقت واهدي لها لحم فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم
والبرمه على النار فدعا بطعام فاتي بخبز وادم من ادام البيت فقال الم ار
البرمه على النار فيها لحم قالوا بلى يا رسول الله ذلك لحم تصدق به على بريره
فكرهنا ان نطعمك منه فقال هو عليها وهو منها لناهديه وقال النبي
صلى الله عليه وسلم فيها انما الولاء لمن اعتق ه حديث بريره قد استنبط
منه احكام كثيره ه وجمع في ذلك جموع وقد اشرنا الى اشيا منها
في مواضع فيما مضى وقد صرح هاهنا بثبوت الخيار لها وهي امه اعتقت
تحت عبد فيثبت ذلك لكل من هو في حالها وفيه دليل على ان الفقير
اذا ملك شيا على وجه الصدقه لم يمتنع على غيره ممن لا تحل له الصدقه
اخذه اذا وجد سبب شرعي من هديه الفقير ببيعه له وفيه دليل على
تبسط الانسان في السوال عن احوال منزله وما عهده فيه لطلبه من اهله
مثل ذلك ه وفيه دليل على حصر الولاء للمعتق وقد تكلمنا عليه فيما مضى

كتاب النكاح

الحديث الاول عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض
للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الباءة النكاح مشتق من معنى الاقامة والنزول والمباءة المنزل فلما كان الزوج
ينزل بزوجته سمي النكاح باه لجار الملازمة واستطاعة النكاح القدرة
على مؤنة المهر والنفقة وفيه دليل على انه لا يؤمر به الا القادر على ذلك
وقد قالوا من لم يقدر عليه فالنكاح مكروه في حقه وصيغة الامر تعامره
في الوجوب وقد قسم بعض الفقهاء النكاح الاحكام الخمسة اعني الوجوب
والندب والتحريم والكراهة والاباحة وجعل الوجوب فيما اذا خاف
العنت وقدر على النكاح الا انه لا يتعين واجبا الا هو واما التسري
فان تعذر التسري تعين النكاح حينئذ للوجوب لا لاصل 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
واحصن للفرج فيحمل امر بن احدهما ان يكون افعل فيه مما استعمل لغير
المبالغة والثاني ان يكون على بابها فان التقوى سبب لغض البصر وتحصين
الفرج وفي معارضتها الشهوة والداعي الى النكاح وبعد النكاح يضعف
هذا المعارض فيكون اغض للبصر واحصن للفرج مما اذا لم يكن فان
وقوع الفعل مع ضعف الداعي الى وقوعه اندر من وقوعه مع وجود الداعي
والحوالة على الصوم لما فيه من كسر الشهوة فان شهوة النكاح تابعة
لشهوة الاكل تقوى بقوتها وتضعف بضعفها وقد قيل في قوله فعليه
بالصوم انه اغر للمغايب وقد منعه قوم من اهل العربية ووجها
الخصاء وحمل وجا نظرا الى المعنى فان الوجاء قاطع [illegible]
الشهوة قاطع ايضا وهو من مجاز المشابهة واخراج الحديث
لمخاطبة الشباب بناء على الغالب لان اسباب قوة الداعي الى النكاح

فيه موجوده بخلاف الشيوخ والمعنى معتبر اذا وجد في الكهول
والشيوخ ايضا الحديث الثاني عن انس بن مالك رضي الله عنه
ان نفرا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم سألوا ازواج النبي
صلى الله عليه وسلم عن عمله في السر فقال بعضهم لا اتزوج النساء
وقال بعضهم لا آكل اللحم وقال بعضهم لا انام على فراش فحمد
الله واثنى عليه وقال ما بال اقوام قالوا كذا لكني اصلي وانام
واصوم وافطر وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني
ه يستدل به من يرجح النكاح على التخلي لنوافل العبادات
فان هؤلاء القوم قصدوا هذا القصد والنبي صلى الله عليه وسلم
رده عليهم وانكر ذلك فان خلافه رغبة عن السنة ويحمل
ان يكون هذا الكراهة لتنطع الغلو في الدين ويختلف ذلك باختلاف
المقاصد فان من ترك اكل اللحم مثلا يختلف حكمه بالنسبة
الى مقصوده فان كان من باب الغلو والتنطع والدخول في الرهبانية
فهو ممنوع مخالف للشرع وان كان لغير ذلك من المقاصد المحمودة
ممن تركه تورعا لقيام شهوته في ذلك الوقت في اللحوم او عجزا
او لمقصود صحيح غير ما تقدم لم يكن ذلك ممنوعا وظاهر
الحديث ما ذكرناه من تقديم النكاح كما يقوله ابو حنيفة ولا
شعب ابن الترجمة بنفع المصالح ومفاسدها مختلفة وصاحب الشرع
اعلم بتلك المصالح فاذا علم المكلف حقيقة تلك المصالح ولم يتحضر
اعدادها فالاولى اتباع اللفظ الوارد في الشرع ٥ 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 لاختصيناه التبتل ترك النكاح ومنه قيل لمريم عليها السلام البتول ٥ وحديث سعد ايضا من هذا الباب لان عثمان بن مظعون من قصد التبتل والتخلي للعبادة رده عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون هذا التبتل الذي قصده ورده الرسول صلى الله عليه وسلم فيه امور زايده على مجرد التخلي للعبادة مما هو داخل في باب التقطع والتشبه بالرهبانيه الان ظاهر الحديث يقتضي تعليق الحكم بمسمى التبتل وقد قال الله تعالى في كتابه العزيز وتبتل اليه تبتيلا فلابد ان يكون هذا المامور به في الايه غير المردود في الحديث ليحصل الجمع وعائشه اذا اشاره الى ملازمه التعبد او كثرته لدلاله السياق عليه من الامر بقيام الليل وترتيل القرآن والذكر فهذه اشاره الى كثره 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 ويدخل مردودا منع ما هو داخل في هذا الباب وشبيه به مما قد يفعله جماعه من المتزهدين ٥ **الحديث الرابع** عن ام حبيبه بنت ابي سفيان رضي الله عنها انها قالت يا رسول الله انكح اختي ابنه ابي سفيان قال او تحبين ذلك فقلت نعم لست لك بمخليه وارشد من شاركني في خير اختي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ذلك لا يحل لي قلت فانا نحدث انك تريد ان تنكح بنت ابي سلمه قال بنت ام سلمه قلت نعم قال انها لو لم تكن ربيبتي في حجري ما حلت لي انها لابنه

اخي من الرضاعه ارضعتني وابا سلمه ثويبه فلا تعرضن علي بناتكن ولا اخواتكن قال عروه وثويبه مولاه لابي لهب اعتقها فارضعت النبي صلى الله عليه وسلم فلما مات ابو لهب اريه بعض اهله بشر حيبه قال له ماذا لقيت قال ابو لهب لم القى بعدكم خيرا غير اني سقيت وهذه بعتاقتي ثويبه ٥ الحيبه بكسر الحا المهمله الجمع بين الاختين وتحريم نكاح الربيبه منصوص عليه في كتاب الله تعالى ويحتمل ان يكون هذه المراه السايله لنكاح اختها لم يبلغها هذا الحكم هو اقرب من نكاح الربيبه فاراد الرسول بشعر بتقدم نزول الايه حتى قال لو لم تكن ربيبتي في حجري ٥ وتحريم الجمع بين الاختين بالنكاح متفق عليه فاما ملك اليمين فكذلك عند علماء الامصار وعن بعض الناس فيه خلاف ووقع الاتفاق بعده على خلاف ذلك من اهل السنه عبر ان الجمع في ملك اليمين انما هو في استباحه وطيها اذ الجمع في الملك غير ممنع اتفاقا وقال الفقها اذا وطي احدى الاختين لم يطا الاخرى حتى تحرم الاولى ببيع او عتق او كتابه ليلا تكون مستبحا لفرجيهما معا وقولها لست لك بمخليه مضموم الميم ساكن الخا المعجمه مكسور اللام معناه لست اخلي بغير ضره وقولها واحب من شاركني في رواية شركني بفتح الشين وكسر الرا واراد ت بالخير هاهنا ما يتعلق بتحبيب رسول من مصالح الدنيا والاخره واحتها اسمها عزه بفتح العين وتشديد الزاي المعجمه ٥ وقولها انا كنا نحدث انك تريد ان تنكح بنت ابي سلمه بنت ابي سلمه هذه يقال لها دره بالدال المهمله وتشديد الرا المهمله ايضا ومن قال فيه ذره بالذال المعجمه فقد صحف وقد يقع من هذه

المحاوره في النفس انها انما سالت نكاح اختها لاعتقادها خصوصيه
الرسول باباحه هذا النكاح لانعدام علمها بما دلت عليه الايه وذلك
انها اذا كان سبب اعتقادها التحليل اعتقادها خصوصيه الرسول
ناسب ذلك ان يعترض بنكاح دره بنت ابي سلمه فكانها تقول
كما جاز نكاح دره مع تناول الايه لها فليجز نكاح الاخت مع تناول
الايه لها للاجتماع في الخصوصيه اما اذا لم تكن عالمه بمقتضى الايه
فلا يلزم من كون الرسول اخبر بتحريم نكاح الاخت على الاخت
ان يرد على ذلك بجواز نكاح الربيبه لزوما ظاهرا لانهما اما يشتركان حينئذ في امر اعم اما اذا كانت عالمه بمدلول الايه فيكون
اشتراكهما في امر اخص وهو التحريم العام واعتقاد التحليل الخاص
وقوله عليه السلام لام سلمه يحتمل ان يكون للاستئناف ونفي
الاشتراك ويحتمل ان يكون لاظهار جهه الانكار عليها او على من
قال ذلك وقوله عليه السلام لو لم تكن ربيبتي في حجري والربيبه
بنت الزوجه مشتقه من الرب وهو الاصلاح لانه يربيها ويقوم
بامورها واصلاح حالها ومن ظن من الفقها انه مشتق من التربيه
فقد غلط لان شرط الاشتقاق الاتفاق في الحروف الاصليه والاشتراك
فان آخر رب باموحده واخر ربى بامثناه من تحت ٥ والحجر بالفتح
افصح ويجوز الكسر وقد يحتج بهذا الحديث من يرى اختصاص
تحريم الربيبه بكونها في الحجر وهو الظاهري وجمهور الفقها على
التحريم مطلقا وحملوا التخصيص على انه خرج مخرج الغالب وقالوا
انما خرج مخرج الغالب لا مفهوم له وعندي نظر في اراده الجواب

المذكور في الايه اعني جوابهم عن مفهوم الايه وانه خرج مخرج الغالب
هل يرد في لفظ الحديث اولا وفي الحديث دليل على ان تحريم الجمع بين
الاختين شامل للجمع على صنف الاجتماع في عقد واحد وعلى صنف
الترتيب ٥ الحديث الخامس عن ابي هريره قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا يجمع بين المراه وعمتها ولا بين المراه
وخالتها ٥ جمهور الامه على تحريم هذا الجمع ايضا وهو مما اخذ
من السنه وان كان الطلاق الكتاب يقتضي الاباحه لقوله تعالى
واحل 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 لان النهي وارد
على مسمى الجمع وهو محمول على الفساد فيقتضي ذلك انه اذا نكحهما
على التعاقب باطل لان هذا عقد حصل فيه الجمع المنهي عنه
فيفسد وان حصل الترتيب في العقدين فالثاني هو الباطل لانه 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 والعله في هذا النهي ما يقع بسبب المصاره
من التباغض والتنافر فيقتضي ذلك الى قطيعه الرحم وقد ورد
الاشعار بهذا التعليل ٥ الحديث السادس عن عقبه
بن عامر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان احق الشروط
ان توفوا به ما استحللتم به الفروج ٥ ذهب قوم الى ظاهر الخبر

والزموا الوفا بالشروط وان لم تكن من مقتضى العقد كان لا يتزوج عليها
ولا يتسرى ولا يخرجها من البلد لظاهر الحديث وذهب غيرهم الى انه
لا يجب الوفا بمثل هذه الشروط التي لا يقتضيها العقد فاذا وقع بينهما
النكاح صحيح والشرط باطل والواجب مهر المثل وربما حمل بعضهم
الحديث على شروط يقتضيها العقد مثل ان يقسم لها وينفق عليها
ويوفيها حقها وحسن عشرتها ومثل ان لا يخرج من بيته الا باذنه ونحو
ذلك مما هو من مقتضيات العقد وفي هذا الحمل ضعف لان هذه امور
لا تؤثر الشروط في ايجابها فلا تشتد الحاجة الى تعليق الحكم بالاشتراط
فيها ومقتضى الحديث ان لفظ احق الشروط يقتضي ان يكون بعض الشروط
يقتضي الوفا وبعضها اشد اقتضاء له والشروط التي تقتضيها العقود
مستوية في وجوب الوفا وترجح عليها الشروط المتعلقة بالنكاح من
جهة حرمة الابضاع وتاكيد استحلالها **الحديث السابع**
عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى
عن نكاح الشغار والشغار ان يزوج الرجل ابنته على ان يزوجه ابنته
وليس بينهما صداق ٥ هذا اللفظ الذي فسر فيه الشغار بتفسير وبعض
الروايات انه من كلام نافع والشغار بكسر الشين وبالغين المعجمة
اختلفوا في اصله وفي اللغة فقيل هو من شغر الكلب اذا رفع رجله ليبول
كان العاقد يقول لا ترفع رجل ابنتي حتى ارفع رجل بنتك ٥ وقيل
هو ماخوذ من شغر البلد اذا خلا كانه سمي بذلك لشغوره من
الصداق والحديث صريح في النهي عن نكاح الشغار والتفق العلما على
المنع منه واختلفوا اذا وقع في فساد العقد فقال بعضهم العقد صحيح
والواجب مهر المثل وقال الشافعي العقد باطل وعند مالك فيه تفصيل
ففي بعض صور العقد باطل عنده وفي بعض صوره يفسخ قبل الدخول
ويثبت بعده وهو ما اذا سمى الصداق في العقد بان يقول زوجتك ابنتي
بكذا على ان تزوجني ابنتك بكذا فاستحق مالك هذا الذكر الصداق
وصوره الشغار الكامله ان يقول زوجتك ابنتي على ان تزوجني ابنتك
ويصمت كل واحد منهما صداق الاخرى ومنها انعقد لي نكاح
ابنتك انعقد لك نكاح ابنتي ففي هذه الصوره وجوه من الفساد
منها تعليق العقد ومنها التشريك في البضع ومنها اشتراط العري
عن الصداق وهو مفسد عند مالك ولا خلاف ان الحكم لا يختص بما
ذكر في الحديث وهو لانه بل يتعدى الى سايرالمولدات وتفسير نافع
وقوله ولا صداق بينهما يشعر بان وجه الفساد ذلك وان كان يحتمل
ان يكون ذكر ذلك لملازمته لوجه الفساد وعلى الجمله تفيد اشعار
بان عدم الصداق له مدخل في النهي والله اعلم ٥ **الحديث الثامن**
عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن
نكاح المتعه يوم خيبر وعن لحوم الحمر الاهليه ٥ نكاح المتعه
هو 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 وورد ت اباحتها
يوم الفتح ثم النهي عنها وذلك بعد يوم خيبر وقد قيل ان ابن عباس
رجع عن القول باباحتها بعد ما كان يقول به وفقها 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 مجيئه وقع عليه الطلاق للاربع علله اصحابه مار ولك
تاقيت للحل وجعلوه في معنى نكاح المتعه واما لحوم الحمر الاهليه
فان ظاهر النهي التحريم وهو قوله الجمهور وفي طريقه المالكيه انه مكروه
بقرائن الكراهه ولم يذهبوا الى التحريم والتقييد بالاهليه يخرج الحمر
الوحشيه ولا خلاف في اباحتها **الحديث التاسع** عن ابي هريره
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تنكح الايم حتى تستامر ولا تنكح
البكر حتى تستاذن قالوا يا رسول الله وكيف اذنها قال ان تسكت
كانه اطلقت الايم ها هنا بازاء الثيب والاستيمار طلب الامر
والاستيذان طلب الاذن وقوله كيف اذنها راجع الى البكر وفي
الحديث دليل على ان اذن البكر سكوتها وهو عام بالنسبه الى
لفظ البكر ولفظ النهي في قوله لا تنكح اما ان يحمل على التحريم او على
الكراهه فان حمل على التحريم تعين احد امرين اما ان يكون المراد بالا
اليتيمه اذ لا يجب على الاب استيذان كل بكر لتمكنه من اجبار
الصغير والبالغه مع البكاره عند الشافعي واما ان يكون المراد
بالبكر من عدا الصغيره فعلى هذا لا اجبر البكر البالغ وهو مذهب
ابي حنيفه ونمسك بالحديث قوي لانه اقرب الى العموم في لفظ البكر
ومما يراد على ذلك بان يقال ان الاستيذان انما يكون ممن جوز له اذن
ولا اذن للصغيره فلا تدخل اصلا تحت الاراده ويختص الحديث
بالبوالغ فيكون اقرب الى التناول وقد اختلف قول الشافعي

في اليتيمه هل يكتفي فيها بالسكوت ام لا والحديث يقتضي الا
به وقد ورد مصرحا به في حديث اخر ومال الى ترجيح هذا القول
من يميل الى الحديث من اصحابه وغيرهم من اهل الفقه يرجح الاخر ه
الحديث العاشر عن عايشه رضي الله عنها قالت جاءت امراه
رفاعه القرظي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت كنت عند رفاعه
القرظي فطلقني فبت طلاقي فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير
وانما معه مثل هدبة الثوب فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال اتريدين ان ترجعي الى رفاعه لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك
قال وابو بكر عنده وخالد بن سعيد بالباب ينتظر ان يوذن له فنادى
يا ابا بكر الا تسمع هذه ما تجهر به عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
تطليقه اياها البتات من حيث اللفظ يحتمل ان يكون ارسال الطلقا
الثلث ويحتمل ان يكون ايقاع اخر طلقه ويحتمل ان يكون واحدى لكنا
التي يحمل على البينونه عند جماعه من الفقها وليس في هذا اللفظ عموم ولا
اشعار باحد هذه المعاني وانما يوخذ ذلك من احاديث اخر تبين المراد
ومما احتج على شيء من هذه الاحتمالات بالحديث فلم يصرف لانه
انما دل على مطلق البت والدال على المطلق لا يدل على احد قيوده بعينه
وقولها فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير هو بفتح الزاي وكسر
الباء الثاني الحروف وثالثه ياء اخر الحروف وقولها انما معه مثل هدبة الثوب
فيه وجهان احدهما ان يكون شبهته بذلك لصغره والثاني ان يكون
شبهته به لاستتاره وعدم انتشاره وقوله عليه السلام لا حتى
تذوقي عسيلته يدل على ان الاحلال للزوج الثاني يتوقف على

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الوطى وقد يستدل به من يرى الانتشار والاحلال شرطا من حيث انه
يرجح حمل قولها انما معه بمثل هذه الثوب على الاسترخاء وعدم الانتشار
لاستبعاد ان يكون الصغر تربلغ الى حد لا يغيب منه الحشفه
او مقدارها الذى يحصل به التحليل وقوله عليه السلام اتريد ان ترجعى
الى رفاعه كانه سبب انه فهم عنها اراده فراق عبد الرحمن واراده
ان يكون فراقه سببا للرجوع الى رفاعه وكانه قبل لها ازهد للغرض
لا يحصل على تقدير ان يكون الامر كما ذكرت وجمهور الفقها على ان
التحليل لا يحصل الا بالدخول ولم ينقل فيه خلاف الا عن سعيد بن المسيب
فيما نقله والسنعمال لفظ الغسيله مجاز عن اللذه ثم عن مظنتها وهو
الايلاج فهو مجاز مجاز على مذهب جمهور الفقها الذين يشترطون تغيب
الحشفه **الحديث الحادى عشر** عن انس بن مالك رضى 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 شئت لقلت
ان انسا رفعه الى النبى صلى الله عليه وسلم الذى اختاره اكثر الاصوليين
ليس ان قول الراوى من السنه كذا فى حكم المرفوع لان الظاهر انه ينصرف
الى سنه النبى صلى الله عليه وسلم وان كان يحتمل ان يكون قد قاله
بناء على اجتهاد راه ولكن الاظهر خلافه وقول ابى قلابه لو شئت
لقلت ان انسا رفعه الى آخره يحتمل وجهين احدهما ان يكون ذلك
ذلك مرفوعا الظاهر انس فتحرز عن ذلك تورعا والثانى ان يكون
راى ان قول انس من السنه فى حكم المرفوع فلو شا لعبر عنه بانه
مرفوع على حسب ما اعتقده من انه فى حكم المرفوع والاول ادب

لان قوله من السنه يقتضى ان يكون مرفوعا بطريق اجتهادى يحتمل و قوله
انه رفعه نص فى رفعه وليس للراوى ان ينقل بما هو ظاهر يحتمل الى ما هو
نص غير محتمل والحديث يقتضى ان هذا الحق للبكر والثيب انما هو
فيما اذا كانا مجردتين فى نكاح امراه قبلها ولا يقتضى انه ثابت
لكل مجرده وان لم يكن قبلها غيرها وقد استمر عمل الناس على هذا
وان لم يكن قبلها امراه فى النكاح والحديث لا يقتضيه وتكلموا فى علة
هذا فقيل انه حق للمراه على الزوج لاجل انا سها وازاله الحشمه عنها
لتحدها او يقال انه حق للزوج على المراه وافرط بعض الفقها من الما لكيه
فجعل تمامه عندها عذرا فى اسقاط الجمعه اذا حاف واتا المره وهذا
شاذ مناف للقواعد فان مثل هذا من الاداب او السنن لا يترك له
الواجب ولما شنع عليه بعض المتاخرين وانه لا يصلح ان يكون عذرا
توهم ان قائله يرى الجمعه فرض كفايه وهو فاسد جدا الا ان قول هذا
القائل يترجح محتمل ان يكون جعله عذرا واخطا فى ذلك وتخطئته
فى هذا اولى من تخطيئه فيما دلت عليه النصوص وعمل الامه من
وجوب الجمعه على الاعيان **الحديث الثانى عشر** عن
عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو ان احدهم اذا اراد
ان ياتى اهله قال بسم الله اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان
ما رزقتنا فانه ان يقدر بينهما ولد فى ذلك لم يضره الشيطان ابدا
فيه دليل على استحباب التسميه والدعا المذكور فى ابتدا الجماع
وقوله عليه السلام لم يضره الشيطان يحتمل ان يوخذ عاما ويدخل
فيه الضرر الدينى ويحتمل ان يوخذ خاصا بالنسبه الى الضرر البدنى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

معنى ان الشيطان لا يخبطه ولا يتخبطه ما يضر عقله او بدنه وهذا 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 صلى الله عليه وسلم اما اذا حملناه على امر الضرر في العقل او البدن فلا يمتنع ذلك ولا دليل على وجود خلافه والله اعلم ٥

الحديث الثالث عشر

عن عقبة بن عامر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اياكم والدخول على النساء فقال رجل من الانصار يا رسول الله افرايت الحمو قال الحمو الموت

ولمسلم عن ابي الطاهر عن ابن وهب قال سمعت الليث يقول الحمو اخو الزوج وما اشبهه من اقارب الزوج ابن العم ونحوه ٥

لفظة الحمو تستعمل عند الناس اليوم في اخي الزوج وهو محرم من المراة لا يمتنع دخوله عليها فلذلك فسره الليث بما يزيل هذا الاشكال وحمله على من ليس بمحرم فانه لا يجوز له الخلوة بالمراة والحديث دليل على تحريم الخلوة بالاجانب وقوله اياكم والدخول على النساء خصوص بغير المحارم وعام بالنسبة الى غيرهم ولا بد من اعتبار امر اخر وهو ان يكون الدخول مقتضيا للخلوة اما اذا لم يقتض ذلك فلا يمتنع ولما قوله عليه السلام الحمو الموت فتاويله مختلف بحسب اختلاف الحمو فان حمل على محرم المراة كاخي زوجها فيحتمل ان يكون قوله الحمو الموت بمعنى انه لا بد اذا حد دخوله كما انه لا بد من الموت وان حمل على من ليس بمحرم فيحتمل ان يكون وهذا

الكلام خرج مخرج التغليظ والردع لانه فهم من قائله طلب الترخص بدخول مثل هؤلاء الذين ليسوا بمحارم مغلظ عليه لاجل هذا القصد المذموم بان جعل دخول الموت عوضا من دخوله زجرا عن هذا الترخص على سبيل التفاؤل او الردع كانه يقال من قصد ذلك فليكن الموت في دخوله عوضا من دخول الحمو الذي قصد دخوله ويجوز ان يكون شبه الحمو بالموت باعتبار كراهته له وشبه ذلك يكره دخول الموت خوله

باب الصداق

الحديث الاول

عن انس بن مالك رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتق صفية وجعل عتقها صداقها فاه فوله وجعل عتقها صداقها يحتمل وجهين احدهما ان يكون تزوجها بغير صداق على سبيل الخصوصية برسول الله صلى الله عليه وسلم فلما كان عتقها قائما مقام الصداق ان لم يكن ثم عوض غيره سمي صداقا والوجه الثاني قول بعض الفقها انه اعتقها وتزوجها على قيمتها وكانت مجهولة وذلك من خصايص النبي صلى الله عليه وسلم وقال بعض اصحاب الشافعي معناه انه شرط عليها ان يعتقها ويتزوجها فقبلت فلزمها الوفا به وقد اختلف الفقها فيمن اعتق امته على ان يتزوجها ويكون عتقها صداقها فقال جماعة لا يلزمها ان تتزوج به ومن قاله مالك والثاني وابو حنيفة وهو ابطال للشروط قال الشافعي فان اعتقها على هذا الشرط فقبلت عتقت ولا يلزمها الوفا بان تتزوجه بل عليها قيمتها لانه لم يرض بعتقها مجانا وصار ذلك كسايرالشروط الباطلة ولسايرما يلزم من الاعواض لو لم يرض بالمجان فان تزوجته على مهر يتفقان عليه

كان لها ولا المسمى وعليها قيمتها للمستند وان تزوجها على قيمتها
فان كانت القيمة معلومة له ولها صح الصداق ولا يبقى له عليها
قيمة ولا لها عليه صداق وان كانت مجهولة فالاصح من وجهى
الشافعية انه لا يصح الصداق ويجب مهر المثل والنكاح صحيح ومنهم
من يجعل الصداق بالقيمة المجهولة على ضرب من الاستحسان وان هذا
العقد فيه ضرب من المسامحة والتخفيف وذهب جماعة منهم
الثورى والزهرى ونقل عن احمد واسحق ايضا انه يجوز ان يجعلها على
ان تزوجه ويكون عتقها صداقها ويلزمها ذلك ويصح الصداق على
ظاهر لفظ الحديث والاولون قد يقولون ما تقدم من ان جعل عتقها قائما
مقام الصداق فسماه باسمه والظاهر مع الفريق الثانى الا ان القياس مع
الاول فيترد د الحال بين ظن بتشابه القياس وضن بتشابه ظاهر
الحديث مع احتمال الواقعة للخصوصية وهى وان كانت على خلاف
الاصل الا انه يتأنس فى ذلك بكثرة خصايص الرسول صلى الله عليه
وسلم فى النكاح لا سيما هذه الخصوصية لقوله تعالى وامرأة مؤمنة
ان وهبت نفسها للنبى ان اراد النبى ان يستنكحها خالصة لك من
دون المؤمنين ولعله يوخذ من الحديث استحباب عتق الامة وتزو
جها كما جاء مصرحا به وحديث اخره الحديث الثانى
عن سهل بن سعد الساعدى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءته
امراة فقالت انى وهبت نفسى لك فقامت طويلا فقال رجل يا رسول
الله زوجنيها ان لم يكن لك بها حاجة فقال هل عندك من شئ تصدقها
فقال ما عندى الا ازارى هذا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم

ان اعطيتها جلست ولا ازار لك فالتمس شيئا قال ما اجد قال فالتمس ولو
خاتما من حديد فالتمس فلم يجد شيئا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
زوجتكها بما معك من القرآن ٥ فى الحديث دليل على عرض المراة نفسها
على من ترجى بركته وقولها وهبت نفسى لك مع سكوت النبى صلى
الله عليه وسلم دليل الجواز هبته المراة نكاحها له صلى الله عليه وسلم
كما فى الاية فاذا تزوجها على ذلك صح النكاح من غير صداق لا فى الحال
ولا فى المال ولا بالدخول ولا بالوفاة وهذا هو موضع الخصوصية
فان غيره ليس كذلك فلا بد من المهر فى النكاح اما مسمى او مهر مثل وستد
له من اجاز من الشافعية انعقاد نكاحه صلى الله عليه وسلم بلفظ
الهبة ومنهم من منعه الا بلفظ الانكاح والتزويج لغيره صلى الله عليه
وجعل الخصوصية فى عدم لزوم المهر فقط وقوله صلى الله عليه وسلم
هل عندك شئ تصدقها دليل على طلب الصداق فى النكاح وتسميته
فيه وقوله صلى الله عليه وسلم اذا رك هذا ان اعطيتها جلست ولا ازار
لك دليل على الارشاد الى المصالح من تكثير القوم والرفق برعيته وقوله
التمس ولو خاتما من حديد دليل على استحباب ان لا يخلا العقد من
ذكر الصداق لانه اقطع للنزاع وانفع للمراة فانه لو حصل الطلاق
قبل الدخول وجب لها نصف المسمى وستدل به من يرى جواز الصداق
ما قل او كثر وهو مذهب الشافعى وغيره ومذهب مالك
ان اقله ربع دينار او ثلثة دراهم او قيمتها ومذهب ابى حنيفة
ان اقله عشرة دراهم ومذهب بعضهم ان اقله خمسة دراهم
واستدل به على جواز اتخاذ خاتم الحديد وفيه خلاف لبعض

السلف وقد قيل عن بعض السلف انه كره هذه وقوله صلى الله عليه
وسلم زوجتكها اختلف في هذه اللفظة فمنهم من رواها كما ذكر
ومنهم من رواها ملكتكها ومنهم من رواها ما ملكتكها فيستدل بهذه
الروايه من يرى انعقاد النكاح بلفظ التمليك الا ان هذه لفظة 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
وانه قال وهم اكثر الرواة فيها وقال بعض المتاخرين وكملت صحة
اللفظين ويكون اجرى لفظ التزويج اولا فملكها ثم قال له اذهب
فقد ملكتكها بالتزويج السابق والله اعلم وهذا قد يعكسه الخصم
على قاعدته ويقول بل اجرى اولا لفظ التمليك محصلا به التزويج ثم عبر
عن هذا التزويج اخرا بقوله تقدم زوجتكماه قلت هذا اولا يعبر فان
سياق الحديث يقتضي تعيين موضع هذه اللفظة التي اختلف فيها
وانها التي انعقد بها النكاح وما ذكره يقتضي وقوع امر اخر انعقد
به النكاح واختلاف موضع كل واحد من اللفظين وهو بعيد
جدا وايضا فلخصمه ان يعكس الامر ويقول كان انعقاد النكاح
بلفظ التمليك وقوله عليه السلام زوجتكها اخبارا عما مضى منه
فان ذاك التمليك هو تمليك نكاح وايضا فان روايه من روى
ملكتكها التي لم يتعرض لنا ولها بعد فيها ما قال الاعلى سبيل
الاخبار عن الماضي بمعناه ولخصمه ان يعكسه وانما الصواب
في مثل هذا ان ينظر الى الترجيح والله اعلم وفي لفظ الحديث

ستمسكا لمن يرى جواز النكاح بتعليم القرآن والروايات مختلفة
في هذا الموضع ايضا اعني قوله ما معك والناس يتجاوزون ايضا ونا
تهم من يرى ان الباء هي التي تقتضي المقابلة في العقود كقولك بعتك
كذا بكذا وزوجتك بكذا ومنهم من يراها بالسببية
اي بسبب ما معك من القرآن اما بان يخلى النكاح عن العوض على
سبيل التخصيص لهذا الحكم بهذه الواقعة واما بان يخلى عن ذكره
فقط ويثبت فيه حكم الشرع في امر الصداق الحديث الثالث
عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى عبد الرحمن بن عوف
وعليه ردع زعفران فقال له النبي صلى الله عليه وسلم مهيم فقال يا رسول الله
تزوجت امراة فقال ما اصدقتها قال وزن نواة من ذهب فقال له بارك
لك اولم ولو بشاة ردع الزعفران بالعين المهملة اثر لونه وقوله عليه
مهيم اي ما امرك وما خبرك قيل انها لغة يمانية قال بعضهم ويشبه
ان يكون مركبة وفي قوله عليه السلام ما اصدقتها تنبيه واشاره الى
وجود اصل الصداق في النكاح اما بناء على ما تقتضيه العاده واما
بناء على يقتضيه الشرع من الاستحباب فتمسك في النكاح وذلك انه
ساله بما والسؤال بما بعد السؤال بهل فاقتضى ذلك ان يكون اصل
الاصداق متقررا الاحتاج الى السؤال عنه وفي قوله وزن نواة قولان احدهما
نواة من نوى التمر وهو قول مرجوح ولا يتقرر الوزن به لاختلاف
نوى التمر في المقدار والثاني انه عبارة عن مقدار معلوم عندهم وهو
وزن خمسة دراهم ثم في المعنى وجهان احدهما ان يكون الصداق هيا
وزنه خمسة دراهم والثاني ان يكون الصداق دراهم يوزن بوزن نواة من ذهب

وعلى الاول يتعلق قوله من ذهب بلفظه 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 حكمه فوايده ان اجتماع الناس لذلك مما يقتضي اشتهار النكاح
وقوله اولم صيغه امر محموله عند الجمهور على الاستحباب واوجبها
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 يقتضي معنى التمني ٥

كتاب الطلاق

الحديث الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه
طلق امراته له وهي حايض فذكر ذلك عمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فتغيظ فيه ثم قال رسول الله صلى الله عليه لمراجعها 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
٥ الطلاق في الحيض محرم للحديث ٥ وذكر عمر ذلك للنبي صلى الله
عليه وسلم لعله لمعرفه الحكم وتغيظ النبي صلى الله عليه وسلم
اما لان المعنى الذي يقتضي المنع كان ظاهرا فكان يقتضي الحال التثبت
في الامر اولانه كان يقتضي الامر المشاوره للرسول وفي ذلك اذا
تلزم عليه وقوله عليه السلم ليراجعها صيغه امر محموله
عند الشافعي على الاستحباب وعند مالك على الوجوب ويجبر

الزوج على الرجعه اذا طلق في الحيض عنده واللفظ يقتضي امتناع
المنع للطلاق الى ان تطهر من الحيضه الثانيه لان صيغه حتى للغايه
وقد علل بوقف الامر الى الطهر من الحيضه الثانيه بانه لو طلق في الطهر
من الحيضه الاولى لكانت الرجعه لاجل الطلاق وليس ذلك موضوعها
انما هي موضوعه للاستباحه فاذا امسك عن الطلاق وهذا الطهر
استمرت الاباحه فيه وربما كان دوام مده الاستباحه مع المعاشره
سببا للوطي فيمنع الطلاق في ذلك الطهر لاجل الوطي فيه وفي الحيض
الذي يليه فقد يكون سببا لدوام العشره وعدم الطلاق ومن الناس من
علل امتناع الطلاق في الحيض بتطويل العده فان تلك الحيضه لا تحتسب
من العده فيطول زمان التربص ومنهم من لم يعلل بذلك ورأى الحكم
معللا بوجود الحيض وصورته ويبتني على هذا ما اذا قلنا ان الحامل
تحيض فطلقها في الحيض الواقع في الحمل فمن علل بتحريم سواله بتطويل
العده لم يحرم لان العده هاهنا بوضع الحمل ومن اداره الحكم على
صوره الحيض منع وقد يوخذ من الحديث ترجيح المنع وهذه الصوره
من جمله 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
اذا وجد ضعف هاهنا من الماخذ لاحتمال ان يكون ترك الاستفصال
لندره الحيض في الحمل ويبتني ايضا على هذين الماخذين ما اذا سالت
المراه الطلاق في الحيض هل يحرم طلاقها فيه فمن مال الى التعليل
بتطويل العده لما فيه من الاضرار بالمراه لم يقتض ذلك التحريم لانها

