

# العلة

جاشية العلامة السيد محمد بن اسماعيل الأثيري الصنعاني

على

أحكام الأحكام

للعامة ابن دقيوق العيّد

الجزء الرابع

الطبعة الأولى : ١٣٧٩ هـ  
( بنفقة جلالة الملك سعود بن عبد العزيز آل سعود )

الطبعة الثانية : ١٤٠٩ هـ

( جميع حقوق النقل والتصوير محفوظة للناشر )

الناشر

المكتبة السلفية

٢١ شارع الفتح بالروضة — القاهرة • تليفون ٨٤٠٣٦٤

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## كتاب البيوع<sup>(١)</sup>

٢٤٨ - الحديث الأول: عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما<sup>(٢)</sup> عن رسول

الله ﷺ أنه قال: «إِذَا تَبَايَعَ الرَّجُلَانِ، فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْخِيَارِ<sup>(٣)</sup> مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا وَكَانَا جَمِيعًا. أَوْ يُخَيَّرُ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ<sup>(٤)</sup>، فَتَبَايَعَا عَلَى ذَلِكَ، فَقَدْ وَجَبَ الْبَيْعُ»

(١) (كتاب البيوع) قال الأزهري: تقول العرب بعث، يعنى بعث ما كنت ملكته، وبعث يعنى اشتريت. قال: وكذا اشتريت بالمعنيين، قال: وكل بيع وبائع، لأن الثمن والمثمن كل واحد منهما بيع. ومثله قال غيره من أهل اللغة. ويقال بعته وابتعته فهو مبيع ومبيوع كما يقال مخط ومخيوط. قال الخليل: المحذوف من مبيع وأو مفعول لأنها زائدة وهى أولى بالحذف. وقال الأخفش: المحذوف عين الكلمة، قال المازري: كلاهما صحيح، ابتعته إذا طلبته البيع وبعث الشيء عرضته للبيع

(٢) (الحديث الأول) قال ابن عمر رضى الله عنه، أقول: قال ابن عبد البر فى التمهيد بعد سياقه من طرق ما لفظه: أجمع العلماء على أن هذا الحديث ثابت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وأنه من أثبت ما نقل الآحاد. انتهى

(٣) قال بالخيار، أقول: الخيار بكسر الخاء المعجمة اسم من الاختيار أو التخير، وهو طلب خير الأمرين من إمضاء البيع أو فسخه، وهو خياران: خيار المجلس، وخيار الشرط. وزاد بعضهم خيار التقيصة، وهو مدرج فى الشرط فلا يزداد

(٤) قال: أو يخير أحدهما الآخر، أقول: معناه أن يقول أحدهما للآخر: اختر إمضاء البيع، فإذا اختار وجب البيع أى لزم والتزم، فان خير أحدهما الآخر فسكت لم ينقطع خيار الساكت، وفى انقطاع خيار القابل وجهان

٢٤٩ - وفي معناه من حديث حكيم بن حزام ، وهو الحديث الثاني ، قال : قال رسول الله ﷺ « البَيْعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا - أَوْ قَالَ : حَتَّى يَتَفَرَّقَا - فَإِنَّ صَدَقَا وَيَبْنَا بُورِكَ لَهَا فِي بَيْعِهِمَا <sup>(١)</sup> . وَإِنْ كَتَمَا وَكَذَبَا مُحِقَّتْ بَرَكَةُ بَيْعِهِمَا <sup>(٢)</sup> ،

الحديث : يتعلق بمسألة إثبات خيار المجلس في البيع <sup>(٣)</sup> . وهو يدل عليه ، وبه قال الشافعي <sup>(٤)</sup> وفقهاء أصحاب الحديث . ونفاه مالك وأبو حنيفة <sup>(٥)</sup> . ووافق

---

(١) قال « فان صدقا وبيننا بورك لها ، أقول : أى بين كل واحد لصاحبه ما يحتاج إلى بيانه في سلعة أو ثمن فصدقا في ذلك

(٢) قال « محقت بركة بيعهما ، أقول : يحتمل أنه على ظاهره ، وأن شؤم التدليس والكذب الذى وقع في ذلك العقد محق بركته ، وإن كان الصادق مأجوراً والكاذب مأزوراً . ويحتمل أن ذلك يختص بمن وقع منه التدليس دون الآخر ، ورجحه ابن أبي جمرة . وفيه الحث على الصدق ، وأنه سبب البركة ، والتحذير من الكذب ، وأنه سبب لذهاب البركة

(٣) قوله « يتعلق بمسألة خيار المجلس ، أقول : إضافة الخيار إلى المجلس من باب مكر الليل ، والمراد خيار البيعين في المجلس

(٤) قوله « وبه قال الشافعي <sup>(١)</sup> ، أقول : أى بآيات خيار المجلس . أى مجلس المتعاقدين البيعين ، قال ابن عبد البر : إن طائفة قبلته وجعلته أصلا من أصول الدين في البيوع . انتهى

(٥) قوله « ونفاه مالك وأبو حنيفة ، أقول : زاد ابن عبد البر في التمهيد « وأصحابهما ، وأثبتته ابن حبيب كما قاله الشارح ، وكذلك أثبتته الحافظ ابن عبد البر ، وخالف أصحابه المالكية ورد عليهم فيما اعتدروا به ، وسيمر بك في أبحاثنا هذه كثير

ابن حبيب - من أصحاب مالك - من أثبتته . والذين نفوه اختلفوا في وجه العذر عنه <sup>(١)</sup> ، والذي يحضرنه الآن من ذلك وجوه :

أحدهما : أنه حديث خالفه راويه . وكل ما كان كذلك لم يعمل به

أما الأول : فلأن مالكا رواه ، ولم يقل به . وأما الثاني <sup>(٢)</sup> : فلأن الراوى إذا خالف ، فإما أن يكون مع علمه بالصحة ، فيكون فاسقا ، فلا تقبل روايته . وإما أن يكون لا مع علمه بالصحة ، فهو أعلم بطل ما روى ، فيتبع في ذلك

وأجيب عن ذلك بوجهين : أحدهما منع المقدمة الثانية <sup>(٣)</sup> . وهو أن الراوى إذا

---

من رده عليهم . قال : ولا أعلم أحدا رده غير هؤلاء ، إلا شيئا روى عن ابراهيم النخعي انتهى . قلت : على أن في الجزم بأن مالكا رده نظر ، وتأتى عبارته التى أخذوا منها رده للحديث ، وأنها عبارة محتملة ليست نصا فى الرد

( ١ ) قوله ، اختلفوا فى وجه العذر عنه ، أقول : لأنك عرفت أنه ثابت لامطن فيه ، فلا بد لمن لم يعمل به أن يبين وجهها يعتذر به عنه . وذكر الشارح عشرة أعذار ، وقال أبو عمر بن عبد البر : قد أكثر المتأخرون من المالكين والحنفيين من الاحتجاج لمذهبهم فى رد هذا الحديث بما يطول ذكره ، وأكثره تشغيب لا يحصل به شئ لازم لا مدفع له

( ٢ ) قوله ، وأما الثانى ، أقول : وهو أن كل حديث خالفه راويه لم يعمل به ، لأنها لا تخلو مخالفته لما رواه عن أحد أمرين : إما مع علمه بصحة الحديث فخالفته الحديث الصحيح بعدم العمل به دال على عدم عدالة مخالفه . إذ عدم العمل بما صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم قاذح فى العدالة ، وقد يبلغ الفسق بناء على عدم اشتراط دليل قطعى على التفسيق . أو مع عدم علمه بها ، فإيترك العمل به إلا لعلمه بعلة تمنع العمل به فيتم أن كل حديث خالفه راويه لا يصح العمل به وهو المطلوب

( ٣ ) قوله ، منع المقدمة الثانية ، أقول : وأما المقدمة الأولى فهى مسلمة فلا حاجة إلى الكلام عليها ، ولا يضرنا تسليمها إنما يضر لو كان المدعى الإجماع فيقال :

خالف لم يعمل بروايته . وقوله : إذا كان مع علمه بالصحة كان فاسقاً ، ممنوع لجواز أن يعلم بالصحة ، ويخالف لمعارض راجح عنده . ولا يلزم تقليده فيه . وقوله : إن كان لا مع علمه بالصحة ، وهو أعلم بروايته ، فيتبع في ذلك ، ممنوع أيضاً . لأنه إذا ثبت الحديث بعدالة النقل<sup>(١)</sup> وجب العمل به ظاهراً . فلا يترك بمجرد الوهم والاحتمال

قد خالف مالك وأبو حنيفة فلا إجماع ، وهذا منع مجرد ، وأما المنع الثاني والثالث فهما مقرونان بالكلام على دليل المقدمة الثانية بقوله : لجواز أن يعلم بالصحة ويخالف لمعارض راجح عنده ، وهو كلام على الطرف الأول من التريدين ، وحاصله أن مخالفته لما رواه مع صحته عنده لا يلزم منها قدح في عدالته ترد به روايته . وقوله : ولا يلزم تقليده فيه ، دفع لما يقال إذا قدم المعارض الراجح عند الراوى فكيف يعمل بما رواه وهو عنده مرجوح ؟ فأجاب بأن الرجحان عنده رأى له لا يلزمنا تقليده فيه ، بخلاف روايته فانها إخبار عن الشارع يمين قبولها

(١) قوله : لأنه إذا ثبت الحديث بعدالة النقل ، أقول : هذا كلام على الشق الآخر من التريدين ، وهو أن الحديث إذا صح وجب العمل به ، وكون راويه لم يعمل به لأن عنده فيه علة مجرد احتمال وتوهم إعلال لا يلتفت إليه ولا يعول عليه ، وهنا قد صح الحديث فيجب العمل به . واعلم أن هذا العذر يختص بالخفية ، لأن في أصولهم الفقهية - كالمنازل وشرحه والتنقيح وشرحه - أن عمل الراوى بخلاف ما روى إن كان بعد الرواية مما هو خلاف ييقن يسقط العمل به ، قالوا : لأن خلافه إن كان حقاً بأن خالفه للوقوف على نسخه فقد بطل الاحتجاج به ، وإن كان خلافه لقلة المبالة وللتهاون بالحديث أو لنسيان أو غفلة فقد سقطت عنه عدالته . قالوا : والامتناع عن العمل به كالعامل بخلافه ، لأن ترك العمل بالحديث حرام . قالوا : وعمل الصحابي بخلاف ما روى يوجب الطعن إذا كان الحديث ظاهراً لا يحتمل الخفاء عليهم انتهى . وقد مثلوه بأحاديث اتفق عدم عمل الراوى بها أو عمله بخلافها . وأما المالكية فليس لهم هذا العذر ولا ذكره عنهم ابن عبد البر بل ذكر لهم من الأعذار بعض ما يأتي

الوجه الثاني (١) : أن هذا الحديث مروى من طرق ، فإن تعذر الاستدلال به من جهة رواية مالك ، لم يتعذر من جهة أخرى . وإنما يكون ذلك عند التفرد على تقدير صحة هذا المأخذ - أعني أن مخالفة الراوى لروايته تقدر في العمل بها - فإنه على هذا التقدير يتوقف العمل برواية مالك . ولا يلزم من بطلان مأخذ معين بطلان مأخذ الحكم في نفس الأمر

الوجه الثاني من الاعتذارات : أن هذا خبر واحد فيما تم به البلوى . وخبر الواحد فيما تم به البلوى غير مقبول (٢) ، فهذا غير مقبول . أما الأول فلأن البياعات مما يتكرر مرات لا تحصى . ومثل هذا تم البلوى بمعرفة حكمه . وأما الثاني فلأن العادة تقتضى أن ما عمت به البلوى يكون معلوماً عند السكافة ، فانفراد الواحد به على خلاف العادة ، فيرد

(١) قوله : الوجه الثاني ، أقول : أى من وجهى الجواب عن الاعتذار ، وهذا الوجه مبنى على تسليم العذر الأول . وأنه إذا خالف الراوى ما رواه بطل الاحتجاج بما رواه ، فاذا سلنا ذلك بطل الاحتجاج برواية مالك ، لكنه قد روى من طرق لا يتم فيها العذر بأن الراوى عمل بخلاف ما رواه ، ويبان ذلك أن الحديث روى من وجوه كثيرة عن جماعة من الصحابة من حديث سمرة بن جندب وأبي برزة الأسلمى وعبد الله بن عمرو بن العاص وأبي هريرة وحكيم بن حزام ، وذكر ذلك ابن عبد البر في الاستيعاب ، وخرجها بما فيه طول ، وقال الحافظ ابن حجر في فتح البارى : إن مالك لم ينفرد به بل قد رواه غيره وعمل به وهم أكثر رواية وعدداً انتهى . فعرفت معنى قول الشارح ، فإنه على هذا التقدير - أى تسليم ما اعتذروا به - يتوقف العمل برواية مالك .

(٢) قوله : الوجه الثاني من الاعتذارات أن هذا خبر واحد فيما تم به البلوى الخ ، أقول : معنى عموم البلوى أنه تمس إليه الحاجة في عموم الأحوال . واستدلوا لما قالوا إنه لا يقبل فيه خبر الآحاد بأن العادة تقتضى في مثله بالتواتر لتوفر الدواعى على نقله ، ولما لم يتواتر علم كذبه . ويأتى قريباً

وأجيب عنه بمنع المقدمتين معاً<sup>(١)</sup> ، أما الأولى - وهو أن البيع مما تعم به البلوى - فالبيع كذلك . ولكن الحديث دل على إثبات خيار الفسخ ، وليس الفسخ مما تعم به البلوى في البياعات . فإن الظاهر من الإقدام على البيع الرغبة من كل واحد من المتعاقدين فيما صار إليه . فالحاجة إلى معرفة حكم الفسخ لا تكون عامة . وأما الثانية : فلأن المعتمد في الرواية على عدالة الراوي وجزمه بالرواية<sup>(٢)</sup> .

(١) قوله « منع المقدمتين » أقول : وهذا المنع الأول للمقدمة الأولى مبنى على تسليم دعوى أن ما تعم به البلوى لا يقبل فيه خبر الآحاد ، ولكن الذي تعم به البلوى هو البيع ، وليس محل النزاع ، بل محله إثبات خيار الفسخ وليس مما تعم به البلوى إذ لا يقدم كل من البيعين إلا راغباً فيما أخذه وأعطاه ، فحكم الفسخ غير غالب فلا تعم به الحاجة

(٢) قوله « وأما الثاني فلأن المعتمد في الرواية على عدالة الراوي الخ » أقول : وأما المنع الثاني للمقدمة الثانية وسند المنع أن الذي اعتمده العلماء في العمل بالرواية هو عدالة الراوي وجزمه بالرواية ، وكأنه أراد بجزمه حفظه وعدم تشككه فيما رواه . وهذا موجود في الحديث المتنازع ، وكونه لم ينقله غيره لا يصح معارضاً لما رواه ، إذ انفرد به بإسناد الحديث منه صلى الله عليه وآله وسلم جائز ، فانه كان صلى الله عليه وآله وسلم يبلغ الأحكام للأحباب والجماعة ، ولذا كان الصحابة يروى بعضهم عن بعض ، وثبت أنه قال صلى الله عليه وآله وسلم « يبلغ الشاهد الغائب » . وأعم أن كلام الشارح المحقق مبنى على أن الحنفية قائلون إنه لا يقبل خبر الآحاد فيما تعم به البلوى إذا كان آحاداً من أول رتبة وهي سماعه منه صلى الله عليه وآله وسلم ، والذي في كتب أصول فقهم أن ما كان من الآحاد في الأصل - وهو القرن الأول قرن الصحابة حتى انتشر - يعلمه قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب وهم القرن الثاني ومن بعدهم ، فانه يوجب الطمأنينة ، فهو دون التواتر وفوق الواحد . قالوا : فيجوز به الزيادة على الكتاب ، وهذا ليس بخبر آحاد عندهم وإذا عرفت هذا عرفت أن قول الشارح « فان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يبلغ الأحكام الخ » لا يوافق قاعدة الحنفية ، فهذا الذي نقلناه نصهم من المنار وشرحه



وقد وجد ذلك ، وعدم نقل غيره لا يصلح معارضاً ، لجواز عدم سماعه للحكم . فإن الرسول ﷺ كان يبلغ الأحكام للأحاد والجماعة ، ولا يلزم تبليغ كل حكم لجميع المكلفين . وعلى تقدير السماع <sup>(١)</sup> . فجاز أن يعرض مانع من النقل ، أعنى نقل غير هذا الراوى . فانما يكون ما ذكر إذا اقتضت العادة أن لا يخفى الشيء عن أهل التواتر <sup>(٢)</sup> ، وليست الأحكام الجزئية من هذا القبيل <sup>(٣)</sup>

(١) قوله « وعلى تقدير السماع » أقول : أى سماع غير الراوى للحديث منه صلى الله عليه وآله وسلم ، ولكنه عرض ما منعه عن النقل والرواية عنه صلى الله عليه وآله وسلم من نسيان أو عدم حاجة إلى إبلاغه . قلت : إلا أنه لا يخفى أن هذا لا يضر الخصم تسليمه ، لأنه يقول : سماع من لم يرو ما سمعه لا تقوم به حجة قطعاً ، إنما الحجة المرورية . وأما مجرد تجويز أنه سمع الغير وما روى فلا فرق بين كونه سمع أو لم يسمع

(٢) قوله « فانما يكون ما ذكر إذا اقتضت العادة الخ » أقول : أى إنما يلزم ما ذكره القائل بأن لا يقبل الأحاد فيما تعم به البلوى إذا اقتضت العادة أن لا يخفى الشيء عن أهل التواتر ، هذا تسليم من الشارح على أن العادة قد تقتضى بأن بعض الأحكام لا يقبل فيه إلا التواتر ، وهذا الدليل هو الذى استدلت به الحنفية فيما تعم به البلوى ، فالشارح قصر معناها على ما لا يخفى ، وأنها تقتضى منه التواتر فلا يقبل فيه إلا ذلك ، والحنفية يقولون : العادة اقتضت فيما تعم به البلوى أنه لا يكفى الأحاد ، ولا يشترط فيه التواتر ، بل الرتبة التى ذكرناها عنهم وهى بين الأحاد والتواتر ، فذكره التواتر بخصوصه ليس مدعى الحنفية ، إنما هو مبنى على أنه ليس بين التواتر والأحاد واسطة . والحنفية يثبتون الواسطة كما سمعته

(٣) قوله « وليست الأحكام الجزئية من هذا القبيل » أقول : أى من قبيل ما اقتضت العادة بأنه لا يخفى عن أهل التواتر ، وذلك أن إثبات خيار المجلس حكم جزئى قد يخفى عن أهل التواتر . قلت : لا أدرى لم سماه حكماً جزئياً فان الأحكام الشرعية كلها كلية عامة للأمة ، إلا ما كان خاصاً ببعضها مثل خواصه صلى الله عليه وآله وسلم

الوجه الثالث من الاعتذارات : هذا حديث مخالف للقياس الجلي والأصول القياسية المقطوع بها<sup>(١)</sup>. وما كان كذلك لا يعمل به. أما الأول فنحن بمخالفة الأصول القياسية ما ثبت الحكم في أصله قطعاً<sup>(٢)</sup>، وثبت كون الفرع في معنى المنصوص، لم يخالف إلا فيما يعلم عُمرُوه عن مصلحة تصلح أن تكون مقصودة بشرع الحكم. وههنا كذلك<sup>(٣)</sup>. فإن منع الغير من إبطال حق الغير ثابت بعد

---

وشهادة خزيمة وجذعة ابن نيار<sup>(١)</sup>، وأما خيار المجلس فهو شامل لكل من باع ومن شرى، وهو شيء عام فلعله أراد بجزئته ما تقدم من أنه لا تعم به البلوى وإنما تعم بالبيع نفسه وهذا العذر خاص بالحنفية دون المالكية

(١) قوله : هذا حديث مخالف للقياس الجلي والأصول القياسية المقطوع بها، أقول : هو عطف تفسيري، فإن الجلي هو المقطوع به ولذا اقتصر الشارع على بيان معنى الأصول القياسية

(٢) قوله : أما الأول فنحن بمخالفة الأصول القياسية ما ثبت الحكم في أصله قطعاً، أقول : في العبارة قلق، فإن قوله : ما ثبت، هو بيان لمعنى الأصول القياسية لأنه معنى مخالفتها، ولو حذف مخالفته لاستقام، والأصل القيامي هنا هو ثبوت منع الغير عن إبطال حق الآخر بعد التفرق قطعاً واتفاقاً، فهذا الأصل لا كلام في ثبوته قطعاً، والفرع هو ما قبل التفرق الذي هو محل النزاع في معنى ما بعد التفرق الذي ذكر الشارح أنه في معنى المنصوص، كأنه يريد نص عليه القياس القطعي وإلا فلا نص ولا يخالف الفرع وهو ما قبل التفرق الأصل وهو ما بعده إلا بما يعلم عراؤه - أي خلوه - عن مصلحة تصلح أن تقصد بشرع الحكم، هذا تقرير القاعدة

(٣) قوله : وههنا كذلك، أقول : هذا تمثيل لصورة القاعدة التي ذكرناها في حديث محل النزاع، وقوله : فإن منع الغير من بائع أو مشتري عن إبطال حق الغير، وهو أحدهما فإن المشتري مثلاً بعد العقد قبل التفرق قد ثبت له حق في العين المعقود

---

(١) هو هاني بن نيار أبو بردة، الذي أجاز له الرسول ﷺ ضميته وقال : لا تجزى

التفرق قطعاً . وما قبل التفرق في معناه ، لم يفترقا إلا فيما يُقطع بتعريفه عن المصلحة .  
وأما الثاني : فلأن القاطع مقدم على المظنون لا محالة . وخبر الواحد مظنون  
وأجيب عنه : بمنع المتقدمين معاً . أما الأولى ، فلا نسلم عدم افتراق الفرع من  
الأصل إلا فيما لا يعتبر من المصالح<sup>(١)</sup> . وذلك لأن البيع يقع بغته<sup>(٢)</sup> من غير تروء .

عليها بالشراء وثبت للبائع حق في ثمنها ، وإثبات خيار المجلس موجب لإبطال حق كل  
واحد منهما ، ومنع إبطاله بعد التفرق ثابت قطعاً وإن لم يثبت لا يستقر لأحد ملك  
مبيع ولا ثمن أبداً إلا نادراً ، فهذا هو الأصل القياسي المقطوع بحكمه ، أي الأصل  
المقيس عليه ، والفرع هو قوله « وما قبل التفرق في معناه ، أي في معنى ما بعده وذلك  
لأنه قبل التفرق قد ثبت الحق لكل منهما كما عرفت كما ثبت بعده ، ولا فرق إلا  
بالقبلية والبعديّة ، ولا مصلحة في إثبات إبطال الحكم قبل التفرق حتى يصلح أن يكون  
مقصوده بشرعه ، ولما كان الفرع في حكم الأصل لا يخالفه إلا بما لا يقصد لمصلحة  
شرع الحكم كان الحكم وهو عدم إبطال حق الغير قطعياً فيه مثل أصله ، وإذا كان قطعياً  
كان مقدماً على المظنون وهو ما يفيد خبر الأحاد ، وهو الفرق بين قبليّة التفرق  
وبعديته بعد وقوع العقد ، ولخص هذا القدر الحافظ في فتح الباري فقال : وقال  
آخرون هو مخالف للقياس الجلي في إلحاق ما قبل التفرق بما بعده . انتهى

(١) قوله « إلا فيما لا يعتبر من المصالح ، أقول : هو من تنمة مقدمة الخصم  
الأولى ، فإن قوله « إلا فيما لا يعتبر من المصالح ، هو الذي عبروا عنه بقولهم إلا فيما  
يعلم عراؤه عن مصلحة

(٢) قوله « وذلك لأن البيع يقع بغته ، أقول : هو سند المنع ، وفسر البغته  
بوصفها بقوله « من غير تروء ، ويقال تروء في الأمر نظر وفكر كما في القاموس ، وقد  
ينازع في هذه الدعوى بأنه لا يشتري الشيء حتى يتأمله ويعرف حسنه من قبجه ، ولذا  
منع الشارع من بيع الحصة ومن بيع الملامسة والمنابذة ونحوها ، وأمر الشارع أن يقول  
من يغبني في البيوع « لا خلافة ، نعم قوله « وقد يحصل الندم بعد الشروع ، والأحسن  
بعد العقد صحيح ، فانه قد يعرض ذلك للبائع أو المشتري قبل التفرق أو بعده ، ومن  
تمت شرعت الإقالة وحث الشارع عليها فناسب إثبات المجلس وشرعية الإقالة فيما بعده

وقد يحصل الندم بعد الشروع فيه . فيناسب إثبات الخيار لكل واحد من المتعاقدين ،  
دفعاً لضرر الندم ، فيما لعله يتكرر وقوعه <sup>(١)</sup> . ولم يمكن إثباته مطلقاً فيما بعد التفرق  
وقبله . فإنه رفع لحكمة العقد <sup>(٢)</sup> والثوق بالنصرف ، فجعل مجلس العقد حريماً  
لاعتبار هذه المصلحة . وهذا معنى معتبر <sup>(٣)</sup> ، لا يستوى فيه ما قبل التفرق مع ما بعده  
وأما الثاني <sup>(٤)</sup> : فلا نسلم أن الحديث المخالف للأصول يردّه . فإن الأصل يثبت

---

(١) قوله « فيما لعله يتكرر وقوعه » ، أقول : وهو عقد البيع ، وتكرر  
وقوعه معلوم

(٢) قوله « فإنه رفع لحكمة العقد » ، أقول : لا شك أنه لو حصل الخيار قبل التفرق  
وبعده من انبرام العقد لأدى ذلك إلى أن لا يستقر ملك لمبيع ولا ثمن ، ولا حصل  
وثوق بالنصرف فيهما ، وأنه ينافي حكمة شرعية العقد بيعاً وشراءً ، إذ حكمة شرعيته  
انتفاع كل من البائع والمشتري بالمبيع والثمن ، فجعل الشارع مجلس العقد حريماً باعتبار  
مصلحة الخروج من الندامة ، وحرماً بالحاء والراء المهملتين مأخوذ من حریم الدار  
وهو ما أضيف إليها من حقوقها ومرافقها كما في القاموس

(٣) قوله « وهذا معنى معتبر » ، أقول : أي مناسبة اثبات الخيار لكل من  
المتعاقدين دفعاً لضرر الندم لا يستوى فيه ما قبل التفرق وما بعده ضرورة أن ما بعده  
يرفع حكمة العقد بالسكينة ، بخلاف ما قبله . فإن مصلحته ظاهرة ومناسبتها واضحة ،  
وهذا بطل قولهم إن الفرع في معنى المنصوص الخ

(٤) قوله « وأما الثاني » ، أقول : عطفاً على قوله « وأما الأولى » ، وكان الأحسن  
« وأما الثانية » ، وتأويله محتمل ، والثاني هو قولهم إن القاطع مقدم على المظنون ، فنعنه  
الشارع ، وسند المنع أن كلا من الأصول والفروع ثابتة بالنصوص التي عينها الشارع  
أدلة من أحد الأربعة الأدلة ، فلا فرق بين الفروع والأصول في الثبوت بالنص ،  
و غاية الفرق أنه خص الشارع بعض الجزئيات باخراجه عن الكلليات لمصلحة تخصه  
إن عرف وجهها ، أو تعبدأ إن جهل ، هذا تقرير مراده ، ولا يخفى أن المقدمة الثانية  
في العذر الثالث هي قولهم إن القاطع مقدم على المظنون ، لزعمهم أن الفرع مساو

بالنصوص . والنصوص ثابتة في الفروع المعينة . وغاية ما في الباب أن يكون الشرع أخرج بعض الجزئيات عن الكلليات لمصلحة تخصها ، أو تعبداً . فيجب اتباعه

الوجه الرابع من الاعتذارات : هذا حديث معارض لإجماع أهل المدينة وعلمهم . وما كان كذلك يقدم عليه العمل ، فهذا يقدم عليه العمل ، أما الأول : فلأن مالكا قال عقيب روايته ، وليس لهذا عندنا حـد معلوم ، ولا أمر معمول به فيه ، وأما الثاني : فلما اختص به أهل المدينة من سُكناهم في مهبط الوحي ووفاة الرسول بين أظهرهم ، ومعرفتهم بالناسخ والمنسوخ فخالفتهم لبعض الأخبار تقتضى علمهم بما أوجب ترك العمل به من ناسخ أو دليل راجح ، ولا تهمة تلحقهم ، فيتعين اتباعهم . وكان ذلك أرجح من خبر الواحد المخالف لعلمهم

وجوابه من وجهين . أحدهما : منع المقدمة الأولى . وهو كون المسألة من إجماع أهل المدينة . وبيانه من ثلاثة أوجه <sup>(١)</sup> . منها : أنا تأسلنا لفظ مالك فلم نجد مصرحاً بأن المسألة إجماع أهل المدينة .

للأصل في قطعية حكمه كما قرناه ، وخبر الأحاد مظنون . وجواب الشارح لم يتم بدفع هذا . نعم بعد تفريقه بين الأصل والفرع بما قدمه في المنع الأول يتم حكم الفرع غير مقطوع به ، فلا يقال يقدم على المظنون . ثم جوابه هذا ينطبق انطباقاً كلياً على عند ذكره ابن عبد البر ولم يذكره الشارح فقال : إن المسالكية والخنفية يفزعون إلى الظواهر وليس ذلك من أصل مذهبهم ، فاحتجوا بعموم قوله تعالى ﴿ أو فوا بالعقود ﴾ وبعوم قوله صلى الله عليه وآله وسلم « من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه » قالوا : فقد أطلق يبعه إذا استوفاه قبل التفرق وبعده ، وبأحاديث كثيرة مثل هذا فيها إطلاق البيع دون ذكر التفرق ، ثم قال : وهذه ظواهر وعموم لا يعترض بمنطها على الخصوص والنصوص انتهى . فجواب الشارح يوافق هذه الأدلة وهو أنه أخرج الشارح بعض الجزئيات وهو الخاص عن الكلليات وهي العمومات

(١) قوله « وبيانه من ثلاثة أوجه ، أقول : أى بيان كون المسألة من إجماع أهل المدينة ، إلا أنه لم يذكر إلا وجهين كما استعرفه

ويعرف ذلك بالنظر في ألفاظه<sup>(١)</sup> . ومنها<sup>(٢)</sup> : أن هذا الإجماع إما أن يراد به إجماع سابق أو لاحق ، والأول باطل ، لأن ابن عمر رأس المفتين في المدينة في وقته ، وقد كان يروى إثبات خيار المجلس . والثاني أيضاً باطل<sup>(٣)</sup> فإن ابن أبي ذئب من أقران مالك ومعاصريه وقد أغلظ على مالك لما بلغه مخالفته للحديث

( ١ ) قوله : يعرف ذلك بالنظر إلى ألفاظه ، أقول : قال ابن عبد البر بعد ذكره أن بعضهم زعم أن مراد مالك بهذه العبارة إجماع أهل المدينة وذكر دفعه وقال : إنما أراد مالك بهذه العبارة الخيار ، لأنه قال ذلك بأنه تول لا بيع الخيار ، وأراد مالك بقوله هذا أى ليس عندنا بالمدينة في الخيار حد معروف ولا أمر معمول به فيه إنكار لقول أهل العراق وغيرهم القائلين بأن الخيار لا يكون في جميع السلع إلا ثلاثة أيام ، والخيار عند مالك وأهل المدينة يكون ثلاثاً وأكثر وأقل على حسب اختلاف حال المبيع ، وليس الخيار عنده في الحيوان كهو في الثياب ولا في الثياب كهو في العقار ، وليس لذلك حد بالمدينة لا يتجاوز كما زعم المخالف . قال : فهذا معنى ما أراد مالك بقوله : وليس لهذا عندنا حد معروف ولا أمر معمول به ، أى ليس للخيار عندنا واشترطه حد لا يتجاوزه في العمل به سنة كما زعم من خالفنا انتهى . قلت : عبارة مالك لا تدل على إجماع أهل المدينة بشيء من الدلالات الثلاث ، وقد راجعت الموطأ فرأيت لفظه كما نقله الشارح ذكر عقيب الحديث لما قال فيه فقد تم إلا بيع الخيار ، وعقد له ترجمة فقال : بيع الخيار ، وذكر حديث ابن عمر

( ٢ ) قوله : ومنها ، أقول : أى من وجوه بيان منع كون المسألة من إجماع أهل المدينة ، وهذا هو ثاني الوجوه الثلاثة ، قسمه إلى قسمين : إما أن يراد إجماع سابق على خبر مالك وهو باطل ، بخلاف ابن عمر . وقوله : وقد كان يرى باثبات خيار المجلس ، كأنه ضمن يرى معنى يصرح فعداه بالباء

( ٣ ) والثاني باطل ، أقول : أى الإجماع اللاحق وهو ما كان في عصر مالك ، قال ابن عبد البر : لا تصح دعوى إجماع أهل المدينة في هذه المسألة لأن سعيد بن المسيب وابن شهاب وهما أجل فقهاء المدينة روى عنهما منصوصاً العمل به ، ولم يرو

وثانيتها : منع المقدمة الثانية . وهو أن إجماع أهل المدينة وعملهم مقدم على خبر الواحد مطلقاً . فإن الحق الذي لا شك فيه <sup>(١)</sup> أن عملهم وإجماعهم لا يكون حجة فيما

عن أحد من أهل المدينة نصاً ترك العمل به إلا عن مالك وربيعة ، وقد كان ابن أبي ذئب وهو من فقهاء المدينة وهو في عصر مالك ينكر على مالك ترك العمل به حتى جرى لذلك في مالك قول خشن . لم يستحسن مثله منه ، فكيف يصح لأحد أن يدعى إجماع أهل المدينة في هذه المسألة ؟ هذا ما لا يصح القول به . انتهى . قلت : وفي كلامه الجزم بأن مالكا غير قائل بالحديث وإن لم تقدمه عبارته المنقولة آنفاً . ثم هذا كله مبنى على أن إجماع أهل المدينة حجة ، ويأتي ما فيه . على أن ابن حزم قد ادعى الإجماع على القول به ، فانه نقل ابن المنذر القول به عن ابن المسيب والزهرى وابن أبي ذئب من أهل المدينة ، وعن الحسن البصرى والأوزاعى وابن جريج وغيرهم ، قال ابن حزم : ولا نعم لهم مخالفا من التابعين إلا الأوزاعى وحده ورواية مكذوبة عن ابن سريج والصحيح قوله به

(١) قوله : فإن الحق الذي لا شك فيه ، أقول : هو خلاصة ما في كتب الأصول الفقهية من أن الأدلة إنما دلت على عصمة الأمة ، وأهل المدينة بعض من الأمة ولا دليل على عصمتهم عن الخطأ في الاجتهاد . وقد رسم أئمة الأصول الإجماع بأنه اتفاق المجتهدين من هذه الأمة في عصر على أمر ، هذا لفظ مختصر المنتهى ، وإنما نسب القول بأن إجماعهم حجة <sup>(٢)</sup> ابن الحاجب إلى مالك ، ثم اختلفوا في الرواية عن مالك فقيل : إن كلامه محمول على أن روايتهم مقدمة على رواية غيرهم ، وقيل محمول على حجة إجماعهم في المنقولات المستمرة كالآذان والإقامة والصاع والمددون غيرهما ، والصحيح عند ابن الحاجب هو التعميم ، أى القول بأنه يكون حجة مطلقاً ، والأكثر على أنه ليس بحجة

(١) قلت : تقدم أن أهل المدينة لا يجمعون إلا على شيء سمعوه من آبائهم ، وآبائهم عن أجدادهم ، وأجدادهم سمعوه من النبي ﷺ ، وهذا هو ما احتج به مالك على من خالفه

طريقه الاجتهاد والنظر . لأن الدليل العاصم الأمة من الخطأ في الاجتهاد لا يتناول بعضهم . ولا مستند للعصمة سواه . وكيف يمكن أن يقال : بأن من كان بالمدينة من الصحابة (١) رضوان الله عليهم يقبل خلافه ما دام مقبياً بها فإذا خرج عنها لم يقبل خلافه ؟ فإن هذا محال . فإن قبول خلافه باعتبار صفات قائمة به حيث حل . فنفرض المسألة فيما اختلف فيه أهل المدينة مع بعض من خرج منها من الصحابة ، بعد استقرار الوحي وموت الرسول ﷺ . فكل ما قيل من ترجيح لأقوال علماء أهل المدينة وما اجتمع لهم من الأوصاف (٢) قد كان حاصلًا لهذا الصحابي ، ولم يزل عنه بخروجه . وقد خرج من المدينة أفضل أهل زمانه في ذلك الوقت بالإجماع من أهل السنة ، وهو علي بن طالب رضي الله عنه ، وقال أقوالا بالعراق ، فكيف يمكن إهدارها إذا خالفها أهل المدينة (٣) ؟ وهو كان رأسهم . وكذلك ابن مسعود رضي الله عنه ، ومحلّه من العلم معلوم ، وغيرهما قد خرجوا ، وقالوا أقوالا . على أن بعض الناس (٤)

(١) قوله ، في المدينة من الصحابة ، أقول : أراد مثلا ، وإلا فإن دعوى مالك عامة للصحابة والتابعين . وقوله ، يقبل خلافه ، أي يكون قوله حجة مع انضمام غيره إليه ، فإذا خرج لم تبق حجة لعدم انضمام من فيها إليه ، ولا يقال الواحد من مجتهدى الأمة يكون قوله مقبولا مع غيره من بقية المجتهدين فإذا انفرد لا يكون مقبولا ، فلا يستنكر ما ذكر من عدم قبول رجل من أهل المدينة بعد خروجه عنها ، لأننا نقول إذا خرج واحد من مجتهدى الأمة عنهم لم يبق قولهم حجة ، بخلاف أهل المدينة عند القائل بحجة اجماعهم

(٢) قوله ، وما اجتمع لهم من الأوصاف ، أقول : من كونهم أهل دار الهجرة

ومهابط الوحي وجيران المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم وغير ذلك

(٣) قوله ، فكيف يمكن أن تهدر إذا خالفها أهل المدينة ، أقول : هو كما قال ،

ويلزم أن الخصوصية للبقعة نفسها ولا قائل به ، فانه لم يستدل ابن الحاجب لمالك إلا

بقوله : إن العادة تقضى بأن مثل هذا الجمع المنحصر من العلماء الأحقن بالاجتهاد

لا يجمعون إلا عن راجح . انتهى

(٤) قوله ، على أن بعض الناس ، أقول : كان هذا منع لوقوع إجماع



وثانيتها : منع المقدمة الثانية . وهو أن إجماع أهل المدينة وعملهم مقدم على خبر الواحد مطلقاً . فإن الحق الذي لا شك فيه <sup>(١)</sup> أن عملهم وإجماعهم لا يكون حجة فيما

عن أحد من أهل المدينة نصاً ترك العمل به إلا عن مالك وربيعة ، وقد كان ابن أبي ذئب وهو من فقهاء المدينة وهو في عصر مالك ينكر على مالك ترك العمل به حتى جرى لذلك في مالك قول خشن . لم يستحسن مثله منه ، فكيف يصح لأحد أن يدعى إجماع أهل المدينة في هذه المسألة ؟ هذا ما لا يصح القول به . انتهى . قلت : وفي كلامه الجزم بأن مالكا غير قائل بالحديث وإن لم تفده عبارته المنقولة آنفاً . ثم هذا كله مبنى على أن إجماع أهل المدينة حجة ، ويأتى ما فيه . على أن ابن حزم قد ادعى الإجماع على القول به ، فانه نقل ابن المنذر القول به عن ابن المسيب والزهرى وابن أبي ذئب من أهل المدينة ، وعن الحسن البصرى والأوزاعى وابن جريج وغيرهم ، قال ابن حزم : ولا نعلم لهم مخالفاً من التابعين إلا الأوزاعى وحده ورواية مكذوبة عن ابن سريج والصحيح قوله به

(١) قوله : فإن الحق الذي لا شك فيه ، أقول : هو خلاصة ما في كتب الأصول الفقهية من أن الأدلة إنما دلت على عصمة الأمة ، وأهل المدينة بعض من الأمة ولا دليل على عصمتهم عن الخطأ في الاجتهاد . وقد رسم أئمة الأصول الإجماع بأنه اتفاق المجتهدين من هذه الأمة في عصر على أمر ، هذا لفظ مختصر المنتهى ، وإنما نسب القول بأن إجماعهم حجة <sup>(١)</sup> ابن الحاجب إلى مالك ، ثم اختلفوا في الرواية عن مالك فقيل : إن كلامه محمول على أن روايتهم مقدمة على رواية غيرهم ، وقيل محمول على حجة إجماعهم في المنقولات المستمرة كالآذان والإقامة والصاع والمددون غيرهما ، والصحيح عند ابن الحاجب هو التعميم ، أى القول بأنه يكون حجة مطلقاً ، والأكثر على أنه ليس بحجة

(١) قلت : تقدم أن أهل المدينة لا يجمعون إلا على شيء سمعوه من آبائهم ، وآبائهم عن أجدادهم ، وأجدادهم سمعوه من النبي ﷺ ، وهذا هو ما احتج به مالك على من خالفه

طريقه الاجتهاد والنظر . لأن الدليل العاصم الأمة من الخطأ في الاجتهاد لا يتناول بعضهم . ولا مستند للعصمة سواه . وكيف يمكن أن يقال : بأن من كان بالمدينة من الصحابة (١) رضوان الله عليهم يقبل خلافه ما دام مقبلا بها فإذا خرج عنها لم يقبل خلافه ؟ فإن هذا محال . فإن قبول خلافه باعتبار صفات قائمة به حيث حل . فتفرض المسألة فيما اختلف فيه أهل المدينة مع بعض من خرج منها من الصحابة ، بعد استقرار الوحي وموت الرسول ﷺ . فكل ما قيل من ترجيح لأقوال علماء أهل المدينة وما اجتمع لهم من الأوصاف (٢) قد كان حاصلها لهذا الصحابي ، ولم يزل عنه بخروجه . وقد خرج من المدينة أفضل أهل زمانه في ذلك الوقت بالإجماع من أهل السنة ، وهو علي بن أبي طالب رضی الله عنه ، وقال أقوالا بالعراق ، فكيف يمكن إهدارها إذا خالفها أهل المدينة (٣) ؟ وهو كان رأسهم . وكذلك ابن مسعود رضی الله عنه ، ومحلّه من العلم معلوم ، وغيرهما قد خرجوا ، وقالوا أقوالا . على أن بعض الناس (٤)

(١) قوله : في المدينة من الصحابة ، أقول : أراد مثلا ، وإلا فإن دعوى مالك عامة للصحابة والتابعين . وقوله : يقبل خلافه ، أى يكون قوله حجة مع انضمام غيره إليه ، فإذا خرج لم تبق حجة لعدم انضمام من فيها إليه ، ولا يقال الواحد من مجتهدى الأمة يكون قوله مقبولا مع غيره من بقية المجتهدين فإذا انفرد لا يكون مقبولا ، فلا يستنكر ما ذكر من عدم قبول رجل من أهل المدينة بعد خروجه عنها ، لأننا نقول إذا خرج واحد من مجتهدى الأمة عنهم لم يبق قولهم حجة ، بخلاف أهل المدينة عند القائل بحجة اجماعهم

(٢) قوله : وما اجتمع لهم من الأوصاف ، أقول : من كونهم أهل دار الهجرة ومهابط الوحي وجيران المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم وغير ذلك

(٣) قوله : فكيف يمكن أن تهدر إذا خالفها أهل المدينة ، أقول : هو كما قال ، ويلزم أن الخصوصية للبقعة نفسها ولا قائل به ، فانه لم يستدل ابن الحاجب للمالك إلا بقوله : إن العادة تقضى بأن مثل هذا الجمع المنحصر من العلماء الأحقن بالاجتهاد لا يجمعون إلا عن راجح . انتهى

(٤) قوله : على أن بعض الناس ، أقول : كان هذا منع لوقوع إجماع

يقول : إن المسائل المختلف فيها خارج المدينة مختلف فيها بالمدينة ، وادعى العموم في ذلك

الوجه الخامس : ورد في بعض الروايات للحديث <sup>(١)</sup> ، ولا يحل له أن يفارقه خشية أن يستقبله ، فاستدل بهذه الزيادة على عدم ثبوت خيار المجلس من حيث إنه لولا أن العقد لازم لما احتاج إلى الاستقالة ، ولا طلب الفرار من الاستقالة وأجيب عنه بأن المراد بالاستقالة فسخ البيع بحكم الخيار <sup>(٢)</sup> . وغاية ما في الباب استعمال المجاز في لفظ الاستقالة .

### أهل المدينة

(١) قوله « ورد في بعض الروايات للحديث » ، أقول : هذه الرواية ذكرها الحافظ ابن عبد البر في التمهيد من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، أخرجه أبو داود

(٢) قوله « بأن المراد بأن الإقالة فسخ البيع بحكم الخيار » ، أقول : يدل له أن ابن عمر كان إذا أراد إمضاء البيع قام بمشي خطوات ليم البيع ، وابن عمر أعرف بما روى ، ولا يفعل إلا ما يحل . ولذا قال ابن عبد البر : إن لفظة « لا يحل » ، في الحديث لفظة منكرة ، وإن صححت فليست على ظاهرها ، لإجماع المسلمين أنه جائز له أن يفارقه لينفذ بيعه ولا يقبله إلا أن يشاء ، وفيما يجمع عليه من ذلك رد لرواية من روى « ولا يحل له أن يفارقه خشية أن يستقبله » ، فإن لم يكن وجه هذا الخبر التدب ولا فهو باطل باجماع . انتهى

(٣) قوله « استعمال المجاز في لفظ الاستقالة » ، أقول : فانها أطلقت مراداً بها الفسخ ، وهو مجاز مرسل من باب إطلاق المقيد على المطلق ، لأن الاستقالة إنما تكون بعد نفوذ العقد ومضيه وسقوط موجبات نسخه والرجوع فيه ، والفسخ بخيار المجلس لا يشترط فيه هذه القيود . ولك أن تقول : بل هو من إطلاق المطلق على المقيد ، لأن خيار المجلس مقيد به ، بخلاف الإقالة وإن كانت لها قيود آخر ، وإلى هذا ينحو كلام الشارح

لكن جاز المصير إليه إذا دل الدليل عليه (١) . وقد دل من وجهين :

أحدهما : أنه علق ذلك على التفرق . فإذا حملناه على خيار الفسخ ، صح تعليقه على التفرق . لأن الخيار يرتفع بالتفرق . وإذا حملناه على الاستقالة فلاستقالة لا تتوقف على التفرق . ولا اختصاص لها بالمجلس

الثاني : أنا إذا حملناه على خيار الفسخ ، فالتفرق مبطل له قهراً . فيناسب المنع من التفرق المبطل للخيار على صاحبه . أما إذا حملناه على الإقالة الحقيقية : فعلوم أنه لا يحرم على الرجل أن يفارق صاحبه خوف الاستقالة . ولا يبقى بعد ذلك إلا النظر فيما دل عليه الحديث من التحريم (٢)

الوجه السادس : تأويل الحديث (٣) بحمل المتبايعين ، على المتساومين (٤) .

---

(١) قوله : لكن جاز المصير إليه إذا دل الدليل عليه ، أقول : هذا دفع لما يقال : إن الأصل هو الحقيقة فكيف يعدل عنها ؟ فأجاب بأنه قام الدليل على الحمل على المجاز وهو أمران : الأول أنه علق خشية الاستقالة على التفرق . فلو حملت على الحقيقة وهي الاستقالة لم يصح ، لأنها لا تتوقف على التفرق ولا تخصص بمجلس العقد ، بخلاف ما إذا حملت على المجاز وهو خيار المجلس صح تعليقه على التفرق ، لأنه يرتفع خيار المجلس بالتفرق . والدليل الثاني على تعيين المجاز هنا بلفظ الاستقالة أنا لو حملناها على الحقيقة فعلوم أنه يحل للرجل أن يفارق صاحبه ولا يحرم عليه خوف الاستقالة ، بخلاف ما إذا حملناها على المجاز وهو خيار الفسخ فالتفرق مبطل له قهراً بحكم الشارع ، فيناسب منع كل منهما عن التفرق خوف الفسخ المبطل للخيار على من يريد ، وهذان الدليلان هما قرينة المجاز أيضاً

(٢) قوله : ولا يبقى بعد ذلك إلا النظر فيما دل عليه الحديث من التحريم ، أقول : أحسن ما يقال فيه ما نقلناه عن ابن عبد البر آنفاً

(٣) قوله : الوجه السادس تأويل الحديث ، أقول : الأعذار الأولى كانت في رد الحديث والعمل به ، وهذه الأعذار في تأويله على تقدير تسليم الاحتجاج به

(٤) قوله : بحمل المتبايعين على المتساومين ، أقول : لفظ المتبايعين قد وردت

لمصير حالهما إلى البيع ، وحمل الخيار ، على خيار القبول ،

وأجيب عنه : بأن تسمية المتساومين متبايعين مجاز

واعترض على هذا الجواب بأن تسميتهما « متبايعين » بعد الفراغ من البيع مجاز أيضاً <sup>(١)</sup> . فلم قلت : إن الحمل على هذا المجاز أولى ؟ فقبل عليه : إنه إذا صدر البيع فقد وجدت الحقيقة ، فهذا المجاز أغرب إلى الحقيقة من مجاز لم توجد حقيقة أصلاً عند إطلاقه . وهو الحمل على المتساومين

به الرواية ، ووردت بلفظ « البيعين » ، وهذا أحمل لهما على المجاز ، وقد أشار الشارح إلى أنه مجاز مرسل علاقته الصيرورة بقوله « لمصير حالهما إلى البيع » ، وقوله « وحمل الخيار على خيار القبول » ، بيان المتصرف في معناه ، ولم يذكر المرجح بل ذكر المصحح ولا بد منه ، وكأنه ما سلف من أدلة الحنفية والمالكية على دعوى إبطال خيار المجلس

(١) قوله « بعد الفراغ من البيع مجاز » ، أقول : وقد سماهما الشارع متبايعين ، ولا يخفى أن هذا لازم للكل - القائلين بخيار المجلس ، والنافين له - إذ النافي مثله ، يعنى الصائر إلى البيع . والمثبت جملة بمعنى اللذين كانا متبايعين ، فلذا قال « فلم قلت » إن الحمل على هذا المجاز أولى ، وأما جواب الشارح بأن مجاز الكينونة وهو الذي قاله المثبت بخيار المجلس أقرب من مجاز الصيرورة إلى الحقيقة من حيث إنه قد تحققت له الحقيقة فكلام غير ناهض ، لأن المعتبر اعتبار العلاقة سواء تحققت الحقيقة أو لا ، والعلاقة متحققة فيهما ، فالأحسن في الجواب ما قاله أبو عمر بن عبد البر إنه إذا حمل على المتساومين لا يكون حينئذ في الكلام فائدة . إذ من المعلوم أن كل واحد من المتساومين بالخيار على صاحبه ما لم يقع إيجاب بالبيع والعقد والتراضى ، فكيف يرد الخبر بما لا يفيد فائدة ؟ هذا ما لا يظنه ذولب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . قال : وأما اعتلالهم بتسمية الفاعل بفعله الدائم ما دام بفعله كالصلى والأكل وشبه ذلك فقد قيل عليه إن هذا لا يصح إلا في الأعمال المتعلقة بواحد كالصوم والصلاة والأكل والشرب وما أشبه ذلك ، وأما الأفعال التي لا تتم إلا بين اثنين كالبايعة والمقابلة وما أشبه ذلك فلا يجوز أن يتم الاسم إلا وهو موجود فيهما جميعاً ،

الوجه السابع : حمل « التفرق » على التفرق بالأقوال<sup>(١)</sup> . وقد عهد ذلك شرعاً .  
قال الله تعالى ﴿ النساء : ١٣٠ وإن يتفرقا ﴾ أى عن النكاح<sup>(٢)</sup>

وأجيب عنه بأنه خلاف الظاهر . فان السابق إلى الفهم التفرق عن المكان .  
وأيضاً فقد ورد في بعض الروايات « ما لم يتفرقا عن مكانهما ، وذلك صريح في  
المقصود<sup>(٣)</sup>

وربما اعترض على الأول بأن حقيقة التفرق لا تختص بالمكان . بل هي عائدة

---

ويدخل عليهم أيضاً أن السارق والزاني وما أشبههما لا يقع عليه الاسم إلا بعد تمام  
الفعل الموجب للحد ، وما دام الاسم موجوداً فالحد واجب إن لم يقم حتى  
يقام . انتهى

(١) قوله « حمل التفرق على الأقوال » أقول : العذر السادس كان التصرف  
فيه بالتأويل في لفظ « البائعين » ، وهذا في لفظ « التفرق » ، بأنه أريد به فراق الأقوال  
بين البائع والمشتري بالايجاب والقبول ، قال ابن عبد البر ردأ عليهم : يقال لهم أخبرونا  
عن الكلام الذى وقع به الاجتماع وتم به البيع : أهو الكلام الذى أريد به الاتراق  
أم غيره ؟ فان قالوا هو غيره فقد أحالوا وجاءوا بما لا يعقل ، لأنه ليس كلام غير  
ذلك ، وإن قالوا هو ذلك الكلام بعينه قيل لهم : كيف يجوز أن يكون الكلام  
الذى به اجتماع وتم به بيعهما به افتراقاً وبه فسخ بيعهما ؟ هذا ما لا يفهم ولا يقبل ،  
والاجتماع ضد الاتراق ، فكيف يجوز أن يكون الكلام الذى اجتماعاً به افتراقاً به  
نفسه ؟ هذا أكبر المحال ، والفاسد من المقال . انتهى

(٢) قوله ﴿ وإن يتفرقا ﴾ أى عن النكاح . أقول : وقال تعالى ﴿ أو فارقوهن  
بمعروف ﴾ وهو فراق بالأقوال والأبدان أيضاً ، فانه لا يجمع الطليقين بمكان

(٣) قوله « وأيضاً فقد ورد في بعض الروايات ما لم يتفرقا عن مكانهما وقد  
ذكرها المصنف » أقول : لم يذكر المصنف هذا اللفظ ، ولا وجدته بعد البحث عنه  
فينظر ، ولو وجد هذا لكان تأويله عسيراً على من خالف

إلى ما كان الاجتماع فيه . وإذا كان الاجتماع في الأقوال : كان التفرق فيها . وإن كان في غيرها كان التفرق عنه

وأجيب عنه بأن حمله على غير المكان بقريئة يكون مجازاً (١)

الوجه الثامن : قال بعضهم : تعذر العمل بظاهر الحديث . فانه أثبت الخيار لكل واحد من المتبايعين على صاحبه . فالحال لا تخلو : إما أن يتفقا في الاختيار ، أو يختلفا . فان اتفقا لم يثبت لو أحد منهما على صاحبه خيار (٢) ، وإن اختلفا - بأن اختار أحدهما

---

(١) قوله : وأجيب عنه بأن حمله على غير المكان بقريئة فيكون مجازاً ، أقول : لا شك أن الافتراق إذا أطلق لا يتبادر منه إلا افتراق الأبدان في أشعار العرب وغيرها كما في قوله :

ولما تفرقنا كأتى ومالكاً لطول اجتماع لم نبت ليلة معا

وقوله : فراق ومن فارقت غير مذموم ،

بحيث لو ادعى أنه لم يأت إلا في افتراق الأبدان لم يكن بعيداً

(٢) قوله : فان اتفقا لم يثبت لأحد منهما على صاحبه الخيار ، أقول : أى اتفقا في الإمضاء ، هذه صورة لا خيار فيها أصلاً فلا حاجة إلى إدخالها في التقسيم (١) نعم الصورة الثانية وهي قوله وإن اختلفا باختيار أحدهما الفسخ والآخر الإمضاء فتد بظاهرها على الحديث . والتحقيق أن الإمضاء لا يحتاج إلى اختيار ، بل هو مقتضى العقد ، إنما يتوقف نفوذه على التفرق من المجلس لا غير ، ففرض اختيار أحدهما الفسخ والآخر الإمضاء فرض غير مراد من الحديث (٢) ولا داخل تحت حكمه ، فانما سبق لبيان أن لكل منهما أن يرجع فيما أوجبه ، ولذا قال صلى الله عليه وآله وسلم

---

(١) قلت : لعل الشارح قصد أن المتبايعين شرطاً الخيار ثم أبطله باتفاقهما على البيع فتكون من صور الخيار

(٢) قلت : بل هو منطوق حديث ابن عمر الذي هو الأصل في صور الخيار كلها واختيار الإمضاء متحتم في كلامهم

الفسخ والآخر الإمضاء - فقد استحال أن يثبت على كل واحد منهما لصاحبه الخيار ،  
إذا جمع بين الفسخ والإمضاء مستحيل . فيلزم تأويل الحديث ، ولا نحتاج إليه -  
ويكفينا صدكم عن الاستدلال بالظاهر

وأجيب عنه بأن قيل : لم يثبت <sup>بإطلاق</sup> مطلق الخيار ، بل أثبت الخيار . وسكت عما  
فيه الخيار . فنحن نعمله على خيار الفسخ ، فيثبت لكل واحد منهما خيار الفسخ على  
صاحبه ، وإن أبي صاحبه ذلك

الوجه التاسع ادعاء أنه حديث منسوخ . إما لأن علماء المدينة أجمعوا على عدم  
ثبوت خيار المجلس ، وذلك يدل على النسخ . وإما لحديث اختلاف المتبايعين <sup>(١)</sup> فإنه

---

أو يخير أحدهما الآخر ، فإن بالتخير والاختيار ينفذ البيع قبل التفرق وإلا نفذ  
بالتفرق ، ففرت أنه لا استحاله في العمل بظاهر الحديث . ثم رأيت في فتح الباري  
معنى ما ذكرناه ، فإنه قال : وأجيب بأن المراد لكل منهما الخيار في الفسخ ، وأما  
الإمضاء فلا احتياج إلى اختياره فإنه مقتضى العقد ، والحال يفضى إليه مع السكوت ،  
بخلاف الفسخ . والشارح أجاب بأنه صلى الله عليه وآله وسلم أطلق الخيار ، وسكت  
عن العين التي فيها الخيار - أي عن نفوذ بيعها وهو الإمضاء - فحملناه على خيار الفسخ ،  
إلا أنه لم يذكر وجه حمله على الفسخ ، وكأنه عول على ما سلف من أدلة مختارة . وفي  
عبارة بعض قلق - وقد أجيب بأنه لا يتعين

(١) قوله : وإما بحديث اختلاف المتبايعين ، أقول : أي أو منسوخ بحديث  
اختلاف المتبايعين ، وهو يشير إلى ما أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي عن ابن  
مسعود قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : إذا اختلف البيعان وليس  
بينهما بينة فالقول ما يقول صاحب السلعة وبترادان ، وزاد فيه ابن ماجه والمبيع  
قائم بعينه ، ولاحمد في رواية د والسلعة كما هي ، ولاحمد والنسائي عن أبي عبيدة وأما  
رجلان يتبايعان سلعة فقال هذا أخذت بكذا وكذا وقال الآخر بعث بكذا وكذا ،  
فقال أبو عبيدة : أتى عبد الله في مثل هذا فقال : حضرت النبي صلى الله عليه وآله وسلم  
في مثل هذا فأمر البائع أن يستحاف ثم يختار إن شاء أخذ وإن شاء ترك ، انتهى -  
والشارح قد بين وجه الدلالة وبين ضعفها



يقتضى الحاجة إلى التبيين ، وذلك يستلزم لزوم العقد ، فانه لو ثبت الخيار لسكان كافياً في رفع العقد عند الاختلاف ، وهو ضعيف جداً (١)

أما النسخ لأجل عمل أهل المدينة فقد تكلمنا عليه . والنسخ لا يثبت بالاحتمال . ومجرد المخالفة لا يلزم منه أن يكون للنسخ . لجواز أن يكون التقديم لدليل آخر راجح في ظنهم عند تعارض الأدلة عندهم

وأما حديث « اختلاف المتبايعين » ، فلا استدلال به ضعيف جداً . لأنه مطلق أو عام بالنسبة إلى زمن التفرق وزمن المجلس . فيحمل على ما بعد التفرق . ولا حاجة إلى النسخ . والنسخ لا يصار إليه إلا عند الضرورة الوجه العاشر : حمل الخيار (٢) على خيار الشراء ، أو خيار الحاق الزيادة بالثمن ،

---

(١) قوله وهو ضعيف جداً ، أقول : ادعاء النسخ ضعيف جداً ، فاتصاف جداً على المصدرية أى الجدل المحقق المبالغ فيه ، أى أحقق ضعفه حقاً . أى وقد زعموا نسخه بعمل أهل المدينة أو بحديث المتبايعين ، فأبان ضعف كل واحد . أما إجماع أهل المدينة فقد عرفت بطلانه ، إن سلم فإنه لا يتعين أنه لأجل النسخ ، بل يحتمل أن يكون تركم العمل به لدليل راجح عندهم يقدم على حديث خيار المجلس ، وإذا كان كذلك فلا نسخ ، وبهذا بطلت دعوى النسخ بعمل أهل المدينة . وأما دعوى النسخ بالحديث فضعيف أصلاً ، لأنه مطلق غير مقيد بزمان تفرق أو غيره ، أو أنه عام يشمل الأمرين ، فهو محمول على ما بعد التفرق عن مجلس العقد ، ولا تعارض بين عام وخاص ولا مطلق ومقيد

(٢) قوله « حمل الخيار » ، أتول : لما ورد لفظ الخيار غير مقيد - وقد ثبت في لسان الشارع خيار الشراء وغيره - فلا يعمل على خيار المجلس ، لأنه تعيين لأحد المحتملات بلا دليل ، فيقال : أو لا حملكم له على أحد الأمرين تعيين لأحد المحتملات بلا دليل ، وثانياً بما قاله الشارع من أنه قام الدليل على حمله على المعين وهو خيار الفسخ ، وقام المانع من حمله على الشراء أو زيادة الثمن أو المثمن ، أما الأول فيدل له أنه قد عهد في لسان الشارع استعمال لفظ الخيار في خيار الفسخ ، فيما أخرجه الخمسة

أو المضمن . وإذا تردد لم يتعين جملة على ما ذكرتموه  
وأجيب عنه بأن جملة على خيار الفسخ أولى لوجهين : أحدهما أن لفظة « الخيار ،

وصححه الترمذى من حديث ابن عمر ورواه البخارى فى تاريخه وابن ماجه والدارقطنى  
واللفظ لهم عن محمد بن يحيى بن حبان قال : إن جندى منقذ بن عمرو كان رجلاً قد  
أصابته آفة فى رأسه فكسرت لسانه فكان لا يدع على ذلك التجارة ، فكان لا يزال يغبى ،  
فأتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فذكر ذلك له فقال : إذا أنت بايعت فقل : لا خلافة (١)  
ثم أنت فى كل سلعة ابتعتها بالخيار ثلاث ليال ، إن رضيت فأمسك وإن كرهت  
فاردها على صاحبها ، انتهى . وهو صريح فى خيار الفسخ . وأما خيار المصراة فيأتى  
قريباً . وإذا كان الفسخ معهوداً فى لسان الشارع كان الحمل عليه أظهر ، وإرادة الشارع  
له أقرب . الوجه الثانى وهو قيام المانع عن جملة على الشراء أو الزيادة . أما الأول  
فلأنه بعد صدور العقد كما هو المفروض لا خيار فى الشراء إذ قد وقع العقد . وأما  
الثانى فلأن العلماء بين قائلين : قائل بصحة ثبوت الزيادة مطلقاً ثم ومضمن ، وقائل بعدم  
صحتها مطلقاً . فعلى الإطلاق الثانى خيار الزيادة لا يثبت بحال ، فلا يقيد بزمان التفرق ،  
وعلى الإطلاق الأول - وهو ما أشار إليه بقوله - وإن كان فانه باق بعد التفرق عن  
المجلس فكيف ما كان على أى الإطلاقين لا يكون للخيار غاية ، والحديث جعل له غاية  
هو التفرق أو اختيار أحدهما ، وأما الأول فلا تنفاه القيد والمقيد ، وأما الثانى  
فلا تنفاه القيد وهو الغاية ، وقد عرفت تحقق المانع عن إرادة خيار الشراء أو الزيادة ،  
كما عرفت تحقق الدليل على تعيين إرادة خيار المجلس . تنبيه : بقيت أوجه مما ذكره  
الرادون لحديث خيار المجلس : الأول قال بعضهم حديث « البيعان بالخيار ، جاء بالفاظ  
مختلفة فهو مضطرب لا يحتاج به ، وأجيب بان الجمع بين ألفاظه ممكن بغير تكلف  
ولا تعسف فلا يضره الاختلاف ، وشرط المضطرب أن يتعذر الجمع بين ألفاظه ،  
وليس هذا الحديث من ذلك . الثانى : قال بعضهم التفرق بالأبدان فى الصرف قبل  
القبض يبطل العقد ، فكيف يثبت العقد بما يبطله ؟ وأجيب باختلاف الجهة

( ١ ) أى لا غبن ، فان غبن فهو بالخيار

قد عهد استعمالها من رسول الله ﷺ في خيار الفسخ ، كما في حديث حبان بن منقذ ،  
« ذلك الخيار ، فالمراد منه خيار الفسخ . وحديث المصراة ، فهو بالخيار ثلاثاً ،  
والمراد خيار الفسخ . فيحمل الخيار المذكور هنا عليه لأنه لما كان معهوداً من النبي  
ﷺ كان أظهر في الإرادة

الثاني : قيام المانع من إرادة كل واحد من الخيارين . أما خيار الشراء فلأن المراد  
من اسم « المتبايعين » المتعاقدان . والمتعاقدان من صدر منهما العقد ، وبعد صدور العقد  
منهما لا يكون لها خيار الشراء فضلاً عن أن يكون لها ذلك إلى أن التفرق

وأما خيار إلحاق الزيادة بالفن أو بالثمن فلا يمكن الحمل عليه عند من يرى ثبوته  
مطلقاً ، أو عدمه مطلقاً . لأن ذلك الخيار إن لم يكن لها فلا يكون لها إلى أن  
التفرق ، وإن كان فيبقى بعد التفرق عن المجلس ، فكيفها كان لا يكون ذلك الخيار  
لها ثابتاً ، مغنياً إلى غاية التفرق . والخيار المثبت بالنص هنا هو خيار مغياً إلى غاية  
التفرق . ثم إن الدليل على أن المراد من الخيار هذا <sup>(١)</sup> ، ومن المتبايعين ما ذكر ، أن

---

وبالمعارضة بنظره ، وذلك أن النقد وترك الأجل شرط لصحة الصرف وهو يفسد  
السلم عندهم . الثالث : قال بعض الحنفية البيع عقد مشروع بوصف وحكم ، فوصفه  
للزوم ، وحكمه الملك ، وقد تم البيع بالعقد فوجب أن يتم بوصفه وحكمه ، وأما  
تأخير ذلك إلى أن يفترقا فليس عليه دليل ، لأن السبب إذا لم يقدح حكمه فلا ينتق  
إلا لمعارض ، ومن ادعاه فعليه البيان . وأجيب بأن البيع سبب للإيقاع في الندم ،  
والندم محوج إلى النظر ، فأثبت الشارع خيار المجلس نظراً للتعاقدين ليسلما من الندم ،  
ودليله خيار الرؤية عندهم . قلت : ولا يخفى أن قوله « قد تم البيع بالعقد » محل النزاع  
فانه يقول خصمه : لا تمام له إلا بالافتراق من المجلس ، وقوله فليس عليه دليل ،  
فذلك محل النزاع . ولهم في الحديث وجوه في رده مردودة لا حاجة إلى زيادة ذكرها

(١) قوله « ثم إن الدليل على أن المراد من الخيار هذا ، أقول : أي خيار المجلس ،  
لا ما زعموه من خيار الشراء أو الزيادة ، ومن المتبايعين ما ذكر أي من أنهما  
المتعاقدان ، لا ما تأولوه بأنهما المتساومان . وقوله « أن مالكا نسب الخ » خبر قوله

مالكا منسب إلى مخالفة الحديث . وذلك لا يصح إلا إذا حمل ، الخيار ، و « المتبايعان » .  
و « الافتراق » ، على ما ذكر . هكذا قال بعض النظار ، إلا إنه ضعيف ، فان نسبة  
مالك إلى ذلك ليست من كل الأمة ولا أكثرهم

« ثم الدليل ، أى أن القول بأن مالكا خالف حديث خيار المجلس لا يتم نسبة  
الخلاف له إليه إلا بجعل الخيار خيار المجلس والبيعين المتعاقدين والافتراق بالأبدان ،  
وأما تأويلهم للثلاثة بما ذكره فان مالكا لا يخالف الحديث بعد التأويل بل يقول به ،  
هذا مراد للشارح . وأما قوله ، إنه ضعيف لأنه ليس كل الأمة ولا أكثرهم ، نسب  
مالكا إلى مخالفة الحديث ، فيقال : هذارد على من نسبه إليه دون من لم ينسبه فلا  
ضعف . ( فائدة ) : قال أبو عمر بن عبد البر في التمهيد : اختلف العلماء فى معنى قوله  
صلى الله عليه وآله وسلم فى هذا الحديث « إلا بيع الخيار » ، وقوله « أو يكون بيعهما  
عن خيار » ، فقال قائلون : هو الخيار المشترط من كل واحد منهما على حسب ما يجوز  
من ذلك ، كالرجل بشرط الخيار ثلاثة أيام أو نحوها ، فان المسلمين على شروطهم .  
هذا قول الشافعى وأبي ثور وجماعة ، وقال آخرون : حتى قوله « إلا بيع الخيار » ،  
وقوله « إلا أن يكون بيعهما » ، ونحو هذا هو أن يقول أحدهما بعد تمام البيع لصاحبه :  
اختر انفاذ البيع أو فسخه ، فان اختار إمضاء البيع تم البيع بينهما وإن لم يفترقا . هذا  
قول الثورى والليث بن سعد والأوزاعى وغيرهم وروى عن الشافعى . وكان أحمد بن  
حنبل يقول : هما بالخيار أبداً ، قالا هذا القول أو لم يقولا ، حتى يفترقا بأبدانهما  
من مكانهما . انتهى . قلت : وجزم الحافظ فى الفتح بما قاله ابن عبد البر ، وروى عن  
الشافعى أنه جزم به وقال : هو استثناء من امتداد الخيار إلى التفريق فاذا اختار إمضاء  
البيع قبل التفريق لزمه البيع وبطل اعتبار التفريق . قال النووى : اتفق أصحابنا على ترجيح  
هذا التأويل وأبطل كثير منهم ما سواه وغلطوا قائله . وقيل هو استثناء من انقطاع  
الخيار بالتفريق ، والمراد بقوله « أو يخير أحدهما الآخر » ، فيشترط الخيار مدة معينة فلا  
ينقض الخيار بالتفريق ، بل يبقى حتى تمضى المدة أو يتخابرا ولو قبل التفريق كما تفيد  
رواية عبد الرزاق عند البخارى حيث قال « إلا بيع الخيار أو يقول لصاحبه اختر ،

## باب ما نهى عنه من البيوع

٢٥٠ - الحديث الأول: عن أبي سعيد الخدرى رضى الله عنه: أن

رسول الله ﷺ نهى عن المنابذة - وهى طرح الرجل ثوبه بالتبيع إلى الرجل قبل أن يقبله، أو ينظر إليه<sup>(١)</sup> - ونهى عن الملامسة، واللامسة: لمس الثوب ولا ينظر إليه.

اتفق الناس على منع هذين البيعين. واختلفوا فى تفسير الملامسة<sup>(٢)</sup>، فقيل:

(١) (باب ما نهى عنه من البيع) قال: «قبل أن يقبله أو ينظر إليه، أقول:

هذا التفسير المذكور فى الصحيح فى رواية أبى سعيد، قال ابن حجر فى الفتح: ظاهر الطرق كلها أن التفسير من الحديث المرفوع، لكن وقع فى كلام النسائي ما يشعر أنه من كلام من دون النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ولفظه: وزعم أن الملامسة أن تقول الخ، والأقرب أن يكون ذلك من كلام الصحابي، ويبعد أن يعبر الصحابي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بلفظ: زعم، انتهى. وفى التهيد ما لفظه: وقسم مالك المنابذة أن يئبد الرجل إلى الرجل ثوبه من غير تأمل منهما ويقول كل واحد منهما لصاحبه: هذا بهذا انتهى. وفسره فى رواية أبى هريرة عند مسلم، أما الملامسة فإن يئلس كل واحد ثوب صاحبه بغير تأمل، والمنابذة أن يئبد كل واحد منهما ثوبه إلى الآخر لم ينظر كل واحد منهما إلى ثوب صاحبه. انتهى. قلت: وهذا التفسير وتفسير مالك يوافق لفظ الحديث، فإنه ورد بالمفاعلة، بخلاف تفسير المصنف الذى فى رواية أبى سعيد

(٢) قوله: واختلفوا فى تفسير الملامسة، أقول: فى فتح البارى: اختلف

العلماء فى تفسير الملامسة على ثلاث صور هى أوجه للشافعية، أحدها بأن يأتى ثوب مطوى فى ظلة فيلسه المستام، فيقول له صاحب الثوب: بعثك بشرط أن يقوم لمسك مقام نظرك، ولا خيار لك إذا رأيت. قال: وهذا موافق للتفسيرين اللذين

هي أن يجعل اللبس بيعاً ، بأن يقول : إذا لمست ثوبي فهو مبيع منك بكذا وكذا .  
باطل للتعليق في الصيغة <sup>(١)</sup> ، وعدوله عن الصيغة الموضوعية للبيع شرعاً . وقد قيل :  
هذا من صور المعاطة <sup>(٢)</sup> . وقيل : تفسيرها أن يبيعه على أنه إذا لمس الثوب فقد  
وجب البيع ، وانقطع الخيار . وهو أيضاً فاسد بالشرط الفاسد <sup>(٣)</sup> . وفسره الشافعي  
رحمه الله بأن يأتي بثوب مطوي أو في ظلمة ، فيدسه الراغب ، ويقول صاحب  
الثوب : بعتك كذا ، بشرط أن يقوم لمسك مقام النظر . وهذا فاسد إن أبطلنا  
بيع الغائب <sup>(٤)</sup> .