رضيت بذلك الضرر ومراد الحكم على صوره الحيض منع والعمل
بظاهر الحديث في ذلك اولى وقد يقال في هذا ما قيل في الاول من ترك الا
ستفصال وقد يجاب عنه فيهما بانه مبني على الاصل فان الاصل عدم
سوال الطلاق وعدم الحمل ويتعلق بالحديث مساله اصوليه وهو ان
الامر بالامر بالشيء هل هو امر بذلك الشيء ام لا فان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لعمر مره فامره ما مره وعلى كل حال فلا ينبغي ان يتردد في اقتضاء ذلك
الطلب وانما ينبغي ان ينظر في ان لوازم صيغه الامر هل هي لوازم لصيغه
الامر بالامر بمعنى انهما هل يستويان في الدلاله على الطلب من وجه واحد
ام لا وفي قوله قبل ان يمسها دليل على امتناع الطلاق في الطهر الذي يمسها
فيه فانه شرط في الاذن عدم المسيس لها والمعلق بالشرط يعدم عند
عدمه وهذا هو السبب الثاني لكون الطلاق يقع بدعيا وهو الطلاق في
طهر مسها فيه وهو معلل بخوف الندم فان المسيس سبب للحمل
وحدوث الولد وذلك سبب للندامه على الطلاق وقوله فحسبت
من طلاقها هو مذهب الجمهور من الامه اعني وقوع الطلاق في الحيض
والاعتداد به ٥ **الحديث الثاني** عن فاطمه بنت قيس ان
ابا عمرو بن حفص طلقها البته وهو غايب وفي روايه طلقها ثلثا 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 نفقه
وفي لفظ ولا سكنى فامرها ان تعتد في بيت ام شريك ثم قال تلك امراه
يغشاها اصحابي اعتدي عند ابن ام مكتوم فانه رجل اعمى تضعين
ثيابك فاذا حللت فاذنيني قالت فلما حللت ذكرت له ان معاويه

مرابي سفيان وابا جهم خطباني فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما
ابو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه واما معويه فصعلوك لا مال له انكحي
اسامه بن زيد فكرهته ثم قال انكحي اسامه فنكحته فجعل الله فيه خيرا
واغتبطت ٥ قولها طلقها البته يحتمل ان يكون حكايه اللفظ الذي اوقع
به الطلاق وقوله طلقها ثلثا تعبيرا عما وقع من الطلاق ويلفظ البته
وهذا على مذهب من يجعل لفظ البته للثلث ويحتمل ان يكون اللفظ الذي
وقع به الطلاق هو الطلاق الثلث كما جاء في الروايه الاخرى ويكون قوله
طلقها البته تعبيرا عما وقع من الطلاق وهذا يتمسك به من يرى جواز
ايقاع الطلاق الثلاث دفعه لعدم الانكار من النبي صلى الله عليه وسلم الا
انه يحتمل ان يكون قوله طلقها ثلاثا اي اوقع طلقه يتم بها الثلاث وقد
جاء ذلك في بعض الروايات اخر ثلاث تطليقات وقوله وهو غايب
فيه دليل على وقوع الطلاق في غيبه المراه وهو مجمع عليه وقوله
فارسل اليها وكيله بشعير يحتمل ان يكون مرفوعا ويكون الوكيل
هو المرسل ويحتمل ان يكون منصوبا ويكون الوكيل هو المرسل وقد عين
بعضهم للروايه 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 المغيره ومن
قال ابو عمرو ابن حفص اكثر وقوله عليه السلم ليس لك عليه نفقه هذا مذهب
الاكثرين اذا كانت الباين حايلا واوجبها ابو حنيفه وقوله ولا سكنى
هو مذهب احمد واوجب الشافعي وملك السكنى لقوله تعالى اسكنوهن
من حيث سكنتم واما سقوط النفقه فاخذوه من المفهوم في قوله تعالى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن فمفهومه انه اذا لم يكن حوامل لا ينفق
عليهن وقد تورعوا وتاولوا الايه للتاين اعني قوله اسكنوهن من قال لها
السكنى فهو محتاج الى الاعتذار عن حديث فاطمه فقيل في العذر ما حكوه
عن سعيد بن المسيب انها كانت امراه لسنه استطالت على احمائها
فامرها بالانتقال وقيل لانها خافت وذلك المنزل وقد جاء في كتاب مسلم
اخاف ان يقتحم علي واعلم ان سياق الحديث على خلاف هذه التاويلات
فانه يقتضي ان سبب انها اختلفت مع الوكيل بسبب سخطها للشعير
وان الوكيل ذكر لا نفقه لها وان ذلك يقتضي ان رساله النبي صلى الله عليه وسلم
فاجابها بما اجاب وذلك يقتضي ان التعليل بسبب ما جرى من الاختلاف
ووجوب النفقه 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 غزيه وقيل غزيله وهي قرشيه عامريه وقيل انها انصاريه وقوله
عليه السلام تلك امراه يغشاها اصحابي قيل كانوا يزورونها ويكثرون التردد
اليها لصلاحها ففي الاعتداد عندها حرج ومشقه من التحفظ من الرويه
اما رويتهم لها او رويتها لهم على مذهب من يرى تحريم نظر المراه للاجنبي
او لهما معا وقوله اعتدي عند براء مكتوم فانه رجل اعمى قد يحتج
به من يرى جواز نظر المراه الى الاجنبي فانه علل بالعمى وهو منتف لعدم
رويته لا لعدم رويتها فيدل على ان جواز الاعتداد عنده معلل بالعمى
النافي لرويته واختار بعض المتاخرين تحريم نظر المراه الى الاجنبي مستدلا
بقوله تعالى قل للمومنين يغضوا من ابصارهم وقل للمومنات يغضضن
من ابصارهن وفيه نظر لان لفظه من للتبعيض ولا خلاف انها اذا

خافت الفتنه حرم عليها النظر فاذا هذه حاله يجب فيها الغض فيخص
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 براء مكتوم فليس فيه ادن لها في النظر اليه بل فيه
انها انما سمع عنده من نظر غيرها وهي ما موره بغض بصرها فيمكنها الا
حتراز عن النظر فلا مشقه بخلاف مكثها في بيت ام شريك وهذا الذي
قاله اعراض عن التعليل بعمى براء مكتوم وكان يقوى لو تجرد الامر
بالاعتداد عنده عن التعليل بعماه وما ذكره من المشقه موجود في نظرها
اليه مع كمال الظلمه في البيت ويمكن ان يقال انه انما علل بالعمى كونها
تضع ثيابها من غير رويته لها فحينيذ خرج التعليل عن الحكم باعتدادها
عنده وقوله عليه السلام فاذا حللت فاذنيني ممدود الهمزه اي اعلميني
واستدل به على جواز التعريض بخطبه البايس وفيه خلاف عند الشافعي
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 النساء 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 لا بد وان يضع عصاه حاله نومه او اكله وكذلك
معويه لا بد ان يكون له ثوب يلبسه مثلا لكن اعتبر حال الغلبه وهجر حال

شبكة الألوكة
www.alukah.net

النادر والبسير وهذا المجاز بما قبل والى جهم اطهر منه فيما قبل وبعده
لان البائن تقول الدلقطه المال انتقلت في العرف عن موضوعها الاصلي الى
حاله قد ترد المملوكات او ذلك مجاز شايع ينتزل منزله النقل لا يتناول
الشي اليسير جدا بخلاف ما قبل الجهم وقوله عليه السلام ايكي اسامه
من يريد فيه جواز نكاح القرشيه للمولى وكراهتها له اما لكونه مولى
او لسواده واعتبطت مفتوح التا والباء وابو الجهم المذكور والحديث
بفتوح الجيم ساكن الهاء وهو غير ابي الجهم الدري في حديث التيمم والله اعلم

باب العده الحديث الاول

بلغ

عن سبيعه الاسلميه انها كانت تحت سعد بن خوله وهو من
بني عامر بن لوي وكان من شهد بدرا فتوفي عنها في حجه الوداع وهي
حامل فلم تنشب ان وضعت حملها بعد وفاته فلما تعلقت من نفاسها
تجملت للخطاب فدخل عليها ابو السنابل بن بعكك رجل من بني عبد
الدار فقال لها مالي اراك متجمله لعلك ترجين النكاح والله ما انت
بناكح حتى تمر عليك اربعه اشهر وعشرا قالت سبيعه فلما قال لي
ذلك جمعت علي ثيابي حين امسيت فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
فسالته عن ذلك فافتاني بانى قد حللت حين وضعت حملي وامرني
بالتزويج ان بدا لي قال ابن شهاب ولا اري باسا ان يتزوج

التزوج

حين وضعت وان كانت في دمها غير انه لا يقربها زوجها حتى تطهر
والحديث دليل على ان الحامل تنقضي عدتها بوضع الحمل اي وقت كان
وهو مذهب فقها الامصار وقال بعضهم من المتقدمين ان عدتها
اقصى الاجلين فان تقدم وضع الحمل على تمام اربعه اشهر وعشرا
انتظر اتمامها وان تقدمت اربعه الاشهر والعشر على وضع الحمل انتظر
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 وخاص من وجه فالايه الاولى
عامه في المتوفى عنهن ازواجهن سواء كن حوامل ام لا والثانيه عامه
في اولات الاحمال سواء كن متوفى عنهن اولا ولعل هذا التعارض هو السبب
لاختيار من اختار اقصى الاجلين لعدم ترجيح احدهما على الاخر وذلك يوجب
ان لا يرفع وجوب العده السابق الا يقين الحل وذلك باقصى الاجلين غير
ان فقها الامصار اعتمدوا على هذا الحديث فانه مخصص لعموم قوله تعالى
والذين يتوفون منكم مع ظهور المعنى في حصول البراءه بوضع الحمل
وابو السنابل بن بعكك بفتح السين وبعكك بفتح الباء وسكون العين
وفتح الكاف وهو بن الحجاج بن الحرث بن السباق بن عبد الدار هكذا
نسب وقيل في نسبه غير ذلك واسمه عمرو وقيل جنه بالنون وقيل
حبه بالباء وقولها فافتاني باني قد حللت حين وضعت حملي يقتضي
انقضا العده بوضع الحمل وان لم تطهر من النفاس كما صرح به الزهري
فيما بعد ذلك وهو مذهب فقها الامصار وقال بعض المتقدمين لا تحل
العده حتى تطهر من النفاس ولعل بعضهم اشار الى تعليق هذا بقوله
فلما تعلقت من نفاسها اي طهرت قال لها قد حللت فانكحي من شيت وربط
الحل على التعلي فتكون علة له وهذا ضعيف لتصريح هذه الروايه
بانه افتاها بالحل بوضع الحمل وهو اصرح من ذلك الترتيب المذكور وربما

استدل بهذا الحديث بعضهم على ان العده تنقضي بوضع الحمل على اى وجه كان مضغه او علقه استدل فيه الحلولي لان من حيث انه رتب الحل على وضع الحمل من غير استفصال في قضايا الاحوال تنزل منزله العموم في المقال وهذا ههنا ضعيف لان الغالب هو الحمل التام المخلق ووضع المضغه والعلقه نادر وحمل الجواب على الغالب ظاهر وانما تقوى تلك القاعده حيث لا يترجح بعض الاحتمالات على بعض وتختلف الحكم باختلافها وقول ابن شهاب وقد قدمنا انه مذهب فقها الامصار والمنقول عنه خلاف ذلك هو الشعبي والنخعي وحماده **الحديث الثاني** عن زينب بنت ام سلمه قالت توفي حميم لاحتبيبه فدعت بصفره فمسحت بذراعيها وقالت انما اصنع هذا لاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يحل لامراه تومن بالله واليوم الاخر ان تحد فوق ثلاث الا على زوج اربعه اشهر وعشرا ولا تلبس ثوبا مصبوغا الا ثوب عصب ولا تكتحل ولا تمس طيبا الا اذا طهرت نبذه من قسط او اظفار العصب ثياب من اليمن فيها بياض وسواد فيه دليل على منع المراه المحده من الكحل وهو مذهب الشافعي انها لا تكتحل الا ليلا عند الحاجه ما لا طيب فيه وجوزه بعضهم عند الحاجه وان كان فيه طيب وجوزه اخرون اذا خافت على عينها بكحل لا طيب فيه والذين اجازوه حملوا النهي المطلق على حاله عدم الحاجه والجواز على حاله الحاجه وفي الحديث المنع من الثياب المصبغه للزينه الا ثياب العصب واستثنى بعضهم من المصبوغ الاسود فرخص فيه ونقل عن بعضهم كراهه العصب وعن بعضهم المنع والحديث حجه عليهم وقد يوخذ من

وتنتفع به وتتفاوت فلهذا قيد به وغيره اقوى منه وهو ان ذكر هذا الوصف لئلا يحمل التحريم لما تقتضيه سياقه ومفهومه من ان خلافه مناف للايمان بالله واليوم الاخر كما قال الله تعالى وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مومنين فانه يقتضي ان عدم التوكل ينافيه الايمان وكما يقال ان كنت ولدي فافعل كذا واصل لفظه الاحداد من معنى المنع ويقال احدت المراه تحد احدادا وحدت تحد بفتح الحا في الماضي من غير همزه وعن الاصمعي انه لم يسمع الا احدت رباعيا والله اعلم وقد يوخذ من هذا الحديث انه لاحداد على الامه المستولده لتعليق الحكم بالزوجيه وتخصيص منع الاحداد بمن توفي عنها زوجها واقتضى مفهومه الاحداد لمن توفي عنها زوجها والله اعلم **الحديث الثالث**

عن ام عطيه 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 تمس طيبا الا اذا طهرت نبذه من قسط او اظفار والظفار ضرب العصب ثياب من اليمن فيها بياض وسواد فيه دليل على منع المراه المحده من الكحل وهو مذهب الشافعي انها لا تكتحل الا ليلا عند الحاجه ما لا طيب فيه وجوزه بعضهم عند الحاجه وان كان فيه طيب وجوزه اخرون اذا خافت على عينها بكحل لا طيب فيه والذين اجازوه حملوا النهي المطلق على حاله عدم الحاجه والجواز على حاله الحاجه وفي الحديث المنع من الثياب المصبغه للزينه الا ثياب العصب واستثنى بعضهم من المصبوغ الاسود فرخص فيه ونقل عن بعضهم كراهه العصب وعن بعضهم المنع والحديث حجه عليهم وقد يوخذ من

والقصر اذا كان لفايده او سبب غير اختلاف الحكم لم يدل على اختلاف الحكم فلبعض المتاخرين في السبب في ذلك ان المسلمه هي التي يستمر خطاب الشارع

بعمومه الحديث جواز لبس ما يصبغ وهي الثياب البيض ومنع بعض الناس المرتفع منها الذي يتزين به وكذلك جيد السواد والبذه بضم الموحدة والذال المعجمة والقسط بضم القاف والاظفار نوعان من البخور وفيه رخص فيه وفي الغسل من الحيض في بطيب المحل وازاله كراهته **الحديث الرابع** عن ام سلمه قالت جاءت امراه 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 بالبعره على راس الحول فقالت زينب كانت المراه اذا توفي عنها زوجها دخلت حفشا ولبست شر ثيابها ولم تمس طيبا ولا شيا حتى تمر بها سنه ثم توتي بدابه حمار او شاه او طير فتفتض فقل ما تفتض بشي الا مات ثم تخرج فتعطى بعره فترمي بها ثم تراجع بعد ما شاءت من طيب او غيره فتمس الطيب الصغير وتفتض بزلك به جسدها وقولها اشتكت عينها واحمال احدهما ضم النون على الفاعليه على ان نظور العين هي المشتكيه والثاني فتحها وبكسر في اشتكت ضمير الفاعل وهي المراه وقد رجح هذا ورفع في بعض الروايات عينها وقولها امتحلها بضم الحاء وقوله عليه السلام لا يقتضي المنع من الكحل للحاده والاطلاقه يقتضي ارلا فرق بين حاله الحاجه وغيرها الا انهم استثنوا حاله الحاجه وقد جاء في حديث اخر الجعليه بالليل وتمسحه بالنهار فحمل هذا على حاله الحاجه وقيل نسخه عليه السلام لاوجهان احدهما انه نهي تنزيه والثاني انه محمول على انه لم تحقق الخوف على عينها وقوله عليه السلام انما هي اربعه اشهر وعشر تقليل

المده وتهويل للصبر عما منعت منه وقوله وقد كانت احداكن ترمي بالبعره عند راس الحول قد فسر في الحديث والخلف في وجه الاشاره فقيل معناه انها رمت بالبعره وخرجت منها كما تفصلها من هذه البعره ورميها بها وقيل هو اشاره الى ان الذي فعلته وصبرت عليه من الاعتداد سنه ولبسها شر ثيابها ولزومها بيتها صغير هين بالنسبه الى حق الزوج وما يستحقه من المراعاه جاء بهذا الرمي بالبعره وقوله دخلت حفشا بكسر الحا المهمله وسكون الفا وبالشين المعجمه اى بيتا صغيرا حقيرا قريب السمك وقولها ثم تؤتى بدابه حمار او شاه هو بدل من ابه وقولها فتفتض به بفتح ثالث الحروف وسكون الفا واخره ضاد معجمه قال بن قتيبه سالته الحجازيين عن معنى الافتضاض فذكروا ان المعتده كانت لا تغتسل ولا تمس ماء ولا تقلم ظفرا ثم تخرج بعد الحول بافتح منظر ثم تفتض اى تكسر ما هي فيه من العده بطائر تمسح قبلها وتنبذه فلا يكاد يعيش ما تفتض به وقال مالك معناه تمسح به جلدها وقال ابو عبيد تمسح يدها عليه او على ظهره وقيل معناه تمسح به ثم تغتسل اى تغتسل والاقتضاض الاغتسال بالماء العذب للانقاء وازاله الوسخ حتى تصير بيضا نقيه كالفضه وقال الاصمعي معناه تنتف وتنقى من الدرن تشبيها لها بالفضه في نقائها وبياضها وقيل ان الثاني رحمه الله روى هذه اللفظه بالقاف والصاد المهمله والباقي الحروف والمعروف هو الاول

كتاب اللعان

الحديث الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رجلا من قال يا رسول الله ارايت ان لو وجد احدنا امراته على فاحشه كيف يصنع ان تكلم تكلم بامر عظيم وان سكت سكت على مثل ذلك قال فسكت النبي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الساجه

النبي صلى الله عليه وسلم فلم يعبه فلما كان بعد ذلك اتاه فقال ان الذي سالتك عنه قد ابتليت به فانزل الله عز وجل هؤلاء الايات في سورة النور والذين يرمون ازواجهم فتلاهن عليه ووعظه وذكره واخبره ان عذاب الدنيا اهون من عذاب الاخرة فقال لا والذي بعثك بالحق ما كذبت عليها ثم دعاها فوعظها واخبرها ان عذاب الدنيا اهون من عذاب الاخرة فقالت لا والذي بعثك بالحق انه لكاذب فبدا بالرجل فشهد اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين والخامسة ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين ثم ثنى بالمراة فشهدت اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين ثم فرق بينهما ثم قال ان الله يعلم ان احدكما كاذب فهل منكما تائب 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 عليها فهو ابعد لك منها ٥ اللعان لفظ مشتق من اللعن سميت بذلك لما في اللفظ من ذكر اللعنة وقوله ارايت لو ان احدنا يحتمل ان يكون سؤالا عن امر لم يقع فيوخذ منه جواز مثل ذلك والاستفتاء للوقايع بعلم حكمها قبل ان تقع وعليه استمر عمل الفقهاء فيما فرعوه وفرضوه من النوازل قبل وقوعها وقد كان من السلف من يكره الحديث التي قبل ان تقع ويراه من باب التكلف ٥ وقول الراوي فلما كان بعد ذلك اتاه فقال ان الذي سالتك عنه قد ابتليت به يحتمل وجهين احدهما ان يكون السوال الاول عما لم يقع ثم وقع والثاني ان يكون السوال اولا عما وقع وتاخر الامر في جوابه لبين ضرورته الى معرفة الحكم والحديث يدل على ان سوال سبب نزول الاية وتلاوة النبي صلى الله عليه وسلم

بلغ

لها عليه لتعريف الحكم والعمل بمقتضاها وموعظة النبي صلى الله عليه وسلم فقد ذكر الفقهاء استحبابها عند ما تريد المراة ان تلاعن بلفظ الغضب وظاهر هذه الرواية انه لا يختص بالمراة فانه ذكره فيها وفي الرجل فلعل هذه موعظة عامة ولا شك ان الرجل متعرض للعذاب وهو احد القذف كما ان المراة متعرضة للعذاب الذي هو الرجم الا ان عذابها اشد ٥ وظاهر لفظ الحديث والكتاب العزيز يقتضي تعيين لفظ الشهادة وذلك يقتضي انه لا تبدل بغيرها ٥ والحديث يقتضي ايضا ابتداء الرجل وكذلك لفظ الكتاب العزيز لقوله تعالى ويدراعنها العذاب ان تشهد ويقتضي وجود سبب العذاب عليها وذلك بلعان الزوج واختصت المراة بلفظة الغضب لعظم الذنب بالنسبة اليها على تقدير وقوعه لما فيه من تلويث الفراش المتعرض لالحاق من ليس من الزوج به وذلك امر عظيم يترتب عليه مفاسد كثيرة كانتشار المحرمية وثبوت الولاية على الاناث واستحقاق الاموال بالتوارث فلا جرم خصت بلفظة الغضب التي هي اشد من اللعنة ولذلك قالوا والبادئ بالمراة الغضب باللعنة لم يكتف به واما لو ابدل الرجل اللعنة بالغضب فقد اختلفوا فيه والاولى اتباع النص ٥ وفي الحديث دليل على اجراء الاحكام على الظاهر وعرض التوبة على المرء وقد يوخذ منه ان الزوج لو رجع واكذب نفسه كان توبة ويجوز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم ارشد الى التوبة فيما بينهما وبين الله تعالى وقوله عليه السلام لا سبيل لك عليها يمكن ان يوخذ منه وقوع التفريق بينهما باللعان لعموم قوله لا سبيل لك عليها ويحتمل ان يكون لا سبيل لك عليها راجعا الى المال وقوله ان كنت صادقا عليها فهو بما

شبكة الألوكة
www.alukah.net

استحالت من فرجها دليل على استمرار المهر بالدخول وعلى استقرار مهر
الملاعنة اما هذا فبالنص واما الاول فبتعليله صلى الله عليه وسلم وقوله
فما استحللت ٥ وفيه دليل على انه يستقر ولو اكذبه نفسها لوجود
العلة المذكورة ٥ **الحديث الثاني** عن عبد الله بن عمر ان رجلا
رمى امرأته وانتفى من ولدها في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم
فامرهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فتلاعنا كما قال الله عز وجل ثم قضى
بالولد للمرأة وفرق بين المتلاعنين ٥ اما الرواية الثانية فقيها زيادة نفي
الولد وانه يلتحق بالمرأة وترثها وترث المنوه منها فثبت احكام البنوة
بالنسبة اليها ومفهومه يقتضي انقطاع النسبة الى الاب مطلقا وقد
تردد فيما لو كانت بنتا هل تحل للملاعن تزوجها وقوله فتلاعنا
كما قال الله تعالى ليس فيه ما يشعر بذكر نفي الولد ولعانه الا بطريق
الدلالة من كتاب الله بقتضي ان يشهد انه لمن الصادقين ودلالة راجع
الى ما ادعاه ودعواه قد اشتملت على نفي الولد وقوله وفرق بين
المتلاعنين يقتضي ان اللعان موجب للفرقة ظاهرا **الحديث الثالث**
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال جاء رجل من بني فزاره الى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال ان امرأتي ولدت غلاما اسود فقال النبي صلى الله عليه وسلم هل لك
ابل قال نعم قال فما الوانها قال حمر قال فهل فيها من اورق قال ان فيها لورقا
قال فأنى اتاها ذلك قال عسى ان يكون نزعه عرق قال وهذا عسى ان يكون
نزعه عرق ٥ فيه ما يشعر بان التعريض بنفي الولد لا يوجب حدا كذا
قيل وفيه نظر لانه جاء على سبيل الاستفتاء والصوره داعيه الى ذكره
والى عدم ترتيب الحد والتعزير على المستفتين وفيه دليل على ان المخالفه

وعنه

في اللون بين الاب والابن بالبياض والسواد لا يمنع لانتفاء وقد ذكر
النبي صلى الله عليه وسلم الحكم والتعليل واجاز بعضهم ذلك لما السواد
الشديد مع البياض الشديد والادرة لون يميل الى الغبرة كلون الرماد
والرماد يسمى ادرق والجمع دُرْق بضم الواو وسكون الراء واستدل به
الاصوليون على العمل بالقياس فان النبي صلى الله عليه وسلم حصل منه
التشبيه لولد هذا الرجل المخالف للونه بولد الابل المخالف لالوانها
وذكر العلة الجامعة وهي نزوع العرق الا انه تشبيه في امر وجودي
والذي حصلت المنازعه فيه هو التشبيه في الاحكام الشرعيه ٥

الحديث الرابع عن عائشه رضي الله عنها قالت اختصم سعد
ابن 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 احتجبي منه يا سوده فلم تره
سوده قط ٥ يقال زمعه باسكان الميم وهو الاكثر ويقال زمعه بفتح
الميم ايضا ٥ والحديث اصل في الحاق الولد بصاحب الفراش وارطراد
عليه وطي بحرم وقد استدل به بعض المالكيه على قاعده من قواعد
واصل من اصول المذهب وهو الحكم بين حكمين وذلك ان يكون الفرع
لاحد مشابه من اصول متعدده فيعطى احكاما مختلفه ولا يخص
لاحد الاصول وبيانه من الحديث ان الفراش مقتض للالحاق بزمعه
والشبه البين مقتض للالحاق بعتبه فاعطى النسب لمقتضى الفراش

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والحق بزمعه وردعي امر الشبه بامر سوده بالاحتجاب منه فاعطى
الفرع حكما بين حكمين ولم يحكم امر الفراش فتبقى المحرميه
بينه وبين سوده ولا دعي امر الشبه مطلقا فتلحق بعتبه فالوا
وهذا اولى التقديرات فان الفرع اذا دار بين اصلين فالحق 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 الغائهما من كل وجه ٭
ويعترض على هذا بان صوره النزاع ما اذا دار الفرع بين اصلين شر
عيين يقتضي الشرع الحاقه بكل واحد منهما من حيث النظر اليه
وهاهنا لا يقتضي الشرع الا الحاق هذا الولد بالفراش والشبه هاهنا
غير مقتض للالحاق شرعا فيحمل قوله احتجبي منه يا سوده على
سبيل الاحتياط والارشاد الى مصلحه وجود به لا على سبيل ايجاب
حكم شرعي ويؤكده انه لو وجدنا شبها في ولد بغير صاحب
الفراش لم يثبت لذلك حكما وليس في الاحتجاب هاهنا الا ترك
امر متاح على تقدير ثبوت المحرميه وهو غريب وقوله عليه السلام
هو لك اي اخ وقوله عليه السلام الولد للفراش اي تابع للفراش
او محكوم به للفراش او ما يقارب هذا وقوله عليه السلام وللعاهر
الحجر قيل معناه ازاله الخيبه بما ادعاه وطلبه كما يقال للفلان التراب
وكما جاء في الحديث واذا طلبه 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 وانما يستحقه المحصن ولا يجري
لفظ العاهر على ظاهره في العموم اما اذا حملناه على ما ذكرنا من الخيبه
كان ذلك عاما في حق 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 علي 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 مجزز قائفا اسارير وجهه
يعني الخطوط التي في الجبهه واحدها سُرُر وسُر وجمعه اسرار وجمع الجمع
اسارير وقال الاصمعي الخطوط التي يكون في الكف مثلها السرر بفتح
السين والراء والسر بكسر السين استدل به فقهاء الحجاز ومن معهم على
اصل من اصولهم وهو العمل بالقيافه حتى يشتبه الحاق الولد باحد الواطيين
في طهر واحد لان في كل الصورتين في بعضها ووجه الاستدلال ان النبي
صلى الله عليه وسلم سُرّ بذلك وقال الشافعي رحمه الله ولا يسر بباطل
وخالف ابو حنيفه واصحابه واعتذروا عن الحديث انه لم يقع فيه
الحاق منازع فيه ولا هو وارد في محل النزاع فان اسامه كان لاحقا
بمراتب ريد من غير منازع له فيه وانما كان الكفار يطعنون في
نسبة الشابين بين لونه وبين لون ابيه في السواد والبياض فلما غطيا
رؤسهما وبرزت اقدامهما والحق مجززا اسامه بزيد كان ذلك ابطالا
لطعن الكفار بسبب اعترافهم بحكم القيافه وابطال طعنهم حق فسر
النبي صلى الله عليه وسلم الامر الحق والامر الحق يجب عليه وان كان ذلك
واردا في صوره خاصه الا ان وجهه عامه ومعنى دلاله الاشباه على الا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ماخذ هذه الفقهه من الحديث ويعمل بها واختلف مذهب الشافعي في قول
القيافه هل تختص ببني مدلج ام لا من حيث ان المعتبر في ذلك الاشباه وذلك
غير خاص بهم او يقال ان لهم في ذلك قوه ليست لغيرهم ويحمل النص
اذا اختص بوصف يمكن اعتباره لم يمكن العاده لاحتمال ان يكون مقصودا
للشارع وهجز زيضم الهاء وفتح الجيم وكسر الزاي المشدده المعجمه وبعدها
راي مهمله واختلف مذهب الشافعي ايضا في انه هل يعتبر العدد في القائف
ام يكفي القايف الواحد فان جوزنا انفراد بهذه القيافه ولا يرد على هذا الا انه
ليس من مجال الخلاف كما قدمناه وقوله انفاذي في الرمس القريب من الغول
وقد ترك في هذه الروايه ذكر تغطيه اسامه وزيد رضي الله عنهما وظهور
اقدامهما وهي زياده مفيده جدا لما فيها من الدلاله على صدق القيافه
وكان يقال ان من علوم العرب ثلاثه السيافه والعيافه والقيافه فالسيافه
فهي شم تراب الارض ليعلم بها الاستقامه على الطريق والخروج منها
قال المعري ۞ اودى ثلاث الحادثات كفافي ومال المسيف وعنبر المستاف ۞
المستاف هو هذا القاص واما العيافه فهي زجر الطير والطيره والتفاول
بها وما قارب ذلك واما السانح والبارح في الوحش وفي الحديث العيافه
والطرق من الجبت والطرق هو الرمي بالحصى واما القيافه فهي ما نحن
فيه وهو اعتبار الاشباه بالحاق الانساب

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 وقيل فيه اذا جاز ترك اصل الوطي جاز ترك الاعتزال

ورجح هذا بعض اصحاب الشافعي ومن الفقها من كرهه وفي الجمله الاقلها
وفي الزوجه الاباء السيد لخفتها في الولد ولم يكرهه في السراري لما في
ذلك اعني الانزال من التعريض لاتلاف المالية 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 شيء ينهى عنه لنهانا عنه القرآن يستدل به من جوز
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 ولفظ الحديث لا يقتضي الا الاستدلال بتقرير الله تعالى

الحديث الثامن

عن ابي ذر 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 وللبخاري نحوه ۞
يدل على تحريم الانتفاء من النسب المعروف والاعتزاء الى نسب غيره ولا شك
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 الآبا والاجداد ويتعذر العلم بحقيقتها وقد
يقع اختلال في النسب في الباطن من جهه النسا ولا يشعر به
فشرط العلم لذلك وقوله فقد كفر متروك الظاهر عند الجمهور
فيحتاجون الى تاويله وقد يقول بكفر النعمه او بانه اطلق عليه
كفر لانه قارب الكفر لعظم الذنب فيه تسميه للشي باسم ما قاربه

حاشيه
اي رجع
الانتساب

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ويمال بتاويله على فاعل ذلك مستحلا له وقوله عليه السلام من
ادعى ما ليس له يدخل فيه الدعاوى الباطله كلها ومنها دعوى المال
بغير حق وقد جعل الوعيد عليه بالنار لانه لما قال فليتبوا مقعده
من النار اقتضى ذلك دخوله النار لان التخيير والاوصاف فقط
يشعر بثبوت الاصل وقول اراهذا الحديث يدخل تحته ما ذكره بعض
الفقها في الدعاوى من نصب مسخر يدعي في بعض الصور حفظا للرسم
الدعوى والجواب وهذا المسخر يدعي ما يعلم انه ليس له والقاضي الذي
يفهمه عالم بذلك ايضا وليس حفظ هذه القوانين من المنصوصات في
الشرع حتى يخص بها هذا العموم والمقصود الاكبر في اقضا ايصال
الحق الى مستحقه فاخرام هذه الرسائل الحكميه مع تحصيل مقصود
القضا وعدم تنصيص صاحب الشرع على وجوبها اولى من مخالفة هذا
الحديث والدخول تحت الوعيد العظيم الذي دل عليه وهذه طر
يقه اصحاب مالك اعني عدم التشديد في هذه الرسوم وقوله عليه
السلام فليس منا اخف مما مضى فيمن ادعى الى غير ابيه لانه اخف في
المفسده من الاول اذا كانت الدعوى بالنسبه الى المال وليس في اللفظ
ما يقتضي الزياده على الدعوى باحد المال المدعى به مثلا وقد يدخل تحت
هذا اللفظ الدعاوى الباطله في العلوم اذا ترتبت عليها مفاسد وقوله
فليس منا قد تاوله بعض المتقدمين وغير هذا الموضع بان قال ليس مثلنا
فرارا من القول بكفره وهذا كما يقول الاب لولده اذا انكر منه
اخلاقا او اعمالا لست بني وكانه من باب نفي الشي لانتفا ثمرته فان المطلوب
ليس كون الابن مساويا للاب فيما يريده الاب من الاخلاق الجميله فلما انتفت هذه

الثمره بقيت البنوه منافيه والناس وصف غيره بالكفر فقد رتب عليه
الرسول صلى الله عليه وسلم قوله حار عليه بالحا المهمله اى رجع قال الله
تعالى انه ظن ان لن يحور اى يرجع حيا وهذا وعيد عظيم ليس كفر احدا
من المسلمين وليس كذلك وهي ورطه عظيمه وقع فيها جلوكثير من
المتكلمين ومن المنسوبين الى السنه واهل الحديث لما اختلفوا في العقايد
فغلطوا على مخالفيهم وحكموا بكفرهم وخروجهم الهبيه في ذلك جما
من الحشويه وهذا الوعيد لاحق بهم اذا لم يكن خصومهم كذلك وقد
اختلف الناس في التكفير وسببه حتى صنف فيه مفردا والذي يقطع النظر
وهذا ان يقال المذهب هل هو مذهب اولا فمن كفر المبتدعه قال ان
قال المذهب مذهب فيقول المجسمه كفار لانهم عبدوا جسما وهو
غير الله تعالى فهم عابدون لغير الله ومن عبد غير الله كفر ويقول المعتز
كفار لانهم وان عترفوا 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 بانكار متواتر من الشريعه عن صاحبها فانه حينيذ
يكون مكذبا للشرع وليس مخالفه القواطع ماخذ التكفير وانما ماخذه
مخالفه السمعيه القطعيه طريقا ودلاله وعبر بعض اصحاب الاصول عن
هذا بمعناه ان من انكر طريق اثبات الشرع لم يكفر كمن انكر الاجماع
ومن انكر الشرع بعد الاعتراف بطريقه كفر لانه مكذب وقد نقل عن
بعض المتكلمين انه قال لا اكفر الامه كفرني وربما خفي سبب هذا القول
على بعض الناس وحمله على غير محمله الصحيح والذي ينبغي ان يحمل عليه اتفاقه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لم من الحديث الذي يقتضي ان من دعا رجلا بالكفر وليس كذلك رجع عليه
الكفر ولذلك قال عليه السلام من قال لاخيه كافر فقد باء بها احدهما كان
هذا المتكلم يقول الحديث دل على انه تحصل الكفر لاحد الشخصين اما
المكفر واما المكفر واذا اكفر في بعض الناس فالكفر واقع باحدنا وانا
قاطع بانى لست بكافر فالكفر راجع اليه ٥ **كتاب الرضاع**
عن ابن عباس رضي الله عنهما قال 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
٥ صريحه يدل على ان بنت الاخ من الرضاعه حرام وقوله عليه السلام تحرم
من الرضاع ما تحرم من النسب ٥ الحرام بالنسب سبع الامهات والبنات
والاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت يحرمن
بالرضاعه كما تحرمن من النسب فامك من ارضعتك او ارضعت من
ولدتك بواسطه او بغير واسطه وكذلك كل امراه ولدت المرضعه
والفحل وكل امراه ارضعت بلبنك او ارضعتها امراه ولدتها او ارضعت
بلبن من ولدته فهي بنتك وكذلك بناتها من النسب والرضاع وكل
امراه ارضعتها امك او ارضعت بلبن ابيك فهي اختك وكذلك امراه
ولدتها المرضعه او الفحل واخوات الفحل واخوات من ولدهما من النسب
والرضاع عماتك وخالاتك وكذلك كل امراه ارضعتها واحده من
جداتك او ارضعت بلبن واحد من اجدادك من النسب بنات اختك
واختك وكذلك كل انثى ارضعتها اختك او ارضعت بلبن اخيك
وبناتها وبنات اولادها من الرضاع والنسب بنات اختك وبنات كل
ذكر ارضعته امك او ارضع بلبن اخيك وبنات اولادهن من الرضاع

والنسب بنات اخيك وبنات كل امراه ارضعتها امك او ارضعت
بلبن ابيك وبنات اولادها من النسب والرضاع اولاد اختك وقد استثنى
الفقها من هذا العموم اعني قوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من
النسب اربع نسوه يحرمن من النسب وقد لا يحرمن من الرضاع **الاولى**
ام اختك وام اختك من النسب هي امك او زوجه ابيك وكلاهما حرام
ولو ارضعت اجنبيه اخاك او اختك لم تحرم **الثانيه** ام نافلتك امابنيك
او زوجه ابيك وهما حرامان وفي الرضاع قد لا يكون بنتا ولا زوجه امين
بان يرضع اجنبيه نافلتك **الثالثه** حره ولدك من النسب امابنك
او ام زوجتك وهما حرامان وفي الرضاع قد لا تكون امك ولا ام زوجه
كما اذا ارضعت اجنبيه ولدك فامها جده ولدك وليست بامك
ولا ام زوجتك **الرابعه** اخت ولدك في النسب حرام لانها امابنتك
او ربيبتك ولو ارضعت اجنبيه ولدك فبنتها اخت ولدك وليست بنتك
ولا ربيبه فهذه الاربع مستثنيات من عموم قولنا يحرم من الرضاع ما يحرم
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 ابيه وصورته من الرضاع امراه ارضعتك وارضعت صغيره
اجنبيه منك يجوز لاخيك نكاحها وهي بنتك وفي معنى هذا الحديث
حديث عايشه الذي بعده وهو قوله عليه السلام ان الرضاعه تحرم ما
تحرم من الولاده وهو **الحديث الثاني** 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

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والله لا اذن له حتى استاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان احا ابى القعيس ليس هو ارضعني ولكن ارضعتني امراته فدخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله ان الرجل ليس هو ارضعني ولكن ارضعتني امراته فقال ايذني له فانه عمك تربت يمينك قال عروه فبذلك كانت عايشه تقول حرموا من الرضاعه ما يحرم من النسب ○ وفي لفظ استاذن علي افلح فلم اذن له فقال اتحتجبين 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 وعنها رضي الله عنها قالت دخل علي النبي صلى الله عليه وسلم وعندي رجل فقال يا عايشه من هذا قلت اخي من الرضاعه فقال يا عايشه انظرن من اخوانكن فانما الرضاعه من المجاعه ○ اعرف فان اخوانكن نوع من التعريض لتشبيه ان تكون رضاعه ذلك الشخص وقعت في حاله الكبره وفيه دليل على ان كلمه انما للحصر لان المقصود حصر الرضاعه المحرمه في المجاعه لا مجرد اثبات الرضاعه في زمن المجاعه ○ **الحديث الثالث**

عن عقبه ابن الحارث رضي الله عنه انه تزوج ام يحيى بنت ابي اهاب فجاءت امه سوداء فقالت قد ارضعتكما فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فاعرض عني قال فتحيت فذكرت ذلك له قال وكيف قد زعمت ان قد ارضعتكما ○ من الناس من قال انه يقبل شهاده المرضعه وحدها في الرضاع اخذا بظاهر هذا الحديث ولا بد فيه مع ذلك ايضا اذا اجريناه على ظاهره من قبول شهاده الامه ومنهم من لم يقبل ذلك وجعل هذا الحديث على الورع دون التحريم ويشعر به قوله عليه السلام كيف وقد قيل والورع في هذا متاكده ○ وعقبه اسم الحارث هو ابو سروعه بكسر

السين المهمله وسكون الراء وفتح الواو والعين المهمله **الحديث الرابع** عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني من مكه فتبعتهم ابنه حمزه تنادي ياعم قتنا ولها علي رضي الله عنه 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 انت اخونا ومولانا ○ الحديث اصل في باب الحضانه وصريح في ان الخاله فيها كالام عند عدم الام وقوله عليه السلام الخاله بمنزله الام سياق الحديث يدل على انها بمنزلتها في الحضانه وقد يستدل باطلاقه اصحاب التنزيل على تنزيلها بمنزله الام في الميراث الا ان الاول اقوى قال السبكي وطريق الى بيان المحملات 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 مطوله الا بعض المتاخرين ممن ادركنا اصحابهم وهي قاعده متعينه على الناظر واركانها ذات شعب على المناظر والذي قاله النبي صلى الله عليه وسلم لها وقاله الجماعه من الكلام الطيب لقلوبهم من حسن اخلاقه صلى الله عليه وسلم ولعلك تقول لما ما ذكره لعلي وزيد فقد ظهرت مناسبته لاجل ما فهم من مراد هما مناسب لجبر هما بذكر ما يطيب قلوبهما واما جعفر فانه حصل له مراده من اخذ الصبيه فكيف يناسب ذلك خبره ما قيل له فيجاب عن ذلك بان الصبيه لما تحققها الخاله والحكم بها لجعفر يسبب الخاله

شبكة الألوكة www.alukah.net

والله لا اذن له حتى استاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاراد ان يدخل
الفحل ليس هو ارضعني ولكن ارضعتني امراة ابي الفحل فدخل علي رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله ان الرجل ليس هو ارضعني ولكن
ارضعتني امراته فقال ايذني له فانه عمك تربت يمينك قال عروه فبذلك كانت
عايشه تقول حرموا من الرضاعه ما يحرم من النسب ٥ وفي لفظ استاذن
علي افلح فلم اذن له فقال اتحتجبين مني وانا عمك فقلت كيف ذلك قال ارضعتك
امراة اخي بلبن اخي قالت فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدق
افلح ايذني له وعنها رضي الله عنها قالت دخل علي النبي صلى الله عليه وسلم
وعندي رجل فقال يا عايشه من هذا قلت اخي من الرضاعه فقال يا عايشه
انظرن من اخوانكن فانما الرضاعه من المجاعه ٥ اعلم ان اخوانكن نوع من
التعريض لحثه ان تكون رضاعه ذلك الشخص وقعت في حاله الكبره
وفيه دليل على ان كلمه انما للحصر لان المقصود حصر الرضاعه المحرمه في
المجاعه لا مجرد اثبات الرضاعه في زمن المجاعه ٥ **الحديث الثالث**
عن عقبه ابن الحارث رضي الله عنه انه تزوج ام يحيى بنت ابي اهاب فجاءت
امه سوداء فقالت قد ارضعتكما فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم
قال فاعرض عني قال فتنحيت فذكرت ذلك له قال وكيف قد زعمت
ان قد ارضعتكما ٥ من الناس من قال انه يقبل شهاده المرضعه وحدها
في الرضاع اخذا بظاهر هذا الحديث ولا بد فيه مع ذلك ايضا اذا جريناه
على ظاهره من قبول شهاده الامه ومنهم من لم يقبل ذلك وجعل هذا
الحديث على الورع دون التحريم ويشعر به قوله عليه السلام كيف وقد
قيل والورع في هذا متاكد ٥ وعقبه اسم الحارث هو ابو سروعه بكسر

السين المهمله وسكون الراء وفتح الواو والعين المهمله **الحديث**
الرابع عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعني من مكه فتبعتهم ابنه حمزه تنادي يا عم فتناولها علي رضي الله عنه 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 انت اخونا ومولانا ٥ الحديث اصل في باب الحضانه وصريح
في ان الخاله فيها كالام عند عدم الام وقوله عليه السلام الخاله
بمنزله الام سياق الحديث يدل على انها بمنزلتها في الحضانه وقد يستدل
باطلاقه اصحاب التنزيل على تنزيلها بمنزله الام في الميراث الا از الاول
اقوى فان السياق يطرد في بيان الجملات 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
مطوله الا بعض المتاخرين ممن ادركنا اصحابهم وهي قاعده متعينه على
الناظر واركانت ذات شعب على الناظر والذي قاله النبي صلى الله عليه وسلم
لها وقوله الجماعه من الكلام المطيب لقلوبهم من حسن اخلاقه صلى الله عليه وسلم
ولعلك تقول لما ما ذكره لعلي وزيد فقد ظهرت مناسبته لاحدهما
فما من مراد هما مناسب لخبرهما بذكر ما يطيب قلوبهما واما جعفر
فانه حصل له مراده من اخذ الصبيه فكيف تاسب ذلك خبره ما قيل
له فجاب عن ذلك بان الصبيه اذا تحققت الخاله والحكم بها لجعفر يسبب الخاله

شبكة الألوكة www.alukah.net

لاسيب نفسه فهو في الحقيقه غير محكوم له بصفه فناسب ذلك
جبره ما قبل له ٥

كتاب القصاص الحديث

الاول عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله
عليه وسلم لا يحل دم امرئ مسلم يشهد ان لا اله الا الله وانى رسول الله
الا باحدى ثلاث الثيب الزانى والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق
للجماعه ٥ هذه الثلاثه مباحوا الدم بالنص وقوله عليه السلام يشهد
ان لا اله الا الله وانى رسول الله كالتفسير لقوله مسلم وكذلك المفارق
للجماعه كالتفسير لقوله التارك لدينه والمراد بالجماعه جماعه المسلمين
وانما افرادهم بالرده عن الدين وهى سبب لاباحه دمه بالاجماع ودن
الرجل واختلف الفقها فى المراه هل تقتل بالرده ام لا ومذهب ابى حنيفه
لا تقتل ومذهب غيره تقتل وقد يوخذ قوله المفارق للجماعه بمعنى
المخالف لاهل الاجماع فيكون مستمسك لمن يقول بمخالف الاجماع
كافر وقد نسب ذلك الى بعض الفقها وليس ذلك بالصحيح وقد قدمنا القولين
فى التكفير فالمسايل الاجماعيه تاره يصححها التواتر بالنقل عن صاحب
الشرع كوجوب الصلاه مثلا وتاره لا يصححها التواتر فالقسم الاول
يكفر جاحده لمخالفته المتواتر لا لمخالفته الاجماع والقسم الثانى لا يكفر
به وقد وقع فى هذا المكان من يدعى الحذق فى المعقولات وقليل الى
الفلسفه فظن ان المخالف فى حدوث العالم من قبيل مخالفه الاجماع واخذ
من قول من قال انه لا يكفر مخالف الاجماع ان لا يكفر هذا المخالف فى
هذه المساله وهذا كلام ساقط نبره اما عن عمى فى البصيره او تعام لان
حدوث العالم من قبيل ما اجتمع فيه الاجماع والتواتر بالنقل عن صاحب

الشريعه فيكفر المخالف بسبب مخالفه النقل المتواتر لا بسبب مخالفه
الاجماع وقد استدل بهذا الحديث على ان تارك الصلاه لا يقتل بتركها
فان ترك الصلاه ليس من هذه الاسباب اعنى زنا المحصن وقتل النفس
والرده وقد حصر النبى صلى الله عليه وسلم اباحه الدم فى هذه الثلاثه بلفظ
النفى العام والاستثنا منه لهذه الثلاثه وبذلك استدل شيخ والدى الامام
الحافظ ابو الحسن على بن المفضل المقدسى وابياته التى نظمها فى حكم تارك الصلاه
انشدنا الفقيه المفتى ابو موسى هارون بن عبد الله المهرانى قال انشدنا
الحافظ ابو الحسن على بن المفضل المقدسى لنفسه خسر الذى ترك الصلاه
وخابا وابا معادا صالحا وماباه ان كان يجحدها فحسبك انه امسى بربك
كافرا مرتابا او كان يتركها لنوع تكاسل غشاها على وجه الصواب
حجاباه مالك الشافعى ومالك رابطه ان لم يتب حد الحسام عقابا وابو حنيفه
قال يترك مره مهلا ويحبس مره اخرى والظاهر المشهور من الاقوال
تعزيره زجرا له وعقابا ٥ الى ان قال ٥ والراى عندى ان يردد الامام
بكل تاديب يراه صوابا ويكف عنه القتل طول حياته حتى يلقى ربه والمآب
حسابا فالاصل عصمته الى ان يتطرق احدى الطارئات الى الهلاك ركابا الكفر
او قتل المكافى عامدا او بحصن طلب الزنا قاصدا ٥ فهذا ابن المسيب
الى اتباع مالك اختيار خلاف مذهبه فى ترك قتله وكذلك امام الحرمين
ابو المعالى الجوينى استشكل قتله من مذهب الشافعى ايضا وبعض
المتاخرين صرح بركنا زمنيه فاراد ان يزيد الاشكال فاستدل بقوله
عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وانى رسول
الله ويقيموا الصلاه ويوتوا الزكوه ٥ وجه الدليل منه انه وقف العصمه على

مجموع الشهاده تبرء واقامه الصلاه وايتا الزكاه والترتب على اشيا لا يحصل
الا بحصول مجموعها وينتفي بانتفاء بعضها وهذا ان قصد به الاستدلال
بالمنطوق وهو قوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى الى اخره فانه
يسمى بمنطوقه الامر بالقتال الى هذه الغايه فقد وهل وسهما لانه فرق بين
المقاتله على الشي والقتل عليه فان المقاتله مفاعله تقتضي الحصول من الجانبين
ولا يلزم من اباحه المقاتله على الصلاه اذا دوبل عليها اباحه القتل عليها من
الممتنع عن فعلها اذا لم يقاتل ولا اشكال بان قوما لو تركوا الصلاه ونصبوا
القتال عليها انهم يقاتلون انما النظر والخلاف فيما اذا تركها انسان غير
نصب قتال هل يقتل ام لا فتامل الفرق بين المقاتله على الصلاه والقتل عليها
وانه لا يلزم من اباحه المقاتله عليها اباحه القتل عليها واركان اخذ هذا
من لفظ اخر الحديث وهو ترتيب العصمه على فعل ذلك فانه مفهومه يدل على
انها لا يترتب على فعل بعضها فان الخطب لانها دلاله مفهوم والخلاف
فيها معروف مشهور وبعض من يناز عه في هذه المساله لا يقول بدلاله
المفهوم ولو قال انها قد يرجح عليها دلاله المنطوق في هذا الحديث ٥

الحديث الثاني عن عبد بن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اول ما يقضى بين الناس يوم القيامه في الدماء هذا
يعظم لامر الدماء فان البداءه بكبار الامور فالاهم فالاهم وهي حقيقه بذلك فان
الذنوب تعظم بحسب عظم المفسده الواقعه بها او بحسب فوات
المصالح المتعلقه بعدمها وهدم البنيه الانسانيه من اعظم المفاسد
ولا يتبعي ان يكون بعد الكفر بالله تعالى اعظم منه ثم يحمل من حيث
اللفظ ان يكون هذه الاوليه مخصوصه بما يقع فيه الحكم بين الناس ويحمل

ان يكون عامه في اوليه ما يقضى فيه مطلقا وهما يقوى الاول ما جاء في الحديث
اول ما يحاسب به العبد صلاته **الحديث الثالث**
عن سهل بن ابي حثمه قال انطلق عبد الله بن سهل ومحيصه بن مسعود
رضي الله عنهما الى خيبر وهي يومئذ صلح فتفرقا فاتى محيصه الى عبد الله بن
سهل وهو يتشحط في دمه قتيلا فدفنه ثم قدم المدينه فانطلق 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
منا قالوا كيف ناخذ ايمان قوم كفار فعقله النبي صلى الله عليه
من عنده وفي حديث حماد بن زيد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقسم خمسون 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 من ابل الصدقه ٥
فيه مسايل **الاولى** حثمه بفتح الحا المهمله وسكون الثا المثلثه
وحويصه بضم الحا المهمله وفتح الواو وسكون الياء وقد تشدد
مكسوره ومحيصه بضم الميم وفتح الحا المهمله وسكون الياء وقد
تشدد **الثانيه** هذا الحديث اصل في القسامه واحكامها والقسامه
بفتح القاف هي اليمين التي يحلف بها المدعي للدم عند الموت وقيل
انها في اللغه اسم للاولياء الذين يحلفون على دعوى الدم وموضع جريان

بالقسامه ان يوجد قتيل لا يعرف قاتله ولا يقوم عليه بينه ويدعي ولي القتيل
قتيله على واحد او جماعه ويقرن 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 قريه بينه وبين اهلها
عداوه ظاهره ووصف بعضهم القريه هاهنا بان تكون صغيره واشترط
ان لا يكون معهم ساكن من غيرهم لاحتمال ان القتيل من غيرهم جيء به
الرابعه في الحديث وهو ينشط في دمه قتيلا وذلك يقتضي وجود الدم
صرخا والجراحه ظاهره ولم يشترط الشافعيه في اللوث لا جراحه
ولا دما وعند 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 فمه او الاذن ثبتت القسامه هكذا حكي واستدل
الشافعيه بان القتل يحصل بالخنق وعصر الخصيه والقبض على
مجرى النفس فيقوم اثرها مقام الجراحه **الخامسه** عبد الرحمن بن سهل
هو اخو القتيل ومحيصه وحويصه ابنا مسعود ابناعمه وامر النبي صلى الله
عليه وسلم بالكبر بقوله كبر كبر فيقال وهذا ان الحق لعبد الرحمن لقربه
والدعوى له تكيف عدل عنه وقد يجاب عن هذا بان هذا الكلام
ليس هو حقيقه الدعوى التي يترتب عليها الحكم بل هو كلام لشرح
الواقعه وتبيين حالها او يقال ان عبد الرحمن يقوم الكلام والدعوى الى
من هو اكبر منه **السادسه** مذهب اهل الحجاز ان المدعي في محل
القسامه يمينه في اليمين كما اقتضاه الحديث ونقل عن ابي حنيفه
خلافه وكانه قدم الدعوى هاهنا على خلاف قياس الخصومات

ما انضاف الى دعواه من شهاده اللوث مع عظم قدر الدما وشبهه على انه
ليس كل واحد من هذين المعنيين لعله مستقله بل ينبغي ان يجعلا جزئي
علته **السابعه** اليمين المستحقه في القسامه خمسون يمينا وتكلم
الفقهاء في علة تعداد اليمين في جانب المدعي وقيل لان تصرفه على
خلاف الظاهر فاكد بالعدد وقيل بسبب تعظيم شان الدم وبني على العلتين
ما اذا كانت الدعوى في غير محل اللوث وتوجهت اليمين على المدعى
عليه ففي تعديدها خمسين قولان للشافعي رحمه الله **الثامنه**
قوله عليه السلام فتبريكم يهود خمسين يمينا فيه دليل على ان المدعى
في محل القسامه اذا امكن ان تغلظ اليمين بالتعداد على المدعى عليه وفي
هذه المساله للشافعيه طريقان احدهما اجراء قولين لان قوله يبطل
اللوث فكانه لا لوث والثانيه وهي الاصح القطع بالتعدد للحديث
فانه جعل ايمان المدعى عليهم كايمان المدعين **التاسعه** قوله فتستحقون
قاتلكم او صاحبكم وفي روايه صاحبكم يستدل به من يرى القتل بالقسامه
وهو مذهب مالك رحمه الله والشافعي قولان اذا وجد ما يقتضي القصاص
في الدعوى والمكافاه في القتيل احدهما كمذهب مالك وهو قدر
قوله وتشبيهها لهذه اليمين باليمين المردوده والثاني وهو جديد قوله
ان لا يتعلق بها قصاص واستدل له من الحديث بقوله عليه السلام اما
ان يدوا صاحبكم واما ان يؤذنوا بحرب فانه يدل على ان المستحق به
لا فوق ولانه لم يعرض للقصاص والاستدلال بالروايه التي فيها فيدفع
برمته اقوى من الاستدلال بقوله عليه السلم فتستحقون دم صاحبكم
لان قولنا يدفع برمته مستعمل وذكر القاتل للاولياء للقتل اولان الواجب

الديه وبعد استعمال هذا اللفظ فيهما وهو في استعماله في تسليم القاتل
اظهر والاستدلال بقوله دم صاحبكم اظهر من الاستدلال بقوله
فستحقون قاتلكم او صاحبكم لان هذا اللفظ الاخير لابد فيه من اضمار
فيحتمل ان يضمر فيه صاحبكم احتمالا ظاهرا واما بعد التنصيص باللام
فيحتاج الى تاويل اللفظ باضمار مثل دم صاحبكم والاضمار على خلاف
الاصل ولو احتيج الى الاضمار لكان حمله على ما يقتضي ارافة الدم
اقرب والمساله مستشنعه عند المخالفين لهذا المذهب وبعضهم
ورما اشار بعضهم الى احتمال ان يكون دم صاحبكم هو القتيل لا
القاتل ويرده قوله دم صاحبكم او قاتلكم **العاشره** لا يقتل
عندنا مالك بالقسامه الا واحد خلافا للمغيره بن عبد الرحمن من
اصحابه وقد يستدل لمالك بقوله عليه السلام بقسم خمسون منكم على
رجل منهم فيدفع برمته فانه لو قتل الكثر من واحد لم يتعين ان يقسم على
واحد منهم **الحاديه عشره** قوله برمته مضموم الراء المهمله
مشدده الميم المفتوحه وهو مفسر باسلامه للقتل وفي اصله في اللغه
قولان احدهما ان الرمه حبل يكون في عنق البعير فاذا قيد اعطي به والثاني
انه حبل يكون في عنق الاسير فاذا اسلم للقتل اسلم به **الثانيه عشره**
اذا تعدد المدعون في محل القسامه ففي كيفيه ايمانهم قولان للشافعي رحمه
الله احدهما ان كل واحد يحلف خمسين يمينا الثاني ان الجميع يحلفون
خمسين يمينا وتوزع الايمان عليهم وان وقع كسر لم يجبر فلو كان الوارث
ابنين مثلا حلف كل واحد خمسة وعشرين يمينا وان اقتضى التوزيع
كسرا في صوره اخرى كما اذا كانوا ثلاثه كملنا الكسر فحلف

بلغ

سبعه عشر يمينا **الثالثه عشره** قوله عليه السلام يحلف خمسون
منكم قد يوخذ منه مساله ما اذا كانوا اكثر من خمسين

الرابعه عشره الحديث ورد بالقسامه في قتيل خيبر وهل يجري القسامه
في كل العمد فيه قولان للشافعي وكان منشا الخلاف ان هذا الوصف اعني
الحريه هل له مدخل في الباب او اعتبار ام لا فمن اعتبره جعله جزاء من
العله اظهارا لشرف الحريه ومن لم يعتبره قال ان السبب في القسامه
اظهار الاحتياط للدما والصيانه عن اضاعتها وهذا القدر شامل لدم
الحر ودم العبد والقي وصف الحريه بالنسبه الى هذا المقصود وهو جيد
الخامسه عشره الحديث وارد في قتيل النفس وهل يجري مجراه ما
دونها من الاطراف والجراح 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 يقوي الاقتصار على
مورده **السادسه عشره** قيل فيه ان الحكم بين المسلم والذمي كالحكم
بين المسلمين والاحتساب بيمينه والاكتفا بها وان بين المشرك مسموعه
على المسلمين كيمين المسلم عليه ومن نقل من الناس عن مالك ان امانهم
لا تسمع على المسلمين كشهاداتهم فقد اخطا قطعا في هذا الاطلاق بل هو
خلاف الاجماع الذي لا يعرف غيره الا في الخصومات اذا اقتضت توجه
اليمين على المدعى عليه وكان كافرا **الحديث الرابع** عن انس
بن مالك رضي الله عنه ان جاريه وجد راسها مرضوضا بين حجرين فقيل من
فعل هذا بك فلان فلان حتى ذكر يهودي فاومات براسها فاخذ اليهودي

مرضوخا

فاومات

فاعترف فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يرض راسه بين حجرين ولمسلم
والنسائي عن انس ان يهوديا قتل جاريه على اوضاح فاقاده رسول الله صلى الله
عليه وسلم والحديث دليل على مسئلتين من مشاهير مسايل الخلاف الاولى
ان القتل بالمثقل موجب للقصاص وهو ظاهر من الحديث وقوى والمعنى ايضا
فان صيانة الدماء من الاهدار امر ضروري والقتل بالمثقل كالقتل بالمحدد في ازهاق
الارواح فلو لم يجب القصاص بالمثقل لادى ذلك الى ان يتخذ ذريعة الى اهدار
القصاص وخلاف المقصود من حفظ الدماء وعذر الحنفيه عن هذا الحديث
ضعيف وهو انهم قالوا هو بطريق السياسه واد عى صاحب المطول ان ذلك
اليهودي كان ساعيا في الارض بالفساد وكان من عادته قتل الصغار بذلك
الطريق قال وتقول لعل الراوي حرجها بترضيخ وبه نقول يعني على احد الروايتين
عن ابي حنيفه والاصح عندهم انه يجب **المسأله الثانيه** اعتبار المماثله
في طريق القتل هو مذهب الشافعي ومالك وان اختار الولي العدول الى السيف
فله ذلك وابو حنيفه خلاف في هذه المسأله فلا قود عنده الا بالسيف
والحديث دليل لمالك والشافعي قال النبي صلى الله عليه وسلم رض راس اليهودي
بين حجرين كما فعل هو بالمراه 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 بالجماع المحرم فمنهم من قال يسقط اعتبار المماثله للتحريم مخافة
في السحر ومنهم من قال يقرر فيه خسبه وموجز المذهب ان الحرم اما قولا
سميت بها لبياضها واحدها وضح وفي قوله في هذه الروايه فاقاده ما يقتضي
بطلان ما حكيناه من عذر الحنفيه **الحديث الخامس** عن ابي هريره
رضي الله عنه قال لما فتح الله على رسول الله صلى الله عليه وسلم مكه قتلت هذيل

رجلا من بني ليث بقتيل كان لهم في الجاهليه فقام النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان
الله عز وجل قد حبس عن مكه القتل وسلط عليها رسوله والمومنين وانها لم
تحل لاحد كان قبلي ولا تحل لاحد بعدي وانما احلت لي ساعه من نهار وانها ساعتي
هذه حرام لا يعضد شجرها ولا يختلى شوكها ولا تلتقط ساقطتها الا لمنشد
ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين اما يقتل واما ان يودى فقام رجل من اهل اليمن
يقال له ابو شاه فقال يا رسول الله اكتبوا لي 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 هذه مسايل سودتها
تقدم في باب الحج **الاولى** قوله عليه السلام ان الله حبس عن مكه القتل هذه
الروايه الصحيحه في الحديث والقتل بالفا والياء اخر الحروف وشك بعض الرواه
فقال القتل او الفيل والصحيح الاول وحبسه حبس اهله الذين جاؤا للقتال
في الحرم **الثانيه** قوله عليه السلام سلط عليها رسوله والمومنين يستدل
به من يرى ان فتح مكه كان عنوه فان التسليط الذي وقع للرسول مقابل
بالحبس الذي وقع للفيل وهو الحبس عن القتال وقد مر ما يتعلق بالقتال بمكه
الثالثه الحرم المشار اليه بجمعه اثبات حرمات تتضمن تعظيم المكان منها تحريم
القتل وتحريم القتال ما ذكر في الحديث **الرابعه** اختلف الفقهاء في موجب
القتل العمد على قولين احدهما ان الموجب هو القصاص عينا والثاني ان الواجب
احد الامرين اما القصاص واما الديه والقولان للشافعي رحمه الله ومن فوايد
هذا الخلاف ان من قال الموجب هو القصاص قال ليس للولي حق اخذ الديه
بغير رضى القاتل وقيل على هذا القول للولي حق اسقاط القصاص واخذ الديه
بغير رضى القاتل وثمره هذا القول على هذا تظهر في عفو الولي وموت القاتل

على قول التخيير باخذ المال والموت لاني العفو وعلى قول التعيين باخذ المال العفو
على الدية لاني الموت واستدل بهذا الحديث على ان الواجب احد الامرين
وهو ظاهر الدلالة ومن خالف قيل في معناه وتاويله ان شاء اخذ الدية برضى
القاتل الا انه لم يذكر الرضى لثبوته عاده وقيل انه لقوله عليه السلام فيما ذكر
خذ سلمك او اسرح سلمك يعني راس مالك برضى المسلم اليه لثبوته عاده لان
المسلم يبيع بالخمس الاثمان فالظاهر انه 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 لتقييد العلم بها وهذا الحديث يدل على ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم
اذن في الكتابه لابي شاه والذي اراد ابو شاه كتابته هو خطبه
النبي صلى الله عليه وسلم **الحديث السادس** عن عمر بن
الخطاب رضي الله عنه انه استشار الناس في املاص المراه فقال المغيره شهدت
النبي صلى الله عليه وسلم قضى فيه بغره عبد او امه فقال ائتني بمن يشهد
معك فشهد معه محمد بن مسلمه املاص المراه ان يلقى جنينها ميتا ان
الحديث اصل في اثبات غره الجنين وكون الواجب فيه غره عبدا او امه
وذلك اذا القته ميتا بسبب الجنايه واطلاق الحديث في العبد والامه للفقها
فيه تصرف بالتقييد في سن العبد وليس ذلك من مقتضى هذا الحديث
فذكره واستشارة عمر في ذلك اصل في الاستشاره في الاحكام اذا لم
تكن معلومة للامام وفي ذلك ايضا دليل على ان العلم الخاص قد يخفى على الاكابر
ويعلمه من دونهم وذلك يصدق في وجه من يعلو من المتقدمين اذا استدل
عليه بحديث فقال لو كان صحيحا لعلمه فلان مثلا فان ذلك اذا خفي عن الاكابر

الصحابه وجاز عليهم فهو على غيرهم اجوز وقول عمر رضي الله عنه لنا نبي
من يشهد معك يتعلق به من يرى اعتبار العدد في الروايه وليس هو مذهب
صحيح فانه قد ثبت قبول خبر الواحد وذلك قاطع بعدم اعتبار العدد
واما طلب العدد في حديث جزى فلا يدل على اعتباره كما لجواز ان يحال
ذلك على مانع خاص بتلك الصوره او قيام سبب يقتضي ارتكاب ذلك
التثبت وزياده الاستظهار لاسيما اذا قامت قرينه مثل عدم علم عمر
رضي الله عنه بهذا الحكم وهو ذلك حديثه مع ابي موسى في الاستيذان فلعل
الذي اوجب ذلك استبعاد عموم 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 فقتلتها وما في بطنها فاختصموا الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ديه جنينها غره عبد
او وليده وقضى بدية المراه على عاقلتها وورثها ولدها ومن معهم فقام
حمل بن النابغه الهذلي فقال يا رسول الله كيف اغرم من لا شرب ولا اكل
ولا نطق ولا استهل فمثل ذلك يطل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
انما هو من 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 وانما فقيه شرطوا في وجوب الغره
الانفصال ميتا بسبب الجنايه فلو ماتت الام ولم ينفصل جنين لم يجب
شيء قالوا لانا لا نتيقن وجود الجنين فلا نوجب شيئا بالشك وعلى هذا
هل المعتبر نفس الانفصال او ان ينكشف ويتحقق حصول الجنين فيه وجهان

احدهما الثانى ويبنى على هذا ما اذا قدرت بنصفين وشهد اثنان بجنين في بطنها ولم ينفصل واما اذا خرج راس الجنين بعد ما ضرب وماتت الام كذلك ولم ينفصل ولمقتضى هذا احتاجوا الى تاويل هذه الروايه وحملها على انه انفصل وان يكون في اللفظ ما يدل عليه **مسالة** اخرى الحديث علق الحكم بلفظ الجنين والشافعيه فسروه بما ظهر فيه صوره الادمى من يد او اصبع او غيرهما ولو لم يظهر شئ من ذلك وشهدت البينه بان الصوره خفيه تختص اهل الخبره بمعرفتها وجبت الغره ايضا وان قالت البينه ليست فيه صوره خفيه ولكنه اصل الادمى ففى ذلك اختلاف والظاهر عند الشافعيه انه لا تجب الغره وان سلكت البينه فى كونه اصل الادمى لم يجب بلا خلاف وخصا الحديث ان الحكم يترتب على اسم الجنين بما خلق فهو داخل فيه وما كان دون ذلك فلا يدخل تحته الا بتجوز الوضع اللغوى فانه ماخوذ من الاجتنان وهو الاختفاء فان خالف العرف العام فهو اولى منه والا اعتبر الوضع وفى الحديث دليل على انه لا فرق فى الغره بين الذكر والانثى لخبر المستحق على قبول الرقيق من اى نوع كان ويعتبر فيه السلامه من العيوب المثبته للرد فى البيع وستدل بعضهم على ذلك بانه ورد فى الخبر لفظ الغره قال وهى الخيار وليس المعيب من الخيار وفيه ايضا من حيث الاطلاق فى العبد والامه انه لا يتقدر للغره قيمه وهو وجه للشافعيه والاظهر عندهم انه ينبغى ان يبلغ قيمتها نصف عشر الديه وهو 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 لتفسيرها جنينا وذلك فى الحديث واما اذا عدمت فلم يحس

فى 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 يقتضى تخصيصا بسن ونوع والشافعيه قالوا الا يجزى على قبول من لم يبلغ سبعا لحاجته الى التعهد وعدم استقلاله واما فى طرف الكبر فقيل انه لا يوخذ الغلام بعد خمس عشره سنه ولا الجاريه بعد عشرين سنه وجعل بعضهم الحد عشرين سنه والاظهر انهما يوخذان اذا وزا لستين بالمر بضعفا وخرجا عن الاستقلال بالهرم لان من اتى بما دل الحديث عليه ومسماه فقد اتى بما وجب عليه فلزم قبوله الا ان يدل دليل على خلاف فيه