في الحديثين . قلت : يعني حديث أبي سعيد وأبي هريرة . الثاني أن يجعل نفس اللبس  
بيعاً من غير صيغة زائدة . الثالث أن يجعل اللبس شرطاً في قطع خيار المجلس وغيره  
انتهى . والأول هو المثال في كلام الشارح الذي نسبه إلى الشافعي

( ١ ) قوله « للتعليق في الصيغة » أقول : أي بكلمة الشرط ، وهي قوله « إذا » ،

( ٢ ) قوله « وقد قيل : هذا من صور المعاطة » أي لعدم ذكره صيغة البيع ،

قال ابن حجر : فيؤخذ منه منع بيع المعاطة مطلقاً . وقيل : من أجاز المعاطة قيدها  
بالمحقرات أو ماجرت فيه العادة بالمعاطة ، وأما المنابذة والملاسة عند من يستعملهما  
فلا يختصهما بذلك أي بالمحقر أو المعتاد ، فإلى هذا يجتمع بيع المعاطة والملاسة  
والمنابذة في بعض صور المعاطة فن يميز المعاطة بمحض صور الملاسة أو المنابذة  
بما جرت العادة فيه بالمعاطة ، وعلى هذا يحمل قول الرافعي : إن الأئمة أجروا في بيع  
المنابذة والملاسة الخلاف الذي في المعاطة . والله أعلم . انتهى

( ٣ ) قوله « وهو أيضاً فاسد بالشرط الفاسد » أقول : لأن فيه إبطال خيار المجلس

( ٤ ) قوله « إن أبطلنا بيع الغائب » أقول : أي بيع إنسان شيئاً غائباً عنه ، قال

الشافعي : لا يصح بيع الغائب <sup>(١)</sup> وقال جماعة منهم الهدوية والحنفية : يصح بيع غائب

( ١ ) قلت : واختار الامام أحمد رحمه الله صحة بيع الغائب إذا وصف بما يكفي سلماً ،

وهو بالخيار إذا رآه ، فإن كان موصوفاً معيناً ولم تنفق صفاته بطل ، وإن كان موصوفاً في  
الذمة لم يبطل البيع ويلزمه إحضار ما تم الصفات فيه

وكذا إن صحناه<sup>(١)</sup> ، لإقامة اللبس مقام النظر . وقيل يتخرج على نفي شرط الخيار<sup>(٢)</sup> وأما لفظ الحديث الذي ذكره المصنف . فإنه يقتضى أن جهة الفساد عدم النظر والتقليب<sup>(٣)</sup> . وقد يستدل به من يمنع بيع الأعيان الغائبة ، عملاً بالعلة . ومن يشترط الوصف في بيع الأعيان الغائبة لا يكون الحديث دليلاً عليه<sup>(٤)</sup> . لأنه ما هنا لم يذكر وصفاً

ذكر جنسه وبثبت الخيار إذارآه ، وعند مالك يصح إذا وصفه وإلا فلا ، استدلال المجيز بحديث « من اشترى ما لم يره فله الخيار ، أخرجه الدارقطني والبيهقي من حديث أبي هريرة ، ورد بأنه تفرد به عمر بن إبراهيم الكردي وقد روى بالوضع ، وفي الباب مراسيل لا تخلو عن قاذح

(١) قوله « وكذا إن صحناه ، أقول : أى فاسد أيضاً ، وإن قلنا بصحة بيع الغائب ، لأن بيع الغائب يبقى للمشتري خيار الرؤية ، وهنا قد أبطله بإقامة اللبس مقامه .  
(٢) قوله « ويتخرج على نفي شرط الخيار ، أقول : أى يتخرج فساد بيع الملامسة على أنه نفي فيه شرط الخيار ، وثبوته من لوازم البيع الشرعى ، فإذا أبطل بطل البيع

(٣) قوله « عدم النظر والتقليب ، أقول : وذلك أنه قال قبل أن يقلبه أو ينظر إليه ، وقد يجعل من لا يجيز بيع الغائب هذا دليلاً على عدم صحة بيع الغائب للمشاركة لبيع الملامسة في العلة

(٤) قوله « لا يكون الحديث دليلاً عليه ، أقول : أى على منع بيع الغائب إذا كان بشرط وصف البائع بصفة تقربه ، فإن بيع الغائب نوعان : موصوف ، وغير موصوف . فالأول لا يدل لفظ المصنف على منعه لعدم ذكر وصف ، وعند مالك أن الصفة تقوم مقام المعاينة . واستدل بقوله صلى الله عليه وآله وسلم « لا تصف المرأة المرأة لزوجها حتى كأنه ينظر إليها ، فأقام هنا الصفة مقام المعاينة ، قال مالك : يجوز بيع السلع كلها وإن لم يرها ، وهو قول الشافعى في القديم وإسحق وأبي ثور وأحمد والظاهرية إذا وصف واختاره البغوى والرويانى

وأما المنابذة<sup>(١)</sup> ، فقد ذكر في الحديث أنها « طرح الرجل ثوبه لا ينظر إليه ،  
والكلام في هذا التعليل كما تقدم<sup>(٢)</sup> »

واعلم أن في كلا الموضوعين يحتاج إلى الفرق بين المعاطاة وبين هاتين الصورتين<sup>(٣)</sup> .  
فاذا عُلل بعدم الرؤية المشروطة فالفرق ظاهر ، وإذا فسر بأمر لا يعود إلى ذلك<sup>(٤)</sup>

---

( ١ ) قوله « وأما المنابذة ، أقول : قال النووي في شرح مسلم : إن فيها ثلاث  
صور أيضا : إحداها أن يقول الرجل لصاحبه انبذ إليّ الثوب أو انبذ إليك ، فيكون  
نفس الثبذ بيعاً ، هذا تأويل الشافعي . والثانية أن يقول بعتك فاذا نبذته إليك بطل  
الخيار ولزم البيع . الثالثة المراد نبذ الحصة كما سنذكره إن شاء الله تعالى

( ٢ ) قوله « والكلام في هذا التعليل كما تقدم ، أقول : وقال ربيعة : الملامسة  
والمنابذة من أبواب القمار ، قال ابن عبد البر : الأصل في هذا الباب كله النهي عن القمار  
والمخاطرة ، وذلك الميسر المنهى عنه . وقال مالك في الساج المدرج في جرابه والثوب  
القبطي المدرج : لا يجوز بيعهما حتى يفشر أو ينظر ما في أجوافهن ، وذلك أن بيعهما  
من بيع الفرر ، وهو من الملامسة

( ٣ ) قوله « إلى الفرق بين المعاطاة وبين هاتين الصورتين ، أقول : أي الملامسة  
والمنابذة وبين المعاطاة ، وهي إعطاء الثمن وأخذ المبيع من غير عقد بلفظ بينهما ، وهي  
مثل المنابذة واللامسة ، فإن جعلت علة النهي عنهما عدم الرؤية للمبيع تفصيلاً فالمعاطاة  
لا تشملها العلة ، إذ الرؤية معتبرة في المعاطاة

( ٤ ) قوله « وإذا فسر بأمر لا يعود إلى ذلك ، أقول : أي علة تحريم الملامسة  
والمنابذة بعلة غير عدم الرؤية ، وعرفت من تعليل الشارح الصورة الأولى من صور  
اللامسة بأن تحريمها للتعليق والعدول من الصيغة الموضوعية للبيع ، وهذا الأخير  
كائن في المعاطاة ، وعلل بطلان الثانية بالشرط الفاسد ، والثالثة أنها من بيع الغائب ،  
أولني شرط الخيار . والإشكال بين المعاطاة في التفرقة وبين الصورة الأولى فقط ،  
وقد يقال : العلة في صور الملامسة الأولى هو التعليق والعدول عن الصيغة ، والمعاطاة ليس  
فيها إلا العدول عن الصيغة دون التعليق ، على أنه لا عدول عن الصيغة إلى صيغة أخرى



احتج حينئذ إلى الفرق بينه وبين مسألة المعاطاة عند من يميزها (١)

• • •

٢٥١ - الحديث الثاني: عن أبي هريرة رضى الله عنه أن رسول الله

ﷺ قال: « لا تَلْقُوا الرُّكْبَانَ »<sup>(٢)</sup>، ولا يَبِيعُ<sup>(٣)</sup> بَفْضِكُمْ عَلَى يَبِيعِ بَفْضٍ .  
ولا تَنَاجَشُوا . ولا يَبِيعُ حَاضِرٌ لِبَادٍ . ولا تُضَرُّوا النِّعَمَ . وَمَنِ ابْتاعَهَا هُوَ  
بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ ، بَعْدَ أَنْ يَحْلُبَهَا . إِنْ رَضِيَهَا أَمْسَكَهَا ، وَإِنْ سَخِطَهَا رَدَّهَا  
وَصَاعاً مِنْ تَمْرٍ ،

وفي لفظ « هُوَ بِالْخِيَارِ ثَلَاثًا »

« تلقى الركبان ، من البيوع المنهى عنها . لما يتعلق به من الضرر . وهو أن يتلقى

---

في المعاطاة ، بخلاف صورة الملامسة فيكفي هذا الفرق

(١) قوله « عند من يميزها »<sup>(١)</sup>، وهم غير الشافعية ، والحق جوازه ، وقد بيناه في

حواشى « ضوء النهار »

(٢) (الحديث الثاني) قال « لا تلقوا الركبان » ، أقول : خرج مخرج الغالب ،

فالغالب أن من يجلب الطعام إلى المدينة يكونون عدداً ركباناً ، فلا مفهوم له ، بل لو كان  
الجالب عدداً مشاةً أو واحداً راكباً أو ماشياً لم يختلف الحكم

(٣) قال « ولا يبيع » ، أقول : وقع في رواية البخارى « ولا يبيع » ، بائبات الياء ،

قال الحافظ : كذا للأكثر على أن « لا » نافية ، ويحتمل أن تكون « لا » ناهية  
وأشبهت الكسرة

---

(١) قلت : وهم الأئمة الثلاثة وأتباعهم في جميع العصور ، وحيثهم أنه ليس هناك

مانع شرعى

طائفة يحملون متاعاً، فيشتره منهم قبل أن يقنموا البلد، فيعرفوا الأسعار .  
والكلام فيه في ثلاثة مواضع :

أحدها : التحريم . فإن كان عالماً بالنهاى قاصداً للتلقى فهو حرام . وإن خرج  
لشغل آخر فرآهم مقبلين فاشترى ففي إثمه وجهان للشافعية أظهرهما التأنيم <sup>(١)</sup>  
الموضع الثاني : صحة البيع أو فساد . وهو عند الشافعي صحيح وإن كان آثماً .  
وعند غيره من العلماء يبطل <sup>(٢)</sup> . ومستنده <sup>(٣)</sup> أن النهى للفساد . ومستند الشافعي  
أن النهى لا يرجع إلى نفس العقد ، ولا يخل هذا الفعل بشيء من أركانه وشرائطه ،  
وإنما هو لأجل الإضرار بالركبان <sup>(٤)</sup> . وذلك لا يقدر في نفس البيع

(١) قوله « أظهرهما التأنيم ، أقول : قالوا إنه يفهم من قوله صلى الله عليه وآله وسلم « لا تلقوا ، قصد التلقى ، فلو خرج للسلام أو الفرجة أو حاجته فوجدتم فاشترى هل يتداوله النهى ؟ فيه احتمال ، من نظر إلى المعنى لم يفترق عنده الحكم ، وهو الأصح عند الشافعي ، وقال الأوزاعي : القاعد على بابه فتمر به سلعة فيشترها لا يكون متلقياً ، والمتلقى عنده القاصد لذلك الخارج إليه . وشرط الشافعية في النهى أن يبتدىء المتلقي فيطلب من الجالب المبيع ، فلو ابتدأ الجالب بطلب البيع فاشترى منه المتلقى لم يدخل في النهى . واعلم أنه قد عارض حديث النهى عن التلقى حديث ابن عمر عند البخاري وغيره « كينا تلقى الركبان إلى أعلى السوق ، الحديث ، وفيه أنه صلى الله عليه وآله وسلم علم بذلك وأمرهم أن لا يبيعوه بمكانه حتى ينقلوه ، ولم ينههم عن التبائع في أعلى السوق ، ودفع التعارض بأن النهى إنما هو عن الخروج من البلد لتلقيهم ، وأما إذا دخلوا أسواقها فهو جائز ، ولا يكون تلقياً منبأ عنه

(٢) قوله « وعند غيره من العلماء يبطل ، أقول : جزم به البخاري فقال : باب النهى عن تلقى الركبان ، وأن يبيعه مردود ، لأن صاحبه عاص آثم إذا كان به عالماً ، وهو خداع في البيع والخداع لا يجوز . انتهى

(٣) قوله « ومستنده ، أقول : القائل في بطلان العقد الذي سببه التلقى

(٤) قوله « وإنما هو لأجل الإضرار بالركبان ، أقول : ظاهره أن النهى

الموضع الثالث : إثبات الخيار ، فحيث لا غرور للركبان ، بحيث يكونون عالمين بالسعر فلا خيار <sup>(١)</sup> . وإن لم يكونوا كذلك فإن اشترى منهم بأرخص من السعر فلهم الخيار . وما وقع في لفظ بعض المصنفين من أنه يخبرهم بالسعر كاذباً ليس بشرط في إثبات الخيار <sup>(٢)</sup> . وإن اشترى منهم بمثل سعر البلد أو أكثر ، ففي ثبوت الخيار لهم وجهان للشافعية : منهم من نظر إلى انتفاء المعنى ، وهو الغرر والضرر ، فلم يثبت الخيار . ومنهم من نظر إلى لفظ حديث ورد <sup>(٣)</sup> بإثبات الخيار لهم ، فجرى على ظاهره ،

لأجل منفعة البائع وإزالة الضرر عنه وصيافته عن يحدده . وقال ابن المنذر : حمله مالك على نفع أهل السوق ، لا على نفع رب السلعة ، وإلى ذلك جنح الكوفيون والأوزاعي ، وأما مالك فقال ابن عبد البر : إن تحصيل المذهب عند أصحابه لا يجوز تلقى السلع والركبان ، ومن تلقاهم واشترى منهم سلعة شركة أهل سوقها إن شاءوا وكان فيها واحداً منهم ، سواء كانت السلعة طعاماً أو بزاً أو غيره . انتهى . وقالت طائفة من المتأخرين من أهل الفقه والحديث : لا بأس بتلقى السلع في أول السوق ، ولا يجوز ذلك خارج السوق على ظاهر الحديث

(١) قوله « فلا خيار ، أقول : أخرج مسلم فيمن يتلقاه فاشترى منه فإذا أتى سيده السوق فهو بالخيار ، وأخرج ابن أبي شيبة من حديث أبي هريرة أنه صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن تلقى الجلب ، فإن تلقاه متلق فاشتراه فصاحب السلعة بالخيار إذا وردت السوق ، فاطلق صلى الله عليه وآله وسلم إثبات الخيار له ولم يقيد بكونهم غير عالمين بالسعر ولا بكونه شراه منهم بأقل من السعر ، ويأتى للشارح أن هذا أحد وجهين للشافعية ، وبشوته مطلقاً قالت الحنابلة

(٢) قوله « وما وقع في لفظ بعض المصنفين أنه يخبرهم بالسعر كاذباً ، أقول : هو إمام الحرمين ، فإنه ذكر في صورة التلقى المحرم أن يكذب في سعر البلد ويشترى منهم بأقل من ثمن المثل ، وذكر المتولى فيها أن يخبرهم بكثرة المؤنة عليهم في الدخول ، وذكر أبو إسحق أن يخبرهم بكساد ما معهم

(٣) قوله « لفظ حديث ورد ، أقول : هو الذي قدمناه آنفاً

ولم يلتفت إلى المعنى . وإذا أثبتنا الخيار فهل يكون على الفور ، أو يمتد إلى ثلاثة أيام؟  
فيه خلاف لأصحاب الشافعي . والأظهر الأول (١)

وأما قوله ، ولا يبيع بعضكم على بيع بعض ، فقد فسر في مذهب الشافعي بأن  
يشتري شيئاً فيدعوه غيره إلى الفسخ (٢) ليبيعه خيراً منه بأرخص . وفي معناه الشراء  
على الشراء (٣) . وهو أن يدعو البائع إلى الفسخ ليشتريه منه بأكثر . وهاتان صورتان  
إنما تصوران فيما إذا كان البيع في حالة الجـ—————واز ، وقبل اللزوم (٤) .

(١) قوله ، والأظهر الأول ، أقول : وذلك لأنه ورد الحديث باثبات الخيار  
لرب السلعة إذا هبط السوق ، ولم يعين مدة فكان الأصل عدمها . والقائل بأن له  
ثلاثاً إنما قاسه على خيار الغرر الوارد في قصة الذي كان يبيع فأمره صلى الله عليه  
وآله وسلم أن يقول ، لا خلافة ، ثم له الخيار ثلاثاً

(٢) قوله ، فيدعوه غيره إلى الفسخ ، أقول : قال ابن عبد البر عن الشافعي : إن  
صورة بيع الرجل على بيع أخيه أن يبتاع الرجل سلعة ولم يقبضها ولم يتفرقا وهو  
مقبط بها غير نادم عليها فيأتيه قبل الافتراق من يعرض عليه مثل سلعته أو خيراً منها  
فيفسخ المشتري بخيار المجلس . وقال ابن عبد البر : إن معناه عند مالك أن يستحسن  
المشتري السلعة ويهاها ويركن إلى البائع ويميل إليه ويتذكر أن الثمن ولم يبق إلا العقد  
والرضا الذي يتم به البيع ، فإذا كان البائع والمشتري على هذه الحال لم يجوز لأحد أن  
يعترضهما فيعرض على أحدهما ما يفسد به ما عاها عليه من التبايع ، فإن فعل أحد ذلك  
فقد أساء وبئس ما فعل ، وإن كان عالماً بالتحريم فهو عاص فيه ، ولا أقول إن فعل  
هذا فقد حرم يمه الثاني ، ولا أعلم أحداً من أهل العلم قاله إلا رواية جاءت  
عن مالك

(٣) قوله ، وفي معناه الشراء على الشراء ، أقول : الحديث ورد بلفظ ، البيع ،  
فهذا إما الحاق الشراء به لعدم الفارق ، أو حمل للفظ البيع على معنيه إذ هو يطلق  
عليهما كما عرفت

(٤) قوله ، وقبل اللزوم ، أقول : كما مثلناه ببقاء خيار المجلس لها عند الشافعية

وتصرف بعض الفقهاء في هذا النهي<sup>(١)</sup> وخصه بما إذا لم يكن في الصورة غبن فاحش ، فان كان المشتري مغبوناً غبناً فاحشاً فله أن يعمله ليفسخ ويدع منه بأرخص . وفي معناه أن يكون البائع مغبوناً فيدعوه إلى الفسخ . ويشترطه منه بأكثر

ومن الفقهاء من فسر البيع على البيع بالسوم على السوم<sup>(٢)</sup> . وهو أن يأخذ شيئاً ليشتره ، فيقول له إنسان رده لأبيع منك خيراً منه وأرخص ، أو يقول لصاحبه : استرده لأشتره منك بأكثر . وللتحريم في ذلك عند أصحاب الشافعي شرطان : أحدهما استقرار الثمن<sup>(٣)</sup> . فأما ما يباع فيمن يزيد فلطالب أن يزيد على الطالب<sup>(٤)</sup> ويدخل عليه . والثاني : أن يحصل التراضي بين المتساومين صريحاً . فإن

---

( ١ ) قوله « وتصرف بعض الفقهاء في هذا النهي ، أقول : فسر الشارح التصرف بعطف قوله « وخصه » ، فانه تفسير للتصرف بأنه بتخصيص النهي ، وهذا التخصيص لبعض الشافعية ، وقال به ابن حزم ، واحتج ابن حزم بحديث « الدين النصيحة » وأجيب بأنه يكفيه في النصيحة تعريفه بأنه مغبون من غير أن يريد أن يبيعه شيئاً بأرخص

( ٢ ) قوله « ومن الفقهاء من فسر البيع على البيع ، أقول : هو مالك وأصحابه ، صرح به ابن عبد البر

( ٣ ) قوله « استقرار الثمن ، أقول : بين البائع والمشتري بتراضيهما عليه

فائدة : قال ابن عبد البر : لا أعلم خلافاً في أنه لا يجوز لأحد أن يبيع على بيع الذي ولا يسوم على سومه ، إلا الأوزاعي فانه قال : لا بأس بدخول المسلم على الذي في سومه لأنه صلى الله عليه وآله وسلم إنما خاطب المسلمين « لا يبيع بعضهم على بعض » ، وقال سائر العلماء : لا يجوز ، وكما أنه دخل الذي في النهي عن النجش وعن بيع ما لم يضمن كذلك دخل في السوم

( ٤ ) قوله « وأما ما يباع فيمن يزيد فلطالب أن يزيد على الطالب ، أقول : أشار إلى التفرقة بين تحريم السوم على السوم وبين بيع المزايدة . وقد عقد البخاري باباً لبيع المزايدة فقال « باب بيع المزايدة » ، قال ابن حجر : لما قدم في الباب قبله

وجد ما يدل على الرضا ، من غير تصريح فوجهان ، وليس السكوت بمجرد من دلائل الرضا عند الأكثرين منهم

وأما قوله « ولا تاجشوا » فهو من المنهيات لأجل الضرر ، وهو أن يزيد<sup>(١)</sup> في ثمن سلعة تباع ليغترَّ غيره ، وهو راغب فيها . واختلف في اشتقاق اللفظة<sup>(٢)</sup> . فقيل : إنها مأخوذة من معنى الإثارة . كأن الناجش يثير همة من يسمعه للزيادة . وكأنه مأخوذ من إثارة الوحش من مكان إلى مكان . وقيل : أصل اللفظة مدح الشيء . وإطراؤه . ولا شك أن هذا الفعل حرام ، لما فيه من الخديعة<sup>(٣)</sup> . وقال بعض

---

النهى عن السوم على السوم أراد أن يبين موضع التحريم منه ، وورد في البيع فيمن يزيد حديث أنس ، أنه صلى الله عليه وآله وسلم باع حلساً وقدما وقال : من يشتري هذين الحلس والقدح ؟ فقال رجل : آخذهما بدرهم . فقال : من يزيد على درهم ؟ فأعطاه رجل فيهما درهماين فباعهما منه ، أخرجه أحمد وأصحاب السنن مطولاً ومختصراً واللفظ للترمذى وقال : حسن . وأما حديث النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع المزايمة فإنه ضعيف لأن فيه ابن لهيعة

( ١ ) قوله « وهو أن يزيد » أقول : أى المنهى ، فهو الفاعل ، وضمير وهو غير راغب له لدلالة النهى عليه

( ٢ ) قوله « في اشتقاق اللفظة » أقول : النجش بفتح النون وسكون الجيم فمجمعة ، وهو في اللغة تنفير الصيد وإثارته . وقال ابن قتيبة : النجش الختل والخديعة ومنه قيل للصائد ناجش لأنه يحتل الصيد ويحتال له ، وفي القاموس : النجش أن يواطىء رجلاً إذا أراد بيعاً أن يمدحه ، أو أن يريد الإنسان أن ينفع بياعه فيساومه بها بشئ كثير لينظر إليك ناظر فيقع فيها ، أو أن ينفر الناس عن الشيء إلى غيره انتهى . فجعل المعنى الشرعى لغوياً ، وهو الظاهر ، لأنه صلى الله عليه وآله وسلم لا ينهاهم إلا عما كانوا يفعلونه ، وكلام الشارح لا يأباه ، لأنه إنما تكلم على اشتقاقه بماذا ؟ وأما جملته بمعنى مدح الشيء وإطرائه فذكره ابن الأثير

( ٣ ) قوله « لما فيه من الخديعة » أقول : ويقع ذلك بمواطأة البائع فيشتركان

الفقهاء بأن البيع باطل<sup>(١)</sup> . ومذهب الشافعي أن البيع صحيح<sup>(٢)</sup> . وأما إثبات الخيار للمشتري الذي عُمرَ بالنَجَش فإن لم يكن النجش عن مواطاة<sup>(٣)</sup> من البائع فلا خيار وأما بيع الحاضر للبادي ، فمن البيوع المنهى عنها لأجل الضرر أيضاً . وصورته أن يحمل البدوي أو القروي متاعه إلى البلد ليبيعه بسعر يومه ويرجع . فيأتيه البدوي فيقول : ضعه عندي لأبيعه على التدرج بزيادة سعر<sup>(٤)</sup> ، وذلك إضرار بأهل البلد ،

في الإثم ، ويقع بغير علم البائع فيختص الناجش بالإثم ، وقد يختص بالإثم البائع كأن يخبر أنه شري سلعته بأكثر مما شراها به ليغر غيره ، ولعل هذا لا يسمى نجشاً وإن كان فاعله آثماً

(١) قوله « وقال بعض الفقهاء إن البيع باطل ، أقول : قال ابن بطال أجمع العلماء على أن الناجش عاص بفعله ، واختلفوا في البيع إذا وقع على ذلك ، فقول ابن المنذر عن طائفة من أهل الحديث فساد ذلك البيع ، وهو قول أهل الظاهر ، ورواية عن مالك ، وهو المشهور عند الحنابلة إذا كان ذلك بمواطاة البائع أو صنيعه ، وهو المشهور عن المالكية في ثبوت الخيار ، وهو وجه للشافعية قياساً على المصراة

(٢) قوله « ومذهب الشافعي أنه صحيح ، أقول : قال ابن حجر : إن الأصح عندم صحة البيع مع الإثم ، وهو قول الحنفية ، ولفظ الشافعي « فن نجش فهو عاص بالنجش إن كان عالماً بالنهي ، والبيع جائز لا تقسده معصية رجل نجش عليه ،

(٣) قوله « عن مواطاة ، أقول : بين البائع والناجش

(٤) قوله « وصورته أنه يحمل البدوي الخ ، أقول : وفي كتب الحنفية أن المراد نهي الحاضر أن يبيع للبادي شيئاً في زمن الغلاء يحتاج إليه أهل البلد . وقوله « أن يحمل البدوي ، قيل إنما ذكر البادي في الحديث لكونه الغالب ، فألحق به من شاركه في عدم معرفة السعر الحاضر ، وإضرار أهل البلدة بالإشارة إليه بأن لا يبادر بالبيع ، وهذا تفسير الشافعية والحنابلة ، وجعل المالكية البدواة قيدا ، وعن مالك لا يلتحق بذلك في البدوي إلا من كان يشبهه ، فأما أهل القرى الذين يعرفون أثمان السلع والأسواق فليسوا داخلين في ذلك

وحرام إن علم بالهوى <sup>(١)</sup> . وتصرف بعض الفقههاء من أصحاب الشافعي في ذلك ، فقالوا : شرطه أن يظهر لذلك المتاع المجلوب سعر في البلد . فإن لم يظهر - لكثرتة في البلد ، أو لقلته الطعام المجلوب - ففي التحريم وجهان : ينظر في أحدهما إلى ظاهر اللفظ ، وفي الآخر إلى المعنى . وهو عدم الإضرار ، وتقويت الربح ، أو الرزق على الناس . وهذا المعنى منتف . وقالوا أيضاً : يشترط أن يكون المتاع مما تعم الحاجة إليه <sup>(٢)</sup> ، دون ما لا يحتاج إليه إلا نادراً . وأن يدعو البلدى البدوى إلى ذلك . فإن التمسه البدوى منه فلا بأس . ولو استشاره البدوى ، فهل يرشده إلى الادخار والبيع على التدرج ؟ فيه وجهان لأصحاب الشافعي <sup>(٣)</sup> وأعلم أن أكثر هذه الأحكام <sup>(٤)</sup> قد تدور بين اعتبار المعنى واتباع اللفظ <sup>(٥)</sup> .

(١) قوله « وحرام إن علم بالهوى » ، أقول : قال ابن المنذر : اختلفوا في هذا النهي ، فالجمهور أنه للتحريم بشرط العلم بالنهي وأن يكون المتاع المجلوب مما تعم الحاجة إليه ، وأن يعرض الحضري ذلك على البدوى ولو عرضة البدوى على الحضري لم يمنع ، وقد أشار الشارح إلى هذه الشروط

(٢) قوله « يشترط أن يكون المتاع مما تعم اليه الحاجة » ، أقول : هذا زاده بعض الشافعية

(٣) قوله « فيه وجهان لأصحاب الشافعي » ، أقول : كون المستشار ، وتما يقتضى أن يشير عليه ، وأجاز الأوزاعي الإشارة عليه وقال ليست بيعاً ، وعن الليث وأبي حنيفة لا يشير عليه لأنه إذا أشار عليه فقد باعه ، والراجح عند الشافعية من الوجهين الجواز لأنه إنما نهى عن البيع والإشارة ليست بيعاً ، وقد ورد الأمر بنصحه فدل على جواز الإشارة

(٤) قوله « هذه الأحكام » ، أقول : أى الشرائط ، وهى شرطية أن يكون البلدى هو الذى يطلب البيع ، وشرطية أن يكون الطعام مما تدعو اليه الحاجة ، وشرطية ظهور السعر في البلد لذلك الطعام المجلوب ، وقد سماها هنا أحكاماً ويسمها فيما بعد شروطاً

(٥) قوله « بين اعتبار المعنى واتباع اللفظ » ، أقول : المراد بالمعنى علة الحكم كما ستعرفه من قوله « فان الضرر العام الذى علل به الخ » لقوله على قواعد القابسين ،



ولكن ينبغي أن ينظر في المعنى إلى الظهور والخفاء . فحيث يظهر ظهوراً كثيراً فلا بأس باتباعه ، وتخصيص النص به ، أو تعميمه على قواعد القياسين . وحيث يخفى ، أو لا يظهر ظهوراً قوياً فاتباع اللفظ أولى . فأما ما ذكر من اشتراط أن يلتبس البلدى ذلك فلا يقوى لعدم دلالة اللفظ عليه ، وعدم ظهور المعنى فيه <sup>(١)</sup> . فان الضرر المذكور الذي عال به النهى لا يفترق الحال فيه بين سؤال البدوى وعدمه ظاهراً . وأما اشتراط أن يكون الطعام مما تدعو الحاجة إليه <sup>(٢)</sup> : فتوسط في الظهور وعدمه .

---

ومراده أن هذه الملاحظة للمعنى لا تكون إلا على قواعد من يقول بالقياس ، وأما من لم يقل به فلا يلاحظ المعنى

(١) قوله « لعدم دلالة اللفظ عليه وعدم ظهور المعنى فيه » ، أقول : هذا أول الشرائط ، فانه لا يدل عليه لفظ الحديث بشيء من الدلالات الثلاث ، وأما المعنى أى علة النهى وحكمته - وهو الضرر - فانه لا فرق فيه بين أن يطلب البدوى الشراء من القروى أو عكسه ، إذ الضرر حاصل على التقديرين

(٢) قوله « وأما اشتراط أن يكون الطعام » ، أقول : هذا الشرط الثانى ، وهو شرطية أن تدعو الحاجة إلى المجلوب من المتاع ، فان علة الحكم تحتمل أن يمتنع عن البيع للبادى مراعاة ربح الناس ، كما يشعر به التعليل بقوله صلى الله عليه وآله وسلم « دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض » ، وهو حديث أخرجه مسلم والترمذى وأبو دواد والنسائى عن جابر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « لا يبيع حاضر لباد ، ودعوا الناس » الحديث . فان قلت : التعليل هذا يقتضى ظهور علة هذه الشرطية ، فم قال الشارح إنه متوسط ؟ قلت : لأن رزق الله الناس بعضهم من بعض لا يتوقف على كون البيع مما تدعو إليه حاجة الناس ، إلا أن التحقيق أن التعليل يقرب اعتبار هذا الشرط . فان قلت : فأين الاحتمال الثانى الذى جعله الشارح قسيماً لما ذكره ؟ قلت : كأنه احتمال أن يراد ملاحظة الجالب لئلا يغيب في بيع سلعته إن باعها البلدى ، ولا ينافيه قوله « دعوا الناس » ، فانه يراد أن الجالب قد يرزق من أهل البلد إن باع حقه ، وإن كان هذا احتمالاً بعيداً . قال النووى فى شرح مسلم : قال

لاحتمال أن يراعى مجرد ربح الناس في هذا الحكم على ما أشعر به التعليل من قوله عليه السلام ودعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض . . . وأما اشتراط أن يظهر لذلك المناع المجلوب سعر في البلد ، فكذلك أيضاً ، أى إنه متوسط في الظهور ، لما ذكرناه من احتمال أن المقصود مجرد تقويت الربح والرزق على أهل البلد

وهذه الشروط منها ما يقوم الدليل الشرعى عليه ، كشرطنا العلم بالنهى ولا إشكال فيه . ومنها ما يؤخذ باستنباط المعنى فيخرج على قاعدة أصولية ، وهى أن النص إذا استنبط منه معنى يعود عليه بالنخصيص هل يصح أو لا ؟ ويظهر لك هذا باعتبار بعض ما ذكرناه من الشروط

---

الإمام أبو عبد الله المازرى : فإن قيل المنع من بيع الحاضر للبادى سببه الرفق بأهل البلد واحتمل فيه غبن البادى ، والمنع من التلقى أن لا يغبن البادى ولذا قال صلى الله عليه وآله وسلم : فإذا أتى سيده السوق فهو بالخيار ، فالجواب أن الشرع ينظر في مثل هذه المسائل إلى مصلحة الناس ، والمصلحة تقتضى أن ينظر للجماعة على الواحد لا للواحد على الجماعة ، فلما كان البادى إذا باع لنفسه انتفع جميع أهل السوق واشتروا رخيصاً فانتفع به جميع سكان البلد ، فنظر الشرع لأهل البلد على البادى . ولما كان في التلقى إنما ينتفع المتلقى خاصة وهو واحد في قبالة واحد لم يكن في إباحة التلقى مصلحة ، لا سيما وتضاف إلى ذلك علة ثانية وهى لحوق الأضرار بأهل السوق في انفراد المتلقى عنهم بالرخص وقطع المواد عنهم وهم أكثر من المتلقى ، فنظر الشرع لهم عليه ، فلا تناقض بين المسألتين ، بل هما متفقتان في الحكمة والمصلحة . والله أعلم . انتهى . واعلم أن البخارى حمل نهى الحاضر عن البيع للبادى مقيداً بأن يبيع له بأجره فقال : باب هل يبيع حاضر لباد بغير أجر ، وهل يعينه أو ينصحه ، قال ابن بطال : أراد المصنف أن يبيع الحاضر للبادى لا يجوز أن يكون بأجر ، ويجوز بغير أجر . واستدل على ذلك بقول ابن عباس . قلت : يريد أنه فسر بيع الحاضر أن لا يكون له سمساراً ، وكأنه قيد به مطلق حديث ابن عمر وقوى ذلك بعموم أحاديث النصيحة ، وأما الذى يبيع بالأجرة فانه لا يكون غرضه نصح البائع غالباً ، وإنما غرضه تحصيل

وقوله ، ولا تصروا الغنم ، فيه مسائل . الأولى : الصحيح في ضبط هذه اللفظة (١) ضم التاء وفتح الصاد وتشديد الراء المهملة المضمومة على وزن ، تُزَكُوا ، مأخوذ من صَرَّيْتُ يُصَرِّئُ . ومعنى اللفظة يرجع إلى الجمع . تقول : صَرَّيتُ الماء في الحوض ، وصَرَّيته - بالتخفيف والتشديد - إذا جمعته . و الغنم ، منصوبة الميم على هذا . ومنهم من رواه ، لا تصروا (٢) ، بفتح التاء وضم الصاد من صَرَّ يَصُرُّ : إذا ربط . و المصرة ، هي التي تربط أخلافها ليجتمع اللبن ، و الغنم ، على هذا منصوبة الميم أيضاً . وأما ما حكاه بعضهم من ضم التاء وفتح الصاد (٣) وضم ميم الغنم

الأجرة . وقد رخص عطاء في بيع الحاضر للبادي فكأنه حمل النهي على كراهة التنزيه . وفي شرح مسلم : قال عطاء ومجاهد وأبو حنيفة : يجوز بيع الحاضر للبادي مطلقاً لحديث ، الدين النصيحة ، وحديث النهي منسوخ ، أو النهي للتنزيه ، قال النووي : والصحيح الأول أى التحريم وهو النسخ ، وكراهة التنزيه لا تقبل . انتهى

(١) قوله ، الصحيح في ضبط هذه اللفظة ، أقول : ذكر الشارح ثلاثة أقوال في ضبط هذه اللفظة

(٢) قوله ، ومنهم من رواه ، أقول : قال الأزهرى جائز أن تكون سميت مصراة من صر أخلافها ، وبه فسرہ الشافعي فقال : هي التي تصر أخلافها ولا تحلب أياً ما حتى يجتمع اللبن في ضرعها . وقال أبو عبيد : لو كانت من الربط لكانت مصرورة أو مصرة . قلت : ولذا جعل الشارح رحمه الله الصحيح هو الضبط الأول

(٣) قوله ، وأما ما حكاه بعضهم من ضم التاء وفتح الصاد ، أقول : نقله النووي في شرح مسلم ولم ينسبه لقائل وإنه بلفظ ، لا تصر الإبل (١) ، بغير واو وهو من الصر بمعنى الربط ، إلا أنه كما قال الشارح : لم تأت رواية بحذف الواو . واعلم أنه قد ورد بلفظ ، لا تحفل ، وهو بالحاء المهملة والفاء التجميع ومنه موقف حافل وكتاب حافل ومنه سمي الحفل ، وقد عطف البخاري المصرة على الحفل للإشارة إلى ترادفهما .

(١) قلت : لا تصر من التصرية وهو بضم التاء وفتح الصاد وضم الراء ، والابل

مفعول به

على ما لم يسم فاعله فهذا لا يصلح مع اتصال ضمير الفاعل ، وإنما يصح مع إفراد الفعل ، ولا نعلم رواية حذف فيها هذا الضمير

المسألة الثانية : لا خلاف أن التصرية حرام ، لأجل الغش والخديعة <sup>(١)</sup> التي فيها للمشتري . والنهي يدل عليه ، مع علم تحريم الخديعة قطعاً من الشرع

المسألة الثالثة : النهي ورد عن فعل المكلف ، وهو ما يصدر باختياره وتعمده ، فرتب عليه حكم مذکور في الحديث . فلو تحكفت الشاة بنفسها ، أو نسبها المالك بعد أن صرّاهما ، لا لأجل الخديعة ، فهل يثبت ذلك الحكم ؟ فيه خلاف بين أصحاب الشافعي . فمن نظر إلى المعنى أثبتته ، لأن العيب مثبت للخيار ، ولا يشترط فيه تدليس البائع . ومن نظر إلى أن الحكم المذكور خارج عن القياس <sup>(٢)</sup> خصه بمورده ، وهو حالة العمد ، فإن النهي إنما يتناول حالة العمد .

المسألة الرابعة : ذكر المصنف « لا تصروا الغنم » وفي الصحيح <sup>(٣)</sup> « الإبل

قال « وصاعاً من تمر ، أقول : عطف علي ضمير ردها . وقد أورد على هذا بأن الرد في الصاع غير واضح بخلافه في المصراة فإنه أوضح . وأجيب بأنه من باب « علفتها تبناً وماء باردأ ، أي علفتها تبناً وسقيتها ماء . وقيل إن الواو للبعية ، واعترض عليه بأن شرط المفعول معه أن يكون فاعلاً

(١) قوله « لأجل الغش والخديعة ، أقول : لعموم « من غشنا فليس منا » ، وأما التصرية لا للبيع بل لنفسه فهل يجوز ؟ قيل إذا لم يكن فيها إضرار بالحيوان جازت وإلا فلا ، وترجم البخاري « باب النهي للبائع ، فقال في الفتح : إنه أشار إلى أن المالك لو حفل بجمع اللبن للولد أو لعياله أو لضيفه لم يجرم ، وهذا هو الراجح . انتهى . إلا أن عبارة النووي في المنهاج قاضية بتحريمه مطلقاً ، قال الدميري : عبارته تقتضي أنه لا فرق بين أن يقصد البيع أولاً كما صرح به النووي ، وعلمه باضرار الحيوان انتهى . قلت : وهو الأولى إن صح الاضرار

(٢) قوله « الحكم خارج عن القياس » أقول : هو ردها وصاعاً من تمر ، لا نفس الرد فإنه على قياس الرد بالعين ، وهذا مبني على تسليم القول بأنه مخالف القياس

(٣) قوله « وفي الصحيح » أقول : أي في صحيح البخاري « لا تحفلوا الإبل والغنم »

والغنم ، وهذا هو محل التصرية . والفقهاء تصرفوا ، وتكلموا فيما ثبت فيه هذا الحكم من الحيوان . ولم يختلف أصحاب الشافعي أنه لا يختص بالإبل والغنم <sup>(١)</sup> المذكورين في الحديث . ثم اختلفوا بعد ذلك <sup>(٢)</sup> . فمنهم من عداه إلى النعَم خاصة ، ومنهم من عداه إلى كل حيوان ما كول اللحم <sup>(٣)</sup> . وهذا نظر إلى المعنى . فان المأكول اللحم يقصد لبنه فتفويت المقصود <sup>(٤)</sup> الذي ظنه المشتري بالخديعة موجب للخيار . فلو حَفَلَّ أَنَا ، ففي ثبوت الخيار وجهان <sup>(٥)</sup> لهم ، من حيث إنه غير مقصود لشرب الآدمي ، إلا أنه مقصود لتربية الجحش . وإذا اعتبر المعنى <sup>(٦)</sup> . فلا ينبغي أن يصح

---

(١) قوله « ولم يختلف أصحاب الشافعي أنه لا يختص بالإبل والغنم ، أقول : خص أصحاب الشافعي لأن داود يقول لا يجري النهي إلا عن تصريتهما ، والبخاري ضم إليهما في الترجمة البقر ، قال في الفتح : ذكر البقر في الترجمة وإن لم يذكر في الحديث إشارة إلى أنها في معنى الغنم والإبل ، خلافا لداود . وإنما اقتصر - أي في الحديث - عليهما لغلبتهما عندهم

(٢) قوله « ثم اختلفوا ، أقول : أي أصحاب الشافعي

(٣) قوله « إلى كل حيوان ما كول اللحم ، أقول : قد أخرج عبد الحق حديث « بيع المحفلات خلافة ولا يحل خلافة مسلم ، انتهى ، فهو عام بلفظه فيشمل كل حيوان من ما كول اللحم وغيره بعمومه

(٤) قوله « فتفويت المقصود ، أقول : وهو غزارة لبنها الذي ظنه المشتري بسبب خديعة المحفل له بالتحفيل فوجب خياره

(٥) قوله « ففي ثبوت الخيار وجهان ، أقول : أنه يثبت في الأتان والجارية ، واستدلوا بحديث أبي داود « من اشترى محفلة ، والثاني أنه يختص بالنعَم لما علة به الشارح من أنه لا يقصد لبنه للآدمي ، وقوله « إلا أنه مقصود لتربية الجحش ، ناظر إلى الوجه الثاني ، والأتان بالمشاة الفوقية الأثني من الحر الأهلية ، ولا يقال أتانة . والجحش بجيم فخاء مهملة فشين معجمة : ولد الحمار ومهر الفرس

(٦) قوله « وإذا اعتبر المعنى ، أقول : الذي بسببه عدى الحكم إلى كل حيوان

هذا الوجه . لأن إثبات الخيار يعتمد فوات أمر مقصود . ولا يتخصص ذلك بأمر معين أعنى الشرب مثلا . وكذلك اختلفوا في الجارية من الآدميات لو حفلها<sup>(١)</sup> . وإذا ثبت الخيار في الأتان ، فالظاهر أنه لا يرد لأجل لبها شيئا<sup>(٢)</sup> ومن هذا يتبين لك أن الأتان لا يقاس على المنصوص عليه في الحديث ، أعنى الإبل والغنم ، لأن شرط القياس اتحاد الحكم<sup>(٣)</sup> . فينبغي أن يكون إثبات الخيار فيها من القياس على قاعدة أخرى<sup>(٤)</sup> . وفي رد شيء لأجل لبن الآدمية خلاف أيضاً<sup>(٥)</sup>

فلا ينبغي أن يصح اعتباره إلا على الوجه الثاني وهو قصد المشتري لبن الأتان لتربية الجحش ، لأن الخيار عمدة إيجابه ضرر تقويت أمر مقصود للمشتري ، ولا يتخصص ذلك بشيء معين كما اقتضاه القول بأنه لا خيار ، وعلمه بأن ابن الأتان غير مقصود لشرب الآدمي إذ لا ينحصر المقصود للمشتري في شرب الآدمي بل تربيته الجحش مقصود له أيضاً ، وهذا ترجيح من الشارح لإثبات الخيار ، وهو أحد وجهي الشافعية

(١) قوله ، وكذلك اختلفوا في الجارية لو حفلها ، أقول : الوجهان يأتیان عندهم في الجارية والأتان

(٢) قوله ، فالظاهر أنه لا يرد لأجل لبها شيئا ، أقول : علل الشافعية هذا بأن لبن الأتان لا يقابل بالأعواض غالباً ، وبأن لبها نجس ، ولا دليل عليه

(٣) قوله ، ولأن شرط القياس اتحاد الحكم ، أقول : أى بين الأصل والفرع ، إذ هو فائدة الإلحاق ، وبه تتحقق الفرعية والأصلية ، وهنا ألحقنا الأتان المصراة بالإبل مثلاً في ثبوت الخيار لا في رد الصاع مع ردها ، وليس هذا شأن القياس

(٤) قوله ، من قاعدة أخرى ، أقول : كأنه يريد من قاعدة الرد بالعين ، لأن بيعها مصراة خلابة ، والخلابة يثبت بها الخيار لأنه ردها قياساً على النهى عن بيع المصراة بل ردها بالعين ، والحاصل أن التصرية عيب يثبت بها الرد في الإبل والغنم ، فثبت النص بأن يرد معها صاعاً من تمر ولم يثبت في غيرها فلا يلحق به

(٥) قوله ، وفي رد شيء لأجل لبن الآدمية خلاف أيضاً . ، أقول : أى بين الشافعية ، ففي المنهاج في الجارية وجه أنه يرد معها صاعاً من تمر ، قال شارحه لطهارته

المسألة الخامسة : قوله عليه السلام ، بعد أن يحملها ، مطلق في الحلبات . لكن قد تقيد في رواية أخرى إثبات الخيار بثلاثة أيام<sup>(١)</sup> واتفق أصحاب مالك على أنه إذا حلها ثانية ، وأراد الرد أن له ذلك . واختلفوا إذا حلها الثالثة ، هل يكون رضى بمنع الرد . ورجحوا أن لا يمنع لوجهين . أحدهما : الحديث . والثاني : أن التصرية لا تتحقق إلا بثلاث حلبات . فإن الحلبة الثانية إذا نقصت عن الأولى جوز المشتري أن يكون ذلك لاختلاف المرعى ، أو لأمر غير التصرية . فاذا حلها الثالثة تحققت التصرية<sup>(٢)</sup> . وإذا كانت لفظة ، حلها ، مطلقة<sup>(٣)</sup> . فلا دلالة على الحلبة الثانية والثالثة . وإنما يؤخذ ذلك من حديث آخر

المسألة السادسة : قوله ، وإن سخطها ردها ، يقتضى إثبات الخيار بعيب التصرية . واختلف أصحاب الشافعى : هل يكون على الفور ، أو يمتد إلى ثلاثة أيام ؟ فقيل يمتد ، للحديث<sup>(٤)</sup> . وقيل : يكون على الفور ، طرداً لقياس خيار الرد بالعيب ، ويتأول الحديث<sup>(٥)</sup> . والصواب اتباع النص لوجهين : أحدهما : تقديم النص على القياس .

والارتفاع به انتهى . قلت : المنتفع به ولدها ، فهو أيضاً كلبن الأتان ينتفع به ولدها . ثم قال : ومفهوم كلامه أن الوجه لا يجرى في الأتان ، وطرده الاصطخرى فيها ، وهو تفریع منه على رأيه أن ابن الأتان طاهر يحمل أكله وشربه انتهى . قلت : فقول الشارح خلاف أيضاً أى كخلافهم في رد الأتان لا يتم إلا على رأى الاصطخرى فإنه يقول : يجب الرد فيصح الحمل بكلمة ، أيضاً ، عليه

(١) قوله ، ويقيد في رواية أخرى الخيار بثلاثة أيام ، أقول : أخرجه مسلم بلفظ ، وهو بالخيار ثلاثة أيام ، وهو الذى نص عليه الشافعى ، وقال السبكي إنه الحق (٢) قوله ، فاذا حلها الثالثة تحققت التصرية ، . أقول : والمراد بالثلاث الحلبات في ثلاثة أيام ، وإلا فقد يحملها في اليوم مرتين ، وعبر النووي بالأيام عوض الحلبات

(٣) قوله ، مطلقة ، أقول : إذ لم يقيد بها بعدد ولا غيره

(٤) قوله ، للحديث ، أقول : حديث مسلم أن له ثلاثة أيام

(٥) قوله ، ويتأولون الحديث ، أقول : قال النووي في شرح مسلم : الأصح

والثاني : أنه خولف القياس في أصل الحكم . لأجل النص . فيطرد ذلك ، ويتبع في جميع موارد

المسألة السابعة : يقتضى الحديث رد شيء معها عند ما يختار ردها . وفي كلام بعض المالكية ما يدل على خلافه ، من حيث إن « الخراج بالضمان »<sup>(١)</sup> ، ومعناه أن الغلة لمن استوفأها بعقد أو شبهته ، تكون له بضمانه . فاللبن المحلوب إذا فات غلته فلتسكن للمشتري ، ولا يرد لها بدلا . والصواب الرد ، للحديث<sup>(٢)</sup> على ما قررناه

عندم أنه على الفور ، ويحملون التقييد بثلاثة أيام في الأحاديث على من لا يعلم أنها مصراة إلا في ثلاثة أيام ، لأن الغالب أنه لا يعلم فيما دون ذلك ، فانها إذا نقص لبنا في اليوم الثاني عن الأول احتمال كون النقص لعارض من سوء مرعاها في ذلك اليوم أو غير ذلك . فاذا استمر ثلاثة أيام علم أنها مصراة انتهى . قلت : والقول بالثلاثة عمل بمفهوم ، وهو مراد الشارح بقوله « إنه النص » ، لأنه خص الثلاث ، والقول بالفورية إلغاء له وتقديم للقياس ، وقوله « قد خولف » ، في أصل الحكم المخالفة كما عرفت ، وتعرفه في رد الصاع عوضاً عن اللبن لا في غيره

( ١ ) قوله « من حيث إن الخراج بالضمان » ، أقول : هو إشارة إلى ما أخرجه أحمد والأربعة والحاكم من حديث عائشة أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال « الخراج بالضمان » ، وقد بينه الشارح . قال ابن الأثير : يريد بالخراج ما يحصل من غلة العين المتباعة عبداً كان أو أمة أو ملكاً ، وذلك أن يشتريه فيستغله زماناً ثم يبعث منه على عيب قديم لم يطلعه البائع عليه أو لم يعرفه ، فله رد العين المتباعة وأخذ الثمن ، ويكون للمشتري ما استغله ، لأن المبيع لو كان تلف في يده كان من ضمانه ولم يكن له على البائع شيء . والباء في « بالضمان » متعلقة بمحذوف أى الخراج يستحق بالضمان ، والباء سببية . انتهى

( ٢ ) قوله « والصواب الرد » ، للحديث ، أقول : أى رد شيء معها أى مع المصراة لأجل حديث « ردها وصاعاً من تمر » ، ولم يذكر تأويل حديث « الخراج بالضمان » المعارض لإيجاب الرد ، وكأنه يقول : إنه عام خصه حديث المصراة . وقال ابن المنذر



المسألة الثامنة : الحديث يقتضى رد الصاع مع الشاة بصريجه ، ويلزم منه عدم رد اللبن <sup>(١)</sup> . والشافعية قالوا : إن كان اللبن باقياً فأراد رده على البائع ، فهل يلزمه قبوله ؟ فيه وجهان <sup>(٢)</sup> : أحدهما نعم . لأنه أقرب إلى مستحقه . والثانى لا ، لأن طراوته ذهبت ، فلا يلزمه قبوله . واتباع لفظ الحديث أولى فى أن يتعين الرد فيما نص عليه .

أما المالكية فقد زادوا على هذا ، وقالوا : لو رضى به البائع ، فهل يجوز ذلك أم لا ؟ قولان . ووجهوا المنع بأنه يبيع الطعام قبل قبضه <sup>(٣)</sup> . لأنه وجب له الصاع بمقتضى الحديث . فبإيه قبل قبضه باللبن . ووجهوا الجواز بأنه يكون بناء على عادتهم فى اتباع المعانى <sup>(٤)</sup> ، دون اعتبار الألفاظ .

المسألة التاسعة : الحديث يقتضى تعيين جنس المرود فى التمر . فمنهم من ذهب إلى

---

ابتداء الثلاث من الحلب ، وعند الشافعية أنه من حين العقد ، وقيل من التفرق . ويلزم منه أن يكون الفور أوسع من الفور فى بعض الصور ، وهو ما إذا تأخر ظهور النصرية إلى آخر الثلاث قاله الحافظ ابن حجر

( ١ ) قوله « ويلزم منه عدم رد اللبن » أقول : وجه اللزوم أن إيجاب رد الصاع إنما هو عوض عن اللبن ، ولا يجمع بين العوض والمعوض

( ٢ ) قوله « فيه وجهان » أقول : فى المنهاج فإن رد بعد تلف العين رد معها صاع تمر ، قال الدميرى فى النجم يتعقبه : تبع المصنف فى التقييد بتلف اللبن المحرر ، وفى ذلك نظر فإنه إن كان موجوداً فله إمساكه ورد الصاع ، وليس للبائع إجباره على رده لأن ما حدث منه بعد البيع ملسكه ولم يتميز ، وليس للمشتري رده على البائع قهراً فى الأصح لذهاب طراوته . انتهى

( ٣ ) قوله « ووجهوا المنع بأنه يبيع للطعام قبل قبضه » أقول : وذلك منهى عنه ، وهنا وجب له الطعام بالنص فباعه باللبن ولم يكن قد قبض الطعام فكان بيعاً باطلاً

( ٤ ) قوله « فى اتباع المعانى » أقول : وهو ملاحظة العلة التى ثبت لها الحكم وهى برامة ذمة المشتري من اللبن ومع رضاه البائع به فقد حصلت برامة ذمة المشتري

ذلك . وهو الصواب . ومنهم من عدّاه إلى سائر الأوقات <sup>(١)</sup> . ومنهم من اعتبر في ذلك غالب قوت البلد . وقد ثبت أن النبي ﷺ قال : صاعاً من تمر ، لا سمراء <sup>(٢)</sup> ، وذلك رد على من عدّاه إلى سائر الأوقات . وإن كانت السمراء غالب قوت البلد - أعنى المدينة - فهو رد على قائله أيضاً <sup>(٣)</sup> .

المسألة العاشرة : الحديث يدل على تعيين المقدار في الصاع مطلقاً . وفي مذهب الشافعي وجهان : أحدهما ذلك ، وأن الواجب الصاع ، قلّ اللبن أن كثير ، لظاهر

---

( ١ ) قوله : ومنهم من عدّاه إلى سائر الأوقات ، أقول : قال النووي في شرح مسلم : وقال بعض أصحابنا يرد صاعاً من قوت البلد انتهى . ولم أجد نقلاً في تعديته إلى أى قوت

( ٢ ) قوله : وقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : صاعاً من تمر لا سمراء ، أخرجه مسلم والترمذي ، وروى الطحاوي عن ابن سيرين أن المراد بالسمراء الحنطة الشامية . واعلم أنه قد ورد في الصحيح بلفظ : صاعاً من طعام ، وجمع بينها وبين رواية : من تمر ، أنه أريد بالطعام التمر ، وإنما أطلق عليه لأنه كان غالب قوت أهل المدينة التمر ، وأما ما أخرجه أحمد بلفظ : ردها وصاعاً من طعام أو صاعاً من تمر ، فإنه دال أنه أريد بالطعام غير التمر ، إلا أنه يحتمل أن : أو ، للشك من الراوي لا للتخيير . قال - الحافظ ابن حجر بعد ذكر روايات آخر : وإذا وقع الاحتمال في هذه الروايات لم يصح الاستدلال بشيء منها ، ورجع إلى الروايات التي لم يختلف فيها وهي التمر وهي الراجحة ، ولذا قال البخاري : والتمر أكثر ، أى أن الروايات الناصة على التمر أكثر عدداً من الروايات التي لم تنص عليه أو أبدلته بذكر الطعام

( ٣ ) قوله : فهو رد على قائله أيضاً ، أقول : يريد أن قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا سمراء يرد على من عدّاه إلى سائر الأوقات ، لأن نفيه لبعضها نفي لها وتعيين لما نص عليه ، وإذا كانت السمراء غالب قوت المدينة كان فيه أيضاً رد على من عدّاه إلى غالب قوت البلد . ولك أن تستظهر على أن السمراء غالب قوت المدينة بتخصيصه صلى الله عليه وآله وسلم على نفيها وإلا لكان تخصيصاً لا وجه له

الحديث . والثاني أنه يتقدر بقدر اللبن ، اتباعاً لقياس الغرامات وهو ضعيف (١)  
المسألة الحادية عشرة : قوله عليه السلام ، فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها ، قد  
يقال هنا سؤال ، وهو أن الحديث يقتضى إثبات الخيار بعد الحلب (٢) . والخيار  
ثابت قبل الحلب إذا علمت التصرية (٣)  
وجوابه (٤) : أنه يقتضى إثبات الخيار في هذين الأمرين ، أعنى الإمساك والرد  
مع الصاع (٥) . وهذا إنما يكون بعد الحلب (٦) لتوقف هذين المعنيين على الحلب .  
لأن الصاع عوض عن اللبن ، ومن ضرورة ذلك الحلب

---

(١) قوله وهو ضعيف ، أقول : في المنهاج : والأصح أن الصاع لا يختلف  
بكثرة اللبن ، قال في النجم لاطلاق الخبر قطعاً للنزاع ، والثاني يقيد بقدره لما روى  
أبو داود وهو مثل أو مثلي لبها قمحاً ، وعلى هذا فقد يزيد على الصاع وقد ينقص ،  
لأنه سوى بين الإبل والبقر والغنم في ذلك مع اختلاف ألوانها انتهى . قلت : قوله  
« والبقر ، منتقد ، لأنه لم يرد بها النص ، ثم حديث أبي داود ضعيف ، وقد قال ابن  
قدامة إنه متروك الظاهر بالاتفاق

(٢) قوله « إثبات الخيار بعد الحلب ، أقول : لأنه قيد لإثباته له ببعدي الحلب  
(٣) قوله « إذا علمت التصرية ، أقول : ثبوت الخيار في الحلب قبل الحلب إذا  
علمت التصرية بغيره قول الجمهور

(٤) قوله « وجوابه ، أقول : أى وجواب مفهوم القيد ببعدي الحلب  
(٥) قوله « في هذين الأمرين الخ ، أقول : اللذين علمهما الشارع بقوله « فهو  
بخير النظرين ، وفسرهما بالإمساك والرد مع الصاع

(٦) قوله « وهذا إنما يكون بعد الحلب ، أقول : أى المذكور من الأمرين ،  
والمراد إنما يكون بعد الحلب ، لأنه إن رضى بالمصراة بعده أمسكها وبطل خياره ،  
وإن لم يرض بها ردها وصاعاً من تمر ، فهذا الحكم يتوقف على بعدي الحلب ، وأما  
الفسخ بالتصرية التي علمت قبل الحلب فهو ثابت فسخاً بالعيب ، إلا أنه لا يخفى أن

المسألة الثانية عشرة : لم يقل أبو حنيفة بهذا الحديث <sup>(١)</sup> . وروى عن مالك قول أيضاً بعدم القول به . والذي أوجب ذلك أنه قيل : حديث مخالف لقياس الأصول المعلومة . وما كان كذلك لا يلزم العمل به  
أما الأول - وهو أنه مخالف لقياس الأصول - ول المعلومة <sup>(٢)</sup> -

الذي يتوقف على بعدية الحلب إنما هو الرد مع الصاع <sup>(٣)</sup> . وأما الامسك والرضاء بالمعيب فإنه ثابت قبيل الحلب وبعده ، وكأنه يريد الشارح أنه بمجموع الأمرين من حيث هما يتوقفان على بعدية الحلب

( ١ ) قوله لم يقل أبو حنيفة بهذا الحديث الخ ، أقول : وكذلك الهدوية . وقال ابن أبي ليلى وأبو يوسف : يردها ويرد قيمة اللبن ، وذهب أبو حنيفة إلى أنه ليس له ردها بل يرجع بأرشها على البائع ويمسكها ، كذا في شرح السنن . ثم اعلم أن اشتراط فقه الراوى لتقدم الخبر على القياس مذهب عيسى بن أبان ، واختاره القاضى أبو زيد ، وعليه خرج حديث المصراة . وأما الكرخى من أئمة الحنفية وغيره فليس فقه الراوى عندهم بشرط لتقدم الخبر ، بل كل خبر عدل يقدم على القياس إذا لم يكن مخالفاً للكتاب والسنة المشهورة . قالوا : وقد قبل عمر حديث حمل بن مالك في الجنين مع أنه لم يكن فقيهاً ، وخبره مخالف للقياس لأن الجنين إن كان حياً وجبت فيه الدية وإن كان ميتاً فلا يجب فيه شيء . قالوا : وإنما لم يعمل بخبر المصراة لأنه مخالف لقوله تعالى ﴿ ومن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ﴾ قالوا : وقوله مع كون أبي هريرة لم يكن فقيهاً وقد كان يفتى في زمن الصحابة أفاده ابن فرشته في شرح المنار من أصول فقه الحنفية ، وبه تعرف أن الحنفية مختلفون في أصل المسألة

( ٢ ) قوله مخالف لقياس الأصول المعلومة ، أقول : للحنفية في أصول الفقه تفصيل ، قالوا إن عرف الراوى بالعدالة دون الفقه - كأنس وأبي هريرة وسلسان

( ١ ) قلت : ذكر بعض العلماء أن حديث المصراة في ردها وصاعاً من تمر جاء على خلاف القياس ، وهو ضمان المثل في المثليات ، فصاع اللبن مثلاً يضمن بمثله لبناً ، ولكن الحديث صرح بصاع من تمر ، والعمل به أولى ، ولا عبرة برأى المخالف

فمن وجوه (١) . أحدها : أن المعلوم من الأصول أن ضمان المثليات بالمثل (٢) و ضمان المتقومات بالقيمة من النقدين . وهنا إن كان اللبن مثلياً كان ينبغي ضمانه بمثله لبناً . وإن كان متقوماً ضمن بمثله من النقدين . وقد وقع ههنا مضموناً بالقر ، فهو خارج عن الأصلين (٣) جميعاً

الثاني : أن القواعد الكلية تقتضى أن يكون المضمون مقدر الضمان بقدر التالف (٤) . وذلك مختلف (٥) ، فقدر الضمان مختلف ، لكنه قدر ههنا بمقدار واحد ، وهو الصاع مطلقاً (٦) . فخرج (٧) من القياس الكلي في اختلاف ضمان المتلفات

---

وبلال ، ممن عرف بالصحة ولم يكن من أهل الاجتهاد - إن وافق حديثه القياس عمل به ولم يترك إلا بالضرورة ، وإن عرف الراوى بالفقه والتقدم في الاجتهاد كالتلفاء الراشدين والعبادة كان حديثه حجة يترك به القياس انتهى . فعرفت أنهم يفصلون ولا يقولون بتقديم القياس مطلقاً ، ولكن حديث المصراة من رواية أبي هريرة ، وقولهم إنه غير فقيه أى مجتهد باطل ، فهو من أئمة الفتوى والاجتهاد ، ومثله أنس

(١) قوله ، فمن وجوه ، أقول : ثمانية كما عدها الشارح

(٢) قوله ، أن ضمان المثليات بالمثل ، أقول : ضبطوا المثل بأنه ما يقدر بكيل

أو وزن أو عدد ، والقيمي ما عده ، فاللبن مثل

(٣) قوله ، عن الأصلين ، أقول : المثل والقيمي

(٤) قوله ، بقدر التالف ، كثرة وقلة ونحوهما ، لأنه الذى يقتضيه العدل المأمور

به فى كل شريعة ( لا تظلمون ولا تظلمون ) ، ولو زادت صفته لكان حسناً لأنه يأتى له

التنبيه على اعتبار الصفة

(٥) قوله ، وذلك مختلف ، أقول : أى التالف من شأنه الاختلاف عادة ،

فقدر ضمانه مختلف أيضاً

(٦) قوله ، مطلقاً ، أقول : أى قليلاً كان التالف أو كثيراً

(٧) قوله ، فخرج ، أقول : هذا الضمان عن القياس كما خرج عن الأصلين الأولين

باختلاف قدرها وصفتها<sup>(١)</sup>

الثالث : أن اللبن التالف إن كان موجوداً عند العقد فقد ذهب جزءه من المعقود عليه من أصل الحلقة ، وذلك مانع من الرد<sup>(٢)</sup> ، كما لو ذهب بعض أعضاء المبيع ، ثم ظهر على عيب ، فإنه يمنع الرد<sup>(٣)</sup>

وإن كان هذا اللبن حادثاً بعد الشراء فقد حدث على ملك المشتري فلا يضمنه . وإن كان مختلطاً فما كان منه موجوداً عند العقد منع الرد . وما كان حادثاً لم يجب ضمانه

الرابع : إثبات الخيار ثلاثاً من غير شرط<sup>(٤)</sup> مخالف للأصول . فإن الخيارات الثابتة بأصل الشرع من غير شرط لا تتقدر بالثلاث ، كخيار العيب ، وخيار الرؤية عند من يثبتته<sup>(٥)</sup> ، وخيار المجلس عند من يقول به

الخامس : يلزم من القول بظاهره الجمع بين الثمن والمثمن للبائع في بعض الصور . وهو ما إذا كانت قيمة الشاة صاعاً من تمر ، فإنها ترجع إليه مع الصاع الذي هو مقدار ثمنها

السادس : أنه مخالف لقاعدة الربا في بعض الصور . وهو ما إذا اشترى شاة بصاع فإن استرد معها صاعاً من تمر ، فقد استرجع الصاع الذي هو الثمن ، فيكون قد باع صاعاً وشاة بصاع ، وذلك خلاف قاعدة الربا عندكم ، فانكم تمنعون مثل ذلك

---

(١) قوله « وصفتها » أقول : هذا الذي سلف التنبيه عليه أنه اعتبره هنا ولم

يذكره فيما سلف ، والصفة كون هذا تمرأ والتالف لبنأ

(٢) قوله « وذلك مانع من الرد » أقول : أى فقد جزءه من المعقود عليه مانع

عن رد المبيع إذ ليس كل المبيع حتى يرد

(٣) قوله « فنع الرد » أقول : لما مر قريباً

(٤) قوله « من غير شرط » أقول : أى بين البائع والمشتري

(٥) قوله « عند من يثبتته » أقول : يشير إلى خلاف الشافعي أنه لا يصح بيع

الغائب فلا خيار للرؤية

السابع : إذا كان اللبن باقياً لم يكلف رده عندكم . فإذا أمسكه فالحكم كالموتلف .  
فبإذن الصاع . وفي ذلك ضمان بالأعيان مع بقائها . والأعيان لا تضمن بالبدل إلا مع  
خواتمها ، كالفصوب وسائر المضمونات

الثامن : قال بعضهم : إنه أثبت الرد من غير عيب ولا شرط . لأن نقصان اللبن  
لو كان عيباً أثبت به الرد من غير تصرية . ولا يثبت الرد في الشرع إلا بعيب  
أو شرط

وأما المقام الثاني - وهو أن ما كان من أخبار الآحاد مخالفاً لقياس الأصول  
المعلومة لم يجب العمل به - فلأن الأصول المعلومة مقطوع بها من الشرع . وخبر  
الواحد مضمون . والمظنون لا يعارض المعلوم

أجاب القائلون بظاهر الحديث بالطعن في المقامين جميعاً . أعني أنه مخالف  
للأصول ، وأنه إذا خالف الأصول لم يجب العمل به

أما المقام الأول - وهو أنه مخالف للأصول - فقد فرق بعضهم بين مخالفة  
الأصول ، ومخالفة قياس الأصول . وخص الرد لخبر الواحد بالمخالفة للأصول ،  
لا بمخالفة قياس الأصول . وهذا الخبر إنما يخالف قياس الأصول (١) وفي هذا نظر  
وسلك آخرون تخرج جميع هذه الاعتراضات ، والجواب عنها

أما الاعتراض الأول . فلا نسلم أن جميع الأصول تقتضي الضمان بأحد الأمرين (٢)

---

(١) قوله ، وهذا الخبر إنما يخالف قياس الأصول ، أقول : تقريره أن  
الأصول هي : الكتاب والسنة الإجماع والقياس ، والكتاب والسنة في الحقيقة هما  
الأصل ، والآخرون مردودان إليهما . فالسنة أصل والقياس فرع ، فكيف يرد  
الأصل بالفرع ، بل الحديث الصحيح أصل بنفسه ، فكيف يقال إن الأصل خالف نفسه ؟  
وعلى تقدير التسليم فيكون قياس الأصول يفيد القطع ، وخبر الواحد لا يفيد إلا الظن  
فتناول الأصل هذا الخبر الواحد غير مقطوع به لجواز استثناء محله غير ذلك الأصل ،  
هكذا في فتح الباري

(٢) قوله ، فلا نسلم أن جميع الأصول تقتضي الضمان بأحد الأمرين ، أقول :

المدة هي التي يتبين بها لبن الحلقة المجتمع بأصل الحلقة ، واللبن المجتمع بالتدليس .  
فهي مدة يتوقف علم العيب عليها غالباً ، بخلاف خيار الرؤية والعيب فإنه يحصل المقصود  
من غير هذه المدة فيهما . وخيار المجلس ليس لاستعلام عيب

وأما الاعتراض الخامس فقد قيل فيه : إن الخبر وارد على العادة ، والعادة أن  
لا تباع شاة بصاع . وفي هذا ضعف . وقيل : إن صاع التمر يدل عن اللبن <sup>(١)</sup> لا عن  
الشاة . فلا يلزم الجمع بين العوض والمعوض

وأما الاعتراض السادس فقد قيل في الجواب عنه : إن الربا إنما يعتبر في العقود  
لا في الفسوخ <sup>(٢)</sup> . بدليل أنهما لو تباعا ذهباً بفضة لم يجز أن يفترقا قبل القبض ،  
ولو تقابلا في هذا العقد لجاز أن يفترقا قبل القبض

وأما الاعتراض السابع فجوابه فيما قيل : إن اللبن الذي كان في الضرع حال العقد  
يتعذر رده لاختلاطه باللبن الحادث بعد العقد . وأحدهما للبائع ، والآخر للمشتري .  
وتعذر الرد لا يمنع من الضمان ، مع بقاء العين ، كما لو غضب عبداً فأبق ، فإنه يضمن  
قيمه مع بقاء عينه ، لتعذر الرد

وأما الاعتراض الثامن فقول فيه : إن الخيار يثبت بالتدليس <sup>(٣)</sup> ، كما لو باع رحاً  
دائرة بما قد جمعه لها ولم يعلم به

---

(١) قوله ، وقيل إن صاع التمر يدل عن اللبن ، أقول : اقتصر في فتح الباري  
على هذا الجواب

(٢) قوله ، لا في الفسوخ ، أقول : هذا رد لقول المعترض في السادس فيكون  
قد باع صاعاً وشاة بصاع ، ووجه الرد أن هذا ليس يبيع بل فسوخ ، والربا إنما ورد  
في البيع وشبهه بالتعامل فإنه جائز في الصورة التي مثلها وإلا لم يحصر الربويات

(٣) قوله ، بالتدليس ، أقول : فإن المشتري لما رأى ضرعها مملوءاً لبناً ظن  
ذلك عادة لها فكان البائع شرط له ذلك فتبين الأمر بخلافها ، فثبت له الرد لعقد الشرط  
المعنى ، لأن البائع يظهر صفة المبيع تارة بقوله ، وتارة بفعله ، فإذا أظهر



وأما المتمام الثاني - وهو النزاع في تقديم قياس الأصول على خبر الواحد - فقيل فيه <sup>(١)</sup> : إن خبر الواحد أصل بنفسه ، يجب اعتباره . لأن الذي أوجب اعتبار الأصول نص صاحب الشرع عليها ، وهو موجود في خبر الواحد ، فيجب اعتباره . وأما تقديم القياس على الأصول باعتبار القطع ، وكون خبر الواحد مظلوناً <sup>(٢)</sup> ، فتناول الأصل محل خبر الواحد غير مقطوع به ، لجواز استثناء محل الخبر من ذلك الأصل

وعندي أن التمسك بهذا الكلام أقوى من التمسك بالاعتذارات عن المقام الأول <sup>(٣)</sup>

للمشتري صفة فإن الأمر بخلافها كان قد دلس عليه فشرع له الخيار ، وهذا هو محض القياس ومقتضى العدل ، فإن المشتري إنما بذل ماله بناء على الصفة التي أظهرها له البائع وقد أثبت الشارع الخيار للركبان إذا تلقوا وامتري منهم قبل أن يهبطوا الأسواق ويعلموا السعر ، وليس هناك عيب ولا خلف في شرط ، ولكن لما فيه من العش والتدليس

(١) قوله « وهو النزاع في تقديم قياس الأصول على خبر الواحد فقيل فيه ، أقول : أي في جوابه إن خبر الواحد أصل بنفسه يجب اعتباره ، وذلك لأنهم جعلوا من الأصول السنة ، ولا شك أن من السنة خبر الآحاد ، وقد قدمنا الكلام في هذا (٢) قوله « باعتبار القطع وكون خبر الواحد مظلوناً <sup>(١)</sup> » ، أقول : هذا ناظر إلى قطعية الدلالة وظنيتها ، وأن الأصول تفيد القطع ، وخبر الواحد يفيد الظن ، والمقطوع مقدم على المظنون . فأجاب بأن تناول الأصل الذي يفيد القطع محل خبر الواحد غير مقطوع ، لجواز أنه مخصص ومستثنى من ذلك الأصل ، فالتحقيق أن شمول الأصل المقطوع به لهذا الفرد مظلون ، ولإتيان الدليل بتخصيص هذا الفرد لحكمة تفيد الظن ، وما أحد الظنين بأولى من الآخر

(٣) قوله « وعندي أن التمسك بهذا الكلام الخ ، أقول أي تمسك الفائلين

(١) قلت : خبر الواحد يفيد القطع ، جزم بذلك جمع من العلماء ، ولا دليل مع المخالف إلا ترجيح قواعد الأصول ، وهي حجة وأهية ، بدليل أن حديث « إنما الأعمال بالنيات ، خبر آحاد حتى وصل إلى يحيى بن سعيد الأنصاري فتلقاه عنه ما تناه نفس

ومن الناس من سلك طريقة أخرى<sup>(١)</sup> في الاعتذار عن الحديث ، وهي ادعاء النسخ<sup>(٢)</sup> ، وأنه يجوز أن يكون ذلك من حيث كانت العقوبة بالمال جائزة . وهو ضعيف ، فإنه إثبات نسخ بالاحتمال والتقدير ، وهو غير سائغ . ومنهم من قال :

بالعمل بحديث المصراة بأن خبرها مقطوع بعموم الأصل له لجواز أنه مخصص من عمومها أقوى من الاعتذارات التي سلفت في الرد على الوجوه الثمانية التي سردها الشارح عن الخفية

(١) قوله : ومن الناس من سلك طريقة أخرى ، أقول : هو الطحاوي

ومن تبعه

(٢) قوله : وهو ادعاء النسخ ، أقول : لحديث المصراة . ثم اختلفوا في النسخ

على أربعة أقوال : الأول النسخ حديث النهي عن بيع الدين بالدين ، وهو حديث أخرجه ابن ماجه من حديث ابن عمر . ووجه الدلالة أن ابن المصراة يصير ديناً في ذمة المشتري ، فإذا لزم بصاع من تمر نسبيته صار ديناً بدين . وتعقب بأن الحديث ضعيف باتفاق المحدثين ، وعلى النزول فالتمر إنما شرع في مقابلة الحلب ، سواء كان اللبن موجوداً أو غير موجود ، فلم يتعين كونه من الدين بالدين . الثاني أنه من حديث الخراج بالضمان ، أخرجه أصحاب السنن عن عائشة . ووجه الدلالة منه أن اللبن فضلة من فضلات الشاة ولو هلكت لسكانت من ضمان المشتري فكذلك فضلاتها تكون له فكيف يغرّم بدلها للبائع . وتعقب بأن حديث المصراة أصح منه باتفاق ، فكيف يقدم المرجوح على الراجح ؟ ودعوى كونه بعده لا دليل عليها ، وعلى النزول فالمشتري لم يؤمر بغرامة ما حدث في ملكه بل بغرامة اللبن الذي ورد عليه العقد ، فليس بين الحديثين تعارض . الثالث هو الذي أشار إليه الشارح أن ناسخه الأحاديث الواردة في رفع العقوبة بالمال ، وقد كانت مشروعة قبل ذلك كما في حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده في مانع الزكاة ، أخذناها وشرط ماله ، وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده في الذي يسرق من الجرين يغرّم مثله ، وكلاهما في السنن ، وحديث المصراة من هذا القبيل ، وهي كلها منسوخة . وهذا جواب عيسى بن أبان ، وتعقبه

يحمل الحديث على ما إذا اشترى شاة بشرط أنها تحلب خمسة أرطال مثلا<sup>(١)</sup> وشرط الخيار ، فالشرط باطل فاسد . فان اتفقا على إسقاطه في مدة الخيار صح العقد ، وإن لم يتفقا بطل . وأما رد الصاع ، فلأنه كان قيمة اللبن في ذلك الوقت وأجيب عنه : بأن الحديث يقتضى تعليق الحكم بالتصيرية ، وما ذكر يقتضى تعليقه بفساد الشرط ، سواء أحدث التصيرية أم لا

• • •

٢٥٢- الحديث الثالث<sup>(٢)</sup> : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما أن رسول

الله ﷺ نهى عن بيع جبل الحبل<sup>(٣)</sup> . وكان يبعاً يتبايعه أهل الجاهلية .