وقد اشرنا الى ان التعبير بالسن ليس من مقتضى لفظ الحديث ٥ **مسالة** اخرى الحديث ورد فى جنين حره وهو الحديث الذى ليس فيه عموم يدخل تحته جنين الامه بل هو حكم وارد فى جنين الحره من غير لفظ عام واما حديث عمر السابق وان كان فى لفظ الاستشاره ما يقتضى العموم لقوله فى املاص المراه لكن لفظ الراوى يقتضى انه شهد واقعه مخصوصه فعلى هذا ينبغى ان يوخذ حكم جنين الامه من محل اخر وعند الشافعى الواجب فى جنين الرقيق عشر قيمه الام ذكرا كان او انثى وكذلك نقول ان الحديث ورد فى جنين محكوم باسلامه ولا شعر فى الجنين محكوم له بالتهود او التنصر تبعا من الفقهاء قاسه على الجنين المحكوم باسلامه تبعا وهذا ما خوذ من القياس لا من الحديث وقوله فقضى فيه بدية المراه على عاقلتها اجرى هذا القتل مجرى غير العمد ٥ وحمل بفتح الحا المهمله والميم ما وطرح القتيل اذا اهدر ولم يوخذ فيه شئ وقوله عليه السلام انما هو من اخوان الكهان الى جره فيه اشاره الى دم السجع وهو محمول على السجع

شبكة الألوكة
www.alukah.net

التكلف لابطال حق او تحقيق باطل او لجر نفع التكلف بدليل انه تجوز في السجع في كلام النبي صلى الله عليه وسلم وفي كلام غيره من السلف ويدل على ما ذكرناه انه شبهه بشجع الكهان لانهم كانوا يرجعون افاويلهم الباطلة باشجاع تروق السامعين فيستملون بها القلوب ويستصغون اليها الاسماع فان بعضهم فاما اذا كان وضع الشجع في مواضعه من الكلام فلا ذم فيه ٥ **الحديث الثامن** عن عمران بن حصين 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 ٥ اخذ الشافعي بظاهر هذا الحديث فلم يوجب ضمانا في مثل هذه الصورة اذا عض انسان يد اخر فانتزعها فسقطت سنه وذلك اذا لم يمكنه تخليص يده بايسر ما يقدر عليه من دفع لحييه او الضرب في شدقه ليرسلها فحينئذ 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 الكلية واما اذا لم يمكنه التخلص الا بضرب عضو اخر كبطن وعصر الاثنين فقد اختلف فيه فقيل له ذلك وقيل ليس له قصد غير الفم واذا كان القياس وجوب الضمان فقد يقال ان النص ورد في صورة التلف بالنزع من اليد فلا نقيس عليه غيره لكن اذا دلت القواعد على اعتبار الامكان في الضمان وعدم الامكان في غير الضمان وفرضنا انه لم يمكن الدفع الا بالقصد الى غير الفم قوي بعد هذه القاعدة ان يسوى بين الفم وغيره ٥ **الحديث التاسع** عن الحسن بن ابي الحسن البصري رحمه الله قال حدثنا جندب في هذا المسجد وما نسينا منه حديثا

وما نخشى ان يكون جندب كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان فيمن كان قبلكم رجل به جرح فجزع واخذ سكينا فحز بها يده فما رقا الدم حتى مات قال الله عز وجل بادر عبدي بنفسه فحرمت عليه الجنة ٥ الحسن بن ابي الحسن يكنى ابا سعيد من اكابر التابعين وسادات المسلمين ومن مشاهير العلماء والزهاد والمذكورين وفضائله كثيرة وجندب بضم الدال وفتحها بن عبد الله بن سفيان البجلي العلقي بفتح العين واللام والعلق بطن من بجيلة ومنهم من ينسبه الى جده فيقول جندب بن سفيان كنيته ابو عبد الله كان بالكوفة ثم صار الى البصرة ٥ وحز يده قطعها او بعضها ورقا الدم بفتح الراء والقاف والهمز ارتفع وانقطع ٥ وفي الحديث اشكالان اصوليان احدهما قوله بادرني عبدي بنفسه وهي مسالة تتعلق بالاجال واجل كل شيء وقته يقال بلغ اجله اي تمام مدته وحانت حينه وليس كل وقت اجلا ولا موت احد باي سبب كان الا باجله وقد علم الله انه موت 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 الجنة فيتعلق به من يرى بوعيد الابد وهو قول عند غيرهم على تحريم الجنة لحالة مخصوصة كالتخصيص بزمن كما يقال انه لا يدخلها مع السابقين او بحملونه 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 لان نفسه ليست ملكه ايضا فيتصرف فيها على حسب ما يراه ٥

كتاب الحدود

الحديث الاول

عن انس بن مالك رضي الله عنه قال قدم ناس من عكل او من عرينه فاجتووا المدينه فامرلهم النبي صلى الله عليه وسلم 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 اثرهم فلما ارتفع النهار جي بهم فامر بهم فقطعت ايديهم وارجلهم وسمرت اعينهم وتركوا في الحره يستسقون ولا يسقون قال ابو قلابه فهولا سرقوا وقتلوا وكفروا بعد ايمانهم وحاربوا الله ورسوله اخرجه الجماعه ○ احتويت البلاد اذا كرهتها وان كانت موافقه واستوبلتها اذا لم توافقك استدل بالحديث على طهاره ابوال الابل الاذي في شربها والقايلون بنجاستها اعتذروا عن هذا بانه للتداوي وهو جايز بجميع النجاسات الا الخمر واعترض عليهم الاولون بانها لو كانت نجسه محرمه الشرب ما 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 وقعن قتاده انه قال في حديث محمد بن سيرين ان ذلك قبل ان تنزل الحدود وقال بن 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 جزاؤا الذين يحاربون الله ورسوله الايه والتي بعدها وروى محمد بن الفضل باسناد صحيح منه الى بن سيرين قال كان شان العرنيين قبل ان تنزل الحدود التي انزل الله عز وجل في المايده من شان المحاربين ان يقتلوا او يصلبوا او كان شان العرنيين منسوخا بالايه التي نصف فيها اقامه حدودهم وفي حدود ابي حمزه عن عبد الكريم وسيل عن ابوال الابل فقال حدثني سعيد بن جبير عن المحاربين فذكر الحديث وفي اخره فما مثل نبي الله صلى الله عليه وسلم

الشرح والشيخ ... [illegible]

قتل 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 الربذي يسنده 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 جزاؤا الذين يحاربون الله ورسوله الايه وروى بن الجوزي في كتابه حدثنا بن صالح بن سنم عن كثير بن شنظير عن الحسن عن عمران بن حصين قال ما قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطيبا الا امرنا بالصدقه ونهانا عن المثله وقال بن شاهين هذا الحديث ينسخ كل مثله كانت في الاسلام قال بن الجوزي وادعاء النسخ محتاج الى تاريخ وقد قال بعض العلما انما سمل اعين اولئك لانهم سملوا اعين الرعا فاقتص منهم مثل ما فعلوا والحكم ثابت قلت هذا تقصير لان الحديث ورد فيه المثله من جهات عديده وناقيا كثيره فيجب انه تثبت القصاص في سمل الاعين فما نصنع بباقي ما جرى من المثله فلا بد له من جواب غير هذا وقد رايت عن الزهري في قصه العرنيين انه ذكر انهم قتلوا بسارا مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم مثلوا به فلو ذكر بن الجوزي هذا كان اقرب الى مقصوده مما ذكره من حديث سمل الاعين فقط على انه ايضا بعد ذلك يبقى نظر في بعض ما حكى في القصه ○ وعكل بضم العين المهمله وسكون الكاف واخره لام ○ وعرينه بضم العين المهمله وفتح الراء المهمله وسكون اخر الحروف بعدها نون وقال بعضهم هم باس من بني سليم وناس من بني جيله وبني عرينه واللقاح النوق ذات اللبن ○ **الحديث الثاني** عن عبيد الله بن عبد الله وعبته بن مسعود عن ابي هريره وزيد بن خالد الجهني رضي الله عنهما انهما قالا ان رجلا من الاعراب اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انشدك الله الا قضيت

بيننا بكتاب الله فقال الخصم الاخر وهو افقه منه نعم فاقض بيننا بكتاب الله وائذن لي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قل فان ابني كان عسيفا على هذا فزنى بامرأته واني اخبرت ان على ابني الرجم فافتديت منه بمائة شاة ووليدة فسألت اهل العلم فاخبروني انما على ابني جلد مائة وتغريب عام وان على امراة هذا الرجم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لاقضين بينكما بكتاب الله الوليدة والغنم رد وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام واغد يا انيس لرجل من اسلم على امراة هذا فان اعترفت فارجمها قال فغدا اليها فاعترفت فامر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجمت ٥ العسيف الاجير ٥ قوله لاقضين بينكما بكتاب تطلق هذه اللفظة على القرآن خاصة وقد يطلق كتاب الله على حكم الله مطلقا والاول حمل هذه اللفظة على هذا لانه ذكر فيه التغريب وليس ذلك منصوصا في كتاب الا ان يوخذ ذلك بواسطة امر الله تعالى بطاعة الرسول واتباعه وفي قوله وائذن لي حسن الادب في مخاطبة الاكابر وقوله كان عسيفا اي اجيرا وقوله فافتديت منه اي من الرجم وفيه دليل على شريعة التغريب مع الجلد والحنفية مخالفون فيه بناء على ان التغريب ليس مذكورا في القرآن وان الزيادة على النص نسخ ونسخ القرآن بخبر الواحد غير جايز وغيرهم مخالفهم في ذلك المقدمة وهي الزيادة على النص نسخ والمسالة مقررة في علم الاصول وفي قوله فسألت اهل العلم دليل على الرجوع الى العلماء عند اشتباه الاحكام والتشكل فيها ودليل على الفتوى في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ودليل على استصحاب الحال والحكم بالاصل واستمرار الاحكام ٥ المائة واكثر ممن ذوالها في حياة النبي صلى الله عليه وسلم بالنسخ وقوله رد عليك اي مردود اطلق المصدر على اسم المفعول وفيه

دليل على ان ما اخذ بالمعاوضة الفاسدة يجب رده ولا يملك وبه يتبين ضعف عذر من اعتذر من اصحاب الشافعي عن بعض العقود الفاسدة بان المتعاوضين اذن كل واحد منهما الاخر في التصرف في ملكه وجعل ذلك سببا لجواز التصرف فان ذلك الاذن ليس مطلقا وانما هو مبني على المعاوضة الفاسدة وفي الحديث دليل على ان ما يستعمل من الالفاظ في محل الاستفتاء يسامح به واقامة الحد والتعزير فان هذا الرجل قذف امراة انيس بالزنا ولم يتعرض النبي صلى الله عليه وسلم لامر حده بالقذف واعرض عن ذلك وفيه تصريح بحكم الرجم وفيه استنابة الامام في اقامة الحدود ٥ ولعله يوخذ منه ان الاقرار مرة واحدة يكفي في اقامة 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 ٥

الحديث الثالث

عن عبيد الله بن عبد الله بن مسعود عن ابي هريرة وزيد بن خالد الجهني فالا سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الامة اذا زنت ولم تحصن قال ان زنت فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها ثم بيعوها ولو بضفير قال ابن شهاب ولا ادري بعد الثالثة او الرابعة ٥ والضفير الحبل ٥ يستدل به على اقامة الحد على المالك كما قامته على الاحرار ودلالته على اقامة السيد الحد على عبده كملة وليست بالقوية جدا وفيه بيان حكم الامة اذا لم تحصن والكتاب العزيز نعرض لحكمها اذا احصنت وجمهور العلماء انها اذا لم تحصن تجلد الحد ونقل عن ابن عباس في العبد والامة انه اذا لم يتزوجا ولم يحصنا فالحد عليهما وان كانا متزوجين فعليهما نصف الحد وهو خمسون قال بعضهم وبه قال طاوس وابن ابي عبيد وهذا ينبغي ان يتمسك بمفهوم الكتاب العزيز وهو قوله تعالى فاذا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب
الاان مذهب الجمهور راجع لاوهذا الحديث نص في ايجاب الحد على من لم
يحصن فاذا تبين بحديث اخر انه الحد او اخر من العباق فهو مقدم على العموم
والصغير الحبل المصغور فعيل بمعنى مفعول وذكر بعضهم ان في قوله
فلينتعها ولو بضفير دليل على ان الزنا عيب في الرقيق يرد به ولذلك حط
من القيمة قال وفيه دليل على جواز بيع غير المحجور عليه ماله بالايتغابن
به الناس وفيما قاله في الاول نظر لجواز ان يكون المقصود ان يبيعها وان
الحطت قيمتها الى الصغير فيكون ذلك اخبارا متعلقا بالحال وجودي
لاخبارا عن حكم شرعي ولا اشكال من عرف بتكرر في الامة الحطت
قيمتها عنده وفيما قاله في الثاني نظر ايضا لجواز ان يكون هذا العيب اوجب
نقصان قيمتها عند الناس فيكون بيعها بالنقصان بيعا بثمن المثل لا بيعا
بما لا يتغابن الناس به ○ وفي الحديث دليل على ان المامور به هو الحد المنوط
بها دون ضرب التعزير والتاديب ونقل عن ابي ثور ان في هذا الحديث
ايجاب الحد وايجاب البيع ايضا لا يمسكها اذا زنيت اربعا وقد يقال ان
في الحديث اشارة الى علام البايع المشتري بعيب السابعة فانه انما ينقص
قيمتها بالعلم بعيبها ولو لم يعلم لم تنقص وقد يقال ايضا ان فيه اشارة الى
العقوبات اذا لم تقد مقصودها من الزجر لم تفعل فان كانت واجبة كالحد
فلترك الشرط في وجوبها على السيد وهو الملك لان احد الامرين لازم
اما ترك الحد ولا سبيل اليه لوجوبه واما ازالة شرط الوجوب وهو الملك
بتعيين ولم يقل اتركوها وحدوها كما تكرر لاجل ما ذكرناه والله اعلم
نخرج عن هذا التعزيرات التي لا تقبل لا بها بالبتة واجبة الفعل فيتركها ○

الحديث الرابع عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال اتى رجل من
المسلمين الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في المسجد فناداه فقال يا رسول الله
اني زنيت فاعرض عنه فتنحى لقاء وجهه فقال يا رسول الله اني زنيت فاعرض
عنه حتى ثنى ذلك اربع مرات فلما شهد على نفسه اربع شهادات دعاه
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انك حنون قال لا قال فهل احصنت قال نعم
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذهبوا به فارجموه قال ابن شهاب فاخبرني
ابو سلمة بن عبد الرحمن سمع جابر بن عبد الله يقول كنت فيمن رجمه فرجمناه
بالمصلى فلما اذلقته الحجارة هرب فادركناه بالحرة فرجمناه ○ الرجل هو ماعز
بن مالك روى قصته جابر بن سمرة وعبد الله بن عباس وابو سعيد الخدري
وبريدة بن الحصيب الاسلمي ○ ذهب الحنفية الى ان تكرر الاقرار بالزنا اربعا شرط
لوجوب اقامة الحد وأول النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث انما اخر اقامته
الحد الى تمام الاربع لانه لم يجب قبل ذلك وقالوا الواجب بالاقرار مرة ما اخبر
به رسول صلى الله عليه وسلم الواحد في قول الراوي فلما شهد على نفسه اربع
شهادات دعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اخره اشعار بان الشهادة اربع
هي العلة في الحكم ومذهب مالك والشافعي ومن تبعهما ان الاقرار مرة واحدة
موجب للحد قياسا على سائر الحقوق فظاهر لهم ان تاخر الحد الى تمام الاقرار
اربعا لما ذكره الحنفية وكانه من باب الاستثبات والتحقيق لوجود السبب
لا يبنى الحد على الاحتياط وتركه ورده بالشبهات وفي الحديث دليل على سؤال
الحاكم والواقعة عما يحتاج اليه في الحكم وذلك من الواجبات كسؤاله عليه
السلام عن الجنون ليتبين العقل وعن الاحصان ليثبت الرجم ولم يكن يدري من ذلك
بان الجد مترددة بين الجلد والرجم ولا يمكن الاقدام على احدهما الا بعد تبين سببه

وقوله عليه السلام ابك جنون يمكن ان يسأل عنه فيقال ان اقرار المجنون غير معتبر فلو كان مجنونا لم يفد قوله انه ليس به جنون فما وجه الحكمة في سؤاله عن ذلك بل بسؤال غيره ممن يعرفه هو المؤثر وجوابه انه قد ورد ○ وعلى تقدير ان لا يكون وقع سؤال غيره فيمكن ان يكون سؤاله ليتبين بها طمأنينته ومراجعة تثبته وعقله فيبني الامر عليه لا على مجرد اقراره بعدم الجنون وفي الحديث دليل على تفويض الامام الرجم الى غيره ولفظه يشعر بان النبي صلى الله عليه وسلم لم يحضره فيؤخذ منه عدم حضور الامام الرجم وان كان الفقها قد استحبوا ان يبدأ الامام بالرجم اذا ثبت الزنا بالاقرار ويبدأ الشهود به اذا ثبت بالبينة وكان الامام لما كان التثبت والاحتياط قبله ايد الكوخ لذلك زاجرا عن التساهل والحكم بالحدود داعيا الى غاية التثبت واما في الشهود فظاهر لان قبله تقويم وقوله فلما ادلقته الحجارة اي بلغت منه الجهد وقيل عضته واوجعته واوهنته وقوله ذهب فيه دليل على عدم الحفر له ○

الحديث الخامس

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال ان اليهود جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكروا له ان امرأة منهم ورجلا زنيا فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تجدون في التوراة في شأن الرجم فقالوا نفضحهم ويجلدون فقال عبد الله بن سلام كذبتم ان فيها الرجم فاتوا بالتوراة فنشروها فوضع احدهم يده على اية الرجم فقرأ ما قبلها وما بعدها فقال له عبد الله بن سلام ارفع يدك فرفع يده فاذا فيها اية الرجم فقالوا صدق يا محمد فأمر بهما النبي صلى الله عليه وسلم فرجما قال فرأيت الرجل يحني على المرأة يقيها الحجارة ○ قال رضي الله عنه الذي وضع يده على اية الرجم هو 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 حنيفة ان الاسلام شرط في الاحصان واستدل الشافعي بهذا الحديث ورجم النبي صلى الله عليه وسلم لليهوديين واعتذر الحنفية بان قالوا ارجمهما بحكم التوراة فانه سلمهم عن ذلك وان ذلك كان عند ما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وادعوا ان اية حد الزنا نزلت بعد ذلك فكان ذلك الحديث منسوخا وهذا يحتاج الى تحقيق التاريخ اعني ادعا النسخ ○ وقوله فراعت الرجل يحنا على المراة الجيد في الرواية بحنا بفتح الباء وسكون الجيم وفتح النون والهمزة اي يميل ومنه الحنى قال الشاعر ○ وبدلني بالنشاط الحنى وكنت كالمصعدة خب السنان ○ وفي كلام بعضهم ما يشعر بان اللفظ بالحا بدل الحنى الرجل يحنى حنوا اذا اكب على الشيء ○ قال الشاعر حنوا العابدات على سواد ○

الحديث السادس

عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لو ان امرأ اطلع عليك بغير اذن فحذفته بحصاة ففقأت عينه ما كان عليك من جناح ○ اخذ الشافعي وغيره بظاهر الحديث واباه المالكية وقالوا لا يقصد عينه ولا غيرها وقيل يجب القود ان فعل وهذا مخالف للحديث وما قيل في تعليل المنع ان المعصية لا ترفع بالمعصية وهذا ضعيف جدا لانه يمنع كونها معصية وفي هذه الحالة وبتجويز ذلك يرفع الصائل وان اريد بكونها معصية النظر الى انها مع قطع النظر عن هذا السبب فهو صحيح لكنه لا يفيد وتصرف الفقها في هذا الحكم بانواع من التصرفات منها انه يفرق بين ان يكون هذا الناظر واقفا في الشارع او في خاص ملك المنظور اليه او في سكة منسده الاسفل اختلفوا فيه والاشهر ان لا فرق ولا يجوز مد العين الى حرم الناس بحال وفي وجه للشافعية انه لا يقصد الا عين من وقف في ملك المنظور اليه ومنها انه هل يجوز رمي الناظر قبل النهي والانذار فيه وجهان

الشافعيه احدهما الاعلى قياس الرفع والبراءة الاصلية والثاني نفي الطلاق
هذا الحديث يشعر بهذين الامرين معا اعني انه لافرق بين موافقة هذا
النظر وانه لاحتاج الى الانذار ورد في هذا الحكم الثاني ما هو اقوى من هذا
الاطلاق وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحاول الناظر بالمدري ومنها
انه لو تسمع انسان فهل يلحق التسمع بالنظر اختلفوا فيه ۞ وفي الحديث اشعار
انه انما يقصد العين بشيء خفيف كمدري ونحوه وحصاه لقوله فخذفته قال
الفقهاء اما اذا رشقه بالنشاب او رماه بحجر يقتل فقتله فهذا قتل يتعلق به القصاص
والدية ومما تصرف فيه الفقهاء هذا ان الناظر اذا كان له محرم في الدار او زوجه
او سلع لم يجز قصد عينه لانه في النظر شبهه وقيل لا يكفي ان يكون له في
الدار محرم وانما يمتنع قصد عينه اذا لم يكن فيها الا محارمه ومنها انه اذا
اذا لم يكن في الدار الا صاحبها فله الرمي اذا كان يكشوف العورة والاصحان
والاقرجهان اظهرهما انه لا يجوز رميه ومنها ان الحرم اذا كانت في الدار
مستتراة او في بيت ففي وجه لا يجوز قصد عينه لانه لا يطلع على شيء قال
بعض الفقهاء والاظهر الجواز لاطلاق الاخبار ولانه لا ينضبط اوقات التستر
والتكشف فالاحتياط حسم الباب ۞ ومنها ان لا يكون اذا لم يقصد
صاحب الدار ان يكون بابه مفتوحا او لم يكوه واسعه او ثلمه مفتوحة فنظر
فان كان عن جاز لم يجز قصده وان وقف وتعمد فقيل لا يجوز قصده لتفريط
صاحب الدار بفتح الباب وتوسيع الكوة وقيل يجوز لتعديه بالنظر
واثر هذا الخلاف فيما اذا نظر من سطح نفسه او نظر المؤذن من
المئذنة والاظهر هاهنا عندهم جواز الرمي لانه لا تقصير من صاحب الدار واعلم
ان ما ذكر من هذه التصرفات الفقهيه داخلا تحت اطلاق الاخبار فانه قد

يوخذ منها ومالا بعضه 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 رسول الله صلى الله
عليه وسلم قطع في مجن قيمته ثلاثة دراهم وفي لفظ قيمته ۞ اختلف الفقهاء
في النصاب في السرقه اصلا وقدرا اما الاصل فجمهورهم على اعتبار النصاب
وشذ الظاهريه فلم يعتبروه ولم يفرقوا بين القليل والكثير وقالوا بالقطع
فيهما ونقل ذلك وجها في مذهب الشافعي والاستدلال بهذا الحديث
على اعتبار النصاب ضعيف فانه حكاية فعل ولا يلزم من القطع وهذا
المقدار فعلا عدم القطع فيما دونه نطقا واما 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 عدا هما بالدرا
وكلا الحديثين يدل على خلاف مذهب ابي 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 ولهذا قومت الديه مائتي عشر
الغا من الورق والف دينار من الذهب وهذا الحديث يستدل به لمذهب مالك في
ان الفضه اصل في التقويم فان المصروف لما كان غير الذهب والفضه وقوم
بالفضه دون الذهب دل على انها اصل في التقويم ولا كان الرجوع الى الذهب
الذي هو الاصل اولى واوجب عند من يرى التقويم به والحنفيه في مثل هذا
الحديث وفيما روى في حديث عايشه القطع في ربع دينار فعلا يقولون
او من قال منهم في التاويل ما معناه ان التقويم انما يظن "لخمينى" معتبرا ان يكون قيمته

عند عايشه ربع دينار او ثلاثه دراهم ويكون عند غيرها اكثر وقد صعف بعضهم
هذا التاويل وشنعه عليهم بما معناه ان عايشه لم تكن لتعبر بما يدل على مقدار
ما يقطع فيه الا عن تحقيق لعظم امر القطع ٥ والمجن بكسر الميم وفتح الجيم الترس
مفعل من معنى الاختفاء وهو الاستتار او الاختفاء وما يقاربه ٥ لك ومنه الجن
وكسرت ميمه لانه آلة في الاجتنان كما ان صاحبه يستتر به عما يحاذره قال
الشاعر ٥ فكان مجني دون من كنت اتقي ثلاث شخوص كاعبان ومعصر ٥
والقيمه والثمن مختلفان في الحقيقه والمعتبر القيمه وما ورد في بعض الروايات
من ذكر الثمن فلعله لتساويهما 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 ٥ **الحديث الثاني** وعن عايشه رضي الله عنها انها سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول تقطع اليد في ربع دينار فصاعدا ٥ هذا
الحديث اعتماد الشافعي رحمه الله في مقدار النصاب وقد روي عن عايشه
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 اتفاق السارق الذي قطع سرقته
الا يقطع من سرق ما دونه واما القول الذي يدل على اعتبار مقدار معين
في القطع فانه يدل بعدم اعتبار ما زاد عليه في اباحه القطع فانه لو اعتبر
في ذلك لم يجز القطع فيما دونه وايضا فروايه الفعل يدخل فيها ما دون ذلك
من التاويل المستضعف في اثار التقويم من طي الى اخره واعلم ان هذا الحديث
قوي في الدلاله على اصحاب ابي حنيفه فانه يقتضي صحه القطع في هذا
المقدار الذي لا يقولون بجواز القطع به واما دلالته على الظاهريه فليس
من حيث القطع بل من حيث المفهوم وهو داخل في مفهوم العدد من تتمه

اقوى من مرتبه مفهوم اللقب ٥ **الحديث الثالث** وعن عايشه
رضي الله عنها ان قريشا اهمهم شان المخزومي التي سرقت فقالوا من يكلم فيها
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا ومن يجترئ عليه الا اسامه بن زيد حب
رسول الله صلى الله عليه وسلم فكلمه اسامه 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 فاطمه بنت
محمد سرقت لقطعت يدها وفي لفظ كانت امراه تستعير المتاع وتجحده ٥
امر النبي صلى الله عليه وسلم بقطع يدها ٥ قد اطلق وهذا الحديث على هذه المراه
لفظ السرقه ولا اشكال فيه وانما الاشكال في الروايه الثانيه وهو الطلوجحد
العاريه على المراه وليس في لفظ هذا الحديث ما يدل على ان المعبر عنه امراه واحده
ولكن في عباره المصنف ما يشعر بذلك فانه جعل الذي ذكره ثانيا روايه وهو
يقتضي من حيث الاشعار العادي انهما حديث واحد اختلف فيه هل كانت
المراه المذكوره سارقه او جاحده وعن احمد انه اوجب القطع في صوره جحود
العاريه عملا بتلك الروايه واذا اخذ بطريق صناعي اعني وضعه الحديث
ضعف الدلاله على مسئله المجحود قليلا فانه يكون اختلافا في واقعه
واحده فلا يثبت الحكم المرتب على المجحود حتى يتبين ترجيح روايه من روى في
الحديث انها كانت جاحده على روايه من روى انها كانت سارقه واظهر
بعض الشافعيه التكبير او التعجب من ان ترك حديث عايشه في القطع في ربع
دينار الذي روى فعلا بان اعتمد على روايه من رواه قولا فان كان مخرج الحديث
مختلفا فالامر كما قال فان احد الحديثين يدل على القطع فعلا وهذا المقدار
والذي يدل عليه قولا يتمالى فيه تاويل لاحتمال الغلط في التقويم وان كان مخرج

للحديث واحد افقيه من الكلام ما اشرنا اليه الا ان ها هنا قوى لانه لا يجوز
للراوى اذا كان سماعه بل قوله الفعل ان يعبر الى رواية القول فيظهر من
هذا انهما حديثان مختلفا اللفظ واركان مخرجهما واحد اه وفى هذا الحديث
دليل على امتناع الشفاعه فى الحد بعد بلوغه السلطان وفيه تعليم
امر المحاباه للاسراق وحقوق الله تعالى ولفظه انما هما هذا والله على الخمر
والظاهر انه ليس للحصر المطلق مع احتمال ذلك فان بنى اسرايل حانث فيهم
كفور كثيره تقتضى الاهلاك فحمل ذلك على حصر مخصوص وهو الاهلاك
بسبب المحاباه فى حدود الله تعالى فلا نه يحصر ذلك فى هذا الحد المخصوص
وقد يستدل بقوله عليه السلام وايم الله لو سرقت فاطمه بنت محمد
لقطعت يدها على ان ما خرج هذا المخرج من الكلام الذى يقتضى تعليق القول
بتقدير امر اخر لا يمتنع وقد تشدد جماعه فى مثل هذا ومراتبه فى القبح مختلفه

باب حد الخمر الحديث الاول

عن انس بن مالك رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم اتى برجل قد شرب
الخمر فجلده بجريدتين نحو اربعين وفعل ذلك ابو بكر رضى الله عنه فلما كان عمر
استشار الناس فقال عبد الرحمن اخف الحدود ثمانون فامر به عمر رضى الله عنه

ثمانين

الاخلاف فى الحد على شرب الخمر واختلفوا فى قدره فذهب الشافعى
انه اربعون واتفق اصحابه انه لا يزيد على ثمانين وفى الزياده على الاربعين الى الثما
نين خلاف والاظهر الجواز ولرأى الامام ان يحده بالنعال واطراف الثياب
كما فعله النبى صلى الله عليه وسلم جاز ومنهم من منع ذلك تعليلا بعسر
الضبط وظاهر قوله فجلده بجريدتين نحو اربعين ان هذا القدر هو العدد
الذى ضرب به وقد وقع فى رواية الزهرى عن عبد الرحمن بن ازهر ان النبى

صلى الله عليه وسلم قال اضربوه فضربوه بالايدى والنعال واطراف الثياب
وفى الحديث قال فلما كان ابو بكر سأل من حضر ذلك المضروب فقومه اربعين
فضرب ابو بكر فى الخمر اربعين فسره بعض الناس وقال اى قدر الضرب الذى
ضربه بالايدى والنعال واطراف الثياب فكان مقدار اربعين ضربه لا انها ار
عدد الثياب والنعال والايدى انما قابس ما ضربه ذلك الشارب فكان مقدار
اربعين عصى ولذلك قال فقومه اى جعل قيمته اربعين وهذا عندى خلاف
الظاهر ويبعده قوله ان النبى صلى الله عليه وسلم جلد فى الخمر اربعين فانه
لا ينطبق الا على عدد كثير من الضرب بالايدى والنعال وتسليط التاويل
على لفظه قومه انه بمعنى قدر ما وقع فكان اربعين اقرب من تسلط
هذا على صدق هو انا جلد اربعين حقيقه وقوله فقال عبد الرحمن اخف
الحدود ثمانون ويروى بالنصب اخف الحدود ثمانين اى اجعله او ما قارب
ذلك ٥ وفيه دليل على المشاوره والاحكام والقول فيها بالاجتهاد وقيل ان
الذى اشار بالثمانين هو على رضى الله عنه وقد يستدل به من يرى الحكم بالقياس
او الاستحسان وقوله فلما كان عمر يجوز ان يكون على حذف مضاف اى فلما
كان زمن ولايه عمر وما يقارب ذلك ومذهب مالك ان حد الخمر ثمانون على ما

من بنار اللوى

وقع فى زمن عمر ٥ الحديث الثانى عن ابى بردة هانئ بن نيار انه
سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يجلد فوق عشره اسواط الا فى حد
من حدود الله فيه مسئلتان احدهما اثبات التعزير فى المعاصى التى لا حد
فيها بما يقتضيه من جواز العشره فما دونها المسئله الثانيه اختلفوا فى مقدار
التعزير فالمنقول عن مالك رحمه الله انه لا يتقدر بعد القدر ويجرى فى العقوبات
فوق هذا وفوق الحدود على قدر الجريمه وصاحبها وان ذلك موكول الى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اجتهاد الامام وظاهر مذهب الشافعي رحمه الله انه لا يبلغ بالتعزير الى الحد
وعلى هذا فرق المعتبر وجمان احدهما انه اد نى الحدود في حق المعزر فلا يزاد
ويعزر الحر على تسع وثلثين ضربه ليكون حد 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 وفيه وجه ثالث ان الاعتبار بحد الاحرار يجوز
ان يزاد تعزير العبد على عشرين وذهب غيرو احد الى ظاهر الحديث وهو
انه لا يزاد في التعزير على عشره 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 انه منسوخ بعمل
الصحابة بخلافه وهذا ضعيف جدا لانه يتعذر عليه اثبات اجماع الصحابة
على العمل بخلافه وفعل بعضهم او فتواه خلافه لا يدل على النسخ والمنقول في
ذلك فعل عمر رضي الله عنه وانه ضرب صبيغا اكثر من الحد اوس مايه وصبيغ
هذا بفتح الصاد المهملة وكسر ثاني الحروف واخره غين معجمة وقال بعض المالكية
وتاول اصحابنا الحديث على انه مقصور 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 مناسبه ضعيفه لا تستقل باثبات
التخصيص قال هذا المالكي وتاوله ايضا على ان المراد بقوله في حد من حدود الله
اي حق من حقوقه وان لم يكن من المعاصي المقدره حدود هالان المحرمات
كلها من حدود الله ويلقى عن بعض اهل العصر انه قرر هذا المعنى بان تخصيص
الحد بهذه المقدرات انما اصطلاحي فقهي وان عرف الشرع في اول الاسلام لم
يكن كذلك او تحمل لا تكون كذلك وهذا فقهي او كما قال فلا يخرج عنه

هو تقي الدين
بن دقيق العيد ٥

الا التاديبات التي ليست عن محرم شرعي وهذا ولا خروج في لفظ الحد
عن العرف فيها وما ذكره هذا العصري يوجب النقل والاصل عدمه وثانيا
انا اذا حملناه على ذلك واخرجنا في كل حق من حقوق الله اربعة لم يبق لنا شيء يختص
المنع فيه بالزيادة على عشره اسواط اذ ما عدا المحرمات كلها التي لا يجوز فيها
الزيادة ليس بمحرم واصل التعزير فيه ممنوع فلا يبقى لخصوص منع الزيادة معنى
وهذا اوردناه على ما قاله المالكي في اطلاقه لحقوق الله وقد يعتذر عنه بالتزنا
اليه بمن انه لا يخرج عنه الا التاديبات على ما ليس بمحرم ومع هذا يحتاج الى
اخراجها عن كونها من حقوق الله وثالثا على اصل الكلام وما قاله العصري مما
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 يطلق
عليها الفقهاء اسم الحد فان ما عدا ذلك لا ينتهي الى مقدار ان بعض فهو ثمانون والى
المنتهي اليه هي الحدود والمقدرات وقد ذهب اشهب من المالكية الى ظاهر
هذا الحديث كما ذهب اليه صاحب التقريب من الشافعية معترض المنع
من الزيادة على العشره ويبقى ما دونها لا تعارض المنع فيه وليس التخيير فيه
ولا في شيء مما يفوض الى الولاة تخيير تشه بل لا بد عليهم من الاجتهاد وعن بعض
المالكية ان يؤدب الصبيان لا يزيد على ثلاثة فان زاد افتص منه وهذا التحديد
يبعد اقامة الدليل المتين عليه ولعله ماخذه من ان الثلث اعتبرت في مواضع
وهو اول الكثره وفي ذلك ضعف والذي ذكره المصنف من ان ابا بردة هو
هاني بن نيار مختلف فيه فقد قيل انه رجل من الانصار

كتاب الايمان والنذور

الحديث الاول

عن عبد الرحمن بن سمره قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عبد الرحمن بن سمره لا تسال

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الاماره فانك ان اعطيتها عن مسئله وكلت اليها وان اعطيتها عن غير مسئله اعنت عليها واذا حلفت على يمين فرايت غيرها خيرا منها فكفر عن يمينك وات الذي هو خير ٥ فيه مسايل **الاولى** ظاهره يقتضي كراهيه سوال الاماره مطلقا والفقها نصر فوا فيه بالقواعد الكليه فمن كان متعينا للولايه وجب قبولها ان عرضت عليه وطلبها ان لم تعرض لانه فرض كفايه لا يتاتى الا به تتعين عليه القيام به وكذا اذا لم يتعين وكان افضل من غيره ومتعينا ولايه المفضول مع وجود الافضل وان كان غيره افضل منه ولم يمنع توليه المفضول مع وجود الفاضل فيها هنا يكره له ان يدخل في الولايه وان سالها فحرم بعضهم الطلب وكره للامام ان يوليه وقال ان ولاه انعقدت ولايته وقد استخطى فيما قال وبين 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 جديره بالعون على اعبايها واثقالها وفي الحديث اشاره الى الطاف الله تعالى بالعبد بالاعانه على اصابه الصواب في فعله وقوله تفضلا زايدا على مجرد التكليف والهدايه الى التدبير وهي مسئله اصوليه كثر فيها الكلام في فنها والذي يحتاج اليه في الحديث ما اشرنا اليه الان ٥ **المسله الثالثه** الحديث تعلق التكفير قبل الحنث ومن يقول بجوازه قد يتعلق بالبدا بقوله عليه السلام فكفر عن يمينك وات الذي هو خير وهذا ضعيف لان الواو لا تقتضي الترتيب والمعطوف والمعطوف عليه بها كالجمله الواحده وليس بجيد طريقه من يقول في مثل هذا ان الفا تقتضي الترتيب والتعقيب فيقتضي ذلك ان يكون التكفير مستعقبا لليمين

الحنث واذا استعقبه التكفير تاخر الحنث ضروره واما قلنا انه ليس بجيد لما بيناه من حكم الواو ولا من جهه قولنا فكفر وات الذي هو خير وبين قولنا فافعل هذا بر ولو قال كذلك لم يقتض ترتيبا ولا تقديما فلذلك اذا اتى بالواو وهذه النكته 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 الفا فالما يتناه **المسله الرابعه** تقتضي الحديث ان خير مصلحه الوفا بمقتضى اليمين اذا كان غيره خيرا منه واما مفهومه 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 وتحمله بعضهم على ما دل عليه الحديث ويكون معنى عرضه اي مانعا وان تبروا بتقدير من ان تبروا **الحديث الثاني** عن ابي موسى رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني والله ان شا الله لا احلف على يمين فارى غيرها منها الا اتيت الذي هو خير منها وفللتها ٥ في الحديث ما يقتضي تقديم الحنث وفي اللفظ على الكفاره اذا كان معنى قوله وفللتها التكفير عنها ويحتمل ان يكون معناه اتيان ما يقتضي الحنث فان التحلل نقيض العقد والعقد هو ما دلت عليه اليمين من موافقه مقتضاها فيكون الفللا الاتيان بخلاف مقتضاها فان قلت فيكفي عن هذا قوله اتيت الذي هو خير منها فانه باتيانه اياه يحصل مخالفه اليمين والتحلل منها فلا يفيد قوله عليه السلام حينيذ وفللتها فايده زايده على ما في قوله اتيت الذي هو خير قلت فيه فايده التصريح والتنصيص على كون ما فعله محللا والاتيان به نافظه تناسب الحوله والحل صريحا فاذا اصرح بذلك كان ابلغ مما اذا اتى به على سبيل الاستلزام وقد اكد صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الحكم المذكور بالحلف بالله تعالى عليه وهو يقتضي المبالغة في ترجيح الحنث على الوفاء
عند هذه الحالة وهذا الخبر الذي اشار اليه النبي صلى الله عليه وسلم اخر يرجع الى
مصالح الحنث المتعلقة بالمفعول المحلوف على تركه مثلا وهذا الحديث له
سبب مذكور في غير هذا الموضع وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم حلف ان لا
يحلبهم ثم رحمهم **الحديث الثالث** عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله ينهاكم ان تحلفوا بابائكم ومسلم فمن كان حالفا
فليحلف بالله او ليصمت وفي رواية قال عمر فوالله ما حلفت بها منذ سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عنها ذاكرا ولا اثرا قال رحمه الله اثرا يعني
حاكيا عن غيري انه حلف بها الحديث دليل على المنع من الحلف بغير الله تعالى
واليمين منعقده عند الفقهاء باسم ذات وبالصفات العليه واما اليمين بغير
ذلك فهو ممنوع واختلفوا في هذا المنع هل هو على التحريم او على الكراهة والخلاف
موجود عند المالكيه فالاقسام ثلاثه الاول اباح اليمين به وهو ما ذكرناه من
اسم الذات والصفات والثاني يحرم اليمين به بالاتفاق كالانصاب والازلام
واللات والعزى فان قصد تعظيمها فهو كفر كما قال بعض المالكيه معللا للقول
فيه حتى يقول فان قصد تعظيمها فكفر والا فحرام والقسم بالشيء تعظيم له
وسياتي حديث بدل اطلاقه على الكفر لمن حلف بغير الله وما يشبهه
ويمكن اجراؤه على ظاهره لدلالة اليمين بالشيء على التعظيم له الثالث ما اختلف
فيه بالتحريم والكراهة وهو ما عدا ذلك مما لا يقتضي تعظيمه كفرا وفي قول عمر
رضي الله عنه ذاكرا ولا اثرا مبالغة في الاحتياط وان لا يجري على اللسان اصورته
صورة الممنوع شرعا **الحديث الرابع** عن ابي هريرة رضي الله عنه عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال سليمان بن داود عليهما السلام لاطوفن الليلة

على سبعين امراة تلد كل امراة منهن غلاما يقاتل في سبيل الله فقيل له قل ان شاء
الله فلم يقل فطاف بهن فلم تلد منهن الا امراة واحدة نصف انسان قال فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قال ان شاء الله لم يحنث وكان دركا لحاجته ٥
قال قوله قيل له قل ان شاء الله يعني قال له الملك ٥ فيه دليل على ان اتباع اليمين بالله
المشيه يرفع حكم اليمين لقوله عليه السلام لم يحنث وهذا يتقسم الى ثلاثة اوجه
احدها ان يرد المشيه الى الفعل المحلوف عليه لقوله مثلا لاحلفن الدار ان شاء
الله واراد رد المشيه الى الدخول اي ان شاء الله دخولها وهذا هو الذي ينفعه
الاستثناء بالمشيه ولا يحنث ان لم يفعل الثاني ان يرد الاستثناء بالمشيه الى نفس
اليمين فلا ينفعه 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 الحديث بتعليق الطلاق بالمشيه والفقهاء مختلفون فيه ومالك يفرق
بين الطلاق واليمين بالله ويقع الطلاق وان علق بالمشيه فخلاف اليمين بالله وهو
مشكل جدا لان الطلاق حكما فوق شاء الله تعالى ٥ تركنا التعرض لتقريره
لعدم تعلقه بالحديث وقد يوخذ من الحديث ان الكنايه في اليمين مع النيه
كالصريح في حكم اليمين من حيث ان لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم الذي حكاه
عن سليمان عليه السلام وهو قوله لاطوفن ليس فيه التصريح باسم الله تعالى
لكنه مقدر لاجل اللام التي دخلت على قوله لاطوفن فاذا قدر مثل ذلك والا لليمين
تلزم بمثل هذا الحديث فجه لمن قاله وان لم يكن محتاج الى تاويله وتقدير اللفظ باسم
الله تعالى صريحا في الحكم واذا جاز ساغ في الحكايه وهذا البين فلا تمتنع في الحكايه
فان من قال والله لاطوفن فقد قال لاطوفن فان الالفاظ بالمركب لا فظ بالمفرد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وقوله وكان حريصا لحاجته يريد به انه كان يحصل ما اراد وقد يوخذ من الحديث
جواز الاخبار عن وقوع الشيء المستقبل بناء على الظن فان هذا الاخبار اعني قول
سليمان عليه السلام تلد كل امراة منهن غلاما لا يجوز ان يكون وعن وحي ولا
لوحي وقوع مخبره واجاز الشافعية اليمين على الظن والماضي وقالوا يجوز
ان يحلف على خط ابيه وذكر بعضهم اضعف من هذا واجاز الحلف وصوره
بناء على قرينة ضعيفة واما بعض المالكية فانه دل لفظه على احتمال في هذا
الجواز وتردد على نقل خلاف اعني اليمين على الظن لانه قال والظاهر ان الظن
كذلك وهو محتمل لما ذكرنا من الوجهين ٥ وقد يوخذ من الحديث ان الاستثنا
اذا اتصل باليمين باللفظ انه يثبت حكمه وان لم ينو من اول اللفظ وذلك
لان الملك قال له قل ان شاء الله تعالى عند فراغه من اليمين فلو لم يثبت حكمه
لما افاد قوله ويمكن ان يجعل قوله وذلك نادر بالارفع حكم اليمين ولا يكون فيه
حجة وافتوى من ذلك في الدلالة قوله عليه السلام لو قال ان شاء الله لم يحنث

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 امرئ مسلم هو فيها فاجر
لقي الله وهو عليه غضبان وانزلت ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا
الى اخر الاية ٥ يمين الصبر هي التي يصبر فيها نفسه على الجزم باليمين مع احتماله
للتاويل ٥ والصبر الحبس فكانه يحبس نفسه عن هذا الامر العظيم وهي اليمين
الكاذبة ويقال لمثل هذه اليمين الغموس ايضا وفي الحديث وعيد شديد لفاعل
ذلك وذلك لما فيها من اكل المال بالباطل ظلما وعدوانا ولان استخفاف بحرمة
اليمين بالله تعالى وهذا الحديث يقتضي تفسير هذه الاية بهذا المعنى وفي ذلك
اختلاف بين المفسرين يترجح قوله من ذهب الى المعنى بهذا الحديث وبما سبب

النزول طريق قوي في فهم معاني الكتاب العزيز وهو اثر محصل للمحامد مخفف للقضايا

الحديث السادس عن الاشعث بن قيس قال كان بيني وبين رجل خصومة
في بئر فاختصمنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
شاهداك او يمينه قلت اذا يحلف ولا يبالي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف على
يمين صبر يقتطع بها مال امرئ مسلم هو فيها فاجر لقي الله وهو عليه غضبان ٥
هذا الحديث فيه دلالة على الوعيد المذكور في الاول وفيه شيء اخر يتعلق بمسئلة
اختلف فيها الفقهاء وهو ما اذا ادعى على غيره شيئا فانكره واراد
اقامة البينة عليه بعد الاحلاف فله ذلك عند الشافعية وعند المالكية
ليس له ذلك الا ان ياتي بعذر في ترك اقامة البينة تتوجه له وربما يتمسكون بقوله
عليه السلام شاهداك او يمينه وفي حديث اجر ليس لك الا ذلك ووجه الدليل
منه ان ونقتضي احد السببين فلو اجزنا اقامة البينة بعد التحليف لكان له الامران
معا اعني اليمين واقامة البينة مع ان الحديث يقتضي ان ليس له الا احدهما وقد يقال
في هذا ان المقصود من الكلام نفي طريق اخرى لاثبات الحق فيعود النفي الى حصر
الحق في هذين الجنسين اعني البينة واليمين الا ان هذا قليل النفع بالنسبة الى المناظرة
وفهم مقاصد الكلام نافع بالنسبة الى النظر والاصوليين واصل هذا الكلام لخشيم
ولم ينبه على هذا حق التنبيه اعني اعتبار مقاصد الكلام وبسط القول فيه الا احد
مشايخ مشايخنا الحاكمين اهل العصر وقد ذكره قبله بعض المتوسطين من الاصوليين
المالكية في كتابه في الاصول وهو عندي قاعدة صحيحة نافعة للناظر
في نفسه غير ان المناظر الجدلي قد ينازع في المفهوم ويعسر تقريره عليه وقد
يستدل الحنفية بقوله عليه السلام شاهداك او يمينه على ترك العمل بالشا هد
واليمين

الحديث السابع عن ثابت بن الضحاك الانصاري انه بايع رسول الله

صلى الله عليه وسلم تحت الشجره وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف على
يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه وقال
ومن قتل نفسه بشيء عذب به
يوم القيامه وليس على رجل نذر فيما لا يملك وفي روايه ولعن المؤمن كقتله وفي
روايه من ادعى دعوى كاذبه ليتكثر بها لم يزده الله الا قله ○ فيه مسائل
الاولى الحلف بالشيء حقيقه هو القسم به وقد دخل بعض حروف القسم عليه كقوله
والله والرحمن وقد يطلق على التعليق بالشيء مما يقول الفقهاء اذا حلف بالطلاق
على كذا ولم يرادهم تعليق الطلاق به وهذا مجاز وكان سببه مشابهه هذا التعليق
بالقسم في قصد المنع اذا اتضح هذا فنقول قوله عليه السلام من حلف
على يمين فرأى غيرها خيرا منها يحتمل ان يراد به المعنى الاول ويحتمل ان يراد به المعنى الثاني
والاقرب ان المراد الثاني لاجل قوله كاذبا متعمدا والكذب يدخل القضيه
الاخباريه التي يقع مقتضاها تاره وتاره لا يقع واما قولنا والله وما اشبهه فليس
الاخبار بها عن امر خارجي وهي الانشائيه اعني انشاء القسم فيكون صوره هذا اللفظ
احدهما ان يتعلق بالمستقبل 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 يتعلق به الكفاره عند المالكيه والشافعيه واما عند الحنفيه ففيها الكفاره وقد يتعلق الاول ويهذا الحديث
فانه لم يذكر كفاره وجعل الترتيب على ولذلك قوله هو كما قال واما ان يتعلق
بالماضي فقد اختلف الحنفيه فيه فقيل انه لا يكفر اعتبارا بالمستقبل وقيل
يكفر لانه تحجر معنى فصار كما اذا قال هو يهودي قال بعضهم والصحيح
انه لا يكفر فيهما اذا كان يعلم انه ليس واذا كان عنده انه يكفر بالحلف يكفر
فيهما لانه رضي بالكفر حيث اقدم على الفعل **المسأله الثانيه** قوله عليه

السلام ومن قتل نفسه بشيء عذب به يوم القيامه هذا من باب محاسنه العتو باب
الاخروي به الخطاب الدنيوي ويؤخذ منه ان جنايه الانسان على نفسه كجنايته
على غيره في الاثم لان نفسه ليست ملكا له وانما هي لله تعالى فلا تتصرف فيها
الا بما اذن فيه الشارع وفيه دليل لمالك ومن قال بقوله على ان القصاص من
القاتل اذا قتل به محدودا كان او غير محدود خلافا لابي حنيفه اقتداء بعقاب الله
تعالى لقاتل نفسه في الاخره ثم ذكر حديث اليهودي وحديث العرنيين وهذا
الذي اخذه من هذا الحديث في هذه المسأله ضعيف جدا لان احكام الله تعالى
لا تقاس بافعاله وليس كل ما فعله في الاخره مشروعا لنا في الدنيا كالتحريق بالنيران
والسباع الحيات والعقارب وسقي الجيم المقطع للامعاء وبالجمله فما لنا طريق
الى اثبات الاحكام الا بنصوص تدل عليها او قياس على المنصوص عند القياسيين
ومن شرط ذلك ان يكون الاصل المقيس عليه حكما اما ما كان فعلا لله تعالى فلا
وهذا ظاهر جدا وليس ما نحن فيه فعلا لله تعالى في الدنيا انما هو مباح لنا فان
لله ان يفعل ما شاء بعباده ولا حكم عليه وليس لنا ان نفعل بهم الا ما اذن لنا فيه
بواسطه او بغير واسطه **المسأله الثالثه** التصرفات الواقعه قبل الملك
للشيء على وجهين احدهما تصرفات التحجير كالواعتق عبد غيره او باعه او نذر
نذرا متعلقا به وهذه تصرفات لا غيه اتفاقا الا ما حكي عن بعضهم في العتق خاصه
انه اذا كان مؤسرا 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 الشافعي بهذا
الحديث وما يقاربه ومخالفوه يحملونه على التحجير او يقولون هو خاص للحديث
على التنفيذ اذا يقع بعد الملك فالطلاق مثلا لم يقع قبل الملك فصرفها هنا محل القول

بى

بالوجب وها هنا نظر فتى العرف بين الطلاق اعنى تعليقه بالملك وبين النذر فى
ذلك فتامله واستبعد قوم تاويل الحديث وما يقاربه بالتحجر من حيث انه امر
ظاهر جلى لا يقوم به فايده تحسن حمل اللفظ عليها وليست جهة بعده الاستبعاد
بقوله فان الاحكام كلها فى الابتدا كانت مبنية وفى اثنائها فايده مجددة ولها
حصل الشيوع والشهره لبعضها فيما بعد ذلك وذلك لا ينفى حصول الفايده
عند تاسيس الاحكام المساله الرابعه قوله عليه السلام ولعن الرجل
كقتله فيه سوال وهو ان يقال لما ان يكون كقتله فى احكام الدنيا وفى احكام
الاخره لا يمكن ان يكون المراد احكام الدنيا لان قتله يوجب القصاص ولعنه
لا يوجب ذلك ولما احكام الاخرى فاما ان يراد بها التساوى فى الاثم او فى العقاب
وكلاهما مستحيل لان الاثم يتفاوت بتفاوت مفسده الفعل وليس اذهاب الروح
فى المفسده كمفسده الاذى باللعنه وكذلك العقاب يتفاوت بحسب تفاوت
الجرايم قال الله تعالى فمن يعمل مثقال ذره خيرا يره ومن يعمل مثقال ذره شرا يره
وذلك دليل على التفاوت فى العقاب والثواب بحسب التفاوت فى المصالح والمفاسد
قال الخبراء مصالح والمفاسد شر وذ قال القاضى عياض قال الامام يعنى المازرى الظاهر من الحديث تشبيهه فى الاثم
وهو شبيه واقع لان اللعنه قطع عن الرحمه والموت قطع عن التصرف قال القاضى
وقيل لعنه تقتضى قصده باخراجه من جماعه المسلمين ومنعهم منافعه وتكثير
عددهم به حالة قتله وقيل لعنه يقتضى قطع منافعه الاخرويه عنه وبعده
منها باجابه لعنته فهو كمن قتل فى الدنيا وقطعت عنه منافعها وقيل
معناه استواهما فى الجرم واقول هذا احتاج الى تلخيص ونظر اما ما حكاه
عن الامام من ان الظاهر من الحديث تشبيهه فى الاثم وكذلك ما حكاه من ان معناه
استواهما فى التحريم فهذا يحتمل امرين احدهما ان يقع التشبيه والاستواء فى اصل

التحريم والثانى ان يقع فى مقدار الاثم فاما الاول فلا ينبغى ان يحمل عليه لان كل معصيه
قلت او عظمت فهى مشابهه ومستويه مع القتل فى اصل التحريم ولا يبقى فى
الحديث كبير فايده مع ان المفهوم منه تعظيم امر اللعنه بتشبيهها بالقتل واما الثانى
فقد بينا ما فيه من الاشكال وهو التفاوت فى المفسده بين ازهاق الروح واتلافها
وبين الاذى باللعنه واما ما حكاه عن الامام من قوله ان اللعنه قطع عن الرحمه والموت
قطع عن التصرف فالكلام عليه ان يقول اللعنه قد تطلق على نفس الابعاد الذى
هو فعل الله تعالى وهو الذى يقع فيه الشبه والثانى ان تطلق اللعنه على فعل اللاعن
وهو طلبه لذلك الابعاد بقوله لعنه الله مثلا او بوصفه للشخص بذلك الابعاد
بقوله فلان ملعون وهذا ليس بقطع عن الرحمه بنفسه ما لم يتصل به الاجابه
فيكون حينيذ تسببا الى قطع التصرف ويكون نظيره التسبب الى القتل غيرا نهما
يفترقان فى ان التسبب الى القتل عباشره الحر وغيره من مقدمات القتل يفضى الى
القتل بمطرد العاده فلو كان مباشره اللعن يفضى الى الابعاد الذى هو اللعن
دايما لاستوى اللعن مع مباشره مقدمات القتل واذا دعليه وبهذا يتبين لك
الايراد على ما حكاه القاضى من ان لعنه له تقتضى قصده باخراجه عن جماعه المسلمين
كما لو قتله فان قصده باخراجه لا يستلزم اخراجه كما يستلزم مقدمات القتل
وكذلك ايضا ما حكاه من ان لعنه يقتضى قطع منافعه الاخرويه عنه باجابه دعوته
انما يحصل ذلك باجابه الدعوه وقد لا تجاب فى كثير من الاوقات فلا يحصل انقطاعه
عن منافعه كما يحصل بقتله ولا يستوى القصد الى القطع بطلب الاجابه مع مباشره
مقدمات القتل المفضيه اليه فى مطرد العاده والذى يمكن ان يقرر به ظاهر
الحديث فى استوائهما فى الاثم انا نقول لا نسلم ان مفسده اللعنه مجردا ذاه بل
فيها مع ذلك تعريضه لاجابه الدعا فيه موافقه ساعه لا يسال الله فيها شيا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الاعطاء 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 ووقعت الاجابة وابعاده من الرحمة الله تعالى بحال ذي
لعظم من قتله لان القتل تفويت الحياة الغايته قطعا والابعاد من رحمة الله اعظم
ضررا من الاحي وقد يكون اعظم الظن على سبيل الاحتمال مساويا او مظنونا
لاخفها على سبيل الاحتمال التحقيق ويفاد بر المصالح والمفاسد واعدادها
امر لا سبيل للبشر الى الاطلاع على حقايقه **باب النذر**

الحديث الاول عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قلت
يا رسول الله اني كنت نذرت في الجاهلية ان اعتكف ليلة وفي رواية يوما
في المسجد الحرام قال فاوف بنذرك وعنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
نهى عن النذر وقال انه لا يأتي بخير وانما يستخرج من البخيل ○ فيه دليل على
الوفا بالنذر المطلق والنذور ثلثة اقسام **احدها** ما علق على وجود
نعمة ولو دفع نقمة فوجد ذلك فيلزم الوفا به ○ **والثاني** ما علق على شيء
لقصد المنع او الحث كقوله ان جلست الدار فلله علي كذا وقد اختلفوا
فيه والشافعي في قول انه مخير بين الوفا عما نذر وبين كفاره لمين وهذا الذي
يسمى نذر اللجاج والغضب **والثالث** ما ينذر من الطاعة من غير
تعليق بشيء كقوله لله علي كذا فالمشهور وجوب الوفا بذلك وهذا الذي
اردناه بقولنا النذر المطلق والملتزم بذكر مخرجه كقوله لله علي نذر فهذا
هو الذي يقول مالك فيه انه يلزم فيه كفاره لمين وفيه دليل على ان الاعتكاف
قربه تلزم بالنذر وقد تصرف فقها الشافعية فيما يلزم بالنذر من العبادات
وليس كل ما هو عباده مثاب عليه لازما بالنذر عندهم فيكون 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 ومذهب ابي حنيفه ومالك 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 ومذهب الشافعي
والمشهور انه لا يصح لان الكافر ليس من اهل التزام القربه ويحتاج على هذا
الى تاويل الحديث ولعله ان يقال انه امره بان يأتي بعباده مما التزم في
الصوره وهو اعتكاف يوم فالمطلق عليها وفا بالنذر لمشابهتها اياه ولان
المقصوده قد حصل وهو الاتيان بهذه العباده ○ **الحديث الثاني**
عن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن النذر وقال انه لا يأتي
بخير وانما يستخرج به من البخيل ○ مذهب المالكيه العمل بظاهر هذا الحديث
وهو ان نذر الطاعه مكروه وان كان لا يرد الا ان سياق الحديث يقتضي
احد اقسام النذر التي ذكرناها وهو ما يقصد به تحصيل غرض او دفع
مكروه وذلك لقوله وانما يستخرج به من البخيل وفي كراهه النذر اشكال على
القواعد فان القاعده تقتضي ان وسيله الطاعه طاعه ووسيله المعصيه
معصيه ويعظم قبح الوسيله بحسب عظم المفسده وكذلك تعظم فضيله
الوسيله بحسب عظم المصلحه ولما كان النذر وسيله الى التزام قربه لزم
على هذا ان يكون قربه الا ان الحديث دل على خلافه واذا حملناه على القسم
الذي اشرنا اليه من اقسام النذر لما دل عليه سياق الحديث فذلك المعنى
الموجود في ذلك القسم ليس بموجود في النذر المطلق فان ذلك خرج مخرج طلب
العوض وتوقيف العباده على تحصيل الغرض وليس هذا المعنى موجودا

والكرام العباده والنذر بها مطلقا وقد يقال ان الفعل لا يأتي بالطاعة الا اذا
اتصفت بالوجوب فيكون النذر هو الذي اوجب له فعل الطاعة لتعلق الوجوب
فيه ولولم يتعلق به الوجوب لتركه الفعل فيكون النذر المطلق ايضا فيما يخرج
من الفعل الا ان لفظه الصلة هاهنا قد تشعر بما تعلق بالمال وعلى كل تقدير فما
يباع النصوص والى وقوله عليه السلام انما يستخرج به من البخيل الاظهر في
معناه ان البخيل لا يعطي طاعة الا في عوض ومقابل يحصل له فيكون النذر هو
السبب الذي استخرج منه تلك الطاعة وقوله عليه السلام لا يأتي بخير يحتمل
ان تكون الباء للسببية كانه يقال لا يأتي بسببه خير وفي نفس الناذر وطبعه
في طلب القرب والطاعة من غير عوض يحصل له ولكن يترتب عليه خير وهو
فعل الطاعة التي نذرها لكن بسبب ذلك الخير حصول غرضه ٥

الحديث الثالث عن عقبة بن عامر قال نذرت اختي ان تمشي الى بيت
الله الحرام حافية فامرتني ان استفتي لها رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستفتيه
فقال لتمشي ولتركب ٥ نذر المشي الى بيت الله لازم عند مالك مطلقا
وتعليقا فيحتاج الى تاويل قوله ولتركب فيمكن ان يحمل على حاله العجز عن المشي
فانها تركب وفيها يلزم عود ذلك الركوب بتفصيل مذهبي عندهم ٥

الحديث الرابع عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما انه قال استفتى
سعد بن عباده 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
قضاء النذر عن الميت وقوله عن نذر وهو نكره في الاثبات ولم يبين في هذه
الروايه ما كان النذر وقد تقسمت العباده الى مالية وبدنيه والمالية
لا اشكال في دخول النيابه فيها والقضاء عن الميت واما الاستكثار في العبادات

البدنيه كالصوم ٥ **الحديث الخامس** عن كعب بن مالك
رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله ان من توبتي ان انخلع من مالي صدقه الى
الله والى رسوله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم امسك عليك بعض
مالك فهو خير لك ٥ فيه دليل على ان امساك ما يحتاج اليه من المال ولي من اخراج
كله في الصدقه وقد تقدم وجه ذلك بحسب اختلاف الاشخاص فان كان لا يصبر
على الاضافه كره له ان يتصدق بكل ماله وان كان ممن يصبر لم يكره وفيه
دليل على ان الصدقه محبوبه في نحو النذور ولاجل هذا شرعت الكفارات
المالية وفيها مصلحتان كل واحده منهما تصلح للنحو احد هذا الثواب
الحاصل بسببها وقد يحصل به الموازنه فيمحى اثر الذنب والثانيه دعامس
يتصدق عليه فقد يكثر بسبب الذنب وقد ورد في بعض الروايات بتفسير
ذلك المال واستدل به بعض المالكيه على ان من نذر التصدق بمال ماله
اجتزى منه بالثلث وهو ضعيف لان اللفظ الذي اتى به كعب بن مالك ليس تحرير
صريحا حتى يقع في محل الخلاف وانما هو لفظ عرضه قصد فعلها والرجوع بعد
فاشار عليه السلام ان لا يفعل ذلك ويمسك بعض ماله وذلك قبل ايقاع ما عزم
عليه هذا ظاهر اللفظ وهو محتمل له وكيف ما كان فضعيف منه الاستدلال على
مسأله الخلاف وهو تجويز الصدقه بكل المال نذرا مطلقا او معلقا ٥

باب القضايا

الحديث الاول عن عايشه 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 ٥
هذا الحديث احد الاحاديث الاركان من اركان الشريعه لكثره
ما يدخل تحته من الاحكام وقوله فهو رد اي مردود اطلق المصدر على اسم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

المفعول ويستدل به على ابطال جميع العقود المنهوعه 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 فلم يخصص ان يقع دلالته عليه فتنبه
لذلك **الحديث الثاني** وعن عايشه رضي الله عنها قالت دخلت
هند بنت عتبه امراة ابي سفيان على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت
يا رسول الله ان ابا سفيان رجل شحيح لا يعطيني من النفقه ما يكفيني ويكفي
بني الا ما اخذت من ماله بغير علمه فهل علي في ذلك من جناح فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم خذي من ماله بالمعروف ما يكفيك ويكفي بنيك ○
استدل به بعضهم على القضاء على الغايب وفيه ضعف من حيث انه محتمل
للفتوى بل قد يدعى انه يتعين ذلك للفتوى لان الحكم يحتاج الى اثبات السبب
المسلط على الاخذ من مال الغير ولا يحتاج في ذلك الى الفتوى وزعم ابن ابي اسفيان
كان حاضرا في البلد ولا يقضي على الغايب الحاضر في البلد مع انه كان احضاره
وسماعه الدعوى عليه هو المشهور من مذاهب الفقهاء فان ثبت انه كان
حاضرا فهو وجه يبعد الاستدلال عند الاخرين من الفقهاء وهذا يبعد
ثبوته الا ان يوخذ بطريق الاستحباب لحال حضوره نعم فيه دليل على
مساله 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 لجعله محله في الجميع واستدل به على انه لا يتوقف احد الحقوق من مال من
عليه على تعذر الاثبات عند الحاكم وهو وجه الشافعيه لان هذا كان

مكنها ان ترفع الى الرسول واخذ الحق بحكمه وفيه دليل على ان النفقه غير مقدره
بمقدار معين بل بالكفايه لقوله ما يكفيك ويكفي بنيك وفيه دليل على تصرف المراه
في نفقه ولدها في الجمله وقد يستدل به من يرى ان للمراه ولاية على ولدها من حيث
ان صرف المال الى المحجور عليه او ملكه له يحتاج الى ولايه وفيه نظر لوجود الاب
يحتاج الى الجواب عن هذا التوجيه المذكور فقد يقال ان تعذر استيفاء الحق من
الاب اعسره مع تكرر الحاجة دائما فجعله كالمعدوم وفيه نظر ايضا وفيه دليل على
جواز ذكر بعض الاوصاف المذمومه اذا تعلقت بها مصلحه او ضروره وفيه
دليل على ان ما يذكر في الاستفتاء لاجل ضروره معرفه الحكم اذا تعلق به ادى
الغير لا توجب تعزيرا **الحديث الثالث** عن ابي سلمه رضي الله عنها
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع جلبه بباب حجرته فخرج اليهم فقال
الا انما انا بشر وانما ياتيني الخصم فلعل بعضكم ان يكون ابلغ من بعض فاحسب
انه صادق فاقضي له فمن قضيت له بحق مسلم فانما هي 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 لا يقترن 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 الحصر
في انما يكون عاما ويكون خاصا وهذا من الخاص وهو ما يتعلق بالحكم النسبه
الى الحجج الظاهره ويستدل بهذا الحديث من يرى ان القضاء لا ينفذ في الظاهر
والباطن وان حكم القاضي لا يغير حكما شرعيا في الباطن واتفق اصحاب
الشافعي على ان القاضي الحنفي اذا قضى بشفعه الجار احدها في الظاهر واختلفوا
في حل ذلك له في الباطن عن وجهين والحديث عام بالنسبه الى سايرالحقوق

والدين يتفقون عليه اعني اصحاب الشافعي ان الحج اذا كانت باطله وفي نفس الامر
عدم لو اطلع عليها القاضي لم يجز له الحكم بها ان ذلك لا يؤثر واما وقع التردد والا
مور الاجتهاديه اذا خالف عتقاد القاضي اعتقاد المحكوم له حما قلنا في
شفعه الجاره **الحديث الرابع** عن عبد الرحمن بن ابي بكره قال
كتب الى ابي وكتبت له الى ابنه عبيد الله من ابي بكره ﻻ
وهو قاض بسجستان ان لا تحكم بين اثنين وانت غضبان فاني سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان وفي روايه
لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان ○ النص وارد في المنع من القضا حاله
الغضب وذلك لما حصل للنفس بسببه من التشويش الموجب لاختلال
النظر وعدم استيفايه على الوجه وعداه الفقها بهذا المعنى الى كل ما حصل
فيه ما يشوش الفكر كالجوع والعطش وهو قياس مظنّةٍ على مظنّةٍ 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 لشده استيلايه على النفس وصعوبه مقاومته وفيه دليل
على 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 الى فلان بكذا وكذا ○ **الحديث الخامس**
عن ابي بكره قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا انبيكم باكبر الكبايز
ثلاثا قلنا بلى يا رسول الله قال الاشراك بالله وعقوق الوالدين وكان متكيا
فجلس فقال الا وقول الزور وشهاده الزور فما زال يكررها حتى قلنا ليته
سكت ○ فيه مسايل **الاولى** يدل الحديث على انقسام الذنوب الى

صغاير وكبايز وعليه يدل ايضا قوله تعالى ان تجتنبوا كبايز ما تنهون
عنه وفي الاستدلال بهذا الحديث على ذلك نظر لان من قال كل ذنب كبيره
فالكبايز والذنوب عنده متواردان على شيء واحد فيصير كانه قيل الا انبيكم
باكبر الذنوب عن بعض السلف ان كل ما نهى الله عنه فهو كبيره وظاهر القران
والحديث ولعله اخذ الكبيره باعتبار الوضع اللغوي وتظر الى عظم المخالفه
للامر والنهي وسمى كل ذنب كبيره **الثانيه** يدل على انقسام الكبايز في
عظمها الى كبيره واكبر لقوله عليه السلام الا انبيكم باكبر الكبايز وذلك
بحسب تفاوت مفاسدها ولا يلزم من كون هذه اكبر الكبايز استوا زيها
ايضا وفي نفسها فان الاشراك بالله اعظم تكبير من كل ما عداه من الذنوب المذكوره
في الاحاديث التي ذكر فيها الكبايز **الثالثه** اختلف الناس في الكبايز فمنهم
من قصد تعريفها بتعدادها وذكروا في ذلك اعدادا من الذنوب ومن سلك
هذه الطريقه فليجمع ما ورد من ذلك في الاحاديث الا انه لا يستفيد بذلك الحصر
ومن هذا قيل لبعض السلف قيل له انها سبع فقال هي الى السبعين اقرب منها الى
السبع ○ ومنهم من سلك طريقه الحصر بالضوابط فقيل عن بعضهم ان كل ذنب
قرن به وعيد او لعن او حد فهو من الكبايز فتغيير منار الارض كبيره لاقترانه
بالعن به وكذا قتل المؤمنين لاقترانه بالوعيد به والمحاربه والزنا والسرقه
والقذف كبايز لاقترانها بالحدود بها والعنه ببعضها وسلك بعض المتاخرين
طريقا فقال اذا اردت معرفه الفرق بين الصغاير والكبايز فاعرض مفسده
الذنب على مفاسد الكبايز المنصوص عليها فان نقصت عن اقل مفاسد
الكبايز فهي من الصغاير وان ساوت اد نى مفاسد الكبايز او زيت عليه
فهي من الكبايز وعد من الكبايز شتم الرب او الرسول والاستهانه بالرسول