الطحاوى الحنفى من أصحابه بأن التصيرية إنما وقعت من البائع ، فلو كان من ذلك الباب للزمه التفرغ ، والفرض أن حديث المصراة يقتضى تفرغ المشتري فافتراقا . الرابع أن ناسخه ، البيعان بالخيار ما لم يتفرقا ، وهذا جواب محمد بن شجاع من الحنفية ، وجهة الدلالة منه أن التفرقة تقطع الخيار ، ثبت أن لا خيار بعدها إلا لمن استثناء الشارع بقوله ، إلا بيع الخيار ، ، وتعقبه الطحاوى بأن الخيار الذى فى المصراة من خيار الرد بالعيب ، وخيار العيب لا تقطعه التفرقة انتهى . ومن العجائب أن الحنفية لا تقول بخيار المجلس كما سلف قريبا وهذا احتجوا به فى غير محله

(١) قوله ، ومنهم من قال يحمل الحديث على ما إذا اشترى شاة بشرط الخ ، أقول : هذا خروج عن لفظ الحديث ومعناه ، وقد أشار الشارح إلى ذلك فى آخر كلامه

(٢) ( الحديث الثالث ) من أحاديث باب ما نهى عنه من البيوع

(٣) قال ، جبل الحبل ، أقول : هو بفتح الحاء المهملة والباء الموحدة فى جبل والحبل . قال أئمة اللغة : الحبل هنا جمع حابل مثل ظالم وظلة وفاجر وفجرة وكاتب وكتبة . قال الأخفش : يقال حبلت المرأة فهى حابل والجمع نسوة حبلية ، قال ابن الأبارى : التاء فى الحبلية للمبالغة ، واتفق أهل اللغة على أن الحبل يختص بالآدميات ،

وكان يبتاع الجزور إلى أن تُتَنَجَّ الناقةُ ثُمَّ تُتَنَجَّ التي في بطنها . قيل : إنه كان يبيع الشارف - وهي الكيرة المسنة - بفنتاج الجنين الذي في بطن ناقته ، في تفسيره جبل الحبله ، وجهان : أحدهما أن يبيع إلى أن تحمل الناقة وتضع ، ثم يحمل هذا البطن الثاني . وهذا باطل . لأنه يبيع إلى أجل مجهول . والثاني : أن يبيع نتاج التاج ، وهو باطل أيضاً ، لأنه يبيع معدوم . وهذا البيع كانت الجاهلية تتابعه ، فأبطله الشارع للمفسدة المتعلقة به . وهو ما يبيته من أحد الوجهين . وكان السرفيه : أنه يفضى إلى أكل المال بالباطل ، أو إلى التشاجر والتنازع المنافي للمصلحة الكلية

\*\*\*

٢٥٣ - الحديث الرابع<sup>(١)</sup> : عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما : أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمرة حتى يبدو<sup>(٢)</sup> صلاحها ، نهى البائع والمشتري ،

ويقال في غير من الحل ، يقال حملت المرأة ولداً وحملت بولداً ، ولا يقال حملت الشاة بولد ، بل يقال حملت ، قال أبو عبيد : لا يقال لشيء من الحيوان حمل إلا ما جاء في الحديث . وقد بين الشارح وجه النهي على التفسيرين أنه بمهالة الأجل ، أو لأنه يبيع معدوم . قال النووي : ومجهول وغير مقدور إنه من تفسير ابن عمر ، و«تنتج» بضم المثناة الفوقية وفتح نائه ، وهذا وقع في لغة العرب على صيغة المبنى للمفعول مع أن الناقة فاعل لا نائب ، وهو من نادر اللغة ، والتفسير الثاني رواية مالك ، قال ابن التين : محصل الخلاف هل المراد البيع إلى أجل أو بيع الجنين ؟ وعلى الأول هل المراد بالأجل ولادة الأم ، أو ولادة ولدها ؟ وعلى الثاني هل المراد بيع الجنين الأول أو بيع جنين الجنين . فصارت أربعة أقوال<sup>(١)</sup> انتهى

(١) (الحديث الرابع) من أحاديث باب البيوع

(٢) قال «حتى يبدو» أقول : بغير همز أى يظهر ، والثرمة بالمثلثة

(١) قلت : النهى بعم الأقوال الأربعة لكونها جميعها مجهولة ، وبيع المجهول ممنوع

أكثر الأمة على أن هذا النهى : نهى تحريم<sup>(١)</sup> ، والفقهاء أخرجوا من هذا العموم بيعها بشرط القطع<sup>(٢)</sup> . واختلفوا في بيعها مطلقاً من غير شرط قطع ولا إبقاء ولن يمنع أن يستدل بهذا الحديث . فانه إذا خرج من عمومه بيعها بشرط القطع يدخل باقى صور البيع تحت النهى . ومن جملة صور البيع : بيع الإطلاق . وعن قال بالمنع فيه مالك والشافعى .

وقوله : نهى البائع والمشتري ، تأكيد لما فيه من بيان أن البيع - وإن كان لمصلحة الإنسان - فليس له أن يرتكب النهى فيه ، قائلاً : أمقطت حتى من اعتبار المصلحة ، ألا ترى أن هذا المنع لأجل مصلحة المشتري ؟ فإن الثمار قبل بدو الصلاح معرضة للماهات . فإذا طرأ عليها شيء منها حصل الإجحاف بالمشتري فى الثمن الذى بذله ، ومع هذا : فقد منعه الشرع . ونهى المشتري كما نهى البائع ، وكأنه قطع للنزاع والتخاصم<sup>(٣)</sup> . ومثل هذا فى المعنى حديث أنس الذى بعده

• • •

(١) قوله : على أن هذا النهى نهى تحريم ، أقول : يبطل مطلقاً وهو قول ابن أبى ليلى والثورى . وقيل يجوز مطلقاً ولو بشرط التبقية وهو قول يزيد بن أبى حبيب وروم ، وقيل إن شرط القطع لم يبطل وإلا بطل وهو قوله الجمهور ، وقيل يصح إن لم يشترط التبقية

(٢) قوله : أخرجوا من هذا العموم بيعها بشرط القطع ، أقول : أى الجمهور ، وإلا فقد علمت أن ابن أبى ليلى والثورى يمتعانه مطلقاً ، فالجمهور قالوا : يجوز بيعها قبل بدو صلاحها بشرط القطع ، وأما بعد بدو صلاحها فقالوا يجوز مطلقاً بغير شرط قطع ولا تبقية ، ولم يذكر الشارح دليلاً لجوازه بشرط القطع ، مع أن الحديث ظاهره النهى عن البيع قبل بدو الصلاح مطلقاً كما قاله ابن أبى ليلى والثورى

(٣) قوله : فكأنه قطع للنزاع والتخاصم ، أقول : يدل له ما أخرجه البخارى وأبو داود من حديث زيد بن ثابت : أن الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كانوا يتبايعون الثمار ، فإذا أخذ الناس وحضر قاضيم قال المبتاع إنه أصاب الثمار

٢٥٤ - الحديث الخامس<sup>(١)</sup> : عن أنس بن مالك رضى الله عنه : أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى تُزهي<sup>(٢)</sup> قيل : وما تُزهي<sup>(٣)</sup> ؟ قال : حتى تخمر<sup>(٤)</sup> . قال : أرأيت إن منع الله الثمرة ، بهم يستجمل أحدكم مال أخيه<sup>(٥)</sup> ؟

الدمان ، يضم الدال المهملة وتخفيف الميم ، أصابه مراض بزنة دمان ، أصابه قشام بضم القاف فشين معجمة بزنة مراض ، وهى عاهات يحتجون بها . فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما كثرت عنده الخصرمة فى ذلك ، أما لا فلا تبايعوا حتى يبدؤ صلاح الثمرة ، كالمشورة يشير بها انتهى . فالذى أجاز مطلقاً وهو يزيد بن أبى حبيب لعله يقول إنه لم يقله صلى الله عليه وآله وسلم إلا رأياً وشوراً ولم يجزم به ، ويجاب بأنه فهمه الراوى وإلا فظاهر كلامه صلى الله عليه وآله وسلم التحريم مطلقاً كما قاله ابن أبى ليل والثورى

(١) ( الحديث الخامس ) من أحاديث باب البيع

(٢) قال ، تزهي ، أقول : قال الخطابي هذه الرواية هى الصواب ، ولا يقال فى النحو تزهر وإنما يقال تزهي لا غير ، وأثبت غيره ما نفاه فقال يقال زهي إذا طاب واكتمل ، وأزهي إذا احمر واصفر . قلت : فى صحيح مسلم ، حتى يزهو ، قال النووى : بفتح الياء هو صحيح ، قال ابن الأثير : منهم من أنكر ، يزهي ، كما أن منهم من أنكر ، يزهو ، قال النووى : حكاهما أبو زيد لغتين

(٣) قال ، قيل وما تزهي ، أقول : لم يسم السائل فى هذه الرواية . ولا المستول أيضاً . وقد رواه النسائى ، قيل يا رسول الله وما يزهي ؟ قال يحمر ،

(٤) قال ، أرأيت الخ ، أقول : هكذا صرح مالك برفع هذه الجملة ، وتابعه محمد ابن عباد الدراوردى عن حميد مقتصراً على هذه الجملة ، وجزم الداريطنى وغير واحد أنه موقوف على أنس ، وقال الحافظ ابن حجر - بعد نقل ما قالوه فيه - قلت : وليس فى جميع ما تقدم ما يمنع أن يكون التفسير مرفوعاً ، لأن مع الذى رفعه زيادة علم

وهذا الإزهاء ، تغير لون الثمرة في حالة الطيب . والعلة - والله أعلم - ما ذكرناه من تعرضها للجوائح <sup>(١)</sup> قبل الإزهاء ، وقد أشار إليه في هذه الرواية بقوله صلى الله عليه وسلم "أرأيت إن منع الله الثمرة ، بم يستحل أحدكم مال أخيه ،؟ والحديث يدل على أنه يكتبني بمسمى الإزهاء <sup>(٢)</sup> وابتدائه ، من غير اشتراط تكامله . لأنه جعل مسمى الإزهاء غاية للنهي ، وبأوله يحصل المسمى . ويحتمل أن يستدل به على العكس ، لأن الثمرة المبيعة قبل الإزهاء - أعني ما لم يُزهِه من الحائط - إذا دخل تحت اسم الثمرة ، فيمتنع بيعه قبل الإزهاء ، فإن قال بهذا أحد فله أن يستدل بذلك وفيه دليل على أن زهو بمض الثمرة كاف في جواز البيع <sup>(٣)</sup> ، من حيث إنه

---

على ما عند الذي وقفه ، وليس في رواية الذي وقفه ما ينفي قول من رفعه انتهى . إلا أنه كان الأولى أن يقول التعليل لا التفسير

(١) قوله "الجوائح" ، أقول : جمع جائحة وهي الآفة التي تهلك الثمار والأموال وتستأصلها ، وكل مصيبة عظيمة وقتة مبيدة يقال لها جائحة والجمع الجوائح قاله في النهاية

(٢) قوله "إنه يكتبني بمسمى الإزهاء" ، أقول : في المنهاج وشرحه : وحدث صلاح الثمر ظهور مبادئ النضج والحلاوة فيما لا يتلون ، وفي غيره أن يأخذ في الحمرة والسواد ، لحديث أبي داود "إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع العنب حتى يسود ، وعن بيع الحب حتى يشتد ، وهذه الأوصاف وإن عرف بها بدو الصلاح فليست شرطاً فيه لأن القضاء لا يتصور فيه شيء من ذلك بل يستطاب أكله صغيراً أو كبيراً ، وكذلك لزوع صلاحه باشتداده ، فالعبارة الشاملة أن يقال بدو الصلاح صيرورته إلى الصفة التي يطلب غالباً كونها عليه كصفرة المشمش وحمرة العناب وسواد الأجاج وبياض التفاح وحلاوة قصب السكر ونحوه

(٣) قوله "على أن زهو بمض الثمرة كافية" ، أقول : في المنهاج وشرحه : ويكتفي بدو صلاح بعضه وإن قل حتى الحبة الواحدة لأن الله تعالى أجرى العادة أن لا تطيب الثمار دفعة واحدة إطالة لزمان التفكك ، وليس صلاح جنس صلاحاً لجنس آخر . فلو

ينطلق عليها أنها أزهدت يازهاه بعضها مع حصول المعنى ، وهو الأمان من العاهة غالباً .  
ولولا وجود المعنى كان تسميتها ، مزهية ، يازهاه بعضها قد لا يكتفى به لكونه  
مجازاً<sup>(١)</sup> . وقد يستدل بقوله عليه السلام ، « رأيت إن منع الله الثمرة ، بم يأخذ  
أحدكم مال أخيه ، ؟ على وضع الجوائح<sup>(٢)</sup> ، كما جاء في حديث آخر<sup>(٣)</sup> .

• • •

باع بسرأ بدا صلاحه وعبالم يبد صلاحه صفقة واحدة اشترط القطع في العنب دون  
البسر انتهى . قلت : ففي بلاد صنعاء إذا بيع العنب البياض بعد زهوه صح فيه<sup>(١)</sup> ولا  
يصح في الأسود والمعاصمي ونحوهما لأنه يتأخر زهوه ، فهو كالبسر في المثال ، وهو  
المراد من قول الشارح إنه يكتفى بمسمى الإزهاه . وأما قوله ، ويحتمل أن يستدل به على  
معنى العكس ، فكأنه يريد على أنه لا يكتفى بمسمى الإزهاه بل لا بد من تكامله لأن  
المبيع قبل كمال الإزهاه يصدق عليه أنه يسمى ثمرة قبل أن تزهي فيدخل تحت النهي  
بقوله قبل الإزهاه في الموضوعين ، ولا بد فيه من تقدير ، مضاف أي كمال الإزهاه .

(١) قوله ، لكونه مجازاً ، من باب إطلاق صفة البعض على الكل

بتزيله منزله

(٢) قوله ، على وضع الجوائح ، أقول : أي وضع البائع للمشتري من قيمة

المبيع بقدر ما أصابته الجائحة ، فإضافة الوضع إلى الجوائح لأنها سببه

(٣) قوله ، على ما جاء في حديث آخر ، أقول : أخرج مسلم من حديث جابر

« أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع السنين وأمر بوضع الجوائح ،

وفي هذه الجملة الأخيرة كلام كثير ذكره البيهقي . وفي البخاري عن عائشة بمعناه . وذهب

أحمد وجماعة من أهل الحديث إلى أنه يلزمه أن يضع البائع للمشتري بقدر ما أذهبت

العاهة . وقال مالك بوضع الثلث فصاعداً إلا إذا كانت الجائحة دون الثلث فإنه من مال

(١) قلت : وينظر هل إذا بدا صلاح شجرة يعتبر صلاحاً لجميع نوعها ولو لم يبد فيها

صلاح أم يعتبر صلاحاً لما بدا فيها فقط ؟ المذهب عند الحنابلة أنه صلاح لجميع نوعها وخالف

بعض العلماء من أتباع الأئمة فخص الصلاح بالشجرة نفسها



٢٥٥ - الحديث السادس: عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال  
«نهى رسول الله ﷺ أن تُتَلَّقَى الرَّهْ كِبَانُ، وَأَنْ يَبِيعَ حَاضِرُهُ لِبَادٍ. قَالَ:  
فَقُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ: مَا قَوْلُهُ حَاضِرُهُ لِبَادٍ؟ قَالَ: لَا يَكُونُ لَهُ سِمْسَارًا،  
وَقَدْ تَقَدَّمَ السِّمْسَارُ فِي النَّهْيِ عَنِ تَلْقَى الرَّهْ كِبَانِ، وَبِيعِ الْحَاضِرِ لِلْبَادِي، وَتَفْسِيرُهُمَا.  
وَالَّذِي زَادَ فِي هَذَا الْحَدِيثِ: تَفْسِيرُ بَيْعِ الْحَاضِرِ لِلْبَادِي، وَفُسِّرَ، بِأَنْ يَكُونَ  
لَهُ سِمْسَارًا

\*\*\*

٢٥٦ - الحديث السابع<sup>(١)</sup>: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال  
«نهى رسول الله ﷺ عن المَزَابِنَةِ: أَنْ يَبِيعَ نَمْرًا حَائِطُهُ إِنْ كَانَ نَحْلًا بِتَمْرٍ  
كَيْلًا. وَإِنْ كَانَ كَرْمًا: أَنْ يَبِيعَهُ بِزَيْبٍ كَيْلًا، أَوْ كَانَ زَرْعًا: أَنْ يَبِيعَهُ  
بِكَيْلِ طَعَامٍ. نَهَى عَنِ ذَلِكَ كُلِّهِ،

«المزابنة، مأخوذ من الزبن. وهو الدفع. وحققتها: بيع معلوم بمجهول من  
جنسه. وقد ذكر في الحديث لها أمثلة من بيع النمر بالتمر. ومن بيع السكرم بالزبيب.  
ومن بيع الزرع بكيل الطعام. وإنما سميت «مزابنة» من معنى الزبن، لما يقع من  
الاختلاف بين المتبايعين، فكل واحد يدفع صاحبه عما يرومه منه

\*\*\*

---

المشترى وإن كان أكثر فهي من مال البائع. وقد بسطنا الأقوال في حواشي  
ضوء النهار

(١) (الحديث السابع): من أحاديث البيع، فيه ذكر المزابنة، وقد حققها في  
الحديث بالأمثلة، وهي عامة إلا أنه استثنى منها العرايا كما يأتي

٢٥٧ - الحديث الثامن<sup>(١)</sup> : عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال « نهى النبي ﷺ عن المخابرة والمحاقلة ، وعن المزابنة ، وعن بيع الثمرة حتى يبدؤ صلاحها ، وأن لا يُباع إلا بالدينار والدرهم ، إلا العرايا ، المحاقلة » ، يبيع الحنطة في سنبلها بحنطة<sup>(٢)</sup>

\*\*\*

٢٥٨ - الحديث التاسع<sup>(٣)</sup> : عن أبي مسعود الأنصارى رضى الله عنه « أن رسول الله ﷺ نهى عن ثمن الكلب ، ومهر البغي ، وحلوان الكاهن<sup>(٤)</sup> ،

(١) (الحديث الثامن) أقول : اعلم أن الشارح لم يتكلم على هذا الحديث ، ولم يثبت في بعض نسخ العمدة . والمخابرة بالحاء المعجمة والراء هى المزارعة<sup>(١)</sup> وهى المعاملة على الأرض ببعض ما يخرج منها من الزرع كالثلث والرابع ونحو ذلك من الأجرة المعلومة ما يكون البذر من العامل ، وفى المخابرة والمزارعة خلاف بين السلف والخلف مشهور ، فقال الشافعى وأبو حنيفة : لا يجوز إجارة الأرض ببعض ما يخرج منها كالثلث والرابع ، ولا يجوز أن يشترط له زرع قطعة معينة . وقال أحمد وأبو يوسف ومحمد بن الحسن وجماعة من المالكية وغيرهم : تجوز المزارعة بالثلث والرابع وغيرهما ، وبه قال ابن سريج وابن خزيمة والخطابى وغيرهم . قال النووي فى شرح مسلم : وهو الراجح المختار ، والمسلمون فى جميع الأمصار والأعصار جارون على العمل بالمزارعة . والحديث ونحوه محمول على ما إذا شرط لكل واحد قطعة من الأرض معينة ، وقد صنف ابن خزيمة كتابا فى جواز المزارعة وأجاء

(٢) قوله « يبيع الحنطة فى سنبلها بحنطة » ، أقول : فهى مرادفة للزابنة كما مر

(٣) (الحديث التاسع) من أحاديث البيع

(٤) قال « وحلوان الكاهن » ، أقول : بضم الحاء المهملة ما يغطاه من يتعاطى

(١) وأصلها أن النبي ﷺ عامل أهل خيبر على أن يزرعوا الأرض ببعض ما يخرج منها

اختلفوا في بيع الكلب المعلم ، فمن يرى نجاسة الكلب - وهو الشافعي - يمنع من بيعه مطلقاً . لأن علة المنع قائمة <sup>(١)</sup> في المعلم وغيره . ومن يرى بطهارته <sup>(٢)</sup> اختلفوا في بيع المعلم منه . لأن علة المنع غير عامة عند هؤلاء . وقد ورد في بيع المعلم منه حديث في ثبوته بحث يحال على علم الحديث <sup>(٣)</sup>

الإخبار بالمغيبات ، فيشمل المنجم والضارب بالحصى والرمل وغير ذلك . قال في النهاية الكاهن هو الذي يتعاطى الخبر عن الكائنات في مستقبل الزمان ، ويدعى معرفة الأسرار ، وقد كان في العرب كهنة كشق وسطيح وغيرهما ، فنهى من كان يزعم أن له تابعا من الجن ، وربما يلقى إليه الأخبار ، ومنهم من كان يزعم أنه يعرف الأمور بمقدمات الأمور وأسباب يستدل بها على مواقعها من كلام من سأله أو فعله أو حاله ، وهذا يخصونه باسم العراف ، كالذي يدعى معرفة الشيء المسروق ومكان الضالة ونحوهما

(١) قوله « لأن علة المنع قائمة ، أقول : وهي النجاسة وقد عقد البيهقي في السنن الكبرى باباً في تحريم بيع ما يكون نجساً لا يحل أكله ، واستدل بحديث ابن عباس أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال : لعن الله اليهود ثلاثاً ، إن الله لما حرم عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها ، إن الله إذا حرم على قوم أكل شيء حرم عليهم ثمنه ، انتهى .

ولا يقال : بيع العبد والأمة داخل تحت عموم الأكل فيحرم ثمنه ، لأنه مخصوص بالإجماع والضرورة الشرعية . نعم يرد بيع العبد الكافر عند من يقول بنجاسته فلا بد من تخصيصه أيضاً ، وأيضاً يجوز بيع السمن المنتجس ونحوه للاستصباح

(٢) قوله « ومن يرى بطهارته ، أقول : ضمن يرى يحكم ، وعدها بالبلاء أى من يرى حاكماً بطهارة الكلب . اختلفوا في بيع الكلب المعلم للصيد ، وقوله لأن علة المنع غير عامة يقال عليه قياس قول من يرى طهارته جواز بيعه مطلقاً إذ لا علة للنع ، وأما النهي في الحديث فيحمل على التنزيه كأنهى عن كسب الحجام وسماء صلى الله عليه وآله وسلم خيئاً

(٣) قوله « حديث في ثبوته بحث يحال إلى علوم الحديث ، أقول : إشارة إلى ما أخرجه الترمذي من حديث أبي هريرة وفيه « إلا كلب صيد ، وإن كان من رواية

وأما « مهر البني » فهو ما يعطاها على الزنا . وسمى مهرأ على سبيل المجاز (١) . أو استعمالاً للوضع اللغوي . ويجوز أن يكون من مجاز التشبيه (٢) ، إن لم يكن « المهر »

أبي المهزم عنه وهو ضعيف ، وأخرجه البيهقي من حديث جابر ولفظه « نهى عن بيع السنور والكلب إلا كلب صيد » ثم قال : هكذا رواه عبد الواحد ، وكذلك رواه سعيد ابن عمرو عن حماد ثم قال ولم يذكره حماد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، ورواه عبيد الله بن حرشي عن حماد بالشك فذكر النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيه ، ورواه الهيثم بن جميل عن حماد قال « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم » ورواه الحسن بن أبي جعفر عن أبي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وليس بالقوي ، والأحاديث الصحاح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم خالية عن هذا الاستثناء إنما الاستثناء في الأحاديث الصحاح في النهي عن الاقتناء ، ولعله شبه على من ذكر في حديث النهي عن ثمنه من هؤلاء الرواة الذين هم دون الصحابة والتابعين والله أعلم . وهذا هو ما أشار إليه الشارح المحقق من البحث في علوم الحديث ، ثم ذكر البيهقي مناظرة للشافعي مع بعض من يجيز بيع كلب الصيد لفظها « وفيما أجاز لي أبو عبد الله الحافظ روايته عن أبي العباس عن الربيع عن الشافعي عن بعض من كان يناظره في المسألة فقال : أخبرني بعض أصحابنا عن محمد بن أسحق عن عمران بن أبي أنس أن عثمان أغرم رجلاً ثمن كلب فيه عشر بعير قال الشافعي : أرأيت لو ثبت هذا عن عثمان أكننت لم تصنع شيئاً في احتجاجك على شيء ثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم والثابت عن عثمان خلافه ؟ قال فاذكره . قلت : أخبرني الثقة عن يونس عن الحسن قال : سمعت عثمان بن عفان يخطب وهو يأمر بقتل الكلاب . قال الشافعي : فكيف يأمر بقتل ما يغرم من قتله قيمته ؟ انتهى

( ١ ) قوله « على سبيل المجاز » أقول : لانه في اللغة اسم للصداق كما في القاموس وانصداق اسم لما تعطاه الزوجة ، وعلاقة المجاز هنا إطلاق المقيد على المطلق . وقوله « أو استعمالاً للوضع اللغوي » يشعر بأنه متردد في معنى المهر ، وأنه يطلق على ما يعطيه الزاني لغة ويأتي له بيان ذلك

( ٢ ) قوله « من مجاز التشبيه » أي يجوز أن علاقته المشابهة ، وأنه استعير لما تعطاه

في الوضع ما يقابل به النكاح (١)

و د حلوان الكاهن ، هو ما يعطاه على كهاتته . والإجماع قائم على تحريم هذين لما في ذلك من بذل الأعواض فيما لا يجوز مقابلته بالعوض . أما الزنا : فظاهر . وأما السكانة فبطلانها وأخذ العوض عنها من باب أكل المال بالباطل . وفي معناها كل ما يمنع منه الشرع من الرجم بالغيب

• • •

٢٥٩ - الحديث العاشر : عن رافع بن خديج رضى الله عنه أن رسول

الله ﷺ قال : « ثَمَنُ الْكَلْبِ خَبِيثٌ ، وَمَهْرُ الْبَغِيِّ خَبِيثٌ ، وَكَسْبُ الْحِجَامِ خَبِيثٌ »

إطلاق « الخبيث » ، على ثمن الكلب يقتضى التعميم في كل كلب (٢) . فان ثبت تخصيص شيء منه ، وإلا وجب إجراؤه على ظاهره . و « الخبيث » من حيث هو (٣) لا يدل على الحرمة صريحاً . ولذلك جاء في كسب الحجام أنه « خبيث » (٤) ولم يحمل

البغى اسم المهر فيكون استعارة مصرحة

(١) قوله « النكاح » ، أقول : أى الوطء مطلقاً في حلال أو حرام

(٢) ( الحديث العاشر ) قوله « في كل كلب » ، أقول : فيكون من أدلة الشافعى

على التعميم بناء على أن الخبيث الحرام

(٣) قوله « من حيث هو » ، أقول : أى من حيث لفظه صريحاً ، أى وإن كان

ظاهراً عنه كما يأتى له قريباً

(٤) قوله « ولذلك جاء » ، أقول : أى لأجل أنه ليس بظاهر في الحرام سمي الشارع

كسب الحجام خبيثاً وأعطاه أجره ، ولو كان حراماً لم يعطه لأنه لا يجوز التمكن من الحرام . إلا أنه قد يقال إنه صلى الله عليه وآله وسلم قد صرح بخبيثه وأعطاه كما أعطى من قال في عطيته إنه يمطيه جمرأ ، ولا يحاب في عطية السائل المستكثر بخلاف هذا ،

على التحريم ، غير أن ذلك بدليل خارج ، وهو أن النبي ﷺ ، احتجم ، وأعطى الحجام أجره ، ولو كان حراماً لم يعطه ، فإن ثبت أن لفظة الحجيم ، ظاهرة في الحرام (١) ، فخرجها عن ذلك في كسب الحجام بدليل ، لا يلزم منه خروجها في غيره بغير دليل

وأما الكلب ، فإذا قيل بثبوت الحديث الذي يدل على جواز بيع كلب الصيد (٢) : كان ذلك دليلاً على طهارته . وليس يدل النهي عن بيعه على نجاسته . لأن علة منع البيع متعددة (٣) لا تنحصر في النجاسة

• • •

---

فانه أعطاه أجره من غير سؤال ، وقد قال للحجام : أطعمه ناضحاً أو رقيقك ، وهذا دليل أنه ليس بحرام ، على أن في تحريم عطيته السائل المستكثر بحث (١) قوله ، ظاهرة في الحرام ، أقول : لا صريح فيه كما قدمه ، فخرجها - أي لفظة الحرام - عن معناه في كسب الحجام لدليل لا يلزم خروجها عنه من غيره بغير دليل ،

(٢) قوله ، الحديث الذي يدل على جواز بيع كلب الصيد ، أقول : قدمنا لك تحقيق عدم نهوضه على ذلك أنه لا تلازم بين الأمرين إلا أن يريد نجس العين فيخرج الدخن المتنجس ونحوه

(٣) قوله ، لأن علل منع البيع متعددة ، أقول : كما علم مما سلف في أحاديث النهي ، وعلم من غيرها . إلا أنه لا يجد المانع من بيعه إلا كونه نجساً . ولقائل أن يقول بعد نهى الشارع عن بيعه يلزمه اتباعه ، وإن قيل بطهارته ، كما نهى عن بيع أم الولد وأرض مكة وبيع الزبيب إلى من يتخذة خمرًا

## باب بيع العرايا (١) وغير ذلك (٢)

٢٦٠ - الحديث الأول : عن زيد بن ثابت رضى الله عنه « ان رسول

الله ﷺ رَخَّصَ لِصَاحِبِ الْعَرِيَّةِ أَنْ يَدْبِعَهَا بِخَرْصِهَا ،

ولمسلم « بِخَرْصِهَا تَمْرًا ، يَا كَلُونَهَا رُطْبًا ،

اختلفوا فى تفسير « العَرِيَّةِ » (٣) ، المرخص فيها . فعند الشافعى : هو بيع الرطب على رموس النخل بقدر كيله من التمر خرساً (٤) ، فيما دون خمسة أوسق (٥) . وعند

( ١ ) ( باب بيع العرايا ) أقول : هو جمع عرية كطية ومطايا وضحية وضحايا ،

سميت عرية لأنها أعريت عن أن تخرص فى الصدقة

( ٢ ) قوله « وغير ذلك » أقول : وهو حكم بيع النخل الموبرة ، وعدم بيع

الطعام المشتري حتى يستوفيه ، ويحرم بيع الخروالميتة والخنزير والأصنام ، فى العرايا حديثان

( ٣ ) قوله « اختلفوا فى تفسير العرية » أقول : على قولين ، وهى بفتح العين

المهملة وبالراء فثناة تحتية مخففة ، وهى فميلة بمعنى مفعولة أو فاعلة ، ويقال عرى النخل بفتح الراء ببلتعديا يعروها إذا أفردها عن غيرها بأن أعطاها لآخر على

سبيل المنحة ، كانت العرب فى الجذب يتطوع أهل النخل بذلك على من لا تمر له ، هذا معناها لغة ، وأما المراد بها شرعاً فهو مختلف فيه كما قاله المحقق

( ٤ ) قوله « خرساً » أقول : ولا بد من زيادة قيد وهو « مع التقابض فى

المجلس » كما صرح به فى غير هذا الكتاب

( ٥ ) قوله « فيما دون خمسة أوسق » أقول : لما يأتى فى الحديث الثانى وفيه « خمسة

أوسق أو دون خمسة أوسق » الشك وقع فيه من داود بن الحصين أحد رواة ، قال الشافعى : فلذلك جوزنا دون خمسة لأنه متفق عليها ، ومنعنا الخمسة للشك فيها ، والأصل

التحريم للنهى عن المزانبة . وفى قول تجوز الخمسة لإطلاق حديث آخر ورد بالخمسة

مالك صورته : أن يُعصرى الرجل أى يهب ثمرة نخلة أو نخلات . ثم يتضرر بمداخلة  
الموهوب له ، فيشتريها منه بخرصها تمراً (١) . ولا يجوز ذلك لغير رب البستان .  
ويشهد لهذا التأويل (٢) أمران : أحدهما أن العربية مشهورة بين أهل المدينة ، متداولة  
فيما بينهم . وقد نقلها مالك هكذا . والثاني : قوله « لصاحب العربية » ، (٣) ، فإنه يشعر  
باختصاصه بصفة يتميز بها عن غيره . وهى الهبة الواقعة . وأنشدوا فى تفسير العرايا  
بأهبة قول الشاعر (٤) :

ولست بسنهاء ولا رجبيئة ولكن عرايا فى السنين الجوائح

( ١ ) قوله « عند مالك الخ ، أقول : ومن شروطها عندهما أن يكون البيع بعد  
بدو الصلاح ، وزاد مالك وعنه بشرط أن يكون التمر مؤجلاً

( ٢ ) قوله « ويشهد لهذا التأويل ، أقول : أى تفسير مالك للعربية بما ذكر أنها  
معروفة بين أهل المدينة ، وقد نقلها مالك عنهم فهم أعرف بالمراد بها

( ٣ ) قوله « والثانى قوله ، أقول : أى رسول الله صلى عليه وآله وسلم فى  
الحديث « لصاحب العربية ، هذا ، فإن أضافتها إليه تشعر باختصاصه بصفة يتميز بها ،  
وإست إلا الهبة الصادرة منه ، وهذا تليح إلى أن الإضافة عهدية وإلا فإنه يصدق على  
من باعها بخرصها تمراً أنه صاحب العربية

( ٤ ) قوله « وأنشدوا فى تفسير العرايا بأهبة قول الشاعر ، أقول : قال ابن التين  
إنه لحسان بن ثابت ، وقال غيره : إنه لسويد بن الصامت ، وقوله بسنهاء أى تحمل  
سنة دون سنة ، والرجبية بالراء والجيم الموحدة وياه النسبة هى التى تدعم حين تميل من  
الضعف ، والجوائح جمع جائحة أى الآفات ، والبيت مسوق للتمدح من قائله ، وحمل  
العرايا على الهبة أكل فى المدح من تفسيرها بالمهبة قطعاً ، بل لا يمدح البائع . وقال  
ابن عبد البر : ويروى « فى السنين المواحل ، والسنهاء من النخل التى تحمل سنة وتحول  
سنة فلا تحمل ، وذلك عيب فى النخل ، فوصف نخلة أنها ليست كذلك ، ولكنها  
تحمل كل عام ، والرجبية هى التى تميل فيدعم من تحتها هكذا قال ابن قتيبة فى كتاب  
التفقيه له ، ثم وصف أنه يعبرها فى السنين الجوائح ، أى يطعم ثمرتها أهل الحاجة



وقوله في الحديث «بخرصها» في هذه الرواية تقييد بغيرها<sup>(١)</sup>، وهو بيعها بخرصها تمراً. وقد يستدل بإطلاق هذه الرواية<sup>(٢)</sup> لمن يجوز بيع الرطب على النخل بالرطب على النخل خرساً فيهما، وبالرطب على وجه الأرض كيلاً. وهو وجه لبعض أصحاب الشافعي. والأصح المنع، لأن الرخصة وردت للحاجة إلى تحصيل الرطب، وهذه الحاجة لا توجد في حق صاحب الرطب<sup>(٣)</sup>، وفيه وجه ثالث<sup>(٤)</sup> : أنه إن اختلف النوعان جاز، لأنه قد يزيد ذلك النوع، وإلا فلا. ولو باع رطباً على وجه الأرض برطب على وجه الأرض لم يحز وجهاً واحداً<sup>(٥)</sup>؛ لأن أحد المعاني في

(١) قوله «وهذه الرواية تقييد لغيرها» أقول : أي رواية بخرصها تمراً كما عينا بقوله وهي بيعها بخرصها تمراً وهي رواية مسلم، وذلك لأن اللفظ الأول أطلق خرسها فيشمل خرسها بالقيمة من دينار ودرهم وغيرهما

(٢) قوله «باطلاق هذه الرواية» أي الرواية الأولى في صدر الحديث لمن يجوز بيع الرطب على النخيل بالرطب على النخيل خرساً فيهما، وذلك أنه يصدق عليه أنه باعها بخرصها، وكذا بيعها بالرطب على وجه الأرض كيلاً، وكان من أجاز هذا لا يقول بتقييد المطلق بالمقيد

(٣) قوله «وهذه الحاجة لا توجد في حق صاحب الرطب» أقول : لم يعمل المنع بأنه يجب حمل المطلق على المقيد لأنها خلافية في الأصول، بل علة بأنه علم من شرعية جواز بيع العرايا أنه حاجة المشتري إلى الرطب، فمن معه رطب لا تجزى في حقه العلة فينتفي الحكم

(٤) قوله «وفيه وجه ثالث» أقول : أي في صورة بيع الرطب بالرطب تفصيل وهو ثالث الإطلاقين الأولين بأنه إن اختلف نوعا التمر كالبرني والساني مثلاً جاز بأنه قد يريد المشتري ذلك النوع ويحتاجه كاحتياجه إلى مجرد الرطب، أو لا يختلف فلا يجوز

(٥) قوله «لم يحز وجهاً واحداً» أقول هذا النوع خارج عن مسمى العرية بالكلية، فلا يشمله شيء من أحاديثها فلا وجه لجوازه، إلا أنه يقال : وأي مانع عن

الرخصة أن يأكل الرطب على التدرج طرباً ، وهذا المقصود لا يحصل فيما على وجه الأرض . وقد يستدل بإطلاق الحديث من لا يرى اختصاص جواز بيع العرايا لمحاويع الناس . وفي مذهب الشافعي وجه أنه يختص بهم ، لحديث ورد عن زيد بن ثابت فيه (١) ، أنه سمي رجالات محتاجين من الأنصار شكوا إلى رسول الله ﷺ .

ييمه بمثله كيلاً أو وزناً يداً بيد؟ فإنه عند من يلحق بالنصوصة غيرها في الرويات (١) يقول بجواز هذا قياساً على التمر الذي ورد به النص . هذا وقد عقد البيهقي في السنن باباً لمن أجاز بيع العرايا بالرطب بالتمر ، وأخرج عن زيد بن ثابت عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه أرحص في بيع العرية بالرطب أو التمر ولم يرحص في غير ذلك ، وقال رواه البخاري في الصحيح ، فهو دليل لمن قال بذلك مطلقاً . واعلم أن أبا حنيفة قصر العرية على الهبة وهي أن يعرى الرجل للرجل تمر نخلة من نخله ولا يسلم ذلك له ثم يبدو له في ارتجاع تلك الهبة ، فرخص له أن يحبس ذلك ويعطيه بقدر ما وهب له من الرطب بخرصه تمرأ ، وحمله على ذلك أخذه بعموم النهي عن بيع التمر بالتمر ، وتعقب بالتصريح باستثناء العرايا في حديث ابن عمر وفي غيره من الأحاديث

(١) قوله ، حديث ورد عن زيد بن ثابت فيه ، أقول : في فتح الباري : وحكي عن الشافعي وجه تقييدها بالمساكين على ما في حديث سفيان بن حسين وهو اختيار المزني ، وأنكر الشيخ أبو حامد نقله عن الشافعي ، ولعل مستند من أثبت ما ذكره الشافعي في اختلاف الحديث عن محمود بن لبيد قال : قلت لزيد بن ثابت : ما عراياكم هذه؟ قال : فلان وأصحابه شكوا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن الرطب يحضر وليس عندهم ذهب ولا فضة يشترون بها منه وعندهم فضل تمر من قوت سنتهم فرخص لهم أن يشتروا العرايا بخرصها من التمر يا كلونها رطباً . قلت : هذا هو الحديث الذي أشار إليه الشارح ، لكنه قال السبكي : هذا الحديث لم يذكر الشافعي

(١) قلت : استثنى الشارع العرية من الرويات ، وقد اشترط بعض العلماء لها شروطاً : أولاً أن تكون بخرصها تمرأ . ثانياً أن لا يجمد ذهباً ولا فضة . ثالثاً أن لا تتجاوز خمسة أوسق . رابعاً أن يكون محتاجاً إلى أكل الرطب

ولا نقد في أيديهم يتعاون به رطباً وياً كلونه مع الناس ، وعندهم فضول قوتهم من  
التمر ، فرخص لهم أن يتعاونوا العرايا بجرصها من التمر ،

• • •

٢٦١ - الحديث الثاني <sup>(١)</sup> : عن أبي هريرة رضى الله عنه أن رسول الله

ﷺ رَخَّصَ فِي بَيْعِ الْعَرَايَا فِي خَمْسَةِ أَوْسُقٍ أَوْ دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ ،

أما تجوز بيع العرايا فقد تقدم . وأما حديث أبي هريرة فإنه زاد فيه بيان مقدار  
ما تجوز فيه الرخصة ، وهو ما دون الخمسة أوسق . ولم يختلف قول الشافعي في أنه  
لا يجوز فيما زاد على خمسة أوسق ، وأنه يجوز فيما دونها . وفي خمسة الأوسق  
قولان <sup>(٢)</sup> . والقدر الجائز : إنما يعتبر بالصفقة ، إن كانت واحدة اعتبرنا ما زاد على  
الخمس فمغناه ، وما دونها فأجزأه . أما لو كانت صفقات متعددة فلا منع . ولو باع في  
صفقة واحدة من رجلين ما يكون لكل واحد منهما القدر الجائز جاز . ولو باع رجلان  
من واحد

---

إسناده ، ولم يجد البيهقي في المعرفة له إسناداً . قال : وعلى تقدير صحته فليس فيه حجة  
للتقييد بالفقير ، لأنه لم يقع في كلام الشارع ، وإنما ذكر في القصة فلا يتم الاستدلال  
مع إطلاق الأحاديث المنصوصة عن الشارع

(١) (الحديث الثاني) من أحاديث باب العرايا

(٢) قوله « وفي الخمسة الأوسق قولان ، أقول : للشافعي . وفي فتح الباري أن

الجواز عند الشافعية فيما دون الخمسة ولا يجوز في الخمسة ، وهو قول الحنابلة وأهل  
الظاهر ، فأخذ المنع أن الأصل التحريم ، وبيع العرايا رخصة فيؤخذ بما تحقق فيه  
الجواز ويلغى فيما وقع فيه الشك

(٣) قوله « ولو باع رجلان من واحد ، أقول : أى القدر الجائز بأن يشتري

من أحدهما بأربعة أوسق ومن الآخر بمثله فإنه جائز . وقوله لأن تعدد الصفقة بتعدد  
البائع كما في الصورة الثانية أظهر من تعددها بتعدد المشتري كما في الصورة الأولى ،  
أى وقد جازت الأولى فالثانية بالأولى

فكذلك الحكم في أصح الوجهين ، لأن تعدد الصفقة بتعدد البائع ، أظهر من تعددها بتعدد المشتري<sup>(١)</sup>

وفيه وجه آخر ، أنه لا تجوز الزيادة على خمسة أوسق في هذه الصورة<sup>(٢)</sup> ، فظراً إلى مشتري الرطب . لأنه محل الرخصة الخارجة عن قياس الربويات . فلا ينبغي أن يدخل في ملكه فوق القدر المجرى ذفوة واحدة

واعلم أن الظاهر من الحديث : أن يحمل على صفقة واحدة من غير نظر إلى تعدد بائع ومشتري ، جرياً على العادة والغالب

• • •

٢٦٢ - الحديث الثالث<sup>(٣)</sup> : عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن

(١) قوله ، لأن تعدد الصفقة بتعدد البائع . أظهر من تعددها بتعدد المشتري ، أقول : صورة تعدد البائع كأن يقول زيد وعمرو لخالد بعذك ذا بكذا ، فإن قبل بيعهما نصيبهما جملة صح قطعاً ، وإن قبل نصيب أحدهما واقصر عليه<sup>(١)</sup> صح في الأصح<sup>(٢)</sup> . وصورة تعدد المشتري أن يقول خالد لهما : بئكما هذا بكذا ، فتعدد الصفقة فلا يصح قياساً على تعدد البائع ببعه ، فالصورة الثانية إنما أقاسوها على الأولى لأن التعدد فيها أظهر كما قاله المحقق

(٢) قوله ، في هذه الصورة ، أقول : وهي حيث باع رجلان من واحد ، وذلك لأنه دخل في ملك المشتري الرطب الذي هو محل الرخصة فوق المجرى وهي ما دون الخمسة ، وذلك بأن يفرض أنه شري من زيد بأربعة أوسق ومن عمرو بأربعة فدخل في ملكه بثمانية أوسق

(٣) (الحديث الثالث) أقول هذا ما أشار إليه المصنف في الترجمة بقوله

(١) قلت : ولتعدد البائع صورة أخرى قد تكون المقصودة في المنع ، وهي أن يبيع شخص لأخر رطباً بخرصه ثمراً ثم يبيعه الثاني لثالث ، فهنا تعدد بائع الرطب فلا يصح البيع الأخير

(٢) هذا إذا لم يزد نصيب كل واحد عن خمسة أوسق

رسول الله ﷺ قال « من باع نخلاً قد أبرت <sup>(١)</sup> فثمرها للبائع ، إلا أن يشترط المبتاع » <sup>(٢)</sup>

ولمسلم <sup>(٣)</sup> « ومن ابتاع عبداً فماله الذي باعه » إلا أن يشترط المبتاع ،

يقال : أبرت النخلة آبرها . وقد يقال بالتشديد . ود التأبير ، هو التلقيح . وهو أن يشقق أكمة إناء النخل ، ويذرع طلع الذكر فيها ، ولا يُقَمَّح جميع النخيل ، بل يُؤَبَّر البعض ويشقق الباقي بانديك ربح الفحول إليه الذي يحصل منه تشقق الطلع . وإذا باع الشجرة بعد التأبير فالثمره للبائع في صورة الإطلاق <sup>(٤)</sup>

وغير ذلك ، فان هذا فيمن باع نخلاً مؤبرة

(١) قوله « أبرت » ، أقول : بضم الهمزة وكسر الواحدة مخففاً على المشهور ،

ومشدداً والراء مفتوحة ، يقال : أبرت النخل آبره أبراً بوزن أكلت الشيء آكله أكلاً في المخفف ، وفي المشدد أبرتاً . أو بره تأبراً بوزن علمته أعلمه تعلماً

(٢) قال « إلا أن يشترط المبتاع » ، أقول : المراد به المشتري بقريظة الإشارة إلى البائع بقوله « من ابتاع » ،

(٣) قال « ولمسلم الخ » ، أقول : كذا فعل في عمدة الكبرى ، وهو صريح في أنها من أفراد مسام ، وليس كذلك بل قد أخرجها البخاري أيضاً في « باب الرجل يكون له ثمر أو شرب في حائط أو نخل » ، ولفظه « من ابتاع نخلاً بعد أن تؤبر فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع » ، ومن باع عبداً وله مال فماله الذي ابتاعه إلا أن يشترط المبتاع ، انتهى . والذي أوقع المصنف في ذلك عدم ذكر البخاري له في باب البيع واقتضاه على القطعة الأولى ، وليس كذلك فقد أخرجه في غير مظنته ، ولذا نسبته الحافظ المنذرى في مختصر السنن والضياء في أحكامه إلى البخاري

(٤) قوله « على الإطلاق » ، أقول : أى إطلاق المبتاع عن اشتراط الثمرة ، بخلاف ما إذا اشترطها أحدهما فالشرط متبع . وقد استدل بمنطوقه على أن من باع نخلاً وعليها

وقيل : إن بعضهم خالف في هذا (١) ، وقال تبقى الثمار للبائع ، أبرت أو لم تؤبر .  
وأما إذا اشترطها للبائع أو للمشتري فالشرط متبع

وقوله : من باع نخلا قد أبرت ، حقيقته اعتبار التأبير في المبيع حقيقة بنفسه .  
وقد أجرى تأبير البعض مجرى تأبير الجميع إذا كان في بستان واحد ، واتخذ النوع ،  
وباعها صفقة واحدة . ومُجمل ذلك كالنخلة الواحدة (٢) . وإن اختلف النوع ففيه  
وجهان لأصحاب الشافعي . وقيل : إن الأصح أن الكل يبقى للبائع (٣) ، كما لو اتخذ  
النوع ، دفعا لضرر اختلاف الأيدي وسوء المشاركة

---

ثمرة مؤبرة لم تدخل الثمرة في البيع بل تستمر على ملك البائع ، وبمفهومه على أنها إذا  
كانت غير مؤبرة على أنها تدخل البيع وتكون للمشتري وبذلك قال جمهور العلماء (١)

(١) قوله : وقيل إن بعضهم خالف في هذا ، أقول : نسب الخلاف في فتح  
الباري إلى الأوزاعي وأبي حنيفة فقال : يكون للبائع قبل التأبير وبعده ، وعكس ابن  
أبي ليلى فقال : يكون للمشتري مطلقاً . والحاصل أنه يستفاد من منطوقه حكيان :  
أحدهما بمفهوم الشرط ، والثاني بمفهوم الاستثناء

(٢) قوله : كالنخلة الواحدة ، أقول : فانهم قالوا - أعني الشافعية - إنها تكون  
للبياع قولاً واحداً

(٣) قوله : إن الكل يبقى للبائع ، أقول : ونص أحمد أن الذي يؤبر للبائع  
والذي لم يؤبر للمشتري ، وجعل المالكية الحكم للأغلب

فوائد : الأولى : الحكم مختص باناء النخل لأنها التي تؤبر لا بذكورها فانه للبائع  
نظراً الى المعنى ، ومن الشافعية من أخذ بظاهر التأبير فلم يفرق بين ذكر وأنثى . الثانية :  
يستفاد من الحديث أن الشرط الذي لا ينافي مقتضى العقد لا يفسد البيع فلا يدخل  
في النهي عن بيع وشرط . الثالثة : احتج الطحاوي بحديث الباب على جواز بيع الثمرة  
قبل بدو صلاحها . وتعقبه البيهقي وغيره بأنه يستدل بالشئ على غير ما ورد فيه حتى إذا

وقد يؤخذ من الحديث أنه إذا باع ما لم يؤبر مفرداً بالعقد بعد تأبير غيره من البستان أنه يكون للشترى . لأنه ليس في المبيع شيء مؤبر . فيقتضى مفهوم الحديث أنها ليست للبائع . وهذا أصح وجهى الشافعية . وكأنه إنما يعتبر عدم التأبير إذا بيع مع المؤبر ، فيجعل تبعاً . وفي هذه الصورة ليس هنا في المبيع شيء مؤبر ، فيجعل غيره تبعاً له

وأدخل من هذه الصورة في الحديث : ما إذا كان التأبير وعدمه في بستانين مختلفين . والأصح هنا أن كل واحد منهما ينفرد بحكمه . أما أولاً فلظاهر الحديث . وأما ثانياً فلأن لاختلاف البقاع تأثيراً في التأبير . ولأن في البستان الواحد يلزم ضرر اختلاف الأيدي وسوء المشاركة

وقوله « ومن ابتاع عبداً فإله للذى باعه ، إلا أن يشترط المبتاع ، يستدل به المالكية على أن العبد يملك ، لإضافة المال إليه باللام ، وهذه ظاهرة في الملك (١) »

جاء ما ورد فيه استدلال بغيره عليه كذلك ، فيستدل بجواز بيع الثمرة قبل بدو صلاحها بحديث التأبير ولا يعمل بحديث التأبير انتهى . وتعقبه العيني في شرحه عمدة القارى على البخارى فقال ذهل البيهقي عن الدلالات الأربع للنص : وهى عبارة النص وإشارته ودلالته واقتضاؤه وهذه يكون الاستدلال بالنصوص . والطحاوى ما ترك العمل بالحديث ، غاية ما فى الباب أنه استدلال لما ذهب إليه بإشارة النص والخصم استدلال بمبارته وهما سواء فى إيجاب الحكم ، ولم يوافق الخصم بمبارته لأن عبارته تعليق الحكم بالأبارة للتنبيه على ما لم يؤبر أو لغير ذلك ، فافهم فإن فيه دقة عظيمة لا يفهمها إلا من له يد فى وجوه الاستدلالات بالنصوص انتهى . وقد جمع بين حديث النهى عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها وحديث الباب بأن الثمرة فى بيع النخل تابعة للنخل ، وفى حديث النهى مستقلة ، وهذا واضح جداً

(١) قوله « وهى ظاهرة فى الملك ، أقول : أى اللام سواء كانت لفظاً أو تقديرأ . وقد يقال إن قوله صلى الله عليه وآله وسلم « إلا أن يشترطه المبتاع ، دليل أنه ملك لسيدته ، إذ لو كان ملكاً للعبد لما جاز للسيد أن يعاوض عن مال العبد ببيعه

٢٦٣ - الحديث الرابع<sup>(١)</sup> : عن عبد الله بن عمر رضی الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال « مَنْ ابْتاعَ طَعَاماً فَلَا يَبِدُّهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَهُ ،  
وفي لفظ « حَتَّى يَقْبِضَهُ »<sup>(٢)</sup> ،

وعن ابن عباس مثله

هذا نص في منع بيع الطعام قبل أن يستوفى . ومالك خصص الحكم به إذا كان فيه حق التوفية على ما دل عليه الحديث<sup>(٣)</sup> . ولا يختص ذلك عند الشافعي بالطعام ،

---

تبعاً له ، ولا أن يشترطه ، وما ذاك إلا أنه ملك . والمسألة مبسطة في غير هذا في رسالة كتبناها

(١) ( الحديث الرابع ) من أحاديث باب العرايا وغيرها ، وهذا من غيرها  
(٢) قال « وفي لفظ حتى يقبضه ، أقول : قال البخاري بعد سياقه للفظ الأول : زاد إسماعيل بن أبي أرييس راوى الحديث حتى يقبضه . قال شارحه : يريد الزيادة في المعنى ، لأن قوله « حتى يقبضه ، زيادة في المعنى على قوله « حتى يستوفيه ، لأنه قد يستوفيه بالكيل يكيله البائع ولا يقبضه المشتري بل يحبسه عنده لينقده الثمن مثلاً ، وبهذا يندفع ما قاله بعض شراح البخاري : ليس في هذه الرواية زيادة

(٣) قوله « إذا كان فيه حق التوفية على ما دل عليه الحديث ، أقول : أى قوله « حتى يستوفيه ، وظاهر هذا أن مالكا يقول بجواز بيده بعد الاستيفاء قبل قبضه ، ولكنه عمل بأحد لفظي الحديث ، والأولى أنه يعمل بهما فلا يبيعه حتى يستوفيه ويقبضه ، واختار ابن المنذر مذهب مالك ، واحتج بالاتفاق على أن من اشترى عبداً فأعتقه قبل قبضه أن عتقه جائز<sup>(١)</sup> فالبيع كذلك ، وأجيب عنه بالفرق ، فإن الشارع

---

(١) قلت : قد اتفق كثير من العلماء على أن المتقوم يصح التصرف فيه قبل قبضه كالبدن والدار ، وأما المكيل والموزون فلا يصح التصرف فيه قبل قبضه لحديث حكيم بن حزام وفيه « لا تبعه حتى تستوفيه ، وفي لفظ « حتى تقبضه ،



بل جميع المبيعات لا يجوز بيعها قبل قبضها<sup>(١)</sup> عنده ، سواء كانت عقاراً أو غيره<sup>(٢)</sup> .  
وأبو حنيفة يميز بيع العقار قبل القبض ويمنع غيره  
وهذا الحديث يقتضى أمرين : أحدهما أن تكون صورة المنع فيما إذا كان الطعام  
مملوكاً بجهة البيع<sup>(٣)</sup> . والثاني أن يكون المنوع هو البيع قبل القبض  
أما الأول : فقد أخرج عنه ما إذا كان مملوكاً بجهة الهبة أو الصدقة مثلاً  
وأما الثاني : فقد تكلم أصحاب الشافعي في جواز النصف بعقود غير البيع .  
منها : العتق قبل القبض . والأصح : أنه ينفذ ، إذا لم يكن للبائع حق الحبس<sup>(٤)</sup> ، بأن

---

مشوّق إلى العتق فيقع بما لا يقع به عقد البيع ، بل هزله جد ويسرى ونحو ذلك  
(١) قوله ، لا يجوز بيعها قبل قبضها ، أقول : وقد قال ابن عباس بعد روايته  
لحديث الكتاب التي أشار إليها المصنف ، ولا أحسب كل شيء إلا مثله ، أي مثل  
اطعام ، ودل لحسابه ما أخرجه أبو داود من حديث زيد بن ثابت « نهى رسول الله  
صلى الله عليه وآله وسلم أن تباع السلع حيث يتباع السلع حتى يحوزها التجار إلى  
رحلم ، وصححه ابن حبان

(٢) قوله ، سواء كانت عقاراً أو غيره ، أقول : للشافعي في القبض تفصيل : فما  
يتناول باليد كالدرهم والدنانير والثياب فقبضه بالتناول ، وما لا ينقل كالعقار والنثر  
على الأشجار فقبضه بالتخلية ، وما ينقل في العادة كالأخشاب والحبوب والحيوان فقبضه  
بالنقل إلى مكان لا اختصاص للبائع فيه . واعلم أنه اختار عثمان البتي خلاف كلام  
الشافعي ، فأجاز بيع كل شيء قبل قبضه ، قال القرطبي : هذه الأحاديث حجة عليه

(٣) قوله ، بجهة البيع ، أقول : لأنه الذي ورد له النص ، وأجاز أحمد البيع  
قبل القبض بما ليس بمكيل ولا معدود ولا موزون ولا مذروع . ثم اعلم أنه جعل  
الرافعي وغيره هذا الحكم تعدياً ، وقد تكلف له عللاً غير ناهضة

(٤) قوله ، إذا لم يكن للبائع حق الحبس ، أقول : أحد الأقوال أنه ينفذ  
وإن كان للبائع حق الحبس لقوة العتق ، ولذلك نقل ابن المنذر فيه الإجماع وهذا هو

أدى المشتري الثمن، أو كان مؤجلا. فإن كان له حق الحبس، فقبيل: هو كعتق  
الراهن. وقيل: لا. والصحيح: أنه لا فرق  
وكذا اختلفوا في الهبة والرهن قبل القبض. والأصح عند أصحاب الشافعي:  
المنع<sup>(١)</sup>. وكذلك في التزويج<sup>(٢)</sup> خلاف. والأصح عند أصحاب الشافعي خلافه.  
ولا يجوز عندهم التولية والشركة<sup>(٣)</sup>. وأجازهما مالك<sup>(٤)</sup> مع الإقالة. ولا شك أن

---

الذي سيجمعه الشارح الصحيح، والثاني لا يصح لأنه إزالة ملك كالبيع، والثالث إذا  
لم يكن له حق الحبس

(١) قوله: المنع، أقول: ففي المباح: والإجارة والهبة والرهن كالبيع، قال  
شارحه: هذا تفريع على ضعف الملك، والثاني يصح بناء على أن العلة توالي الضمان  
وسمحه الغزالي. قلت: أما الهبة بخصوصها فقد ورد فيها حديث أخرجه البخاري عن  
ابن عمر، وكنامع النبي صلى الله عليه وآله وسلم وكنت على بكر صعب لعمر، فكان  
يغلبني فيتقدم أمام القوم فيزجره عمر ويرده، فيتقدم فيزجره عمر ويرده، فقال النبي  
صلى الله عليه وآله وسلم لعمر: بعنيه. فقال: هو لك يا رسول الله، قال: بعنيه،  
فباعه من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم:  
هو لك يا عبد الله بن عمر فاصنع به ما شئت، وترجم له البيهقي باب هبة المبيع ممن  
هو في يده قبل قبضه من بائعه، فذكره

(٢) قوله: وكذلك في التزويج، أقول: بأن شراء الأمة زوجها قبل قبضها  
منهم من جعلها كالعتق، والوقف كالعتق

(٣) قوله: ولا يجوز عندهم التولية والشركة، أقول: يقال ولي الرجل البيع  
ولاية وتولية إذا قام فيه مقام المشتري، والاشراك مصدر أشركه أى جعله شريكا

(٤) قوله: وأجازهما مالك، أقول: واستدل بحديث أخرجه أبو داود  
مرسلا أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال: لا بأس بالشركة في الطعام قبل أن يستوفى،  
وهو من مرسلات سعيد بن المسيب، وقياس الشافعي قبوله، فيخص به عموم النهي  
عن بيع ما لم يقبض

الشركة والتولية بيع ، فيدخلان تحت الحديث . وفي كون الإقالة بيعاً خلاف ، فمن لا يراها بيعاً لا يدرجها تحت الحديث . وإنما استثنى ذلك مالك على خلاف القياس . وقد ذكر أصحابه فيها حديثاً يقتضى الرخصة <sup>(١)</sup> . والله أعلم

\*\*\*

٢٦٤ - الحديث الخامس : عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما أنه سمع

رسول الله ﷺ يقول عام الفتح : **إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَ** <sup>(٢)</sup> **بَيْعَ الْخَمْرِ وَالْمَيْتَةِ وَالْخِنْزِيرِ وَالْأَصْنَامِ** . فقيل : يا رسول الله ، أَرَأَيْتَ شِعْوَمَ الْمَيْتَةِ ؟ فَإِنَّهُ يُطْلَى بِهَا الشُّفْنُ ، وَيُذَنُّ بِهَا الْجُلُودُ ، وَيَسْتَصْبِحُ بِهَا النَّاسُ <sup>(٣)</sup> . فقال : لا ، هو حَرَامٌ . ثم قال رسول الله ﷺ عند ذلك : **قَاتَلَ اللَّهُ الْيَهُودَ ، إِنَّ اللَّهَ لَمَّا حَرَّمَ**

(١) قوله ، حديثاً يقتضى الرخصة ، أقول : هو المرسل الذى قدمناه قريباً

(٢) (الحديث الخامس) قال ، حَرَّمَ ، أقول : هكذا فى الصحيحين باسناد

الفعل إلى ضمير الواحد ، وكان الأصل ، حرماً ، قال القرطبي : إنه صلى الله عليه وآله وسلم تأدب فلم يجمع بينه وبين ضمير اسم الله تعالى فى ضمير الاثنين ، لأنه من نوعى ما رده على الخطيب الذى قال ، **إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ** ، وليس فيه ذكر رسوله صلى الله عليه وآله وسلم . وفى رواية ابن مردويه ، **إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَ** ، وقد صح حديث أنس ، **إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يَنْهَانَا نَحْمُ** ، والتحقيق جواز الإفراد فى مثل هذا ، ووجه الإشارة إلى أن أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم نائى عن أمر الله ، وهو نحو قوله ( والله ورسوله أحق أن يرضوه ) والمختار فى مثل هذا أن الجملة الأولى حذفت لدلالة الثانية عليها والتقدير : والله أحق أن يرضوه ، ورسوله أحق أن يرضوه ، وقيل إنه خبر عنهما معاً لأن أمر الرسول تابع لأمر الله

(٣) قوله ، ويستصبح بها الناس ، أقول : فالتقدير أى فهل يحل بيعها لما ذكر

عن المنافع ؟ فإنها مقتضية لصحة البيع

عليهم شحومها ، جملوه ثم باعوه ، فأكلوا ثمنه ،  
قال « جملوه ، أذابوه »<sup>(١)</sup>

أخذ من تحريم بيع الخمر والميتة : نجاستهما<sup>(٢)</sup> ، لأن الانتفاع بهما لم يعدم ، فإنه قد ينتفع بالخمر في أمور ، وينتفع بالميتة في إطعام الجوارح  
وأما بيع الأصنام فلعدم الانتفاع بها على صورتها ، وعدم الانتفاع بمنع صحة  
البيع . وقد يكون منع بيعها مبالغة في التفسير عنها

وأما قولهم « رأيت شحوم الميتة ، الخ فقد استدل به على منع الاستصباح بها ،  
وإطلاء السفن بقوله عليه السلام لما سئل عن ذلك ، قال « لا . هو حرام »<sup>(٣)</sup> ، وفي هذا  
الاستدلال إجمال لأن لفظ الحديث ليس فيه تصريح . فإنه يحتمل أن النبي ﷺ لما  
ذكر تحريم بيع الميتة قالوا له « رأيت شحوم الميتة . فإنه تغطي بها السفن ، الخ تصدأ  
منهم لأن هذه المنافع تقتضى جواز البيع . فقال النبي ﷺ « لا . هو حرام ، ويعود  
الضمير في قوله « هو » ، على البيع . كأنه أعاد تحريم البيع بعدما بين له أن فيه منفعة ،  
إهداراً لتلك المصالح والمنافع التي ذكرت

وقوله عليه السلام « قاتل الله اليهود ، الخ تنبيه على تعليل تحريم بيع هذه الأشياء .  
فإن العلة بتحريمها<sup>(٤)</sup> . فإنه وبوجه اللوم على اليهود في تحريم أكل الثمن بتحريم أكل

- 
- (١) قوله « أذابوه » ، أقول : يقال جملوها بفتح الجيم والميم  
(٢) قوله « نجاستهما » ، أقول : يريد أن الشارع لا يحرم بيع شيء إلا لأحد أمرين :  
إما عدم الانتفاع به فيكون شراؤه إضاعة للمال وهي محرمة ، أو نجاسته . والأول في  
الميتة والخمر موجود فتعين الثاني ، وفي الأصنام يتعين الثاني إذ هي أعيان طاهرة  
(٣) قوله « فقال لا هو حرام » ، أقول : أى الانتفاع الذى ذكره السائل ، وبهذا  
فسره جماعة من العلماء ، وقيل الضمير للبيع المذكور أولاً ، وبه فسره الشافعي  
ومن تبعه

(٤) قوله « فإن العلة بتحريمها » ، لا النجاسة ولا عدم الانتفاع ، إلا أن الانتفاع

الشحوم . استدل المالكية بهذا على تحريم الذرائع ، من حيث إن اليهود توجه عليهم اللوم بتحريم أكل الثمن ، من جهة تحريم أكل الأصل . وأكل الثمن ليس هو أكل الأصل بعينه . لكنه لما كان نسبياً إلى أكل الأصل بطريق المعنى استحقوا اللوم به

\* \* \*

### باب السلم<sup>(١)</sup>

٢٦٥ - الحديث الأول : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال

« قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمَدِينَةَ ، وَهُمْ يُسَلِّفُونَ فِي الثَّمَارِ : السَّنَةَ وَالسَّنَتَيْنِ وَالثَّلَاثَ . فَقَالَ : مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ فَلْيُسَلِّفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ ، إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ .

فيه دليل على جواز السلم في الجملة . وهو متفق عليه .