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وتكذيب واحد منهم وتضليع الكعبه بالعذره والقاء المصحف في القاذورات
فهذا من اكبر الكبايروليس يصرح الشرع بانه كبيره وهذا الذي ذكاه عندي
داخل فيما نص عليه الشرع بالكفر اوجعلنا المراد بالاشراك بالله مطلق الكفر
على ما سنبينه عليه ولا بد مع هذا من امرين احدهما ان المفسده لا توجد
مجرده عما يقترن بها من امر آخر فانه قد يقع الغلط في ذلك لان تراكب السابق
الى الذهن ان مفسده الخمر السكر وتشويش العقل فاذا خذنا هذا المجرده
لزم منه ان لا يكون شرب القطره الواحده كبيره لخلوها عن المفسده
المذكوره لكنها كبيره فانها وان خلت عن المفسده المذكوره الا انه
يقترن بها مفسده اخرى على شرب الكثير الموقع في المفسده فهذا
الاقتران تصير كبيره **الثاني** انا اذا سلمنا هذا المسلك فقد تكون
مفسده بعض الوسايل الى بعض الكبايرمساويا لبعض الكبايراو زايدا عليها
فان من امسك لصا محصنه ليزني بها او مسلما معصوما ليقتله فمن
كبيره اعظم مفسده من اكل مال اليتيم واكل مال اليتيم منصوص عليه وكذلك
الدال على عوره من عورات المسلمين يفضي الى قتلهم وسبي ذراريهم واخذ اموالهم
ثم كان ذلك اعظم من فواره من الزحف والفرار من الزحف منصوص عليه
دون هذه وكذلك يدل على ذلك القول الذي حكيناه من ان الكبيره ما رتب
عليه اللعن او الحد او الوعيد فتعتبر المفاسد بالنسبه الى ما رتب عليه شيء من
ذلك مما ساوى ايانا فهو كبيره وما نقص عن ذلك فليس بكبيره **الرابعه**
قوله عليه السلام الاشراك بالله يحتمل ان يراد به مطلق الكفر ويكون تخصيصه
بالذكر لغلبته في الوجود لاسيما في بلاد العرب فذكر تنبيها على غيره ويحتمل
ان يراد به خصوصه الا انه يرد على هذا الاحتمال انه قد يظن ان بعض

الكفر اعظم فحكم الاشراك وهو كفر التعطيل فبهذا يترجح الاحتمال الاول
الخامسه عقوق الوالدين معدود من اكبر الكبايروهذا الحديث
ولا شك في عظم مفسدته لعظم حق الوالدين الا ان ضبط الواجب من الطاعه
لهما والمحرم من العقوق لهما فيه عسر وترتب العقوق يختلفه قال شيخنا ولم اقف
في عقوق الوالدين ولا فيما يختص به من الحقوق على ضابط اعتمد عليه فاما المحرم
من حق الاجانب فمحرم في حقهما وما يجب للاجانب فهو واجب لهما ولا يجب
على الولد طاعتهما في كل ما يامران به ولا في كل ما ينهيان عنه باتفاق العلما
وقد حرم على الولد السفر بغير اذنهما لما يشق عليهما من توقع قتله او قطع
عضو من اعضايه ولشده تفجعهما على ذلك وقد الحق بذلك كل سفر
خاف فيه على نفسه او على عضو من اعضايه وقد ساوى الوالدان الرقيق في
النفقه والكسوه والسكنى انتهى كلامه والفقها قد ذكروا صورا جزيه
وتكلموا فيها مشوره لا يحصل منها ضابط كلي فليس ببعد ان يسلك في ذلك
ما اشرنا اليه في الكبايروهو ان تقاس المصالح في طرف الشوف بالمصالح التي وجبت
لاجلها والمفاسد في طرف العدم بالمفاسد التي حرمت لاجلها **السادسه**
اهتمامه عليه السلام بامر شهاده الزور اوقول الزور يحتمل ان يكون لانها اسهل
وقوعا على الناس والتهاون بها اكثر فمفسدتها ايسر وقوعا الا ترى ان المذكور
معهما هو الاشراك بالله ولا يقع فيه مسلم وعقوق الوالدين والطبع صارف
عنه واما قول الزور فان الحوامل عليه كثيره كالعداوه وغيرها فاحتيج الى
الاهتمام بتعظيمها وليس ذلك لعظمها بالنسبه الى ما ذكر معها وهو الاشراك
بالله وقول الزور وشهاده الزور ينبغي ان يحمل قول الزور على شهاده الزور
فانا لو حملناه على الاطلاق لزم ان يكون الكذبه الواحده مطلقا كبيره وليس كذلك

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وقد نص الفقهاء على ان الكذبة الواحدة وما يقاربها لا يسقط العدالة ولو كانت
كبيرة لا تسقط وقد نص الله تعالى على عظم بعض الكذب فقال ومن يكسب
خطيئة او اثما ثم يرم به بريا فقد احتمل بهتانا واثما مبينا وعظم الكذب وبراءته
تتفاوت بحسب تفاوت مفاسده وقد نص في الحديث الصحيح على ان الغيبة
والنميمة كبيرة والغيبة عندي تختلف بحسب القول والمغتاب به فالغيبة
بالقذف كبيرة لانها تساوي الحد ولا تساويها الغيبة بقبح الخلقة مثلا او فتح بعض
الهيئة في اللباس مثلا والله اعلم ٥ **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 ٥ الحديث دليل على انه
لا يجوز الحكم الا بالقانون الشرعي الذي رتب وان غلب على الظن صدق المدعي وبذل
على ان اليمين على المدعى عليه مطلقا وقد اختلف الفقهاء في اشتراط امر اخر وتوجه
اليمين على المدعى عليه وهي مذهب مالك واصحابه تصرفات بالتخصيصات
لهذا العموم خالفهم فيها غيرهم منها اعتبار الخلطة بين المدعي والمدعى
عليه في اليمين ومنها ان يراد عاشيا من اسباب الفساد لم يجب به اليمين الا
ان يقيم على ذلك شاهدا فيجب اليمين ومنها اذا ادعى الرجل على امراته نكاحا
لم يجب له عليها يمين في ذلك قال يحلفون منهم الا ان يكونا محارم ومنها ان
بعض الائمة مر على القول قوله لا يحلفون عليه ابدا ومنها دعوى المراة
الطلاق على الزوج ولم ير خالفهم في شيء من هذا يستدل بعموم هذا الحديث

كتاب الاطعمة

الحديث الاول

عن النعمان بن بشير قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول واهوى
النعمان باصبعيه الى اذنيه ان الحلال بين وان الحرام بين وبينهما مشتبهات

لصررتها في الاخره والاصبعسر ترجيح تركه الا ان يقال ان تركه يحصل الثواب
او زياده درجات وهو على خلاف ما يفهم من افعال الورعين فانهم يتركون
ذلك ترجيحا ونحو ما وبه يشعر لفظ الحديث وقوله عليه السلام ومن وقع في
الشبهات وقع في الحرام محتمل وجهين احدهما انه اذا عود نفسه عدم
التحرز مما يشتبه اترذلك استهانه في نفسه فوقعه في الحرام مع العلم به
والثاني انه اذا تعاطى الشبهات وقع في الحرام في نفس الامر فمنع من تعاطي
الشبهات لذلك وقوله عليه السلام كالراعي حول الحمى يوشك ان يقع فيه
من باب التمثيل والتشبيه ويوشك بكسر الشين يعني يقرب الحمى الحمى المطلق
المصدر على اسم المفعول وتنطلق المحارم على المشتبهات قصد وعلى ترك
المامورات استلزاما واطلاقا على الاول اشهر وقد عظم الشارع امر القلب
لصدور الافعال الاختيارية عنه وعن ما يقوم به من الاعتقادات والعلوم
ورتب الامر فيه على الصفه والمراد المتعلق بها ولا شك ان صلاح جميع الا
عمال باعتبار العلم او الاعتقاد بالمفاسد ٥ **الحديث الثاني**
عن انس بن مالك رضي الله عنه قال انتينا ارنبا بمر الظهران فسعى القوم فلغبوا
واد ركتها فاخذتها فاتيت بها ابا طلحه فذبحها وبعث الي رسول الله صلى الله
عليه وسلم بوركها وفخذيها فقبله قال لغبوا اعيوا انفتحت الارنب بفتح
الهمزه وسكون النون وفتح الفا وسكون الجيم فنهج اي اثرته فثار كقاله
يقول اثرناه وذعرناه فعدا ٥ ومر الظهران موضع معروف والحديث
دليل على جواز اكل الارنب فانه انما ينتفع بعضها اذا ذبحت بالاكل
وفيه دليل على الهديه وقبولها **الحديث الثالث** عن اسما بنت
ابي بكر رضي الله عنهما قالت نحرنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

فرسا فاكلناه وفي روايه ونحن بالمدينه ٥ **الحديث الرابع** ٥
عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن
لحوم الحمر الاهليه واذن في لحوم الخيل ولمسلم وحده قال اكلنا زمن خيبر الخيل
وحمر الوحش ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الحمار الاهلي ٥ يستدل بهذين
الحديثين من يرى جواز اكل الخيل وهو مذهب الشافعي وغيره وكرهه
مالك وابو حنيفه واختلف اصحاب ابي حنيفه هل هي كراهه تحريم او كراهه
تنزيه والصحيح عندهم انها كراهه تحريم واعتذر بعضهم عن هذا الحديث
اعني بعض الحنفيه بان قال فعل الصحابه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم انما تكون
حجه اذا علمه النبي صلى الله عليه وسلم وفيه شك على انه معارض بقول بعض الصحا
ان النبي صلى الله عليه وسلم حرم لحوم الخيل ثم ان يسلم عن المعارض ويكن لا يصح التعلق
به في مقابله دلاله النص وهذه اشاره الى بلانه اجوبه فاما الاول فانما ترد على هذه
الروايه والروايه الاخرى لجابر واما الروايه التي فيها واذن في لحوم الخيل فلا يرد
عليها واما الثاني وهو المعارضه بحديث التحريم فانما نعرفه بلفظ النهي لا بلفظ
التحريم من حديث خالد بن الوليد وفي ذلك الحديث كلام ينقض به عن مقاومه
هذا الحديث عند بعضهم ولما الثالث فانه اراد بدلاله الخطاب قوله تعالى والخيل
والبغال والحمير لتركبوها وزينه ووجه الاستدلال ان الايه خرجت مخرج الامتنان
بذكر النعم على ما دل عليه سياق الايات التي في سوره النحل فذكر الله تعالى الامتنان
بنعمه الركوب والزينه في الخيل والبغال والحمير وترك الامتنان بنعمه الاكل
حا ذكر في الانعام ولو كان الاكل ثابتا لما ترك الامتنان به لان نعمه الاكل وجسما
فوق نعمه الركوب والزينه فانه يتعلق بها النفا بغير واسطه ولا حسن ترك
الامتنان باعلى النعمتين وذكر الامتنان باوناهما فدل الامتنان بترك الاكل على

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الاشباع منه لاسيما وقد ذكرت نعمه الاكل ونظايرها من الانعام وهذا واكل
استدلا لا احسنا الا انه يجاب عنه من وجهين احدهما يرجع دلاله الحديث على
الاباحه على هذا الوجه من الاستدلال من حيث فوته بالنسبه الى ذلك الدلاله
الثانى ان يطالب بوجه الدلاله على عين التحريم فانما يشعر به ترك الاكل اعم من
كونه متروكا على سبيل الحرمه او على سبيل الكراهه وفى الحديث دليل من
حيث ظاهر اللفظ فى هذه الروايه على جواز النحر للخيل وقوله ونهى النبى صلى الله
عليه وسلم الى اخره يستدل به من يرى تحريم الحمر الاهليه لظاهر النهى وفيه
خلاف لبعض العلما بالكراهه المغلظه وفيه احتراز عن الحمار الوحشى ودلاله
على جواز اكله بطريق المفهوم

الحديث الخامس عن عبد الله بن ابى
اوفى رضى الله عنه قال اصابتنا مجاعه ليالى خيبر فلما كان يوم خيبر وقعنا فى
الحمر الاهليه فانحرناها فلما غلت بها القدور نادى منادى رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان اكفوا القدور ولا تاكلوا من لحوم الحمر شيا ٥ عن ابى ثعلبه رضى
الله عنه حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم لحوم الحمر الاهليه هذه الروايه
تشتمل على لفظ التحريم وهو اذ من لفظ النهى وامره عليه السلام باكفاء القدور
محمول على ان سببه تحريم الاكل لكونها عند جماعه وقد ورد فيه علتان
احدهما احداهما انها احدث قبل المقاسم والثانى انه لاجل كونها من حوالى القريه
ولكن المشهور والسباق الى الفهم انه لاجل التحريم فان صحت تلك الروايات
عن النبى صلى الله عليه وسلم تعين الرجوع اليه ٥ وكفات القدر اى قلبته وكببته
نقوفت ما فيه ٥

الحديث السادس عن عبد الله بن
عباس قال دخلت انا وخالد بن الوليد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت
ميمونه فاتى بضب محنوذ فاهوى اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده

عن ابن عباس

فقال بعض النسوه اللاتى فى بيت ميمونه اخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما يريد ان ياكل فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده فقلت احرام هو يا رسول
الله قال لا ولكنه لم يكن بارض قومى فاجدنى اعافه قال خالد فاجتررته فاكلته والنبى
صلى الله عليه وسلم ينظر ٥ فيه دليل على جواز اكل الضب لتقرير النبى صلى الله عليه
وسلم على اكله مع العلم بذلك وهو احد الطرق الشرعيه فى الاحكام اعنى الفعل والقول
والتقرير مع العلم ٥ وفيه دليل على الاعلام بما يشكل فى امره ليتضح الحال فيه فان
كان منكرا لا يعلم النبى صلى الله عليه وسلم غير ذلك الحيوان وانه ضب فقصد
الاعلام بذلك ليكونوا على بصر من اباحته اذا كله او قر عليه وفيه دليل على انه
ليس مطلق النفره وعدم الاستطابه دليلا على التحريم بل امر مخصوص من ذلك
او قبل بارد ذلك من اسباب التحريم اعنى الاستخباث كما يقوله الشافعى رحمه الله

الحديث السابع عن عبد الله بن ابى اوفى رضى الله عنه قال غزونا
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات ناكل الجراد ٥ فيه دليل على
اباحه اكل الجراد ولم يتعرض فى الحديث لكونها ذكيت بذكاه مثلها كما يقوله
المالكيه من انه لابد من سبب يقتضى موتها كقطع راسها مثلا فلا يدل على اشتراط
ذلك ولا على عدم اشتراطه فانه لا صيغه للعموم ولا بيان لكيفيه اكلهم ٥

الحديث الثامن عن نهدم بن مضرب الجرمى قال كنا عند
ابى موسى رضى الله عنه فدعا بمائده يديه وعليها لحم دجاج فاكل رجل من بنى تيم الله
احمر شبيه بالموالى فقال هلم فتلكا فقال هلم فانى رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
ياكل منه ٥ نهدم بفتح الراء والدال المهمله وسكون الهاء بينهما وضرب
بضم الميم وفتح الضاد المعجمه وكسر الراء المهمله المشدده والجرمى بفتح الجيم
وسكون الراء المهمله وفى الحديث دليل على اباحه اكل الدجاج ودليل على التنا

وسلم الله

وسلم

قال رضى الله عنه المحمود المنتوى بالرفث وهو الجماع المحماه مع اصل

على الاصل فانه قد تبين برواية اخرى ان هذا الرجل علل تاخره لانه راه ماكل شيا فقذره فلما ان يكون حافظناه في البناء على الاصل ويكون اكل الرجاج الذي ماكل القذر مكروها او يكون ذلك دليلا على انه لا اعتبار باكله للنجاسة وقد جا النهي عن لبس الجلالة وقال الفقها اذا تغير لحمها باكل النجاسة لم يوكل ○ وهلم كلا اسندعا والاختر فيها انها تستعمل للواحد والجماعة والمذكر بصيغة واحدة وتلكا اي تردد وتوقف ○ **الحديث التاسع** عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا اكل احدكم طعاما فلا يمسح يده حتى يلعقها او تلعقها ○ يلعقها الاول بفتح الياء الازما ويلعقها الثاني بضمها متعديا وقد جاء عليه هذا بينه في بعض الروايات انه لا يدري في اي طعامه البركة وقد يعلل بان مسحها قبل ذلك فيه زيادة تلويث لما مسح به مع الاستغناء عنه بالريق لكن اذا صح الحديث بالتعليل لم يعدل عنه ○ **باب الصيد الحديث الاول** عن ابي ثعلبة الخشني قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله انا بارض قوم اهل كتاب افناكل في انيتهم وفي ارض صيد افصيد بقوسي 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 واكلوا 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 خشين قضاعة وهو وائل بن ناهض وبره بن تغلب بالغين المعجمة بن حلوان بن عمران بن الحاف بن قضاعة وخشين تصغير اخش وهو

قبل اسمه جرثوم بن ناشب وفي الحديث مسائل **الاولى** انه يدل على ان استعمال اواني اهل الكتاب يتوقف على الغسل واختلف الفقها في ذلك بنا على قاعدة تعارض الاصل والغالب وذكر والخلاف فيمن يتدين باستعمال النجاسة من المشركين واهل الكتاب كذلك وان كان قد فرق بينهم وسواء لبث لانهم يتدينون باستعمال الخمر والنصارى منهم لا يجتنبون النجاسات ومنهم من يتدين بما يستهان الرهبان ملاوجه 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 والفقها تكلموا فيه وجعلوا المعلم ما ينزجر بالانزجار ويسترسل بالاشلا ولم ينظر في غير ذلك من الصفات والقاعدة ان ما رتب عليه الشرع حكما ولم يحد فيه حدا يرجع فيه الى العرف **الثالثة** فيه حجة لمن يشترط التسمية على الارسال لانه وقف الاذن على الاكل على التسمية والمعلق بالوصف ينتفي عند انتفائه عند القائلين بالمفهوم وفيه ها هنا زيادة على كونه مفهوما مجردا وهو ان الاصل تحريم اكل الميتة وما اخرج الاذن منها الا ما هو موصوف بكونه يسمى عليه دون غير المسمى عليه يبقى على اصل التحريم داخلا تحت النص المحرم للميتة **الرابعة** الحديث يدل على ان الصيد بالكلب المعلم لا يتوقف على الذكاة لانه فرق بينه وبين غير المعلم في ادراك الذكاة فاذا قتل الكلب الصيد بظفره او نابه حل وان قتله بثقله فقيه خلاف في مذهب الشافعي وقد يوخذ من اطلاق الحديث جواز اكله وفيه بعض الضعف اعني اخذ الحكم من هذا اللفظ **الخامسة** شرط عليه السلام في غير المعلم اذا صاد ان يدرك ذكاة الصيد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وهذا الادراك يتعلق بامرين احدهما الزمان الذى يمكن فيه الذبح فاذا ادركه ولم يذبح فهو ميتة ولو كان ذلك لاجل العجز عما يذبح به لم يبعد وجود ذلك الثانى الحياة المستقرة كما ذكره الفقهاء فان ادركه وقد اخرج حشوته او اصاب نابه مقتلا فلا اعتبار بالذكاة حينئذ هكذا على ما قاله الفقهاء ٥

الحديث الثانى عن همام بن الحرث عن عدى بن حاتم قال قلت يا رسول الله انى ارسل الكلاب المعلمة فيمسكن على واذكر اسم الله فقال اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل وامسك عليك قلت وان قتل قال وان قتل مالم يشركها كلب ليس منها قلت له فانى ارمى بالمعراض الصيد فاصيد فقال اذا رميت بالمعراض فخرق فكله وان اصابه بعرضه فلا تاكله وحدثنى الشعبى عن عدى نحوه وفيه الا ان ياكل الكلب قال اكل فلا تاكل فانى اخاف ان يكون انما امسك على نفسه وان خالطتها كلاب من غيرها فلا تاكل فانما سميت على كلبك ولم تسم على غيره وفيه اذا ارسلت كلبك المكلب فاذكر اسم الله فان امسك عليك فادركته حيا فاذكه وان ادركته قد قتل ولم ياكل منه فكله فان اخذ الكلب ذكاته ٥ وفيه ايضا اذا رميت بسهمك فاذكر اسم الله وفيه فان غاب عنك يوما او يومين وهى رواية البيهقى والليلة فلم تجد فيه الا اثر سهمك فكل ان شئت فان وجدته غريقا فى الماء فلا تاكل فانك لا تدرى الماء قتله او سهمك ٥ فيه دليل على اشتراط التسمية كما ذكرناه فى الحديث السابق وهو اقوى فى الدلالة من الاول لان هذا مفهوم شرط والاول مفهوم وصف ومفهوم الشرط اقوى من مفهوم الوصف وفيه تصريح باكل صيد الكلب اذا قتل بخلاف الحديث الماضى فانه انما يوخذ هذا الحكم منه بطريق المفهوم وهذا الحديث يدل على اكل ما قتله الكلب

بفعله بخلاف الدلالة الماضية التى استضعفناها فى الحديث المتقدم وفيه دليل على انه اذا اشترك الكلب كلب اخر لم يوكل وقد ورد معللا فى حديث اخر بانك انما سميت على كلبك ولم تسم على كلب غيرك وهو دليل اخر على اشتراط التسمية والعارض بكسر الميم وسكون العين المهملة وبالراء المهملة وبعد الالف ضاد معجمة عصى واسمها محدد فان اصاب بحده اكل لانه كالسهم وان اصاب بعرضه لم يوكل وقد علل فى الحديث بانه وقيذ وذلك لانه ليس فى معنى السهم وهو فى معنى الحجر وغيره من الثقلان والشعبى بفتح الشين المعجمة وسكون العين المهملة اسمه عامر بن شراحيل من شعب همدان واذا اكل الكلب من الصيد ففيه قولان للشافعى احدهما لا يوكل لهذا الحديث ولما اشار اليه من العلة فان اكله دليل ظاهر على اختياره للامساك لنفسه والثانى يوكل لحديث اخر ورد فيه من رواية ابى ثعلبة الخشنى وحمل هذا البيهقى فى حديث عدى على التنزيه ورتما علل بانه كان من المياسير فاخبره لحمل على الاول وان ابا ثعلبة كان على عكس ذلك فاخذ له بالرخصة وهذا ضعيف لانه علل عدم الاكل بخوف الامساك على نفسه وهذا علة لا تناسب الا التحريم اعنى الامساك على نفسه اللهم الا ان يقال انه علل بخوف الامساك لا بحقيقة الامساك فيجاب عن هذا بان الاصل التحريم والميتة فاذا شككنا فى السبب البيح رجعنا الى الاصل وكذلك اذا شككنا فى ان الصيد مات بالرمى لوجود سبب اخر يجوز ان يحال عليه الموت لم يحل الوقوع فى الماء مثلا وقد اختلفوا فيما هو اشد من ذلك وهو ما اذا بات عنه الصيد ثم وجده ميتا وفيه ان سهمه ولم يعلم وجود سبب اخر فمن حرمه اكتفى بمجرد تجويز سبب اخر وقد ذكرنا ما دل عليه الحديث من المنع اذا وجده غريقا لانه سبب للهلاك

فلا يعلم انه مات بسبب الصيد وكذلك اذا تردى من جبل لهذه العلة نعم سامح في خبطه على الارض اذا كان طاير الانه ابرا لابد منه ٥ **الحديث الثالث** عن سالم عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من اقتنى كلبا الا كلب صيد او ماشية فانه ينقص من اجره كل يوم قيراطان قال سالم وكان ابو هريرة يقول او كلب حرث وكان صاحب حرث ٥ فيه دليل على منع اقتناء الكلب الا لهذه الاغراض المذكوره اعني الصيد والماشيه والزرع وذلك لما في اقتنائها من مفاسد الترويع والعقر للمار ولعل ذلك لمجانبه الملائكه لمحلها ومجانبه الملائكه امر شديد لما في مخالطتهم من الالهام الى الخير والدعا اليه وفيه دليل على جواز الاقتناء لهذه الاغراض واختلف الفقها هل يقاس عليها غرض حراسه الدروب ام لا واستدل المالكيه بجواز اتخاذها للصيد من غير ضروره على طهارتها فاريلا بستها مع الاحتراز عن ما شي منها شاذ والاذن في الشي اذن في مكملات مقصوده حتى ان المنع من لوازمه مناسب للمنع منه وقوله وكان صاحب حرث على انه اراد ذكر سبب العنايه بهذا الحكم حتى عرف منه ما جعل غيره والمحتاج الى الشي 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 من تهامه 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 يسير ٥ فاهوى رجل منهم بسهم فحبسه الله فقال ان لهذه البهايم اوابد كاوابد الوحش فما غلبكم منها فاصنعوا به هكذا فقلت يا رسول الله انا لاقو

د وليس

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 وما الظفر فمدى الحبشه ٥ ذبح والدرافع بفتح الفا المعجمه و كسر الدال المهمله وبعد الحروف جيم

وفي الحديث دليل على ان ما توحش من المستانس يكون حكمه حكم الوحش كما ان ما تانس من الوحش يكون حكمه حكم المستانس وهذا القسم وما قابله كل عشره من الغنم ببعير قد يحمل على انه قسمه تعديل بالقيمه وليس من طريق التعديل الشرعي كما جاء في البدنه انها عن سبعه ومن الناس من حمله على ذلك وقد يعني شرد والاوابد جمع ابده وهي تابدت اي نفرت وتوحشت من الانس يقال ابدت بفتح الباء المخففه تابد بكسرها وضمها ايضا ابودا وجافلا يابد اي كالمه غريبه او خصاله للنفوس نفره عنها الكلمه لازمه الا ان يجعل فاعله بمعنى مفعوله ومعنى الحديث ان من البهايم ما فيه نفار كنفار الوحش وفيه دليل على جواز الذبح بما يحصل به المقصود من غير توقف على كونه حديدا بعد ان يكون محددا وقوله وذكروا اسم الله عليه دليل على اشتراط التسميه ايضا فانه عطف الاذن بمجموع 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 قوم على منع الذبح بالعظم مطلقا لقوله عليه السلام اما السن فعظم علل منع الذبح بالسن بانه عظم والحكم يعم بعموم علته ٥

باب الاضاحي الحديث الاول

الا ملح الاخير الذي فيه سواد وبياض حاشيه بالخطة

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 ۝ لاخلاف في ان الاضحيه من شعائر الدين والمالكيه يقدمون فيها الغنم على الابل بخلاف الهدايا فان الابل فيها مقدمه والشافعي يقدم الابل فيها وقد يستدل المالكيه باختيار النبي صلى الله عليه وسلم في الاضاحي للغنم واختيار الله تعالى للغنم في فداء الذبيح والاملح الابيض والملحه البياض وقد اختار الفقها هذا اللون للاضحيه وفيه نعداد الاضحيه وكذلك القرن من الحيوانات فيها وفيه دليل على استحباب تولي الاضحيه المضحي بنفسه اذا قدر على ذلك وفيه دليل على التكبير عند الذبح ۝

كتاب الاشربه الحديث الاول

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان عمر رضي الله عنه 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 فيها عهدا ننتهي اليه الجد والكلاله وابواب من الربا ۝ فيه دليل على ان اسم الخمر لا يقتضر على ما اعتصر من العنب كما قاله اهل الحجاز خلافا لاهل الكوفه وقوله وهي من خمسه اوكد احمله في موضع الحال وقوله خامر العقل مجاز تشبيه ومن باب تشبيه المعنى بالمحسوس ۝ والجد بريد به ميراثه وقد كان للمتقدمين فيه خلاف كثير ومذهب ابي بكر رضي الله عنه انه ينزله الاب عند عدم الاب والكلاله من لا اب له ولا ولد عند الجمهور ۝ الحديث الثاني

عن النبي صلى الله عليه وسلم عن عائشه رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن البتع فقال

شراب اسكر فهو حرام ۝ وقال رضي الله عنه البتع نبيذ العسل ۝ البتع بكسر الباء وسكون التا ويقال بفتحها ايضا وفيه دليل على تحريمه وتحريم كل مسكر نعم اهل الحجاز يريدون بالمراد بالشراب الجنس والعين الكوفيون يحملونه على القدر المسكر وعلى قول الاولين يكون المراد بكونه اسكر انه مسكر بالقوه اي فيه صلاحيه ذلك ۝ الحديث الثالث عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال بلغ عمر رضي الله عنه ان فلانا باع خمرا فقال قاتل الله فلانا الم يعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قاتل الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها جملوها اذابوها وفيه دليل على تحريم بيع ما حرمت عينه وفيه دليل على استعمال الصحابه القياس في الامور من غير نكير لان عمر رضي الله عنه قاس تحريم بيع الخمر عند تحريمها على بيع الشحوم عند تحريمها وهو قياس من غير مشكر وقد وقع ناكيد امره ما قال عمر فيمن خالفه قاتل الله فلانا الذي كنا عنه هو سمره بن

لعن الله اليهود

جندب

كتاب الاساس 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 وعن حذيفه رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تلبسوا الحرير ولا الديباج ولا تشربوا في انيه الذهب والفضه ولا تاكلوا في صحافها فانها لهم في الدنيا ولكم في الاخره ۝ الحديث يتناول بلفظه الملبوس والحرير وهو محمول عند الجمهور على الخالص منه وحق الرجال وهو عندهم نهي تحريم واما المنزح بغيره فللفقها فيه اختلاف كثير منهم من يعتبر الغلبه في الوزن ومنهم من يعتبر الظهور

اختلفوا في العلة في تحريم هذا ومن يقول بالتحريم لعله يستدل بالحديث

الحديث الثاني عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال ما رأيت من ذي
له في حلة حمراء أحسن من رسول الله صلى الله عليه وسلم له شعر يضرب منكبيه
بعيد ما بين المنكبين ليس بالقصير ولا بالطويل ○ فيه دليل على لبس الأحمر والحلة
عند العرب ثوبان وفيه دليل على توفير الشعر وهذه الأمور الخلقية المنقولة
عن النبي صلى الله عليه وسلم يستحب الاقتداء به في عينها وما عارض وورد
منها ما يتعلق بأصله استحباب بل بوصفه ○ **الحديث الثالث**
عن البراء بن عازب رضي الله عنه أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبع ونهانا عن
سبع أمرنا بعيادة المريض واتباع الجنازة وتشميت العاطس وإبرار القسم
والمقسم ونصر المظلوم وإجابة الداعي وإفشاء السلام ونهانا عن خواتيم أو تختم الذهب
وعن شرب بالفضة وعن المياثر وعن القسي وعن لبس الحرير والإستبرق والديباج
عيادة المريض عند الأشهر من مستحبه بالإطلاق وقد يجب حيث يضطر
المريض إلى من يتعاهده وإن لم يتعد ضياع واجبها القائم به من غير هذا القيد
لظاهر الأمر واتباع الجنائز يحتمل أن يراد به اتباعها للصلاة عليها فأغنى عن
عن الصلاة فذلك من فروض الكفايات عند الجمهور ويكون التعبير بالاتباع
عن الصلاة من باب مجاز الملازمة في الغالب لأنه ليس من الغالب أن يصلي على
الميت وقت في كل مرة ويحتمل أن يراد بالاتباع أعم من أن يكون إلى محل الدفن
لموارات والمواراة أيضا من فروض الكفايات لأنه لا يمكن تأدي به
العادة كثير من باب الاستحباب لا في رد ال
إذ الكفاية
وقوله وإبرار القسم والمقسم
عموم أنهم مكسور السين ويكون في الكلا
و أنهم والسبع على أن يكون معنى القسم وإبراره هو الوفاء بمقتضى

وعدم التفتيش فيه فإن كان ذلك على سبيل التهمة حاز إذا قال والله لتفعلن كذا
فهو أكد مما إذا كان على سبيل التخليف كقوله بالله افعل كذا أو الأول الجاني
الكفارة على الحالف وفيه تقويم المال وذلك أضراره ونصر المظلوم من الغروص
اللازمة على من علم ظلمه وقد على نصره لما فيه من إزالة المنكر ودفع الضرر
عن المسلم وأما إجابة الداعي فمعنى عامه والاستحباب شامل للعموم ما لم يقم مانع وتختلف
الأقسام في ذلك في إجابة الداعي إلى وليمة العرس هل هي واجبة أم لا وحاصل أيضا في نظر
بعضهم توسع في الأعذار والرخصة في ترك إجابة الداعي وجعل بعضها مخصصا
لهذا العموم كقوله لا يسع لأهل الفضل التسرع إلى إجابة الدعوات أو كما قال فجعل
هذا القدر من التنزل [illegible] إجابته في حق أهل الفضل مخصصا لهذا العموم وفيه نظر ○
وإفشاء السلام إظهاره والاعتناء به وقد تعلقت به ذلك مصلحة المودة كما أشار إليه
في الحديث الآخر من قوله ألا أدلكم على ما إذا فعلتموه تحاببتم أفشوا السلام بينكم
وتشبيه لأنا إذا قلنا باستحباب بعض هذه الأمور التي ورد فيها لفظة الأمر والجواب
بعضها كما قد استعملنا اللفظة الواحدة على الحقيقة والمجاز معا إذا جعلنا حقيقة
[illegible] وجوب ويمكن أن يحمل هذا على مذهب من منع استعمال اللفظ الواحد
في الحقيقة والمجاز وهو اختار مذهب من يرى أن الصيغة موضوعة للقدر
المشترك بينهما [illegible] ب والندب وهو مطلق الطلب ولا يكون الأعلى أحد
الأمرين الذي [illegible] الندب فيكون اللفظة استعملت في معنى واحد
[illegible] ليل على تحريم [illegible] بالذهب وهو واجب الرجال و [illegible] الشرب
[illegible] ذلك وفي مذهب [illegible]
[illegible]
[illegible] على الشرب وعدوه إلى [illegible]

والمياثر جمع ميثره بسكون الياء واصل اللفظه من الواو لانها ماجوده من الوثار فالاصل موثره قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها وهذا اللفظ مطلق في هذه الروايه ومفسر في غيرها ففيه النهي عن المياثر الحمر وفي بعض الروايات مياثر الارجوان ○ والقسي بفتح القاف وكسر السين المهمله المشدده ثياب حرير تنسب الى القس وقيل انها بلده من بلاد مصر ○ والاستبرق ما غلظ من الديباج وذكر الديباج بعده اما من باب ذكر العام بعد ذكر الخاص ليستفاد بذكر الخاص فايده التنصيص ومن ذكر العام زياده اثبات الحكم في النوع الاخر او يكون ذكر الديباج من باب التعبير بالعام عن الخاص ويراد به ما رق من الديباج ليقابل ما غلظ وهو الاستبرق وقد قيل ان الاستبرق لفظه فارسيه انتقلت الى لغه العرب وذلك الانتقال لضرب من التغيير وهو العاده عند التعريب