يعمل بأحد الأمرين . إلا أنه استدل الخطابي على جواز الانتفاع باجماعهم على أن من مات له دابة ساغ له إطعامها لكلاب الصيد ، فكذلك يجوز دهن السفينة بشحم الميتة ولا فرق ، فعلى قوله يتعين عود الضمير إلى البيع ، وهو الذى اختاره الشافعى وأجاز هو وأصحابه الانتفاع بشحوم الميتة فى طلاء السفن والاستصباح بها وغير ذلك مما ليس بأكل ولا فى بدن الأدمى ، وبهذا قال عطاء بن أبى رباح وابن جرير الطبرى ، وقال الجمهور : لا يجوز الانتفاع به فى شىء أصلاً لعموم النهى من الانتفاع بالميتة ، إلا ما خص وهو الجلد المدبوغ ، قاله فى شرح مسلم

(١) (باب السلم) أقول : بفتحين وهو السلف لفظاً ومعنى ، وذكر الماوردى أن السلف لغة أهل العراق ، والسلم لغة أهل الحجاز ، وقيل السلف تقديم رأس المال والسلم تسليمه فى المجلس ، وحقيقة السلم شرعاً بيع موصوف فى الذمة . واتفق العلماء على مشروعيتها إلا ما حكى عن ابن المسيب ، والأصل فيه قوله تعالى ﴿ إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه ﴾ قال ابن عباس : نزلت فى السلم

لا خلاف فيه بين الأمة<sup>(١)</sup> . وفيه دليل على جواز السلم إلى السنة والسنتين . واستدل به على جواز السلم فيما ينقطع في أثناء المدة ، إذا كان موجوداً عند المحيل ، فانه إذا أسلم في الثمرة السنة والسنتين فلا محالة ينقطع في أثناء المدة إذا حملت الثمرة على الرطب ، وقوله عليه السلام « من أسلف فليسلف في كيل معلوم ، أى إذا كان المسلم فيه مكيلاً . وقوله « ووزن معلوم ، أى إذا كان موزوناً . والواو ههنا بمعنى « أو »<sup>(٢)</sup> ، فانالوا أخذناها على ظاهرها - من معنى الجمع - لزم أن يجمع في الشيء الواحد بين المسلم فيه كيلاً ووزناً . وذلك يفضى إلى عزة الوجود<sup>(٣)</sup> . وهو مانع من صحة السلم . فتعين أن يحمل على ما ذكرناه من التفصيل ، وأن المعنى السلم بالكيل في المكيل ، وبالوزن في الموزون

---

(١) قوله « لا خلاف فيه بين الأمة ، أقول : قال الشافعي : وأجمعت الأمة على جواز السلم فيما علمت ، وحكى عن سعيد بن المسيب أنه أبطله ، وهو محجوج بالكتاب والسنة والإجماع<sup>(١)</sup> والقياس ، فان الحاجة قد تدعو إلى ذلك ، فنجوز للضرورة

(٢) قوله « والواو ههنا بمعنى أو ، أقول : قال ابن حجر : إن الأصح للشافعية أن يسلم فيما يوزن بالمكيل وفيما يكال بالوزن . قلت : ولفظ المنهاج : ويصح في المكيل وزناً وعكسه ، قال شارحه : لأن المقصود معرفة المقدار ، بخلاف الربويات فان الغالب عليها التعبد ، كذا أطلق هذا الحكم جماعة ، وحمله الإمام على ما يعد الكيل في مثله ضابطاً ، فلو أسلم في ثياب الملك والعميد كيلاً لم يصح

(٣) قوله « إلى عزة الوجود ، أقول : قال في المنهاج : ولو أسلم في صاع حنطة على أن وزنها كذا لم يصح لأنه يورث عزة الوجود ، وكذا الثياب بالذرع والوزن ، أما في الخشب فيصح لأنه إذا زاد أمكن نخته . وذكر أمثلة لما يعز وجوده

---

(١) قلت : أما الكتاب فقوله تعالى ﴿ إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه ﴾ الآية . وأما السنة فقوله ﷺ « من أسلف في شيء فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم ، وأما الإجماع فقد انفق الأئمة الأربعة وأتباعهم على جوازه

وأما قوله عليه السلام «إلى أجل معلوم» فقد استدل به من منع السلم الحال ، وهو مذهب مالك وأبي حنيفة ، وهذا يوجّه الأمر في قوله «فليسلف» إلى الأجل والعلم معاً . والذين أجازوا الحال<sup>(١)</sup> وجهوا الأمر إلى العلم فقط . ويكون التقدير : إن أسلم إلى أجل فليسلم إلى أجل معلوم لا إلى أجل مجهول<sup>(٢)</sup> . كما أشرنا إليه في الكيل والوزن . والله أعلم

\*\*\*

ولما لا يعز وبنى جزى الأمرين فيما لا يعز ، وشرط في بعضها الجمع بينهما فإنه قال : ويجمع في اللبن<sup>(١)</sup> بين المد والوزن فيقول : كذا وكذا لبنة كل لبنة وزنها كذا ، لأنه يضرب باختيار ولا يورث عزة الوجود

(١) قوله «والذين أجازوا» أقول : أى السلم الحال وهم الشافعية ، ففي المنهاج أنه يصح حالا ومؤجلا ، قالوا : لأنه إذ جاز مؤجلا فليجر حالا بالأولى لبعده عن الفرر

(٢) قوله «لا إلى أجل مجهول» أقول : يبقى السلم في الحال غير منهي عنه بمفهوم ولا منطوق . وقالوا أيضاً : المراد من قوله «إلى أجل معلوم» ، إن كان مؤجلا كما قالوا في كيل معلوم إن كان مكبلا ، فإن قلت : وما فائدة السلم في الحال ؟ فإن البيع يعني عنه . قلت : قالوا فائدة العدول عن البيع إلى السلم الحال أن المبيع ربما يكون حاضراً ، فلو باعه منه كان بيع غائب ، فيعدل إلى السلم ، ويصف المال بصفاته فيكون العقد صحيحاً لازماً<sup>(٣)</sup>

(١) قلت : اللبن بفتح اللام وكسر الباء جمع لبنة هو الآجور والطوب وغيرهما مما يبنى به ، وعند كثير من الفقهاء لا يصح به ولو كان معدوداً لأن صفاته لا تنضب فهو يكبر ويصغر كالرمان والبيض

(٢) قلت : اشتراط الأجل في السلم من مقاصد الشريعة ، وذلك أن المسلم إليه يأخذ رأس مال السلم ويتنفع به مدة الأجل ، ثم يرد السلم إن وجد أو رأس المال إذا لم يوجد . أما إذا عقد السلم حاضراً خلا من الفائدة التي وضع السلم من أجلها ويعني عنه البيع

## باب الشروط في البيع<sup>(١)</sup>

٢٦٦ - الحديث الاول : عن عائشة رضی الله عنها قالت : « جاءني بريرة<sup>(٢)</sup> فقالت : كاتبتُ أهلي على تسعِ أواقٍ ، في كلِّ عامٍ أوقيةً ، فأعينيني . فقلت : إن أحبَّ أهلِكَ أن أعدّها لهم<sup>(٣)</sup> ، وولاؤك لي فَعَلْتُ . فَذَهَبَتْ بِرِيرَةُ إِلَى أَهْلِهَا<sup>(٤)</sup> ، فقالت لهم : فأبوا عليها . فجاءت من عندهم ورسولُ الله ﷺ جالسٌ . فقالت : إني عرضتُ ذلكَ على أهلي ، فأبوا إلا أن يكونَ لهم الولاء . فأخبرتُ عائشةَ النبي ﷺ . فقال : خذِها ، واشترطي لهم الولاء . فإنما الولاءُ لمن أعتق . فقعات عائشة . ثم قام رسولُ الله ﷺ في الناس ، فحمد الله وأثنى عليه . ثم قال : أما بعد . فما بال رجالٍ يشترطونُ شروطاً ليست في كتابِ الله ؟ كلُّ شرطٍ ليس في كتابِ الله فهو باطلٌ ، وإن

---

(١) (باب الشروط في البيع) أقول : الشروط جمع شرط بفتح أوله وسكون الراء ، وهو ما يستلزم نفيه نفي أمر آخر غير السبب

(٢) قال د بريرة ، أقول : بزنة فعيلة مشتقة من البرير وهو ثمر الاراك ، وليست بفعلة من البر لانه صلى الله عليه وآله وسلم غير من كان اسمها برة وقال « لا تزكو أنفسكم ، فلو كانت بريرة من البر لشاركتها في ذلك ولغير صلى الله عليه وآله وسلم اسمها

(٣) قال د فان أحبوا أن أعدّها لهم ، أقول : أى وأعتقك كما دلت الروايات غير هذه

(٤) قال د إلى أهلها ، أقول : المراد بالاهل هنا السادة



كَانَ مِائَةَ شَرْطٍ<sup>(١)</sup> . قَضَاهُ اللهُ أَحَقُّ . وَشَرَطُ اللهِ أَوْثَقُ . وَإِنَّمَا الْوَلَاءُ  
لِمَنْ أَعْتَقَ ،

قد أكثر الناس من الكلام على هذا الحديث ، وأفردوا التصنيف في الكلام  
عليه<sup>(٢)</sup> ، وما يتعلق بفوائده : وبلغوا بها عدداً كثيراً . ونذكر من ذلك عيوناً إن  
شاء الله تعالى . والكلام عليه من وجوه :

أحدها : كاتبت ، فاعلت من الكتابة . وهو العقد المشهور بين السيد وعبده .  
فإما أن يكون مأخوذاً من كتابة الخط ، لما أنه يصحب هذا العقد الكتابة له فيما بين  
السيد وعبده ، وإما أن يكون مأخوذاً من معنى الإلزام<sup>(٣)</sup> . كما في قوله تعالى ﴿ النساء

---

( ١ ) قال : مائة شرط ، أقول : أي مائة مرة تأكيداً لشرط واحد فانه باطل ،  
لا أن المراد مائة شرط متنوعة ، إذ قوله صلى الله عليه وآله وسلم من اشترط  
شرطاً ، دال على بطلان جميع الشروط فلا حاجة إلى تقييدها بالمائة ، ولانه قد ورد في  
الرواية الاخرى ، وإن شرط مائة مرة ، أي أكدوا شرطاً واحداً ، فلذا حملت  
الرواية الاولى على التأكيد لتوافق هذه

( ٢ ) قوله : وأفردوا التصنيف في الكلام عليه ، أقول : قال النووي : إنه  
صنف فيه ابن خزيمة وابن جرير تصنيفين كبيرين أكثرا فيه من استنباط الفوائد ،  
قال الحافظ ابن حجر : وقد أبلغ بعض المتأخرين الفوائد من حديث بريرة إلى أربعمائة  
فائدة أكثرها مستبعد بتكلف ، كما وقع نظير ذلك للذي صنف في الكلام على حديث  
المجامع في شهر رمضان فبلغ ألف فائدة وفائدة . وعرفوا الكتابة بأنها تعليق عتق  
بصفة على معاوضة مخصوصة ، والكتابة خارجة عن القياس عند من يقول إن  
العبد لا يملك

( ٣ ) قوله : فأما أن تكون مأخوذة من كتابة العقد ، أقول ذكر الوجوه  
الراغب وقال : إن الكتابة بفتح الكاف وكسرها كالعقاة . واعلم أنه قال الروياني :  
إن الكتابة إسلامية ولم تكن تعرف في الجاهلية . وقال ابن التين : كانت الكتابة

١٠٣ : كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً (١) كأن السيد أُرزم نفسه عتق العبد عند الأداء ،  
والعبد أُرزم نفسه الأداء المال الذي تكاتبنا عليه

الثاني : اختلفوا في بيع المكاتب على ثلاثة مذاهب : المنع (١) . والجواز (٢) .  
والفرق بين أن يشتري للعتق (٣) ، فيجوز ، أو للاستخدام فلا

فأما من أجاز بيعه فاستدل بهذا الحديث ، فانه ثبت أن بريرة كانت مكاتبه .  
وأما من منع : فيحتاج إلى العذر عنه . فمن العذر عنه ما قيل : إنه يجوز بيعه عند العجز  
عن الأداء ، أو الضعف عن الكسب . فقد يحمل الحديث على ذلك (٤)

متعارفة قبل الإسلام فأقرها النبي صلى الله عليه وآله وسلم . وقال ابن خزيمة : قد  
كانوا يكتابون في الجاهلية بالمدينة ، وأول من كوتب في الإسلام سلمان ، وأول من  
كوتب من النساء بريرة

(١) قوله « المنع » أقول : اختلفوا في بيع مالك المكاتب مكاتبه على ثلاثة  
أقوال : فالمنع لابي حنيفة والشافعي في أصح القولين وبعض المالكية ، ودليلهم أنه قد  
عتق منه بقدر ما أدى ، لما رواه النسائي مرفوعاً المكاتب يعتق منه بقدر ما أدى ،  
ولكنه اختلف في وصله وإرساله

(٢) قوله « والجواز » أقول : وهو رأى الجمهور ، ودليلهم حديث بريرة فانها  
بيعت بعد أن كانت ، وهو أقوى دلالة وأصح إسناداً ، ويقوى الجواز أن  
الكتابة عتق بصفة فيجب أن لا يعتق إلا بعد أداء نجوم الكتابة كلها ، كما لو قال :  
أنت حر إن دخلت الدار فلا يعتق إلا بعد دخولها

(٣) قوله « والفرق بين أن يشتري » أقول : لم أجد هذا التفصيل على هذه  
الصورة ، وقد ذكره النووي في شرح مسلم ، وفي البخاري وشرحه أن المكاتب إذا  
رضى بيعه ولو لم يعجز نفسه جاز ، وهو قول أحمد وربيعه والأوزاعي والليث ،  
وظاهره أنه إن عجز نفسه جاز بيعه . وأنه إذا لم يرض لم يجز بيعه

(٤) قوله « فقد يحمل الحديث على ذلك » أقول : أي من منع من بيع المكاتب  
يحمل حديث بريرة على أنها عجزت نفسها ، واستدلوا على تعجز نفسها باستماعها

ومن الاعتذارات أن تكون عائشة اشترت الكتابة ، لا الرقبة (١) . وقد استدل على ذلك بقولها في بعض الروايات : «إن أجروا أن أقضى عنك كتابتك ، فإنه يشعر بأن المشتري : هو الكتابة ، لا الرقبة . ومن فرق بين شرائه للعتق وغيره فلا إشكال عنده . لأنه يقول : أنا أجيز بيعه للعتق (٢) . والحديث موافق لما أقول

الثالث : بيع العبد بشرط العتق ، اختلفوا فيه . وللشافعي قولان . أحدهما : أنه باطل ، كما لو باعته بشرط أن لا يبيعه ولا يهبه . وهو باطل . والثاني - وهو الصحيح - أن العقد صحيح لهذا الحديث (٣) . ومن منع من بيع العبد بشرط العتق ، فقد قيل : إنه يمنع كون عائشة مشتريه للرقبة . ويحمل على قضاء الكتابة عن بريرة ، أو على شراء الكتابة خاصة . والأول ضعيف ، يخالف للفظ الوارد في بعض الروايات ، وهو قوله عليه السلام : «ابتاعى (٤) ، وأما الثاني (٥) : فإنه محتاج فيه إلى

---

بعائشة عن ذلك . وأجيب بأنه ليس في استعانتها ما يستلزم العجز ، قال ابن عبد البر : ليس في شيء من طرق حديث بريرة أنها عجزت عن أداء النجم ، ولا أخبرت أنه حل عليها شيء ، ولم يرد في شيء من طرقه استئصال النبي صلى الله عليه وسلم عن شيء من ذلك

(١) قوله : «ومن الاعتذارات أن تكون عائشة اشترت الكتابة لا الرقبة ، أقول : هذا العذر قاله بعض المالكية ، وأجيب بأنه خلاف سياق الحديث ولفظه . ومن الاعتذارات أن بريرة إنما فاوضت أهلها في كتابتها وانفقت معهم على هذا القدر ولم يقع العقد بعد ، ولذلك بيعت . وأجيب بأنه خلاف سياق ظاهر الحديث أيضا

(٢) قوله : «أجيز بيعه للعتق ، أقول : لأن الكتابة إعتاق

(٣) قوله : «صحيح لهذا الحديث ، أقول : بخلاف البيع بشرط أن لا يبيعه لغيره ولا يهبه . ودل الحديث على أن من الشروط ما لا يفسد البيع

(٤) قوله : «وهو قوله ابتاعى ، أقول : فإنه ظاهر أن المراد ابتاعى رقبتهما ، بل لا يحمل إلا عليه ، وكيف يعبر صلى الله عليه وآله وسلم بابتاعى عن قضاء الكتابة عن بريرة ؟ هذا لا يفهمه اللفظ

(٥) قوله : «وأما الثاني ، أقول : وهو أن الشراء للكتابة نفسها ، فيه أولا

أن يكون قد قيل بمنع البيع بشرط العتق ، مع جواز بيع الكتابة . وقد يكون ذهب إلى الجمع بين هذين ذاهب واحد معين . ولهذا يستمد من مسألة إحداث القول الثالث (١) الرابع : إذا قلنا بصحة البيع بشرط العتق ، فهل يصح الشرط ، أو يفسد ؟ فيه قولان للشافعي . أحدهما أن الشرط يصح ، لأن النبي ﷺ لم ينكر إلا اشتراط الولاء . والعقد تضمن أمرين : اشتراط العتق ، واشتراط الولاء . ولم يقع الإنكار إلا للثاني . فيبقى الأول مقرراً عليه (٢) ، ويؤخذ من لفظ الحديث ، فإن قوله « اشترطى لهم الولاء » ، من ضرورة اشتراط العتق (٣) . فيكون من لوازم اللفظ ، لا من مجرد التقرير . ومعنى صحة الشرط أنه يلزم الوفاء به . من جهة المشتري . فإن امتنع ، فهل يجبر عليه أم لا ؟ فيه اختلاف بين أصحاب الشافعي . وإذا قلنا لا يجبر ، أثبتنا الخيار للبائع (٤)

---

أنه لا يوافق لفظ ابتاعى ، فإن المعروف أن المتبادر منه في شراء الأعيان ، ولو فرض صحة بيع غيرها فما يقبدر عند الإطلاق إلا بيع الأعيان

(١) قوله « على مسألة إحداث القول الثالث » ، أقول : إشارة إلى ما ذكره الأصوليون أنه إذا اتفق السلف من الأمة على قولين فهل يجوز لمن بعدهم إحداث قول ثالث أو لا ؟ المختار أنه يجوز إذا لم يرفع القولين ، وهنا قد رفع القولين ، لأنه رفع القول بجواز بيع المكاتب ، والقول بجواز بيعه بشرط العتق

(٢) قوله « فيبقى الأول مقرراً عليه » ، أقول : فيكون ثبوته بالتقرير ، وهو أحد أقسام السنة

(٣) قوله « من ضرورة اشتراط العتق » ، أقول : فإن ثبوت الولاء فرع ثبوت العتق ، فيكون اشتراط العتق من لوازم اللفظ ، أى من لوازم قوله « اشترطى لهم الولاء » ، فإنه لا ولاء إلا لمن أعتق ، فقد وقع صحة البيع بشرط العتق من دلالة التقرير ودلالة لازم اللفظ ، إلا أن يقال : إنه بعد إفادة اللفظ للازمه لا يلاحظ التقرير

(٤) قوله « أثبتنا الخيار للبائع » ، أقول : وذلك لأنه لم يبعه إلا بشرط العتق ، وإذا لم يقع الشرط ثبت له الخيار

الخامس : اشترط الولاء للبائع هل يفسد العقد ؟ فيه خلاف . وظاهر الحديث أنه لا يفسده (١) لما قال فيه « واشترطى لهم الولاء ، ولا يأذن النبي ﷺ في عقد باطل . وإذا قلنا إنه صحيح ، فهل يصح الشرط ؟ فيه اختلاف في مذهب الشافعي . والقول ببطلانه موافق لألفاظ الحديث وسياقه (٢) ، وموافق للقياس أيضاً من وجه ، وهو أن القياس يقتضي أن الأثر يختص بمن صدر منه السبب ، والولاء من آثار العتق ، فيختص بمن صدر منه العتق . وهو المعتق . وهذا التمسك والتوجيه في صحة البيع والشرط يتعلق بالكلام على معنى قوله « واشترطى لهم الولاء ، وسيأتي

السادس : الكلام على الإشكال العظيم (٣) في هذا الحديث ، وهو أن يقال : كيف يأذن النبي ﷺ في البيع على شرط فاسد ؟ وكيف يأذن في البيع ، حتى يقع البيع على هذا الشرط فيدخل البائع عليه . ثم يبطل شرطه ؟

فاختلف الناس في الكلام على هذا الإشكال ، فمنهم من صعب عليه ، فأنكر هذه اللفظة . أعنى قوله « واشترطى لهم الولاء ، وقد نقل ذلك عن يحيى بن أكرم .

---

(١) قوله « وظاهر الحديث لا يفسده ، أقول : هذا مبنى على أن اللام في « لهم » على أصلها ، لا أنها بمعنى على ، ويأتي الكلام في ذلك

(٢) قوله « موافق لألفاظ الحديث وسياقه ، أقول : لأنه ما سبق إلا إنكار ذلك ، وموافقته للقياس فقد أوضحها الشارح المحقق

(٣) قوله « على الإشكال العظيم ، أقول : هو إشكال مشهور بين العلماء ، وقد ذكره القاضي عياض في الشفاء وأجاب عنه . والشارح ذكر إشكاله من وجهين : الأول كيف أذن في البيع على شرط فاسد ؟ فإن هذا الشرط يفسد البيع ، الثاني كيف يأذن حتى يقع البيع على هذا الشرط ويخضع البائع وشرطت له ما لا يصح ولا يحصل له فيدخل البائع عليه مغتراً به ثم يبطله صلى الله عليه وآله وسلم ؟ ثم ذكر ستة أجوبة : الأول إنكار اللفظة التي منها نشأ الإشكال وهي قوله « واشترطى لهم الولاء ، فإنه أنكرها يحيى بن أكرم وهو بمشاة فوقية

وبلغني عن الشافعي قريب منه (١). وأنه قال ، اشتراط الولاية ، رواه هشام بن عروة عن أبيه ، وانفرد به دون غيره من رواة هذا الحديث . وغيره من رواة أنه أثبت من هشام . والأكثر على إثبات اللفظة ، لثقة براويها . واختلفوا في التأويل والتخريج . وذُكر فيه وجوه :

أحدها : أن « لهم » بمعنى عليهم (٢) ، واستشهدوا لذلك بقوله تعالى ﴿ الرعد ٢٥ : أولئك لهم اللعنة ﴾ بمعنى « عليهم » ، (الإسراء ٧ : وإن أسأتم فلها) بمعنى « عليها » ، وفي هذا ضعف . أما أولاً : فلأن سياق الحديث وكثيراً من ألفاظه ينفيه (٣) . وأما ثانياً فلأن اللام لا تدل بوضعها على الاختصاص النافع ، بل تدل على مطلق الاختصاص . فقد يكون في اللفظ ما يدل على الاختصاص النافع ، وقد لا يكون

---

(١) قوله « وبلغني عن الشافعي قريب منه » ، أقول : أشار إليه في الآم ، لسكون هشام انفرد بها عن أبيه دون غيره من الرواة عنه

(٢) قوله « أحدها أن لهم بمعنى عليهم » ، أقول : هذا الجواب مشهور عن المزني ، وجزم به عنه الخطابي ، ودر صحيح عن الشافعي أسنده عنه البيهقي في المعرفة من طريق أبي حاتم الرازي عن حرمة عنه

(٣) قوله « أما أولاً فلأن سياق الحديث » ، أقول : ضعف بأمرين ، أما الأول فلذاتاته كثيراً من ألفاظه ، قال النووي : تأويل اللام بمعنى على هنا ضعيف ، لأنه صلى الله عليه وآله وسلم أنكر الاشتراط ، ولو كان بمعنى على لم ينكره ، وكيف ومن ألفاظه « فأبوا إلا أن يكون لهم الولاية » ، وقيامه صلى الله عليه وآله وسلم خطيباً وإنكاره وغير ذلك . والثاني أن اللام للاختصاص المطلق فكيف تجعل بمعنى على التي للاضرار ؟ لأنك تقول شهد له أي لثمنه ، وشهد عليه لإضراره ، فالقرينة ظاهرة من السياق ، فهنا أي فيما مثلاً به في اللفظ ما يدل على الاختصاص النافع ، بخلاف الحديث فإنه ليس فيه ما يدل على ذلك حتى يبدلها باللفظ الدال على الأضرار . وحاصل مراده أن اللام لمطلق الاختصاص وجعلها بمعنى على صيرها المعنى الأضرار

وثانيها : ما فهمته من كلام بعض المتأخرين . وتلخيصه<sup>(١)</sup> أن يكون هذا الاشتراط بمعنى ترك المخالفة لما شرطه البائعون ، وعدم إظهار النزاع فيما دعووا إليه ، وقد يعبر عن التخلية والترك بصيغة تدل على الفعل . ألا ترى أنه قد أطلق لفظ الإذن من الله تعالى على التمسكين من الفعل والتخلية بين العبد وبينه ، وإن كان ظاهر اللفظ يقتضى الإباحة والتجويز ؟ وهذا موجود في كتاب الله تعالى على ما يذكره المفسرون ، كما في قوله تعالى ﴿البقرة ١٠٢﴾ : وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله ) وليس المراد بالإذن هنا : إباحة الله تعالى للإضرار بالسحر . ولكنه لما دخلت بينهم وبين ذلك الإضرار أطلق عليه لفظة الإذن ، مجازاً<sup>(٢)</sup> ، وهذا - وإن كان محتملاً - إلا أنه خارج عن الحقيقة<sup>(٣)</sup> من غير دلالة ظاهرة على المجاز من حيث اللفظ<sup>(٤)</sup>

(١) قوله « وتلخيصه » أقول ، هذا الجواب تصرف في لفظ الفعل ، والأول تصرف في الحرف ، ولخصه ابن حجر فقال : معنى « اشترطى » ، تركي مخالفتهم فيما يشترطون ولا تظهرى نزاعهم فيما دعوا إليه مراعاة لتنجيز العتق لتشوف الشارع إليه ، وقد يعبر عن الترك بالفعل كما في قوله تعالى ﴿ وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله ﴾ أى بتركهم يفعلون ذلك ، وليس المراد بالإذن إباحة الإضرار بالسحر

(٢) قوله « لفظ الإذن مجازاً » أقول : أى لفظه في الآية ، وفي الحديث لفظ الاشتراط

(٣) قوله « إلا أنه خارج عن الحقيقة » أقول : لأنه جعل الأمر - وهو قوله اشترطى - بمعنى اسكتنى عن النزاع ، وهذا مجاز قطعاً ، وهو استعارة تبعيئة ، شبه اشتراطها مع إضمار خلافه بسكوته وتركها من حيث إن كلا منهما غير نافع في الذى أراده البائع من بقاء الولاء لم

(٤) قوله « من حيث اللفظ » أقول : قد يقال القرينة عقلية هنا ، فانه قد تقرر بالأدلة القطعية صحة نبوته صلى الله عليه وآله وسلم ، ومن لازمها أنه لا يخدع أحداً ولا يأذن فى باطل ، وليس من شرط قرينة المجاز أن تكون لفظية فقط

وثالثها: أن لفظه، الاشتراط، و«الشرط»، وما تصرف منها تدل على الإيلاء والإظهار<sup>(١)</sup>. ومنه: أشرط الساعة، والشرط اللغوي والشرعي. ومنه قول أوس ابن حجر - بفتح الحاء والجيم - «فأشراطَ فيها نفسه»، أى أعلها وأظهرها، وإذا كان كذلك فيحمل «اشترطى»، على معنى أظهرى حكم الولاية وبينه وأعلى أنه لمن أعتق، على عكس ما أورده السائل وفهمه من الحديث

ورابعها: ما قيل إن النبي ﷺ قد كان أخبرهم أن «الولاية لمن أعتق»، ثم أقدموا على اشتراط ما يخالف هذا الحكم الذى علموه، فورد هذا اللفظ على سبيل الزجر والتوبيخ والتكليل<sup>(٢)</sup>، لمخالفتهم الحكم الشرعى، وغاية ما فى الباب إخراج لفظة الأمر

---

(١) قوله «أن لفظ الاشتراط الخ»، أقول: ذكر الحافظ ابن حجر أنه زعم الطحاوى أن المزنى حدثه عن الشافعى بلفظ «وأشترطى»، بهمزة قطع بغير تاء عشية. ثم وجهه بأن معناه أظهرى لهم حكم الولاية، والاشتراط الإظهار قال أوس بن حجر: «وأشترط فيها نفسه وهو معصم»<sup>(١)</sup> أى أظهر نفسه انتهى. والشارح المحقق أجرى هذا الاحتمال فى الرواية الثانية هنا، ولا يقال لا بد من حمل اللفظة فى البيت على اشترط لأننا نقول: قد أشار بقوله «إن لفظه الاشتراط والشرط وما تصرف منها يدل على الإيلاء»، و«واعلم أنه سكت عليه الشارح المحقق كالمترضى له»، وكذلك سكت عليه الحافظ فى فتح البارى. قلت: ولا يخفى أن قيامه صلى الله عليه وآله وسلم خطيباً وقوله «ما بال قوم يشترطون شروطاً ليست فى كتاب الله»، يشعر بأن الشرط فى كلام عائشة كالشرط فى كلامهم، وإلا لكان إعلام عائشة لهم بحكم الله تعالى فى الولاية كافياً، إلا أن يقال إنه صلى الله عليه وآله وسلم أكد إعلامهم بحكم الله، ولكن التأسيس خير من التأكيد، وكذلك اللام تأتى بمعنى عليهم، إلا أنه عندى أقرب الوجوه، على ما فيه

(٢) قوله «فورد هذا اللفظ على سبيل الزجر والتوبيخ»، أقول: يريد به قوله «اشترطى»، فانه رمز يراد به ذلك على ما بينه قريباً

---

(١) فى التاج: أى أعلها للوت. وتمام البيت: وألقى بأسباب له وتوكلا



عن ظاهرها ، وقد وردت خارجة عن ظاهرها في مواضع <sup>(١)</sup> يتمتع إجراؤها فيها على ظاهرها ، كقوله تعالى ﴿ فصلت ٤٠ : اعملوا ما شئتم ﴾ ، ﴿ السكف ٢٩ : فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ﴾ ، وعلى هذا الوجه والتقدير الذي ذكر لا يبقى غرور <sup>(٢)</sup>

وخامسها : أن يكون إبطال هذا الشرط عقوبة <sup>(٣)</sup> لمخالفتهم حكم الشرع . فإن

( ١ ) قوله « وقد وردت خارجة عن ظاهرها في مواضع ، أقول : إلا أنه يرد عليه ما أورده قريباً من أنه خارج عن الحقيقة من غير دلالة ظاهرة على المجاز من اللفظ ، فالقرينة ما ذكرناه

( ٢ ) قوله « لا يبقى غرور ، أقول : وذلك أنهم قد علموا بطلان ما أرادوه بإبطال الشرع له قبل ذلك ، قال الحافظ ابن حجر : ويؤيده أنه صلى الله عليه وآله وسلم حين خطبهم قال « ما بال رجال يشترطون الخ ، فويخهم بهذا القول مشيراً إلى أنه قد سبق منه بيان حكم الله بإبطاله ، إذ لو لم يسبق منه بيان ذلك لبداً ببيان الحكم في الخطبة لا بتوبيخ الفاعل ، لأنه كان يكون باقياً على البراءة الأصلية . انتهى . قلت : إلا أنه يبعده أن عائشة كانت جاهلة لكون الولاء لمن أعتق ، بدليل أنها قالت لبريرة : إن أحب أهلك أن أعدها ويكون ولاؤك لي ، فإنها لو كانت عالمة بأن الولاء لمن أعتق لم تحتج إلى ذلك قطعاً . ومن البعيد أن يعلمه أهل بريرة ولا تعلمه عائشة

( ٣ ) قوله « خامسها أن يكون إبطال هذا الشرط الخ ، أقول : قال الشافعي في الأم : لما كان من اشترط خلاف ما قضى الله ورسوله عاصياً ، وكانت في المعاصي حدود وآداب ، كان من آداب المعاصين أن تعطل عليهم شروطهم ليرتدعوا عن ذلك ويرتدع به غيرهم ، وكان ذلك من نشر الأدب انتهى . قلت : وفيما قالوه إشكال ، فإنه لا يخفى أنه يرد على هذه الأجوبة الأخيرة وجعل الأمر لما ذكر أن هذا الخطاب بقوله صلى الله عليه وآله وسلم « اشترطى ، إنما هو لعائشة قطعاً ، ولا وجه لتهديدها قطعاً لأنها إنما أخبرته صلى الله عليه وآله وسلم بأن أهل بريرة طالبون شرط الولاء لأنفسهم ، وليس المراد أنه صلى الله عليه وآله وسلم أمر عائشة أن تقول لهم قال لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اشترطى لهم ، وعلى تقدير ذلك فالأمر والخطاب ليس إلا

إبطال الشرط يقتضى تعريم ما قوبل به الشرط من المألية المسامح بها لأجل الشرط ،  
ويكون هذا من باب العقوبة بالمال ، كحرمان القاتل الميراث  
وسادسها : أن يكون ذلك خاصاً بهذه القضية (١) ، لا عاماً في سائر الصور ،  
ويكون سبب التخصيص بإبطال هذا الشرط المباعدة في زجرهم عن هذا الاشتراط  
المخالف للشرع ، كما أن فسخ الحج إلى العمرة كان خاصاً بتلك الواقعة ، مباعدة في إزالة  
ما كانوا عليه من منع العمرة في أشهر الحج ، وهذا الوجه ذكره بعض أصحاب  
الشافعي ، وجعله بعض المتأخرين منهم الأصح في تأويل الحديث

لعائشة ، ولا يصح حمله على تهديد ولا وعيد . ثم عائشة إنما تشرط لهم الولاية الذي  
أمرت به بأن تقول قد شريتها منكم ولكم ولاؤها أو شرطت لكم أو نحو هذا مما  
معناه غير أمر ؛ فهذه الأوجه وإن اجتمع عليها الجماهير ، وتلقاها بالقبول التحارير ،  
ففي بعضها ما تراه من التنظير

(١) قوله ، أن يكون ذلك خاصاً بهذه القضية الخ ، أقول : قال النووي إن  
هذا أقوى الأجوبة ، وهو الذي أشار إليه الشارح آخرأ ، وحكى الحافظ عن الشارح  
أنه تعقب هذا الوجه بأن التخصيص لا يثبت إلا بدليل ، ولأن الشافعي نص على  
خلاف هذه المقالة . انتهى . وكان هذا التعقب في غير شرحه على العمدة ، أو أنه في  
نسخة منه لم نجدها . وتعقب أيضاً بأنه استدلال على مختلف فيه بمختلف ، فإن كون  
فسخ الحج خاص بأصحابه صلى الله عليه وآله وسلم محل نزاع طويل قد أشرنا إليه في  
حواشي كتاب الحج . هذا ومن الأجوبة ما قاله ابن الجوزي بأنه ليس في الحديث  
أن الولاية والعقد كان مقاربان للعقد ، فيحمل على أنه كان سابقاً للعقد . فيكون الأمر  
بقوله ، اشترطى ، مجرد وعد ، ولا يجب الوفاء به . وتعقب باستبعاد أنه صلى الله  
عليه وآله وسلم يأمر شخصاً أن يعد مع عليه بأنه لا يفي بذلك الوعد . ولا ابن حزم  
جواب آخر بأن الحكم كان ثابتاً بجواز اشتراط الولاية لغير المعتقد ، فوقع الأمر  
باشتراطه في الوقت الذي كان جائزاً فيه ، ثم نسخ ذلك الحكم بخطبه صلى الله عليه  
وآله وسلم وقوله ، إنما الولاية لمن أعتق ، وتعقب بأن سياق الحديث لا يوافق عليه ،

الوجه السابع من الكلام على الحديث : أنه يدل على أن كلمة « إنما » للحصر (١) ، لأنهم لو لم تكن للحصر لما لزم من إثبات الولاء لمن أعتق نفيه عن لم يعتق . لكن هذه الكلمة ذكرت في الحديث لبيان نفيه عن لم يعتق ، فدل على أن مقتضاها الحصر الوجه الثامن : لا خلاف في ثبوت الولاء للمعتق عن نفسه بالحديث المذكور . واختلفوا فيمن أعتق على أن لا ولاء له . وهو المسمى بالسائبة (٢) . ومذهب الشافعي بطلان هذا الشرط ، وثبوت الولاء للمعتق ، والحديث يتمسك به في ذلك (٣)

الوجه التاسع : قالوا : يدل على ثبوت الولاء في سائر وجوه العتق (٤) ، كالكتابة والتعليق بالصفة وغير ذلك

الوجه العاشر : يقتضى حصر الولاء للمعتق ، ويستلزم حصر السببية في العتق ، فيقتضى ذلك أن لا ولاء بالخائف ، ولا بالموالاة ، ولا بإسلام الرجل على يد الرجل ، ولا بالتقاطه للقيط ، وكل هذه الصور فيها خلاف بين الفقهاء . ومذهب الشافعي : أن لا ولاء في شيء منها للحديث

---

وبأن في لفظ الحديث أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال لعائشة « اشترطى لهم الولاء فانما للولاء لمن أعتق ، ففعلت ، فهذا نص بثبوت الحكم قبل شراء عائشة

(١) قوله « أن كلمة إنما للحصر ، أقول : مر تقريره في شرح أول حديث في هذا الكتاب في شرح قوله صلى الله عليه وآله وسلم « إنما الأعمال بالنيات » ، والحصر هو إثبات الحكم للمذكور ونفيه عما سواه

(٢) قوله « وهو المسمى بالسائبة ، أقول : بالسجين المهمل ، شبهوه بسوائب الجاهلية حيث أضع ولاءه مولاه ، قالوا ويكون ولاؤه لبيت مال المسلمين

(٣) قوله « يتمسك به في ذلك ، أقول : لإثباته الولاء للمعتق من غير قيد ، ولأنه ثبت أن الولاء لحة كلحمة النسب ، والنسب ثابت بلا ريب ، ولا يتنى بنفيه بعد ثبوته

(٤) قوله « في سائر وجوه العتق ، أقول : وجه عموم كلمة « من » ، وتعليق الحكم بالعتق

الحادى عشر : الحديث دليل على جواز الكتابة <sup>(١)</sup> ، وجواز كتابة الأمة  
المزوجة <sup>(٢)</sup>

الثانى عشر : فيه دليل على تنجيم الكتابة ، لقولها ، كاتبت أهلى على تسع أواق ،  
فى كل عام أوقية <sup>(٣)</sup> ، وليس فيه تعرض للكتابة الحالة ، فيتكلم عليه <sup>(٤)</sup>

( ١ ) قوله ، على جواز الكتابة ، أقول : بل قوله تعالى ﴿ فكاتبوهم إن علمتم  
فيهم خيراً ﴾ دال على وجوبها مع حصول القيد لأنه الأصل فى الأمر . ونقل ابن  
حزم القول بوجوبها عن مسروق والضحاك وزاد القرطبي عن عكرمة وإسحق بن  
راهويه إذا طلبها العبد وبه قالت الظاهرية واختاره ابن جرير الطبرى . والمخالفون قالوا  
صرف الأمر عن الوجوب ما ثبت من أن رقبة العبد وكسبه ملك لسيدته ، لأن معناه  
خذ كسبي وأعتقنى ، وما له أعتقنى بلائى ، وهذا لا يجب اتفاقاً قاله القرطبي . وقال  
الاصطخرى : القرينة الصارفة الشرط فى قوله تعالى ﴿ إن علمتم فيهم خيراً ﴾ فانه وكل  
الاجتهاد فى ذلك إلى الولي ، وظاهره أنه إن رأى عدم خيريته لم يجب عليه ، فدل على  
أنه غير واجب . واختلف أيضاً فى تفسير الخير ما المراد به فى الآية ؟ فأقرب الأقوال  
أنه الوفاء بمال الكتابة

( ٢ ) قوله ، المزوجة ، أقول : وذلك لأن فى الصحيح وغيره أن بريرة كانت  
تحت زوج ، وأنه صلى الله عليه وآله وسلم خيرها بعد عتقها ، وفيه خلاف : هل كان  
حرراً أو عبداً ، والأكثر أنه كان حرراً

( ٣ ) قوله ، تنجيم الكتابة لقولها كاتبت الخ ، أقول : نجم الكتابة هو القدر  
المعين الذى يؤديه المكاتب فى وقت معين ، وأصله أن العرب كانوا يبنون أمورهم فى  
المعاملة على طلوع النجم والمنازل ، فسميت الأوقات نجوماً لذلك ، ثم سمي المؤدى فى  
كل وقت نجماً

( ٤ ) قوله ، فيتكلم عليه ، أقول : اشترط الشافعى التأجيل فى الكتابة وقوفاً  
مع التسمية بناء على أن الكتابة مشتقة من الضم وهو ضم بعض النجوم إلى بعض ،  
وأقل ما يحصل به الضم نجان ، وبأنه أمكن لتحصيل القدرة على الاداء . وذهبت

الثالث عشر : قوله عليه السلام ، ما بال أقوام يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله ، ؟ يحتمل أن يريد بكتاب الله : حكم الله ، أو يراد بذلك نفي كونها في كتاب الله - بواسطة أو بغير واسطة - فإن الشريعة كلها في كتاب الله : إما بغير واسطة ، كالتنصوهات في القرآن من الأحكام ، وإما بواسطة قوله تعالى ﴿ الحشر ٧ : وما آتاكم الرسول فخذوه ﴾ و ﴿ النساء ٥٩ : أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ﴾ وقوله ﷺ ، قضاء الله أحق ، أى بالاتباع من الشروط المخالفة لحكم الشرع . و شرط الله أوثق ، أى باتباع حدوده . وفي هذا اللفظ دليل على جواز السجع الغير المتكلف

\* \* \*

٢٦٧ - الحديث الثاني <sup>(١)</sup> : عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما ، أنه كان يسير على جمل ، فأعني . فأراد أن يسببه . فلحقني النبي ﷺ ، فدعاني ، وضربه ، فسار سيراً لم يسر مثله . ثم قال : بعينه بوقية . قلت : لا . ثم قال : بعينه . فبعته بأوقية <sup>(٢)</sup> . واستثنيت حملانه <sup>(٣)</sup> إلى أهلي . فلما بلغت : أتيت بالجل . فنقدني ثمنه . ثم رجعت . فأرسل في إثرى . فقال : أترانى <sup>(٤)</sup>

الحنفية والمالكية إلى جواز الكتابة الحالة واحتجوا بأن التأجيل جعل وفقاً بالمكاتب لا بالسيد ، فاذا قدر العبد على ذلك لم يمنع منه وهو قول الليث

(١) (الحديث الثاني) من أحاديث باب الشروط

(٢) قال ، بأوقية ، . أقول : أفادت رواية ابن سعد وغيره أنها أوقية

من ذهب

(٣) قال ، حملانه ، بضم الحاء المهملة : الحمل عليه ، أى حمله إياي

(٤) قال ، أترانى ، . أقول : بضم المثناة الفوقية أى أتظني

ما كنتك<sup>(١)</sup> لاخذ جمالك؟ خذ جمالك ودراهمك، فهو لك،

في الحديث علم من أعلام النبوة<sup>(٢)</sup>، ومعجزة من معجزات الرسول ﷺ. وأما بيعه<sup>(٣)</sup> واستثناء حملانه إلى المدينة فقد أجاز مالك مثله في المدة اليسيرة<sup>(٤)</sup>، وظاهر مذهب الشافعي: المنع. وقيل: بالجواز، تفرهماً على جواز بيع الدار المستأجرة، فإن المنفعة تكون مستثناة. ومذهب الشافعي الأول

(١) قال ما كنتك، أقول: للمأكسة المكاملة في النقص من الثمن، وأصلها النقص، ومنه مكس الظالم وهو ما ينتقصه ويأخذه من أموال الناس

(٢) قوله من أعلام النبوة، أقول: أي دليل من أدلتها، وهو حصول أمر لا يحصل على يد البشر إلا أن يكون نبياً، وذلك تأثر البعير وسيره سيراً لم يسر مثله بواسطة إسمائه<sup>(٥)</sup> صلى الله عليه وآله إياه بضربة واحدة، وعطف المعجزة على العلم من عطف التفسير

(٣) قوله دوأما بيعه، أقول: لما ورد حديث النهي عن بيع واستثناء، فإنه أخرج أصحاب السنن حديث النهي عن بيع الثنيا وإسناده صحيح، وورد النهي عن بيع وشرط، فإن استثناء سكنى الدار وخدمة العبد وحملان الدابة فيه خلاف، فأشكل على هذا حديث جابر، فاختلفوا في ذلك كما يشير إليه الشارح

(٤) قوله فقد أجاز مالك مثله في المدة، أقول: قيد حده عند مالك ثلاثة أيام، وقال الاوزاعي وابن شبرمة وأحمد وإسحق وأبو ثور: يصح البيع، ويتنزل الشرط منزلة الاستثناء، لأن المشروط إذا كان قدره معلوماً صار كما لو باعه بألف إلا خمسين درهماً مثلاً، قالوا: وأحاديث النهي عن شرط وبيع ما إذا كان الشرط يتنافى المقدم كعلى أن لا يبطأ الجارية ولا يستخدم العبد ولا يسكن الدار، أما إذا اشترط شيئاً معلوماً لزم معلوم فلا بأس. وأما حديث النهي عن بيع وشرط ففي إسناده مقال وهو قابل للتأويل بأن يراد شرط مجهول

والذى يعذر به عن الحديث على هذا المذهب (١) أن لا يجعل استناؤه على حقيقة الشرط في العقد، بل على سبيل تبرع الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بالحل عليه (٢)، أو يكون الشرط سابقاً على العقد. والشروط المفسدة ما تكون مقارنة للعقد وبمروجة به على ظاهر مذهب الشافعى، وقد أشار بعض الناس إلى أن اختلاف الرواة في ألفاظ الحديث (٣) مما يمنع الاحتجاج به على هذا المطلب، فإن بعض الألفاظ صريح في الاشتراط، وبعضها لا، فيقول إذا اختلفت الروايات (٤)، وكانت الحجة ببعضها دون بعض توقف الاحتجاج

---

(١) قوله «على هذا المذهب»، أقول: على مذهب الشافعى والجمهور، وهو عدم صحة البيع مع الشرط (١)

(٢) قوله «بل على سبيل تبرع النبي صلى الله عليه وآله وسلم»، أقول: فيه أنه لا يطابق قوله «واستثنيت حملانه إلى أهلى»

(٣) قوله «إلى أن اختلاف الرواة في ألفاظ الحديث»، أقول: إذ منهم من ذكر فيه الشرط، ومنهم من ذكر ما يدل عليه، ومنهم من ذكر على أنه كان بطريق الهبة، وهى واقعة عين تطرق إليها الاحتمال كما أشار إليه الشارح

(٤) قوله «فيقول إذا اختلفت الروايات»، أقول: أى يقول بعض الناس بهذه الشرطية في توقف الاحتجاج، وأجاب الشارح عنه بأن هذه الشرطية صحيحة، إلا أنها معلقة بشرط آخر هو تساوى الروايات أو تقاربها، فأما إذا رجع أحدها بكثرة رواته أو أنهم أحفظ فقد دفعه الترجيح عن تخصيص ما يعارضه فينبغى العمل به، أى يجب، لأنه راجح لم يعارضه إلا ما هو مرجوح. يريد الشارح المحقق وقد قال البخارى فى الصحيح قال أبو عبد الله يريد نفسه الاشتراط أكثر وأصح عندي. قال شارحه: أى أكثر طرقاً وأصح مخرجا. والحاصل أن الذين ذكروه بصيغة الاشتراط أكثر

---

(١) قلت: حديث جابر يرد هذا القول، إلا إذا كان الشرط ينافى مقتضى العقد، كما تقدم للحثى تحقيقه

فنقول : هذا صحيح ، لكن بشرط تكافؤ الروايات ، أو تقاربها . أما إذا كان الترجيح واقعاً لبعضها - إما لأن رواته أكثر ، أو أحفظ - فينبغي العمل بها . إذ الأضعف لا يكون مانعاً من العمل بالأقوى ، والمرجوح لا يدفع التمسك بالراجح . فتمسك بهذا الأصل . فإنه نافع في مواضع عديدة . منها : أن المحدثين يعالون الحديث بالاضطراب ، ويجمعون الروايات العديدة . فيقوم في الذهن منها صورة توجب التضعيف . والواجب أن ينظر إلى تلك الطرق ، فما كان منها ضعيفاً أسقط عن درجة الاعتبار ، ولم يجعل مانعاً من التمسك بالصحيح القوي . ولتمام هذا موضع آخر (١) . ومذهب مالك - وإن قال بظاهر الحديث - فهو يخصصه باستثناء الزمن

---

عدداً من الذين خالفوه ، وهذا وجه من وجوه الترجيح فيكون أصح ، ويترجح أيضاً بأن الذين روه بصيغة الاشتراط معهم زيادة وهم حفاظ فيكون حجة ، وليست رواية من ذكر الاشتراط منافية لرواية من لم يذكره ، لأن قوله لك ظهره وانقرناك ظهره ويبلغ عليه لا يمنع وقوع الاشتراط قبل ذلك

(١) قوله « ولتمام هذا موضع آخر ، أقول : وهو علوم الحديث ، وقد بينا في شرحنا على « تنقيح الأنظار ، هذه القاعدة بأوضح عبارة ، إلا أنه قد سلم الطحاوي الحنفى القاعدة وجنح إلى تصحيح الاشتراط ، ولكنه تأوله بأن البيع المذكور لم يكن على الحقيقة لقوله صلى الله عليه وآله وسلم في آخره « أتاني ما كسبته الخ ، قال فإنه يشعر على أن التابع المتقدم لم يكن على حقيقته . وردده القرطبي بأنه دعوى مجردة وتغيير وتحريف لا تأويل ، قال : وكيف يصنع قائله في قوله « بعته منه بأوقية ، بعد المساومة وقوله « قد أخذته ، وغير ذلك من الألفاظ المنصوطة في ذلك انتهى . واحتج بعضهم بأن الركوب إن كان من مال المشتري فالبيع فاسد ، لأنه شرط لنفسه ما قد ملكه المشتري ، وإن كان من ماله ففاسد لأن المشتري لم يملك المنافع بعد البيع من جهة البائع ، وإنما ملكها لأنها طرأت في ملكه . وتعقب بأن المنفعة قدرت بقدر من الثمن المباع ، ووقع المبيع لما عداها . قلت : وهذا محتاج إلى وحى وتزليل ، فإنه لا دلالة عليه في لفظ من ألفاظ الحديث . وقال أبو محمد بن حزم : يؤخذ من الحديث أن البيع



اليسير . وربما قيل إنه ورد ما يقتضى ذلك (١)

وقد يؤخذ من الحديث ، جواز بيع الدار المستأجرة بأن يجعل هذا الاستثناء المذكور في الحديث أصلاً ، ويجعل بيع الدار المستأجرة مساوياً له في المعنى ، فيثبت الحكم ، إلا أن في كون مثل هذا معدوداً فيما يؤخذ من الحديث وفائدة من فوائده نظراً

\* \* \*

٢٦٨ - الحديث الثالث (٢) : عن أبي هريرة رضى الله عنه قال « نهى

لا يتم ، لأن البائع بعد عقد البيع بخير قبل التفريق ، فلما قال في آخره « أترانى ما كستك ، دل على أنه كان اختار ترك الأخذ ، وإنما اشترط لجابر ركوبه حمل نفسه ، فليس فيه حجة لمن أجاز الشرط في البيع . قيل ولا يخفى ما في هذا التأويل من التكلف . قلت : لأنه من أبعد العيود أن لا يفترق البائع والمشتري ، سيما وقد قيل إن المسافة بين البيع والمدينة ثلاثة أيام حتى يقال لم يفترقا . وقوله إن البائع بعد عقد البيع بخير أى والمشتري ، والصورة هنا في المشتري ، فانه الذى اختار . وقال المهلب : ينبغى تأويل ما وقع في بعض الروايات من ذكر الشرط على أنه شرط تفضل لا شرط في البيع ، ليوافق رواية من روى « أقرناك ظهره - وأعرتك ظهره ، وغير ذلك مما تقدم . قال ويؤيده أن القصة كلها جرت على وجه التفضل والرفق بجابر ، ويؤيده أيضاً قول جابر « هو لك . قال : لا بل بعنيه ، فلم يقبل منه إلا بالثمن رفقاً به ، وقد سبقه الإسماعيلي إلى هذا ، وقوى الحافظ ابن حجر كونه وعداً حل محل الشرط كما نقله عن الإسماعيلي . قلت : وهذا كله وفاء بحق المذاهب ، وإلا فقوله صلى الله عليه وآله وسلم « إلا أن يكون معلوماً ، في حديث الثنيا واضح في صحة هذا الشرط وأمثاله

(١) قوله « وربما قيل إنه ورد ما يقتضى ذلك ، أقول : أى الاستثناء الزمن

اليسير (١) وكأنه يريد حديث « إلا أن يكون معلوماً ،

(٢) (الحديث الثالث) أى من أحاديث باب الشروط في البيع . واعلم أن هذا

رسول الله ﷺ أَنْ يَبِيعَ حَاضِرُهُ لِبَادٍ . وَلَا تَنَاجَشُوا وَلَا يَبِيعَ الرَّجُلُ عَلَى  
بَيْعِ أَخِيهِ ، وَلَا يَخْطُبُ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ <sup>(١)</sup> . وَلَا تَسْأَلُ الْمَرْأَةُ طَلَاقَ أُخْتِهَا  
لِتُكْفِيَ . مَا فِي صَفْحَتَيْهَا ،

أما النهي عن بيع الحاضر للبادي ، والنَّجَشِ ، وبيع الرجل على بيع أخيه :  
فقد مر الكلام عليه

وأما النهي عن الخِطْبَةِ ، فقد تصرف في إطلاقه الفقهاء بوجهين :  
أحدهما أنهم خصوه بحالة التراكن <sup>(٢)</sup> ، والتوافق بين الخاطب والمخطوب إليه ،  
وتصدى نظرهم بعد ذلك فيما به يحصل تحريم الخِطْبَةِ . وذكروا أموراً لا تستنبط  
من الحديث ، وأما الخِطْبَةُ قبل التراكن فلا تمتنع ، نظر إلى المعنى الذي لأجله حرمت  
الخِطْبَةُ ، وهو وقوع العداوة والبغضاء ، وإيحاء النفوس  
الوجه الثاني - وهو للمالكية - أن ذلك في المتقارِبِينَ أما إذا كان الخاطب الأول  
فاسقاً ، والآخر صالحاً ، فلا يندرج تحت النهي <sup>(٣)</sup> . ومذهب الشافعي رحمه الله أنه

الحديث لفظ البخاري ، ولمسلم نحوه ، نبه عليه الزركشي

- (١) قوله « على خطبة أخيه » ، أقول : هي بكسر الخاء . وبالضم خطبة الجمعة
- (٢) قوله « خصوه بحالة التراكن الخ » ، أقول : واستدل الفقهاء لذلك بحديث  
فاطمة بنت قيس وأنها قالت له صلى الله عليه وآله وسلم : إنه خطبني أبو جهم ومعاوية  
فلم ينكر النبي صلى الله عليه وآله وسلم خطبة بعضهم على بعض ، بل خطبها لأسماء .  
واعترض بأنه يجوز أن يكون الثاني ما علم بخطبة الأول ، وأما النبي صلى الله عليه وآله  
وسلم فإنما أشار عليها بأسماء ولم يخطبها . قال النووي في شرح مسلم ، أجمعوا على تحريمها  
إذا كان قد صرح للخاطب بالإجابة ولم يأذن له ولم يترك ، وأخذوا من قوله « على  
خطبة أخيه » ، جواز الخطبة على خطبة الكافر . وقال الجمهور من العلماء : تحريم الخطبة  
على خطبته ، وأجابوا عن التقييد بأخيه بأنه خرج مخرج الغالب
- (٣) قوله « فلا يندرج تحت النهي » ، أقول : لأنه لا يسمى الفاسق للمؤمن أخاً ،

إذا ارتكب النهي ، وخطب على خطبة أخيه لم يفسد العقد ، ولم يفسخ (١) . لأن النهي بجانب لأجل وقوع العداوة والبغضاء (٢) . وذلك لا يعود على أركان العقد وشروطه بالاختلال . ومثل هذا لا يقتضى فساد العقد

وأما نهى المرأة عن سؤال طلاق أختها ، فقد استعمل فيه ألفاظ مجازية ، فجعل طلاق المرأة بعد عقد النكاح بمثابة تفرغ الصحيفة بعد امتلائها (٣) . وفيه معنى آخر ، وهو الإشارة إلى الرزق ، لما يوجب النكاح من النفقة ، فإن الصحيفة وملاها من باب الأرزاق ، وإكفاؤها قلبها

\*\*\*

## باب الربا (٤) والصرف

٢٦٩ - الحديث الأول : عن عمر بن الخطاب رضی الله عنه قال : قال :

فانه تعالى قال ( إنما المؤمنون إخوة ) ومن فسق فليس بمؤمن ، وهذا يناسب رأى المعتزلة القائلين بالمنزلة بين المنزلتين

( ١ ) قوله « لم يفسد العقد ولم يفسخ » أقول : ويكون عاصياً . وقال داود : يفسخ النكاح ، وعن مالك روايتان

( ٢ ) قوله « لأن النهي بجانب الخ » أقول : تعليل لعدم فساد العقد وفسخه ، لأن النهي لأمر خارج على ما يختاره من قال « إنه إذا كان كذلك لا يفسد العقد

( ٣ ) قوله « فجعل طلاق المرأة بعد عقد النكاح بمثابة تفرغ الصحيفة » أقول : فيه تأمل ، فانه جعل من إكفاء الصحيفة علة لسؤال الطلاق ، لا أنه جعل الطلاق بمثابة الإكفاء الذى هو التفرغ ، والمعنى لا تسأل طلاقها لتقطع رزقها ، فالطلاق على بابه حقيقة والإكفاء للصحفة كناية عن قطع رزقها ، فليس هنا ألفاظ مجازية فتأمل

( ٤ ) ( باب الربا ) هو لغة الزيادة ، وأريد به هنا زيادة بينة فى أمور معينة . وهو مقصور ، ويكتب بالالف والواو والياء . وقد يمد . ويقال فيه الرماء بالميم والمد

رسول الله ﷺ : الذَّهَبُ بِالْوَرِقِ رِبَاً ، إِلَّا هَاءٌ وَهَاءٌ <sup>(١)</sup> وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ رِبَاً ، إِلَّا هَاءٌ وَهَاءٌ . وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ رِبَاً ، إِلَّا هَاءٌ وَهَاءٌ .

الحديث : يدل على وجوب الحلول ، وتحريم النِّسَاء <sup>(٢)</sup> في بيع الذهب بالورق ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، إلا هاء وهاء . واللفظة موضوعة للتقابض . وهي معدودة مفتوحة ، وقد أشد بعض أهل اللغة في ذلك :

لما رأت في قامتي انحناء <sup>(٣)</sup> والمشى بعد قعس <sup>(٤)</sup> إجناء <sup>(٥)</sup>

( ١ ) ( الحديث الأول ) قال : إلا هاء وهاء ، أقول : فيه لغتان القصر والمد وهو أفصح وأشهر ، وأصله هاءك ، فأبدلت الهمزة من الكاف ، فمن قصره قال وزنه وزن خف ، يقال للواحد هاء كخاف ، وللأثنين هاء كخافا وللجمع هاءوا كخافوا ، وغلط الخطابي وغيره من المحدثين في لغة القصر ، قالوا والصواب المد والفتح ، وليست بلفظ بل صحيحة كما ذكرنا وإن كانت قليلة ، ومعناه ما يذكره الشارح قريباً . واعلم أن في الربا أحاديث كثيرة ، وقد أجمع على تحريمه في الجملة ، وإن اختلفوا في تفاصيل . والنص عنه صلى الله عليه وآله وسلم ورد في ستة معينة ذكر منها في هذا الحديث أربعة ( ٢ ) قوله : على وجوب الحلول وتحريم النساء ، أقول : لأن قوله هاء وهاء أى يبدأ بيد ، ويأتى بهذا اللفظ ، وهو المراد بالحلول ، والنساء نقيضه وهو التأخير ، ولذا قال الشارح : إنها موضوعة للتقابض

( ٣ ) قوله : انحناء ، أقول : هو تقوس القامة للكبير

( ٤ ) قوله : قعس ، أقول : القعس بالقاف والعين والسين المهملتين مفتوحتين هو من الإبل : المائل الرأس والنعق والظهر كما في القاموس

( ٥ ) قوله : إجناء ، بكسر الهمزة وجيم ، أقول : في القاموس أجناً أشرف كاهله على صدره فهو أجناً ، والقعس هو ميلان الرأس والظهر من الطراوة والإجناء عكس ذلك وهو اشراف الكاهل على الصدر من الكبر

أجلت وكان حبها إجلالاً<sup>(١)</sup> وجعلت نصف غبوقى ماء<sup>(٢)</sup>  
تمزج لي من بُغضها السقاء ثم تقول من بعبسند: هاء<sup>(٣)</sup>  
دحرجة، إن شئت، أو إلقاء<sup>(٤)</sup> ثم تمني أن يكون داء  
لا يجعل الله له شفاء

ثم اختلف العلماء بعد ذلك: فالشافعي يعتبر الحلول والتبايض في المجلس. فإذا  
حصل ذلك لم يعتبر غيره. ولا يضر عنده طول المجلس إذا وقع العقد حالا. وشدد  
مالك أكثر من هذا، ولم يسأح بالطول في المجلس. وإن وقع القبض فيه. وهو  
أقرب إلى حقيقة اللفظ فيه. والأول أدخل في المجاز<sup>(٥)</sup>. وهذا الشرط<sup>(٦)</sup> لا يختص  
باتحاد الجنس، بل إذا جمع الميمين علة واحدة - كالنقدية في الذهب والفضة،  
والطعم<sup>(٧)</sup> في الأشياء الأربعة، أو غيره مما قيل به - اقتضى ذلك تحريم النساء.

(١) قوله «إجلال»، من أجلوا تفرقوا، وأجلى القوم من الموضع والدار:  
تفرقوا عنها

(٢) قوله «غبوقى»، الغبوق شرب اللبن بالعشى، وهو إخبار أنها خلطت عبوقها  
ماء كراهة له وبغضاً، ولذا قال «تمزج»، أى تخاطط اللبن لأجل بغضها إياه

(٣) قولها «هاء»، محل الشاهد، أى خذ الأناة الذى فيه الغبوق

(٤) تدحرج دحرجة، والدحرجة التابع في حدود، أو تلقيه إلقاء، أى أنها  
لا تقبضه إلا ناء بيدها بغضاً له، وتمني أن يكون فيه الداء

(٥) قوله «وإن كان الأول أدخل في المجاز»، أقول: أى كلام الشافعي، ولا  
أدرى ما أراد بالادخلية في المجاز فينظر إن شاء الله تعالى. واعلم أنه لم يذكر في الحديث  
إلا التبايض، ولم يذكر المساواة في حديث أبي سعيد

(٦) قوله «وهذا الشرط»، أقول: وهو التبايض، لا يختص باتحاد الجنس،  
كذهب يذهب بل الاتحاد في النقدية كاف، ولذا قال في الحديث «الذهب بالورق»،  
(٧) قوله «والطعم»، أقول: عطف على النقدية، فانه العلة عندهم في الأربعة.

وقد اشتمل الحديث على الأمرين معاً ، حيث منع ذلك بين الذهب بالورق ، وبين البر بالبر والشعير بالشعير . فإن هذين في الجنس الواحد . والأول في جنسين جمعتهما علة واحدة

\*\*\*

٢٧٠ - الحديث الثاني - (١) : عن أبي سعيد الخدرى رضى الله عنه

أن رسول الله ﷺ قال « لا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ <sup>(٢)</sup> . وَلَا تُشَفُّوا <sup>(٣)</sup> بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ . وَلَا تَبِيعُوا الْوَرِقَ بِالْوَرِقِ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ . وَلَا تُشَفُّوا بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ . وَلَا تَبِيعُوا مِنْهَا غَائِبًا بِنَاجِزٍ »  
وفي لفظ « إِلَّا يَدَا يَدٍ »

والحديث أشار إلى ذلك فى الأخيرين كما أشار إلى الأول فى الجنسين المتحدى العلة ، وفى الثانى فى المثليين المتحدى العلة ، ومنه بيع البر بالشعير ، وعكسه اعتبار التقابض فى المجلس . واعلم أن هذا إشارة من الشارح المحقق إلى أن الأمور معللة بعلة فىلحق بها غيرها ، وهو رأى الجمهور ، وإن اختلفوا فى العلة . وذهب داود ومن تبعه إلى أنه لا يجرى الربا إلا فى الستة المنصوصة لعدم النص على العلة فلا يلحق بها غيرها ، وقد اخترنا ذلك وجماعة من المحققين ، وكتبنا فيه رسالة سمينها « القول المجتبى » ، فى مسائل الربا ، فلا نطيل هنا بذكر ذلك

( ١ ) ( الحديث الثانى ) من أحاديث باب الربا

( ٢ ) قال « إلا وزناً بوزن » ، أقول : هو مصدر فى موضع الحال أى الذهب يباع بالذهب موزوناً بموزون ، أو مصدر مؤكّد أى يوزن وزناً قاله فى الفتح

( ٣ ) قال « لا تشفوا » ، أقول : بضم المثناة النوقية وكسر الشين الممجمة وتشديد

الفاء : لا تفضلوا

وفي لفظ «إلا وزناً بوزن»<sup>(١)</sup>، مثلاً بمثل سواءٍ بسواءٍ،

في الحديث أمران: أحدهما تحريم التفاضل في الأموال الربوية عند اتحاد الجنس ونصه في الذهب بالذهب<sup>(٢)</sup> من قوله «إلا مثلاً بمثل» ولا تشفوا بعضها على بعض، الثاني: تحريم النساء من قوله «ولا تبيعوا منها غائباً بناجز»<sup>(٣)</sup>، وبقية الأموال الربوية ما كان منها منصوصاً عليه في غير هذا الحديث: أخذ فيه بالنص وما لا، قاسه القانسون

(١) قال «وفي لفظ «إلا وزناً بوزن» أقول: هو من أفراد مسلم به عليه

عبد الحق في الجمع بين الصحيحين

(٢) قوله «ونصه في الذهب بالذهب» أقول: وفي الورق بالورق

(٣) قوله «من قوله لا تبيعوا غائباً منها بناجز» أقول: بناجز بنون وجم

وزاى أى مؤجلاً بحال، والمراد بالغائب أعم من المؤجل كالغائب عن المجلس مطلقاً مؤجلاً أو حالاً والتايجز الحاضر قال ابن بطال فيه حجة للشافعي في قوله من كان له على آخر دراهم ولآخر عليه دنانير لم يجوز أن يقاص أحدهما الآخر بماله لأنه يدخل في معنى بيع الذهب بالورق ديناً لأنه إذا لم يجوز غائب بناجز فأحرى أن لا يجوز غائب بغائب وأما الحديث الذي أخرجه أصحاب السنن عن ابن عمر قال: «كنت أبيع الأبل بالبيع أبيع بالدنانير وأخذ بالدرهم وأبيع بالدرهم وأخذ بالدنانير فسألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك فقال: لا بأس إذا كان بسعر يومه ولم يفترقا وبينكما شيء، فلا يدخل في بيع الذهب بالورق ديناً»<sup>(١)</sup> لأن النهي باقتضاء الدرهم عن الدنانير ولم يقصد التأخير في الصرف. انتهى من فتح الباري وفي آخر نقله عن ابن بطال شيء لعل في النسخة التي وقفت عليها سقطاً وقد أفيد ما ذكره الشارح من هذا ومن قوله «إلا يبدأ بيد» وسيصرح به

(١) قلت: بل يدخل وهو منطوق الحديث وإنما اشترط أن لا يفترقا وبينهما شيء،

وهذه الصورة المذكورة في الحديث يسميها الفقهاء صرف بدمه إذا تساوى، فإذا اشترى بغيراً بخمسة دنانير قيمتها خمسون درهما فدفعت الحسين جاز ذلك للحديث

وقوله «لا يبدأ بيد» في الرواية الأخرى يقتضى منع النساء  
وقوله «وزناً بوزن» يقتضى اعتبار التساوى<sup>(١)</sup>، ويوجب أن يكون التساوى في  
هذا بالوزن لا بالكيل، والفقهاء قرروا أنه يجب التماثل بمقياس الشرع، فما كان  
موزوناً فبالوزن، وما كان مكيلاً فبالكيل

\* \* \*

٢٧١ - الحديث الثالث: عن أبي سعيد الخدرى رضى الله عنه قال

(١) يقتضى اعتبار التساوى، أقول: تحصل من الأحاديث أنه مع اتحاد الجنس  
كما في هذا الحديث لا بد من اعتبار التقابض والتساوى، فإذا اختلفت هذه الستة  
اعتبر التقابض دون التساوى كما في حديث «عبادة» فإذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا  
كيف شتم إذا كان يبدأ بيد، وحديث «عبادة» أخرجه مسلم بلفظ «إن النبي صلى الله  
عليه وآله وسلم قال: الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير  
والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل سواء بسواء يبدأ بيد، فإذا اختلفت هذه الأجناس  
فبيعوا كيف شتم إذا كان يبدأ بيد، انتهى، وهو أجمع الأحاديث، ولم يأت به المصنف  
لأنه ليس على شرطه، ونشأ إشكال من قوله «فإذا اختلفت هذه الأجناس، الخ ولم أر  
من تنبه له، وهو أنا رأينا الناس قاطبة يأخذون البر والشعير بالنقد من الفضة ولا  
يعتبرون كونه يبدأ بيد<sup>(١)</sup> وهو نص الحديث، ورأينا هذا واقعاً في جميع الجهات،  
وراجعنا فيه من يتوسم فيه العلم فلم نجد ما يثلج الصدر. ثم خطر بالبال الحديث الصحيح  
«إنه صلى الله عليه وآله وسلم مات ودرعه مرهونة في أصح من شعير، ويأتى أول  
حديث في باب الرهن، ومعلوم أنه شراء من الذمى بقيمته ورهنه الدرع فيها فيكون  
مخصصاً بما ذكر، وهو بعد محل بحث، والفتاح هو الله رب العالمين. وقد أشرنا إلى  
الإشكال في شرحنا «سبل السلام»

(١) قلت: قد قال عليه السلام «فإذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شتم، والذهب  
والفضة ليسا من جنس البر والشعير، ولم يتحدا في عليهما التي هي الكيل، بل هما موزونان،  
والكيل علة مستقلة والوزن علة أخرى، فإذا بيع مكيلاً بموزون جاز التفاضل وجاز النسأ  
لا سيما إذا اعتبرنا الدراهم والدنانير نقوداً ولم نعتبر الوزن فيها



« جاء بلالٌ إلى رسولِ الله ﷺ بِتَمْرٍ بَرْنِيٍّ . فقال له النبي ﷺ : مِنْ أَيْنَ هَذَا ؟ قال بلالٌ : كَانَ عِنْدَنَا تَمْرٌ رَدِيٌّ ، فَبِعْتُ مِنْهُ صَاعَيْنِ بِصَاعٍ لِيَطْعَمَ النَّبِيُّ ﷺ . فقال النبي ﷺ عِنْدَ ذَلِكَ : أَوْهٌ ، أَوْهٌ ، عَيْنُ الرَّبَا ، عَيْنُ الرَّبَا ، <sup>(١)</sup> لَا تَفْعَلْ . وَلَكِنْ إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تَشْتَرِيَ فَبِعِ التَّمْرَ بِبَيْعِ آخَرَ ثُمَّ اشْتَرِ بِهِ .  
هو نص في تحريم ربا الفضل في التمر ، وجمهور الأمة على ذلك ، وكان ابن عباس يخالف في تحريم ربا الفضل <sup>(٢)</sup> وكُتِبَ في ذلك فقيل : إنه رجع عنه <sup>(٣)</sup> . وأخذ

(١) (الحديث الثالث) قال «أوه عين الربا» ، أقول : قال أهل اللغة هي كلمة توجع وتحزن ، وهي بفتح الهمزة وواو مفتوحة مشددة وهاء ساكنة ، وفيها لغات هذه أصحها ، وقوله «عين الربا» أي الربا المحرم

(٢) قوله «وكان ابن عباس يخالف في تحريم ربا الفضل» ، أقول : أخرج عنه البخاري أنه «لا ربا إلا النسئنة» ، وفي رواية لمسلم «الربا في النسئنة» ، وروى مسلم من طريق أبي بصرة «سألت ابن عباس رضي الله عنهما عن الصرف» ، قال : «إلا يدا بيد؟ قلت نعم» . قال : «فلا بأس» . فأخبرت أبا سعيد فقال : «أو قال ذلك؟ إنا سنكتب إليه فلا تفعلوه» ، والصرف دفع ذهب وأخذ فضة أو العكس ، وله شرطان : منع النسئنة مع اتفاق النوع واختلافه ، وهو المجمع عليه ، ومنع التفاضل في النوع الواحد منهما وهو قول الجمهور . وخالف فيه ابن عمر ثم رجع ، وابن عباس واختلف في رجوعه

(٣) قوله «فكلم في ذلك فقيل إنه رجع عنه» ، أقول : الذي كلبه في ذلك أبو

سعيد كما أخرج الحاكم من طريق حيان العدوي بالمهملة والتحتانية قال «سألت أبا مجلز عن الصرف فقال : كان ابن عباس لا يرى به بأساً زماناً من عمره ما كان عيناً بعين يدا بيد» ، كان يقول : إنما الربا في النسئنة . فلقبه أبو سعيد . وذكر القصة والحديث ، فقال ابن عباس : أستغفر الله وأتوب إليه . وكان ينهى عنه أشد النهي ، انتهى والقصة في البخاري . وقد ذكر مسلم رجوعه ورجوع ابن عمر عن القول بجواز بيع الجنس بعضه ببعض متفاضلاً حالاً ، وكان ابن عباس يتمسك بحديث أسامة مرفوعاً

قوم من المحدثين تجوز الذرائع من حيث قوله « بيع التمر ببيع آخر ، ثم اشتر به ، فإنه أجاز بيعه ، والشراء على الإطلاق ، ولم يفصل بين أن يبيعه من باعه ، أو من غيره ، ولا بين أن يقصد التوصل إلى شراء الأكثر أو لا

والمانعون من الذرائع يجيبون بأنه مطلق <sup>(١)</sup> لا عام ، فيحمل على بيعه من غير البائع ، أو على غير الصورة التي يمتنعونها . فإن المطلق يكتفى في العمل به بصورة واحدة . وفي هذا الجواب نظر <sup>(٢)</sup> ، لأننا نفرق بين العمل بالمطلق فعلا ، كما إذا قال لامرأته : إن دخلت الدار فأنت طالق ، فإنه يصدق بالدخول مرة واحدة ، وبين العمل بالمطلق حملا على المقيد ، فإنه يخرج اللفظ من الإطلاق إلى التقييد

وفيه دليل على أن التفاضل في الصفات لا اعتبار به في تجوز الزيادة

وقوله « ببيع آخر ، يحتمل أن يريد به بمبيع آخر ، ويراد به الثمن غير التمر ، ويحتمل أن يراد بيع على صفة أخرى ، على معنى زيادة الباء كأنه قال : بعه بيبعا آخر ، ويقوى الأول قوله « ثم اشتر به ،

\* \* \*

« لا ربا إلا في النسبة ، واتفق العلماء على صحة حديث أسامة ، واختلفوا في الجمع بينه وبين حديث أبي سعيد ، وأحسن الأجوبة أن حديث جواز ربا الفضل من حديث أسامة إنما يفيد بالمفهوم ، وحديث أبي سعيد وعبادة أفاد تحريمه بالمنطوق ، وهو مقدم على المفهوم

(١) قوله « بأنه مطلق ، أقول : وهو قوله « بيع التمر ببيع آخر ثم اشتر به ، فإنه أطلق له البيع والشراء من شاء ، وإذا كان مطلقا اكتفى بالعمل به في صورة هي البيع والشراء من غير البائع

(٢) قوله « وفيه نظر ، أقول : لأننا نفرق بين المطلق فعلا فإنه الذي يكتفى فيه بالمرّة الواحدة ، بخلاف المطلق إذا حمل على المقيد فإنه يخرج اللفظ عن إطلاقه ويصير مقيدا ، ولا يحصل الامتثال إلا بالإتيان به مقيدا . قلت : ولكنه في هذه الصورة لا يظهر أنه قيد المطلق شيء ، بل هو على إطلاقه ، فليُنظر

٢٧٢ - الحديث الرابع<sup>(١)</sup> : عن أبي المنهال قال : سألت البراء بن

عازب ، وزيد بن أرقم ، عن الصَّرف ؛ فكلُّ واحد يقول : هذا خيرٌ مِنِّي .  
وَكَلَامُهُمَا يَقُول : « نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ بَيْعِ الذَّهَبِ بِالْوَرِقِ دَيْنًا ،

في الحديث دليل على التواضع ، والاعتراف بحقوق الأَكابر ، وهو نص في  
تحريم ربا النسئة فيما ذكر فيه - وهو الذهب بالورق - لاجتماعها في علة واحدة ،  
وهي النقدية ، وكذلك الأجناس الأربعة - أعني البر ، وما ذكر معه - باجتماعها في  
علة أخرى ، فلا يباع بعضها ببعض نسئة ، والواجب فيما يمنع فيه النساء أمران .  
أحدهما : التناجز في البيع ، أعني ألاَّ يكون مؤجلا . والثاني : التقابض في المجلس ،  
وهو الذي يؤخذ من قوله : « يدأ بيد ،

• • •

٢٧٣ - الحديث الخامس<sup>(٢)</sup> : عن أبي بَكْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ : « نَهَى

رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْفِضَّةِ بِالْفِضَّةِ ، وَالذَّهَبِ بِالذَّهَبِ ، إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ ،  
وَأَمْرَنَا : أَنْ نَشْتَرِيَ الْفِضَّةَ بِالذَّهَبِ ، كَيْفَ شِئْنَا . وَنَشْتَرِيَ الذَّهَبَ بِالْفِضَّةِ  
كَيْفَ شِئْنَا . قَالَ : فَسَأَلَهُ رَجُلٌ فَقَالَ : يَدَأُ يَدِي ؟ فَقَالَ : هَكَذَا سَمِعْتُ ،

قوله : « نَشْتَرِيَ الذَّهَبَ بِالْفِضَّةِ ، كَيْفَ شِئْنَا ، يعني بالنسبة إلى التفاضل والتساوي ،  
لا بالنسبة إلى الحلول والتأجيل ، وقد ورد ذلك مبيناً في حديث آخر<sup>(٣)</sup> ، حيث  
قيل : « فَإِذَا اخْتَلَفَتِ الْأَجْنَاسُ فَبِعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ إِذَا كَانَ يَدَأُ يَدِي ،

---

( ١ ) الحديث الرابع ( من أحاديث باب الربا . تقدم ما أفاده في شرح ما قبله

( ٢ ) ( الحديث الخامس ) من أحاديث باب الربا

( ٣ ) قوله : « قد ذكر ذلك في حديث آخر ، أقول : هو الذي قدمناه من رواية

مسلم عن عبادة بن الصامت

## باب الرهن وغيره<sup>(١)</sup>

٢٧٤ - الحديث الأول : عن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله

ﷺ اشترى من يهودي طعاماً ، ورهنه درعاً من حديد ،

اللفظة مأخوذة من الحبس والإقامة ، رهن بالمكان : إذا أقام به

والحديث دليل على جواز الرهن ، مع ما نطق به الكتاب العزيز<sup>(٢)</sup> ودليل على

جواز معاملة الكفار<sup>(٣)</sup> ، وعدم اعتبار الفساد في معاملاتهم<sup>(٤)</sup> .

( ١ ) ( باب الرهن ) قال وغيره ، وهو الحوالة والإفلاس والشفعة والوقف .

والرهن لغة الثبوت والدوام ، ومنه الحالة الراهنة : الثابتة . وقال الماوردي ، واليه يشير

الشارح : هو الاحتباس ، ومنه ( كل نفس بما كسبت رهينة ) يقال : رهنت الشيء .

وأرهنته بمعنى ، قال عبد الله بن ممام السلولي :

فلما خشيت أظافيرهم نجوت وأرهنهم مالكا

وهو شرعاً جعل المال وثيقة

( ٢ ) قوله مع ما نطق به الكتاب العزيز ، أقول : يريد قوله تعالى ( وإن كنتم

على سفر ولم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة )

( ٣ ) قوله ودليل على جواز معاملة الكفار ، أقول : هو معلوم من الدين

ضرورة ، فانه صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه أقاموا بمكة ثلاث عشرة سنة

يعاملون المشركين ، وأقام صلى الله عليه وآله وسلم بالمدينة عشرأ يعامل هو وأصحابه

أهل الكتاب وينزلون أسواقهم كسوق بني قينقاع وغيره .

( ٤ ) قوله وعدم اعتبار الفساد في معاملتهم ، أقول : وعدم النظر إلى كيفية

معاملتهم في أنفسهم ، فانه من المعلوم أنهم يبيعون الخورويأكلون السمح ويقبضونه ،

ولكن ليس لنا البحث عن معاملتهم وعن كيفية دخول المال إلى أيديهم ، بل نأخذ منهم

الجزية ونبيع منهم ونشترى ونعاملهم معاملة من في يده ملكة الحلال حتى يتبين لنا

خلافه ، ومثله الظلمة ، وقد بسطناه في حواشي ضوء النهار وغيره .

ووقع في غير هذه الرواية<sup>(١)</sup> ما استدِل به على جواز الرهن في الحضر  
وفيه دليل على جواز الشراء بالتمن المؤخر قبل قبضه<sup>(٢)</sup> ، لأن الرهن إنما يحتاج  
إليه حيث لا يتأتى الإقباض في الحال غالباً ، وقد يستدل به على جواز الشراء لمن  
لا يقدر على التمن في وقته لما ذكرناه<sup>(٣)</sup>

\*\*\*

٢٧٥ - الحديث الثاني<sup>(٤)</sup> : عن أبي هريرة رضى الله عنه : أن رسول  
الله ﷺ قال : «مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ»<sup>(٥)</sup> . فإذا أتبع أحدكم على ملىء فليتبّع<sup>(٦)</sup> ،

(١) قوله ، في غير هذه الرواية ، أقول : هي رواية أخرجه البخارى أنه رهن  
صلى الله عليه وآله وسلم درعه عند يهودى بالمدينة يقال له أبو الشحم على ثلاثين صاعاً  
من شعير لأهله . وخالف مجاهد وداود وقالوا : لا يكون الرهن إلا فى السفر عملاً بالآية  
وهو مفهوم لا يعارض المنطوق

(٢) قوله ، قبل قبضه ، أقول : لا فائدة فى زيادتها .

(٣) قوله ، لما ذكرناه ، من أن الرهن إنما يحتاج إليه حيث يتعذر الإقباض .

(٤) (الحديث الثانى) أى من أحاديث باب الرهن وغيره ، وهذا الحديث  
من غيره ، وهو من باب الحوالة ، وترجم له النووى فى شرح مسلم بباب تحريم ظم  
الغنى ، وصحة الحوالة واستجباب قبولها إذا أحيل على ملىء ، وذكر حديث الكتاب

(٥) قال ، مَطْلُ الْغَنِيِّ ، أقول : قال القاضى عياض وغيره : المَطْلُ منع قضاء  
ما استحق أداءه ، فمَطْلُ الْغَنِيِّ ظلم وحرام ، ومَطْلُ الْغَنِيِّ ليس بظلم ولا حرام  
لمفهوم هذا الحديث ، وكذلك من غاب عنه ماله وهو غنى ، فإن المراد من الغنى المتمكن  
من الأداء .

(٦) قال ، إذا أتبع أحدكم على ملىء فليتبّع ، أقول : بسكون التاء المثناة من فوق  
فى أتبع وفى فليتبّع ، مثل أخرج فليخرج ، ويأتى ضبطه شرحاً بمثل هذا ، والمراد  
إذا أحيل بالدين الذى له على مؤسر فليحتل ، والملىء مهموز من الامتلاء ، قال

فيه دليل على تحريم المطل بالحق . ولا خلاف فيه ، مع القدرة بعد الطلب <sup>(١)</sup> .  
واختلفوا في مذهب الشافعي : هل يجب الأداء مع القدرة من غير طلب صاحب  
الحق ؟ وذكر فيه وجهان . ولا ينبغي أن يؤخذ الوجوب من الحديث ، لأن لفظة  
«المطل» ، تشعر بتقديم الطلب ، فيكون مأخذ الوجوب دليلاً آخر  
وقوله «الغنى» ، يخرج العاجز عن الأداء

وقوله «فاذا أتبع» مضموم الهزمة ساكن التاء مكسور الباء . وقوله «فليتبع» مفتوح  
الياء ساكن التاء مفتوح الباء الموحدة . مأخوذ من قولنا : أتبعته فلاناً إذا جعلته  
تابعاً للغير <sup>(٢)</sup> ، والمراد هنا تبعيته في طلب الحق بالحوالة . وقد قال الظاهرية <sup>(٣)</sup>  
بوجوب قبول الحوالة على الملىء ، لظاهر الأمر . وجمهور الفقهاء على أنه أمر ندب <sup>(٤)</sup> ،

---

الكرمانى : إنه كالغنى لفظاً ومعنى ، وتعقب بأنه يقتضى أنه غير مهموز ، وليس كذلك  
بل هو مهموز

(١) قال «مع القدرة بعد الطلب» ، أقول : وللعلماء خلاف في أن المسائل  
يفسق بمرة واحدة أو لا بد من التكرار ، لأن المطل إطالة المدافعة ، قال النووي :  
ومقتضى مذهبننا لا يشترط فيها التكرار ؟ لأن منع الحق بعد طلبه وانتفاء العذر عن  
أدائه يشبه المطل كثرة ، وإن تسمية النبي صلى الله عليه وآله وسلم له ظلماً يشعر بأنه  
كبيرة والكبيرة لا يشترط فيها التكرار ، لكن لا يحكم عليه بذلك حتى يظهر عدم  
عذره ، لأنه قد يكون معذوراً في الباطن

(٢) قوله «أتبعته فلاناً» ، أقول : في شرح مسلم يقال تبعته الرجل في حتى  
أتبعه تباعة إذا طلبته . قال تعالى ﴿ثم لا تجدوا علينا به تبيهاً﴾ . واعلم أن حقيقة  
الحوالة في أظهر الأوجه عند الشافعية أنها بيع دين بدين ، جوز للضرورة ، فعلى هذا  
يجوز الإقالة فيها كما صرح به الخوارزمي ، وقيل هي نقل دين من ذمة إلى ذمة

(٣) قوله «الظاهرية» ، أقول : وابن جرير وأكثر الخنابلة وأبو ثور

(٤) قوله «وجمهور الفقهاء على أنه أمر ندب» ، أقول : وقال الماوردي : إنه

لما فيه من الإحسان<sup>(١)</sup> إلى المحيل بتحصيل مقصوده، من تحويل الحق عنه، وترك تكليفه التحصيل بالطلب

وفي الحديث إشعار بأن الأمر بقبول الحوالة على الملىء معطل بكون مطلق الغنى ظناً، ولعل السبب فيه أنه إذا تعين كونه ظلياً - والظاهر من حال المسلم الاحتراز عنه - فيكون ذلك سبباً للأمر بقبول الحوالة عليه، لحصول المقصود من غير ضرر المطلق. ويحتمل أن يكون ذلك لأن الملىء لا يتعذر استيفاء الحق منه عند الامتناع، بل يأخذه الحاكم قهراً ويوفيه<sup>(٢)</sup>. ففي قبول الحوالة عليه تحصيل الغرض من غير

---

للإباحة لأنه ورد بعد نبيه صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الدين بالدين، فهو كقولهم (وإذا حللتم فاصطادوا) وهذا بناء في أنها بيع، وقد قيل هي عقد إرفاق مستقل، وشرط فيها رضی المحيل بلا خلاف، والمحتمل عند الأكثر، والمحتمل عليه عند بعض

(١) قوله «لما فيه من الإحسان» أقول: هذا تعليل لصرف الأمر عن الوجوب وأنه لا يجب عليه الإحسان إلى غريمه، فهو مندوب لا غير، وفيه تأمل

(٢) قوله «معطل بكون مطلق الغنى ظناً» أقول: إنما قال إشعاراً لأنه كالتوطئة والعلّة لقبول الحوالة أي إذا كان المطلق ظلياً فليقبل ويحتال بدينه عليه، فإن المؤمن من شأنه أن يحترز عن الظلم فلا يمتل، ومناسبة الجملة لما قبلها أنه لما دل على أن مطلق الغنى ظلم عقبه بأن ينبغي أو يجب قبول الحوالة على الملىء لما في قبولها من دفع الظلم الحاصل بالمطل، ففي قبول الحوالة إعانة على كفه عن الظلم، وهذا على رواية «فاذا أتبع» بالفاء، وزعم الرافعي أن الأشهر في الروايات الواو وأنها جملتان لا تعلق لإحداهما بالأخرى، وهو بالفاء في جميع روايات البخاري

(٣) قوله «بل يأخذه الحاكم قهراً» أقول: استدل باشتراط أن يكون المحال عليه مليئاً أنها إذا صححت الحوالة ثم تعذر القبض بحدوث حادث أو أفلس لم يكن للمحتمل رجوع على المحيل، لأنه لو كان له الرجوع لم يكن لاشتراط الغنى فائدة، فلما شرط علم أنه انتقل انتقالاً لا رجوع له كالمو عوض عن دينه بعروض ثم تلف

مفسدة تواء الحق . والمعنى الأول أرجح . لما فيه من بقاء معنى التعليل بكون المطل ظلاً . وعلى هذا المعنى الثاني تكون العلة عدم تواء الحق لا الظلم

\*\*\*

٢٧٦ - الحديث الثالث<sup>(١)</sup> : عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال

رسول الله ﷺ - أو قال : سمعتُ النبي ﷺ يقول - « مَنْ أَدْرَكَ مَا لَهُ بِمِثْنِهِ

عِنْدَ رَجُلٍ - أَوْ إِنْسَانٍ <sup>(٢)</sup> - قَدْ أَفْلَسَ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ مِنْ غَيْرِهِ ،

فيه مسائل<sup>(٣)</sup> . الأولى : رجوع البائع إلى عين ما له عند تعذر الثمن بالفلس<sup>(٤)</sup> ،

أو الموت . فيه ثلاثة مذاهب : الأول أنه يرجع إليه في الموت والفلس . وهذا

مذهب الشافعي<sup>(٥)</sup> ، والثاني : أنه لا يرجع إليه ، لا في الموت ولا في الفلس ،

الموض في يد صاحب الدين لم يكن له الرجوع

(١) (الحديث الثالث) أقول : هو من باب الإفلاس الداخل في الترجمة في

قوله « وغيره » ، والمفلس شرعاً من تزيد ديونه على موجوده ، سمي مفلساً لأنه صار ذا

فلس بعد أن كان : ادرام ودينانير ، إشارة إلى أنه صار لا يملك إلا أدنى الأموال وهي

الفلوس ، أو سمي بذلك لأنه منع التصرف إلا في الشيء النافه كالفلوس ، لأنهم كانوا

يتعاملون بها في الأشياء الخفيفة ، أو صار إلى حالة لا يملك فيها فلساً ، فعلى هذا فالهمزة

في أفلس للسلب

(٢) قال « أو إنسان » ، أقول : هو شك من الراوى ، ومفهوم رجل غير مراد ،

بل أو امرأة

(٣) قوله « فيه مسائل » ، أقول : عدها الشارح خمس عشرة

(٤) قوله « بالفلس » ، أقول : بفتح اللام . وقوله « أو الموت » ، هذا لا يدل

عليه لفظ الحديث

(٥) قوله « وهو مذهب الشافعي » ، أقول : لما أخرجه أحمد وأبو داود وابن

ماجه وصححه الحاكم من حديث أبي هريرة مرفوعاً « أيمارجل مات أو أفلس فصاحب



وهو مذهب أبي حنيفة <sup>(١)</sup> . والثالث : يرجع إليه في الفلوس دون الموت . ويكون في الموت أسوة الغرماء . وهو مذهب مالك <sup>(٢)</sup>

وهذا الحديث دليل على الرجوع في الفلوس . ودلالته قوية جداً ، حتى قيل : إنه لا تأويل له . وقال الاصطخري من أصحاب الشافعي : لو قضى القاضي بخلافه نقض حكمه

المتاع أحق بمتاعه إذا وجده بعينه ، زاد بعضهم في آخره ، إلا أن يترك صاحبه وفاء ،  
(١) قوله « وهو مذهب أبي حنيفة ، أقول : وابن شبرمة ، قالت الحنفية :  
لأن هذا خبر واحد خالف الأصول ، لأن السلع صارت بالبيع ملكاً للمشتري ومن  
خمانه ، واستحقاق البائع لأخذها منه نقض للملكة . وحملوا الحديث على صورة وهي  
ما إذا كان المتاع وديعة أو عارية أو لقطه . وتعقب بأنه لو كان كذلك لم يقيد بالفلس  
ولا كان أحق بما لما تقتضيه صيغة أفعل من الاشتراك ، واللقطة والعارية خاصة لمن  
هي له . وأيضاً فما ذكروه ينتقض بالشفعة . وأيضاً قد ورد النصيص في حديث الباب  
على أنه في صورة البيع فيما رواه سفيان الثوري في جامعه وأخرجه من طريقه ابن  
خزيمة وابن حبان وغيرهما عن أبي هريرة بلفظ : إذا ابتاع رجل سلعة ثم أفلس وهي  
عنده بعينها فهو أحق بها من الغرماء . . وفي الباب روايات أخر دالة على أنه ورد  
الحديث في صورة البيع ، وأما اعتذارهم بأنه خبر واحد ففيه نظر ، فإنه مشهور من  
هذا الوجه أخرجه ابن حبان من حديث ابن عمر وإسناده صحيح ، وأخرجه أبو  
داود من حديث سمرة وإسناده حسن ، وقضى به عثمان وعمر بن عبد العزيز ، وبهذا  
يخرج الحديث عن كونه فرداً غريباً . قال القرطبي في المفهم : تعسف بعض الحنفية في  
تأويل هذا الحديث بتأويلات لا تقوم على أساس . وقال النووي : تأويله بتأويلات  
ضعيفة مردودة

(٢) قوله « وهو مذهب مالك ، أقول : وقد قال أحمد به ، واحتجوا بما في  
مرسل مالك . وإن مات الذي ابتاع فصاحب المتاع فيه أسوة الغرماء ، وفرقوا بين  
الفلس والموت بأن الميت خربت ذمته فليس للغرماء محل يرجعون إليه فاستولوا في  
ذلك ، بخلاف الفلوس . ورجح الشافعي ما قدمناه ، وحديث أبي هريرة المرفوع ،

ورأيت في تأويله وجين ضعيفين . أحدهما : أن يحمل على الغصب والوديعة ، لما فيه من اعتبار حقيقة المالية . وهو ضعيف جداً ، لأنه يبطل فائدة تعليل الحكم بالفلس (١) . الثاني : أن يحمل على ما قبل القبض . وقد استُصِف بقوله عليه السلام : « أدرك ماله ، أو وجد متاعه » (٢) ، فإن ذلك يقتضى إمكان العقد . وذلك بعد خروج السلعة من يده

المسألة الثانية : الذى يسبق إلى الفهم من الحديث أن الرجل المدرك ههنا هو البائع (٣) ، وأن الحكم يتناول البيع . لكن اللفظ أعم من ذلك (٤) ، فيمكن أن يدخل تحته ما إذا أقرض رجل مالا ، وأفلس المستقرض ، والمال باق ، فإن المقرض يرجع فيه . وقد علله الفقهاء بالقياس على المبيع ، بعد التفريع على أنه

---

وجزم ابن العربي المالكي بأن الزيادة - التي في مرسل مالك من قول الراوى فلا حجة فيها . وجمع الشافعي بين المرسل والمرفوع بأن المرفوع فيما إذا مات مفلساً ، والمرسل فيما إذا مات مليئاً

(١) قوله « تعليل الحكم بالفلس ، أقول : لما قدمناه قريباً من عدم مشاركة غيره له في ملكه

(٢) قوله « أو وجد متاعه ، أقول : قوله « عند رجل ، دال على أنه قد قبضه المشترى هنا ، فإن ذلك يقتضى إمكان العقد

(٣) قوله « هو البائع ، أقول : أى المدرك في الحديث ، ولأنه ورد النص به كما قدمناه قريباً من حديث أبي هريرة

(٤) قوله « أعم من ذلك ، أقول : وهو قوله « من أدرك ، فإنه يشمل كل مدرك لعين هي له عند من أفلس ، وبهذا العموم ترجم البخارى بقوله « وإذا وجد ماله عند مفلس في البيع والقرض والوديعة فهو أحق به ، قال الحافظ في الفتح قوله « في البيع ، إشارة إلى ما ورد في بعض طرقه ، وقوله « والقرض ، هو بالقياس عليه أو لدخوله في عموم الخبر وهو قول الشافعي وآخرين ، والمشهور عن المالكية التفرقة بين القرض والبيع انتهى . والشارح لم يذكر الوديعة لأنها باقية على ملك صاحبها

يمالك بالقبض . وقيل في القياس : مملوك ببدل تعذر تحصيله فأشبه المبيع . وإدراجه تحت اللفظ يمكن إذا اعتبرناه من حيث الوضع <sup>(١)</sup> . فلا حاجة إلى القياس فيه

المسألة الثالثة : لا بد في الحديث من إضمار <sup>(٢)</sup> أمور يحتمل عليها ، وإن لم تذكر لفظاً . مثل كون الثمن غير مقبوض . ومثل كون السلعة موجودة عند المشتري دون غيره . ومثل كون المال لا يني بالديون ، احترازاً عما إذا كان مساوياً ، وقلنا يحجر على المفلس في هذه الصورة <sup>(٣)</sup>

المسألة الرابعة : إذا أجز داراً أو دابة ، فأفلس المستاجر قبل تسليم الأجرة ومضى المدة ، فلو جرح الفسخ على الصحيح من مذهب الشافعي <sup>(٤)</sup> . وإدراجه تحت

---

(١) قوله « من حيث الوضع » أقول : لا من حيث ما يسبق إلى الفهم

(٢) قوله « من إضمار » أقول : وأدلته القواعد الشرعية ، وقد يؤخذ من

الحديث إما كون الثمن غير مقبوض فلأنه يؤخذ من قوله في الحديث ما له فاضافته إليه دالة على بقاءه له ، وإلا لما كانت إضافته إلا من الجواز ، وأما كون السلعة عند المشتري دون غيره فلأن قوله « قد أفلس » عائد إلى الرجل والمراد به المشتري مثلاً ، وأما كون المال لا يني بالديون فلأن حقيقة المفلس من لا يني ماله بدينه

(٣) قوله « وقلنا يحجر على المفلس في هذه الصورة » أقول : أى صورة

مساواة ماله لديونه ، وفيه قولان للشافعية على تفصيل ذلك ، قال في المنهاج : ولو كانت الديون بقدر المال فإن كان كسوباً ينفق من كسبه فلا حرج عليه ، لأنه لا حاجة له إليه بل يؤمر بقضاء الدين ، وإن لم يكن كسوباً ، وإن كانت نفقته من ماله <sup>(١)</sup> فكذا في الأصح لتمكنهم من المطالبة في الحال <sup>(٢)</sup> والثاني يحجر لئلا يذهب ماله ، واختاره الإمام

(٤) قوله « على الصحيح من مذهب الشافعي » أقول : ونقله المالكية

---

(١) كذا واستقامة الكلام هو « وإن لم يكن كسوباً وكانت نفقته من ماله الخ »

(٢) قلت : وعند الحنابلة لا حرج إذا كان ماله قدر دينه

لفظ الحديث متوقف على أن المنافع هل ينطلق عليها اسم «المتاع» أو «المال» ؟  
وانطلاق اسم «المال» عليها أقوى (١)

وقد مُعلل منع الرجوع بأن المنافع لا تنزل منزلة الأعيان القائمة ، إذ ليس لها وجود مستقر . فإذا ثبت انطلاق اسم «المال» أو «المتاع» عليها فقد اندرجت تحت اللفظ . وإن نوزع في ذلك ، فالطريق أن يقال : إن اقتضى الحديث أن يكون أحق بالعين - ومن لوازم ذلك الرجوع في المنافع - فيثبت بطريق اللزوم ، لا بطريق الأصالة . وإنما قلنا : إنه يتوقف على كون اسم «المنافع» ينطلق عليها اسم «المال» أو «المتاع» ، لأن الحكم في اللفظ معلق بذلك في الأحاديث

ونقول أيضاً : الرجوع إنما هو في المنافع ، فانها المعقود عليه ، والرجوع إنما يكون فيما يتناوله العقد ، والعين لم يتناولها عقد الإجارة

المسألة الخامسة : إذا التزم في ذمته نقل متاع من مكان إلى مكان ، ثم أفلس ، والأجرة بيده قائمة ثبت حق الفسخ والرجوع إلى الأجرة . واندراجه تحت الحديث ظاهر ، إن أخذنا باللفظ ، ولم نخصصه بالبائع . فإن مُخصَّصاً به فالحكم ثابت بالقياس ، لا بالحديث

المسألة السادسة : قد يمكن أن يستدل بالحديث على أن الديون المؤجلة تحلُّ بالحجر . ووجهه : أنه يندرج تحت كونه أدرك ماله ، فيكون أحق به . ومن لوازم ذلك أن يحل (٢) ، إذ لا مطالبة بالمؤجل قبل الحلول

المسألة السابعة : يمكن أن يُستدل به أن الغرماء إذا قدموا البائع بالثمن

---

(١) قوله «وانطلاق اسم المال عليها أقوى» ، أقول : فيدخل في الحديث ، ولكن الإدراك في غالب الإطلاق لا يكون إلا للأعيان ، ثم هذا مبني على أنه لا يخص اللفظ بالبائع كما يأتي في المسألة الخامسة

(٢) قوله «ومن لوازم ذلك أن يحل» ، أقول : هذا قول الجمهور ، لكن راجح عند الشافعية أن المؤجل لا يحل بذلك لأن الأجل حق مقصود له فلا يفوت

لم يسقط حقه من الرجوع<sup>(١)</sup> ، لاندرجاه تحت اللفظ . والفقهاء علوه بالمنة<sup>(٢)</sup> .  
المسألة الثامنة : قيل : إن هذا الخيار في الرجوع يستبد به البائع<sup>(٣)</sup> . وقيل :  
لا بد من الحاكم . والحديث يقتضى ثبوت الأحقية بالمال . وأما كيفية الأخذ فهو  
غير متعرض له . وقد يمكن أن يستدل به على الاستبداد ، إلا أن فيه ما ذكرنا  
المسألة التاسعة : الحكم في الحديث يتعلق بالفلس ، ولا يتناول غيره . ومن أثبت  
من الفقهاء الرجوع بامتناع المشتري من التسليم ، مع اليسار ، أو هربه ، أو امتناع  
الوارث من التسليم بعد موته فإنما يثبت بالقياس على الفلس ، ومن يقول بالمفهوم في  
مثل هذا فله أن ينفي هذا الحكم بدلالة المفهوم من لفظ الحديث

المسألة العاشرة : شرط رجوع البائع بقاء العين في ملك المفلس ، فلو هلكت لم  
يرجع ، لقوله عليه الصلاة والسلام « فوجد متاعه ، أو أدرك ماله ، فشرط في  
الأحقية إدراك المال بعينه ، وبعد الهلاكات الشرط ، وهذا ظاهر في الهلاك الحسى .  
والفقهاء نزلوا التصرفات الشرعية منزلة الهلاك الحسى كالبيع ، والهبة ، والعتق ،  
والوقف<sup>(٤)</sup> ، ولم ينقضوا هذه التصرفات . بخلاف تصرفات المشتري في حق الشفيع

---

(١) قوله « لم يسقط حقه من الرجوع » أقول : إذا أراد الغرماء أو الورثة  
إعطاء صاحب السلعة الثمن فقالت المالكية يلزمه القبول ، وقال الشافعي وأحمد :  
لا يلزمه

(٢) قوله « علوه بالمنة » أقول : وقالوا لأنه ربما يظهر غريم آخر فيزاحمه  
فيما أخذ

(٣) قوله « يستبد به البائع » أقول : وهو الأصح من قول العلماء . والقول  
الآخر يتوقف على حكم الحاكم كما يتوقف ثبوت الفلس

(٤) قوله « كالبيع والهبة والعتق » أقول : وعللوا ذلك بأنها صدرت من أهلها  
في محلها ، ونازع في هذه بعض المتأخرين فقال : حديث سمرة بلفظ « من وجد عين  
متاعه عند رجل فهو أحق به وينبغي المبتاع من باعه » قالوا وهذا ظاهر إطلاق رواية

بها . فاذا تبين أنها كالمالكة شرعاً دخلت تحت اللفظ (١) . فان البائع حينئذ لا يكون مدركا لماله

واختلفوا فيها إذا وجد متاعه عند المشتري ، بعد أن خرج عنه ، ثم رجع إليه بغير عوض . فقيل : يرجع فيه ، لأنه وجد ماله بعينه ، فدخل تحت اللفظ . وقيل : لا يرجع ، لأن هذا الملك متلقتى من غيره . لأنه لو تخلت حالة لو صادفها الإفلاس والحجر لما رجع (٢) ، فيستصحب حكمها (٣) . وهذا تصرف في اللفظ (٤) بالتخصيص ، بسبب معنى مفهوم منه ، وهو الرجوع إلى العين ، لتعذر العوض من تلك الجهة ، كما يفهم منه ما قدمنا ذكره . أو تخصيص بالمعنى (٥) ، وإن سلم باقتضاء اللفظ له

---

• فهو أحق به من غيره ، في حديث أبي هريرة ، لأن الغير أعم من المفلس وغرمائه ، ومن خرج عن ملك المفلس إلى ملكه . انتهى

(١) قوله « دخلت تحت اللفظ » أقول : أى لفظ « هلكت » الذى جعله مفهوم بقاء العين فى ملك المفلس ، وكان الأظهر أن يقول : لم يدخل تحت لفظ الحديث

(٢) قوله « لو صادفها الإفلاس والحجر لما رجع » أقول : وهى حالة خروجها عن ملك المفلس

(٣) قوله « يستصحب حكمها » أقول : أى حكم تلك الحالة التى لو صادفها الإفلاس والحجر

(٤) قوله « وهذا تصرف فى اللفظ » أقول : لفظ متاعه أو ماله العام بالإضافة بسبب معنى مفهوم من الحديث ، والمعنى هو الرجوع إلى العين لأنه تعذر العوض منه من جهة المفلس لأنه عاد إليه بغير عوض

(٥) قوله « أو تخصيص بالمعنى » أقول : الأول كان تخصيصاً بالسبب وهذا بالمعنى ، وهو أن المراد وجد عين ماله لم يتصرف فيه المفلس ، وهنا قد تصرف فيه ثم عاد بغير عوض ، فهذا الملك متلقى من غيره فهو مال ذلك الغير صار إلى المفلس

المسألة الحادية عشرة: إذا باع عبدين - مثلاً - فتلف أحدهما، ووجد الثاني بعينه، رجع فيه عند الشافعي، والمذهب (١) أنه يرجع بحصته من الثمن، ويضارب بحصة ثمن التلف. وقيل: يرجع في الباقي بكل الثمن (٢). فأما رجوعه في الباقي فقد يندرج تحت قوله: فوجد متاعه، أو ماله، فإن الباقي متاعه أو ماله، وأما كيفية الرجوع فلا تعلق للفظ به.

المسألة الثانية عشرة: إذا تغير المبيع في صفته - بحدوث عيب - فأثبت الشافعي الرجوع، إن شاء البائع بغير شيء يأخذه (٣)، وإن شاء ضارب بالثمن. وهذا يمكن أن يندرج تحت اللفظ. فانه وجده بعينه، والتغير حادث في الصفة لا في العين.

المسألة الثالثة عشرة: إطلاق الحديث يقتضى الرجوع في العين، وإن كان قد قبض بعض الثمن. وللشافعي قول قديم: إنه لا يرجع في العين إذا قبض بعض الثمن، لحديثه. ورد فيه (٤)

---

(١) قوله: عند الشافعي والمذهب، أقول: كأنه يريد بالمذهب مذهب الشافعي وفي المنهاج: ولو تلف أحد العبدین ثم أفلس أخذ الباقي وضارب بحصة التالف لأنه ثبت له الرجوع في كل منهما كما لو رجع الأب في بعض ما وهب لابنه الكبير انتهى. والمراد بالمضاربة الاتقاص من الثمن أسوة الغرماء.

(٢) قوله: بكل الثمن، أقول: أى بثمان العبدین، ولا أدرى ما وجهه.

(٣) قوله: إن شاء البائع بغير شيء يأخذه، أقول: في المنهاج كما هنا، واستدل بقياسه على تعيب المبيع في يد البائع، فإن المشتري يخير بين أن يأخذه ناقصاً أو يتركه، وسواء كان النقص حنياً كسقوط بعض الأعضاء والعمى، أو غير حسي كنسيان الحرفة والإباق والتزويج. انتهى.

(٤) قوله: لحديث ورد فيه، أقول: هو قوله صلى الله عليه وآله وسلم: أيا ما رجل باع متاعاً فأفلس الذي ابتاعه منه ولم يقبض الذي باعه من ثمنه شيئاً فوجده بعينه فهو أحق به، أخرجه البيهقي في السنن.

المسألة الرابعة عشرة : الحديث يقتضى الرجوع فى متاعه ، ومفهومه أنه لا يرجع فى غير متاعه . فيتعلق بذلك الكلام فى الزوائد المنفصلة <sup>(١)</sup> فانها تحدث على ملك المشتري ، فليست بمتاع للبائع ، فلا رجوع له فيها

المسألة الخامسة عشرة : لا يثبت الرجوع إلا إذا تقدم سبب لزوم الثمن على المفلس . ويؤخذ ذلك من الحديث الذى فى لفظه ترتيب الأحقية على المفلس بصيغة الشرط <sup>(٢)</sup> ، فان المشروط مع الشرط ، أو عقيه . ومن ضرورة ذلك تقدم سبب اللزوم على الفليس

• • •

٢٧٧ - الحديث الرابع <sup>(٣)</sup> : عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال « جَعَلَ <sup>(٤)</sup> - وفى لفظ : قَضَى - النبي ﷺ بِالشُّفْعَةِ فى كُلِّ مَالٍ يُقَسَم . فإذا

( ١ ) قوله « فيتعلق بذلك الكلام فى الزوائد المنفصلة ، أقول : فى قوله المنفصلة احتراز عن المتصلة كسمن وصنعة فان البائع أولى بها جرياً على القاعدة ، وأما المنفصلة كالولد والثمرة فللمشتري ، ويرجع البائع فى الأصل لأن الشارع أنبت له الرجوع فى المبيع فلا يتعداه

( ٢ ) قوله « بصيغة الشرط ، أقول : وهو حديث أبى هريرة عند مسلم بلفظ « إذا أفلس الرجل ووجد البائع سلعته فهو أحق به من الغرماء .

( ٣ ) ( الحديث الرابع ) أقول : هذا من باب الشفعة المشمول بالإجمال فى الترجمة

( ٤ ) قال « جعل ، أقول : حديث جابر أخرجه ابن الجوزى فى تحقيقه من طريق أبى سلمة عن جابر « جعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الشفعة فى كل ما لم يقسم ، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة ، قال : انفرد به البخارى ، ثم أخرجه من طريق أبى الزبير عن جابر رضى الله عنه قال « قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالشفعة فى كل شركة لم تقسم ربة أو حائط ، لا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه ، فان شاء أخذ وإن شاء ترك ، ثم قال



وَقَعَتِ الْحُدُودُ ، وَصُرِفَتِ الطَّرِيقُ <sup>(١)</sup> فَلَا شُفْعَةَ ،

استدل بالحديث على سقوط الشفعة للجار <sup>(٢)</sup> من وجهين . أحدهما : المفهوم . فان قوله « جعل الشفعة فيما لم يقسم ، يقتضى أن لا شفعة فيما قسم . وقد ورد في بعض الروايات ، إنما الشفعة <sup>(٣)</sup> ، وهو أقوى في الدلالة . لا سيما إذا جعلنا ، إنما ، دالة على الحصر بالوضع ، دون المفهوم

والوجه الثانى : قوله « فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة ، وهذا اللفظ الثانى يقتضى ترتيب الحكم <sup>(٤)</sup> على مجموع أمرين : وقوع الحدود ، وصرف الطرق . وقد يقول قائل - بمن يثبت الشفعة للجار - إن المراتب على أمرين لا يلزم ترتيبه على أحدهما . وتبقى دلالة المفهوم الأول مطلقة ، وهو قوله « إنما الشفعة فيما لم يقسم ، فن قال بعدم ثبوت الشفعة تمسك بها ، ومن خالفه يحتاج إلى إضمار قيد آخر ، يقتضى اشتراط أمر زائد ، وهو صرف الطرق مثلا ، وهذا الحديث يستدل به ، ويجعل مفهومه مخالفة الحكم عند اتفاه الأمرين معاً ، أعنى وقوع الحدود ، وصرف الطرق

---

انفرد مسلم بإخراجه . قال أبو حاتم : عندى أن قوله « فاذا وقعت الحدود ، إلى آخره مدرج من قول جابر . قيل : ويدل على ذلك أن مسلماً لم يخرج الزيادة ( ١ ) قال « صرفت الطرق ، أقول : فى النهاية أى بينت مصارفها وشوارعها ، كأنه من التصرف والتصريف

( ٢ ) قوله « على سقوط الشفعة للجار ، أقول : وذلك مذهب على وعمر وعثمان وابن المسيب وربيعة ومالك والشافعي وآخرين <sup>(١)</sup>

( ٣ ) قوله « وفى بعض الروايات إنما الشفعة ، أخرجها به أحمد والبخارى وأبو داود وابن ماجه

( ٤ ) قوله « ترتيب الحكم ، أقول : وهو عدم ثبوت الشفعة للجار على أمرين : وقوع الحدود بين المشتركين وصرف الطرق بينهما . قيل : وهذه الروايات كلها إنما

---

( ١ ) قلت : وهو رواية عن الإمام أحمد اختارها جمع من أصحابه وجعلوها من المذهب

وقد يستدل بالحديث على مسألة اختلف فيها ، وهو أن الشفعة هل تثبت فيما لم يقبل القسمة أم لا ؟ فقد يستدل به من يقول لا تثبت الشفعة فيه . لأن هذه الصيغة في النفي تشعر بالتبول ، فيقال للبصير : لم يبصر كذا <sup>(١)</sup> . ويقال للأكبه : لا يبصر كذا ، وإن استعمل أحد الأمرين في الآخر فذلك للاحتمال . فعلى هذا : يكون في قوله ، فيما لم يقسم ، إشعار بأنه قابل للقسمة . فاذا دخلت ، إنما ، المعطية للحصر : اقتضت انحصار الشفعة في القابل <sup>(٢)</sup>

أثبتت الشفعة للشريك من دون تعرض للجار بمنطوق ولا مفهوم ، ومفهوم الحصر إنما هو قبل قسمة المبيع فيما بين المشتري والشريك . فدلوله أن القسمة تبطل الشفعة ، فإن شري حصة في أرض فلشريك الشفعة ، فاذا اقتسم هو وشريكه فلا شفعة للشريك ولا تعرض فيه للجار . نعم الشريك بعد القسمة يصير جاراً للمشتري فنثبت له الشفعة بالجوار ، لأن النهي إنما توجه إلى شفخته بالخالطة . وقوله ، فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق ، هو بيان لمسمى القسمة المانعة عن الشفعة ، وشفعة الجار لو سلمنا أن مفهوم الخبر أفاد نفيها فنطوق حديث أحمد وأبي داود وابن ماجه من حديث جابر مرفوعاً ، الجار أحق بشفعة جاره ينتظر بها وإن كان غائباً إذا كان طريقهما واحداً ، وقولهم إنه لم يروه غير عبد الملك بن سليمان فهو عندهم ثقة مأمون ، وللحديث شواهد . وقوله فاذا وقعت الحدود فلا شفعة ، أي بالخالطة جمعاً بين الأحاديث وإعمالها جميعاً ، وقد طولنا البحث في حواشي ضوء النهار ، وكلام الشارح لم يحزم فيه بنفي ولا إثبات

(١) قوله ، لم يبصر كذا ، أقول : أي مع قبوله للإبصار والادراك بالحاسة ، وللأكبه وهو الذي ولد أعمى ويقال له مسح العين كما في الكشف لا يبصر كذا ، أي لعدم قبوله الإبصار لفقده حاسته ، فهذا وجه التفرقة بين لم ولا ، ومنه قوله تعالى ﴿ لا تأخذنه سنة ولا نوم ﴾ إلا أنه كما قال المحقق قد يستعمل أحد الأمرين أي العبارتين في الآخر فيؤتى بل في الثاني وبلا في الأول ومنه ﴿ لا يغفر أن يشرك به ﴾ مع إمكانه في نفسه . وأما قوله ، فكذلك للاحتمال ، فإنه مشعر بأن استعمال أحدهما للأخر لاحتمال ما يستعملان فيه للأمرين مع أنهما يستعملان مع عدم الاحتمال

(٢) قوله ، اقتضت انحصار الشفعة في القابل ، أقول : لأنها لنفي الحكم عن غير

وقد ذهب شذاذ من الناس إلى ثبوت الشفعة في المنقولات (١) واستدل بصدر الحديث (٢) من يقول بذلك ، إلا أن آخره وسيافه يشعر بأن المراد به العقار ، وما فيه الحدود وصرف الطرق

\*\*\*

٢٧٨ - الحديث الخامس (٣) : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال

« أَصَابَ عُمَرُ أَرْضًا بِحَيْبَرٍ . فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ يَسْتَأْمِرُهُ فِيهَا . فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، إِنِّي أَصَبْتُ أَرْضًا بِحَيْبَرٍ ، لَمْ أَصِبْ مَا لَاقَطْتُ هُوَ أَنفَسُ عِنْدِي مِنْهُ » (٤)

المذكور وإثباته له ، وهذا مذهب الشافعي . وعبارة المناج : ولا شفعة في كل مالو قسم بطلت منفعة كحما صغير أو رحي فلا شفعة فيه على الأصح

(١) قوله « وقد ذهب شذاذ من الناس إلى ثبوت الشفعة في المنقولات ، أقول : وذلك كالثياب والسلاح ، واليه ذهبت الهدوية وغيرهم مستدلين بحديث الشفعة في كل شئ أخرجه الترمذى مرفوعاً من حديث ابن عباس . وأجيب بأنه مرسل ، وإنما رفعه ابن أبي مليكة . وبأنه أخرج البيهقي في السنن من حديث أبي هريرة مرفوعاً ، لا شفعة إلا في دار أو عقار ، وهو بلفظ الحصر ، وهو عند الأكثرين من المنطوق

(٢) قوله « بصدر الحديث ، أقول : في كل مال يقسم ، لأنه عام إلا أنه كما قال الشارح إن آخره دال أنه أريد بالعام الخاص

(٣) (الحديث الخامس) أقول : من أحاديث باب الرهن ، وهو مشمول في الترجمة كما عرفت ، وهذا الحديث في الوقف

(٤) قال « لم أصب ما لاقط هو عندي أنفس منه ، أقول : ورد بيان كيفية إصابته إياه فيما أخرجه عمر بن شبة بإسناد صحيح عن ابن عمر أيضاً أن عمر قال « كان لى مائة رأس فاشتريت بها مائة سهم من خيبر من أهلها ، وقوله « أنفس ، أى أجود . قال الداودي : سمي نفيساً لأنه يؤخذ بالنفس

فَمَا تَأْمُرُنِي بِهِ؟ فَقَالَ: إِنْ شِئْتَ حَبَسْتَ أَصْلَهَا، وَتَصَدَّقْتَ بِهَا. قَالَ: فَتَصَدَّقَ بِهَا. غَيْرَ أَنَّهُ لَا يُبَاعُ أَصْلُهَا، وَلَا يُوهَبُ، وَلَا يُورَثُ<sup>(١)</sup>. قَالَ: فَتَصَدَّقَ عُمَرُ فِي الْفُقَرَاءِ، وَفِي الْقُرْبَى، وَفِي الرِّقَابِ، وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَابْنِ السَّبِيلِ، وَالضَّيْفِ<sup>(٢)</sup>. لَا جُنَاحَ عَلَيَّ مَنْ وَلِيَهَا أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا بِالْمَعْرُوفِ، أَوْ يُطْعِمَ صَدِيقًا، غَيْرَ مُتَمَوِّلٍ فِيهِ،

وَفِي لَفْظِ «غَيْرِ مُتَمَوِّلٍ»

الْحَدِيثِ دَلِيلٌ عَلَى صِحَّةِ الْوَقْفِ<sup>(٣)</sup> وَالْحَبْسِ عَلَى جِهَاتِ الْقُرْبَاتِ. وَهُوَ مَشْهُورٌ

(١) قَالَ «غَيْرَ أَنَّهُ لَا يُبَاعُ أَصْلُهَا الخ»، أَقُولُ: ظَاهِرُهُ أَنَّهُ مِنْ شَرْطِ عَمْرِ نَفْسِهِ. وَوَقَدْ أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ عَنْ نَافِعٍ بِلَفْظِ «فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: تَصَدَّقْ بِأَعْلَاهُ لَا يُبَاعُ وَلَا يُوهَبُ وَلَا يُورَثُ، وَلَكِنْ يَنْفَقُ مِنْ ثَمَرِهِ، وَهَذَا ظَاهِرٌ أَنَّ الشَّرْطَ مِنْ كَلَامِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ

(٢) قَالَ «فِي الْفُقَرَاءِ الخ»، أَقُولُ: هُوَ لِأَنَّ الْأَصْنَافَ هُمُ الْمَذْكُورُونَ فِي آيَةِ مَصَارِفِ الزَّكَاةِ، إِلَّا الضَّيْفَ وَذَوِي الْقُرْبَى يَحْتَمَلُ أَنَّهُ مِنْ ذِكْرِ فِي الْخَمْسِ، وَيَحْتَمَلُ أَنَّ الْمُرَادَ ذَوِي قُرْبَى عَمْرٍ، وَهَذَا الثَّانِي جَزْمُ الْقُرْطُبِيِّ، وَعَلَيْهِ اقْتَصَرَ الشَّارِحُ كَمَا يَأْتِي. وَالْمُرَادُ بِالْمَعْرُوفِ الْقَدْرَ الَّذِي جَرَتْ بِهِ الْعَادَةُ، وَقِيلَ بِقَدْرِ عَمَلِهِ، وَفِي قَوْلِهِ «غَيْرَ مُتَمَوِّلٍ»، مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ أَرَادَ بِالْمَعْرُوفِ حَقِيقَةَ الْأَكْلِ لَا الْأَخْذَ مِنْ مَالِ الْوَقْفِ بِقَدْرِ الْعَمَالَةِ. قُلْتُ: وَاتَّفَقَ فِي الْأَزْمَنَةِ الْمَتَأَخَّرَةِ أَنَّهُ يَجْعَلُ لِعَامِلِ الْأَوْقَافِ عَشْرَ مَا يَحْصُلُ فَيَتَحَصَّلُ مِنْ ذَلِكَ فِي الْأَوْقَافِ الْوَأَسْعَةُ مَالٍ وَوَجْهٌ لَهُ فِي الشَّرِيعَةِ، وَقَدْ حَقَّقْنَا الْقَدْرَ الَّذِي يَسْتَحِقُّهُ كُلُّ عَامِلٍ عَلَى عَمَلِ عَامٍ فِي رِسَالَةِ سَمِينَاهَا لِإِزَالَةِ التَّهْمَةِ فِي بَيَانِ مَا يَجُوزُ وَيُحْرَمُ مِنْ مَخَالَطَةِ الظَّلْمَةِ

(٣) قَوْلُهُ «عَلَى صِحَّةِ الْوَقْفِ»، أَقُولُ: هُوَ مَصْدَرٌ وَقَفَ يَقِفُ، وَلَا يُقَالُ أَوْقَفَ إِلَّا فِي لَمَعَةٍ قَلِيلَةٍ. وَحَقِيقَةُ الْوَقْفِ فِي الشَّرْعِ: حَبْسُ مَالٍ يُمْكِنُ الِاتِّفَاعُ بِهِ مَعَ بَقَاةِ

متداول النقل بأرض الحجاز<sup>(١)</sup>، خلقاً عن سلف، أعنى الأوقاف. وفيه دليل على ما كان أكابر السلف والصالحين عليه، من إخراج أنفس الأموال عندهم لله تعالى. وانظر إلى تعليل عمر رضى الله عنه لمقصوده، بكونه «لم يصب مالا أنفس عنده منه، وقوله «تصدقت بها، يحتمل أن يكون راجعاً إلى الأصل المحبس. وهو ظاهر اللفظ، ويتعلق بذلك ما تكلم فيه الفقهاء من ألقاظ التحبيس، التي منها «الصدقة»<sup>(٢)</sup>،

عينه، ممنوع من التصرف في عينه، وتصرف منافعه في البر تقرباً إلى الله تعالى<sup>(٣)</sup>

(١) قوله «وهو مشهور متداول النقل بين أهل الحجاز»، أقول: الوقف من القرب المندوب إليها بأدلة خاصة. قال الشافعي: ولم يحبس أهل الجاهلية فيما علته دوراً ولا أرضاً، وإنما حبس أهل الإسلام. وهذا إشارة منه إلى أنه حقيقة شرعية. هذا والمشهور أن وقف عمر أول وقف في الإسلام. وقيل إنه وقف النبي صلى الله عليه وآله وسلم فضلة مخيريق التي أوصى بها له في السنة الثالثة، واشتهر اتفاق الصحابة على الوقف قولاً وفعلاً، فوقف عمر ما ذكر، ووقف على البغينة وهي ضيعة بالمدينة، ووقف عثمان وزيد بن ثابت وفاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وغيرهم، وقد عدوا أكثر من ثمانين من الصحابة. وقوله «بأرض الحجاز»، أقول: كأنه خص الحجاز إشارة إلى كلام أبي حنيفة وهو من أهل العراق فإنه قال: الوقف لا يصح، يعنى أنه لا يلزم، بل لا بد أن يحكم به قاض. وكان أبو يوسف يجيز بيع الوقف تبعاً لأبي حنيفة، فلما بلغه حديث عمر قال: هذا لا يسع أحداً خلافه، ولو بلغ أبا حنيفة لقال به ورجع عن رأيه.

(٢) قوله «التي منها الصدقة»، أقول: قالوا الألقاظ في هذا الباب ستة: الوقف، والتحبيس، والتسبيل، والتحریم، والتأييد، والصدقة. قالوا وأصلها الصدقة إلا أنها لما اشتركت بينه وبين غيره تأخرت عن رتبة الصريح وصار أعلى المراتب لفظ الوقف

(٣) قلت: عرف الفقهاء الوقف بأخصر من هذا فقالوا: هو تحبيس الأصل في

سبيل المنفعة

ومن قال منهم بأنه لا بد من لفظ يمتزج بها ، يدل على معنى الوقف والتحجيس ،  
كالتحجيس المذكور في الحديث ، وكتقولنا مؤبدة ، محرمة ، أو لا تباع ولا  
توهب ، ويحتمل أن يكون قوله « وتصدق بها ، راجعاً إلى الثمرة <sup>(١)</sup> ، على حذف  
المضاف . ويبقى لفظ « الصدقة » على إطلاقه <sup>(٢)</sup>

وقوله « فتصدق بها ، غير أنه لا يباع الخ » محمول عند جماعة - منهم الشافعي - على  
أن ذلك حكم شرعي ثابت للوقف ، من حيث هو وقف <sup>(٣)</sup> ، ويحتمل - من حيث  
اللفظ - أن يكون ذلك إرشاداً إلى شرط هذا الأمر في هذا الوقف . فيكون ثبوته  
بالشرط ، لا بالشرع <sup>(٤)</sup> . والمصارف - التي ذكرها عمر رضي الله عنه - مصارف

---

وللشافعية وغيرهم تفاصيل في صريح ألفاظه وكنياته <sup>(١)</sup>

(١) قوله « راجعاً إلى الثمرة » أقول : لعل هذا يتعين لأنه صلى الله عليه وآله  
وسلم قال « حبست أصلها » فدل على أن المراد بالوقفية الرقبة فممن بقوله تصدقت  
عن تصرف غلتها فيكون تأسيساً وبياناً لحكم الغلة ، وعلى الأول يكون تأكيداً ،  
والتأسيس خير من التأكيد

(٢) قوله « على إطلاقه » أقول : غير مراد به التحجيس

(٣) قوله « ثابت للوقف من حيث هو وقف » أقول : هذا هو الظاهر وأنه  
صفة كاشفة ، فإنه صلى الله عليه وآله وسلم قال « تصدق بأصله لا يباع ولا يوهب  
ولا يورث » كما قدمنا ، فالأظهر ما قاله الشافعي

(٤) قوله « بالشرط لا بالشرع » أقول : ولا فائدة للخلاف ، لأنه قد أمر  
الشارع بالشرط ، فهو كما لو كان صفة كاشفة ، إلا أن يقال على تقدير الصفة إنه إذا  
قال وقتت اتصف بأنه لا يباع الخ بخلاف ما إذا كان شرطاً فإنه لا بد من النطق به

---

(١) قلت : صريحه وقتت وحبست وسببت . وكنياته تصدقت وحرمت وأبدت  
ولا يصح الوقف بالفاظ التنكياية إلا بالنية أو الاقتران باحد الألفاظ الخمسة . ويجوز  
الوقف بالفعل كمن يؤذن في أرض ويأذن للناس في الصلاة فيها أو يجعل أرضه مقبرة

خيرات، وهي جهة الأوقاف . فلا يوقف على ما ليس بقربة <sup>(١)</sup> من الجهات العامة <sup>(٢)</sup>

و « القربي » يراد بها هنا قربي عمر ظاهراً ، و « الرقاب » قد اختلف في تفسيرها في باب الزكاة ، ولا بد أن يكون معناها معلوماً عند إطلاق هذا اللفظ ، وإلا كان المصرف مجهولاً بالنسبة إليها . و « في سبيل الله » الجهاد عند الأكثرين ، ومنهم من عداه إلى الحج . و « ابن السبيل » المسافر ، والقرينة تقتضى اشتراط حاجته . و « الضيف » من نزل بقوم ، والمراد قراه ، ولا تقتضى القرينة تخصيصه بالفقر وفي الحديث : دليل على جواز الشروط في الوقف ، واتباعها . وفيه دليل على المسامحة في بعضها ، حيث علق الأكل على المعروف ، وهو غير منضبط وقوله « غير متائل » أى : متخذ أصل مال ، يقال : تأملت المال : اتخذته أصلاً

• • •

٢٧٩ - الحديث السادس <sup>(٣)</sup> : عن عمر رضى الله عنه قال « حَمَلْتُ عَلَى

( ١ ) قوله « فلا يوقف على ما ليس بقربة » أقول : كأنه مأخوذ من دليل آخر ، وأما هنا فليس فيه أكثر من سكوته صلى الله عليه وآله وسلم على ما فعله عمر رضى الله عنه ، وليس السكوت على مما ذكر نفيًا لما سواه -

( ٢ ) قوله « من الجهات العامة » أقول : كأنه إشارة إلى ما أجازه الشافعى من صحة الوقف على ذمى معين كصدقة التطوع فإنها جائزة عليه ، واختلفوا في غير المعين كأهل الذمة واليهود والنصارى فقيل يصح لأنه كالصدقة ولأنه إعطاء على جهة القربة لا التملك ، وقيل لا يصح لتضمنه الإعانة على المعصية <sup>(١)</sup>

( ٣ ) ( الحديث السادس ) من أحاديث باب الرهن وغيره ، وهذا الحديث في منع الإنسان من شراء ما تصدق به

( ١ ) قلت : وهو المنصوص عن أحمد رحمه الله

فَرَسٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، فَأَضَاعَهُ <sup>(١)</sup> الَّذِي كَانَ عِنْدَهُ ، فَأَرَدْتُ أَنْ أُشْتَرِيَهُ ، فَظَنَنْتُ أَنَّهُ يَدْبِعُهُ بِرُخْصٍ . فَسَأَلْتُ النَّبِيَّ ﷺ ؟ فَقَالَ : لَا تَشْتَرِهِ . وَلَا تَعُدْ فِي صَدَقَتِكَ ، وَإِنْ أَعْطَاكَ بِدِرْهَمٍ . فَإِنَّ الْعَائِدَ فِي هَيْبَتِهِ كَالْعَائِدِ فِي قَيْتِهِ ،

وفي لفظ « فَإِنَّ الَّذِي يَعُودُ فِي صَدَقَتِهِ كَالْكَلْبِ يَعُودُ فِي قَيْتِهِ ،

هذا ، الحمل ، تمليك لمن أعطى الفرس ، ويكون معنى كونه « في سبيل الله ، أن الرجل كان غازياً . قَالَ الأمر بتخليكه إلى أنه في سبيل الله ، فسمى ذلك باعتبار المقصود ، فإن المقصود بتخليكه : أن يستعمله فيما عاداته أن يستعمله فيه . وإنما اخترنا ذلك لأن الذي حمل عليه أراد بيعه . ولم ينكر ذلك . ولو كان الحمل عليه حمل تجسس ، لم يبع ، إلا أن يحمل على أنه انتهى إلى حالة لا ينتفع به فيها حبس عليه . لكن ذلك ليس في اللفظ ما يشعر به ، ولو ثبت أنه حمل تجسس لكان في ذلك متعلق لمسألة وقف الحيوان ، وبما يدل على أنه حمل تمليك قوله عليه الصلاة والسلام « ولا تعد في صدقتك ، وقوله « فإن العائد في هيبته كالكلب يعود في قيته ،

وفي الحديث دليل على منع شراء الصدقة للتصدق ، أو كراهته <sup>(٢)</sup> . وعلل ذلك بأن المتصدق عليه ربما سأل المتصدق في الثمن ، بسبب تقدم إحسانه إليه بالصدقة عليه ، فيكون راجعاً في ذلك المقدار الذي سأل به

وفي الحديث دليل على المنع من الرجوع في الصدقة والهبة ، لتشبيهه برجوع الكلب في قيته . وذلك يدل على غاية التنفير . والخفية اعتذروا عن هذا بأن رجوع

---

(١) قال « فأضاعه ، أقول : أي لم يحسن القيام عليه وقصر في خدمته ومؤنته ، وقيل : لم يعرف مقداره فأراد بيعه بدون قيمته ، وقيل معناه استعمله في غير ما جعل له ، والأول أظهر لأن في رواية « فأضاعه وكان قليل المال ، فأشار إلى علة الإضاعة  
(٢) قوله « على منع شراء الصدقة للمتصدق أو كراهته ، أقول : على القولين الجمهور وأبو حنيفة



الكلب في قبته لا يوصف بالحرمة ، لأنه غير مكلف (١) . فالتشبيه وقع بأمر مكروه في الطبيعة ، لتثبت به الكرامة في الشريعة

وقد وقع التشديد في التشبيه من وجهين . أحدهما : تشبيه الراجع بالكلب

والثاني : تشبيه المرجوع فيه بالتب . وأجاز أبو حنيفة رجوع الأجنبي في الهبة . ومنع من رجوع الوالد في الهبة لولده ، عكس مذهب الشافعي . والحديث يدل على منع رجوع الواهب مطلقاً . وإنما يخرج الوالد في الهبة لولده بدليل خاص

• • •

٢٨١ - الحديث السابع : عن النعمان بن بشير رضى الله عنهما قال :

« تَصَدَّقَ عَلَيَّ أَبِي بِبَعْضِ مَالِهِ . فَقَالَتْ أُمِّي عَمْرَةَ بِنْتُ رَوَاحَةَ : لَا أَرْضَى حَتَّى تُشْهَدَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ <sup>(٢)</sup> . فَاَنْطَلَقَ أَبِي إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لِيشْهَدَ عَلَيَّ صَدَّقْتَنِي . فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : أَفَعَلْتَ هَذَا بِوَالِدِكَ كُلِّهِمْ ؟ قَالَ : لَا . قَالَ : اتَّقُوا اللَّهَ وَاعْدِلُوا فِي أَوْلَادِكُمْ . فَرَجَعَ أَبِي ، فَزِدَّ تِلْكَ الصَّدَقَةَ ، وَفِي لَفْظٍ <sup>(٣)</sup> « فَلَا تُشْهَدِنِي إِذَا . فَإِنِّي لَا أَشْهَدُ عَلَيَّ جَوْزٍ ،

(١) قوله ، لأنه غير مكلف ، أقول : وتعقب ما تأولوه باستبعاده ومنافرة سياق الأحاديث له ، وبأن عرف الشارع في مثل هذه الأشياء يريد به المسالمة في الزجر ، وإلى القول بتحريم الرجوع في الهبة بعد قبضها ذهب الجمهور من العلماء ، إلا هبة الوالد لولده ، جمعاً بين هذا الحديث وحديث النعمان الآتي قريباً

(٢) (الحديث السابع) قال « حتى يشهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، أخرج البخاري في الشهادات سبب سؤالها لإشهاده صلى الله عليه وآله وسلم عن النعمان أنها سألت أمي أبي بعض الموهبة لي من ماله فالتوى بها ستة ، أي ماطلها ، ثم بدا له فوهبها لي فقالت : لا أرضى حتى تشهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم (٣) قال « وفي لفظ ، أقول : للشيخين

وفي لفظ (١) « فأشهد على هذا غيري »

الحديث: يدل على طلب التسوية بين الأولاد في الهبات، والحكمة فيه أن التفضيل يؤدي إلى الإيحاء والتباغض، وعدم البر من الولد لوالده، أعنى الولد المفضل عليه. واختلفوا في هذه التسوية: هل تجرى مجرى الميراث (٢) في تفضيل الذكر على الأنثى، أم لا؟ فظاهر الحديث يقتضي التسوية مطلقاً (٣). واختلف الفقهاء في التفضيل: هل هو محرم، أو مكروه؟ فذهب بعضهم إلى أنه محرم (٤)، لتسميته ﷺ إياه « جوراً »، وأمره بالرجوع فيه، ولا سيما إذا أخذنا بظاهر الحديث أنه كان صدقة، فإن الصدقة على الولد لا يجوز الرجوع فيها. فإن الرجوع عنها يقتضي أنها وقعت على غير الموقع الشرعي، حتى نقضت بعد لزومها، ومذهب الشافعي ومالك أن هذا التفضيل مكروه لا غير (٥)، وربما استدل على ذلك بالرواية التي قيل فيها

(١) قال « وفي لفظ، أقول: لها أيضاً

(٢) قوله « هل تجرى مجرى الميراث، أقول: ذهب محمد بن الحسن وأحمد وإسحق وبعض الشافعية والمالكية إلى أن العدل أن يعطى للذكر حظين كالميراث، وللأنثى حظاً واحداً. واحتجوا بأنه حظها لو أبق الرجل المال تحت يده حتى مات

(٣) قوله « وظاهر الحديث يقتضي التسوية، أقول: واليه ذهب غير من ذكر، والحديث كما قاله الشارح يقتضي ذلك، ويدل له ما أخرجه سعيد بن منصور والبيهقي بإسناد حسن من حديث ابن عباس مرفوعاً « سورا بين أولادكم في العطية ولو كنت مفضلاً أحداً لفضلت النساء،

(٤) قوله « فذهب بعضهم إلى أنه محرم، أقول: وبه صرح البخاري وطلوس وأحمد والثوري وإسحق، ثم المشهور عن هؤلاء أنها باطلة، وعن أحمد تصح ويجب أن ترجع، ومن حجة من أوجها أي التسوية أنه مقدمة الواجب، لأن قطع الرحم والعقوق محرم وما يؤدي إليه يكون محرماً، والتفضيل مما يؤدي إليهما (١)

(٥) قوله « ومذهب الشافعي ومالك أن هذا التفضيل مكروه، أقول: وهو

(١) قلت: هو محرم عند الامام أحمد رحمه الله وتجب التسوية لحديث النعمان

، أشهد على هذا غيرى ، فانها تقتضى إباحة إظهار شهادة الغير ، ولا يباح إظهار الغير إلا على أمر جائز . ويكون امتناع النبي ﷺ من الشهادة على وجه التنزه

وليس هذا بالقوى عندى . لأن الصيغة - وإن كان ظاهرها الإذن - إلا أنها مشعرة بالتنفير الشديد عن ذلك الفعل ، حيث امتنع الرسول ﷺ من المباشرة لهذه الشهادة ، معللاً بأنها جور . فتخرج الصيغة عن ظاهر الإذن بهذه القرأتين . وقد استعملوا هذا اللفظ فى مقصود التنفير

ومما يستدل به على المنع أيضاً قوله ، اتقوا الله ، فانه يؤذن بأن خلاف التسوية ليس بتقوى ، وأن التسوية تقوى

\*\*\*

٢٨٢ - الحديث الثامن <sup>(١)</sup> عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما ، أن

النبي ﷺ عامل أهل خيبر <sup>(٢)</sup> بشطر <sup>(٣)</sup> ما يخرج منها من تمر <sup>(٤)</sup> أو زرع <sup>(٥)</sup>

قول الجمهور ، وتأولوا حديث النعمان بعشرة أوجه قد سردناها وأجوبتها فى منحة الغفار حاشية ضوء النهار ، وبسطنا هنالك القول واخترنا وجوب التسوية وبطلان خلافها ، وهو الذى قواه الشارح المحقق كما ترى

(١) (الحديث الثامن) أى من أحاديث باب الرهن ، وهذا الحديث من غير

باب الرهن بل من باب كراء مالك الأرض أرضه من غيره بجزء مما يخرج من غلتها

(٢) قال عامل أهل خيبر ، أقول : خيبر مدينة كبيرة واسعة ذات حصون

ومزارع ، بينها وبين المدينة نحو ثمانية برد إلى جهة الشام ، سميت خيبر باسم رجل من العالقة

(٣) قال بشطر ، أقول : هو النصف ، جمه أشطر نحو كلب وأكلب ، ويطلق

على النحو نحو قوله تعالى ﴿ فولوا وجوهكم شطره ﴾

(٤) قال تمر ، بالمشقة ، وأكثر إطلاقه على ثمر النخل

(٥) قال أو زرع ، أقول ، أو ، هنا للتبويح أو بمعنى الواو كما فى الرواية

اختلفوا في هذه المعاملة . فذهب بعضهم إلى جوازها على ظاهر الحديث <sup>(١)</sup> .  
وذهب كثيرون إلى المنع <sup>(٢)</sup> من كراء الأرض بجزء مما يخرج منها . وحمل بعضهم  
هذا الحديث على أن المعاملة كانت مساقاة على النخيل ، والياض المتخلل بين النخيل  
كان يسيراً ، فتقع المزارعة تبعاً للمساقاة <sup>(٣)</sup> . وذهب غيره إلى أن صورة هذه

---

الأخرى قاله القرطبي ، واستمر اليهود على هذه المعاملة حتى أجلام عمر رضى الله عنه  
في خلافته

( ١ ) قوله : إلى جوازها على ظاهر الحديث ، أقول : وبه قال مالك والثوري  
والليث وأحمد والشافعي وجميع فقهاء المحدثين وأهل الظاهر وجمهير العلماء كما قاله  
النووي في شرح مسلم وفي فتح الباري وبه قال الجمهور

( ٢ ) قوله : إلى المنع ، أقول : ذهب إليه أبو حنيفة ، لم يذكر النووي في شرح  
مسلم غيره ، زاد في فتح الباري : زفر لا يجوز بحال ، واستدلوا بأنها إجارة بشرة  
معدومة أو مجهولة . وأجاب من أجازها بأنه عقد على عمل في المال ببعض نمائه ، فهو  
كالمضاربة ، لأن المضارب يعمل في المال بجزء من نمائه وهو معدوم مجهول ، وقد صح  
عقد الإجارة مع أن المنافع معدومة فكذلك هنا ، وأيضاً فالقياس في إبطال نص أو  
إجماع مردود

( ٣ ) قوله : تبعاً للمساقاة ، أقول : وقد اختلفوا فيما تجوز عليه المساقاة من  
الأشجار ، فقال دأود : تجوز على النخل خاصة ، وقال الشافعي : على النخل والعب  
خاصة ، وقال مالك تجوز على جميع الأشجار وهو قول للشافعي ، وهذا بناء على جواز  
المزارعة تبعاً للمساقاة ، وبه قال الشافعي ومراقوه وهم الأكثرون ، قالوا : تجوز  
المزارعة تبعاً للمساقاة <sup>(١)</sup> وإن كانت المزارعة عندهم لا تجوز منفردة فتجوز تبعاً  
للمساقاة ، فيزرعه على النخيل ويزارعه على الأرض كما جرى في خيبر . وقال مالك :

---

( ١ ) قلت : والفرق بينهما أن المساقاة دفع أرض وشجر لمن يقوم عليه وينميه بجزء  
منه أو من الثمرة . والمزارعة دفع أرض لمن يزرعها بجزء منه

صورة المعاملة ، وليس لها حقيقتها ، وأن الأرض كانت قد ملكت بالاغتنام ،  
والتقوم صاروا عبيداً <sup>(١)</sup> فالأموال كلها للنبي ﷺ ، والذي جعل لهم منها بعض ماله ،  
ليتنفموا به ، لا على أنه حقيقة المعاملة . وهذا يتوقف على إنبات أن أهل خيبر  
استرثقوا . فإنه ليس بمجرد الاستيلاء يحصل الاسترقاق للبايعين

\*\*\*

٢٨٣ - الحديث التاسع : عن رافع بن خديج قال : كُنَّا أَكْثَرَ  
الْأَنْصَارِ حَقْلًا <sup>(٢)</sup> . وَكُنَّا نُكْرِي الْأَرْضَ ، عَلَى أَنْ لَنَا هـُـنَا

لا تجوز المزارعة تبعاً ولا منفردة إلا ما كان من الأرض بين الشجر . وقال أبو حنيفة  
وزفر : المزارعة والمساقاة فاسدتان سواء جمعتهما أو فرقهما ، ولو عقدتاهم فسختا .  
وقال ابن أبي عمير وأبو يوسف ومحمد وسائر الكوفيين وفقهاء المحدثين وأحمد وابن  
خزيمة وآخرون : تجوز المساقاة والمزارعة مجتمعين ، وتجاوز كل واحدة منهما منفردة  
وهذا هو الظاهر المختار لحديث خيبر ، ولا تقبل دعوى أن المزارعة فيها كانت  
تبعاً للمساقاة ، ولأن المعنى المجوز للمساقاة موجود في المزارعة

(١) قوله ، وصاروا عبيداً ، أقول : هذا تأويل الحنفية ، قالوا : إن أرض خيبر  
فتحت عنوة وصار أهلها عبيداً ، وتعقب بطواهر أحاديث المزارعة وبقوله صلى الله  
عليه وآله وسلم ، أقرمكم ما أقرمكم الله ، وهذا صريح في أنهم لم يكونوا عبيداً ، وقال  
آخرون : فتحت صلحاً وأقروا على أن الأرض ملكهم بشرط أن يعطوا نصف الثمر  
فكان ذلك يؤخذ نحو الجزية فلا يدل على جواز المساقاة ، وتعقب بأن غالب خيبر  
فتحت عنوة كما بين في المغازي ، وبأن عمر أجلام ، ولو كانت الأرض لهم ما أجلام  
عنها ، وقد أجاب الشارح بما تراه عن دعوى أنهم عبيد

(٢) (الحديث التاسع) قال ، حقلًا ، أقول : بفتح الحاء المهملة وسكون  
القاف ، قيل أصله التربة الطيبة ، ثم أطلق على الزرع . وقيل هو الزرع إذا شعبت  
ورقه

وَلَهُمْ هَذِهِ <sup>(١)</sup> . رَبُّمَا أَخْرَجَتْ هَذِهِ وَلَمْ تُنْجِجْ هَذِهِ . فَهَذَا عَنْ ذَلِكَ . فَأَمَّا  
بِالْوَرَقِ فَلَمْ يَنْهَى ،

٢٨٤ - ولمسلم عن حنظلة بن قيس قال : سألت رافع بن خديج عن

كراء الأرض بالذهب والورق ؟ فقال : لا بأس به . إنَّما كان النَّاسُ  
يُواجِرُونَ <sup>(٢)</sup> عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِمَا عَلَى الْمَازِيَانَاتِ <sup>(٣)</sup> ، وَأَقْبَالَ  
الجدول <sup>(٤)</sup> ، وَأَشْيَاءَ مِنَ الزَّرْعِ فَيَبِّكُ هَذَا وَيَسْلَمُ هَذَا ، وَلَمْ يَكُنْ لِلنَّاسِ  
كِرَاءَةُ إِلَّا هَذَا . وَلِذَلِكَ زَجَرَ عَنْهُ . فَأَمَّا شَيْءٌ مَعْلُومٌ مَضْمُونٌ : فَلَا بَأْسَ بِهِ ،  
الْمَازِيَانَاتِ ، الْأَنْهَارُ الْكِبَارُ . وَالْجَدُولُ ، النَّهْرُ الصَّغِيرُ

فيه دليل على جواز كراء الأرض بالذهب والورق <sup>(٥)</sup> . وقد جاءت أحاديث

مطلقة في النهي عن كرائها ، وهذا مفسر لذلك الإطلاق

(١) قال : ولهم هذه ، أقول : قال البرماري : يحتمل أن الضمير للأصناف ،

ويحتمل عوده إلى مطلق العمال وإن لم يجر لهم ذكر ، لكنه فهم من السياق

(٢) قال : يواجرون ، أقول : يفاعلون من الأجر هو الثواب في الأصل ، أصله

مهموز ثم سهلت همزته ثم استعمل في الكراء

(٣) قال : المازيانات ، أقول : بكسر الذال المعجمة - وحكى عياض فتحها - بعدها

مشناة تحتية ثم نون وآخرها مشناة فوقية ، جمع ماذيانة فسرها المصنف بما ترى ، وقيل

هي مسابيل الماء كما قاله النووي والفرطبي ، وقيل : ما حول السواقي ، وقيل هو هنا

ما ينبت على شطوط الجدول ومسابيل الماء من باب تسمية الشيء باسم مجاوره

(٤) قال : أقبال - أقول : بفتح الهمزة وسكون القاف أى أوائلها وردها

(٥) قوله : بالذهب والورق الخ أقول : وقال طاوس والحسن البصرى : لا يجوز

وفيه دليل على أنه لا يجوز أن تكون الأجرة شيئاً غير معلوم المقدار عند العقد، لما فيه من الإجارة على ما ذكر في الحديث من منع الكراء بما على الماذيات - إلى آخره - فإنه قد دل على أن الجهالة لم تغتفر

وقد يستدل به على جواز كرائها بطعام مضمون، لقوله: فأما شيء معلوم مضمون، فلا بأس به، وجواز هذه الإجارة - أي الإجارة على طعام معلوم مسمى في الذمة (١) - هو مذهب الشافعي، ومذهب مالك: المنع من ذلك. وقد ورد في بعض الروايات الصحيحة: ما يشر بذلك، وهو قوله: نهى عن كراء الأرض بكذا (٢) - إلى قوله - أو بطعام مسمى،

\*\*\*

٢٨٥ - الحديث العاشر (٣): عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال

« قَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالْعُمْرَى لِمَنْ وَهَبَتْ لَهُ، »

بحال، سواء أكرهاها بطعام أو ذهب أو ورق أو بجزء من زرعها لإطلاق أحاديث انتهى عن كراء الأرض، وقال أبو حنيفة والشافعي وكثير: يجوز إيجارها بالذهب والفضة والطعام والثياب وسائر الأشياء، سواء كان من جنس ما يزرع فيها أم لا، ولا يجوز إيجارها بجزء مما يخرج منها كالثلك والرابع، وهي الخبارة، وقال ربيعة: يجوز بالذهب والفضة فقط ومثله قال مالك، وبغير النقدين إلا الطعام، وقال أحمد وأبو يوسف ومحمد بن الحسن وجماعة من المالكية وآخرون: يجوز إيجارها بكل شيء وبالثلث والرابع، وتقدم أنه الذي اختاره الثوري وكذلك الخطابي وغيرهم

(١) قوله: معلوم مضمون في الذمة، أقول: بل قدمنا أنه يجوز على الثلث والرابع مما يخرج منها

(٢) قوله: وهو قوله نهى عن كراء الأرض، أقول: أخرجه (١)

(٣) (الحديث العاشر) من باب الرهن وغيره. وهذا الحديث في العمري

(١) بياض، ولعله أبو دارد والنسائي

وفي لفظ « مَنْ أُعْمِرَ عُمرِي لَهُ وَوَلَّعْتَهُ . فَإِنَّهَا لِلَّذِي أُعْطِيهَا . لَا تَرْجِعُ إِلَى الَّذِي أُعْطَاهَا . لِأَنَّهُ أُعْطِيَ عَطَاءً وَقَعَتْ فِيهِ الْمَوَارِيثُ » .

وقال جابر<sup>رضي الله عنه</sup> « إِنَّمَا الْعُمْرَى الَّتِي أُجَازَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ، أَنْ يَقُولَ : هِيَ لَكَ وَوَلَّعْتِكَ . فَأَمَّا إِذَا قَالَ : هِيَ لَكَ مَا عَشْتُ : فَإِنَّهَا تَرْجِعُ إِلَى صَاحِبِهَا » .

وفي لفظ لمسلم « أَمْسِكُوا عَلَيْكُمْ أَمْوَالَكُمْ ، وَلَا تُفْسِدُوهَا ، فَإِنَّهُ مَنْ أُعْمِرَ عُمرِي فِيهِ لِلَّذِي أُعْمِرَهَا : حَيًّا ، وَمَيِّتًا ، وَوَلَّعْتَهُ » .

« العمرى ، لفظ مشتق من العمر . وهي تملك المنافع أو إباحتها مدة العمر ، وهي على وجوه :

أحدها : أن يصرح بأنها للمعسر ولورثته من بعده ، فهذه هبة محققة ، يأخذها الوارث بعد موته

وثانيها : أن يعمرها ، ويشترط الرجوع إليه بعد موت المعمر . وفي صحة هذه العمرى خلاف<sup>(١)</sup> ، لما فيها من تغيير وضع الهبة

والرقبي ، وهو بضم المهملة وسكون الميم مع القصر ، وحكى ضم الميم مع ضم أوله ، وحكى فتح أوله مع السكون ، مأخوذ من العمر . والرقبي بزنتها مأخوذة من المراقبة ، كانوا يفعلون ذلك في الجاهلية فيعطى الرجل الدار ويقول أعمرتك إياها أى أجبثها لك مدة عمرك ، فقيل لها عمرى وقيل لها رقبى ، لأن كل واحد منهما يرقب متى يموت الآخر فترجع إليه

(١) قوله « خلاف » ، أقول : فعند الأكثر أنها عارية مؤقتة وهي صحيحة فإذا مات رجعت إلى الذى أعطى ، وبه قال أكثر العلماء ورجحه جماعة من الشافعية ، والأصح عند أكثرهم لا ترجع إلى الواهب ، واحتجوا بأنه شرط فاسد فيلغو ، ولأنه يشبه الرجوع فى الهبة وقد صح النهى عنه ، وشبه بالكل يعود فى قبته ، وقد أخرج



وثالثها: أن يعمرها مدة حياته، ولا يشترط الرجوع إليه، ولا التأيد، بل يطلق. وفي صحتها: خلاف مرتب على ما إذا شرط الرجوع إليه، وأولى ههنا بأن تصح، لعدم اشتراط شرط يخالف مقتضى العقد<sup>(١)</sup>

والذي ذكر في الحديث، من قوله «قضى رسول الله ﷺ بالعمري، يحتمل أن يحمل على صورة الإطلاق، وهو أقرب. إذ ليس في اللفظ تقييد، ويحتمل أن يحمل على الصورة الثانية. وهو مبين بالسكلام بعبه في الرواية الأخرى. ويحتمل أن يحمل على جميع الصور، إذا قلنا: إن مثل هذه الصيغة من الراوى تقتضى العموم، وفي ذلك خلاف بين أرباب الأصول<sup>(٢)</sup>

النسائي عن ابن عباس مرفوعاً «العمري لمن أعمرها والرقبي لمن أرقبها والعائد في هبته كالعائد في قيته»، فشرط الرجوع المقارن للعقد كشرط الرجوع الطارىء بعده، فهى عن ذلك، فأمر أن يهبها مطلقاً، فإن أخرجها على خلاف ذلك بطل الشرط وصح العقد مراغمة له، وهو مثل إبطال شرط الولاء لمن باع عبداً كما تقدم

(١) قوله «عدم اشتراط شرط يخالف مقتضى العقد»، أقول: وعدم رجوع هذه المطلقة إلى واعيها هو مذهب الشافعي في الجديد والجمهور، وقال في القديم: العقد باطل من أصله

(٢) قوله «خلاف بين أرباب الأصول»، أقول: تكلم الأصوليون في قول الصحابي «قضى بالشفعة ونهى عن بيع الغرر»، هل يعم الجسار ويعم الغرر؟ قيل يعم لأن الصحابي عدل عارف باللغة وبالمعنى، فالظاهر أنه لا ينقل العموم إلا بعد ظموره أو قطعه، وأنه صادق فيما رواه من العموم، وصدق الراوى يوجب اتباعه اتفاقاً.