الحديث الرابع

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اصطنع خاتما من ذهب فكان يجعل فصه في باطن كفه اذا لبسه فصنع الناس ثم انه جلس فنزعه فقال اني كنت البس هذا الخاتم واجعل فصه من داخل فرمى به ثم قال والله لا البسه ابدا فنبذ الناس خواتيمهم ○ في لفظ جعله في يده اليمنى ○ فيه دليل على منع لباس خاتم الذهب وان لبسه كان اولا وتحريمه كان متاخرا وفيه دليل على اطلاق لفظه اللبس على التحريم واستدل به الاصوليون على مساله التاسي بافعال رسول الله صلى الله عليه وسلم فان الناس نبذوا خواتيمهم لما رآه صلى الله عليه وسلم نبذ خاتمه وهذا عندي لا يقوى في جميع الصور التي يمكن في هذه المساله فان الافعال التي يطلب التاسي فيها على قسمين احدهما ما كان الاصل ان يمنع لولا التاسي لقيام المانع

منه فهذا يقوى الاستدلال به في محله والثاني ما لا يمتنع فعله لولا التاسي فيما نحن فيه فان اقصى ما في الباب ان يكون لبسه خواتما على رسول الله صلى الله عليه وسلم دون الامه ولا يمتنع حينيذ ان يطرحه من لا يحل له لبسه فمراد من يستدل بفعل هذا على التاسي في ما الاصل منعه لولا التاسي فلم يفعل جيد الماذكرته من الفرق الواقع ونبه ○ ليدل على التختم في اليد اليمنى ولا يقال ان هذا انما يستقيم لان المنسوخ منه جواز اللبس المخصوص كونه ذهبا ولا يلزم من ذلك نسخ الوصف وهو التختم في اليمين بخاتم غير الذهب ○

الحديث الخامس

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن 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 ثلث او اربع ○ هذا الحديث يدل على استثناء هذا القدار من المنع وقد ذكرنا توسع من توسع في هذا واعتبر عليه الوزن والظهور ولا بد لهم في هذا الحديث من الاعتذار عنه اما بتاويل او تقديم معارض ○

كتاب الجهاد

الحديث الاول

عن عبد الله بن ابي اوفى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض ايامه التي لقي فيها العدو انتظر حتى اذا مالت الشمس قام فيهم فقال ايها الناس لا تتمنوا لقاء العدو واسلوا 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 زوال الشمس وقد ورد فيه حديث اصح من هذا واثر عن بعض الصحابه ولما كان لقاء العدو من اشق الاشياء واصعبها على النفوس من وجوه كثيره

العدو

وكانت الامور المقدره عند النفس ليست كالامور المحققه لها خشى ان لا
يكون عند التحقيق كما ينبغى فكره لها العدو لذلك ولما فيه ارفع
الخلل عن النفس من المخالفه لما وعد الانسان من نفسه ثم امر بالصبر عند وقوع
الحقيقه وقد ورد النهى عن تمنى الموت مطلقا لضرر نزل وفى حديث لا تتمنوا
الموت فان هول المطلع شديد وفى الجهاد زياده على مطلق الموت وقوله
عليه السلام واعلموا ان الجنه تحت ظلال السيوف من باب البلاغه والمجاز
الحسن ويجوز ان يكون من مجاز التشبيه مع حذف المضاف فان ظل الشى
لما كان ملازما له جعل ثواب الجنه واستحقاقها عن الجهاد ولما كان السيوف
لا ينال ذلك كما يلزم الظل وهذا الدعا لعله اشاره الى بلاده اسباب يطلب
بها الاجابه احدها طلب النصر للكتاب المنزل عليه يدل عليه قوله منزل الكتاب
كانه قال كما انزلته فانصره واعليه واشاره الى العدوه بقوله ومجرى السحاب
واشاره الى الامرين بقوله وهازم الاحزاب احدهما التفرد بالفعل وتحريد
التوكل وطرح الاسباب وا[illegible] الثانى المتوسل
بالنعمه السابقه الى النعمه [illegible] ومراتب المعنى اشعارهم
بعد ما اشار اليه [illegible] عليه عن يحيى عليه السلام فى قوله ولم
اكن بدعائك رب شقيا وعن ابرهيم عليه السلا[illegible] ستغفر لابى
انه كان بى حفيا وقال المشاعره كما احسن الله فيما
بقى وقال الاخر لا ارتجى الا الاسلام يشفع
بالاساه وهو الاحسان الى
سمعت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رباط يوم فى سبيل الله خير
من الدنيا وما عليها وموضع سوط احدكم فى الجنه خير من الدنيا وما عليها

والروحه تروحها العبد فى سبيل الله او الغدوه خير من الدنيا وما عليها
الرباط مراقبه العدو فى الثغور المناجه لبلاده وفى قوله عليه السلام خير
من الدنيا وما عليها وجهان احدهما ان يكون من باب تنزيل المغيب منزله المحسوس
المحقق تحقيقا له وتثبيتا فى النفوس فان ملك الدنيا ونعيمها ولذاتها محسوسه
مستعظمه فى طباع النفوس فحقق عندها ان ثواب اليوم الواحد فى الرباط
وهو من المغيبات خير من المحسوسات التى عهدتموها من لذات الدنيا
والثانى انه قد استبعد بعضهم ايواز شى من نعيم الاخره بالدنيا كلها فحمل
الحديث على ان هذا الذى رتب عليه الثواب خير من الدنيا كلها لو انفقت
فى طاعه الله تعالى وكانه قصد بهذا ان يحصل الموازنه بين ثوابين اخرويين
لا ستحقاره الدنيا فى مقابله شى من الاخرى ولو على سبيل التفضيل والاول
عند روحه والظهره والغدوه بفتح الفين السير فى الوقت الذى بين اول
النهار الى الزوال والروحه من الزوال الى الليل واللفظ يشعر بانها تكرر فعلا
واحدا ولا شك ان [illegible] والتكرير من الفعل الواقع فى هذين
[illegible] وفيه زياده ترغيب

الحديث الثالث

عن ابى هريره رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال انتدب الله تعالى لمن
[illegible] سبيله لا يخرجه الا الجهاد فى سبيلى وايمان بى وتصديق
[illegible] ضامن ان ادخله الجنه او ارجعه الى مسكنه الذى خرج
[illegible] او غنيمه والمسلم مثل المجاهد فى سبيل الله والله
اعلم بمن يجاهد فى سبيله كمثل الصائم القائم وتوكل الله للمجاهد فى سبيله
ان توفاه ان يدخله الجنه او يرجعه سالما مع اجر او غنيمه الصيام والقيام
[illegible] عباره عن تحقيق هذا اللوعود من الله سبحانه وتعالى فان الصيام والقيام

شبكة الألوكة
www.alukah.net

موكدان لها يقصر ويتكفل به وتحقيق ذلك من لوازمها وقوله لا اخرجه الا جهاد في سبيلي وايمان بي دليل على انه لا يحصل هذا الثواب الا لمن جد نيته وخلصت من شوايب ارادة الاعراض الدنيويه فانه ذكر بصيغة النفي والاثبات المقتضيين للحصر وقوله فهو علي ضامن قيل ان فاعلا هنا بمعنى مفعول كما قيل وماء دافق وعيشة راضيه اي مدفوق ومرضيه على احتمال هاتين اللفظتين لغير ذلك وقد يقال لو ضامنا بمعنى ذا ضمان كلابن وتامر ويكون الضمان ليس منه وانما نسب اليه لتعلقه به والعرب تضيف باد بي ملابسه وقوله ارجعه بفتوح الهمزه مكسور الجيم من رجع ثلاثيا متعديا ولازمه ومتعديه واحد قال الله تعالى فان رجعك الله الى طايفه منهم ○ قيل ان هذا الحديث معارض للحديث الاخر وهو قوله صلى الله عليه وسلم ما من غازيه او سريه تغزو وتغنم وتسلم الا كانوا قد تعجلوا ثلثي اجرهم وما من غازيه او سريه تخفق وتصاب الا تم لهم اجرهم ○ والاخفاق ان تغزو فلا تغنم شيئا ذكر القاضي بعض ما ذكرناه من المعارضه عن غير واحد وعندي انه اقرب الى موافقته منه الى معارضته وبعيد جدا ان يقال بتعارضهما نعم كلاهما مشكل اما ذلك الحديث فلتصريحه بنقصان الاجر بسبب الغنيمه واما هذا فلان او تقتضي احد الشيين لا بجميعهما فتقتضي اما حصول الاجر والغنيمه وقد قالوا ولا يصح ان ينقص الغنيمه من اجر اهل بدر وكانوا افضل المجاهدين وسلم لهم غنيمه ويوكد هذا تابع فعل النبي صلى الله عليه وسلم والصحابه من بعده على اخذ الغنيمه وعدم التوقف عنها وقد اختلفوا بسبب هذا الاشكال والجواب فمنهم من جنح الى الطعن في ذلك الحديث وقال انه لا يصح ورعم ان بعض رواته ليس بمشهور وهذا ضعيف لان

مسلما اخرجه في كتابه ومنهم من قال ان زهد الذي تعجل من اجره بالغنيمه في غنيمه اخذت على غير وجهها قال بعضهم وهذا بعيد لاحتماله الحديث ومثل هذا الحديث اعني الذي نحن في شرحه شوط فيه ما يقتضي الاخلاص والحديث الذي يقتضي نقصان الاجر محمل على من قصد مع الجهاد طلب المغنم فهذا تنزل ما يجوز له التبريك فيه وانقسمت نيته بين الوجهين فنقص اجره والاول اخلص فيكمل اجره قال القاضي واوجه من هذا عندي واستعمال الحديثين على وجههما ايضا ان نقص اجر الغانم ما فتح الله عز وجل عليه من الدنيا وحسابه ذلك اذ الحوبل من اخفق ولم يصب منها شيا ويبقى على شظف عيشه في غزوه وبعده وجر اجر هذا ابدا في ذلك وانما مطردا خلاف الاول ومثله قوله في الحديث الاخر فمنا من مات ولم ياكل من اجره شيا ومنا من اينعت له ثمرته فهو يهدبها واقول اما التعارض بين الحديثين فقد يتهيا على بعد فنوا ما الاشكال في الحديث الثاني فظاهر جار على القياس لان الاجور قد تتفاوت بحسب زياده المشقات لاسيما ما كان اجره بحسب مشقته او لمشقته دخل في الاجر واما يسلك عليه العمل المتضمن باخذ الغنايم فلعل هذا من باب تقديم المصالح الجزيه على بعض فاوجه ذلك الزمان كان الاسلام فيه غريبا اعني ابتداء من النبوه وكان اخذ الغنايم عونا على علو الدين وقوه المسلمين وضعفا للكافرين وهذه مصلحه عظمى قد يغتفر لها بعض النقص في الاجر من حيث هو وهو لها ما قيل في اهل بدر فقد يفهم منه ان النقصان بالنسبه الى الغير وليس ينبغي ان يكون ذلك بل ينبغي ان يكون التفاوت بين حال اجر الغازي نفسه اذا اراد الغنيمه واجره اذا لم يردها ويقتضي هذا ان يكون حالهم عند عدم الغنيمه افضل من حالهم عند

وجودها

لامن حال غيرهم وان كان افضل من حال غيرهم قطعا من وجه اخر لكن
لابد مع هذا من اعتبار المعارض الذي ذكرناه فلعله مع اعتباره لايكون
ناقصا ويستثنى حالهم من العموم الذي في الحديث الثاني او حال من يقاربهم
في المعنى واما هذا الحديث الذي نحن فيه فاشكاله من بسكله او اقوى
من ذلك الحديث فانه قد يشعر بان الحاصل اما اجر واما غنيمه فيقتضي
انه اذا حصلت الغنيمه يكتفى بها وليس كذلك وقيل والجواب
عن هذا ان لو بمعنى الواو وكان التقدير باجر وغنيمه وهذا مرجوحه
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 لايتفق ذلك بان تلف ما حصل من الغنيمه اللهم
الا ان تجوز في لفظه الرجوع الى الاهل او يجعل التعبير في مطلق الحصول لا في
الحصول والرجوع ومنهم من اجاب بان التقدير اذا رجعه الى اهله مع ما نال
من اجر وحده او غنيمه واجر فحذف الاجر من الثاني وهذا الاباس به لان القرائن
انما يشكل اذا كانت بين مطلق الاجر وبين الغنيمه مع الاجر اما مع الاجر
المقيد بانفراده عن الغنيمه فلا ٥ **الحديث الرابع** عن ابي هريره
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مكلوم يكلم
في سبيل الله الا جا يوم القيامه وكلمه يدمى اللون لون الدم والريح ريح
مسك ٥ الكلم الجرح ويجيء يوم القيامه مع سيلان الجرح فيه اما ان
احدهما الشهاده على ظالمه بالقتل والثاني اظهار شرفه لاهل المشهد والموقف
ما فيه من رائحه المسك الشاهد بالطيب وقد ذكروا في الاستنباط من
هذا الحديث اشياء متكلفه غير صابره على التحقيق منها ان الجراحي في الجهاد

تغير لونه دون تغير رائحته لان النبي صلى الله عليه وسلم سمى هذا الخارج
من جرح الشهيد دما وان كان رائحه ريح المسك ولم يقل مسكا فغلب
الاسم للونه على رائحته وكذلك الماء لم يتغير طعمه لم يلتفت الى تغير رائحته
ومنها ما ترجم البخاري فيما يقع من النجاسات في الماء اليسير قال القاضي وقد
يحمل ترجمته فيه الرخصه في الرائحه كما تقدم او التغليظ بعكس الا
ستدلال الاول لان الدم لما انتقل بطيب رائحته حكم النجاسه الى الطهاره
ومن حكم القذاره الى التطيب بتغير رائحته وحكم له حكم المسك والطيب
للشهيد فكذلك الماء ينتقل الى العكس بحيث الرائحه وتغير احد اوصافه
من الطهاره الى النجاسه ومنها ما قال القاضي وتمسك بهذا الحديث ابو
حنيفه في جواز استعمال المضاف المتغيرة اوصافه باطلاق اسم الماء
عليه كما انطلق على هذا اسم الدم وان تغيرت اوصافه الى الطيب
قال وتحبيه بذلك ضعيفه واقول الكل ضعيف **الحديث**
الخامس عن ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم غدوه في سبيل الله او روحه خير مما طلعت عليه
الشمس غربت 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 ٥ اخرجه البخاري فرتقدم الكلام
على هذا المعنى في اثناء حديث مضى **الحديث السابع** عن ابي قتاده
الانصاري رضي الله عنه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى خيبر
وذكر قصته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا له عليه بينه
فله سلبه قال فقمت فقلت من يشهد لي ثم جلست ثم قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم مثل ذلك فقمت فقلت من يشهد لي ثم جلست ثم قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل ذلك فقمت فقال ما لك يا ابا قتاده
فاقتصصت عليه القصه فقال رجل صدق يا رسول الله وسلبه عندي فارضه
عني فقال ابو بكر لا ها الله اذا يعمد الى اسد من اسد الله يقاتل عن الله
ورسوله فيعطيك سلبه فقال صدق فادفعه اليه فدفعه فابتعت به مخرفا
في بني سلمه فانه لاول مال تاثلته في الاسلام ٥ اخرجه مسلم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

باوصاف مذكوره فى كتب الفقه ومالك وغيره يرى انه لا يستحقه
بامشرع وانما يستحقه بصرف الامر اليه نظرا وهذا يتعلق بقاعده
وهو ان تصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم فى امثال هذا اذا تردد
بين التشريع والحكم الذى يتصرف به ولاه الامور هل يحمل على التشريع
او على الثانى والاغلب حمله على التشريع الا ان مذهب مالك فى هذه
المساله فيه قوه لان قوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه يحتمل ما
ذكرناه من الامرين اعنى التشريع العام واعطا القاتلين فى ذلك الوقت
السلب تنفيلا فان حمل على الثانى فظاهر وان ظهر حمله على الاغلب وهو
التشريع العام فقد جاء امور فى احاديث ترجح الخروج عن هذا الظاهر
مثل قوله عليه السلام بعد ما امر ان يعطى السلب قائلا فقابل هذا القائل
خالد بن الوليد بكلام قال النبى صلى الله عليه وسلم بعده لا تعطه
يا خالد فلو كان مستحقا له باصل التشريع لم يمنعه منه بسبب كلامه
لخالد فدل على انه كان على وجه النظر فلما كلم خالدا ما يؤديه استحق
العقوبه بمنعه نظرا الى غير ذلك من الدلايل والله اعلم **الحديث**
الثامن عن سلمه بن الاكوع قال اتى النبى صلى الله عليه وسلم عين
من المشركين وهو فى سفر فجلس عند اصحابه يتحدث ثم انفتل فقال
النبى صلى الله عليه وسلم اطلبوه واقتلوه فقتلته فنفلنى سلبه وفى
روايه فقال من قتل الرجل فقالوا ابن الاكوع فقال له سلبه اجمع ٥
فيه تعلق بمساله الجاسوس الحربى وجواز قتله ومن يشبهه ممن لا
امان له واما حلاتهم هاهنا على الجاسوس الذمى والمسلم فلا تعلق
الحديث به وفيه تعلق ايضا بمساله السلب وقد تمسك به من راه

غير واجب باصل المشرع بل بتقعيد الامام لقوله فنفلنيه وفى 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 وتردوا
فى 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 رضى الله عنه قال بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم سريه
الى نجد فخرجت فيها فاصبنا ابلا وغنما فبلغت سهماننا اثنى عشر بعيرا ونفلنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم بعيرا بعيرا فيه دليل على بعث السرايا
فى الجهاد وقد يستدل به على ان المنقطع منها عن جيش الامام ينفردبها
يغنمه من حيث انه يقتضى انه ان السهمان كانت لهم ولا يقتضى ان غيرهم
شاركهم فيها ولما قالوا لم شاركه الجيش لهم اذ اخذوا قريبا منه
لحقهم عونه لو احتاجوا وقوله ونفلنا النفل فى الاصل هو العطيه
غير اللازمه ولكن بعض اهل اللغه ان الانفال الغنايم واطلقه الفقها
على ما جعله الامام لبعض الغزاه لاجل الترغيب وتحصيل مصلحه اوعوض
عنها واختلفت مذاهبهم فى جمله فمنهم من جعله من راس الغنيمه
ومنهم من جعله من الخمس وهو مذهب مالك واستحبه بعضهم
من خمس الخمس الذى يقرب من لفظ هذا الحديث ان هذا التنفيل
كان من الخمس لانه اضاف الاثنى عشر الى سهمانهم فقد يقال انه
اشاره الى ما تقرر لهم استحقاقه وهو الاربعه اخماس الموزعه عليهم
فسمى النفل من الخمس والنفل محتمل لغير ذلك احتمالا قريبا وان استبعد
بعضهم ان يكون هذا النفل من الخمس من جهه اللفظ فليس الواضح

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الكثير وقد قيل انه ينبغي كون هذا النقل من الخمس من مواضع اخره

الحديث العاشر عن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اجمع الله الاولين والاخرين يرفع لكل غادر لواء فيقال هذه غدرة فلان بن فلان ٥ فيه تعظيم الغدر وذلك في الحروب حال اشتغال بممنوع شرعا ما لم تقدم امان او ما يشبهه اولوجوب تقدم الدعوة حيث تجب او يقال بوجوبها وقد يراد بهذا الغدر ما هو اعم من امر الحروب وهو ظاهر اللفظ وان كان المشهور بين جماعة من المصنفين وضعه ومعنى الحرب وقد عوقب الغادر بالفضيحة العظمى وقد يكون ذلك من باب مقابلة الذنب بما يناسب ضده في العقوبة فان الغادر اخفى جهة غدره ومكره فعوقب بنقيضه وهو شهرته على رؤس الاشهاد وفي هذا اللفظ المروي ههنا ما يدل على شهره للناس والتعريف بهم والقيامة بالنسبة الى اباهم خلاف ما حكى ان الناس يدعون يوم القيامة بالنسبة الى امهاتهم **الحديث الحادي عشر** عن عبد الله بن عمر ان امراة وجدت في بعض مغازي النبي صلى الله عليه وسلم مقتولة فانكر النبي صلى الله عليه وسلم قتل النساء والصبيان ٥ هذا حكم مشهور متفق عليه فيحمل لا يقاتل ويحمل هذا الحديث على ذلك لعلة عدم القتال على النساء والصبيان ولعل سر هذا الحكم ان الاصل عدم اتلاف النفوس وانما ابيح منه ما يقتضيه رفع المفسدة ومن يقابل ولا اهل للقتال في العادة ليس في احداث الضرب بالمقاتلين يرجع الى الاصل فيهم وهو المنع هذا مع ما في نفس النساء والصبيان من الميل وعدم التشبث الشديد بما يكونون عليه كثيرا او غالبا فرفع عنهم القتل لعدم مفسدة المقاتلة في الحال الحاضر ورجاء هدايتهم عند مقابلتهم **الحديث الثاني عشر** عن انس بن مالك رضي الله عنه ان عبد الرحمن بن عوف

وعنه

وعنه ايضا ان يكون للمسمى قتل النساء والصبيان اذا كان للمسمى اعانة للكفار بالرأي او بالقتال فانهم يقتلون بقدر ما منهم من الاعانة والله اعلم هو حاشية لبعض الاصول

والزبير بن العوام شكيا القمل الى النبي صلى الله عليه وسلم في غزاة لهما فرخص لهما في لبس الحرير فرايته عليهما ٥ اخذوا للحارب لبس الديباج الذي لا يلبسه غيره مقامه في رفع السلاح وهذا الحديث يدل على جواز لاجل هذه المصلحة المذكورة فيه ولعله تعين لذلك في رفعها في ذلك الوقت وقد سماه الراوي رخصة لاجل الاباحة مع قيام دليل الحظر ٥ **الحديث الثالث عشر** عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال كانت اموال بني النضير مما افاء الله على رسوله مما لم يوجف المسلمون عليه بخيل ولا ركاب وكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم خالصا وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعزل نفقة اهله سنة ثم يجعل ما بقي في الكراع والسلاح عدة في سبيل الله عز وجل قوله كانت اموال بني النضير مما افاء الله على رسوله صلى الله عليه وسلم محمل وجهين احدهما ان يراد بذلك انها كانت للرسول صلى الله عليه وسلم خاصة لا حق لغيره من المسلمين ويكون اخراج رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اخرجه منها لغيره اما لعلة فيه نفسه نوعا منه والثاني ان يكون ذلك مما يشترك فيه هو وغيره ويكون ما اخرجه منها لغيره من تعيين الصرف واخراج المستحق وكذلك ما ياخذه لاهله من باب احد النصيب المستحق من المال المشترك في الصرف ولا منع من ذلك قوله مما افاء الله على رسوله لان هذه اللفظة قد وردت مع الاشتراك قال الله تعالى وما افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى الاية فاطلق على كونه اياه على رسوله مع الاشتراك في الصرف وفي الحديث جواز الادخار للاهل قوت سنة وفي لفظة ما يرجح الجمع بينه وبين الحديث الاخر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدخر شيئا لغد فيحمل هذا على الادخار لنفسه والحديث الذي نحن في شرحه على الادخار

لاهله على انه لا يكاد يحصل شك في ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يشارك
لاهله فيما يدخره من القوت ولكن المعنى انهم المقصودون بالادخار الذي
اقتضاه حالهم حتى لو لم يكونوا هم يدخر في ذلك دليل على تقديم مصلحة الكراع
والسلاح على غيرها لا سيما في مثل ذلك الزمان المشكوك على لسان الطريقة يجوز
او بعضهم ما زاد على السنة خارجا عن طريقة التوكل والله تعالى اعلم ٥

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 ثنية الوداع واجرى ما لم
يضمر من الثنية الى مسجد بني زريق قال ابن عمر وكنت فيمن اجرى قال سفيان
من الحفيا الى ثنية الوداع خمسة اميال او ستة ومن ثنية الوداع الى مسجد
بني زريق ميل ٥ هذا الحديث اصل في جواز المسابقة بالخيل وبيان الغاية
التي يسابق اليها وفيه اطلاق الفعل على الامر به والمسوغ له واما المسابقة
على غير الخيل او الشروط التي اشترطت في هذا العقد فليست من متعلقات
هذا الحديث وكذلك ايضا لا يدل هذا الحديث على امر العوض واحكامه فانه
لم يصرح فيه به والاضمار ضد التسمين وهو تدريج لها في قوتها الى ان تحصل
لها الضمر ٥ والحفيا بفتح الحا المهملة وسكون الفا ثم الحروف والف
ممدودة وثنية الوداع مكانان معلومان وزريق بالزاي المعجمة قبل الراي
المهملة

الحديث الخامس عشر عن عبد الله بن عمر رضي الله
عنهما ان عمر قال عرضت على النبي صلى الله عليه وسلم وانا ابن اربع عشرة
فلم يجزني وعرضت عليه يوم الخندق وانا ابن خمسة عشر فاجازني ٥
اختلف الناس في المدة التي اذا بلغها الانسان ولم يحتلم حكم ببلوغه فقيل
سبع عشرة وقيل ثمان عشرة وقيل خمس عشرة وهذا مذهب الشافعي

وقد استدل له بهذا الحديث وهو اجازة النبي صلى الله عليه وسلم بن عمر في
القتال لخمس عشرة سنة وعدم اجازته له فيما دونها وقيل عن عمر بن عبد العزيز
رحمه الله انه لما بلغه هذا الحديث جعله حدا فكان يجعل من دون الخمس
عشرة في الذرية والمخالفون لهذا المذهب اعتذروا عن هذا الحديث بان
الاجازة في القتال حكم منوط بالطاقة والقدرة عليه واجازه النبي صلى الله عليه وسلم
لابن عمر في الخمس عشرة لانه راه مطيقا للقتال ولم يكن طيقا له قبلها لا لانه
اراد الحكم على البلوغ وعدمه ٥

الحديث السادس عشر وعنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قسم في النفل للفرس سهمين وللرجل سهما النفل تحريك
النون والفا معا يطلق ويراد به الغنيمة وعليه حمل قوله تعالى يسالونك عن الانفال
قل الانفال لله والرسول ويطلق على ما يفعله الامام لمصلحة او لبعض الغزاة خارجا
عن السهام المقسومة او من الخمس على الائتلاف بين الناس فرجع ذلك ومنه حديث
نافع عن ابن عمر في بعيره نحدوان سهمانهم كانت اثني عشر واحد عشر
بعيرا ونفلوا بعيرا بعيرا ومذهب مالك والشافعي رحمهما الله ان للفارس
ثلاثة اسهم ومذهب ابي حنيفة ان للفارس سهمين وهذا الحديث الذي ذكره
المصنف متعرض للتاويل من وجهين احدهما ان يحمل النفل على المعنى الذي
ذكرناه فيكون المعطى زيادة على السهام التي رجعنا عنها والثاني ان يكون اللام في
قوله للفرس سهمين اللام التي للتمليك لا اللام التي للملك او لاختصاص اي اعطى
الرجل سهمين لاجل فرسه اي لاجل كونه فارس وللرجل سهم مطلقا
وقد اجيب عن هذا بان المراد في روايه اخرى صريحه وهي رواية ابي معاويه
عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اسهم لرجل
ولفرسه ثالثه اسهم سهما له وسهمين لفرسه فقوله اسهم اسند الى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

على انه ليس بخارج عن السهمان وقوله ثلثة اسهم صريح في العدد وهذا الحديث
المذكور ذكرناه من رواية ابي يعقوب عن عبيد الله صحيح الاسناد الا انه قد اختلف
فيه عن عبيد الله بن عمر ففي رواية يعصم عنه للفرس سهمين وللراجل سهما
وقيل انه وهم فيه اي هذا الراوي وهذا الحديث اعني رواية ابي يعقوب وما في معناها
له عاضد من غيره ومعارض لا يساويه في الاسناد اما العاضد فرواية المسعودي
حدثني ابو عمرة عن ابيه قال اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعة نفر
ومعنا فرس فاعطى كل انسان منا سهما واعطى للفرس سهمين وهذه رواية عبيد
الله بن يزيد عن المسعودي عند ابي داود وعنده من رواية اميه بن خالد
عن المسعودي عن بن خلف بن ابي عمرة عن ابي عمرة قال ابو داود ويقال ابو عمرة الا
انه قال بانه نفر راد فكان للفارس ثلثة اسهم وهذا اختلاف في الاسناد
واما المعارض فمنه ما روى عن عبد الله بن عمر وهو اخو عبيد الله الذي قد
مناذكره عن نافع عن بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قسم يوم خيبر للفارس
سهمين وللراجل سهما قال الشافعي وليس يشك احد من اهل العلم في ان عبد
الله بن عمر على اخيه في الحفظ وقال في القديم فانه سمع نافعا يقول للفرس
سهمين وللرجل سهما قال للفارس سهمين وللراجل سهما قلت وعبيد الله
وعبد الله هذان هما ابنا عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب وما ذكره
الشافعي رحمه الله من تقدمه وعبيد الله بن عمر على اخيه عند اهل العلم
فهو كذلك ولكن وحديث مجمع بن حارثة ما يعضده ويوافقه وهو
حديث رواه ابو داود من حديث مجمع بن يعقوب بن مجمع بن يزيد الانصاري
قال سمعت مجمع بن يزيد يذكر عن عمر بن عبد الرحمن بن يزيد عن عمه
مجمع بن حارثة الانصاري وكان احد القراء الذين قرأوا القرآن قال شهدنا الحديبية

الخصوص

الى يعقوب

مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما انصرفنا عنها اذا الناس يهزون
الاباعر فقال بعض الناس لبعض ما للناس فقالوا اوحي الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فخرجنا مع الناس نوجف فوجدنا النبي صلى الله عليه وسلم واقفا
على راحلته عند كراع الغميم فلما اجتمع عليه الناس قرأ عليهم انا فتحنا
لك فتحا مبينا فقال رجل يا رسول الله افتح هو قال نعم والذي نفس محمد بيده
انه لفتح فقسمت خيبر على اهل الحديبية فقسمها رسول الله صلى الله عليه
وسلم على ثمانية عشر سهما وكان الجيش الف وخمسمايه فيهم ثلثمايه
فارس فاعطى الفارس سهمين واعطى الراجل سهما رواه ابو داود وعن
محمد بن عمر بن مجمع وهذا يوافق رواية عبد الله بن عمر وقسم خيبر
الا ان الشافعي قال ومجمع بن يعقوب انه شيخ لا يعرف قال فاخذنا في ذلك
بحديث عبيد الله ولم نره خبرا مثله يعارضه ولا يجوز رد خبر الا بخبر مثله

الحديث السابع عشر

وعنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان ينفل بعض من يبعث من السرايا لانفسهم خاصة سوى قسم عامة
الجيش هذا هو التنفيل بالمعنى الثاني الذي ذكرناه في معنى النفل وهو ان
يعطي الامام لسريه او لبعض اهل الجيش خارجا عن السهمان والحديث
مصرح بانه خارج عن قسم عامة الجيش الا انه ليس مبينا لكونه من راس
الغنيمة او من الخمس فان اللفظ يحتمل لهما جميعا والناس مختلفون في ذلك .
وفي رواية مالك عن ابي الزناد انه سمع سعيد بن المسيب يقول كان الناس
يطوون النفل من الخمس وهذا مرسل وروى محمد بن اسحق عن نافع
عن بن عمر قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم سريه الى نجد فخرجت
منها فاصبنا نعما كثيرا فنفلنا اميرنا بعيرا لكل انسان ثم قدمنا

٥ على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقسم بيننا غنيمتنا فاصاب كل رجل
منا اثنا عشر بعيرا بعد الخمس وما حاسبنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم بالذي اعطانا ولاعاب عليه ما صنع فكان لكل رجل منا ثلثة
عشر بعيرا بنفله وهذا يدل على ان التنفيل من راس الغنيمة وروى زياد
بن حارثه عن حبيب بن سلمه قال شهدت النبي صلى الله عليه وسلم نفل الر
بع والبداه والثلث بعد الرجعه وهذا ايضا يدل على ان التنفيل من اصل
الغنيمه ظاهرا مع احتماله لغيره وروى في حديث حبيب هذا ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم ينفل الربع بعد الخمس والثلث بعد الخمس اذا
نفل وهذا يحتمل ان يكون المراد منه ينفل بعد اخراج الخمس او ينفله من
اربعه اخماس ما يانون به رد الغنيمه الى موضع في البداه او في الرجعه وهو
ظاهر وترجم ابو داود عليه باب فيمن قال الخمس قبل النفل وابدى بعضهم
فيه احتمالا اخر وهو ان يكون قوله بعد الخمس او بعد ان يفرد الخمس
فعلى هذا لا يبقى احتمالا لان ينفل ذلك من الخمس او من غير الخمس فيحمله على ان
ينفل من الخمس احتمالا وحديث ابن اسحق صريح او كالصريح والحديث
تعلق مسايل 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 والمحاضره والمجاهده وفي ذلك مداخله لقصد الجهاد
لله تعالى الا ان ذلك لم يضرهم قطعا لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
لهم ففي ذلك دلاله لاشتراكهما على ان بعض المقاصد الخارجه عن محض
التعبد لا يقدح في الاخلاص وانما الاشكال في ضبط قانونها ونحن نذ
نصر مداخلته من المقاصد وتقتضي الشرعه الثنا فاه للاخلاص

وما يقتضيه ويكون تبعا لا اثره وتفرع عنه غير ما مسله وفي الحديث
دلاله على ان لنظر الامام مدخلا في المصالح المتعلقه بالمال اصلا وتقديرا
على حسب المصلحه على ما اقتضاه حديث حبيب بن مسلمه في الربع والثلث
قبل الرجعه ما كانت اسوء على الراجعين والبشر لجوفهم لان العدو كان
قد بدر بهم فهو على بعظه من امرهم فتضى زياده التنفيل والبداه لعلم يكن فيها
هذا المعنى اقتضى نقصه ونظر الامام مقيد بالمصلحه لا على ان يكون حسب التشهي
وحيث يقال ان النظر للامام انما يعني هذا ان يفعل اعلى ما تقتضيه 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 حمل السلاح يجوز ان يراد به ما يحاد وصعه ويكون ذلك كنايه عن
القتال به وان يكون حمله ليراد به القتال ودال على ذلك قوله في قوله عليه السلام
علينا ومحتمل ان يراد به ما هو اقوى من هذا وهو الحمل به اي الضرب وحمله 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 وقوله
لانه اذا حمل علينا على ان المراد به المسلمين كان قوله فليس منا كذلك وقد ورد
مثل هذا فاحتاجوا الى تاويله كقوله عليه السلام من غشنا فليس منا وقيل
فيه ليس مثلنا وليس على طريقنا وما يشبهه ذلك قال الطاهر شاذكونا
ودل الدليل على عدم الخروج عن الاسلام بذلك اضطررنا الى التاويل
الحديث التاسع عشر عن ابي موسى قال سيل رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن الرجل يقاتل شجاعه ويقاتل حميه ويقاتل رياا وذلك في
سبيل الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قاتل لتكون كلمه الله هي العليا فهو