وقيل: لا يعم لأنه يحتمل أنه صلى الله عليه وآله وسلم قضى بشفعة خاصة فظن العموم باجتهاده، أو سمع صيغة خاصة فتوهم أنها للعموم فروى العموم لذلك، والاحتجاج بالمحكي لا الحكاية، والعموم في الحكاية لا المحكي. وأجيب بأنه خلاف الظاهر من عدالته وعلوه، والظاهر لا يترك للاحتمال. واعترض بأن توهمه العموم باجتهاده أو توهمه صيغة خاصة سمعها بأنها عامة لا يقدر في عدالته فلا حاجة لذكرها بل يقدر في علوه فقط



أَنْ يَغْرِزَ خَشْبَةً<sup>(١)</sup> فِي جِدَارِهِ<sup>(٢)</sup>. ثُمَّ يَقُولُ أَبُو هُرَيْرَةَ<sup>(٣)</sup>: مَالِي أَرَاكُمْ عَنْهَا  
مُعْرِضِينَ؟ وَاللَّهِ لَأَرْمِينَّ بِهَا بَيْنَ أَكْتافِكُمْ<sup>(٤)</sup>،  
إِذَا طَلَبَ الْجَارُ<sup>(٥)</sup> إِعَارَةَ حَائِطٍ جَارِهِ لِيَضَعَ عَلَيْهَا خَشْبَةً، فَنُفِي وَجُوبَ الْإِجَابَةِ

(١) قَالَ « خَشْبَةً » ، أَقُولُ : فِي بَعْضِ رَوَايَاتِ الْبُخَارِيِّ بِالْإِفْرَادِ ، وَالْأَكْثَرُ  
بِالْمَجْمَعِ ، وَقَالَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ : اللَّفْظَانِ فِي الْمَوْطَأِ ، وَالْمَعْنَى وَاحِدٌ ، لِأَنَّ الْمُرَادَ بِرَوَايَةِ  
الْإِفْرَادِ الْجِنْسَ

(٢) قَالَ « فِي جِدَارِهِ » ، أَقُولُ : يَحْتَمِلُ عَوْدَهُ إِلَى الْمَالِكِ ، أَيْ فِي جِدَارِ نَفْسِهِ وَلَوْ  
تَضَرَّرَ بِهِ لِأَجْلِ الضَّوءِ مَثَلًا أَوْ إِشْرَافٍ عَلَيْهِ ، وَيَحْتَمِلُ عَوْدَهُ إِلَى الْجَارِ ، وَهُوَ  
مَنْشَأُ الْخِلَافِ فِي وَجُوبِ إِعَارَةِ الْجَارِ الْجِدَارِ بِوَضْعِ الْجَذْوَعِ عِنْدَ الْحَاجَةِ ، قُلْتُ : وَلَا  
يَحْتَجُّ أَنَّهُ لَا يَفْهَمُ مِنْهُ كُلُّ سَامِعٍ إِلَّا الْإِحْتِمَالَ الثَّانِي ، وَلَا سَبَقَ الْحَدِيثُ إِلَّا لَهُ ، وَلَا  
أَنْكَرَ الرَّوَايَ الْإِعْرَاضَ إِلَّا عَنْهُ ، وَقَدْ رَجَعَ الْعُلَمَاءُ الْأَوَّلُ بِأَنَّهُ أَقْرَبُ فِعْوَدِ الضَّمِيرِ  
إِلَيْهِ أَرْجَحُ وَأَنْسَبُ

(٣) قَالَ « ثُمَّ يَقُولُ أَبُو هُرَيْرَةَ » ، أَقُولُ : ذَكَرْتُ سَبَبَ قَوْلِهِ هَذَا فِي مَسْنَدِ أَحْمَدَ  
أَنَّهُ لَمَّا حَدَّثَهُمْ بِذَلِكَ طَأَطَأُوا رُؤُوسَهُمْ ، فَقَالَ : مَالِي أَرَاكُمْ عَنْهَا - أَيْ عَنْ هَذِهِ الْمَقَالَةِ -  
مُعْرِضِينَ

(٤) قَالَ « أَكْتافِكُمْ » ، بِالْمَثْنَةِ الْفَوْقِيَّةِ أَيْ بَيْنَكُمْ ، قَالَ عِيَاضُ : وَيُرْوَى  
« أَكْتافِكُمْ » ، بِالنُّونِ جَمْعُ كَنَفٍ بِفَتْحِهَا مَعْنَاهَا أَيْضًا بَيْنَكُمْ ، وَالْكَتْفُ الْجَانِبُ ، قَالَ  
الْحَطَّابِيُّ : مَعْنَاهُ إِنْ لَمْ تَقْبَلُوا هَذَا الْحُكْمَ وَتَعْمَلُوا بِهِ رَاضِينَ لِأَجْعَلَنَّ الْخَشْبَةَ عَلَى رِقَابِكُمْ  
كَأَرْهِينٍ ، وَأَرَادَ بِهَذَا الْمُبَالَغَةَ ، وَبِهِ جُزْمُ إِمَامِ الْحَرَمِيِّنَ تَبَعًا لِغَيْرِهِ وَقَالَ : إِنْ هَذَا  
وَقَعَ مِنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَهُوَ أَمِيرُ بِالْمَدِينَةِ أَوْ مَكَّةَ . وَفِي بَعْضِ رَوَايَاتِ مُسْلِمٍ « بَيْنَ أَعْظَمِكُمْ » ،  
وَعِنْدَ ابْنِ عَبْدِ الْبَرِّ « بَيْنَكُمْ » وَإِنْ كَرِهْتُمْ ،

(٥) قَوْلُهُ « إِذَا طَلَبَ الْجَارُ » ، أَقُولُ : أَشَارَ بِالطَّلَبِ إِلَى إِحْدَى رَوَايَاتِ أَبِي  
هُرَيْرَةَ بِالْفِظِّ « إِذَا اسْتَأْذَنَ أَحَدُكُمْ جَارَهُ أَنْ يَغْرِزَ خَشْبَتَهُ فِي جِدَارِهِ فَلَا يَنْعَمُ » ، أَخْرَجَهُ  
الْبَيْهَقِيُّ

قولان للشافعي . أحدهما : تجب الإجابة ، لظاهر الحديث . والثاني - وهو الجديد - أنها لا تجب <sup>(١)</sup> ، ويحمل الحديث - إذا كان بصيغة النهي - على الكراهة . وعلى الاستحياب إذا كان بصيغة الأمر

وفي قوله «مالى أراكم عنها معرضين ؟ الخ» ، ما يشعر بالوجوب ، لقوله « والله لأرmin بها بين أكتافكم ، وهذا يقتضى التشديد والخوف والكراهة لم

• • •

٢٨٧ - الحديث الثاني عشر : عن عائشة رضى الله عنها : أن رسول الله

ﷺ قال « مَنْ ظَلَمَ لَمْ <sup>(٢)</sup>

(١) قوله « أنها لا تجب » ، أقول : قالوا إذ لو كان واجبا لما أطبقوا على خلافه ولا أعرضوا عنه . قال النووي : كان العمل في ذلك العصر على خلافه ، إذ لو كان واجبا لما أعرض الصحابة عنه ولا أعرضوا حين حدثهم . ومثله قال المهلب . قال الحافظ ابن حجر : لا أدري من أين له أن المعرضين كانوا صحابة ؟ ولم لا يجوز أن يكونوا غير فقهاء ؟ بل هو المتعين ، إذ لو كانوا صحابة أو فقهاء لم يواجههم بذلك . وقد قوى الشافعي في القديم القول بالوجوب بأن عمر قضى به ولم يخالفه أحد ، وأخرج البيهقي بأن أخوين من بنى المغيرة أعتق أحدهما إن عرّز أحد في جداره خشبا ، فسألنا بجمع ابن جارية الأنصارى فقال : أشهد أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمر أن لا يمنع جار جاراً يغرّز خشبا في جداره ، فقال الحالف : أى أخى قد علمت أنك مقضى لك على وقد حلفت فاجعل أسطواناً دون جذرى ، ففعل الآخر ، فغرّز في الأسطوان خشبة . وأخرج البيهقي من حديث أبي هريرة أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال « ليس لأحدكم أن يمنع جاره أن يضع أعواده في حائطه » ، قال البيهقي : إسناده صحيح وهو من أدلة الإيجاب

(٢) (الحديث الثاني عشر) قال « من ظلم ، أظلم لغة وضع الشئ في غير محله ، وشرعا التصرف في حق الغير بغير إذنه ، وللحديث قصة ، وهى أن أبا سلمة

قَيْدٌ شَبِيرٌ<sup>(١)</sup> مِنَ الْأَرْضِ : طُورَقَةٌ<sup>(٢)</sup> مِنْ سَبْعِ أَرْضِينَ ،

في الحديث دليل على تحريم الغصب . « والقيد ، بمعنى القدر . وقيدته بالشبر للبالغة ، وليان أن ما زاد على مثله أولى منه . و « طوقه ، أى جعل طوقاً له . واستدل به على أن العقار يصح غصبه . واستدل به على أن الأرض متعددة بسبع أرضين للفظ

كان بينه وبين قومه خصومة في أرض ، وأنه دخل على عائشة فذكر لها ذلك فقالت : يا أبا سلة اجتب الأرض ، فإن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ... الحديث

( ١ ) قال « قيد ، أقول : بكسر القاف وسكون التحتية آخره دال مهملة .  
( ٢ ) قال « طوقه ، بضم أوله ، وفي معناه أقوال ، أحدها أنه يجعل طوقاً في عنقه كاللعل ، وهو الذى جزم به الشارح . ثانيها أنه يلزمه إثم ذلك كلزوم الطوق في العنق ، ومنه ﴿ الزمناه طائره في عنقه ﴾ . ثالثها يحمل مثله من سبع أرضين ويكلف إطاقة ذلك رجحه البرماوى . رابعها يعاقب بالخسف إلى سبع أرضين فيكون كل أرض في تلك الحالة طوقاً في عنقه ، ويؤيده حديث ابن عمر عند البخارى « خسف به إلى سبع أرضين . . خامسها يكلف نقل ما ظم منها يوم القيامة إلى المحشر ويكون كالطوق في عنقه ، وعلى الأخيرين اقتصر الخطابى . وفي فتح البارى : ويحتمل تنوع هذه الأوصاف لصاحب هذه الجناية . وفي الحديث إمكان غصب الأرض وأنه من الكبائر قاله القرطبي ، وكأنه فرعه على أن الكبيرة ما ورد عليها وعيد شديد وأن من ملك أرضاً ملك أسفلها إلى منتهى الأرض وله أن يمنع من حفر في سمتها سرباً أو بئراً ، وأن من ملك ظاهر الأرض ملك باطنها من حجار وأتاك ومعادن . وفيه أن الأراضى السبع متراكمة لم يفصل بعضها من بعض<sup>(١)</sup> لأنها لو كانت كل أرض منفصلة لما طوق بالأرض التى غصبها لانفصالها عما تحتها ، وفيه أن انفصالها لا يمنع من ملكها ما تحتها كسقف البيت .

( ١ ) قلت : ومن أين لنا أن الأرض متراكمة وأنها لم يفصل بعضها من بعض ؟ وقد قال الله تعالى ﴿ الله الذى خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهن ﴾ والبين لا بد له من فصل

المذكور فيه . وأجاب بعض من خالف ذلك بأن حمل سبع أرضين ، على سبعة الأقاليم <sup>(١)</sup> . والله أعلم

باب اللقطة

٢٨٨ - الحديث الأول : عن زيد بن خالد الجهني <sup>(٢)</sup> رضى الله عنه قال : « سئل رسول الله ﷺ <sup>(٣)</sup> عن لقطة الذهب <sup>(٤)</sup> ، أو الورق ؟ فقال : أعرف وكأها وعفاصها <sup>(٥)</sup> » ثم عرّفها سنة . فإن لم تُعرّف ، فاستنْفِقْها ولتكن

(١) قوله « على سبعة الأقاليم » ، أقول : قال ابن التين : لو كان كذلك لم يطوق الغاصب شبراً من إقليم آخر

(٢) (باب اللقطة) قال « الجهني » ، بضم الجيم وفتح الهاء نسبة إلى جهينة ، صحابي جليل ، سكن المدينة وشهد الحديبية وكان حامل لواء جهينة يوم الفتح مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، روى له أحد وثمانون حديثاً انفقا على خمسة منها وانفرد مسلم بثلاثة

(٣) قال « سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم » ، أقول : اختلف في السائل اختلافاً كثيراً ، قال الحافظ ابن حجر بعد ذكر ما قيل ورده : فقد ظفرت بتسمية السائل ، وذلك فيما أخرجه البهوي والحميدى وابن السكن والطبرانى واليازورى عن عقبه بن سويد الجهني أنه قال « سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن اللقطة » ،

(٤) قال « لقطة الذهب » ، أقول : في غير هذه الرواية « اللقطة الذهب والفضة » ، بالبدلية لا كما هنا ، ولفظ الذهب والفضة ليس عند البخارى إنما هو عند مسلم ، وكان حق المصنف أن ينبه على ذلك ، وذكرهما على سبيل التمثيل وإلا فغيرهما كذلك

(٥) قال « وكأها » : بكسر الواو والمد : الخيط الذى تشد به ، يقال أوكيته إيكاء فهو موكى ، وحكى بعضهم القصر ، رغلطه عياض . و « عفاصها » ، بكسر العين المهملة بعدها فاء وصاد مهملة

وَدَيْعَةً عِنْدَكَ . فَإِنْ جَاءَ طَالِبُهَا يَوْمًا مِنَ الدَّهْرِ فَأَدَّهَا إِلَيْهِ . وَسَأَلَهُ عَنْ ضَالَّةِ  
الْإِبِلِ ؟ فَقَالَ : مَا لَكَ وَلَهَا ؟ دَعَهَا . فَإِنْ مَعَهَا حِذَاءُهَا وَسِقَاءُهَا ، تَرِدُ الْمَاءَ ،  
وَتَأْكُلُ الشَّجَرَ ، حَتَّى يَجِدَهَا رَبُّهَا . وَسَأَلَهُ عَنِ الشَّاةِ ؟ فَقَالَ : خُذْهَا . فَإِنَّمَا هِيَ  
لَكَ ، أَوْ لِأَخِيكَ ، أَوْ لِلذَّبِّ ،

و اللقطة ، هي المال الملتقط . وقد استعمله الفقهاء كثيراً بفتح القاف <sup>(١)</sup> . وقياس  
هذا أن يكون لمن يكثر منه الالتقاط ، كالمسزأة والضحكة وأمثاله . و «الوكاه»  
ما يربط به الشيء ، و «العفاص» الوعاء الذي يجعل فيه النفقة ثم يربط عليه . والامر  
بمعرفة ذلك ليكون وسيلة إلى معرفة المال ، تذكراً لما عرّفه الملتقط

وفي الحديث دليل على وجوب التعريف سنة . وإطلاقه يدخل فيه القليل  
والكثير . وقد اختلف في تعريف القليل ومدة تعريفه <sup>(٢)</sup>

وقوله «فإن لم تعرف فاستنقها» . ليس الأمر فيه على الوجوب ، وإنما هو  
للإباحة <sup>(٣)</sup>

---

(١) قوله «وقد استعمله الفقهاء كثيراً بفتح القاف» ، أقول : قال عياض لا يجوز  
غيره ، وقال النووي : اللغة الثانية لقطعة باسكانها ، والثالثة لقاطعة بضم اللام ، والرابعة  
لقطة بفتح اللام والقاف . واعلم أنه اختلف في أخذ اللقطة على ثلاثه أقوال عند  
الشافعية ، قال النووي أصحها أنها عندهم مستحب ولا يجب ، والثاني يجب ، والثالث  
إن كانت اللقطة في موضع يأمن عليها إذا تركها استحب له الأخذ ، وإلا وجب

(٢) قوله «ومدة تعريفه» ، أقول : قال النووي : وأما الشيء الحقير فيجب  
تعريفه زمنًا يُظن أن فاقده لا يطلبه في العادة أكثر من ذلك الزمان

(٣) قوله «وإنما هو للإباحة» ، أقول : قال الحافظ ابن حجر : إنه استدل به على  
أن اللاقط يملكها بعد انقضاء السنة ، قال : وهو ظاهر نص الشافعي ، فإن قوله في  
الرواية الأخرى «شأنك بها» ، تفويض إلى اختياره ، والمشهور عند الشافعية اشتراط

وقوله «ولتكن وديعة عندك» ، يحتمل أن يراد بذلك بعد الاستنفاق . ويكون قوله «ولتكن وديعة عندك» ، فيه مجاز في لفظ «الوديعة» ، فإنها تدل على الأعيان . وإذا استنفق اللقطة لم تكن عيناً . فتجوز بلفظ «الوديعة» (١) ، عن كون الشيء بحيث يُردُّ إذا جاء ربه . ويحتمل أن يكون قوله «ولتكن» ، الواو فيه بمعنى «أو» ، فيكون حكمها حكم الأمانات والودائع . فإنه إذا لم يملكها بقيت عنده على حكم الأمانة . فهي كالوديعة

وقوله «فإن جاء طالبها يوماً من الدهر فأدها إليه» ، فيه دليل على وجوب الرد على المالك ، إذا بَيَّن كونه صاحبها . واختلف الفقهاء : هل يتوقف وجوب الرد على إقامة البيئنة (٢) ، أم يكفي بوصفه لأماراتها التي عرفها الملتقط أو لا ؟ وقوله «وسأله عن ضالة الإبل الخ» ، فيه دليل على امتناع التقاطها (٣) . وقد نبه

---

اللفظ بالتملك ، وقيل يكفي النية وهو الراجح دليلاً ، وقيل يدخل ملكه بمجرد الالتقاط (١) قوله «فتجوز بلفظ الوديعة» ، أقول : تسميتها في وجوب الرد بالوديعة إطلاق للملزوم على اللازم ، ويستفاد من تسميتها «وديعة» ، أنها لو تلفت لم يكن عليه ضمانها ، وهو اختيار البخاري تبعاً لجماعة من السلف

(٢) قوله «على وجوب إقامة البيئنة» ، أقول : أخرج مسلم وأحمد والترمذي والنسائي كلهم عن سلة بن كهيل في هذا الحديث «فإن جاء أحد يخبرك بعددها ووعائها ووكائنها فأعطها إياه» ، وهي زيادة صحيحة وليست شاذة كما قرره الحافظ ابن حجر في الفتح ، وبظاهرها أخذ أحمد ومالك ، وقال أبو حنيفة والشافعي : إن وقع في نفسه صدقه جاز أن يدفع إليه ، ولا يجبر على ذلك إلا بيئنة ، لأنه قد يصيب الصدقة . قال الخطابي : إن صحت هذه اللفظة لم يجز مخالفتها ، وهي فائدة قوله «اعرف عفاصها» ، قال الحافظ : قلت قد صحت هذه الزيادة فيتعين المصير إليها ، ومع صحة هذه الزيادة يخص صورة الملتقط من عموم البيئنة على المدعي

(٣) قوله «فيه دليل على امتناع التقاطها» ، أقول : الجمهور على القول بظاهر الحديث ، وأنها لا تلتقط ضالة الإبل ، قال الحنفية الأولى أن تلتقط ، وحمل بعضهم



على العلة فيه . وهي استغناؤها عن الحافظ والمفقد . وهـ الحذاء والسقاء ، هـ هنا مجازان . كأنه لما استغنت بقوتها وما رُكِّب في طبعها من الجلادة عن الماء ، كأنها أعطيت الحذاء والسقاء .

وقوله « وسأله عن الشاة - إلى آخر الحديث ، يريد الشاة الضالة . والحديث يدل على التقاطها (١) . وقد نبه فيه على العلة ، وهي خوف الضياع عليها ، إن لم يلتقطها أحد . وفي ذلك إلتلاف لما ليتها على مالكتها . والنسوى بين هذا الرجل وبين غيره من الناس إذا وجدها ، فإن هذا النسوى تقتضى الألفاظ بأنه لا بد منه : إما لهذا الواجد ، وإما لغيره من الناس . والله أعلم

\*\*\*

### باب الوصايا (٢)

٢٨٩ - الحديث الأول : عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما : أن

النبي على من التتمها لملكها لا ليحفظها فيجوز ، وهو قول الشافعية ، وكذا إذا وجدت في قرية فيجوز الملك على الأصح عندهم ، قالوا : وفي معنى الأبل كل ما امتنع بقوته عن صغار السباع

(١) قوله « والحديث يدل على التقاطها ، أقول : وانمرد مالك بتجويز أخذ الشاة وعدم تعريفها تمسكا بقوله « هي لك ، وأجيب بأن اللام ليست للتملك كما أنه قال « أو للذئب ، والذئب لا يملك اتفاقا ، وقد أجمعوا على أن مالكتها لو جاء قبل أن يأكلها الواجد لأخذها منه

(٢) (باب الوصايا) الوصايا جمع وصية كهدية وهدايا ، قال الأزهرى : مأخوذة من وصيت الشيء بالتخفيف أصبه إذا وصلته ، سميت وصية لأن الموصى وصل ما كان في حياته بما كان بعد مماته . ويقال : وصى مشدداً ، وأوصى يوصى إيصاء والاسم الوصية والوصاة انتهى . وتطلق الوصية على فعل الموصى وعلى ما يوصى به

رسول الله ﷺ قال « ما حق امرئ مسلم <sup>(١)</sup> ، له شيء يوصي فيه ، يبني بيت ليلتين <sup>(٢)</sup> إلا ووصيته مكتوبة عنده »

زاد مسلم : قال ابن عمر « ما مررت ليلة منذ سمعت رسول الله ﷺ يقول ذلك ، إلا وعندي وصيتي »

« الوصية ، على وجهين : أحدهما الوصية بالحقوق الواجبة على الإنسان ، وذلك واجب . وتكلم بعضهم في الشيء اليسير <sup>(٣)</sup> الذي جرت العادة بتدانيه ورده مع القرب : هل تجب الوصية به على التضيق والفور ؟ وكأنه روعى في ذلك المشقة والوجه الثاني : الوصية بالتطوعات في القربات ، وذلك مستحب ، وكان الحديث إنما يحمل على النوع الأول <sup>(٤)</sup> »

(١) قال « ما حق امرئ مسلم ، أقول : « ما ، نافية ، وحق مبتدأ وخبره المستثنى ، وقوله « له شيء » ، صفة ، وقوله « يوصي فيه » ، صفة لشيء ، وقوله « يبني ليلتين » ، صفة ثالثة ، ومفعول « يبني » ، محذوف تقديره « آمنأ أو ذاكرأ » ، ووصيته جملة حالية مربوطة بالواو والضمير

(٢) قال « ليلتين » ، أقول : عند مسلم « ثلاث ليال » ، واختلاف الروايات دال على أن ما ذكر للتقريب لا للتحديد

(٣) قوله « وتكلم بعضهم في الشيء اليسير » ، أقول : قال في الفتح قال العلماء : لا يندب أن يكتب جميع الأشياء ولا ما جرت العادة بالخروج منه والوفاء به عن قرب

(٤) قوله « على النوع الأول » ، أقول : وهو الحقوق الواجبة ، وأخرج الحديث الدارقطني بلغظ « لا يحمل لمسلم أن يبني ليلتين إلا ووصيته » ، الحديث ، واستدل بالحديث مع الآية وهي قوله « كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية » الآية على وجوب الوصية ، وبه قال الزهري وأبو مجلز وعطاء حكاة البيهقي

والترخيص في « اللتين ، أو ، الثلاث ، دفع للخرج والعسر ، وربما استدل به قوم على العمل بالخط والكتابة ، لقوله « وصيته مكتوبة »<sup>(١)</sup> ، ولم يذكر أمراً زائداً ، ولولا أن ذلك كافٍ لما كان لسكتابته فائدة . والمخالفون بقولون : المراد وصيته مكتوبة بشروطها ، وبأخذون الشروط من خارج<sup>(٢)</sup>

عن الشافعي وبه قال داود واسحق وآخرون ، ونسب ابن عبد البر عدم الإيجاب إلى الإجماع سوى من شذ ، كذا قال . واستدل لعدم الوجوب بأنه لو لم يوص لوجبت قسمة تركته بين ورثته بالإجماع ، فلو كانت الوصية واجبة لأخرج من ماله سهم ينوب عن الوصية . وأجابوا عن الآية بأنها منسوخة ، ورد بأن النسخ للوصية التي كانت تجب للوالدين والأقربين الذين يرثون ، وأما من لا يرث فليس في الآية ما يقضى بنسخه ، ولا في الحديث . وعن الحديث بأن المراد من الحق الحزم والاحتياط لأنه قد يفجأه الموت على غير وصية ، ولا ينبغي لمؤمن أن يغفل عن ذكر الموت والاستعداد له وهذا يروى عن الشافعي . وقال غيره : الحق الشيء الثابت ويطلق على ما يثبت به الحكم ، والحكم أعم من الإيجاب والتدب ، وأما رواية « لا يحل ، فيحتمل أن يكون راويها ذكرها بالمعنى ، وأراد بنى الخل ثبوت الجواز الذي يدخل تحته الواجب والمندوب ، والمختار ما قاله الجمهور من أن الوصية ليست واجبة لعينها ، وإنما الواجب لعينه الخروج من الحقوق الواجبة للغير ، سواء كانت تنجزاً أو وصية ، وتحقيقه أن الوصية قد تكون واجبة لما ذكر ، ومندوبة لمن أراد كثرة الأجر والتطوع ، ومكروهة في عكسه ، ومباحة فيما استوى فيه الأمران ، ومحرمة فيما إذا كان فيها إضرار كما ثبت عن ابن عباس : الإضرار في الوصية من الكبائر ، رواه سعيد بن منصور موقوفاً بأسناد صحيح ، ورواه النسائي مرفوعاً بأسناد رجاله ثقات

(١) قوله « لقوله ووصيته مكتوبة ، أقول . وخص ذلك أحمد ومحمد بن نصر

من الشافعية بالوصية لثبوت الخبر فيها دون غيرها

(٢) قوله « من خارج ، أقول : قال المحب الطبري : إضمار الإشهاد فيه بعد .

والحديث دليل على فضل ابن عمر لمبادرته في امتثال الأمر ومواظبته على ذلك

\* \* \*

٢٩٠ - الحديث الثاني : عن سعد بن أبي وقاص رضى الله عنه قال

« جاءني رسول الله ﷺ يعرُدُّني عام حجة الوداع <sup>(١)</sup> من وجعٍ اشتدَّ بي .

فقلت : يا رسول الله ، قد بلغ بي من الوجع ما ترى . وأنا ذو مال ، ولا

يرثني إلا ابنة . أفأصدق بثلثي مالي <sup>(٢)</sup> ؟ قال : لا . قلت : فالشطر <sup>(٣)</sup>

يا رسول الله ؟ قال : لا . قلت : فالثلث . قال ؟ الثلث ، والثلث كثير <sup>(٤)</sup> .

---

والخارج هو قوله ( شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت ) فانه يدل على اعتبار الإشهاد في الوصية ، وقال القرطبي : ذكر الكتابة زيادة مبالغة في التقرير ، وإلا فالوصية المشهودة متفق عليها ولو لم تكن مكتوبة

( ١ ) ( الحديث الثاني ) قال ، في عام حجة الوداع ، أقول : اتفق أصحاب الزهري على أن ذلك كان في حجة الوداع ، إلا ابن عيينة فقال : في فتح مكة أخرجه الترمذى وغيره من طريقه ، وانفق الحفاظ على أنه وهم منه ، وقد أخرجه عنه البخارى في الفرائض فقال « بمكة ، ولم يقل في فتح ولا غيره ، ولكنه قد أخرج أحمد والطبرانى وغيرهما ما يؤيد رواية ابن عيينة ، وجمع بينهما على تقدير الصحة بأنه وقع ذلك لسعد مرتين مرة عام الفتح ومرة في حجة الوداع

( ٢ ) قال « بثلي مالي ، أقول : هذه إحدى روايات البخارى ، وفي أخرى « أفأصدق بمالي كله ، وفي لفظ « أفأوصى ،

( ٣ ) قال « فالشطر ، أقول : بالجر عطف على ثلثي ، وقال الزمخشري : هو منصوب بتقدير فعل ، أى أسمي الشطر ، أو أعين . ويجوز الرفع على تقدير أيجوز الشطر ؟

( ٤ ) قال « والثلث كثير ، أقول : قال الحفاظ ابن حجر . المحفوظ في أكثر

إِنَّكَ أَنْ تَذَرَ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ<sup>(١)</sup> مِنْ أَنْ تَذَرَهُمْ عَالَةً<sup>(٢)</sup> يَتَكَفَّفُونَ  
النَّاسَ، وَإِنَّكَ أَنْ تُنْفِقَ نَفَقَةً تَبْتَغِي بِهَا وَجَهَ اللَّهِ إِلَّا أُجِرْتَ بِهَا، حَتَّى  
مَا تَجْعَلُ فِي فِي أَمْرٍ أَلَيْكَ. قَالَ قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَخْلَفُ بَعْدَ أَصْحَابِي؟ قَالَ:  
إِنَّكَ لَنْ تَخْلَفَ فَتَعْمَلَ عَمَلًا تَبْتَغِي بِهِ وَجَهَ اللَّهِ إِلَّا أَزْدَدْتَ بِهِ دَرَجَةً وَرِفْعَةً.

الروايات بالثلثة، وفي رواية البخارى، كثير أو كبير، قال: إنه شك من الراوى،  
وقوله صلى الله عليه وآله وسلم، الثلث كثير، مسوق لبيان الجواز بالثلث، وإن كان  
الأولى أن ينقص منه ولا يزيد عليه، وهو الذى يتبادره الفهم. وقيل يحتمل أن  
المراد أن التصدق بالثلث هو الأكل، وأن المراد كثير أجره، ويحتمل أن يكون معناه  
كثير غير قليل، قال الشافعى: وهذا أولى معانيه، يعنى أن الكثرة أمر نسبي، وعلى  
الأول عول ابن عباس كما يأتى فى الحديث الثانى.

(١) قال، إنك أن تذر الخ، أقول: بفتح أن على التعليل، وبكسرها على  
الشرطية. قال النووى: هما صحيحان، وقال القرطبي: لا معنى للشرط هنا لأنه يصير  
لا جواب له، ويبقى، خير، لا رافع له، وقال ابن الجوزى: سمعناه من رواية  
الحديث بالكسر، وأنكره شيخنا عبد الله بن أحمد - يعنى ابن الخشاب - وقال:  
لا يجوز الكسر لأنه لا جواب له لخلو لفظ، خير، وغيرها مما يشترط فى الجواب،  
وتعقب بأنه لا مانع من تقديره، وقال ابن مالك: جزاء الشرط قوله، خير، أى  
فهو خير، وحذف الفاء جائز، ومن خص ذلك بالشعر بعد عن التحقيق، وضيق  
حيث لا يضيق

(٢) قال، عالة، جمع عائل، أى فقراء، وإنك لن تنفق نفقة الخ، عطف على  
«إنك أن تدع»، وهو علة للنهى عن الوصية بأكثر من الثلث، كأنه قيل: لا تفعل  
ذلك لأنك إن مت تركت ورثتك أغنياء، وإن عشت تصدقت، وإن أنفقت فالأجر  
حاصل. وقوله، حتى اللقمة، بالنصب عطف على «نفقة»، ويجوز الرفع على أنه  
مبتدأ أو جملة خبره.

وَلَعَلَّكَ أَنْ تُخَلَّفَ<sup>(١)</sup> حَتَّى يَنْتَفِعَ بِكَ أَقْوَامٌ ، وَيَضُرَّ بِكَ آخَرُونَ . اللَّهُمَّ  
مُضِ لِأَصْحَابِي هِجْرَتَهُمْ ، وَلَا تَرُدَّهُمْ عَلَى أَعْقَابِهِمْ . لَكِنَّ الْبَائِسُ سَعْدُ بْنُ  
خَوْلَةَ<sup>(٢)</sup> . يَرْتَضِي لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ مَاتَ بِمَكَّةَ ،

فيه دليل على عيادة الإمام أصحابه ، ودليل على ذكر شدة المرض<sup>(٣)</sup> . لا في  
معرض الشكوى . وفيه دليل على استحباب الصدقة لذوى الأموال . وفيه دليل على  
مبادرة الصحابة ، وشدة رغبتهم في الخيرات ، لطلب سعد التصديق بالأكثر . وفيه  
دليل على تخصيص الوصية بالثلك . وفيه دليل على أن الثلك في حد الكثرة في باب  
الوصية

(١) قال « ولعلك أن تخلف ، أقول : وفي لفظ للبخارى ، وعسى أن يرفعك  
الله ، وفسروه بأن يطيل عمرك ، وكذلك اتفق ، فإنه عاش بعد ذلك أكثر من  
أربعين سنة بل قريباً من خمسين ، لأنه مات سنة خمس وخمسين من الهجرة وقيل سنة  
ثمان وخمسين وهو مشهور ، فيكون قد عاش بعد حجة الوداع خمساً وأربعين أو ثمانياً  
وأربعين ، وانتفع به المسلمون لما نالوه من الغنائم التي فتح الله تعالى على يديه من بلاد  
المشركين ، وتضرر به المشركون الذين هلكوا على يده

(٢) قال سعد بن خولة ، أقول : أخرج النسائي أنه مات بالأرض التي هاجر  
عنها ، قيل إنه لم يهاجر من مكة حتى مات بها ، وقيل إنه شهد بدرأ وأنه مات في حجة  
الوداع ، وسعد بن خولة رجل من بني عامر . وقوله « البائس ، أى الذى ظهر عليه  
البؤس وهو الفقر والقلة

(٣) قال ، على ذكر شدة المرض ، أقول : لقوله « لقد بلغني من الوجع  
ما ترى ، وجوازه حيث يكون لطلب دواء أو دعاء ، وربما استحب ، ولا ينافى  
الاتصاف بالصبر المحمود . وإذا جاز ذلك في أثناء المرض كان الإخبار بعد البرء  
أجوز ، كذا قيل . قلت : بعد البرء ليس فيه طلب دعاء ولا دواء

وقد اختلف مذهب مالك في الثلث بالنسبة إلى مسائل متعددة، ففي بعضها يجعل في حد الكثرة، وفي بعضها يجعل في حد القلة، فإذا جعل في حد الكثرة استدل بقوله عليه السلام «والتك كثير»، إلا أن هذا يحتاج إلى أمرين: أحدهما أن لا يعتبر السياق<sup>(١)</sup> الذي يقتضى تخصيص كثرة الثلث بالوصية، بل يؤخذ لفظاً عاماً. والثاني: أن يدل دليل على اعتبار مسمى الكثرة في ذلك الحكم فيئذ يحصل المقصود، بأن يقال: الكثرة معتبرة في هذا الحكم، والتك كثير، فالتك معتبر، ومتى لم تلح كل واحدة من هاتين المقدمتين لم يحصل المقصود

مثال من ذلك: ذهب بعض أصحاب مالك إلى أنه إذا مسح ثلث رأسه في الوضوء أجزأه: لأنه كثير، للحديث. فيقال له: لم قلت إن مسمى الكثرة معتبر في المسح؟

(١) قوله «أحدهما أن لا يعتبر السياق»، أقول: قد عرفت أن السياق معتبر ودال على أحد الاحتمالات التي ذكرنا. واعلم أنهم اختلفوا هل يعتبر ثلث المال حال الوصية أو حال الموت<sup>(٢)</sup> على قولين، وهما وجهان للشافعية أصحابهما الثاني. وقال بالاول مالك وأكثر العراقيين وهو قول النخعي وعمر بن عبد العزيز، وقال بالثاني أبو حنيفة وأحمد والباقون، وهو قول علي بن أبي طالب وجماعة من التابعين، وثمسك الأولون بأن الوصية عقد والعقود تعتبر بأولها، وبأنه لو نذر أن يتصدق بثلث ماله اعتبر ذلك حال النذر اتفاقاً. وأجيب بأن الوصية ليست عقداً من كل وجه، ولذلك لا يعتبر فيها الفورية ولا القبول، وبالفارق بينها وبين النذر وبأنه يصح الرجوع عنها والنذر يلزم، وفائدة الخلاف تظهر لو حدث له مال بعد الوصية، واختلفوا أنه هل يحسب الثلث من جميع المال أم يقتيد بما علمه الموصى دون ما خفي عليه أو تجدد له ولم يعلم به، وبالاول قال الجمهور، وبالثاني قال مالك. حجة الاول أنه لا يشترط استحضار المال حال الوصية اتفاقاً ولو كان عالماً بنفسه، فلو كان العلم به شرطاً لما جاز ذلك

(١) قلت: ونتيجة الخلاف هي أننا إذا اعتبرنا حال الوصية فما اكتسبه بعد الوصية لا يدخل فيه الثلث، والوصية لو زيد بربع المال ونحوهما، ولو قتل فديته لورثته فقط، أما على القول الثاني فيدخل الثلث حتى من دينه

فاذا أثبتته قيل له : لم قلت إن مطلق الثلث كثير ، وإن كل ثلث فهو كثير بالنسبة إلى كل حكم ؟ وعلى هذا فقس سائر المسائل ، فيطلب فيها تصحيح كل واحدة من المقدمتين وفيه دليل على أن طلب الغنى للورثة راجح على تركهم عالة يتكففون الناس <sup>(١)</sup> . ومن هذا أخذ بعضهم استحباب الغض من الثلث ، وقالوا أيضاً ينظر إلى قدر المال في القلة والكثرة <sup>(٢)</sup> ، فتكون الوصية بحسب ذلك اتباعاً للمعنى المذكور في الحديث ، من ترك الورثة أغنياء

وفيه دليل على أن الثواب في الإتيان مشروط بصحة النية في ابتغاء وجه الله . وهذا دقيق عسر <sup>(٣)</sup> ، إذا عارضه مقتضى الطبع والشهوة ، فإن ذلك لا يحصل الغرض من الثواب ، حتى يتغنى به وجه الله . ويشق تخايف هذا المقصود مما يشوبه من مقتضى الطبع والشهوة

وقد يكون فيه دليل على أن الواجبات المالية إذا أدت على قصد أداء الواجب

( ١ ) قوله ، طلب الغنى للورثة راجح الخ ، أقول : وفيه أن خطاب الشارع للواحد يعم من كان على صفته من المسكفين ، لإطباق العلماء على الاحتجاج بحديث سعد هذا ، وإن كان الخطاب إنما وقع له بصفة الأفراد . ولقد أبعد من قال إن ذلك يختص بسعد ومن كان على صفته عن يخلف وارثاً ضعيفاً أو كان من يخلفه قليلاً ، فإن البنت من شأنها أن يطمع فيها ، وإذا كانت بغير مال لا يرغب فيها ، وإذا كان طلب الغنى للذرية راجحاً فمن ترك مالا قليلاً فالاختيار له ترك الوصية ، قال ابن عبد البر : اتفقوا على أن من لم يكن عنده إلا اليسير التافه من المال أنه لا يندب له الوصية

( ٢ ) قوله ، في الكثرة والقلة ، أقول : اختلفوا في حد المال الكثير في الوصية فعن علي سبعمائة مال قليل ، وعنه ثمانمائة ، وعن ابن عباس نحوه ، وعن عائشة من ترك عيالاً كثيراً وترك ثلاثة آلاف ليس هذا بمال كثير

( ٣ ) قوله ، وهذا دقيق عسر ، أقول : إذا أريد به أن يكون لوجه الله فقط ، وأما إذا أريد أن يكون لوجه الله وإن صحبه غيره من المقاصد فلا



وابتغاء وجه الله أثيب عليها . فان قوله ، حتى ما يجعل في في امرأتك ، لا تخصيص له بغير الواجب <sup>(١)</sup> ، ولفظة ، حتى ، هنا تقتضى المبالغة في تحصيل هذا الأجر بالنسبة إلى المُنْعِي ، كما يقال : جاء الحاج حتى المشاة ، ومات الناس حتى الأنياء . فيمكن أن يقال سبب هذا ما أشرنا إليه من توهم أن أداء الواجب قد يشمر بأنه لا يقتضى غيره ، وأن لا يزيد على تحصيل براءة الذمة . ويحتمل أن يكون ذلك دفعا لما عساه يتوهم <sup>(٢)</sup> من إنفاق الزوج على الزوجة ، وإطعامه إياها ، واجبا أو غير واجب ، لا يعارض تحصيل الثواب إذا ابتغى بذلك وجه الله . كما جاء في حديث زينب الثقفية ، لما أرادت الإنفاق على من عندها وقالت ، لست بتاركتهم ، وتوهمت أن ذلك مما يمنع الصدقة عليهم ، فرفع ذلك عنها ، وأزيل الوهم . نعم في مثل هذا يحتاج إلى النظر في أنه هل يحتاج إلى نية خاصة في الجزئيات ، أم تكفى نية عامة ؟ وقد دل الشرع على الاكتفاء بأصل النية وعمومها في باب الجهاد ، حيث قال ، لو إنه مر بنهر ، ولا يريد أن

(١) قوله ، بغير الواجب ، أقول : بل يعم ما يجعله فيها من واجب وزيادة عليه

(٢) قوله ، ويحتمل أن يكون ذلك دفعا الخ ، أقول : هذا أقرب الاحتمالين ، ودليله حديث زينب كما قاله ، والمراد به ما أخرجه الشيخان وغيرهما بألفاظ عن زينب امرأة عبد الله بن مسعود أنها قالت لعبد الله : إنك رجل خفيف ذات اليد ، وإن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد أمرنا بالصدقة ، فأتته فأسأله ، فان كان يجزى عنى وإلا صرفتها إلى غيركم . فقال عبد الله : بل اثنية أنت . قالت : فانطلقت فاذا امرأة من الأنصار بباب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حاجتى حاجتها ، قالت : وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد ألقيت عليه المهابة ، قالت فخرج علينا بلال فقلت له : ائت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأخبره أن امرأتين يسألانك أنجزى الصدقة منهما على أزواجهما وعلى أيتام في حجورهما؟ ولا تخبره من نحن . قالت : فدخل فسأله . فقال : من هما؟ قال امرأة من الأنصار وزينب ، فقال : أى الزيناب؟ قال : امرأة عبد الله . قال : لها أجران ، أجر القرابة ، وأجر الصدقة . انتهى

يسقى به ، فشربت كان له أجر <sup>(١)</sup> ، أو كما قال : فيمكن أن يعدى هذا إلى سائر الأشياء . فيكتفى بنية بحملة أو عامة . ولا يحتاج في الجزئيات إلى ذلك

وقوله عليه السلام : وإمّاك أن تخلف الخ ، تسلية لسعد على كراهيته للتخلف بسبب المرض الذى وقع له . وفيه إشارة إلى تليخ هذا المعنى ، حيث تقع بالإنسان المكاره ، حتى تمنعه مقاصد له ، ويرجو المصلحة فيما يفعله الله تعالى

وقوله عليه السلام : اللهم أمض لأصحابي هجرتهم ، لعله يراد به إتمام العمل على وجه لا يدخله نقض ، ولا نقض لما ابتدئ به

وفيه دليل على تعظيم أمر الهجرة ، وأن ترك إتمامها مما يدخل تحت قوله : ولا تردم على أعقابهم ،

• • •

٢٩١ - الحديث الثالث : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال

« لَوْ أَنَّ النَّاسَ غَضُّوا مِنْ التُّلْثِ <sup>(٢)</sup> »

(١) قوله : حيث قال إنه لو مر بنهر الخ ، أقول : إشارة إلى ما أخرجه الشيخان من حديث أبي هريرة في ذكر خيل الجياد ، وذكر رجل ارتبطها في سبيل الله ، إلى أن قال : ولو مر بها صاحبها على نهر فشربت منه ولا يريد أن يسقيها إلا كتب الله له عدد ما شربت حسنات ، انتهى . فهنا كتب له أجر شربها ولم يردده لأنه ارتبطها في سبيل الله ، فدل على أن النية العامة كافية في ثبوت الأجر في الجزئيات من الخير وإن لم يرددها بعد الإدارة العامة . ويزيده قوة دليل فضائل الزراعة وفيه : إنه يكتب لصاحبها أجر ما أكلته العوافى ، ومعلوم أنه لا يريد ، ويزيده قوة حديث الصدقة وفيه : إن في بضع أحدكم صدقة . فقال : أيأني أحدنا شهوته ويؤجر فيها ؟ قال : نعم ، أرايت لو وضعها في حرام ، أو نحو هذا اللفظ بما يدل على أن الباعث الطبيعي لا ينافي حصول الأجر

(٢) (الحديث الثالث) قال : غضوا من التلث ، أقول : بمعجمتين ، و« لو ،

إلى الرابع<sup>(١)</sup>، فإن رسول الله ﷺ قال: التُّكُّ، والتُّكُّ كثيرٌ<sup>(٢)</sup>،

قول ابن عباس: قد مرت الإشارة إلى سببه. وقد استنبطه ابن عباس من لفظ «كثير»، وإن كان القول الذي أقر ﷺ عليه وأشار لفظه إلى الأمر به - وهو التُّكُّ - يقتضى الوصية به. ولكن ابن عباس قد أشار إلى اعتبار هذا بقوله «لو أن الناس، فإنها صيغة فيها ضعف بما<sup>(٣)</sup> بالنسبة إلى طلب الغض إلى ما دون التُّكُّ. والله أعلم

\*\*\*

### باب الفرائض<sup>(٤)</sup>

٢٩٢ - الحديث الأول: عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما عن

شرطية وجوابه مجذوف. وقد ذكره في رواية أخرى أخرجها الإسماعيلي «كان أحب إلى، وفي رواية عند أحمد «كان أحب إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، (١) قال «إلى الربع، أقول: زاد الحميدى «في الوصية،

(٢) قال «فإن رسول الله الخ، أقول: هو تعليل لما اختاره من النقصان عن

التُّكُّ

(٣) قوله «فإنها صيغة فيها ضعف، أقول: فإنه لم يحزم ابن عباس بطلب ذلك بل نزله منزلة الشرط في الاحبية إليه أو إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وهو أن كونه أحب إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقضى بعدم ضعف طلبه للغض، ولكن في كون الغض أحب إليه صلى الله عليه وآله وسلم دعوى، لأنه قد أقر على التُّكُّ وأقضى به سعداً، ولا يفتى إلا بالأحب إليه صلى الله عليه وآله وسلم

(٤) (باب الفرائض) أقول: كان القياس أن يقول «وغيرها، لأنه سيذكر

تحريم بيع الولاء وحديث بريرة. والفرائض جمع فريضة من الفرض وهو التقدير لأن سهران الفروض مقدرة

الذي ﷺ قال « الْحِقُّوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا . فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لِأَوْلَى رَجُلٍ » ذَكَرَ (١) .  
وفي رواية « اقسِمُوا الْمَالَ بَيْنَ أَهْلِ الْفَرَائِضِ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ . فَمَا تَرَكَتِ  
الْفَرَائِضُ فَلأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرَ » .

« الفرائض » جمع فريضة . وهي الأنصاء المقدرة في كتاب الله تعالى : النصف ،  
ونصفه وهو الربع ، ونصف نصفه وهو الثمن ، والثلاثان ، ونصفهما وهو الثلث .  
ونصف نصفهما وهو السدس (٢) . وفي الحديث دليل على أن قسمة الفرائض تكون  
بالبداءة بأهل الفرض . وبعد ذلك ما بقي للعصبة (٣)  
وقوله « فَمَا بَقِيَ فَلأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرَ » ، أو « عَصْبَةٌ ذَكَرَ » ، قد يورد ههنا إشكال .

---

( ١ ) قال « فهو لأولى رجل ذكر » ، أقول : قال العلماء : المراد بأولى رجل أقرب  
رجل ، من الولي يأسكان اللام على زنة الرمي وهو القرب ، وليس المراد بأولى هنا  
أحق ، بخلاف قولهم الرجل أولى بماله فانه لو حمل هنا على أحق لخلا عن الفائدة ،  
لأننا لا ندرى من هو الأحق

( ٢ ) قوله « ذكر » ، أقول : استشكل وصف رجل بذكر ، وأجيب بأنه وصفه  
بذلك للإشارة إلى أن الاستحقاق من حيث الذكورة وبسببها

( ٣ ) قوله « النصف ونصفه الخ » ، أقول : هي الست الفرائض المنصوصة في  
الكتاب العزيز وأهلها ، وبقي فريضة وهي كل التركة كمن مات عن ولد واحد فانه  
يحوز كل التركة (٤)

( ٤ ) قوله « بالبداءة بأهل الفرائض وبعد ذلك ما بقي للعصبة » ، أقول : لقوله  
« اقسِمُوا الْمَالَ » ، وقوله « ألحقوا الفرائض » ، وهذا حكم يجمع عليه

---

( ١ ) قلت : ليس حق الولد فرضا ، فهو من العصبة فلا يضاف ما يأخذه إلى  
الفرائض ، وإنما الفريضة السابعة كما قررها الفقهاء هي تلك الباقي

وهو أن « الأخوات ، عصابات البنات <sup>(١)</sup> . والحديث يقتضى اشتراط الذكورة فى العصابة ، المستحق للباقي . وجوابه أنه من طريق المفهوم . وأقصى درجاته أن يكون له عموم . فيخص بالحديث الدال على ذلك الحكم . أعنى أن « الأخوات ، عصابات البنات

\* \* \*

٢٩٣ - الحديث الثانى : عن أسامة بن زيد رضى الله عنهما قال : قلت « يا رسول الله ، أتنزّلُ غداً فى دارِكِ بِمِئْكَةٍ <sup>(٢)</sup> ؟ قال : وَهَلْ تَرَكَ لَنَا عَقِيْلٌ مِنْ رَبِيعٍ ؟ ثم قال : لا يَرِثُ الكَافِرُ المُسْلِمَ ، ولا المُسْلِمُ الكَافِرَ ، الحديث دليل على انقطاع التوارث بين المسلم والكافر . ومن المتقدمين من قال : يرث المسلم الكافر ، والكافر لا يرث المسلم <sup>(٣)</sup> . وكان ذلك تشبيهه بالنكاح . حيث

(١) قوله « وهو أن الأخوات عصابات البنات ، أقول : عصابات مع البنات يأخذ البنات الفرائض ثم ما بقى للأخوات ، ودليل هذا ما رواه الجماعة إلا مسلماً والنسائى عن هزيل بن شرحبيل قال : سئل أبو موسى عن ابنة وابنة ابن وأخت ، فقال : للابنة النصف وللأخت النصف واثت ابن مسعود . فسئل <sup>(١)</sup> ابن مسعود وأخبر بقول أبى موسى فقال : لقد ضللت إذن وما أنا من المهتدين ، أفضى فيها بما قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : للبنات النصف ولابنة الابن السدس تسكمة الثلثين ، وما بقى فللأخت . زاد أحمد والبخارى : فأتينا أبا موسى فأخبرناه بقول ابن مسعود فقال : لا تسألونى ما دام هذا الخبر فىكم

(٢) (الحديث الثانى) قال « أتنزّلُ غداً فى دارِكِ ، أقول : هذا قاله أسامة فى الفتح قبل دخولهم مكة

(٣) قوله « ومن المتقدمين الخ ، أقول : فى شرح مسلم أجمع المسلمون على أن

ينكح المسلم الكافرة الكتابية ، بخلاف العكس . والحديث المذكور يدل على ما قاله الجمهور

وقوله ﷺ « وهل ترك لنا عقيل من دار ، ؟ سببه أن أبا طالب لما مات لم يرثه علي ولا جعفر . وورثه عقيل وطالب . لأن عاباً وجعفرأ كانا مسلمين حينئذ ، فلم يرثا أبا طالب . وقد تعلق بهذا الحديث في مسألة دور مكة ، وهل يجوز بيعها أم لا (١) ؟

\*\*\*

٢٩٤ - الحديث الثالث : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما « أن

النبي ﷺ نهي عن بيع الولاء وهبته ،

الكافر لا يرث المسلم ، وأما المسلم فلا يرث الكافر أيضاً عند جماهير العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ، وذهبت طائفة إلى تورث المسلم من الكافر ، وهو مذهب معاذ بن جبل ومعاوية وسعيد بن المسيب ، واحتجوا بحديث « الاسلام يعلو ولا يعلى عليه ، وحجة الجمهور هذا الحديث الصحيح الصريح ، ولا حجة في حديث « الاسلام يعلو ، لأن المراد فضل الإسلام على غيره ، ولم يتعرض فيه لميراث ، وكيف يترك به نص حديث « لا يرث المسلم الكافر » ولعل هذه الطائفة لم يبالغوا في هذا الحديث ، والشارح استدلل لهم بتشبيه الميراث بالنكاح ، ولكنه أخص من الدعوى ، لأن المسلم ينكح من المشركين الكتابيين فقط ، وأما الإرث عند القائلين به فهو يرث كل مسلم كل كافر كتابي وغيره

(١) قوله « وهل يجوز بيعها ، أقول : استدلل القائلون بالجواز بأنه صلى الله عليه وآله وسلم أقر عقيلاً على بيعه بيوت أبي طالب التي ورثها منه عقيل ، وأجيب بأن تركه صلى الله عليه وآله وسلم ذلك سماحة منه وجوداً ، وفيه تأمل لأن عقيلاً باع ما ملكه بالإرث . فانه كان كافراً فورث أباه . بل الجواب أنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يتعرض لشيء من العقود التي كانت بين أهل الجاهلية في الإسلام بل أقر كلا على ما كان عليه

«الولاء»، حق ثبت بوصف، وهو الإعتاق، فلا يقبل النقل إلى الغير بوجه من الوجوه. لأن ما ثبت بوصف يدوم بدوامه. ولا يستحقه إلا من قام به ذلك الوصف. وقد شبه «الولاء»، بالنسب. قال عليه السلام، «الولاء لحمة كحمة النسب»<sup>(١)</sup>، فكما لا يقبل النسب النقل بالبيع والهبة، فكذلك الولاء.

\*\*\*

٢٩٥ - الحديث الرابع<sup>(٢)</sup> : عن عائشة رضی الله عنها قالت «كانت في بريرة ثلاث سنن : خیرت علی زوجها حين عتقت، وأهدى لها لحم، فدخل علی رسول الله ﷺ والبرمة علی النار، فدعا بطعام، فأتی بخبز وأدم من أدم البيت. فقال : ألم أر البرمة علی النار فيها لحم؟ قالوا : بلى، يا رسول الله. ذلك لحم تصدق به علی بريرة، ففكر هنا أن نطعمك منه. فقال : هو علیها صدقة، وهو منها لنا هدية. وقال النبي ﷺ فيها : إنما الولاء لمن أعتق»

حديث بريرة قد استنبط منه أحكام كثيرة، وجمع في ذلك غير ما تصنيف، وقد أشرنا إلى أشياء منها في مواضع فيما مضى؛ وقد صرح هنا بثبوت الخيار لها. وهي أمة عتقت تحت عبد<sup>(٣)</sup>. فثبت ذلك لكل من هو في حالها

---

(١) (الحديث الثالث) قوله «الولاء لحمة الخ»، أقول : أخرجه الحاكم من

طريق الشافعي عن محمد بن الحسن عن أبي يوسف، وصححه ابن حبان، وأعله البيهقي

(٢) (الحديث الرابع) أي من باب الفرائض، وليس منه، والحديث في

بريرة تقدم في الشروط، وسبق الكلام عليه

(٣) قوله «تحت عبد»، أقول : في شرح مسلم أجمعت الأمة على أنها إذا عتقت

كلها تحت زوجها - وهو عبد - كان لها الخيار في فسخ النكاح، وإن كان حراً فلا

وفيه دليل على أن الفقير إذا ملك شيئاً على وجه الصدقة لم يمتنع على غيره من  
لا تحل له الصدقة أكله ، إذا وجد سبب شرعي من جهة الفقير يبيحه له  
وفيه دليل على تبسط الإنسان في السؤال عن أحوال منزله ، وما عهده فيه<sup>(١)</sup> ،  
أطلبه من أهله مثل ذلك

خيار لها عند مالك والشافعي والجمهور ، وقال أبو حنيفة : لها الخيار . واحتج برواية  
من روى ، وكان زوجها حراً ، وقد ذكرها مسلم من رواية سعيد عن عبد الرحمن بن  
قاسم ، لكن قال سعيد : ثم سألته عن زوجها فقال : لا أدري . واحتج الجمهور بأنها  
قصة واحدة ، والروايات المشهورة في صحيح مسلم وغيره أن زوجها كان عبداً ، قال  
الحفاظ : وروايات من روى أنه كان حراً غلط وشاذة مردودة لمخالفتها المعروف في  
روايات التتقات ، ويؤيده أيضاً قول عائشة قالت : كان عبداً ، ولو كان حراً لم يغيرها .  
ولا تقوله إلا توقيناً . ولأن الأصل في النكاح اللزوم ، ولا طريق إلى فسخه إلا  
بالشرع ، وإنما ثبت في العبد فبق الحر على الأصل ، ولأنها لا ضرر ولا عار عليهما  
وهي حرة في المقام تحت حر ، وإنما يكون ذلك إذا أقامت تحت عبد ، فأثبت لها  
الشرع صلى الله عليه وآله وسلم الخيار في العبد لإزالة الضرر بخلاف الحر ، ولأن مدار  
روايات هذا الحديث على ابن عباس وعائشة ، فأما ابن عباس فاتفقت الروايات عنه  
أنه كان زوجها عبداً ، وأما عائشة فمعظم الروايات عنها أنه كان عبداً فوجب ترجيحها

(١) قوله : وما عهده فيه ، أقول : قال النووي في شرح مسلم وليس في هذا  
مخالفة لما في حديث أم زرع في قولها : ولا يسأل عما عهد ، لأن معناه لا يسأل عن  
شيء عهده ونكته ، فلا يسأل أين ذهب . وأما هنا فالبرمة واللحم فيها حاضران  
موجودان ، فسألهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم عنهما ليبين لهم حكمه ، لأنه يعلم أنهم  
لا يتركون إحضاره إليه شحاً عليه ، بل لتوهمهم تحريره عليه . فأراد بيان ذلك  
لهم انتهى . قلت : وهو كلام حسن في أنه صلى الله عليه وآله وسلم أراد بيان الحكم  
لأهله ، وأما حديث أم زرع فأولا إنه لم يثبت ذلك اللفظ مرفوعاً ، كما عرفت أنه  
ليس المرفوع إلا قوله صلى الله عليه وآله وسلم : كنت كأبي زرع لأم زرع ، وأما



وفيه دليل على حصره الولاء، المعتقد، وقد تكلمنا عليه فيما مضى

•••

## كتاب النكاح<sup>(١)</sup>

٢٩٦ - الحديث الأول : عن عبد الله بن مسعود قال : قال لنا رسول

ثانياً فإنه حكاية لكلام وقع في الجاهلية بين نساءها فلا يحتاج إلى الجمع بينه وبين كلامه صلى الله عليه وآله وسلم ، وكأنه يريد أن تلك الصفة من مكارم الأخلاق ، وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم ، أحق العباد بذلك ، قال : وفيه دليل على أن الصدقة لا تحرم على قريش غير بنى هاشم ، لأن عائشة قرشية وقبلت ذلك اللحم من بريرة على أن له حكم الصدقة وأنه حلال لها دون النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، ولم ينكر عليها النبي صلى الله عليه وآله وسلم هذا الاعتقاد انتهى . قلت : وهو دليل على أن أزواجه صلى الله عليه وآله وسلم لا يدخلن في آل محمد عند الإطلاق ، فإنه صلى الله عليه وآله وسلم قال : « إن الصدقة لا تحل لمحمد ولا آل محمد ، إلا أن في استدلال النووي نظراً لاحتمال أن بريرة أعدته لعائشة بل هو الظاهر ، فإنه صلى الله عليه وآله وسلم قال : « وهي عديبة لنا منها ، مع أنه لا يعلم أن بريرة جددت الإهداء له صلى الله عليه وآله وسلم بخصومه بعد رؤيته اللحم ، بل الظاهر أنها أهدته لعائشة فكان هدية له صلى الله عليه وآله وسلم »

(١) ( كتاب النكاح ) أقول : يأتي للشارح رحمه الله وجه اشتقاقه ، وهو لغة الضم والتداخل ، وهو في الشرع حقيقة في العقد ، مجاز في الوطء<sup>(٢)</sup> في الصحيح ، والحجة في ذلك كثرة وروده في الكتاب والسنة في العقد حتى قيل إنه لم يرد في القرآن إلا في العقد ، إلا قوله تعالى ﴿ حتى إذا بلغوا النكاح ﴾ فالمراد به الحكم ، وأما قوله

(١) قلت : وقيل إنه حقيقة في الوطء مجاز في العقد ، و فرق الزكوى من الخناوبة بينهما بقوله : الذي تعرفه العرب هو أنهم إذا قالوا نكح زوجته لم يريدوا إلا الجماع ، وإذا قالوا نكح فلان فلانة أرادوا عقد عليها

الله ﷻ « يا معشر الشباب <sup>(١)</sup> ، من استطاع منكم البائة <sup>(٢)</sup> فليتزوج . فإنه  
أغض للبصر ، وأخضن للفرج . ومن لم يستطع فعليه بالصوم ، فإنه له  
وجاء <sup>(٣)</sup> ،

« البائة ، النكاح <sup>(٤)</sup> ، مشتق من اللفظ الذي يدل على الإقامة والازول ،  
و « البائة ، المنزل . فلما كان الزوج ينزل بزوجه سمي النكاح « بائة ، مجاز الملازمة .  
واستطاعة النكاح القدرة على مؤنة المهر والنفقة

---

تعالى ( حتى تنكح زوجا غيره ) فشرط الوطء في التحليل إنما ثبت بالسنة ، وقالت  
الحنفية ووجه للشافعية : إنه حقيقة في الوطء مجاز في العقد ، وقيل مقول بالاشتراك  
فيهما ، وبه جزم الزجاج ، قال الحافظ ابن حجر : إنه الذي يترجح في نظره ، قال :  
وقد جمع أسماء النكاح ابن الفطاع فزادت على الألف

( ١ ) قال « يا معشر الشباب ، أقول : المعشر جماعة يجمعهم وصف ما ،  
والشباب جمع شاب ويجمع على شبة وشبان بضم أوله والتثنية ، وهو اسم لمن بلغ  
إلى أن يكمل ثلاثين ، هكذا أطلق الشافعية ، وقال القرطبي في « المفهم » : يقال له  
حدث إلى ست عشرة سنة ، ثم شاب إلى اثنتين وثلاثين ، ثم كهل . وكذا ذكر  
الزمخشري في الشباب أنه من لسن البلوغ إلى ثنتين وثلاثين ، وقال النووي : الأصح  
الختار أن الشاب من بلغ ولم يجاوز الثلاثين ، ثم هو كهل إلى أن يجاوز الأربعين ، ثم  
هو شيخ . وقال الروياني وطائفة : من جاوز الثلاثين يسمى شيخاً

( ٢ ) قال « البائة ، أقول : مهموز مدود وتاء تأنيث ، وفيها لغة بغير همز ولا  
مد ، وقد تهمز وتمد بلاها ، ويقال فيها البائة كالأول ولكن بهاء بدل الهمزة ، وقيل  
بالمد : القدرة على مؤن النكاح : وبالقصر ، الوطء

( ٣ ) قال « وجاء ، أقول : بكسر الواو والمد يأتي تفسيره

( ٤ ) قوله « البائة النكاح ، أقول : قاله الخطابي ، وقال النووي : اختلف العلماء  
في المراد بالبائة هنا على قولين يرجعان إلى معنى واحد أصحهما أن المراد معناها اللغوي

وفيه دليل على أنه لا يؤمر به إلا القادر على ذلك . وقد قالوا : من يقدر عليه ، فالنكاح مكروه في حقه ، وصيغة الأمر ظاهرة في الوجوب ، وقد قسم بعض الفقهاء النكاح إلى الأحكام الخمسة<sup>(١)</sup> أعنى الوجوب ، والندب ، والتحريم ، والكراهة ، والإباحة ، وجعل الوجوب فيما إذا خاف العنت ، وقدر على النكاح<sup>(٢)</sup> ، إلا أنه لا يتعين واجباً ، بل إما هو ، وإما التسرى . فان تعذر التسرى تعين النكاح حينئذ للوجوب ، لا لأصل الشرعية

وهو الجماع ، فتقديره من استطاع منكم الجماع لقدرته على مؤنه ، ومن لم يستطع الجماع لعجزه عن مؤنه ، والقول الثاني أن المراد بها مؤن النكاح سميت باسم ما يلزمها ، وتقديره من استطاع منكم مؤن النكاح فليتزوج ومن لم يستطع فليصم ، والشارح فسر الباءة بالنكاح والمراد به الوطء ليوافق القول بأنها الجماع لغة

(١) قوله « وقد قسم بعض الفقهاء ، أقول : حكاه القرطبي عن بعض علمائهم وهو المازري قال : والوجوب في حق من لا ينفك عن الزنا إلا به

(٢) قوله « فالوجوب فيما إذا خاف العنت الخ ، أقول : قال الحافظ ابن حجر : هذا يندب له التزويج عند الجميع ، وزاد الجسابة في رواية أنه يجب وبذلك قال أبو عوانة الأسفرايني من الشافعية . وهو قول داود وأتباعه ، ورد عليهم عياض ومن تبعه بوجهين : أحدهما أن الآية التي احتجوا بها خيرت بين النكاح والتسرى ، يعني قوله تعالى ﴿ فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ﴾ قالوا : والتسرى ليس واجباً اتفاقاً فيكون التزوج غير واجب ، إذ لا يقع التخيير بين واجب ومندوب ، وهذا الرد متعقب ، فإن الذين أوجبوه قيدوه بما إذا لم يندفع بغير التزويج ، وقد صرح بذلك ابن حزم فقال : وفرض على كل قادر على الوطء وجد ما يتزوج به أو يتسرى أن يفعل أحدهما ، فإن عجز عن ذلك فليكثر من الصوم ، وهو قول جماعة من السلف . قلت : ولا يخفى أن عبارته صريحة في وجوب التسرى وأنه أحد الواجبين ، فلا يتم قوله آنفاً والتسرى ليس واجباً اتفاقاً ، وذكر الوجه الثاني ودفع فلم يذكره ، قال القرطبي : المنقطع الذي يخاف الضرر على نفسه ودينه من العزوبة بحيث لا يرتفع ذلك عنه إلا بالتزويج

وقد يتعلق بهذه الصيغة من يرى أن النكاح أفضل من التخلي لنوافل العبادات ، وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه (١)

وقوله عليه السلام « فانه أغض للبصر وأحصن للفرج ، يحتمل أمرين :

أحدهما : أن تكون « أفعل » فيه مما استعمل لغير المبالغة

والثاني : أن تكون على بابها (٢) ، فان التقوى سبب لفض البصر ، وتحصين

الفرج ، وفي معارضتها الشم ————— وة ، والداعى إلى النكاح .

لا يختلف في وجوب التزويج عليه ، وكلام الشارح يلم بكلام ابن حزم بأنه يجب أحد الأمرين التزوج أو التسرى . واعلم أن بقية الأحكام لم يذكرها ، وقد ذكرها قالوا : فالتحريم في حق من بخل للزوجة في الوطء ، والاتفاق مع القدرة عليه وتوقانه إليه ، والكرهية في حق هذا حيث لا إضرار بالزوجة فان اشتغل بذلك عن شيء من أفعال الطاعة من عبادة أو اشتغال بالعلم اشتدت الكراهية ، والإباحة فيما إذا اتفقت الدواعي والموانع ، والندب كما قال القاضى عياض في حق كل من يرجى منه النسل ولو لم يكن له في الوطء شهوة لقوله صلى الله عليه وآله وسلم « إنىء مكأثر بكم الأمم ، ولظواهر الحض على النكاح والأمر به

(١) قوله « وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه ، أقول : الأدلة على هذا واسعة وهى الأوامر الواردة بالنكاح ، نحو ما أخرجه ابن حبان عن ابن عمر مرفوعاً « تناكروا فانى مكأثر بكم الأمم ، ولا تكونوا كرهانية الأمم ، وللبهقي من حديث أبي أمامة « تزوجوا فانى مكأثر بكم الأمم ، ولا تكونوا كرهانية النصارى ، وأخرج الدارمى والبيهقى من حديث ابن نجيج « من كان مؤسراً فلم يتزوج فليس منا ، وحديث عائشة مرفوعاً « النكاح سنتى ، فمن رغب عن سنتى فليس منى ،

(٢) قوله « والثانى أن تكون على بابها ، أقول : هذا هو أصلها فلا يخرج عنه إلا لتعذر الحمل عليه ، وهنا لا تعذر لأن الخطاب مع المؤمنين . بل مع خلصهم وهم شباب الصحابة

وبعد النكاح يضعف هذا المعارض<sup>(١)</sup> . فيكون أغض للبصر ، وأحصن للفرج بما إذا لم يكن . فان وقوع الفعل - مع ضعف الداعي إلى وقوعه - أندر من وقوعه مع وجود الداعي . والحوالة على الصوم لما فيه من كسر الشهوة . فان شهوة النكاح تابعة لشهوة الأكل : تقوى بقوتها ، وتضعف بضعفها

وقد قيل في قوله د فعليه بالصوم ، إنه إغراء للغائب<sup>(٢)</sup> ، وقد منعه قوم من أهل العربية . ود الوجاء ، الخصاء<sup>(٣)</sup> وجعل وجاء نظراً إلى المعنى . فان الوجاء قاطع

---

(١) قوله د يضعف هذا المعارض ، أقول : يريد أن التقوى تعارضت هي والشهوة والداعي إلى النكاح وهو عطف تفسير ، فان الداعي إليه هو الشهوة ، فاذا حصل النكاح ضعف داعي الشهوة ، ولم يقل عدم لأنه بعد النكاح يبقى بعض الداعي لحديث د إذا رأى أحدكم المرأة فأعجبته فليات أهلها ، فان معها مثل الذي معها ، هذا أو معناه أخر به الخطيب عن عمر مرفوعاً

(٢) قوله د وقد قيل في قوله فعليه بالصوم إنه إغراء للغائب ، أقول : قال المازري فيه إغراء بالغائب ، ومن أصول النحويين أن لا يغرى بالغائب ، وقد جاء شاذاً ، قال القاضي عياض : فيه غلط من وجوه ، ثم ذكر وجهين وقال : وأما ثالثاً فليس في الحديث إغراء للغائب بل الخطاب للحاضرين الذين خاطبهم أولاً بقوله صلى الله عليه وآله وسلم د من استطاع منكم الباءة ، فاهاء في عليه ليست للغائب ، وإنما هي للحاضر المجهم ، إذ لا يصح خطابه بالسكاف . قال : ونظيره لو قلت لاثنين : من قام منكافه درهم ، فاهاء للبهيم من المخاطبين لا لغائب

(٣) قوله د والوجاء الخصاء ، أقول : هكذا وقع في رواية ابن حبان ، فانه له وجاء وهو الاختصاء ، قال الحافظ ابن حجر : وهي زيادة مدرجة في الخبر لم تقع إلا من طريق زيد بن أبي أنيسة هذه ، وتفسير الوجاء بالاختصاء فيه نظر لأن الوجاء رض الخصيتين<sup>(١)</sup> والاختصاء سلهما

---

(١) قلت : الوجي في اللغة رض عروق الخصيتين بحيث لا يقومان بعملية تحليل الدم إلى الماء لا يبيض

تلفعل . وعدم الشهوة قاطع له أيضاً ، وهو من مجاز المشابهة  
وإخراج الحديث لمخاطبة الشباب بناء على الغالب . لأن أسباب قوة الداعى إلى  
النكاح فيه موجودة ، بخلاف الشيوخ ، والمعنى معتبر إذا وجد في الكهول والشيوخ  
أيضاً (١)

\*\*\*

٢٩٧ - الحديث الثانى (٢) : عن أنس بن مالك رضى الله عنه « ان

تقرأ (٣) من أصحاب النبي ﷺ سألوأزواج النبي ﷺ عن عمله في السر (٤) ؟ فقال  
بعضهم : لا تزوج النساء . وقال بعضهم : لا آكل اللحم . وقال بعضهم :  
لا أنام على فراش . فبلغ ذلك النبي ﷺ . فحمد الله وأثنى عليه . وقال :  
ما بال أقوام قالوا كذا؟ لكتني أصلي وأنام . وأصوم وأفطر . وأزوج

---

(١) قوله ، والمعنى يعتبر إذا وقع في الكهول والشيوخ ، أقول : استطاعة

الباء وعدمها

(٢) (الحديث الثانى ) أى من أحاديث كتاب النكاح

(٣) قال « إن تقرأ ، أقول : هذا اللفظ لمسلم خاصة والبخارى نحوه ، ولذا  
قال فى عمدته الكبرى : متفق عليه ، واللفظ لمسلم والبخارى نحوه . والذى فى البخارى  
« جاء ثلاثة رهط ، ولمسلم إن تقرأ ، ولا منافاة ، فالرهط من ثلاثة إلى عشرة والفر  
من ثلاثة إلى تسعة ، وكل منهما اسم جمع لا واحد له من لفظه . ووقع فى مرسل سعيد  
ابن المسيب عن عبد الرزاق « إن الثلاثة المذكورين هم على وعبد الله بن عمرو بن العاص  
وعثمان بن مظعون رضى الله عنهم ،

(٤) قال « عن عمله فى السر ، أقول : هو من أفراد مسلم ، وزاد فى البخارى

« كأنهم تقالوها فقالوا : وأين نحن من النبي صلى الله عليه وآله وسلم ؟ قد غفر له ،  
وفيه زيادة ألفاظ على ما هنا

النساء . فمن رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي (١) ،

يستدل به من يرجح النكاح على التخلي (٢) لنواقل العبادات . فان هؤلاء القوم قصدوا هذا القصد ، والنبي ﷺ رده عليهم ، وأكد ذلك بأن خلافه رغبة عن السنة . ويحتمل أن تكون هذه الكراهة للتطعم والغلو في الدين ، وقد يختلف ذلك باختلاف المقاصد : فان من ترك اللحم - مثلاً - يختلف حكمه بالنسبة إلى مقصوده ، فان كان من باب الغلو والتطعم ، والدخول في الرهبانية فهو ممنوع ، مخالف للشرع . وإن كان لغير ذلك من المقاصد المحمودة كمن تركه تورعاً لقيام شبهة (٣) في ذلك الوقت في اللحوم ، أو عجزاً ، أو لمقصود صحيح غير ما تقدم ، لم يكن ممنوعاً

( ١ ) قال « فمن رغب عن سنتي فليس مني ، والمراد بالسنة الطريقة . والرغبة عن الشيء الإعراض عنه ، فالمراد ليس على طريقي ولا يلزم منه الخروج عن الملة . هذا إن كانت رغبته عنها لضرب من التأويل يعذر صاحبه فيه ، وإن كانت رغبته عنها إعراضاً وتطعماً يفضي إلى اعتقاد أرجحية عمله فعني « فليس » ليس مني على ملتي ، لأن اعتقاد ذلك نوع من الكفر

( ٢ ) قوله « يستدل به من يرجح النكاح ، أقول : لا ريب أن الرهط أردوا التجرد للعبادة وترك ما يدعو إلى خلافه ، وظنوا أنه خير . وأن الرسول قد غفر له فلا يحتاج إلى التجرد ، فان في لفظ الحديث عند البخاري أنهم قالوا « وأين نحن من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ؟ قد غفر الله له ، فأروا أن مثلهم يحتاج إلى الاجتهاد والتجرد ، فأخبرهم صلى الله عليه وآله وسلم أن خير السنة سنته وخير الطريقة طريقته ، وأن خلافها تطعم في الدين . هذا هو الذي يعطيه السياق . فقول الشارح المحقق « ويحتمل أن يكون هنا الكراهة للتطعم ، هذا هو الذي دل له الحديث ، وأن هذا الاجتهاد والتجرد تنطع في الدين

( ٣ ) قوله « إن تركه تورعاً لقيام شبهة ، أقول : ما هذا من محل البحث ، إذ هذا من باب « والمؤمنون وقافون عند الشبهات ، والعجز إن أراد به عن النفقة فالعبد مأمور أن ينفق من سعته » (ومن قدر عليه رزقه فلينفق بما آتاه الله ) فهذا الترك

وظاهر الحديث ما ذكرناه من تقديم النكاح ، كما يقوله أبو حنيفة . ولا شك أن الترجيح يتبع المصالح ، ومقاديرها مختلفة . وصاحب الشرع أعلم بتلك المقادير . فإذا لم يعلم المكلف حقيقة تلك المصالح ، ولم يستحضر أعدادها ، فالأولى اتباع اللفظ الوارد في الشرع (١)

• • •

٢٩٨ - الحديث الثالث (٢) : عن سعد بن أبي وقاص رضى الله عنه قال « رَدَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى عُمَانَ بْنِ مَظْعُونِ التَّبْتُلَ . وَكَوَأْذِنَ لَهُ لِاخْتِصَامِنَا ، وَالتَّبْتُلُ ، تَرَكَ النِّكَاحَ : وَمِنْهُ قِيلَ لِمَرْيَمَ عَلَيْهَا السَّلَامُ « الْبَتُولُ » (٣) ، وَحَدِيثُ سَعْدٍ أَيْضًا مِنْ هَذَا الْبَابِ . لِأَنَّ عُمَانَ بْنَ مَظْعُونٍ عَنِ قَصْدِ التَّبْتُلِ وَالتَّخْلِ لِلْعِبَادَةِ ، فَرَدَّهُ عَلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ ، وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ هَذَا التَّبْتُلُ الَّذِي قَصَدَهُ وَرَدَّهُ الرَّسُولُ ﷺ فِيهِ أُمُورٌ زَوَانِدٌ عَلَى مَجْرَدِ التَّخْلِ لِلْعِبَادَةِ مِمَّا هُوَ دَاخِلٌ فِي بَابِ التَّنَطُّعِ وَالتَّشْبِهِ بِالرَّهْبَانِيَّةِ ، لِأَنَّ ظَاهِرَ الْحَدِيثِ يَقْتَضِي تَعَالُقَ الْحُكْمِ بِمَسْمَى « التَّبْتُلِ » ، وَقَدْ قَالَ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ الْعَزِيزِ ﴿ الْمَزْمَلُ ٨ : وَتَبْتُلٌ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا ﴾ فَلَا بَدَأْنَ يَكُونُ هَذَا الْمَأْمُورُ بِهِ فِي الْآيَةِ غَيْرَ الْمُرْدُودِ فِي الْحَدِيثِ (٤) .

مندوب إليه لئلا يدخل ذمته في دين يعجز عن الوفاء به . وقوله « أو لمقصود صحيح ، كأن يضره أكل اللحم أو نحوه

(١) قوله « اتباع اللفظ الوارد في الشرع » ، أقول : وقد ورد هنا في الحث على النكاح ونحوه مما هو سنته صلى الله عليه وآله وسلم ، ولا ريب أن سنته أحق بالاتباع وأقوم بالاعتماد والأرجحية والأفضلية

(٢) (الحديث الثالث) من أحاديث كتاب النكاح

(٣) قوله « لمريم البتول » ، أقول : لانقطاعها عن التزويج إلى العبادَةِ ، وقيل لفاطمة البتول إما لانقطاعها عن الأزواج غير علي ، أو لانقطاعها عن نظراتها في الحسن والشرف

(٤) قوله « فلا بد أن يكون هذا المأمور به في الآية غير المرذود في الحديث » ، أقول : ترجم البخاري لحديث سعد بقوله « باب ما يكره من التبتل » ، قال في الفتح : المراد



ليحصل الجمع . وكان ذلك إشارة إلى ملازمة التعبد أو كثرتة (١) ، لدلالة السياق عليه ، من الأمر بقيام الليل ، وترتيل القرآن والذكر . فهذه إشارة إلى كثرة العبادات ، ولم يقصد معها ترك النكاح . ولا أمر به . بل كان النكاح موجوداً مع هذا الأمر . ويكون ذلك ، التبتل ، المردود ما انضم إليه - مع ذلك - من الغلو

بالتبتل هنا الانقطاع عن النكاح وما يتبعه من الملاذ إلى العبادة ، وأما المأمور به في قوله ( وتبتل إليه تبتيلاً ) فقد فسره مجاهد فقال : أخلص له إخلاصاً . وهو تفسير بالمعنى ، وإلا فأصل التبتل هو الانقطاع ، والمعنى انقطع إليه انقطاعاً ، لكن لما كانت حقيقة الانقطاع إلى الله إنما تقع بإخلاص العبادة له فسرها بذلك اهـ . قلت : قد جعل صاحب « منازل السائرين » ، التبتل منزلة من منازل ( إياك نعبد ) وذكر الآية ، قال شارحه في « مدارج السالكين » ، وهو ابن القيم : التبتل الانقطاع ، وهو تفعل من التبتل وهو القطع ، ومصدر تبتل تبتلاً كالتعلم والتفهم ، لكن جاء على التفعيل مصدر تفعل لسر لطيف ، فان في هذا الفعل إيذاناً بالتدرج والتكليف والعمل والتكثير والمبالغة ، فأتى بالفعل الدال على أحدهما ، والمصدر الدال على الآخر فكأنه قال : بتل نفسك إليه تبتيلاً ، وتبتل أنت إليه تبتلاً . ففهم المعنيان من الفعل ومصدره . وهذا كثير في القرآن ، وهو من محاسن الاختصار والإيجاز انتهى . قال : والتبتل يجمع أمرين اتصالاً وانفصالاً لا يصح إلا بهما ، فالانفصال انقطاع قلبه عن حظوظ النفس المزاحمة لمراد الرب منه ، وعن التفات قلبه إلى ما سوى الله خوفاً منه أو رغبة فيه أو مبالاة أو امتثالاً لأمره أو لكرامته بحيث يشغل قلبه عن الله تعالى ، والاتصال لا يصح إلا بعد هذا الانفصال ، وهو اتصال القلب بالله وإقباله عليه وإقامة وجهه له حباً وخوفاً ورجاءً وإناابة وتوكلاً . انتهى

(١) قوله « وكان ذلك إشارة » ، أقول : أى الأمر بالتبتل في الآية فانه أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أولاً بقيام الليل ، ثم قال بعد ذلك ( واذكر اسم ربك وتبتل إليه تبتيلاً ) والحاصل أنه تعالى أمر رسوله صلى الله عليه وآله وسلم بالانقطاع إليه ، ولا ينافي ذلك التزوج ، بل هذا الذى أمره الله تعالى بالتبتل إليه وهو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أكثر أمته نساء

في الدين ، وتجنب النكاح وغيره ، مما يدخل في باب التشديد على النفس بالإجحاف بها . ويؤخذ من هذا منع ما هو داخل في هذا الباب وشبهه ، مما قد يفعله جماعة من المتزهدين (١)

(١) قوله « مما يفعله جماعة من المتزهدين » أقول : قال ابن الجوزي في « صيد الخاطر » : بلغني عن بعض زهاد زماننا أنه قدم إليه طعام فقال : لا آكل . قيل له : لم ؟ قال : لأن نفسي تشتهي وأنا منذ سنين ما بلغت نفسي مشتهاها . فقلت : لقد خفيت طريق الصواب عن هذا من وجهين ، وسبب خفتها عليه عدم العلم : الأول أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن على هذا ولا أصحابه ، بل قد كان يأكل لحم الدجاج ويحب الحلوى والعسل . ودخل فرقد السبخي على الحسن وهو يأكل الفالوج فقال : يا فرقد ما تقول في هذا ؟ قال : لا آكله ولا أحب من يأكله ، فقال الحسن : لعاب النحل بلباب البر مع سمن البقر ، هل يعيبه مسلم ؟ وكان سفيان الثوري يحمل في سفره الفالوج واللحم المشوى ويقول : إن الدابة إذا أحسن اليها عملت ، فإن البدن كالمطية ، ولا بد من علف المطية والاهتمام به ، فإذا أهملت كان ذلك سببا لو قوفها عن السير . وقال سفيان الثوري : إذا حصلت قوت شهر فتعبد ، وقد جاء أقوام ليس عندهم سوى الدعوى فقالوا : هذا شك في الرازق ، فيايك وإياهم . قال المروزي : سمعت أحمد بن حنبل يرغب في النكاح ، فقلت له : ابن آدم .. فأتركني أتم حتى صاح على وقال : أذكر لك حال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه فتأتيني بينات الطريق ؟ الثاني : أخلف على الزاهد أن تكون شهوته انقلبت إلى الترك فصار يشتهي أن لا يتناول ، وللنفس في هذا مكر خفي ، ورياء دقيق ، فإن سلبت من الرياء للخلق كانت إلى خير من حيث تعلقها مثل هذا الفعل وإدلالها في الباطن . وهذا بخاطرة وغلط ، وقد صح الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد ، ولقد دخل المتزهدون في طرق لم يسلكها النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا أصحابه ، من إظهار التخشع الزائد في الحد وتخشين الملابس وأشياء صار العوام يستحسنونها وصارت لأقوام كالعاش يحتنون من ثمرتها تقبيل اليد وتوفير التوقير وحراسة الثاموس . وأكثرهم في خلوته

٢٩٩ - الحديث الرابع<sup>(١)</sup> : عن أم حبيبة بنت أبي سفيان رضی الله عنها أنها قالت « يا رسول الله ، انكح أختي ابنة أبي سفيان . قال : أو تحبين ذلك<sup>(٢)</sup> ؟ فقلت : نعم ، لست لك بمخيلية ، وأحب من شاركني في خير أختي<sup>(٣)</sup> . فقال رسول الله ﷺ : إن ذلك لا يحل لي . قالت : إنا

على غير حالته في جلوته : يتناول في خلواته الشهوات ، ويعكف على اللذات ، ويرى الناس أنه متصوف متزهّد ، وما تزهد إلا للقيص . وإذا نظرت إلى أحواله فعنده كبير فرعون ، ومما ينقل عن جملة المتزهدين أنه قال بعضهم : تراغت على نفسى خلفت أن لا أشرب الماء سنة ، وهذا خطأ قبيح ، وزلة فاحشة ، لأن الماء ينفذ الاغذية إلى البدن ولا يقوم مقامه شيء ، فاذا لم يشرب فقد سعى في أذى بدنه ، وقد كان يستعذب الماء لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، أفترى هذا فعل من يعلم أن نفسه ليست له ، وأنه لا يجوز التصرف فيها إلا عن إذن مالكها ؟ وينقلون عن بعض الصوفية أنه قال : سرت إلى مكة على طريق التوكل حافياً ، فكانت الشوكة تدخل في رجلى فأحكمتها في الأرض ، وكان على مسح<sup>(٤)</sup> فكانت عيني إذا ألمتني أدلكها بالمسح فذهبت إحدى عيني . وأمثال هذا كثير ، وربما حملها القصاص والجهال على الكرامات ، ولا يرتاب عارف بالسنة والكتاب أن هذا من أعظم الذنوب وأقبح الميوس ، قال الله تعالى ﴿ ولا تقتلوا أنفسكم ﴾ فهذا بيان لما أشار إليه المحقق

(١) (الحديث الرابع) أى من أحاديث كتاب النكاح

(٢) قال : أو تحبين ذلك ، أقول : استفهام تعجب من كونها طلبت أن يتزوج

غيرها مع ما جبل عليه النساء من الغيرة

(٣) قال : وأحب من يشاركني ، أقول : وفى لفظ البخارى د من يشركني

بغير ألف ، وكذا عند مسلم . وأحب مبتدأ خبره أختي ، وفى اسم هذه الأخت

(٤) المسح : لباس الصوف الخشن

مُحَدَّثُ أَنْكَ تُرِيدُ أَنْ تَنْكِحَ بِنْتَ أَبِي سَلَمَةَ<sup>(١)</sup>. قال: بِنْتُ أُمِّ سَلَمَةَ؟ قالت: قلت: نعم. قال: لِمَا لَوْلَمْ تَكُنْ رَيْبِي<sup>(٢)</sup> فِي حَجْرِي، مَا حَلَّتْ لِي. لِمَا لَابْنَةُ أَخِي مِنَ الرِّضَاعَةِ، أَرْضَعْتَنِي وَأَبَا سَلَمَةَ نُؤْيِبَةَ<sup>(٣)</sup>. فَلَا تَعْرَضَنَّ عَلَيَّ بِنَاتِكُنَّ، وَلَا أَخَوَاتِكُنَّ.

قال عُرْوَةُ<sup>(٤)</sup> «وَنُؤْيِبَةُ مَوْلَاةٌ لِأَبِي هَبِّ. أَعْتَقَهَا، فَأَرْضَعَتْ النَّبِيَّ ﷺ. فَلَمَّا مَاتَ أَبُو هَبِّ رَأَاهُ بَعْضُ أَهْلِهِ<sup>(٥)</sup> بِشَرِّ حَيْبَةٍ. فَقَالَ لَهُ: مَاذَا لَقِيتَ؟ قال له أَبُو هَبِّ: لَمْ أَلْقَ بَعْدَكُمْ خَ————— يَرَأ<sup>(٦)</sup>،

خلاف كثير، ويأتي للشارح الجزم بأنها عزة

(١) قال «إنا نحدث، مبنى للمجهول. واسم بنت أبي سلمة درة بضم الدال المهملة

وتشديد الراء

(٢) قال «ريبي، أقول: أي بنت زوجتي، مشتقة من الرب وهو الإصلاح

لأنه يقوم بأمرها، ويأتي أن غيره غلط من جهة الاشتقاق

(٣) قال «نؤيبة، أقول: بالمثلثة مضمومة ثم واو مفتوحة ثم ياء التصغير ثم

موحدة ثم هاء، يأتي أنها مولاة أبي هب، ارتضع منها صلى الله عليه وآله وسلم قبل

ارتضاعه من حليمة السعدية

(٤) قال «عروة، يوم أنه من المتفق عليه، وليس كذلك، بل هو من أفراد

البخارى خاصة كما قاله عبد الحق في جمعه بين الصحيحين

(٥) قال «بعض أهله، أقول: ذكر السهيلي أنه العباس. قال: لما مات أبو هب

رأيته في منامى بعد حول في شر حال

(٦) قال «خيرأ، أقول: ليس هذا في البخارى، بل قال الحافظ ابن حجر:

كذا في الأصول بحذف المفعول، قال ابن بطلال: سقط المفعول في رواية البخارى

غَيْرَ أَنِّي سُقِيتُ فِي هَذِهِ <sup>(١)</sup> بِعَتَا قَتِي ثُوَيْبَةَ ، . الْحَبِيبَةَ : الْحَالَةَ ، بِكُسْرِ الْحَاءِ <sup>(٢)</sup> .  
الجمع بين الأختين وتحريم نكاح الربيبة منصوص عليه في كتاب الله تعالى .  
ويحتمل أن تكون هذه المرأة السائلة لنكاح أختها : لم يبلغها أمر هذا الحكم <sup>(٣)</sup> ،

ولا يستقيم الكلام إلا به ، وذكر ابن حجر أنه في رواية الإسماعيلي رخاء ، وعند عبد  
الرزاق راحة انتهى . فلفظ خير لم يأت في شيء من الروايات ، وعجبت من حيث لم  
ينبه الزركشي على هذا

( ١ ) قال « غير اني سقيت في هذه ، أقول : كذا في الأصول بجذف المفعول ،  
ووقع عند عبد الرزاق وأشار إلى النقرة التي تحت إبهامه وعند الإسماعيلي : إلى  
النقرة التي بين الإبهام والتي تليها ، وهو إشارة إلى حقارة ما يسقى من الماء

( ٢ ) قوله « بكسر الحاء ، المهملة أقول : وسكون التحتانية بعدها موحدة ووقع  
في شرح السنة للبعغوي بفتح الحاء ووقع عند المستملي بفتح الحاء المعجمة في حالة خائبة  
من كل خير . قال ابن الجوزي : وهو تصحيف ، وحكى في المشارق عن رواية  
المستملي بالجيم وقال : ما أظنه إلا تصحيفاً ، قال الحافظ ابن حجر : وهو تصحيف  
كما قال

( ٣ ) قوله « لم يبلغها هذا الحكم ، أقول : أي تحريم الجمع بين الأختين ، قال  
الكرماني : إما لأن ذلك كان قبل نزول آية التحريم وإما بعد ذلك وظنت أنه يعد من  
خصائص النبي صلى الله عليه وآله وسلم . قال الحافظ ابن حجر . الاحتمال الثاني هو  
المعتمد والأول يدفعه سياق الحديث ، وكان أم حبيبة استدلت على جواز الجمع بين  
الأختين بجواز الجمع بين المرأة وابنتها بطريق الأولى ، لأن الربيبة حرمت على التأيد  
والأخت حرمت في صورة الجمع انتهى . قلت : في قول الحافظ إن سياق الحديث  
يدفع احتمال أن أم حبيبة لم تكن علمت بتحريم الجمع بين الأختين غير ظاهر . وقوله  
إنها استدلت أم حبيبة بجواز الجمع له صلى الله عليه وآله وسلم بين المرأة وابنتها أي  
بناء على صحة ما أحدثت به من أنه صلى الله عليه وآله وسلم يريد بنت أم سلمة . قلت  
واستدلها بذلك لا يتم حتى تكون قد علمت تحريم نكاح الربيبة وتحريم الجمع بين

وهو أقرب من نكاح الربيبة . فإن لفظ الرسول ﷺ يشعر بتقدم نزول الآية ، حيث قال « لو لم تكن ربيتي في حجرى ، وتحريم الجمع بين الأختين بالنكاح متفق عليه (١) . فأما بملك اليمين فكذلك عند علماء الأمصار . وعن بعض الناس فيه خلاف (٢) ، ووقع الاتفاق بعده على خلاف ذلك من أهل السنة ، غير أن الجمع

الأختين حتى حملت الأول على الخصوصية له صلى الله عليه وآله وسلم ثم أفاست الجمع بين الأختين على ذلك ، وهذه دعوى لا دليل عليها ، على أنه قد تقرر أنه لا يقاس في الخصائص . وهذا الاحتمال يأتي ذكره في كلام الشارح وكأنه استقوى ما قويناه فقدمه واقتصر عليه هنا . وقوله « وهو أقرب » أقول : أى تحريم الجمع بين الأختين أقرب إلى عدم علم السائلة به من تحريم نكاح الربيبة ، وعلل الأمر فيه بأن في لفظه صلى الله عليه وآله وسلم ما يشعر بتقدم نزول آية تحريم الربيبة ، لأن عبارته صلى الله عليه وآله وسلم فيها بعض ألفاظ الآية من قوله « ربيتي في حجرى » ، وفي هذا الدليل تأمل من وجهين : الأول أنه لو فرض تقدم نزول الآية لما علم أن أم حبيبة عرفت نزولها ، والثانى أن إتيانه صلى الله عليه وآله وسلم بما يلاقى لفظ الآية لا يدل على أنه أخذه من الآية لجواز أنه علمه بالسنة قبل نزول الآية ، وقد اتفق نظير هذا له صلى الله عليه وآله وسلم ، بل انفق لعمر في آيات نحو قوله له صلى الله عليه وآله وسلم « لو اتخذت يا رسول الله من مقام إبراهيم مصلى ، فأنزل الله ﴿ واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى ﴾ فالأظهر أن أم حبيبة كانت جاهلة بتحريم الأمرين معاً

(١) قوله « بالنكاح متفق عليه » أقول : أى بعقد النكاح الذى يتفرع عليه حل الوطء ، ولكن قوله « وأما بملك اليمين فكذلك » أى تحريم النكاح ، فالمراد به الوطء قطعاً ، فالأولى حمل الأول على الوطء ، وتعلم حرمة العقد من غير الآية

(٢) قوله « وعن بعض الناس فيه خلاف » أقول : يريد عثمان بن عفان والظاهرية فانهم أجازوا الجمع بين الأختين المملوكتين فى الوطء ، استدلل الجمهور بقوله تعالى ﴿ وأن تجمعوا بين الأختين ﴾ وأجيب بأن المراد فى الآية أى فى عمدة النكاح لأن السياق فى الآية له ، ولا عقد نكاح بين السيد ومملوكته ، ولا نزاع فى ذلك .

في ملك اليمين إنما هو استباحة وطئها . إذ الجمع في ملك اليمين غير ممتنع اتفاقاً . وقال الفقهاء (١) : إذا وطئ إحدى الأختين لم يطاء الأخرى ، حتى يحرم الأولى ببيع ، أو عتق ، أو كتابة ، أو تزويج ، لئلا يكون مستباحاً لفرجهما معاً

قالوا : إذا علم حرمة عقد النكاح الذي هو وسيلة إلى الاستمتاع علم حرمة بطريق الأولى . وأجيب بالمعارضة بأنه لما علم حل عقد الملك بالأختين علم حل الاستمتاع بهما بطريق الدلالة ، قالوا : قياساً على الحرائر ، أجيب بأن تحريم الجمع بين الحرائر معلل بقطيعة الرحم كما أخرج ابن أبي داود وابن أبي شيبة من مرسل عيسى بن طلحة ، نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن تنكح المرأة على قرابتها مخافة القطيعة ، والتقاطع إنما ينشأ من تزامم حقوق الزوجات في العشرة ، ولا حق للملوكات فيها (١) كما دل له قوله تعالى ﴿ فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ﴾ ولا قياس مع عدم وجود علة الأصل في الفرع ، قالوا : تعارضت الأدلة والنظر الراجح لأنه دفع مفسدة وهي أهم من الإباحة التي هي جلب مصلحة ، وأجيب أنه لا تعارض بعد الجمع بما قرره ، ولو سلم فالحكم بالحظر على تقدير عدم ثبوته في الواقع كذب على الله ، بخلاف الحكم بالإباحة على تقدير عدم ثبوتها في الواقع ، فإنه استناد إلى عدم العلم بالتحريم ، وليس ذلك كذباً ، فالخطأ في التحريم خطأ في الحكم وفي الكذب ، بخلاف الخطأ في الإباحة فإنما هو خطأ في الحكم ، واحتمال خطأ واحد أرجح من احتمال خطئين ، سيما والبراءة معلومة لا ينتقل عنها إلا بشئ معلوم حجته سالم عن المعارض ، ولم يوجد هنا هذا ، وتوقف في الحكم على ابن مسعود رضي الله عنهما كما أخرج البزار وابن أبي شيبة وابن مردويه من طرق كثيرة عن علي

(١) قوله ، وقال الفقهاء ، أقول : هو رواية عن الشافعي ، وقال به أبو حنيفة

(١) قلت : وكذلك حرم الجمع بين الأختين بملك اليمين للعلة نفسها وهي التقاطع ، وإنما أبيع الشراء الأخت مع تقدم ملك أختها لأن الشراء قد يراد للخدمة لا للوطء ، وإذا أراد الوطء حرم عليه حتى يحرم إحداها ببيع أو عتق أو تزويج

وقولها « لست لك بمخلية ، مضموم الميم ساكن الحاء المعجمة مكسور اللام (١) .  
معناه : لست : أخلى بغير ضرة

وقولها « وأحب من شاركني ، وفي رواية « شركني ، بفتح الشين وكسر الراء .  
وأرادت بالخير ههنا ما يتعلق بصحبة الرسول ﷺ من مصالح الدنيا والآخرة .  
وأختها : اسمها « عزة ، بفتح العين (٢) وتشديد الزاي المعجمة

وقولها « إنا كنا نحدث أنك تريد أن تنكح بنت أبي سلمة ، هذه يقال لها « درة ،  
بضم الدال المهملة وتشديد الراء المهملة أيضاً (٣) . ومن قال فيه « ذرة ، بفتح الدال  
المعجمة فقد صحف (٤)

وقد يقع من هذه المحاورة (٥) في النفس أنها إنما سألت فكاح أختها لاعتقادها

---

أنه إذا زوج إحداهن جاز وطء الأخرى ، وعن قتادة إذا استبرأ الأولى بحيضة ،  
ولا يخفى أن هذا كله ليس من محل النكاح

( ١ ) قوله « مكسور اللام ، أقول : هو اسم فاعل من أخلى يخلى ، أى لست  
بمنفردة ولا خالية من ضرة

( ٢ ) قوله « بفتح العين ، أى المهملة ، وهذا التعيين لاسمها أخرج النسائي ، وعند  
الطبراني أنها قالت « يا رسول الله هل لك في حمنة بنت أبي سفيان ، الحديث ، وبهذا  
جزم المنذرى ، وقال عياض : لا نعلم لعزة ذكراً في بنات أبي سفيان إلا في رواية يزيد  
ابن أبي حبيب ، وقال أبو موسى : الأشهر فيها عزة انتهى . والشارح المحقق جنح إلى  
كلام أبي موسى

( ٣ ) قوله « أيضاً ، أقول : أى كما أن عزة بتشديد الزاي  
( ٤ ) قوله « فقد صحف ، أقول : هذا من الشارح المحقق تبع للقاضي عياض ،  
فانه حكى هذه الرواية وخطأها ، ولكن قال الحافظ ابن حجر : إنه رواها أبو داود  
درة - أو ذرة - على الشك ، ووقع في رواية « انك تخطب زينب بنت أبي سلمة ،  
وهي خطأ

( ٥ ) قوله « وقد يقع من هذه المحاورة ، أقول : أى بينه صلى الله عليه وآله



خصوصية الرسول ﷺ بإباحة هذا النكاح ، لا لعدم عليها بما دلت عليه الآية .  
وذلك أنه إذا كان سبب اعتقادها التحليل اعتقادها خصوصية الرسول ﷺ ، ناسب  
ذلك أن تعترض بنكاح ذرة بنت أبي سلمة . فكأنها تقول : كما جاز نكاح ذرة - مع  
تناول الآية لها - جاز الجمع بين الأختين ، للاجتماع في الخصوصية . أما إذا لم تكن  
عامة بمقتضى الآية فلا يلزم من كون الرسول ﷺ أخبر بتحريم نكاح الأخت على  
الأخت أن يرد على ذلك تجويز نكاح الربيبة لزوماً ظاهراً . لأنها إنما يشتركان  
حينئذ في أمر أعم . أما إذا كانت عامة بمدلول الآية فيكون اشتراكهما في أمر خاص ،  
وهو التحريم العام ، واعتقاد التحليل الخاص

وقوله عليه السلام « بنت أم سلمة ، ؟ يحتمل أن يكون للاستثبات ونفي الاشتراك  
ويحتمل أن يكون لإظهار جهة الإنكار عليها ، أو على من قال ذلك

وقوله عليه السلام « لو لم تكن ربيبتى فى حجرى ، و « الربيبة ، بنت الزوجة ،  
مشتقة من « الرب ، وهو الإصلاح . لأنه يرؤبها ، ويقوم بأمرها وإصلاح حالها .  
ومن ظن من الفقهاء أنه مشتق من التربية . فقد غلط . لأن شرط الاشتقاق الاتفاق  
فى الحروف الأصلية . والاشتراك مفقود . فان آخر « رب » ، باء موحدة . وآخر  
« ربي » ، ياء مثناة من تحت . و « الحجر » ، بالفتح أفصح ، ويجوز بالكسر

وقد يحتاج بهذا الحديث من يرى اختصاص تحريم الربيبة بكونها فى الحجر وهو  
الظاهرى (١) . وجمهور الفقهاء على التحريم مطلقاً \_\_\_\_\_ أ ،

---

وسلم وبين أم حبيبة ، وهذا هو الاحتمال الذى قدمناه عن الكرماني ، وقد قدمنا لك  
أن أقوى الاحتمالين غيره وهو عدم عليها بالتحريم ، وهو الذى أسلفه الشارح

(١) قوله « وهو الظاهرى ، أقول : بل هو مذهب على بن أبى طالب وعمر بن  
الخطاب قديم ، فانه أخرج عبد الرزاق عن مالك بن أوس قال : كان عندى امرأة  
قد ولدت لى فماتت فوجدت عليها ، فلقيت على بن أبى طالب فقال : مالك ؟ فأخبرته ،  
فقال : ألسا ابنة من غيرك ؟ قلت : نعم . قال : كانت فى حجرك ؟ قلت : لا ، هى فى  
الطائف . قال : فانكحها ، قلت : فأين قوله تعالى ( وربائبكم ) قال : إنها لم تكن فى

وحلوا التخصيص على أنه خرج مخرج الغالب<sup>(١)</sup> . وقالوا : ما خرج مخرج الغالب لا مفهوم له . وعندى نظر فى أن هذا الجواب المذكور فى الآية - أعنى جوابهم عن

حجرك . وراويه إبراهيم بن عبيد بن رفاعة معروف ثقة تابعى ، وأبوه وجدده صحابيان ، فلا التفات إلى من يزعم أنه غير معروف ، وكذا صح عن عمر أنه أتى من سأله أن يتزوج بفت رجل كانت تحتة جدتها ولم تكن البنت فى حجره . أخرجه أبو عبيد

(١) قوله : على أنه خرج مخرج الغالب ، وقالوا : ما خرج مخرج الغالب لا مفهوم له ، أقول : اعلم أنه شرط الأصوليون للعمل بمفهوم المخالفة شروطاً : الأول أن لا تظهر أولوية السكوت بالحكم أو مساواته فيه وإلا استلزم ثبوت الحكم فى المسكوت عنه فإنه يستغنى بظهور المساواة أو الأولوية عن ذكره كقوله تعالى ﴿ ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق ﴾ لأن تحريم قتل الأولاد حال أمان الفقر أدلى منه حال خوفه ، الثانى أن لا يكون خرج مخرج الغالب المعتاد ، مثل قوله تعالى ﴿ وربائبكم ﴾ الآية . فإن الغالب كون الربائب فى الحجر ، ومن شأنهن ذلك ، فقيد به لا لأن الحكم فى اللاتى لسن فى الحجر بخلافه انتهى . قلت فيه بحثان : الأول أنه إنما اعتمد الأصوليون الآية فى المثال ، وذلك لا يتم حتى يقوم الدليل القاهر لتحريم الربيبة التى ليست فى الحجر ، ولا دليل إلا الآية ، وقد صرفوها عن أصلها<sup>(٢)</sup> وهو اعتبار المفهوم بالمذهب ، فكأنه تقرر المذهب ثم نظروا الآية فطبقوها عليه ، وإنما يحسن التشيل بما هو متفق عليه نحو قوله تعالى ﴿ ولا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة ﴾ فإن هذا خرج مخرج الغالب للإجماع على تحريم الربا مطلقاً ، ومثل قوله تعالى ﴿ ولا تقتلوا أولادكم من إملاق - ولا تكرموا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصناً ﴾ فإن هذه لم يعتبر مفهوم القيود فيها لكون تحريم القتل والربا معلوماً من ضرورة الدين ،

(١) قلت : ليس هذا صرفاً للآية عن أصلها ، بل هو ظاهر الآية ، وهو الذى تعرفه العرب ، وهو أن الآية خرجت مخرج الغالب كقوله تعالى ﴿ ولا تكرموا فتياتكم على البغاء ﴾ ولا حجة بما ذكره فى كلام الأصوليين المخالفين لمذهب الجمهور

مفهوم الآية فيه - أنه خرج مخرج الغالب : هل يرد في لفظ الحديث أو لا؟ (١)  
وفي الحديث دليل على أن تحريم الجمع بين الأختين شامل للجمع على صفة الاجتماع  
في عقد واحد، وعلى صفة الترتيب

\*\*\*

٣٠٠ - الحديث الخامس (٢) : عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ « لا يُجْمَعُ بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَعَمَّتِهَا ، وَلَا بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَخَالَتِهَا »  
جمهور الأمة على تحريم هذا الجمع أيضاً (٣) : وهو مما أخذ من السنة ، وإن كان

لا ما نحن فيه فإنه لم يعم الدليل على صرف القيد عن العمل به . الثاني أشار إليه بعض  
المحققين وهو أن الخروج على الغالب زيادة في المقتضى لاعتبار القيد لا مانع منه لما  
علم من أن الحق أن العموم لا يشمل النادر لأنه غير ظاهر انتهى . ومعناه أن ربائبكم  
لفظ عام فلا يشمل من ليست في الحجر في الحكم ، وإلا فلا حاجة إلى التقييد لدورها  
فأتى بقيد المخالفة دفعا لتوهم دخول من ليست في الحجر

(١) قوله « هل يرد في لفظ الحديث أم لا ، أقول : لأنه صلى الله عليه وآله وسلم أجاب بهذا اللفظ لبيان حكم التحريم وهي في حجره قطعاً ، ما ذاك إلا لأنه اعتبر  
القيد ، وإلا فإنه معلوم أنها في حجره لا حاجة إلى الإخبار به ، فالإخبار به دليل على  
تعليق حكم التحريم به وأنه جزء علة التحريم

(٢) (الحديث الخامس) من أحاديث كتاب النكاح

(٣) قوله « جمهور الأمة على تحريم هذا الجمع أيضاً ، أقول : أى كما أن جمهورهم  
على تحريم الجمع بين الأختين ، قال ابن المنذر : لست أعلم في منع ذلك خلافاً اليوم ،  
وإنما قال بالجواز فرقة من الخوارج ، واتفق أهل العلم على القول به ولا اعتبار  
بخلاف من خالفه ، ونقل الإجماع ابن عبد البر وابن حزم والقرطبي والنووي ، إلا  
أنه استثنى ابن حزم عثمان بن عفان وهو أحد الفقهاء (١) القدماء من أهل البصرة . وقال

(١) قلت : وهو أحد أصحاب الراى الخمسة

إطلاق الكتاب يقتضى الإباحة ، لقوله تعالى ﴿ النساء : ٢٤ وأحل لكم ما وراء ذلكم - الآية ﴾ إلا أن الأئمة من علماء الأمصار خصوا ذلك العموم بهذا الحديث ، وهو دليل على جواز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد (١) . وظاهر الحديث

القرطبي : اختار الخوارج الجمع بين الأختين وبين المرأة وعمتها وخالتها ، ولا يعتد بخلاف الخوارج ، لأنهم مروا من الدين انتهى . قال الحافظ ابن حجر : ونقله عنهم جواز الجمع بين الأختين غلط بين ، فإن عمدتهم التمسك بأدلة القرآن لا يخالفونها البتة وإنما يردون الأحاديث لا اعتقادهم عدم الثقة بنقلتها ، وتحريم الجمع بين الأختين بنص القرآن . قلت : وقوله لا يعتد بخلافهم ، فبنى على القول بتكفيرهم وأنهم خارجون عن مسمى الأمة (١) وكأنه رأيه وإلا ففي ذلك خلاف

(١) قوله تخصيص الكتاب بخبر الواحد ، أقول : ليس المراد بالواحد الفرد بل ما عدا المتواتر ، والقول بجواز تخصيص عموم القرآن بخبر الأحاد مذهب الأئمة الأربعة ، وخالف فيه جماعة على تفاصيل كابن أبان والكرخي ، وتوقف القاضى أبو بكر ، واستدل الجمهور بأنها خصت الآية المذكورة بالحديث المذكور . وأجيب بأنهم إن كانوا أجمعوا فالخصص الإجماع لا السنة ، وإلا فلا دليل ، لأنه لا يتصور فيه دليل الإجماع والفرض عدمه . وأجيب بأنهم أجمعوا على التخصيص بها . واعلم أنه ذكر الحافظ ابن حجر أن هذا الحديث رواه من الصحابة ثلاثة عشر نفر وعدمه قال : وأحاديثهم موجودة عند ابن أبي شية وأحمد وأبي داود والنسائي وابن ماجه وأبي يعنى والبرار والطبراني وابن حبان وغيرهم ، ولو لا خشية التطويل لأوردتها مفصلة . انتهى . وفيه رد على من زعم أنه لم يروه إلا أبو هريرة كما نقله ابن عبد البر حيث قال كان بعض أهل الحديث يزعم أنه لم يروه هذا الحديث غير أبي هريرة ، يعنى من وجه يصح ، وإذا عرفت هذا فانه قد قال السعد فى شرح الشرح إن هذا الحديث من قسم المشهور ، وهو يخص به القرآن عند الحنفية كالتواتر ، ويريد بالحنفية ابن أبان الكرخي

(١) قلت : هذا تحكم لا دليل عليه وإلا فالخوارج من الأمة بلا شك

يقتضى التسوية بين الجمع بينهما على صفة العمية ، والجمع على صفة الترتيب . وإذا كان النهي وارداً على مسمى الجمع - وهو محمول على الفساد - فيقتضى ذلك أنه إذا نكحها معاً ، فنكاحها باطل . لأن هذا عقد حصل فيه الجمع المنهى عنه فيفسد . وإن حصل الترتيب في العقدين ، فالثاني هو الباطل ، لأن مسمى الجمع قد حصل به . وقد وقع في بعض الروايات لهذا الحديث <sup>(١)</sup> ، لا تنكح الصغرى على الكبرى ، ولا الكبرى على الصغرى ، وذلك مصرح بتحريم جمع الترتيب

والعلة في هذا النهي ما يقع - بسبب المضارة - من التباغض والتنافر . فيفيض ذلك إلى قطيعة الرحم . وقد ورد الإشعار بهذا التعليل <sup>(٢)</sup>

• • •

٣٠١ - الحديث السادس <sup>(٣)</sup> : عن عقبة بن عامر رضى الله عنه قال :

قال رسول الله ﷺ : « إِن أَحَقَّ الشُّرُوطِ أَنْ تُؤْفُوا بِهِ : مَا اسْتَخَلَّمْتُمْ بِهِ الْفُرُوجَ ،

ذهب قوم إلى ظاهر الحديث <sup>(٤)</sup> ، وألزموا الوفاء بالشروط ، وإن لم تكن من

---

(١) قوله ، وقد وقع في بعض الروايات لهذا الحديث ، أقول : هي رواية أخرجها أبو داود والترمذي والداري

(٢) قوله ، وقد ورد الإشعار بهذا التعليل ، أقول : هو فيما أخرجها أبو داود من حديث ابن عباس أنه كره أن يجمع بين العمه والحالة وقال : انكن اذا فعلتن ذلك قطعتن أرحامكم

(٣) ( الحديث السادس ) من أحاديث كتاب النكاح

(٤) قوله ، ذهب قوم إلى ظاهر الحديث ، أقول : قال الخطابي : الشروط في النكاح مختلفة ، فمنها ما يجب الوفاء به اتفاقاً وهو ما أمر الله من إمساكن بمعروف أو تسريح بإحسان ، وعليه حمل بعضهم هذا الحديث . قلت : هذا هو الذي سيشير الشارح المحقق إلى ضعفه

مقتضى العقد كأن لا يتزوج عليها (١) ، ولا يتسرى ، ولا يخرجها من البلد لظاهر الحديث . وذهب غيرهم إلى أنه لا يجب الوفاء بمثل هذه الشروط التي لا يقتضيها العقد . فان وقع شيء منها فالنكاح صحيح ، والشروط باطل ، والواجب مهر المثل . وربما حمل بعضهم الحديث على شروط يقتضيها العقد . مثل أن يقسم لها ، وأن ينفق عليها ويوفىها حقها ، أو يحسن عشرتها . ومثل أن لا يخرج من بيته إلا بإذنه ، ونحو ذلك ، مما هو من مقتضيات العقد

وفي هذا اخل ضعف . لأن هذه الأمور لا تؤثر الشروط في إيجابها . فلا تشتد الحاجة إلى تعليق الحكم بالاشتراط فيها

ومقتضى الحديث : أن لفظة « أحق الشروط » تقتضى أن يكون بعض الشروط يقتضى الوفاء ، وبعضها أشد اقتضاء له ، والشروط التي هي مقتضى العقود مستوية في وجوب الوفاء ، ويترجع على ما عدا النكاح : الشروط المتعلقة بالنكاح من جهة حرمة الأبضاع وتأكيده استحلالها . والله أعلم

• • •

( ١ ) قوله « كأن لا يتزوج عليها » أقول : المخالف يقول هذا من الشروط المنهى عنها شرعاً ، لقوله صلى الله عليه وآله وسلم « إلا شرطاً حرم حلالاً أو أحل حراماً » ، وأما كونه لا يخرجها من البلد فليس فيه تحريم ما أحل الله ولا تحليل ما حرم لأن جواز إخراجها من البلد حق للزوج ، وقد أسقطه بالشرط فيلزمه الوفاء به . واعلم أن القائل بوجوب الوفاء هو عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز وشرح وأبو الشعثاء مستدلين بهذا الحديث وبقوله تعالى ﴿ أوفوا بالعقود ﴾ وبحديث أبي داود والحاكم والمسلون عند شروطهم ، وله شواهد تقوى تضعيفه بكثير بن يزيد وجهالة الوليد بن رباح ، وخالفهم الجمهور مستدلين بحديث « كل شرط ليس في كتاب الله فإنه باطل » ، وأجيب بأن هذه الشروط التي لم تحرم حلالاً ولم تحل حراماً ثابتة في كتاب الله بقوله ﴿ أوفوا بالعقود ﴾

٣٠٢ - الحديث السابع<sup>(١)</sup> : عن عبد الله بن عمر رضی الله عنهما : أن رسول الله ﷺ نَهَى عَنِ الشَّغَارِ ، وَالشَّغَارُ أَنْ يُزَوَّجَ الرَّجُلُ ابْنَتَهُ عَلَى أَنْ يُزَوَّجَهُ ابْنَتَهُ ، وَلَيْسَ بَيْنَهُمَا صَدَاقٌ ،

هذا اللفظ الذي فسر به « الشغار » تبين في بعض الروايات أنه من كلام نافع<sup>(٢)</sup> . و « الشغار » بكسر الشين وبالغين المعجمة اختلفوا في أصله في اللغة . فقيل : هو من شَغَرَ الكلب<sup>(٣)</sup> : إذا رفع رجله ليبول . كأن العاقد يقول : لا ترفع رجل ابنتي حتى أرفع رجل ابنتك . وقيل : هو مأخوذ من شَغَرَ البلدُ : إذا خلا . كأنه سمي بذلك للشغور عن الصداق

والحديث صريح في النهي عن نكاح الشغار . واتفق العلماء على المنع منه<sup>(٤)</sup> .

#### ( ١ ) ( الحديث السابع ) من أحاديث كتاب النكاح

( ٢ ) قوله « أنه من كلام نافع » أقول : قال ابن عبد البر ذكر تفسير الشغار جميع رواة مالك عنه ، قال الحافظ ابن حجر : أنها اختلفت الروايات عن مالك فيمن ينسب إليه تفسير الشغار ، فالأكثر لم ينسبوه لأحد ، وبهذا قال الشافعي فيما حكاه البيهقي في المعرفة : لا أدري التفسير عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو عن ابن عمر أو عن نافع أو عن مالك . قال الخطيب : تفسير الشغار ليس من كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم وإنما هو قول مالك ، وصل المتن المرفوع . وما أحسن قول القرطبي : تفسير الشغار صحيح موافق لما ذكر أهل اللغة ، فإن كان مرفوعاً فهو المقصود ، وإن كان من قول الصحابي فقبول أيضاً لأنه أعلم بالمقال وأقربه بالحال . انتهى

( ٣ ) قوله « من شغَرَ الكلب » أقول : هذا تكلف فيه سماجة وبعد لا ينبغي

( ٤ ) قوله « واتفق العلماء على المنع منه » أقول : واختلفوا في العلة فقال القفال :

العلة في البطلان التعليق والتوقيف ، كأنه يقول : لا ينعقد لك نكاح بنتي حتى ينعقد لي نكاح بنتك . وقال الخطابي : كان ابن أبي هريرة يشبهه برجل يزوج امرأة ويسأني عضواً من أعضائها ، وهذا إما لا خلاف في فساده ، وتقدير ذلك أنه يزوج وليته

واختلفوا - إذا وقع - في فساد العقد . فقال بعضهم : العقد صحيح ، والواجب مهر المثل . وقال الشافعي : العقد باطل . وعند مالك فيه تقسيم . ففي بعض الصور العقد باطل عنده . وفي بعض الصور يفسخ قبل الدخول ، ويثبت بعده . وهو ما إذا سمي الصداق في العقد ، بأن يقول : زَوَّجْتُكَ ابْنَتِي بِكَذَا عَلَى أَنْ تَزُوِّجَنِي ابْنَتَكَ بِكَذَا ، فاستخف مالك هذا ، لذكر الصداق . وصورة الشغار الكاملة أن يقول : زَوَّجْتُكَ ابْنَتِي عَلَى أَنْ تَزُوِّجَنِي ابْنَتَكَ (١) ، وَبُضِعَ كُلُّ مَنِمَا صَدَاقِ الْأُخْرَى ، وَمِمَّا انْعَقَدَ لِي نِكَاحُ ابْنَتِكَ انْعَقَدَ لَكَ نِكَاحُ ابْنَتِي . ففي هذه الصورة وجوه من الفساد : منها تعليق العقد . ومنها : التشرية في البضع . ومنها اشتراط عدم الصداق ، وهو مفسد عند مالك ، ولا خلاف أن الحكم لا يختص بمن ذكر في الحديث ، وهو الابنة ، بل يتعدى إلى سائر المولات

وتفسير نافع وقوله « ولا صداق بينهما ، يشعر بأن جهة الفساد ذلك . وإن كان يحتمل أن يكون ذكر ذلك لملازمته لجهة الفساد وعلى الجملة : ففيه إشعار بأن عدم الصداق له مدخل في النهي

\* \* \*

٣٠٣ - الحديث الثامن (٢) : عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه : أن

النبي ﷺ نَهَى عَنْ نِكَاحِ الْمَتْعَةِ (٣) ،

ويستثنى بعضها حيث يجعله صداقا للأخرى ، وفي كلام بعض أئمة الحنابلة أن وجه البطلان عدم ذكر المهر ، وقبل التشرية في البضع . والشارح المحقق سيشير إلى أن جهة الفساد الخلو عن الصداق

(١) قوله : « وصورة الشغار الكاملة الخ » ، هذه الصورة ذكرها الغزالي في الوسيط قال الحافظ العراقي : ينبغي أن يراد وليس مع البضع شيء آخر فيكون متفقا على تحريمه في المذهب . انتهى

(٢) (الحديث الثامن) من أحاديث كتاب النكاح

(٣) قوله « نهى عن نكاح المتعة » ، أقول : لفظ البخاري « المتعة » ، قال الحافظ



يَوْمَ خَيْبَرَ<sup>(١)</sup>، وَعَنْ لُحُومِ الْحَرِّ الْأَهْلِيَّةِ،

« نكاح المتعة ، هو تزوج الرجل المرأة إلى أجل<sup>(٢)</sup> ، وقد كان ذلك مباحاً ، ثم نسخ . والروايات تدل على أنه أبيع بعد النهي<sup>(٣)</sup> ، ثم نسخت الإباحة . فان هذا

ابن حجر : في رواية أحمد عن سفبان « نهى عن نكاح المتعة ،

(١) قوله « يوم خيبر ، أقول : سقط للبخارى في النكاح « يوم خيبر ، . وخيبر بالخاء المعجمة أوله والراء آخره . إلا أنه أخره عن قوله « وعن لحوم الحر الأهلية ، قال الحافظ ابن حجر : الظاهر أنه ظرف للأمرين . وحكى البيهقي عن الحميدى أن سفبان ابن عيينة كان يقول : قوله « يوم خيبر ، يتعلق بالحر الأهلية لا بالمتعة ، قال البيهقي : وما قاله محتمل يعنى في روايته هذه ، وأما غيره فصريح أن الظرف يتعلق بالمتعة ، ثم أطال ذكر الروايات المحتملة ثم قال : والحامل لهؤلاء على هذا ما ثبت من الرخصة فيها يوم الفتح لوقوع النهي عنها عن قريب كما يأتي بيانه ، ويأتى للشارح المحقق ما يدل على أنه جعله ظرفاً لهما ، وأما رواية « يوم حنين ، بالمهملة والنون أخرجا مسلم والدارقطنى فقد نها على أنها وهم ، وكذلك رواية مسلم بلفظ « غزوة تبوك ، صرحوا بأنها خطأ (٣) قوله « هو تزويج الرجل إلى أجل ، أقول : أى فإذا انقضى وقعت الفرية من دون شيء .

(٢) قوله « على أنه أبيع بعد النهي ، أقول : قال السهيلي قد اختلف في وقت تحريم نكاح المتعة ، فأغرب ما روى في ذلك رواية من روى في غزوة تبوك ، ثم حديث الحسن أن ذلك كان في عمرة القضاء ، والمشهور في تحريمها أن ذلك كان في غزوة الفتح كما في مسلم عن الربيع بن سبرة . وفي رواية عنه أخرجا أبو داود أن ذلك كان في حجة الوداع ، قال : ومن قال من الرواة كان في غزوة أوطاس فهو موافق لمن قال عام الفتح انتهى ، فتحصل من كلامه ستة مواطن : أولها خيبر ، ثم عمرة القضاء ، ثم الفتح ، ثم أوطاس ، ثم تبوك ، ثم حجة الوداع . وقد تعقب قوله إن أوطاس توافق روايته رواية عام الفتح ، لأن الفتح كان في رمضان وخرجوا إلى أوطاس في شوال ، وفي رواية مسلم أنهم لم يخرجوا من مكة حتى حرمت ، يريد لم يخرجوا عام

الحديث عن علي رضي الله عنه يدل على النهي عنها يوم خيبر ، وقد وردت إباحتها عام الفتح ، ثم النهي عنها<sup>(١)</sup> . وذلك بعد يوم خيبر<sup>(٢)</sup> .  
وقد قيل : إن ابن عباس رجع عن القول بإباحتها ، بعد ما كان يقول به<sup>(٣)</sup> ،

الفتح وهو يضعف رواية أنها حرمت في أوطاس إلا أن يحمل الراوى ما بلغه التحريم الواقع في مكة إلا في أوطاس ، فهو وجه جمع بين الأحاديث

(١) قوله « ثم نهى عنها » أقول : أخرج ذلك مسلم بلفظه « أنه صلى الله عليه وآله وسلم أذن لهم في المتعة في غزوة الفتح - وفيه - فلم يخرج حتى حرما » وفي لفظ « زابت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واقفاً بين الركن والباب وهو يقول : أيها الناس ، إني كنت قد أذنت لكم في الاستمتاع بالنساء ، وإن الله حرم ذلك إلي يوم القيمة » وفي رواية « أمرنا بالمتعة عام الفتح حين دخلنا مكة ، ثم لم نخرج حتى نهانا عنه » ، وفي لفظ أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال « إنها حرام من يومكم هذا إلى يوم القيامة » انتهى

(٢) قوله « وذلك » بعد يوم خيبر ، أقول : فتم القول بالإباحة بعد النهي ثم النهي بعد الإباحة ، وقال ابن القيم : إن الصحابة لم يكونوا يستمتعون باليهوديات ، يعني فيقبولون النهي لم يقع يوم خيبر إذ لم يقع هناك نكاح متعة ، قال الحافظ ابن حجر : يمكن أن يجاب بأن يهود خيبر كانوا يصاهرون الأوس والخزرج قبل الإسلام فيجوز أن يكون هناك من نسائهم من وقع التمتع بهن فلا ينهض الاستدلال بما قال ، قال النووي : الصواب أن تحريمها وإباحتها وقعا مرتين ، فكانت مباحة قبل خيبر ، ثم حرمت فيها<sup>(٤)</sup> ثم أبيحت عام الفتح وهو عام أوطاس ، ثم حرمت تحريماً مؤبداً ، قال : ولا مانع من تكرير الإباحة

(٣) قوله « وقد قيل إن ابن عباس الخ » أقول : لم يتقدم له ذكر خلاف ابن

(١) قلت : قد ذكر الحافظ أن بعض العلماء ظن أن قول ابن هريرة أن المتعة حرمت مع تحريم لحوم الحرم الأهلية أي يوم خيبر ، وليس كذلك

واقفها. الأصار كلهم على المنع<sup>(١)</sup>، وما حكاها بعض الحنفية عن مالك من الجواز فهو خطأ قطعاً. وأكثر الفقهاء على الإقتصار في التحريم على العقد المؤقت. وعداه مالك بالمعنى إلى توقيت الحل، وإن لم يكن في عقد فقال: إذا علق طلاق امرأته بوقت لا بد من مجيئه وقع عليها الطلاق الآن، وعلله أصحابه بأن ذلك تأقيت للحل، وجعلوه في معنى نكاح المنعة.

عباس، وكأنه تركه لشهرته. وفي البخاري أنه قال له مولى له: إنما ذلك في الخصال الشديد وفي النساء قلة، فقال ابن عباس: نعم، وصرح البيهقي في روايته أنها كانت يعني المنعة رخصة في أول الإسلام لمن اضطرت إليها كالميتة والدم ولحم الخنزير. وقال القاضى عياض: وأما ابن عباس فروى عنه أنه أباحها وروى عنه أنه رجع عن ذلك قال ابن بطال: روى أهل مكة واليمن عن ابن عباس إباحة المنعة وروى عنه الرجوع بأسانيد ضعيفة، وإجازة المنعة عنه أصح، وهو مذهب الشيعة.

(١) قوله واقفها الأصار كلهم على المنع، أقول: قال الخطابي تحريم المنعة كالإجماع إلا عن بعض الشيعة، ولا يصح على قاعدتهم في الرجوع إلى علي وإلى بنيه فقد صح عن علي أنها نسخت، ونقل البيهقي عن جعفر بن محمد أنه - من عن المنعة فقال هي الزنا بعينه. قال الخطابي: ويحكى عن ابن جريج جوازها انتهى. وقد نقل أبو عوانة في صحيحه عن ابن جريج أنه رجع عنها بعد أن روى في إباحتها ثمانية عشر حديثاً قلت: لا يركنه قال ابن حزم قد ثبت على إباحتها بمدح علي الله عليه وآله وسلم ابن مسعود وحقاوية وأبو سعيد وابن عباس وسلمة وصعد ابنا أمية بن خلف وجابر وعمرو بن حريم، ورواة جابر عن جميع الصحابة رضى الله عنهم مدة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأبي بكر وعمرو إلى قريب آخر خلافة عمر، قال ومن التابعين طاوس وسعيد بن جبيرة وعطاء وسائر فقهاء مكة انتهى. قال الحافظ ابن حجر: في جميع ما أظنمه نظر، أما ابن مسعود فقد روى الإسماعيلي عنه التصريح بالتحريم، وقد أخرجه أبو عوانة. أما معاوية فأخرج عبد الرزاق أنه استمتع بامرأة بالطائف وإسناده صحيح، ولكن في رواية أبي الزبير عن جابر عن عبد الرزاق أيضاً أن ذلك

وأما د لجوم الحر الأهلية ، فإن ظاهر النهى التحريم ، وهو قول الجمهور . وفي طريقة للمالكية أنه مكروه ، مغلظ الكراهة ، ولم يُنْهَوْهُ إلى التحريم . والتقييد

كان قديماً ، ولفظه ، استمتع معاوية مقدمه الطائف ، لمولاة لبني الحضرمي يقال لها معانة . قال جابر : ثم عاشت إلى خلافة معاوية فكان يرسل إليها بجائزة كل عام ، وقد كان معاوية متبعاً لعمر مقتدياً به ، فلا شك أنه عمل بقوله بعد النهى ، ومن ثمة قال الطحاوي : خطب عمر فنهى عن المتعة ، ونقل ذلك عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلا ينكر عليه منكر ، وفي هذا دليل على متابعتهم له على النهى عنه . قلت : وأنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم . وأما أبو سعيد فأخرج عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء قال : أخبرني من شئت عن أبي سعيد قال : لقد كان أحدنا يستمتع بملء القدرح سويقاً ، وهذا مع كونه ضعيفاً للجهل بأحد رواته ليس فيه التصريح بأنه كان بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وأما ابن عباس فتقدم النقل عنه والاختلاف هل رجع أم لا ؟ وأما سلمة ومعبد ابنا أمية بن خلف فقصتهما واحدة ، واختلف فيها هل وقعت لهذا أو لهذا ، فأخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس قال : لم يرع عمر إلا أم أراكة قد خرجت حبلى ، فسألها عمر فقالت : استمتع بي سلمة بن أمية . وأخرج من طريق أبي الزبير عن طاوس فسماه معبداً . وأما جابر فستنده قوله « فعلنا ، وقد بينه قبل ، وفي رواية أبي نضرة عن جابر عند مسلم « فنهانا عمر فلم نفعله بعد ، فإن كان قوله « فعلنا ، يعم جميع الصحابة فقوله « ثم لم نعد ، يعم جميع الصحابة فيكون إجماعاً ، وأما عمرو بن حريث وكذا قوله « رواه جابر عن جميع الصحابة ، فعجيب ، إنما قال جابر فعلناها ، وذلك لا يقتضى تعميم جميع الصحابة بل يصدق على فعله نفسه وحده ، وأما ما ذكره عن التابعين فهو عند عبد الرزاق عنهم بأسانيد صحيحة . وقد ثبت عند مسلم عن جابر « فعلناها مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم نهانا عمر فلم نعد لها ، فهذا يرد عنه فيمن ثبت على تحليلها . وقد اعترف ابن حزم مع ذلك بتحريمها لقوله صلى الله عليه وآله وسلم « إنها حرام إلى يوم القيامة ، قال : فأما بهذا القول نسخ التحريم . انتهى

بالأهلية : يخرج الحر الوحشية . ولا خلاف في إباحتها (١)

• • •

٣٠٤ - الحديث التاسع (٢) : عن أبي هريرة رضى الله عنه : أن رسول الله ﷺ قال « لا تُنكح (٣) الأيم حتى تستأمر ، ولا تُنكح البكر حتى تستأذن . قالوا : يا رسول الله ، فكيف إذنها ؟ قال : أن تسكت »  
كانه أطلقت . الأيم ، ههنا بازاء الثيب (٤) ، ود الاستئمار ، طلب الأمر ، ود الاستئذان (٥) ، طلب الإذن

(١) قوله « فلا خلاف في إباحتها ، أقول : وليس استناداً إلى العمل بمفهوم الصفة بل استناداً إلى الأصل وهو الحل لتقريره صلى الله عليه وآله وسلم من صاها وأهداها إليه في سفره إلى مكة

(٢) (الحديث التاسع) من أحاديث كتاب النكاح

(٣) قال « لا تنكح ، أقول : بالجزم على النهى ، والرفع على الخبر وهو أبلغ

(٤) قوله « كأنه أطلقت الأيم ههنا بازاء الثيب ، أقول : وهى التى فارقت زوجها بموت أو طلاق لمقابلتها بالبكر ، وقد تطلق على من لا زوج لها أصلاً ، ولذا قال « ههنا ، ونقل عياض عن ابراهيم الحربى و اسماعيل القاضى وغيرهما أنه يطلق على كل من لا زوج لها صغيرة كانت أو كبيرة بكراً كانت أو ثيباً ، وحكى الماوردى القولين لأهل اللغة

(٥) قوله « والاستئذان ، أقول : قال الحافظ ابن حجر فيؤخذ فرقا بينهما ، لأن الاستئمار من جهة يدل على تأكيد المشاورة وجعل الأمر إلى المستأمره وبهذا احتاج الولي إلى صريح إذنها في العقد ، فإذا صرحت بمنعه امتنع اتفاقاً ، والبكر بخلاف ذلك . والإذن دائر بين القول والسكوت ، بخلاف الأمر فانه صريح في القول ، وإنما جعل السكوت إذناً في حق البكر لأنها قد تستحي أن تفصح

وقوله « فكيف إذن » ، راجع إلى البكر <sup>(١)</sup> ، وفي الحديث دليل على أن إذن البكر سكوتها ، وهو عام بالنسبة إلى لفظ « البكر » <sup>(٢)</sup> ، ولهظ النهي في قوله « لا تكبح » ، إما أن يحمل على التحريم ، أو على الكرامة . فإن حمل على التحريم تدين أحد الأمرين : إما أن يكون المراد بالبكر النيمة ، إذ لا يجب على الأب استئذان كل بكر لمكته من إجبار الصغيرة والبالغة مع البكرة عند الشافعي . وإما أن يكون المراد بالبكر من عدا الصغيرة ، فعلى هذا لا تجبر البكر البالغ ، وهو مذهب أبي حنيفة ، وتمسكه بالحديث قوى ، لأنه أقرب إلى العموم في لفظ « البكر » ، وربما يزداد على ذلك <sup>(٣)</sup> بأن يقال : إن الاستئذان إنما يكون في حق من له إذن ، ولا إذن للصغيرة ، فلا تكون داخلة تحت الإرادة . ويختص الحديث بالبالغ . فيكون أقرب إلى التأويل . وقد اختلف قول الشافعي في <sup>(٤)</sup> : هل يكتب فيها بالسكوت ، أم لا ؟ والحديث يقتضي الاكتفاء به .

---

(١) قوله « راجع إلى البكر » ، أقول : في البخاري أن عائشة رضيت الله عنها قالت : يا رسول الله إن البكر تستحي ، فأجاب بقوله « رضاها صماتها » ،

(٢) قوله « وهو عام بالنسبة إلى لفظ البكر » ، أقول : ونزل ابن عبد البر عن مالك أن سكوت البكر النيمة قبل إذن وتفويضها لا يكون رضا منها ، بخلاف ما إذا كان بعد تفويضها إليها . وخص بعض الشافعية الاكتفاء بسكوت البكر البالغ بالنسبة إلى الأب والجد دون غيرها لأنها تستحي منهما دون غيرها ، والصحيح ما أشار إليه الشارح من العموم وعليه الجمهور .

(٣) قوله « يزداد على ذلك » ، أقول : على الأقرب إلى العموم بأن الاستئذان إنما يتصور في البالغة ، فتعين أن المراد بالبكر من عدا الصغيرة فلا تدخل تحت مراده صلى الله عليه وآله وسلم بقوله « والبكر تستأذن » ،

(٤) قوله « قول الشافعي » ، أقول : أي في الأمرين ، إلا أنه نزل عنه في السراج الوهاج : قال في القديم استحب أن لا تزوج البكر الصغيرة حتى تبلغ فتستأذن . وأما المسألة الثانية فنص المنهاج للنووي : وللأب تزويج البكر صغيرة أو كبيرة بغير إذن ، قال شارحه : لقوله صلى الله عليه وآله وسلم « الثيب أحق بنفسها من وليها » ، والبكر

وقد ورد مصرحاً به في حديث آخر<sup>(١)</sup> ومال إلى ترجيح هذا القول من ميل إلى الحديث من أصحابه . وغيرهم من أهل الفقه يرجح الآخر

\*\*\*

٣٠٥ - الحديث العاشر<sup>(٢)</sup> : عن عائشة رضى الله عنها قالت « جاءت

امراًة رِفَاعَةَ الْقُرْطُبِيَّةِ<sup>(٣)</sup> إلى النبي ﷺ . فقالت : \_\_\_\_\_

يزوجها أبوها<sup>(١)</sup> ، رواه أبو داود من حديث ابن عباس وهو في مسلم بغير زيادة ، والبكر يزوجها أبوها ، ولو ثبتت لكات حجة في تزويج كل بكر ، ولكنها غير محفوظة انفرد بها سفيان بن عيينة ، وذكر أن شرط ولاية الإيجاب أن تكون غير موطوءة وأن يزوجها من كفء موسر<sup>(٢)</sup> بمهر مثلها وينقد البلد وأن لا يكون بينها وبين أبيها عداوة ظاهرة كما قاله كج وابن المرزبان وذكر في هذا الشرط خلافاً

(١) قوله « وقد ورد مصرحاً به في حديث آخر ، أقول : قال البيهقي رواه صالح بن كيسان بلفظ « واليتيمة تستأمر ، وكذلك رواه أبو بردة عن أبي موسى ومحمد بن عمر عن أبي سلمة عن أبي هريرة ، فدل على أن المراد بالبكر اليتيمة ، ولكنها قد ثبت في رواية « والبكر يستأذنها أبوها ، أخرجه مسلم . فالخديتان صحيحان فيعمل بهما

فائدة : ومذهب الشافعي أن الصغيرة إذا لم يكن لها ولي خاص لا تزوج حتى تبلغ . وعند أبي حنيفة للقاضي تزويجها إذا نص له السلطان بالإذن في تزويج الصغار

(٢) (الحديث العاشر) من أحاديث كتاب النكاح

(٣) قال « امرأة رِفَاعَةَ ، أقول : اسمها تيممة بنت وهب بمثناة مضمومة مصغرة

(١) قلت : لا يفهم من قوله ﷺ « يزوجها أبوها ، الإيجاب ، فقد روى أبو داود وغيره « إن خنساء بنت حذيم جاءت إلى رسول الله فقالت : زوجني أبي باني أخيه ليرفع بي خبيسته . فقال لها : افسخي النكاح إن شئت . فنالت : قد أمضيت ما فعل ، الحديث

(٢) قلت : أعيد الأقوال في الإيجاب قول من يرى أنها تجبر على الزواج لا على الزوج ، وهو مروى عن الإمام أحمد وغيره من الأئمة

كُنْتُ عِنْدَ رِفَاعَةَ الْقُرْظِيِّ<sup>(١)</sup> فَطَلَّقَنِي ، فَبِتُّ طَلَاقِي . فَتَزَوَّجْتُ بَعْدَهُ  
عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنِ الزَّيْبِرِ ، وَإِنَّمَا مَعَهُ مِثْلُ هُدْبَةِ الثَّوْبِ<sup>(٢)</sup> ، فَتَبَسَّمَ رَسُولُ اللَّهِ  
ﷺ ، وَقَالَ : أَتُرِيدِينَ أَنْ تَرْجِعِي إِلَى رِفَاعَةَ ؟ لَا ، حَتَّى تَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ ،  
وَيَذُوقَ عُسَيْلَتِكَ<sup>(٣)</sup> ، قَالَتْ - وَأَبُو بَكْرٍ عِنْدَهُ - وَخَالِدُ بْنُ سَعِيدٍ بِالْبَابِ  
يَنْتَظِرُ أَنْ يُؤْذَنَ لَهُ ، فَادَّي : يَا أَبَا بَكْرٍ ، أَلَا تَسْمَعُ إِلَى هَذِهِ مَا تَجْمَهُرُ بِهِ عِنْدَ  
رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ؟

تطبيقه إياها بالبتات من حيث اللفظ يحتمل أن يكون بإرسال الطلاقات  
الثلاث<sup>(٤)</sup> ، ويحتمل أن يكون بإيقاع آخر طلاقة ، ويحتمل أن يكون بإحدى الكنايات

( ١ ) قال د عند رفاعَةَ ، أقول : هو رفاعَةَ بن سموأل بفتح المهملة وسكون  
الواو بعدها همزة ثم لام ، والقرظي بالقاف المضمومة والطاء المعجمة

( ٢ ) قال د هُدْبَةُ الثَّوْبِ ، أقول : بضم الهاء وسكون المهملة وبعدها موحدة هو  
طرف الثوب الذي لم ينسج مأخوذ من هذب العين وهو شعر الجفن . ووقع في  
البخاري في باب آخر زيادة د فلم يقربني إلا هنة واحدة ، ولم يصل مني إلى شيء ،  
أفأحل لزوجي الأول ؟ فقال صلى الله عليه وآله وسام : لا تحلين لزوجك الأول ،  
الحديث . والهنة بفتح الهاء وتخفيف النون المرة الواحدة الحقيرة

( ٣ ) قال د عسَيْلَتَهُ وَعسَيْلَتِكَ ، أقول : بالتصغير في الموضعين ، واختلف في  
توجيه فقيل تصغير العسل لأن العسل مؤنث جزم به الفزاز ثم قال : واحسب  
التذكير لغة . وقال الأزهرى يذكر ويؤنث . وقيل إن العرب إذا حقرت الشيء أدخلت  
فيه تاء التأنيث ، ومن ذلك قولهم د دريهمات ، فجمعوا الدرهم جمع المؤنث عند إرادة  
التحقير ، وقالوا أيضاً في تصغير هند هندية ، وقيل التأنيث باعتبار الوطء إشارة إلى أنه  
يكنى في تحليلها للزوج الأول ، وقال الأزهرى : الصواب أن معنى العسيلة حلوة  
الجماع التي تحصل بتغيب الحشفة في الفرج ، وأنت لشبهها بقطعة من عسل

( ٤ ) قوله د بإرسال الطلاقات الثلاث ، أقول : أى إرسالها دفعة واحدة أو



التي تمحمل على البينونة عند جماعة من الفقهاء ، وليس في اللفظ عموم ، ولا إشعار بأحد هذه المعاني . وإنما يؤخذ ذلك من أحاديث أخر تبين المراد ، ومن احتج على شئ من هذه الاحتمالات بالحديث فلم يصب ، لأنه إنما دل على مطلق البت <sup>(١)</sup> ، والدال على المطلق لا يدل على واحد قيد به بعينه

وقولها « فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير ، هو بفتح الزاى وكسر الباء ثانياً الحروف ، وثالثه ياء آخر الحروف

وقولها « إنما معه مثل هدية الثوب ، فيه وجهان . أحدهما : أن تكون شبهته بذلك لصغره . والثاني : أن تكون شبهته لاسترخائه ، وعدم انتشاره

وقوله عليه السلام « لا ، حتى تذوقى عسيلته ، يدل على أن الإحلال للزوج الثاني يتوقف على الوطء <sup>(٢)</sup> ، وقد يستدل به من يرى الانتشار في الإحلال شرطاً من حيث

---

مفرقة نحو أنت طالق ثلاثاً أو يكرر أنت طالق . والمسألة فيها نزاع طويل بين العلماء معروف : منهم من يقول لا يتبع الطلاق الطلاق ، وهذا للهدوية والظاهرية وابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية . ومنهم من يقول : يقع ثلاثاً وهم أهل المذاهب الأربعة ، وأول من أمضاه عمر وتبعه من تبعه في ذلك ، وقد بسطنا الآفوال بأدلتها في حواشي ضوء النهار

( ١ ) قوله « على مطلق البت » أقول : المراد أنه دل على البينونة ، ولها ألفاظ من صريح وكناية ، ولا دليل على المعين منهما

( ٢ ) قوله « يتوقف على الوطء » أقول : قال ابن المنذر : أجمع العلماء على اشتراط الجماع لتحلل الأول ، فلا تحل له حتى يجامعها الثاني . وقال سعيد بن المسيب : إذا تزوجها تزويجاً صحيحاً لا يريد بذلك إحلالها للأول فلا بأس أن يتزوجها الأول ، قال ابن المنذر : وهذا القول لا نعلم أحداً وافقه عليه إلا الخوارج ، ولعله لم يبلغه الحديث فأخذ بظاهر القرآن . وحكى ابن الجوزي أن داود الظاهري وافق سعيد بن المسيب على ذلك ، ويأتى للشارح أنه لا يعلمه إلا عن سعيد بن المسيب . وشرط الحسن البصرى حصول الإنزال ، وهذا تفرد به عن الجماعة ، قال ابن المنذر وغيره :

إنه يرجح حمل قولها «إنما معه مثل هدية الثوب» على الاسترخاء، وعدم انتشاره، لاستبعاد أن يكون الصغر قد بلغ إلى حد لا تغيب منه الحشفة<sup>(١)</sup>، أو مقدارها، الذي يحصل به التحليل

وقوله عليه السلام «أتريدون أن ترجعوا إلى رفاة»؛ كأنه بسبب أنه فهم عنها إرادة فراق عبد الرحمن، وإرادة أن يكون فراقه سبباً للرجوع إلى رفاة. وكأنه قيل لها: إن هذا المقصود لا يحصل إلا بالدخول. ولم ينقل فيه خلاف إلا عن سعيد ابن المسيب فيما فعله. واستعمال لفظ «العسيلة» مجاز عن اللذة، ثم عن مظنتها، وهو الإبلاج. فهو مجاز المجاز على مذهب جمهور الفقهاء الذين يكتبون بتغيب الحشفة<sup>(٢)</sup>

\*\*\*

شد في هذا عن سائر الفقهاء، فانهم قالوا: يكفي في ذلك ما يوجب الحد ويحصن الشخص ويوجب كمال الصداق ويفسد الحج والصوم

(١) قوله «لاستبعاد أن يكون الصغر قد بلغ إلى حد لا تغيب معه الحشفة» أقول: وقال الكرماني: مرادها بالهدية التشبيه بها في الدقة والرفقة لا في الرخاوة وعدم الحركة، واستبعد ما قال، وظاهر الخبر أنها شكت عدم الانتشار، ولا يمنع من ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم «حتى تذوق» لأنه علقه على الامكان، وهو جائز الوقوع، فكأنه قال: اصبري حتى يأتي ذلك

(٢) قوله «الذين يكتبون بتغيب الحشفة» أقول: إشارة إلى ما قدمناه عن الحسن أنه قال: لا بد من الإنزال، فيكون عنده ذوق العسيلة مجازاً عن اللذة لا عن مظنتها، وكان دليل الحسن أنه لا يحصل ذوق العسيلة إلا بالإنزال، قال القرطبي: ويستفاد من الحديث على قول الجمهور أن الحكم يتعلق بأقل ما يطلق عليه الاسم خلافاً لمن قال إنه لا بد من حصول جميعه، واستدلوا بشرائط وجود الذوق منهما علم الزوجين به حتى إنه لو وطئها نائمة أو مغمى عليها لم يكشفه، ولو أنزل بعد. وبالغ ابن المنذر بنقله عن جميع الفقهاء وتعقب

٣٠٦ - الحديث الحادى عشر<sup>(١)</sup> : عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال  
« مِنْ السَّنَةِ إِذَا تَزَوَّجَ الْبِكْرَ عَلَى النَّيْبِ<sup>(٢)</sup> أَقَامَ عِنْدَهَا سَبْعًا ، وَقَسَمَ .  
وَإِذَا تَزَوَّجَ النَّيْبَ أَقَامَ عِنْدَهَا ثَلَاثًا ، ثُمَّ قَسَمَ<sup>(٣)</sup> » . قال أبو قلابة « وَلَوْ  
شِئْتُ لَقُلْتُ إِنْ أَنْسَا رَفَعَهُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ ،

الذى اختاره أكثر الأصوليين أن قول الراوى « من السنة كذا » فى حكم  
المرفوع . لأن الظاهر أنه ينصرف إلى سنة النبى ﷺ . وإن كان يحتمل أن يكون ذلك  
قوله بناء على اجتهاد رآه . ولكن الأظهر خلافه

وقول أبى قلابة « لو شئت لقلت : إن أنسأ رفعه الخ » ، يحتمل وجهين : أحدهما  
أن يكون ظن ذلك مرفوعاً لفظاً من أنس<sup>(٤)</sup> ، فتحرز عن ذلك تورعاً

(١) ( الحديث الحادى عشر ) من أحاديث كتاب النكاح

(٢) قال « إذا تزوج البكر على النيب » ، أقول : أى يكون عنده امرأة فيتزوج  
عليها بكراً

(٣) قال « وقسم » ، وفى الثانية « ثم قسم » ، أقول : كذا وقع فى البخارى بالواو  
فى الأول و « ثم فى الثانى » ، وعند الإسماعيلى وغيره ثم فهما

(٤) قوله « مرفوعاً لفظاً عن أنس » ، أقول : أى ظن أن أنسأ شافهه بقوله عن  
النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، فتورع عن رفعه حيث ليس عنده إلا الظن . وقد  
رواه الإسماعيلى من طريق أيوب من رواية عبد الوهاب الثقفى عنه عن أبى قلابة عن  
أنس قال « قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فصرح برفعه » ، وكذلك أخرجه  
ابن خزيمة فى صحيحه وابن حبان عن عبد الجبار بن العلاء عن سفيان بن عيينة عن  
أيوب فصرح برفعه ، فيحتمل أن أباً قلابة رفعه تارة ووقفه أخرى وقال : لو شئت  
رفعته لأنه عندى مرفوع ، فيقتوى الاحتمال الأول من احتمالى الشارح ، ولذا قال  
إنه الأقرب

والثاني : أن يكون رأى أن قول أنس « من السنة ، في حكم المرفوع ، فلو شاء لعبر عنه بأنه مرفوع ، على حسب ما اعتقده من أنه في حكم المرفوع . والاول أقرب ، لأن قوله « من السنة ، يقتضى أن يكون مرفوعاً بطريق اجتهادى محتمل . وقوله « إنه رفعه ، نص في رفعه ، وليس للراوى أن ينقل ما هو ظاهر محتمل إلى ما هو نص غير محتمل

والحديث يقتضى أن هذا الحق للبكر أو الثيب ، إنما هو فيما إذا كانا متجددتين على نكاح امرأة قبلها ، ولا يقتضى أنه ثابت لكل متجددة ، وإن لم يكن قبلها غيرها . وقد استمر عمل الناس على هذا <sup>(١)</sup> ، وإن لم يكن قبلها امرأة في النكاح . والحديث لا يقتضيه

وتكلموا في علة هذا ، فقيل : إنه حق المرأة على الزوج ، لأجل إناسها وإزالة الخشمة عنها المتجددا ، أو يقال : إنه حق للزوج على المرأة وأفرط بعض الفقهاء من المالكية فجعل مقامه عندها عنذا في إسقاط الجمعة إذا جاءت

---

(١) قوله « وقد استمر عمل الناس على هذا ، أقول . قال ابن عبد البر : جمهور العلماء على أن ذلك للمرأة بسبب الزفاف سواء كان عنده زوجة أو لا . وحكى النووى أنه مستحب إذا لم يكن عنده غيرها ، وإلا فيجب . وهذا يوافق كلام أكثر أصحاب الشافعى ، واختار النووى أنه لا فرق ، ولكنه يشهد للأول قوله في الحديث « إذا تزوج البكر على الثيب ، ولذا قال الشارح « والحديث لا يقتضيه ، أى الثانى . ويؤيده قوله في الحديث « ثم يقسم ، لأن القسم إنما يكون لمن عنده زوجة أخرى ، وقد استثنى من عموم حديث الباب ما لو أرادت الثيب أن يكمل لها السبع ، فإنه إذا أجازته سقط حقها من الثلاث وقضى السبع لغيرها . لما أخرج مسلم من حديث أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما تزوجها أقام عندها ثلاثاً وقال « إنه ليس بك هو إن علي أهلك ، إن شئت سبعت لك وإن سبعت لك سبعت للنسأى ، وللشافعية وجهان : أحدهما أن يقضى الأربع ، والثانى أنه يقضى السبع . والذي اختاره الأكثر منهم أنه إن اختارت السبع قضاها كلها ، وإن أقامها بغير اختيارها قضى الأربع الزيدة

في أثناء المدة . وهذا ساقط ، مناف للقواعد ، فان مثل هذا من الآداب (١) أو السنن ، لا يترك له الواجب . ولما شعر بهذا بعض المتأخرين ، وأنه لا يصلح أن يكون عذراً توهم أن قائله يرى أن الجمعة فرض كفاية ، وهو فاسد جداً ، لأن قول هذا القائل متردد ، محتمل أن يكون جملة عذراً ، أو أخطأ في ذلك . وتخطئه في هذا أولى من تخطئه فيما دلت عليه النصوص وعمل الأمة من وجوب الجمعة على الأعيان

\* \* \*

٣٠٧ - الحديث الثاني عشر (٢) : عن ابن عباس رضى الله عنهما قال :

قال رسول الله ﷺ « لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَأْتِيَ أَهْلَهُ قَالَ : بِسْمِ اللَّهِ . اللَّهُمَّ جَنَّبْنَا الشَّيْطَانَ ، وَجَنَّبِ الشَّيْطَانَ مَا رَزَقْتَنَا . فَإِنَّهُ إِنْ يُقَدَّرَ بَيْنَهُمَا وَلَدٌ فِي ذَلِكَ ، لَمْ يَضُرَّهُ الشَّيْطَانُ أَبَدًا ،

فيه دليل على استحباب التسمية والدعاء المذكور في ابتداء الجماع

وقوله عليه السلام « لم يضره الشيطان ، يحتمل أن يؤخذ عاماً يدخل تحته الضرر الديني . ويحتمل أن يؤخذ عاماً بالنسبة إلى الضرر البدني ، بمعنى أن الشيطان لا يتخبطه ، ولا يداخله بما يضر عقله أو بدنه . وهذا أقرب (٣) ، وإن كان التخصيص على خلاف الأصل . لأننا إذا حملناه على العموم اقتضى ذلك أن يكون الولد معصوماً عن المعاصي كلها ، وقد لا يتفق ذلك ، أو يعز وجوده . ولا بد من وقوع ما أخبر