شبكة الألوكة
www.alukah.net

في سبيل الله في الحديث دليل على وجوب الاخلاص في الجهاد وحصره
بالقتال لشجاعه والحميه والرياء خارج عن ذلك واما الرياء فهو ضد الاخلاص
براءته لاستحاله اجتماعهما اعني ان يكون القتال لاجل الله تعالى ويكون بعثه
لاجل الناس واما القتال لاجل الشجاعه فيحتمل وجهين احدهما ان يكون التعليل
داخلا في قصد القتال اي قاتل لاجل اظهار الشجاعه فيكون فيه حذف مضاف
وهذا لا اشكال في بنا فانه الاخلاص وثانيهما ان يكون ذلك تعليلا لقتاله من
غير دخول له في القصد بالقتال كما يقال اعطى لكرمه وسمع لجاهد واما ذي
يسوغ خلفه فهذا الحديث من حيث هو مجمل لا يجوز ان يكون مرادا فان
الشجاع المجاهد في سبيل الله تعالى انما فعل ما فعل لانه شجاع غير انه ليس
يقصد به اظهار الشجاعه ولا دخل لقصد اظهار الشجاعه في التعليل وانتفا
ان يكون المراد بقولنا قاتل للشجاعه انه يقاتل ليكونه شجاعا فقط هذا غير المعنى
الذي قلته لان الاحوال الثلثه خصال يقصد بها اعلا كلمه الله ولا اظهار الشجاعه
وهذا ممكن فان الشجاع الذي رحمه الحرب وكانت طبيعته المسارعه الى
القتال يسر بالقتال لطبيعته وقد لا يستحضر احد الامرين اعني انه لغير
الله تعالى ولا لاعلا كلمه الله ويوضح الفرق بينهما انضمال المعنى الثاني لا بنا
فيه وحور قصد فانه يقال قاتل لاعلا كلمه الله لانه شجاع وقاتل الربا
لانه شجاع فان الجنس مناف للقتال مع كل قصد يعرض واما المعنى الثالث
فانه ينافيه لقصد لانه اخذ فيه القتال للشجاعه بقيد التجرد عن غيرها
ومفهوم الحديث يقتضي انه من سبيل الله اذا قاتل ليكون كلمه الله هي العليا
وليس في سبيل الله اذا لم يقاتل لذلك فعلى الوجه الاول يكون فائدته بيان
ان القتال لهذه الاغراض مانع وعلى الوجه الاخير يكون فائدته ان القتال لاجل

اعلا كلمه الله تعالى شرط وقد بينا الفرق بين العنيين وقد ذكرنا ان مفهوم
الحديث الاشتراط لكن اذا ثبت ذلك فلا ينبغي ان يصير فيه لحد شرط
مقارنته لشجاعه سروعه والقتال يكون الامر اوسع من هذا وينتفي القصد
العام فتوجهه الى الغاني وقصده بالخروج اليه لاعلا كلمه الله تعالى ويشهد
لهذا الحديث ذكرت للمجاهد استئناف فرسه وشربها والنهر من غير قصد لذلك
لما كان القصد الاول الجهاد وانما لم يشترط ان يكون ذلك في الحرب وبعد
ان يكون بينهما فرق لان الاجر عندنا ما دكوناه من انه لا يشترط اقتران القصد
بأول الفعل المخصوص بعد ان يكون القصد صحيحا في الجهاد لاعلا كلمه الله تعالى
ودفع الكرح والمشقه فاحاله الفرع حاله وهش فقد مالي على غفله فالتزام
حضور الخواطر في ذلك الوقت حرج ومشقه فان الحديث يدل على ان
المجاهده في سبيل هو من قاتل ليكون كلمة الله هي العليا والمجاهد لطلب ثواب
الله تعالى والنعيم المقيم لمجاهد في سبيل الله ويشهد له فعل الصحابه وقد سمع
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قوموا الى جنه عرضها السموت والارض
فالقى التمرات التي في يده قاتل حتى قتل وظاهر هذا انه قاتل لثواب الجنه
والوعد كلمتا واحده فان الاعمال لاجل الجنه اعمال صحيحه غير معلوله لان
الله تعالى ذكر صفه الجنه والعمل فيها للعاملين ترغيبا للناس في العمل ومحال
ان يرغبهم للعمل والثواب ويكون ذلك معلولا مدخولا اللهم الا ان يدعى
ان هذا المقام اعلى منه فهذا قد نسامح فيه واما ان يكون عله في العمل فاذا
ثبت هذا فان المقاتل لثواب الله تعالى والجنه مقاتل في سبيل الله فالواجب
ان يقال احد الامرين اما ان يضاف الى هذا المقصود اعني القتال لاعلا كلمه
الله تعالى ما [illegible] او ما يلازمه كالقتال لثواب الله تعالى و[illegible]

المقصود بالكلام وسياقه بيان ان هذه المقاصد منافيه للقتال في سبيل الله
فان السؤال انما وقع عن القتال لهذه المقاصد وطلب بيان انها في سبيل الله او
خرج الجواب عن قصد السؤال بعد بيان منافاه هذه المقاصد للجهاد في
سبيل الله وبيان ان هذا القتال لاعلاء كلمه الله تعالى هو قتال في سبيل الله
لاعلى ان سبيل الله للحصر وان لا يكون غيره في سبيل الله مما لا ينافي
ولا يضاد الاخلاص كالقتال لطلب الثواب والله اعلم واما قتال حميه
نعل القلوب فلا يقتضي ذلك الا ان يكون مراد الفاعل اما مطلقا واما في مراد
الحديث الدلاله السياق وحينيذ يكون قد حال القتال في سبيل الله الانصرافه
الى هذا الغرض وخروجه عن القتال لاعلاء كلمه الله تعالى واما المشاركه
المشاركه القادحه في الاخلاص ومعلوم ان المراد بالحميه الحميه الجا
هليه لغير بر الله وبهذا يظهر لك ضعف الطاهريه في مواضع كثيره
وبين ان الكلام يستدل على المراد به بقرائنه وسياقه ودلاله الدليل
الخارج على المراد منه بقرائنه وسياقه ودلاله الدليل الخارج على المراد
منه وغير ذلك فان قلت فاذا حملت قوله قاتل للشجاعه اي لاظهار الشجاعه
والفايده بعد ذلك في قولهم يقاتل رياء قلت يحتمل ان يراد بالرياء اظهار
قصده للرغبه في ثواب الله والمسارعه للقربات وبذل النفس في مرضات
الله تعالى والمقاتل لاظهار الشجاعه مقاتل لغرض دنيوي وهو تحصيل الحمد
والثناء من الناس عليه بالشجاعه والمقصدان مختلفان الا ترى ان العرب في
جاهليتها كانت تقاتل للحميه واظهار الشجاعه ولم يكن لها قصد في
المرآة باظهار الرغبه في ثواب الله تعالى والدار الاخره فافترق المقصدان
ولذلك ارخ القتال الذي هو مخالف لقتال الشجاعه وقتال الرياء من الاول وقال

لطلب الحمد لخلق الشجاعه وصفتها بانها قاتله بالمقاتل وسحبه له والقتال
للحميه قد لا يكون كذلك وقد يقال الجبان خسيس لفوته او لخوفه مكروه اخاك
لا بطل

كتاب العتق الحديث الاول

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اعتق
شركا له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل فاعطى شركاءه
حصصهم وعتق عليه العبد والا فقد عتق منه ما عتق ه الكلام عليه من وجوه

الوجه الاول صيغه من للعموم فتقتضي دخول اصناف المعتقين والحكم
المذكور منهم المريض وقد اختلف الناس في ذلك فالشافعيه رحمهم الله
يرون انه اذا خرج من الثلث جميع العبد قوم عليه نصيب الشريك وعتق
عليه لان تصرف المريض وليه التصرف الصحيح في حاله ونقل عن احمد رحمه
الله انه لا يقوم في حاله المرض وذكر قاضي الجماعه ابو الوليد بن رشد المالكي
عن ابن الماجشون من المالكيه فمن اعتق حظه من عبد بينه وبين شريكه والمرض
انه لا يقوم عليه نصيب شريكه الا من راس ماله ان صح وان لم يصح لم يقوم
وللملك على حال وعتق منه حظه وحده والجمهور كما ذكرناه يقتضي التقويم
وتخصيصه بما حياله الثلث ما خوذ من الدليل الدال على اختصاص تصرف المريض
في التبرعات بالثلث **الثاني** العموم يدخل فيه المسلم والكافر والمالكيه رحمهم
الله تصرف في ذلك فان كان الشريك والعبد كافرا لم يلزموا بالتقويم وان
كانا مسلمين والعبد كافرا فالتقويم وان كان احدهما مسلما والاخر
كافرا فان اعتق المسلم قوم عليه كان العبد مسلما او ميتا وان اعتق الكافر
فقد اختلفوا في التقويم على بنائه مذاهب الاثبات والنفي والفرق بين ان يكون
العبد مسلما فيلزم التقويم وبين ان يكون ميتا فلا يلزم وان كانا كافرين والعبد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

مسلما فرواية ولحنابلة ابضا وجهان فيما اذا اعتق الكافر نصيبه من مسلم
وهو موسر هل يسرى الى باقيه وهذا التفصيل الذى ذكروه يقتضى اخراج
صور من هذا العموم احدها اذا كان الجميع كفارا وسببه ما دل عندهم على
عدم التعرض للكفار وخصوص الاحكام الفرعيه وثانيها اذا كان المعتق
هو الكافر على مذهب من يرى انه لا تقوم اولا تقوم اذا كان العبد كافرا اما
الاول فيرى ان المحكوم عليه بالتقويم هو الكافر ولا الزام له باحكام فروع
الاسلام واما الثانى فيرى التقويم اذا كان العبد مسلما التعلق حق العتق مسلم
وثالثها اذا كانا كافرين والعبد مسلما على قول وسببه ما ذكرناه من تعلق
حق المسلم بالعتق واعلم ان هذه التخصيصات اذا خرجت من قاعده كليه
لا يستند فيها الى نص معين فيحتاج الى الانفاق عليها واثبات تلك القاعده
بدليل وان استندت الى نص معين فلا بد من النظر فى دلالته مع دلاله هذا
العموم ووجه الجمع بينهما او التعارض **الثالث** اذا اعتق احدهما
نصيبه ونصيب شريكه موسرين فى السرايه او نصيب الشريك اختلاف
لاصحاب الشافعى رحمهم الله وظاهر العموم يقتضى التسويه بين الموسرين وغيره
ولكنه ظاهر بالتشريد الفوه لانه خارج عن المعنى المقصود بالكلام لان المقصود
بيان السرايه الى نصيب الشريك على المعتق من حيث هو كذلك لانه قيام المانع
فالمخالف لظاهر العموم يدعى قيام المانع من السرايه وهو ابطال حق المرتهن
ويقوله بان تناول اللفظ لصوره قيام المانع غير قوى لانه غير مقصود والواقع
لظاهر العموم بلغى هذا المعنى والعتق قد قوى على ابطال حق المالك فى العين
بالرجوع الى القيمه فلان يقوى على ابطال حق المرتهن لذلك اولى واذا الغى
المانع عمل اللفظ العام عمله **الرابع** كاتبا عبدا ثم اعتق احدهما نصيبه

فيه من البحث ما قد مناه فى امر العموم والتخصيص لحاله عدم المانع والمانع هاهنا
صيانه الكتابه عن الابطال وهاهنا زياده امر اخر وهو ان يكون لفظ العبد عند
الاطلاق متناولا للمكاتب ولا نكتفى فى هذا بثبوت احكام الرق عليه لان ثبوت
تلك الاحكام لا يلزم منه تناول لفظ العبد له عند الاطلاق فان كل حكم لفظى
يرجع من عليه الاستعمال اللفظ وقد لا يغلب الاستعمال ويكون احكام الرق
ثابته وهذا المقام اقاموا فى ادراج هذا الشخص تحت هذا اللفظ وتناول اللفظ له
اقرب **الخامس** اعتق نصيبه ونصيب شريكه مدبرا فيه ما تقدم من البحث
وتناول اللفظ هاهنا اقوى من المكاتب ولهذا كان الاصح من قولى الشافعى رحمه الله
عند اصحابه انه يقوم عليه نصيب الشريك والمانع هاهنا ابطال حق الشريك
من قربه متقدمه ستتبعها **السادس** اعتق نصيبه من جاريه ثبت الاستيلاد
فى نصيبه شريكه منها فالمانع من اعمال العموم هاهنا اقوى مما تقدم لان السرايه
تتضمن نقل الملك وام الولد لا تقبل النقل من ملك الى ملك عند من يمنع من بيعها وهذا
اصح وحكى الشافعيه ومن قوى على العموم بلغى هذا المانع ما الاعتاق وسرايته
كالاتلاف وانلاف ام الولد موجب للقيمه ويكون التقويم سببا لغرامه سبيل
غرامه المتلفات وذلك يقتضى التخصيص صدور امر بجعل الاتلاف **السابع** العموم
يقتضى ان لا فرق بين عتق ماذون فيه او غير ماذون والحنفيه فرقوا بين الاعتاق
الماذون فيه وغير الماذون فالوا الاضمان فى العتق الماذون فيه كما لو قال لشريكه
اعتق نصيبك **الثامن** قوله عليه السلام اعتق يقتضى صدور العتق
منه واختياره له فيثبت الحكم حيث كان عتاقا ويبقى حيث لا اختيار اما من
حيث المفهوم واما لان السرايه على خلاف القياس فتختص بمورد النص واما
لانها امر معنوى مناسب يقتضى التخصيص بالاختيار وهو ان التقويم سببا لغرامه

التلفات وذلك يقتضي التخصيص بصدور امر يجعل اتلافا وهاهنا ثلث مراتب
مرتبه لا اشكال في وجوب وقوع الاختيار فيها ومرتبه لا اشكال في عدم الا
اختيار فيها ومرتبه متردده بينهما الاولى قاصدا للصيغه المقتضيه للعتق
بنفسها ولا شك في دخولها في مدلول الحديث واما الثانيه فمثالها ما اذا اورث بعض
قريبه يعتق عليه القاء ذلك البعض فلا سراية ولا يقوم عند الشافعيه ونص
عليه ايضا بعض مصنفي المالكيه والحنفيه لعدم الاختيار والعتق في سببه معا
وعن احمد رحمه الله رواية انه يعتق عليه نصيب الشريك اذا كان موسرا ومن
امثلته ان يحجر الكاتب نفسه بعد ان اشترى شقصا فيعتق على سيده فان الملك
والعتق يحصلان بغير اختيار السيد فهو كالارث واما المرتبه الثالثه فهي اذا اختار
سبب العتق باختياره وهذا ايضا تختلف مرتبه فيه ما يقوى فيه تنزل منزلة مباشره
السبب منزله مباشره المسبب كقوله لبعض قريبه بعتك او وهبتك او وصيت
وقد نزله الشافعيه منزله المباشره ونص عليه ايضا بعض المالكيه في الشراء الفاسد
وينبغي ان يكون من ذلك ما لو باعه عبده عند من يرى العتق بالملك وهو ملك احمد
رحمه الله ومنه ما يضعف عن هذا وهو تحجير السيد المكاتب بعد ان اشترى
شقصا ممن يعتق على سيده فانتقل اليه الملك بالتحجير الذي هو سبب العتق
لما اختاره باختياره لسبب العتق بالشراء وغير فيه اختلاف لاصحاب الشافعي
رحمهم الله ووجه ضعف هذا عن الاول انه لم يقصد التملك وانما قصد التحجير
وحصل الملك فيه ضمنا الا ان هذا ضعيف والاول اقوى **التاسع** الحديث
يقتضي الاختيار في العتق وقد تنزل منزلته الاختيار في سبب العتق على الوجه
الذي قدمناه ولا يدخل تحته اختيار ما يوجب الحكم عليه بالعتق فقرق 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 لاخره
المشتري باقراره وبسري الى نصيبه بمقتضى 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 التحرز واجرى الفقهاء هذا
التعليق بالصفه مع وجود الصفه واما العتق الى اجل فاختلف المالكيه فيه
فالمنقول عن مالك وابن القسم انه يقوم عليه الان ويعتق الى اجل وقال بعضهم
ارشا المتمسك قوم الساعه وكان جميعه حرا الى سنه مثلا وان شاء امسك وليس
له بيعه قبل السنه الا من شريكه واذا مضت السنه قوم على موسري العتق عند
يوم التقويم **الحادي عشر** الشرك في الاصل مصدر لا يقبل العتق والطلاق
على متعلقه وهو المشترك وبمعنى هو الابدي اصار تقديره جزء مشترك او ما
يقارب ذلك لان المشترك في الحقيقه هو جمله العبد او الجزء المعين منها اذا
افرد بالتعيين كاليد والرجل مثلا واما النصيب المشاع فلا اشتراك فيه
الثاني عشر يقتضي الحديث ان لا فرق في الجزء المعتق بين القليل والكثير
لاجل التنكير 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 جاء هاهنا وتناول اللفظ لهذه الصور اقوى من تناوله الجزء
المشاع على ما قررناه لان الجزء الذي افرد بالعتق مشترك حقيقه **الرابع**
عشر يقتضي ان يكون المعتق جزءا من المشترك فينتصدى النظر فيما اذا
عتق الجنس هل يسري الى الام **الخامس عشر** قوله عليه السلام
له يقتضي ان يكون المعتق منه مصادفا للنصيب كقوله اعتقت نصيبي من هذا

العبد فعلى هذا لو قال اعتقت نصيبي شريكي لم يؤثر في نصيبه ولا
في نصيب الشريك على المذهب ولو قال للعبد الذي يملك نصفه نصفك
حرا واعتقت نصفك تعمل على التصف المعتق به او تحمل على النصف
شايعا فيه اختلاف لاصحاب الشافعي رحمهم الله وعلى كل حال فقد
عتق اما كل نصفه او بعضه فهو داخل تحت الحديث **السادس عشر**
هذه الرواية تقتضي ثبوت هذا الحكم في العبد والامه مثله وهو بالنسبه
الى هذا اللفظ من القياس الذي في معنى الاصل الذي لا ينبغي ان ينكره
منصف 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 وكذلك
جاء في روايه ايوب عن نافع واما عبيد الله عن نافع فاختلفوا عليه ففي روايه
ابي اسامه ومن تبعه في مملوك كما في روايه القعنبي عن مالك وفي روايه
بشر بن المفضل عن عبيد الله في عبد وفي بعض هذه الروايات عموم وجا
ما هو اقوى من ذلك في روايه موسى بن عقبه عن نافع عن ابن عمر انه كان
يرى في العبد والامه يكون بين الشركا فيعتق احدهما نصيبه منه
يقول قد وجب عتقه عليه كله وفي اخر الحديث يخبر بذلك ابن عمر
عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك جاء في روايه جويريه عن نافع
لكن العبد والامه فربما اذا ذكرناه من روايه موسى وفي اخره رفع
الحديث الى النبي صلى الله عليه وسلم **السابع عشر** قوله عليه
السلام وكان له مال ان كان الفا فكان له مال اقتضى ذلك ان يكون الساوي
معتبرا في وقت العتق وان كان الواو احتمل ان يكون الحال وان الامر
كذلك **الثامن عشر** قوله عليه السلام له مال خرج عنه من لا مال له

وبه قال الشافعيه رحمهم الله فيما اذا وصى احد الشريكين بما عتق نصيبه
بعد موته فاعتق بعد موته فلا سرايه وان خرج كله من الثلث لان المال
ينتقل بالموت الى الوارث ويبقى الميت لا مال له ولا يقوم على من لا يملك
ملك العبد فاوصى بعتق جزء منه فاعتق لم يسر وعند الوصي احد الشريكين
نصيبه فقال اذا مت نصيبي منك حر وكل هذا جار على ما ذكرناه عبد
من قال به وظاهر المذهب عند المالكيه فيمن قال اذا مت فنصيبي منه
حر انه لا يسري وقيل انه يقوم في ثلثه وجعله موسرا بعد الموت ٥
التاسع عشر اطلق الثمن في هذه الروايه والمراد القيمه فان الثمن ما
اشتريت به العين وانما يلزم بالقيمه لا بالثمن وقد تبين المراد في روايه بشر
بن المفضل عن عبيد الله ما يبلغ ثمنه يقوم عليه قيمه عدل وفي روايه عمر
ورد بنار عن سالم عن ابيه انما عبد كان بين اناس فاعتق احدهما نصيبه
فان كان موسرا فانه يقوم عليه باعلى القيمه او قال قيمه لا وكس ولا شطط
وفي روايه ايوب من كان له من المال ما يبلغ ثمنه بقيمه العدل وفي روايه
موسى يقاوم ماله قيمه العدل وفي هذا ما يبين ان المراد بالثمن القيمه
العشرين قوله عليه السلام ما يبلغ ثمن العبد يقتضي بعلق الحكم
ما يبلغ ثمن العدل فلو كان ما لا يبلغ كمال القيمه ولكن قيمه بعض النصيب
في السرايه وجهان لاصحاب الشافعي فيمكن ان يستدل من لا يرى السرايه
بعموم هذا اللفظ وبوجوه ما في السرايه بتبعيض ملك الشريك عليه والاصل
عدم السرايه الى القدر الذي هو موسر به تحصيلا للحريه بقدر الامكان
والعموم في مثل هذا ضعيف **الحادي والعشرين** اذا كان لا
ما يبلغ كمال القيمه الا ان عليه دينا يساوي ذلك او يزيد عليه فهل يثبت

الحكم والسرايه والتقويم فيه الحلاف الذى فى منع الدين الزكاه ووجه
الشبه بينهما اشتراكهما فى كونهما حقا لله تعالى مع ان فيهما حظا للادمى
ويمكن ان يستدل بالحديث من لا يرى الدين مانعا هاهنا اخذا بالظاهر مانعا
لخصص هذه الصوره بالمانع الذى يقيمه فيها والمالكيه على اصلهم
ان من عليه دين يحيط بماله فهو معسر **الثانى والعشرون** يقتضى
الخبر انه متى كان المعتق ما بقى قيمه نصيب شريكه متقوم عليه وان لم
يملك غيره هذا الظاهر والشافعيه اخرجوا قوت يومه وقوت من يلزمه
نفقته وكسوته وسكنى يوم وللمالكيه اختلفوا فقيل باعتبار
قوت الايام وكسوه ظهره كما فى الدثور التى عليه وبياع منزله الذى
يسكن فيه وشوار بيته وقال اشهب منهم انما يترك له ما يواريه لصلاته
الثالث والعشرون اختلف العلماء فى وقت حصول العتق عند
وجود شرائط السرايه الى الباقى فالشافعى رحمه الله يقول اقوالا احدها
وهو الاصح عند اصحابه انه يحصل بنفس الاعتاق وهى رواية عن مالك والثانى
ان العتق لا يحصل الا اذا ادى نصيب الشريك وهذا ظاهر مذهب مالك
الثالث انا نتوقف فان ادى القيمه بان حصول العتق من وقت الاعتاق والا
بان انه لم يعتق لا بما يمضى من وقت التقويم على عتق النصيب وتعقب الاعطا
وعتق الباقى للتقويم فيهذا الترتيب بين الاعطا وعتق الباقى للتقويم فالتقويم
اما ان يكون راجعا الى الترتيب فى الوجود او الى الترتيب فى المرتبه والثانى باطل
لان عتق النصيب الباقى على السرايه بنفس اعتاق الاول مع اعطاء الاول
او عقيبه فالتقويم ان اريد به الامر الذى يقوم الحاكم والمقوم فهو متاخر
فى الوجود عن عتق النصيب والسرايه معا فلا يكون عتق الشريك مرتبا

على التقويم فى الوجود مع ان ظاهر اللفظ يقتضيه وان اريد بالتقويم وجوب التقويم
مع ما فيه من المجاز والتقويم بهذا التفسير مع العتق الاول يتقدم على الاعطاء عن
الباقى فلا يكون عتق الباقى متاخرا عن التقويم على هذا التفسير لكنه متاخر
عما يدل عليه ظاهر اللفظ واذا ابطل الثانى بقى الاول وهو ان يكون عتق الباقى
راجعا الى الترتيب فى الوجود اى يقع اولا التقويم ثم الاعطاء وعتق الباقى وهو
مقتضى مذهب مالك رحمه الله الا انه مبنى على هذا الاحتمال ان يكون عتق
معطوفا على قوم لا على اعطى فلا يلزم تاخر عتق الباقى عن الاعطاء لا كونه معه
فى درجه واحده فعليك بالنظر فى رجحان الاحتمالين اعنى عطفه على اعطى او عطفه
على قوم واقوى منه رواية عمرو بن دينار عن سالم عن ابيه اذ فيها فان كان موسرا
فانه يقوم عليه ما على الفيمه او قال قيمه لا وكس ولا شطط ثم يعوم لصاحبه حصته
ثم يعتق فجاء بالفظه ثم المقتضيه لترتيب العتق على الاعطاء والتقويم فالمايد الظاهر
الشافعى فى رواية حماد بن زيد عن ايوب عن نافع عن ابن عمر من اعتق نصيبا له فى
عبد وكان له مال يبلغ ثمن بقيه العبد قوم عتق واما فى رواية بشر بن
المفضل عن عبيد الله فما حا فيها من اعتق شركا له فى عبد فعتق كله ان كان
الذى اعتق نصيبه من المال ما يبلغ ثمنه يقوم عليه فيه عدل فدفع الى شركايه
انصافهم وخلى سبيله فان فى اوله ما يستدل به لمذهب الشافعى رحمه الله لقوله
فعتق كله فان ظاهره تعقيب عتق كله لاعتاق النصيب وفى اخره ما يشهد
لمذهب مالك رحمه الله فانه قال يقوم قيمه عدل فيدفع فيتبع اعتاق النصيب
التقويم ودفع القيمه الشركا عقيب التقويم وذكره بخالبه السبيل يعد ذلك
بالواو والذى يظهر فى هذا ان ينظر الى هذه الطرق ويخارجها فاذا اختلف الروايات
فى مخرج واحد اخذنا بالاكثر فالاكثر او بالاحفظ فالاحفظ ثم نظرنا فى افرادها فان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

على المقصود فيعمل بها واقوى بما ذكرناه لمذهب مالك لفظه ثم وقوى بما ذكرناه لمذهب الشافعي رواية حماد وقوله من اعتق نصيبا له في عبد وكان له من المال ما يبلغ ثمنه يقيم العدل فهو عتيق لكنه يحتمل ان يكون المراد باله الى العتق اما العتق فقد وجب له وتحقق واما قيمته وجوبه بالسعة فتحمل السرايه او توقفها على الاداء فيحتمل ذا ذا ال الحال الى هذا قالوا واجب النظر في اقوى الدلالتين واظهرهما دلالة ثم على براءة العتق عن التقويم والاعطاء او دلالة لفظه عتيق على تحرير العتق هذا بعد ان يجري بما ذكرناه من اختلاف الطرق واتفاقها **الرابع والعشرون** يمكن ان يستدل به من يرى السرايه بنفس الاعتاق على عكس ما قدمناه والوجه قبله وطريقه ان يقال لو لم تحصل السرايه بنفس الاعتاق لما تعينت القيمه جزاء للاعتاق ولكن تعينت فالسرايه حاصله بالاعتاق ببيان الملازمه انه اذا اخرت السرايه عن الاعتاق يوقف على التقويم عتق الشريك بصيغه فقد واذا نفذ لا تقوم فلو اخرت السرايه لم يتعين التقويم لكنهما متعينه بالحديث **الخامس والعشرون** اختلف الحنفيه في يجزي الاعتاق بعد اتفاقهم على عدم يجزي العتق فابو حنيفه يرى بالتجزي في الاعتاق وصاحباه لا يريانه وابنى على مذهب ابي حنيفه رحمه الله المساكنه ان يعتق ابقاء الملك وتصين شركه لانه حي على ملكه بالافساد واستتبعا العبد لانه ملكه هذا وحال يسار المعتق فارق حال اعساره سقط التضمين وبقي الامران الاخران وعند ابي يوسف ومحمد لما لم يتجزء الاعتاق عتق كله ولا ملك اعتاقه ولهما ان يستند الا الحديث من جهه ما ذكرناه من تعين القيمه فيه ومع يجزي الاعتاق لا يتعين العبد فيه **السادس والعشرون** الحديث يقتضي وجوب القيمه على المعتق للنصيب اما صريحا كما في بعض الروايات يقوم عليه

فيه العدل فيدفع لشركايه حصصهم واما دلاله سياقه لا يشكل فيها كما في رواية اخرى وهذا مردود مذهب من يرى ارتاق العبد بعتق من بعض المسلمين وهو قول روى عن ابن سيرين رحمه الله مقتضاه التقويم على المرسر وذكر بعضهم قولا اخر انه ينفذ عتق من اعتق وبقي من لم يعتق على نصيبه يفعل فيه ما شاء وروى في ذلك عن عبد الرحمن بن يزيد قال كان سويد الاسود غلام شهد القادسيه وابلى فيها ما اراد واعتقه وكنت صغيرا فقد ذلك الاسود لعمر فقال اعتقوا انتم وتكون عبد الرحمن على نصيبه حتى يرغب في مثل ما رغبتم فيه او ياخذ نصيبه وفي روايه عن الاسود قال كان لي ولاخرين غلام ابلى يوم القادسيه فاردت عتقه لما صنع فذكرت ذلك لعمر فقال اتفسد عليهم نصيبهم فقال بعضهم لو راى التضمين لم يكن ذلك افساد التضمين والاسناد صحيح غير ان في اثبات قول بعدم التضمين عند اليسار بعد نظر ما 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 على الجزئيات من القيم وما في معناه الزمان **الثامن والعشرون** استدلاله على ان ضمان المتلفات التي ليست من ذوات الامثال بالقيم بالمثل صوره **التاسع والعشرون** اشتراط في قيمه العدل يقتضي اعتبار ما تختلف به القيمه عرفا من الصفات التي يعتبرها الناس **الثلثون** فيه التصريح بعتق نصيب الشريك المعتق عن اعطاء شركايه حصصهم وقال يونس هو ابن يزيد عن ربيعه سالته عن عبد بين اثنين وعتق احدهما نصيبه من العبد فقال ربيعه عتقه مردود فقد حمل على انه لمنع عتق الشاع **الحادي والثلثون**

ظاهره يعلن اعطاء شركايه حصصهم لانه رتب على العتق التقويم والقاء
عطا والعتق وعلى قولنا انه يسري بنفس العتق لا يتوقف العتق على التقويم
والاعطاء وقد اختلفوا في ذلك على ثلثه اقوال احدها انه يسري الى نصيب
الشريك بنفس العتق والثاني يعتق باعطاء القيمه والثالث انه موقوف فان
اعطى القيمه تبينت السرايه من وقت العتق وهذا القول قد لا ينافيه لفظ
الحديث **الثالث والثلثون** والا فقد عتق منه ما عتق فهم منه عتق
ما عتق فقط لان الحكم السابق يقتضي عتق الجميع اعني عتق الموسر فيكون عتق
المعسر لا يقتضيه نعم بقي هاهنا هل يقتضي بقا الباقي من العبد على الرق او
يستسعى العبد فيه نظر والذين قالوا بالاستسعا مع بعضهم ان يدل
الحديث على بقا الرق في الباقي وانما يدل على عتق هذا النصيب فقط ويوخذ
الحكم الباقي من حديث اخر وسياتي الكلام في ذلك ان شا الله تعالى **الحديث**
الثاني عن ابي هريره رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اعتق شقصا
له من مملوك فعليه خلاصه كله من ماله فان لم يكن له مال قوم المملوك قيمه
عدل ثم استسعي العبد غير مشقوق عليه ○ فيه مسايل **المساله الاولى**
من صححه وتاخره الشيخان من مجيبهما وحسبك بذلك فقد قالوا ان
ذلك اعلى درجه الصحيح والذين لم يقولوا بالاستسعا يعللوا في ضعفه
بعللات لا تصبر على النقد ولا يمكنهم الوفا بمثلها في المواضع التي يحاولون
الاستدلال باحاديث مردوده عليهم فيها بامثال تلك المعللات ولنقتصر
على هذا القدر هاهنا في الاعتماد على تصحيح الشيخين ونترك البسط فيه
الى موضع البسط ان شا الله تعالى **المساله الثانيه** قوله صلى الله عليه
وسلم من مملوك يعم الذكر والانثى معا بخلاف الروايه الاخرى وعبد

وماله

على ان بعض الناس ادعى ان لفظ العبد تناول الذكر والانثى وبعد عبدا وعبدا
وهذا بخلاف مراده اقرب منه الى مراده على انه قد يتعسف متعسف
ولا يجري لفظه المملوك تناول المملوكه **المساله الثالثه** فعليه خلاصه
يشعر بانه لا يسري بنفس العتق لانه لو عتق بنفس العتق سرايه قد خلص هذا
التقدير بنفس العتق واللفظ يشعر باستقبال خلاصه الا ان يقدر محذوف
كما يقال فعليه عوض خلاصه او ما يقارب هذا **المساله الرابعه** فعليه
خلاصه كله هذا يراد به الكل من حيث هو وذاك اعني الكل المجموعي لا بعضه
قد خلص العتق الشائع والذي خلصه كله من حيث هو كل هو تمه عتقه
المساله الخامسه في ماله يستدل به على خلاف ما حكي عن بعض انه
يعطى من بيت مال المسلمين وهو قول روي عن سعيد بن المسيب **المساله**
السادسه قد يستدل به لمن يقول ان الشريك الذي لم يعتق ولا يبس
له ان يعتق بعد عتق الاول اذا كان الاول لانه لو اعتق ونفذ عتق الاول
بكونه خلصه من ماله لكن عليه ذلك الحديث فان كان كذلك لزم عدم
صحه عتقه ان يسري بنفس العتق على العتق الاول يكون هذا دليلا
على ان السرايه بنفس العتق وبقي النظر في الترجيح بين هذه الدلاله وبين
الدلاله التي قدمناها من قوله عليه السلام فقوم عليه قيمه عدل واعطى شركاوه
حصصهم فعتق عليه العبد وان ظاهره ترتب العتق على اعطا القيمه واي الدليلين
كان الظهر عمل به **المساله السابعه** فعليه خلاصه كله من ماله
يقتضي عدم استسعاء العبد عند يسار المعتق **المساله الثامنه**
فان لم يكن له مال ظاهر للبغي العام للمال وانما يراد به مال يودى الى خلاصه
المساله التاسعه له مال فان لم يكن استسعي العبد لزم السعي فيما

بكل بعضه رقبته من الرق وشرط مع ذلك ان يكون غير مشقوق عليه وفي ذلك الحوالة على الاجتهاد والعمل بالظن ومثل هذا كما ذكرناه من مقدار القيمة **المسألة العاشرة** الذين قالوا بالاستسعاء في حالة عسر المعتق هذا مستدرهم ويعارضه ما تقدم ساقه من قوله عليه السلام والا فقد عتق منه ما عتق والنظر منحصر في تقديم احدى الدلالتين على الاخرى اعني دلالة قوله عتق منه ما عتق على رق الباقي ودلالة استسعي على لزوم الاستسعاء وهذه الحالة والظاهر ترجيح هذه الدلالة على الاولى والله اعلم

الحديث الثالث عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال دبر رجل من الانصار غلاما له ولم يكن له مال غيره فباعه النبي صلى الله عليه وسلم ابن رجل من اصحابه اعتق غلاما له عن دبر ولم يكن له مال غيره فباعه بثمان مائة درهم ثم ارسل ثمنه اليه ** اختلف العلماء في بيع المدبر من بيع من بيعه مطلقا والحديث حجة عليه لان المنع الكلي ينافيه الجواز الجزئي وقد دل الحديث على بيع مدبر بنصه فهو ينافي المنع من بيع كل مدبر والناس اجازوا بيع المدبر في صوره من الصور فاذا احتج عليه بالحديث من يرى جواز بيع كل مدبر يقول له اقوله من صوره كذا وكذا والواقعه واقعه حال لا عموم لها

[illegible] من الصور التي يقول بجواز بيعه فيها فلا يقوم على سببه الحديث فمن يمنع بيعه في بعض الصور كما يقول مالك رحمه الله من جواز بيعه في الدين على التفصيل المذكور في موطئه ومذهب الشافعي رحمه الله عليه والمنزوا عن غير مالك رحمه الله جواز بيعه والله عز وجل اعلم

تم الكتاب بشرح العمدة بعون الله عز وجل

والحمد لله وحده وصلواته على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلامه

شبكة الألوكة
www.alukah.net