---

(١) قوله « فان مثل هذا من الآداب ، أقول : وأجيب بأنه قياس من يقول بوجوب المقام عندها وقول الشافعية ، ورواه ابن القاسم عن مالك فيتعارض عنده الواجبان فيقدم حق الآدمي

(٢) ( الحديث الثاني عشر ) من أحاديث كتاب النكاح

(٣) قوله « وهذا أقرب ، أقول : وحمله بعضهم على أخص من هذا وهو أنه لا ينخسه الشيطان عند ولادته كما ينخس غيره

عنه عليه السلام. أما إذا حملناه على أمر الضرر في العقل أو البدن فلا يمتنع ذلك ، ولا يدل دليل على وجود خلافه . والله أعلم

• • •

٣٠٨ - الحديث الثالث عشر<sup>(١)</sup> : عن عقبه بن عامر رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «إِيَّاكُمْ وَالِدُخُولَ»<sup>(٢)</sup> عَلَى النِّسَاءِ . فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ الْأَنْصَارِ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، أَرَأَيْتَ الْخَمْرَ<sup>(٣)</sup> ؟ قَالَ : الْخَمْرُ الْمَوْتُ ،

وَلَسَلِمَ عَنْ أَبِي الطَّاهِرِ عَنْ ابْنِ وَهْبٍ قَالَ : سَمِعْتُ اللَّيْثَ يَقُولُ «الْخَمْرُ» أَخُو الزَّوْجِ ، وَمَا أُشْبِهَهُ مِنْ أَقَارِبِ الزَّوْجِ ، ابْنُ الْأُمِّ وَنَحْوَهُ لَفْظُ «الْخَمْرُ» ، يَسْتَعْمَلُ عِنْدَ النَّاسِ الْيَوْمَ فِي أَبِي الزَّوْجِ<sup>(٤)</sup> ، وَهُوَ تَحْرِمُ مِنَ الْمَرْأَةِ لَا يَمْتَنَعُ دُخُولُهُ عَلَيْهَا . فَلِذَلِكَ سَمَّيْتُهُ بِمِثْلِ هَذَا الْإِشْكَالِ ، وَحَمَلَهُ عَلَى مَنْ لَيْسَ بِمَحْرَمٍ ، فَانَّهُ لَا يَجُوزُ لَهُ الْخُلُوعُ بِالْمَرْأَةِ

(١) (الحديث الثالث عشر) من أحاديث كتاب النكاح

(٢) قال «إيَّاكم والدخول» ، أقول : بالنصب على التحذير ، والتحذير تنبيه المخاطب على محذور ليتحرز عنه . وإيَّاكم ينصب بمقدر ، وتقدير الكلام انقوا أنفسكم أن تدخلوا على النساء والنساء يدخلن عليكم

(٣) قال «أرأيت الخمر» ، أقول : اختلف في ضبط الخمر ، فصرح القرطبي بأن الذى وقع فى هذا الحديث حق بالضم ، وأما الخطائى فضبطه بواو غير همز لأنه قال بوزن دلو ، وهذا الذى اقتصر عليه أبو عبيد المرزوى وابن الأثير وغيرهما . قال الخياط ابن حجر : وهو الذى ثبت عندنا فى رواية البخارى

(٤) قوله «يستعمل عند الناس فى أبى الزوج» ، أقول : قال النووى : اتفق أهل اللغة على أن الإحماء أقارب زوج المرأة كآبيه وعمه وأخيه وابن عمه ونحوهم ، وأن الإختان أقارب زوج الرجل ، وأن الأصهار يقع على النوعين

## والحديث دليل على تحريم الخلوة بالأجانب

وقوله «إياكم والدخول على النساء، مخصوص بغير المحارم، وعام بالنسبة إلى غيرهن، ولا بد من اعتبار أمر آخر، وهو أن يكون الدخول مقتضياً للخلوة، أما إذا لم يقتض ذلك فلا يمتنع

وأما قوله عليه السلام، الخو الموت، فتأويله يختلف بحسب اختلاف الخو. فإن حمل على محرم المرأة - كما بنى زوجها - فيحتمل أن يكون قوله «الخو الموت»، بمعنى أنه لا بد من إباحة دخوله، كما أنه لا بد من الموت. وإن حمل على من ليس بمحرم فيحتمل أن يكون هذا الكلام خرج مخرج التغليظ والدعاء، لأنه فهم من قائله طلب الترخيص بدخول مثل هؤلاء الذين ليسوا بمحارم. فغلظ عليه لأجل هذا القصد المذموم، بأن جعل دخول الموت عوضاً من دخوله، زجرًا عن هذا الترخيص<sup>(١)</sup>، على

(١) قوله «زجرًا عن هذا الترخيص»، أقول: ظاهره أن الزجر والتفاوت والدعاء على من طلب الترخيص، وليس في الحديث طلب الترخيص، وإنما السامع سأل عن الخو ودخوله ليعرف الحكم الشرعي فلا يستحق دعاء ولا زجرًا، لأن دخول الأحماء كان معروفًا عندهم فطلب معرفة الحكم. وفي فتح الباري: في تفسير الحديث أفعال، قيل إن المراد أن الخلوة بالخو قد تؤدي إلى هلاك الدين إن وقعت المعصية، أو إلى الموت حقيقة إن وقعت المعصية ووجب الرجم، أو إلى هلاك المرأة بفراق زوجها إذا حملته الغيرة على تطليقها، أشار إلى ذلك كله القرطبي. وقال الطبري: إن المعنى أن خلوة الرجل بامرأة أخيه أو ابن أخيه ينزل منزلة الموت، والعرب تصف الشيء المكروه بالموت، وقال ابن الأعرابي: هي كلمة تقولها العرب مثلاً كما تقول الأسد المريت أي لقاؤه فيه الموت، والمعنى احذروه كما تحذرون الموت وقال صاحب مجمع الغرائب: يحتمل أن تكون المرأة إذا دخلت فهي محل الآفة ولا يؤمن عليها أحد فليكن حمورها الموت، أي لا يجوز لأحد أن يخلو بها إلا الموت مثل نعم الصهر القبر، وهذا الأليق بكال الغيرة والحمية، والشر يتوقع منه أكثر من غيره، والفتنة به أمكن لتمكته من الوصول للمرأة والخلوة بها من غير تكبير عليه،

سبيل التفاؤل ، والدعاء . كأنه يقال : من قصد ذلك فليكن الموت في دخوله عوضاً من دخول الحمو الذي قصد دخوله . ويجوز أن يكون شبه الحمو بالموت ، باعتبار كراهته لدخوله ، وشبه ذلك بكراهة دخول الموت

\* \*

## باب الصداق<sup>(١)</sup>

بمخلاف الأجنبي . وقال عياض : معناه أن الخلوة بالأسماء مؤدية إلى الفتنة والهلاك في الدين ، فجعله هلاك الموت ، وأورد الكلام مورد التغليظ . وقال القرطبي في « المفهم » ، المعنى أن دخول قريب الزوج على امرأة الزوج يشبه بالموت لتساح الناس به من جهة الزوج والزوجة لإلفهم لذلك حتى كأنه ليس بأجنبي من المرأة ، فخرج على هذا مخرج قول العرب : الأسد الموت ، والحرب الموت . أى لقاءه يفضى إلى الموت ، وكذلك دخوله على المرأة قد يفضى إلى موت الدين أو إلى موتها بطلاقها عند غيرة الزوج ، أو إلى الرجم إن وقعت الفاحشة . انتهى . وهى أقوال متقاربة متداخلة ليس فيها شئ مما أشار إليه الشارح ، إلا أنه أشار ابن الأثير في النهاية إلى الوجه الأول ، وأن المراد بالحمو القريب

(١) ( باب الصداق ) أقول : بكسر الصاد المهملة وفتحها ، ويقال صدقة بفتح الصاد وضم الدال ، وبضم الصاد وسكون الدال ، وحقيقته المال الواجب للمرأة بالنكاح أو الوطء صداقاً لإشعاره بصدق رغبة باذنه . وله عشرة أسماء نطق القرآن العزيز بستة منها الصدقة والنحلة والفريضة والأجر والطول والنكاح ، قال تعالى ﴿ وليستغفف الذين لا يجدون نكاحاً ﴾ . ووردت السنة بالمهر والعقر والعليقة والحباء ووقع العليقة في حديث عند الدارقطني أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال : أدوا العلائق . قالوا : وما العلائق يا رسول الله ؟ قال : العلائق ما يرضى به الأهلون ، ورواه البيهقي . وورد أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال : أول ما يسأل عنه المرء من ذنوبه صداق زوجته ، وقال صلى الله عليه وآله وسلم : من ظلم زوجته صداقها لقي الله يوم القيامة وهو زان ،



٣٠٩ - الحديث الأول<sup>(١)</sup> : عن أنس بن مالك رضى الله عنه : أن

رسول الله ﷺ «أَعْتَقَ صَفِيَّةَ ، وَجَعَلَ عِتْقَهَا صَدَاقًا ،

قوله « وجعل عتقها صداقها ، يحتمل وجهين : أحدهما : أن يكون تزوجها بغير صداق ، على سبيل الخصوصية برسول الله ﷺ ، فلما كان عتقها قائماً مقام الصداق إذ لم يكن «نم» عوض مسمى صداقاً<sup>(٢)</sup>

والوجه الثاني قول بعض الفقهاء : إنه أعتقها فتزوجها على قيمتها ، وكانت مجهولة<sup>(٣)</sup> ، وذلك من خصائص النبي ﷺ<sup>(٤)</sup> . وقال بعض أصحاب الشافعى : معناه أنه

---

(١) (الحديث الأول) من أحاديث باب الصداق

(٢) قوله «سُمى صداقاً ، أقول : فهو مجاز واختار هذا الوجه ابن الصلاح وقال معناه أن العتق حل محل الصداق وإن لم يكن صداقاً . قال : وهذا كقولهم الجوع زاد من لا زاده ، قال : وهذا الوجه أصح الأوجه وأقربها إلى لفظ الحديث ، وتبعه النووى فى الروضة . وقيل المراد من قوله جعل عتقها صداقها أى فيما أعلم ولم ينف أصل الصداق ، ومن ثمة قال جماعة من الشافعية والمالكية : إنه قال أنس ظناً منه ولم يرفعه ، ولكن يردده ما أخرجه الطبرانى وأبو الشيخ من حديث صفية نفسها قالت «أعتقنى صلى الله عليه وآله وسلم وجعل عتقى صداقاً ، وهو موافق لحديث أنس ودال على أنه لم يقل ذلك بناء على ظنه

(٣) قوله «وكانت مجهولة ، أقول : لو قيل وكانت معلومة لكان كدعوى أنها مجهولة إذن ، وقيل على أحد الأمرين ، وفى الفتح أنه أجاب من لم يقل بظاهر الحديث بأجوبة أقربها إلى لفظ الحديث أنه أعتقها بشرط أن يتزوجها فوجب له عليها قيمتها وكانت معلومة فتزوجها بها

(٤) قوله «وذلك من خصائص النبي صلى الله عليه وآله وسلم<sup>(١)</sup> ، أقول : أى

---

(١) قلت : لا خصوصية فى ذلك ، بل هو تشريع للأمة إلى يوم القيامة ، لكن لو أعتق الأمة وجعل عتقها صداقاً ثم طلقها قبل الدخول رجع عليها بنصف قيمتها ، وإن امتنعت رجع بالقيمة

شرط عليها أن يعتقها ويتزوجها ، فقبلت ، فلزمها الوفاء به  
وقد اختلف الفقهاء فيمن أعتق أمته على أن يتزوجها ، ويكون عتقها صداقها .  
فقال جماعة : لا يلزمها أن تتزوج به ، ومن قاله مالك والشافعي وأبو حنيفة . وهو  
إبطال للشرط . قال الشافعي : فإن أعتقها على هذا الشرط ، فقبلت عتقت ، ولا يلزمها  
الوفاء بتزوجه ، بل عاينها قيمتها . لأنه لم يرض بعتقها مجاناً . وصار ذلك ككسائر  
الشروط الباطلة ، وكسائر ما يلزم من الأعواض لمن لم يرض بالبخان . فإن تزوجته على  
مهر يتفقان عليه كان لها ذلك المسمى ، وعلينا قيمتها للسيد . فإن تزوجها على قيمتها  
فإن كانت القيمة معلومة لها وله صح الصداق ، ولا يبقى له عاينها قيمة ، ولا لها عليه  
صداق . وإن كانت مجهولة ، فالأصح من وجهي الشافعية أنه لا يصح الصداق ، ويجب  
مهر المثل ، والنكاح صحيح

ومنهم من صحح الصداق بالقيمة المجهولة على ضرب من الاستحسان ، وأن العقد  
فيه ضرب من المسامحة والتخفيف . وذهب جماعة - منهم الثوري والزهرى ، ونقل  
عن أحمد <sup>(١)</sup> وإسحاق - أنه يجوز أن يعتقها على أن يتزوج بها ويكون عتقها صداقها ،  
ويلزمها ذلك ، ويصح الصداق على ظاهر لفظ الحديث  
والأولون قد يؤولونه بما تقدم من أنه جعل عتقها قائماً مقام الصداق ، فسماه باسمه ،  
والظاهر مع الفريق الثاني ، إلا أن القياس مع الأول <sup>(٢)</sup> . فيتردد بين ظن نشأ من

الزوج بمهر مجهول أو عتق الأمة على هذه الصفة

(١) قوله « ونقل عن أحمد ، أقول : وهو مذهب سعيد بن المسيب والنخعي  
وطاوس والزهرى والثوري وأبي يوسف

(٢) قوله « إلا أن القياس مع الأول ، أقول : قد قرر القياس القرطبي حيث  
قال : إنما منع من ذلك مالك وأبو حنيفة لاستحالتهم ، وتقرير استحالتهم بوجهين :  
أحدهما أن عقدها على نفسها إما أن يقع قبل عتقها وهو محال لتناقض الحكيم الرقية  
والحرية ، فإن الحرية حكما الاستقلال والرق ضده ، وأما بعد العتق فلزوال حكم  
الجبر عليها بالعتق فيجوز أن لا ترضى وحينئذ فلا تنكح إلا برضاها . الوجه الثاني أنا

قياس ، وظن ينشأ من ظاهر الحديث ، مع احتمال الواقعة للخصوصية . وهي - وإن كانت على خلاف الأصل - إلا أنه يُتأَنَس في ذلك بكثرة خصائص الرسول ﷺ في النكاح (١) . لا سيما هذه الخصوصية (٢) . لقوله تعالى ﴿ الأحزاب : ٥٠ ﴾ وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي ، إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين ﴿ ولعله يؤخذ من الحديث استحباب عتق الأمة وتزوجها ، كما جاء مصرحاً به في حديث آخر (٣)

إذا جعلنا العتق صداقاً فأما أن يتقرر العقد حالة الرق وهو محال لتناقضهما أو حالة الحرية فيلزم سبقها على العقد فيلزم وجود العتق حالة فرض عدمه وهو محال ، لأن الصداق لا بد وأن يتقدم تقررهِ على الزوج إما نصاً وإما حكماً حتى يمكن الزوجة طلبه ، فإن اعتلوا بنكاح التفويض فقد احترزنا عنه بقولنا حكماً ، فإنها وإن لم يتعين لها حال العقد شيء ولكنها تملك المطالبة فثبت أنه يثبت لها حالة العقد شيء تطالب به الزوج ، ولا يتأتى مثل ذلك في العتق فاستحال أن يكون صداقاً . وتعقب ما ادعاه من الاستحالة بجواز تعليق الصداق على شرط إذا وقع استحقيقه المرأة ، كأن يقول : تزوجتك على ما سيتحقق لي عند فلان وهو كذا ، فإذا حل المال الذي وقع العقد عليه استحقيقه . انتهى

(١) قوله بكثرة خصائص النبي صلى الله عليه وآله وسلم في النكاح ، أقول : إلى هذا ذهب جماعة منهم الشافعي فيما نقله عنه المترني قال : وموضع الخصوصية أنه أعتقها مطلقاً وتزوجها بغير مهر ولا ولي ولا شهود ، وهذا بخلاف غيره ، وقد أخرج عبد الرزاق جواز ذلك عن علي وجماعة من التابعين ، ومن طريق إبراهيم النخعي قال : كانوا يكرهون أن تعتق أمة ثم يتزوجها ولا يرون بأساً أن يجعل عتقها صداقاً ،

(٢) قوله « لا سيما هذه الخصوصية ، أقول : خصوصية النكاح بدون مهر ، فإن في الآية دليلاً ظاهراً أنه صلى الله عليه وآله وسلم يختص بنكاح الواهبة لنفسها من دون مهر ولا غيره ، إلا أنه قد يقال : هذا يختص بالواهبة نفسها فلا يتم فيما نحن فيه إلا بالقياس عليها وأين الجامع ؟

(٣) قوله « مصرحاً به في حديث آخر ، أقول : كأنه يريد حديث البخاري عنه

٣١٠ - الحديث الثاني <sup>(١)</sup> : عن سهل بن سعد الساعدي رضى الله عنه  
أن رسول الله ﷺ « جاءته امرأة <sup>(٢)</sup> . فقالت : إني وهبت نفسي لك .  
فقامت طويلاً . فقال رجلٌ يا رسول الله ، زوجنيها ، إن لم يكن لك بها  
حاجةٌ . فقال : هل عندك من شيء تُصدقها ؟ فقال : ما عندي إلا إزارى هذا .  
فقال رسول الله ﷺ : إزارك <sup>(٣)</sup> إن أعطيتها جلست ولا إزار لك ، فالتبس  
شيئاً . قال : ما أجِدُ . قال : التبس ولو خائماً من حديد . فالتبس ، فلم يجد  
شيئاً . فقال رسول الله ﷺ : هل معك شيء من القرآن ؟ قال : نعم . فقال  
رسول الله ﷺ : زوجتكها بما معك من القرآن ،  
في الحديث دليل على عرض المرأة نفسها <sup>(٤)</sup> على من ترجى بركته

---

صلى الله عليه وآله وسلم من أعتق أمته ثم تزوجها فله أجران ، وهو دليل على  
فضيلة من أعتق أمته ثم تزوجها سواء أعتقها الله تعالى أو لسبب ، وقد بالغ قوم  
فكروهه ، وكأنه لم يبلغهم الخبر

( ١ ) ( الحديث الثاني ) أى من أحاديث باب الصداق

( ٢ ) قال « امرأة ، أقول : قال الحافظ ابن حجر : لم تقف على اسمها ، وكذلك  
الرجل الذى طلب الزوج بها

( ٣ ) قال « إزارك ، أقول : يجوز فيه الرفع على الابتداء والجملة الشرطية الخبر ،  
ويجوز نصبه على أنه مفعول ثانٍ لأعطيتها ، والإزار يذكر ويؤنث ، وقد  
جاء هنا مذكراً

( ٤ ) قوله « دليل على عرض المرأة نفسها ، أقول : أى على جوازه ، وذلك  
لتقريره صلى الله عليه وآله وسلم لها على ذلك ولا يتم في غيره صلى الله عليه وآله وسلم

وقولها وهبت نفسي لك ، مع سكوت النبي ﷺ : دليل لجواز هبة المرأة  
نكاحها له ﷺ ، كما جاء في الآية . فاذا تزوجها على ذلك صح النكاح من غير صداق ،  
لا في الحال ولا في المال ، ولا بالدخول ولا بالوفاة . وهذا هو موضع الخصوصية ،  
فان غيره ليس كذلك ، فلا بد من المهر في النكاح ، إما مسمى أو مهر المثل  
واستدل به من أجاز من الشافعية انعقاد نكاحه ﷺ بلفظ الهبة (١) ، ومنهم من منعه  
إلا بلفظ الإنكاح ، أو التزويج ، كغيره ﷺ ، وجعل الخصوصية عدم لزوم المهر فقط  
وقوله ﷺ ، هل عندك من شيء تصدقها ، ؟ فيه دليل على طلب الصداق في النكاح  
وتسميته فيه

وقوله ﷺ ، إزارك إن أعطيتها جلست ولا إزار لك ، دليل على الإرشاد إلى  
المصالح من كبير القوم ، والرفق برعيته

وقوله ، التمس ولو خائفاً من حديد ، دليل على الاستحباب ، لئلا يحتل العقد  
من ذكر الصداق ، لأنه أقطع للزرع ، وأنفع للمرأة ، فانه لو حصل الطلاق قبل  
الدخول وجب لها نصف المسمى . واستدل به من يرى جواز الصداق بما قل أو  
كثراً وهو مذهب الشافعي وغيره . ومذهب مالك أن أقله ربع دينار ، أو ثلاثة

إلا بالقياس ، وبعبء قياس غيره عليه ، وإنما يقال الأصل ذلك على من يرجى  
بركته على غيره ، والدليل على المانع ، فكأنه يريد : فيه دليل على تقدير أصل الإباحة  
(١) قوله ، انعقاد نكاحه صلى الله عليه وآله وسلم بلفظ الهبة ، أقول : وهذا  
عند البعض من الشافعية خاص به صلى الله عليه وآله وسلم دون غيره ، قالوا : وذلك  
لقول الرجل زوجنيها ، ولم يقل هبها لي . واتقوا لها هي وهبت نفسي لك وسكت صلى  
الله عليه وآله وسلم على ذلك فدل على جوازه له خاصة . قلت : وفيه تأمل ، لأنه  
صلى الله عليه وآله وسلم لم ينكحها ولا صارت زوجة له حتى يقال انعقد نكاحه بلفظ  
الهبة ، وأما قوله زوجنيها فغايبته أنه خطبها لنفسه ، ولم يقل هبها لي لأنه صلى الله عليه  
وآله وسلم لم يكن قد قبل هبتها له نفسه حتى يهب لغيره

(٢) قوله ، بما قل أو كثير ، أقول : قال ابن المنذر : فيه رد على من زعم أن

دراهم أو قيمتها . ومذهب أبي حنيفة أن أقله عشرة دراهم ، ومذهب بعضهم أن أقله

أقل المهر عشرة دراهم ، وكذا من قال ربع دينار ، قال : لأن خاتماً من حديد لا يساوى ذلك . وقال المازرى : تعلق به من أجاز النكاح بأقل من ربع دينار لأنه خرج مخرج التعليل . قلت : ويدل له ورود أحاديث تؤيده ، فمنها ما أخرجه ابن أبي شيبة مرفوعاً من أعطى في صداق امرأة سويقاً أو تمرأ فقد استحل ، وعند الترمذى أنه صلى الله عليه وآله وسلم أجاز نكاح المرأة على نعلين ، وعند الدارقطنى من حديث أبي سعيد في سياق المهر ولو على سواك من أراك ، وعند مسلم من حديث جابر ما زلنا نستمتع بالقبضه من التمر والدقيق على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى نهى عنها ، قال البيهقي : إنما نهى عن النكاح إلى أجل لا عن الصداق ، قال الحافظ ابن حجر : وهو كما قال ، فهذه الأحاديث تقوى رأى الجمهور ، وإن كان فيها ما فيه مقال ، ففيها ما يشد بعضه بعضاً ، سيما حديث مسلم ، قال المازرى : ولكن مالك قاسه على القطع في السرقة ، قال عياض : تفرد بهذا مالك عن الحجازيين ، لكن مستنده الالتفات إلى قوله تعالى ﴿ أن تبغوا بأموالكم ﴾ وبقوله ﴿ ومن لم يستطع منكم طولاً ﴾ فإنه يدل على أنه أريد ماله بال من المال ، وأقله ما يستباح به قطع العضو المحترم . قال : وأجازه الكافة بما تراضى عليه الزوجان ولو بالنعل والسوط بما فيه منفعة ، وإن كانت منفعته أقل من درهم ، وبه قال الشافعي وداود وفقهاء أصحاب الحديث وابن وهب ، وقال الدراوردي لمالك لما سمعه يذكر هذه المسألة : تعرفت يا أبا عبد الله ، أى سلكت سبيل أهل العراق في قياسهم مقدار الصداق على مقدار نصاب السرقة . وقال القرطبي : استدل من أقاسه على نصاب السرقة بأنه عضو آدمي محترم فلا يستباح بأقل من ذلك قياساً على يد السارق ، وتعبه الجمهور بأنه قياس في مقابلة النص فلا يصح ، وبأن اليد تقطع وتبين ولا كذلك الفرج ، وبأن القدر المسروق يجب على السارق رده مع القطع ولا كذلك الصداق . وقد اعترض أيضاً بأن هذا القياس ليس بالبين ، لأن اليد إنما قطعت في ربع دينار نكالا للمعصية ، والنكاح مستباح بوجه جائز . نعم قوله ﴿ ومن لم يستطع منكم طولاً ﴾ الآية يدل على

خمسة دراهم. وأستدل به على جواز اتخاذ خاتم الحديد، وفيه خلاف لبعض السلف<sup>(١)</sup>، وقد قيل عن بعض الشافعية كراهته

أن صدق الحرة أن يكون ما ينطلق عليه اسم مال له قدر ليحل الفرق بينه وبين الأمة، وأما قوله تعالى ﴿ أن تبتغوا بأموالكم ﴾ فإنه يدل على اشتراط ما يسمى مالا في الجملة قل أو أكثر، وقد قال ابن العربي: وزن الخاتم من الحديد لا يساوى ربع دينار، وهو مما لا جواب عنه ولا عذر فيه، لكن المحققين من أصحابنا نظروا إلى قوله تعالى ﴿ من لم يستطع منكم طولا ﴾ فنفع الله القادر على الطول عن نكاح الأمة فلو كان الطول درهما ما تعذر على أحد. ثم تعبه بأن ثلاثة دراهم كذلك، فلا حجة فيه على التحديد، لا سيما مع الاختلاف في المراد بالطول. وقال بعض المالكية: قوله صلى الله عليه وآله وسلم «ولو خاتما من حديد» خرج مخرج المبالغة في طلب التيسير عليه، ولم يرد عين الخاتم الحديد ولا قدر قيمته حقيقة بأنه لما قال «ما أجد شيئا» عرفت أنه أراد بالشئ ماله قيمة، فقليل له: ولو أقل ماله قيمة كخاتم الحديد، ومثله تصدقوا ولو بظلف محرق، ولو بفرسن شاة، مع أن الظلف والفرسن لا ينتفع به ولا يتصدق به. إذا عرفت هذا فهذه التأويلات لا تصلح إلا لو قام الدليل على أنه لا يجزى الصدق بنحو خاتم حديد، وأما الأحاديث التي قدمنا تقويه وتأييده فلا وجه لتأويله

(١) قوله « وفيه خلاف لبعض السلف » وقد أوجب عن الاستدلال بحديث الكتاب بأنه لا دلالة على جواز لبس خاتم الحديد لأنه لا يلزم من جواز اتخاذ جواز اللبس، فيحتمل أنه أراد وجوده لتنتفع المرأة بقيمته، وأما ما أخرجه أصحاب السنن وصححه ابن حبان من رواية عبد الله بن يزيد عن أبيه « أن رجلا جاء إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعليه خاتم من شبه<sup>(٢)</sup> فقال: مالي أجد عليك ربح الأصنام؟ فطرحه. ثم جاء وعليه خاتم من حديد فقال: مالي أرى عليك حلية أهل النار؟ فطرحه، فقال: يا رسول الله من أى شئ أتخذ؟ فقال: أتخذ من ورق<sup>(٣)</sup> ولا

(١) قلت: الشبه النحاس (٢) قلت: الورق بفتح الواو وكرر الراء هو الفضة

وقوله **بِالْبَيْتِ** ، زوجتكم ، اختلف في هذه اللفظة . فمنهم من رواها كما ذكر . ومنهم من رواها **مُلْكَتِكُمْ** ، ومنهم رواها **مَلَكْتِكُمْ** ، فيستدل بهذه الرواية من يرى انعقاد النكاح بلفظ التملك (١) ، إلا أن هذه لفظة واحدة في حديث واحد اختلف فيها . والظاهر القوي أن الواقع منها أحد الألفاظ ، لا كلها . فالصواب في مثل هذا النظر إلى الترجيح بأحد وجوهه . ونقل عن الدارقطني (٢) أن الصواب رواية من روى **زوجتكم** ، وأنه قال : وهم أكثر وأحفظ . وقال بعض المتأخرين : ويحتمل صحة اللفظين . ويكون أجرى لفظ التزويج أولاً ، فلما قال له : اذهب فقد **مُلْكَتِكُمْ** ، بالتزويج السابق

قلت : هذا أولاً بعيد ، فإن سياق الحديث يقتضى تعيين موضع هذه اللفظة التي

---

تمه مثقالاً ، ففي سنده أبو طيبة بفتح الطاء المهملة وسكون التحتانية بعدها موحدة اسمه عبد الله بن مسلم الروزى ، قال أبو حاتم : يكتب حديثه ولا يحتج به وقال ابن حبان في الثقات : يخطئ ويخالف ، فإن كان محفوظاً حمل المنع على ما إذا كان حديثاً صرفاً فقد ذكر في كتب الإحجار أن خاتم البولاد مطردة للشيطان إذا ألوى عليه فضة كذا قيل ، ولا يخفى أنه إن ثبت ما قاله في كتب الأسيار بنص نبوى وإلا فلا يقدون في ذلك

(١) قوله : من يرى انعقاد النكاح بلفظ التملك ، أقول : خالف في ذلك الشافعى (١) وبعض المالكية والمشهور عن المالكية جوازه بكل لفظ دال على معناه إذا قرن بذكر الصداق أو قصد النكاح كالتملك والهبة والصدقة والبيع ، ولا يصح عندهم بلفظ الإجارة ولا العارية ولا الوصية . واختلف عندهم في الإحلال والإباحة وأجازة الحنفية بكل لفظ يقتضى التأيد مع القصد

(٢) قوله : ونقل عن الدارقطني ، أقول : الناقل النووى في شرح مسلم فإنه قال قال الدارقطني رواية من روى **ملكتمكم** وهم ، والصواب رواية من روى **أنكحناكم** قال وهم أكثر وأحفظ

---

(١) قلت : والحنابلة . وخالفهم شيخ الإسلام ابن تيمية فوافق المالكية في أن كل ما يؤدي معنى النكاح ينعقد به النكاح



اختلف فيها ، وأنها التي انعقد بها النكاح . وما ذكره يقتضى وقوع أمر آخر انعقد به النكاح ، واختلاف موضع كل واحد من اللفظين ، وهو بعيد جداً .  
وأيضاً : فلخصمه أن يعكس الأمر ، ويقول : كان انعقاد النكاح بلفظ التملك ، وقوله عليه السلام «زوجتكها» إخبار عما مضى بمعناه . فان ذلك التملك هو تملك نكاح

وأيضاً : فان رواية «مَلَكَكَتْمَهَا» التي لم يتعرض لتأويلها بعد فيما ما قال ، إلا على سبيل الإخبار عن الماضي بمعناه . ولخصمه أن يعكسه (١) . وإنما الصواب في مثل هذا أن ينظر إلى الترجيح (٢) . والله أعلم

---

(١) قوله «ولخصمه أن يعكسه» أقول : قال ابن التين : لا يجوز أن يكون النبي صلى الله عليه وآله وسلم عقد بلفظ التملك والتزويج معاً في وقت واحد ، فليس أحد اللغظين بأولى من الآخر ، فسقط الاحتجاج . هذا على تقدير تساوى الروايتين فكيف مع الترجيح

(٢) قوله «أن ينظر إلى الترجيح» أقول : قال الحافظ ابن حجر : الذي تحرر مما قدمته أن الذين روه بلفظ التزويج أكثر عدداً ممن روه بغير لفظ التزويج ، ولا سيما وفيهم من الحفاظ مثل مالك ، ورواية سفيان بن عيينة أنكحتمكها مساوية لروايتهم . ثم قال : فرواية التزويج أو الانكاح أرجح ، وعلى تقدير أن تساوى الروايات يقف الاستدلال بها لكل من الفريقين ، وقد قال البغوى في شرح السنة : لا حجة في هذا الحديث لمن أجاز انعقاد النكاح بلفظ التملك ، لأن العقد كان واحداً فلم يكن اللفظ إلا واحداً . واختلف الرواة في اللفظ الواقع ، والذي يظهر أنه كان بلفظ التزويج على وفق قول المخاطب زوجها ، إذ هو الغالب في لفظ العقود ، إذ قل ما يختلف فيه لفظ المتعاقدين . ومن روى غير لفظ التزويج لم يقصد مراعاة اللفظ الذي انعقد به ، وإنما أراد الخبر عما جرى من العقد على تعليم القرآن . انتهى . قلت : إلا أنه لا يخفى أن قول الرجل «زوجنيها» طلب وخطبة ، لا أنه ركن للعقد ، ولذا قال صلى الله عليه وآله وسلم «النس شيئاً» فانه بعد الطلب وقبل العقد ، بل فيه دليل على أنه لا يحتاج الطالب

وفي لفظ الحديث متمسك ان يرى جواز النكاح بتعليم القرآن (١) ، والروايات مختلفة في هذا الموضوع أيضاً - أعنى قوله ، بما معك ، - والناس متنازعون أيضاً في تأويله ، فمنهم من يرى أن الباء ، هي التي تقتضى المقابلة في العقود (٢) ، كقولك :

أن يقبل انظاً بعد الخطبة والطلب . وقال ابن الصلاح : من المعلوم أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يقل هذه الألفاظ كلها تلك الساعة ، فلم يبق إلا أن يكون قال لفظاً منها وعبر عنها ببقية الرواة بالمعنى ، فن قال بأن النكاح ينعقد بلفظ التملك واحتج بمجيئه في هذا الحديث إذا عورض ببقية الألفاظ لم ينتهز احتجاجه ، فان جزم بأنه هو اللفظ الذى تلفظ به النبي صلى الله عليه وآله وسلم وغيره روه بالمعنى قلبه عليه مخالفه وادعى ضد دعواه ، فلم يبق إلا الترجيح بأمر خارجي ، ولكن القلب إلى رواية التزويج أميل لكونها رواية الأكثرين ، ولقرينة قول الرجل الخاطب «زوجنيها يا رسول الله» انتهى . وتقدم أن الدارقطني رجح تلك الرواية ، وقال ابن التين : أجمع أهل الحديث على تصحيح رواية «زوجتكما» ، وأن رواية «ملكستكما وعم» قال ابن حجر : إن هذا مباغاة من ابن التين

(١) قوله «لمن يرى جواز النكاح بتعليم القرآن» ، أقول : استدل به على أعم من هذا ، وهو جواز جعل المنفعة صداقاً ولو كانت تعليم القرآن ، وهذا قول الشافعي وإسحق والحسن بن صالح ، وعند المالكية فيه خلاف ، ومنعه الحنفية في آخر وأجازوه في العبد إلا في تعليم القرآن فانه لا يحل بناء على أصلهم في أن أخذ الأجرة على تعليم القرآن لا يجوز ، وقد نقل عياض جواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن عن العلماء كافة إلا الحنفية ، وإذا جاز أن يؤخذ عنه العوض (١) جاز أن يكون عوضاً

(٢) قوله «هي التي تقتضى المقابلة» ، أقول : قال المازري : هذا ينبئ على أن الباء للتعويض كقولك بعتك ثوبين بدينار ، وهذا هو الظاهر . وقال عياض : يحتل قوله «بما معك من القرآن» ، وجهين : أظهرهما أنه يعلمها ما معه من القرآن أو مقداراً معيناً

(١) قلت : لا يجوز أن يؤخذ عن القرآن عوض ، لان النبي ﷺ قال لعبادته لما أخذ قوساً على تعليم القرآن «تطوقه بقوس من نار» ، فرده عبادة على صاحبه

بعتك كذا بكذا ، وزوجتك بكذا . ومنهم من يراها باء السببية <sup>(١)</sup> ، أى بسبب ما معك من القرآن ، إما بأن يُخْتَلَى النكاحُ عن العوض على سبيل التخصيص لهذا الحكم بهذه الواقعة ، وإما بأن يخلى عن ذكره فقط <sup>(٢)</sup> ، ويثبت فيه حكم الشرع في أمر الصداق

• • •

منه ، ويكون ذلك صداقها . وقد جاء هذا التفسير عن مالك ، ويؤيده قوله في بعض طرقه الصحيحة ، فعلها من القرآن كما شئت ، وعين في حديث أبي هريرة مقدار ما يعلمها وهو عشرون آية ، ويحتمل أن تكون الباء بمعنى اللام ، أى لأجل ما معك من القرآن ، فأكرمه بأن زوجه المرأة بلا مهر لأنه حافظ للقرآن أو بعضه ، ونظيره قصة أبي طلحة مع أم سليم ، وذلك فيما أخرجه النسائي وصححه من طريق جعفر بن سليمان عن ثابت عن أنس قال : خطب أبو طلحة أم سليم فقالت : ما مثلك يرد ، ولسكنك كافر وأنا مسلمة ، ولا يحل لي أن أتزوجك ، فان تسلم فذاك مهرى ولا أسألك غيره ، فأسلم فكان ذلك مهرها ، وترجم له النسائي التزويج على الإسلام .

(١) قوله : ومنهم من يراها باء السببية ، أقول : هو معنى اللام الذى ذكره عياض ، قال عياض : ويؤيد أن الباء للتعويض لا للسببية ما أخرجه ابن أبي شيبة والترمذى من حديث أنس : إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سأل رجلا من أصحابه : هل تزوجت ؟ قال : لا ، وليس عندي ما أتزوج به ، قال : أليس معك ( قل هو الله أحد ) الحديث ، قلت : لم أجده في الترمذى في باب المهور مع ذكره حديث البلب ، ولا وجدته في التفسير عنه فينظر إن شاء الله تعالى

(٢) قوله : وإما بأن يخلى عن ذكره فقط ، أقول : على هذا المعنى حمل الخفية الحديث مستبدلين لما قاله الطحاوى بأن النكاح إذا كان على مجهول فإن كان لم يسم فيحتاج إلى الرجوع إلى المعلوم ، قال : والأصل المجمع عليه لو أن رجلا استأجر رجلا على أن يعمله سورة من القرآن بدرهم لم يصح ، لأن الإجارة لا تصح إلا على معين كغسل الثوب ، أو وقت معين ، والتعليم قد لا يعرف مقدار وقته ، فقد يتعلم في

٣١١ - الحديث الثالث : عن أنس بن مالك رضى الله عنه : أن رسول

الله ﷺ رأى عبد الرحمن بن عوف ، وعليه ردع زعفران<sup>(١)</sup> . فقال

النبي ﷺ : مهيم ؟ فقال : يا رسول الله تزوجت امرأة ، فقال : ما أصدققتها ؟

قال : وزن نواة<sup>(٢)</sup> من ذهب . قال : فبارك الله لك ، أو لم ولو بشاة ،

ردع الزعفران ، بالعين المهملة أثر لونه

وقوله عليه السلام مهيم ، أى ما أمرك ؟ وما خبرك ؟ قيل : إنها لغة يمانية .

قال بعضهم : ويشبه أن تكون مركبة

وفى قوله عليه السلام « ما أصدققتها ؟ » تنبيه وإشارة إلى وجود أصل الصداق فى

---

زمان يسير وقد يحتاج إلى زمن طويل ، ولهذا لو باعه داره على أن يعمله سورة من

القرآن لم يصح ، قال فإذا كان التعليم لا تملك به الأعيان فلا تملك به المنافع . وأجيب

بأن الذى شرط تعليمه إياها معين كما تقدم أنه عشرون آية ، وقد يغتفر الجهل بمدة

التعليم فى الزوجين لأن الأصل استمرار عشرين آية ، ولأن مقدار تعليم عشرين آية

لا تختلف فيها أفهام النساء غالباً . خصوصاً مع كونها عربية من أهل لسان الذى

تزوجها . وزعم آخرون أنه يحتمل أنه صلى الله عليه وآله وسلم زوجته لأجل ما معه

من القرآن وأصدقها من عنده صلى الله عليه وآله وسلم ، كما كفر عن الذى جامع

أهله فى رمضان ، ويكون ذلك على سبيل التحريض على تعليم القرآن وبيان فضل أهله .

قلت : هذا ومن له رشد وفهم يعرف الأقرب دليلاً والأحسن قبلاً

( ١ ) ( الحديث الثالث ) قال ردع من زعفران ، أقول : وفى لفظ ردع وعليه

وضر صفرة ، وفى لفظ ردع أثر صفر ، وعند أحمد وضر من خلوق ، والوضر بفتح

الواو والضاد المعجمة آخره راء هو فى الأصل الأثر

( ٢ ) قال ردع وزن نواة ، أقول : بفتح النون على تقدير فعل أى أصدققتها ،

ويجوز الرفع على تقدير المبتدأ أى الذى أصدققتها هو

النكاح ، إما بناء على ما تقتضيه العادة ، وإما بناء على ما يقتضيه الشرع من استحباب تسميته في النكاح ، وذلك أنه سأله : « ما ، والسؤال : « ما ، بعد السؤال : « هل ، فاقضى ذلك أن يكون أصل الإصداق متقراً لا يحتاج إلى السؤال عنه

وفي قوله « وزن نواة ، قولان . أحدهما : أن المراد : نواة من نوى التمر . وهو قول مرجوح . ولا يتحدد الوزن به ، لاختلاف نوى التمر في المقدار . والثاني : أنه عبارة عن مقدار معلوم عندهم ، وهو وزن خمسة دراهم <sup>(١)</sup>

ثم في المعنى وجهان : أحدهما أن يكون المصدق ذهباً وزنه خمسة دراهم

والثاني : أن يكون المصدق دراهم بوزن نواة من ذهب . وعلى الأول يتعلق قوله « من ذهب ، بلفظ « وزن ، وعلى الثاني يتعلق « بنواة ، ، وقوله « بارك الله لك ، دليل على استحباب الدعاء للتزوج بمثل هذا اللفظ

و « الوليمة ، الطعام المتخذ لأجل العرس ، وهو من المطلوبات شرعاً . ولعل من جملة فوائده أن اجتماع الناس لذلك بما يقتضى اشهار النكاح

وقوله « أولم ، صيغة أمر ، محمولة عند الجمهور على الاستحباب . وأجراها بعضهم على ظاهرها <sup>(٢)</sup> ، فأوجب ذلك

---

(١) قوله « وهو وزن خمسة دراهم ، أقول : جزم به الخطابي ، واختاره الأزهري ، ونقله عياض عن أكثر العلماء . ويؤيده أن في رواية الليثي من طريق سعيد بن بشر عن قتادة « وزن نواة من ذهب قومت خمسة دراهم ، وقيل وزنها من الذهب خمسة دراهم حكاه ابن قتيبة وجزم به ابن فارس ، وجعله البيضاوي الظاهر ، واستبعد لأنه يستلزم أن يكون ثلاثة مثاقيل ونصفا ، وذكر بعض المالكية أن النواة عند أهل المدينة ربع دينار ، ويؤيد هذا ما وقع عند الطبراني في الأوسط آخر حديث قال أنس « حررناه ربع دينار ، حزرناه ربع دينار ،

(٢) قوله « وأجراها بعضهم على ظاهرها ، أقول : قال بعض الشافعية : هي واجبة للأمر بها وهي رواية في مذهب المالكية ، قالوا : لأنه صلى الله عليه وآله وسلم

وقوله «ولو بشاة» يفيد معنى التقليل . وليست «لو» هذه هي التي تقتضى امتناع  
«شئ لو جود غيره» . وقال بعضهم : هي التي تقتضى معنى التثنية

\*\*\*

## كتاب الطلاق<sup>(١)</sup>

٣١٢ - الحديث الأول : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما أنه

أمر بها عبد الرحمن بن عوف . ولأن الإجابة إليها واجبة فكانت واجبة . وأجيب بأنه  
طعام لسرور حدث فأشبهه سائر الأطعمة ، والأمر محمول على الاستحباب بدليل  
ما ذكرناه ، وليكونه أمره بشاة وهي غير واجبة اتفاقاً ، وجزم أهل الظاهر بأن  
الوليمة واجبة . وجزم سليم الرازى بأنه ظهر لفظ الأم للشافعى ، ونقله الشيخ أبو  
إسحق في المذهب

فائدة : اختلف السلف في وقت الوليمة هل هي عند العقد أو عقبه ، أو عند  
الدخول أو عقبه ، أو موسع من ابتداء العقد إلى انتهاء الدخول ، على أقوال . قال  
النووى : اختلفوا في ذلك فحكى عياض أن الأعرج عند المالكية استحبابه بعد  
الدخول ، وعن جماعة منهم أنه عند العقد ، وعن ابن حبيب عند العقد وبعد الدخول  
قال السبكي : أما المنقول من فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم فإنه بعد الدخول ،  
وكأنه يشير إلى قصة زينب بنت جحش ، وقد ترجم عليه البيهقي في وقت الوليمة ،  
وحديث أنس صريح في هذا فإنه قال : أصبح صلى الله عليه وآله وسلم عروساً بيت  
فدعا القوم . واستحب قوم أنها تكون عند البناء ويقع الدخول عقبها ، وعليه عمل  
الناس . وصرح الماوردى من الشافعية عند الدخول ، وأما حديث عبد الرحمن فقد كان  
دخل ومضى الوقت بوليمته التي أمره صلى الله عليه وآله وسلم بها وإنما هو تدارك لما فات  
(١) ( كتاب الطلاق ) أقول : هو لغة حل الوثاق . مشتق من الإطلاق وهو  
الإرسال والترك ، وفي الشرع حل عقدة التزويج فقط ، وهو موافق لبعض أفراد  
مدلوله اللغوى . قال إمام الحرمين : هو لفظ جاهلي ورد الشرع بتقريره

طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ . فَذَكَرَ ذَلِكَ عُمَرُ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ . فَتَغَيَّظَ مِنْهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ . ثُمَّ قَالَ : لِيُرَاجِعَهَا ، ثُمَّ يُنْسِكُهَا حَتَّى تَطْهَرَ ، ثُمَّ تَحِيضَ فَتَطْهَرَ . فَإِنْ بَدَأَ لَهُ أَنْ يُطَاقَهَا <sup>(١)</sup> فَلْيُطَلِّقْهَا قَبْلَ أَنْ يَمْسَهَا . فَتِلْكَ الْعِدَّةُ <sup>(٢)</sup> ، كَمَا أَمَرَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ ،

وفي لفظ « حتى تحيض حِيضَةً مُسْتَقْبَلَةً ، سِوَى حِيضَتِهَا الَّتِي طَلَّقَهَا بِهَا ،

وفي لفظ « حُسِبَتْ مِنْ طَلَاقِهَا ، وَرَاجَعَهَا عَبْدُ اللَّهِ كَمَا أَمَرَهُ رَسُولُ

اللَّهِ ﷻ ،

الطلاق في الحيض محرم للحديث . وذكر عمر ذلك للنبي ﷺ لعنه ليعرّفه الخيم . و« تغيط النبي ﷺ ، إما لأن المعنى الذي يقتضى المنع كان ظاهراً <sup>(٣)</sup> . وكان يقتضى الحال التثبت في الأمر ، أو لأنه كان يقتضى الأمر المشاورة لرسول الله ﷺ في مثل ذلك إذا عزم عليه

(١) قال « فان بدأ له أن يطلقها ، أقول : في بعض ألفاظه « فان شاء أمسك وإن شاء طلق ، فاستدل به على أنه لا إثم في الطلاق بغير سبب ، وأن حديث السنن « أبيض الحلال إلى الله الطلاق ، لبيان كراهته تنزيهاً انتهى . قلت : وفيه تأمل ، لأنه يحتتمل أن السبب الذي لأجله أوقع ابن عمر الطلاق مستمر

(٢) قال « فتلك العدة ، أقول : في شرح مسلم للنووي : فيه دلائل لمذهب الشافعي ومالك أن الاقراء في العدة هي الإطهار ، لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال « ليطلقها في الطهر إن شاء فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء ، أي فيها . ومعلوم أن الله لم يأمر بطلاقهن في الحيض بل حرّمه . انتهى

(٣) قوله « كان ظاهراً ، أقول : بأن كان قد سبق النهي عنه ، وإلا لم يقع التغيط منه صلى الله عليه وآله وسلم على أمر لم يسبق النهي عنه . فان قلت سؤال عمر عنه

وقوله عليه السلام « ليراجعها ، صيغة أمر ، محمولة عند الشافعي على الاستحباب <sup>(١)</sup> .  
وعند مالك على الوجوب <sup>(٢)</sup> ، ويجبر الزوج على الرجعة إذا طلق في الحيض عنده .  
واللفظ يقتضي امتداد المنع للطلاق إلى أن تطهر من الحيضة الثانية . لأن صيغة « حتى ،  
للغاية . وقد عمل توقف الأمر إلى الطهر من الحيضة الثانية بأنه لو طلق في الطهر من  
الحيضة الأولى <sup>(٣)</sup> لكانت الرجعة لأجل الطلاق . وليس ذلك موضوعها ، إنما  
هي موضوعة للاستباحة ، فإذا أمسك عن الطلاق في هذا الطهر <sup>(٤)</sup> استمرت

يشعر بأنه لم يكن قد علم النهي ، قلت : أوجب بأنه يحتمل أنه قد عرف النهي ولم يعرف  
ماذا يصنع من يقع منه ذلك ، قال ابن العربي : سؤال عمر يحتمل أن يكون لأنهم لم يروا  
قبلها مثلها ، فسأل ليعلم ويحتمل أن يكون لما رأى في القرآن قوله تعالى ﴿ فطلقوهن ﴾  
وقوله تعالى ﴿ يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ﴾ أراد أن يعلم أن هذا قرء أم لا . ثم  
ذكر الاحتمال الذي ذكرنا

(١) قوله « على الاستحباب ، أقول : وبه قال الأوزاعي وأبو حنيفة وسائر  
الكوفيين وأحمد وفقهاء المحدثين ، إلا أنه صحح صاحب الهداية من الحنفية أنها واجبة  
(٢) قوله « على الوجوب ، أقول : وهو رواية عن أحمد ، احتج الأولون بأن  
ابتداء النكاح لا يجب فاستدامته كذلك ، وصحح . وحجة الآخرين ورود الأمر بها ،  
ولأن الطلاق كان محرماً في الحيض حتى طهرت . واتفقوا على أنها إذا انقضت عدتها  
فلا رجعة ، وأنه إذا طلقها في طهر قدمسها فيه فلا يؤمر بمراجعتها قاله ابن بطال .  
وتعقب بأن الخلاف ثابت ، واتفقوا على أنه لو طلق قبل الدخول وهي حائض أنه  
لا يؤمر بمراجعتها إلا ما نقل شاذاً أنه يجب

(٣) قوله « بأنه لو طلق في الطهر من الحيضة الأولى ، أقول : وهو طهرها من  
الحيضة التي طلقها فيه لكانت الرجعة أي الأمر بها لأجل تطلق فيها ، وليس ذلك أي  
إيقاع الطلاق موضوع الرجعة أي المراد منها ، بل إنما الرجعة موضوعها والمراد من  
شرعيتها استباحة الوطء ، ولذا لم يؤذن له أن يطلق فيها

(٤) قوله « فإذا أمسك عن الطلاق في هذا الطهر ، أقول : أي الأول الذي



الإباحة فيه . وربما كان دوام مسدة الاستباحة مع المعاشرة سبباً للوطء ، فيمتنع  
الطلاق في ذلك الطهر ، لأجل الوطء فيه وفي الحيض الذي يليه ، فقد يكون سبباً  
لدوام العشرة وعدم الطلاق

يعقب حيضتها التي طلقت فيها كما أمره الشارع بالإمسك في هذا الطهر استمرت الإباحة  
فيه أي إباحة الوطء ونحوه ، فقد يقع فيه الوطء فيكون سبباً لامتناع الطلاق فيه  
لأنه طهر قد وطئ فيه كما تمتنع في الحيض الذي يليه ، وربما تسبب عن هذا دوام  
العشرة واستمرار الزوجية وعدم إيقاع الطلاق الذي هو أبيض الحلال إلى الله تعالى .  
واعلم أن في شرح مسلم للنووي أربعة أجوبة عن هذا الذي ذكره الشارع ، فانه قال :  
فان قيل أمر ابن عمر بتأخير الطلاق إلى طهر بعد الطهر الذي يلي هذا الحيض فما فائدة  
هذا التأخير ؟ فالجواب من أربعة أوجه : أحدها لئلا تصير الرجعة لغرض الطلاق  
فوجب أن يمسكها زمانا كان يحل فيه الطلاق ، وإنما أمسكها لظهور فائدة الرجعة ،  
وهذا جواب أصحابنا . قلت : وهذا الذي بسطه الشارع المحقق . والثاني أنه عقوبة له  
وتوبة من مصيبة باستدراك جنابته . والثالث أن الطهر الأول مع الحيض الذي يليه وهو  
الذي طلق فيه كفر واحد ، فلو طلقها في أول طهر كان كمن طلق في الحيض .  
والرابع أنه نهى عن طلاقها في الطهر ليطول مقامه معها فلعله يجامعها فيذهب بما في  
نفسه من سبب طلاقها انتهى . قلت : وهذا الرابع قد أدخله الشارع في الوجه الأول ،  
واليه أشار الشافعي في أثناء كلام . واعلم أنه اختلف في جواز طلاقها في الطهر الذي  
يلي الحيضة التي وقع فيها الطلاق والرجعة ، وفيه للشافعية وجهان : أحدهما المنع وبه  
قطع المتولي وهو الذي اقتضاه ظاهر الزيادة التي في الحديث ، وكلام المالكية يقتضي  
أن التأخير مستحب ، وقال ابن تيمية في المحرر : لا يطلقها في الطهر المنعقب له فانه  
بدعة ، وعنه - أي عن أحمد - جواز ذلك ، وفي كتب الحنفية عن أبي حنيفة الجواز  
وعن أبي يوسف ومحمد المنع ، ووجه الجواز أن المنع إنما كان لأجل الحيض وقد  
زال بخاز طلاقها في هذا الطهر كما جاز في الطهر الذي بعده ، وكما يجوز طلاقها في  
الطهر إن لم يتقدم طلاق في الحيض ، والراجح التحريم فانه قد نهى عن طلاقها في

ومن الناس من طل امتناع الطلاق في الحيض بتطويل العدة، فإن تلك الحيضة لا تحسب من العدة، فيطول زمان التربص<sup>(١)</sup>. ومنهم من لم يعمل بذلك، ورأى الحكم معلقاً بوجود الحيض وصورته<sup>(٢)</sup>. ويبنى على هذا ما إذا قلنا إن الحامل تحيض<sup>(٣)</sup>.

طهر جامعها فيه، ولأنه لو جاز ذلك لما طول عليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المدة ولأذن في هذا الطهر

(١) قوله « زمن التربص »، أقول: أي تربص ثلاثة قروء، وذلك أن تلك الحيضة لا تحسب من قروئها ولا الطهر بعدها فيطول زمن تربصها

(٢) قوله « بوجود الحيض »، أقول: أي إذا وجد الحيض امتنع الطلاق معه، إلا أنه لا يخفى أن هذا لم يلم بشئ مما هو بصدده من وجه حكمة تأخير الطلاق من الطهر الأول إلى الثاني

(٣) قوله « إذا قلنا إن الحامل تحيض »، أقول. هذه مسألة خلاف بين العلماء، وأطال ابن القيم الكلام في ذلك في الهدى النبوي، قال النووي: ولو كانت الحائض حاملاً فالصحيح عندنا - وهو نص الشافعي - أنه لا يحرم طلاقها لأن تحريم الطلاق في الحيض إنما كان لتطويل العدة لأنها لا تحسب قروءاً، وأما الحامل الحائض فعدتها بوضع الحمل فلا يحصل في حقها تطويل

فائدة: قال النووي في شرح مسلم: قال أصحابنا الطلاق أربعة أقسام: حرام، ومكروه، وواجب، ومندوب. ولا يكون مباحاً مستوى الطرفين. فأما الواجب ففي صورتين وهما في الحكيمين إذا بعثهما القاضى عند الشقاق بين الزوجين ورأيا المصلحة في الطلاق وجب الطلاق، وفي المولى إذا مرت عليه أربعة أشهر فطالبته المرأة بجمعها وامتنع من الفية والطلاق فالأصح عندنا أنه يجب على القاضى أن يطلق عليه تطليقة رجعية. وأما المكروه فإن يكون الحال بينهما مستقيماً فيطلقها بلا سبب، وعليه يحمل حديث أبغض الحلال إلى الله الطلاق. وأما الحرام فهي ثلاث صور: إحداها في الحيض بلا عوض منها ولا سؤال لها، والثاني في طهر جامعها فيه، والثالث إن كان عنده زوجات يقسم لهن فظلم إحداهن فيحرم طلاقها قبل أن يوفيهما قسمها. وأما المندوب

مطلقاً في الحيض الواقع في الحمل . فمن علل بتطويل العدة لم يحرم ، لأن العدة هنا بوضع الحمل . ومن أدار الحكم على صورة الحيض منع

وقد يؤخذ من الحديث ترجيح المنع في هذه الصورة من جهة أن النبي ﷺ ألزم المراجعة من غير استئصال ، ولا سؤال عن حال المرأة : هل هي حامل ، أو حامل ؟ وترك الاستئصال في مثل هذا ينزل منزلة عموم المقال<sup>(١)</sup> عند جمع من أرباب الأصول ، إلا أنه قد يضعف هنا هذا المآخذ ، لاحتمال أن يكون ترك الاستئصال للندرة الحيض في الحمل<sup>(٢)</sup>

وينبني أيضاً على هذين المآخذين ما إذا سألت المرأة الطلاق في الحيض هل يحرم طلاقها فيه ؟ فمن مال إلى التعليل بطول المدة لما فيه من الإضرار بالمرأة لم يقتض ذلك التحريم ، لأنها رضيت بذلك الضرر . ومن أدار الحكم على صورة الحيض منع . والعمل بظاهر الحديث في ذلك أولى<sup>(٣)</sup> . وقد يقال في هذا ما قيل في الأول من ترك الاستئصال . وقد يجاب عنه فيهما<sup>(٤)</sup> بأنه مبني على الأصل ، فإن الأصل عدم سؤال الطلاق ، وعدم الحمل

---

فهو أن لا تكون المرأة عفيفة أو مجافاً أو أحدهما أن يقيما حدود الله أو نحو ذلك ، قال : وإنما جمع الطلاق الثلاث دفعة واحدة فليس بجرام ولا مكروه ، لكن الأولى تفرقها ، وبه قال أحمد وأبو ثور . وقال مالك والأوزاعي والليث وأبو حنيفة : جميعاً طلاق بدعة . قلت : والقول الآخر هو الراجح

- (١) قوله « ينزل منزلة عموم المقال ، أقول : تقدمت هذه القاعدة مراراً
- (٢) قوله « لندرة الحيض في الحمل ، أقول : وهذا ينبني على قاعدة أصولية فيها خلاف وهي هل يشمل العام النادر أو لا ، وقد جعل الشارح عدم الاستئصال كعموم المقال ، وقد تقدم البحث في شمول العام النادر أو لا
- (٣) قوله « والعمل بظاهر الحديث في ذلك ، أقول : وظاهره أنه يحرم في الحيض مطلقاً سألت أو لا ، وهذا التعليل بالتطويل ليس بمخصوص عليه
- (٤) قوله « وقد يجاب عنه فيهما ، أقول : أي عن ظاهر الحديث ، فإنه مبني على

ويتعلق بالحديث مسألة أصولية ، وهي أن الأمر بالأمر بالشيء ، هل هو أمر بذلك الشيء أم لا ؟ (١) فإن النبي ﷺ قال لعمر في بعض طرق هذا الحديث «مره» .

أن الأصل عدم سؤال الطلاق من المرأة وعدم الحمل . فلا يشمل هاتين الصورتين فلا يكون ظاهراً في شموله لهما

(١) قوله «هل الأمر بالأمر بالشيء أمر بذلك الشيء أم لا ، ؟ أقول : قال ابن الحاجب : الأمر بالأمر بالشيء ليس أمراً بذلك الشيء ، لتألو كان لكان مر عبدك بكذا تعدياً ، ولكان يناقض قولك للعبد لا تفعل ، قالوا فهم ذلك من أمر الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم ومن قول الملك لوزيره قل لفلان افعل ، قلنا : للعلم بأنه مبالغ انتهى . قال في فتح الباري - بعد نقل كلام ابن الحاجب - قلت : فالحاصل أن المتن إنما هو حيث مجرد الأمر ، فأما إذا وجدت قرينة تدل على أن الأمر الأول أمر بالمأمور الأول أن يبلغ المأمور الثاني فلا ، وينبغي أن ينزل كلام الفريقين على هذا التفصيل فيرتفع الخلاف . ومنهم من فرق بين الأمرين فقال : إن كان الأمر الأول بحيث يسوغ له الحكم على المأمور الثاني فهو أمر له وإلا فلا ، وهو قول مستفاد من الدليل الذي استدلل به ابن الحاجب على المتن ، لأنه لا يكون متعدياً إلا إذا أمر من لا حكم له عليه لتلا يصير متصرفاً في ملك غيره بغير إذنه ، والشارع حاكم على الأمر والمأمور فوجد فيه سلطان التكليف على الفريقين ، ومنه قوله تعالى ﴿ وأمر أهلك بالصلاة ﴾ فان كل أحد يفهم منه أمر الله تعالى لأهل بيته بالصلاة ، ومثله حديث الباب ، فان عمر إنما استفتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليمثل ما يأمره به ويلزم ابنه به ، فمن مثل بهذا الحديث لهذه المسألة فهو غلط ، فان القرينة واضحة في أن عمر في هذه الكاتبة كان أموراً بالتبليغ ، ولهذا وقع في رواية أيوب عن نافع «أمره أن يراجعها ، وفي رواية أنس بن سيرين ويونس بن جبير وطاوس عن ابن عمر وفي رواية الزهري عن سالم «ليراجعها ، وهي في رواية أبي الزبير عن ابن عمر ، وفي رواية «فراجعها عبد الله كما أمره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وفي رواية النبي عن نافع عن ابن عمر «أن النبي صلى الله عليه وآله أمرني بهذا ، وقد اقتضى

فأمره بأمره ، وعلى كل حال : فلا ينبغي أن يتردد في اقتضاء ذلك الطلب <sup>(١)</sup> . وإنما

كلام سليم الرازي في «التقريب» ، أنه يجب على الثاني الفعل جزماً ، وإنما الخلاف في تسميته أمراً ، فرجع الخلاف عنده لفظياً . وقال الفخر الرازي في المحصول : الحلق أن الله إذا قال لزيد أوجب علي عمرو وكذا وقال لعمر وكذا أوجب عليك زيد فهو واجب عليك ، كان الأمر بالأمر بالشئ أمراً بذلك الشئ . قلت : وهذا بين في أخذ التفرقة بين الأمر الصادر من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومن غيره ، فهما أمر الرسول عليه السلام أحداً أن يأمر غيره به ووجب ، لأن الله تعالى أوجب طاعته ، وهو صلى الله عليه وآله وسلم أوجب طاعة أميره كما ثبت في الصحيح ، من أطاعني فقد أطاع الله تعالى ، ومن أطاع أميرى فقد أطاعنى ، وأما غيره من بعده فلا ، ومنه يظهر صورة التمديد التي ذكرها ابن الحاجب

(١) قوله « فلا ينبغي أن يتردد في اقتضاء ذلك الطلب » ، أقول : قال أيضاً ابن حجر : قلت وهو حسن ، فإن أصل المسألة التي ابتنى عليها الخلاف حديث « مروا أولادكم بالصلاة لسبع ، فإن الأولاد ليسوا بمكلفين فلا يتجه عليهم الوجوب ، وإنما الطالب متوجه على أوليائهم أن يعلموهم ذلك ، فهو مطلوب من الأولاد بهذه الطريقة ، وليس مساوياً للأمر الأول . وهذا إنما عرض من أمر خارج وهو امتناع توجه الأمر إلى غير المكلف ، وهو بخلاف الفصة التي في حديث الباب . والحاصل أن الخطاب إذا توجه لمكلف أن يأمر مكلفاً آخر بفعل شئ . كان المكلف الأول مبلغاً محضاً والثاني مأموراً من قبل الشارع ، وهذا كقوله لمالك بن الحويرث وأصحابه « مروهم بصلاة كذا في وقت كذا ، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم لرسول ابنته « مروها فلنصبر ولنحتسب ، ونظائره كثيرة ، فإذا أمر الأول الثاني بذلك ولم يتصله كان عاصياً ، وإن توجه الخطاب من الشارع للمكلف أن يأمر غير مكلف أو توجه الخطاب من غير الشارع بأمر من له عليه الأمر أن يأمر من لا أمر للأول عليه لم يكن الأمر بالأمر بالشئ أمراً بالشئ ، فالصورة الأولى هي التي ينشأ عنها الخلاف ، وهي أمر أولياء الصبيان أن يأمروا الصبيان ، والصورة الثانية وهي التي يتصور فيها أن

ينبغي أن ينظر في أن لو ازم صيغة الأمر هل هي لو ازم لصيغة الأمر بالأمر ، بمعنى

يكون الأمر فيها متعديا بأمره للأول أن يأمر الثاني ، فهذا فصل الخطاب في هذه المسألة واثمة المستعان انتهى . فاذا قال صلى الله عليه وآله وسلم « مره فليراجعها ، فهنا أمران : الأول مره وهو أمر لمن شافهه صلى الله عليه وآله وسلم وهو عمر ، والثاني أمر لابنه الغائب عن المقام ، فقولهم الأمر بالأمر بالشئ ليس أمراً بذلك الشئ ، أى ليس أمراً للشافه ، وهو معلوم أن عمر غير مأمور بالمراجعة بل مأمور بالإبلاغ إلى المأمور بالأمر الثاني ، ولا يصح أن يقال ابن عمر غير مأمور بالمراجعة فان هذا باطل قطعاً ، وإلا لزم أن الشارع أمر بفعل لا مأمور به ، وهذا لغو يسان عنه كلام العقلاء فضلاً عن الأنبياء . ومثله « مرهم بالصلاة ، فان فيه أمرين : الأول للشافهين ، والثاني للصبيان ، أى مروا الصبيان أى بلغوهم أمر الشارع لهم بالصلاة ، أى قولوا لهم صلوا وجوباً إن بلغتم سن التكليف ، فهو أمر مشروط بما علم من قواعد الشريعة مثل قوله تعالى ﴿ والله على الناس ﴾ الخ فانه أمر مستفاد من على مشروط بالاستطاعة ، ويحتمل أن المراد قولوا لهم صلوا وأن الأمر للنسب وهو الأظهر ، وقرينة حملة عليه ما علم من قواعد الشريعة أنه لا إيجاب على غير مكلف ، وأما النسب فالدليل قائم على ثبوته فانه صلى الله عليه وآله وسلم لما استفق عن صبي أنه حج ؟ قال : نعم . ومعلوم أنه ندب فيكتب له ثوابه ، إذ المرفوع عن غير المكلف فلم العقاب لا قلم الثواب ، وكذلك قوله تعالى ﴿ وأمر أهلك بالصلاة ﴾ فيه أمران : أمره صلى الله عليه وآله وسلم بإبلاغ أهله فانهم مأمورون بالصلاة ، أى بلغهم وجوبها بلفظ الأمر بأن يقول لهم صلوا ، فالرسول مأمور بإبلاغ أهله أمر الله لهم بالصلاة فهم مأمورون بأمر الله تعالى بواسطة الرسول ، ولذا يقال : أمر الله بكذا ونهى عن كذا ، وإنما تأتي أوامره على لسان رسله ، فكل أمر عن الله تعالى لعباده فهو من هذه المسألة ، لانه من أمر الرسول بالأمر للعباد بالشئ ، والعباد مأمورون به قطعاً لثبوته كتاباً ونسنة وضرورة ، ومثله ﴿ قل لعبادى يقولوا التى هى أحسن ﴾ أى ندبهم بأنهم مأمورون بأن يقولوا التى هى أحسن ، وإذا عرفت هذا التحقيق الذى فتح الله

أهنا : هل يستويان في الدلالة على الطلب من وجه واحد ، أم لا ؟

تعالى به ولم يسبق إليه لكان الأصح في ترجمة مسألة ابن الحاجب أن يقال : الأمر بالأمر بالشيء أمران : أمر بالمشافهة وأمر بإبلاغ ، وإذا تقرر هذا علمت ما في قول الحافظ ابن حجر من أبحاث : الأول قوله إذا وجدت قرينة على التبليغ وإلا فلا ، أي وإلا فليس أمراً للثاني ، ومع وجودها هو أمر له فإن هذه القرينة لا تفارق هذه الصيغة وهذا التركيب قطعاً ، بل ليس وضعها إلا لذلك إذ لو فرض أنه لم يرد الأمر بالإبلاغ لكان كلامه لغواً إذ ليس من كلام العقلاء ، إذ لا يعقل من قوله مر زيداً بكذا إلا الأمر بإبلاغ زيداً ما قاله الأمر . الثاني في قول القائل الذي نقله الحافظ إن كان الأمر الأول يسوغ له الحكم الخ فإنه مبني على أنه أريد من الأمر في المسألة الأصولية أمر الإيجاب ، ولا دليل على هذا ، بل النزاع في مسمى الأمر سواء كان إيجاباً أو ندباً أو التماساً أو غير ذلك ، وإن كان ابن الحاجب مثل بما هو للإيجاب فانما هو مثال ، ألا تراهم هنا اختلفوا في وجوب الرجعة بعد الأمر بها . الثالث قول الرازي : والحق أن الله تعالى إذا قال لزيد الخ فيه أمران : الأول أنه مبني على النزاع فيما إذا كان الأمر للإيجاب وعرفت أنه أعم من ذلك ، الثاني أن البحث لغوي محض فلا يحتاج إلى قوله إن الله إذا قال الخ ، ألا تراهم انفقوا على أن محل النزاع قول الملك لوزيره كما مثل به ابن الحاجب وغيره ، وأما قول الحافظ : فهما أمر الرسول الخ فإنه تقرير منه لكلام الرازي . الرابع قول ابن الحاجب : لنا لو قال مر عبدك لكان تعدياً ، وعمل العضد التعدي بأنه أمر لعبد الغير ، قال السعد من غير إمارة من السيد ، قلت يقال عليه : حيث المبلغ للعبد سيده فتبليغه له إذن فلا تعدي ، على أن لك أن تقول إنه أمر التماس فلا تعدي فيه إذا لا تعدي إلا في الإيجاب ، وقول ابن الحاجب ولما كان يذاقض قولك للعبد لا تفعل ، يقال : نعم يناقضه ، فإنه لو قال صلى الله عليه وآله وسلم للصبيان لا تصلوا لكان مناقضاً لقوله لمن شافهه مروهم بالصلاة . الخامس قول الحافظ فإن الأولاد ليسوا مكلفين فلا يتجه عليهم الخطاب ، وقد تقدم أن الأظهر أنه أمر ندب متوجه إليهم . السادس قول الحافظ : وإنما الطلب متوجه على الأولياء .

وفي قوله ، قيل أن يسمها ، دليل على امتناع الطلاق في الطهر الذي مسها فيه ، فإنه شرط في الإذن عدم المسيس لها ، والعائق بالشرط معدوم عند عدمه . وهذا هو السبب الثاني (١) لتكون الطلاق بدعياً . وهو الطلاق في طهر مسها فيه . وهو مما لا يخوف التدم . فإن المسيس سبب الحمل وحدث الولد . وذلك سبب للندامة على الطلاق

وقوله ، تحسبت من طلاقها ، هو مذهب الجمهور ————— ور من الأمة (٢) .

أن يعلموهم خروج عن البحث بالسكينة ، إذ التسليم لا دخل له هنا ولا دليل عليه من الأمر في هذا الحديث ، ولو أراد الشارع هذا لنقل علومهم ولم يقل مروهم ، على أن التسليم يعرف من قواعده الشرعية وجوبه ، وليس غاصاً بالصبيان تعلموا ولا بالأولياء تلميذاً ، بل كل ما عمل بأحكام الصلاة من صبي ومكلف يجب تعليمه على الأمة فرض كتابية أو عين ، تكبر

(١) قوله ، وهذا هو السبب الثاني ، أقول : الأول هو طلاقها في حيضها ، وأما كونه معللاً بخوف التدم فهو تعليل مستبطن لا دليل عليه

(٢) قوله ، وهذا مذهب الجمهور من الأمة ، أقول : أي وقوع الطلاق البدعي ، ولم يذكر الشارع قائلًا بخلافه ، وفي شرح مسلم للنووي : وشهد بعض الظاهرية فقال الأبقح : لأنه غير مأثور فيه فأشبهه طلاقه الأجنبي ، والصواب الأول ، وبه قال العلماء كافة ، وعليهم أمره صلى الله عليه وآله وسلم بمراجعتها فلم يقع لم يكن رجعة ، فإن قيل : المراد بالرجعة اللغوية وهي الرد إلى حالها الأول لا أنه يحسب عليها طلاقاً ، قلنا : هذا غلط لوجهين : الأول حمل اللفظ على الحقيقة الشرعية مقدم على الحقيقة اللغوية كما تقرر في أصول الفقه ، والثاني أن ابن عمر صرح في روايات مسلم وغيره بأنه حسيبها عليه انتهى . وأقول : هذه المسألة فيها نزاع طويل بين الأئمة ، قال ابن حزم ، إن الخلاف في وقوع الطلاق المحرم لم يزل ثابتاً بين السلف والخلف وقد وهم من ادعى الإجماع على وقوعه أو قال يبلغ علمه وقد خفي عليه من الخلاف ما طلع عليه غيره والخلاف في هذه المسألة معلوم والشبوت عن المتقدمين والمتأخرين ، وقد قال المانعون



## أعني وقوع الطلاق

من وقوعه : إنه لا يزول النكاح المتيقن إلا بيقين مثله من كتاب أو سنة أو إجماع متيقن ، ولا ريب أن هذا إطلاق لم يشرعه الله تعالى البتة ولا أذن فيه ، فليس من شرعه ، فكيف يقال بنفوذده وصحته ، وإنما يقع من الطلاق ما ملكه الله تعالى العبد ، ولذا لا يقع في الرابعة لأنه تعالى لم يملكه إياها ، ومعلوم أنه لم يملكه المحرم من الطلاق فلا يقع . قالوا ولو وكل وكيلاً أن يطلق عنه طلاقاً جائزاً فطلق طلاقاً محرماً لم يقع لأنه غير مأذون فيه ، فكيف يكون إذن المخلوق معتبراً في صحة إيقاع الطلاق دون إذن للخالق ؟ ومن المعلوم أن المكلف إنما يتصرف بالإذن ، فالتم بأذن الله ورسوله فيه لم يكن محلاً للتصرف البتة . وأيضاً فالشارع قد حجر على المكلف أن يطلق في الحيض أو في طهر وطئ فيه ، فلو صح طلاقه لم يكن لحجر الشارع له معنى ، وكان حجر القاضي على منع التصرف أقوى من حجر الشارع حيث يبطل التصرف بحجره . وأيضاً فالنهي يقتضي فساد المنهى عنه ، فلو صححنا طلاقه لكان لا فرق بين المنهى عنه والمأذون فيه من جهة الصحة والفساد . وأيضاً فإن الشارع إنما نهى عنه وحرمه لأنه ينفضه ولا يجب وقوعه ، بل وقوعه مكروه إليه ، فخرمه لئلا يقع ما ينفضه وبكرهه ، وفي تصحيحه ضد هذا المقصود . وأيضاً فطلاق لم يشرعه الله تعالى ولا أذن فيه مردود كطلاق الأجنبية ، ولا يقال إن الأجنبية ليست محلاً للطلاق بخلاف هذه فانها زوجة ، فإن هذه الزوجة لم يجعلها الله تعالى محلاً للطلاق المحرم ولا ملكه الشارع الزوج ولا أذن له . وأيضاً فإن تعالى خير العبد بين إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان والتسريح المحرم أمر ثالث لا عبرة به . وأيضاً فقد أخرج أبو داود بسند صحيح عن أبي الزبير ، أنه سمع عبد الرحمن بن أيمن مولى عمرة يسأل ابن عمر قال أبو الزبير وأنا أسمع : كيف ترى في رجل طلق امرأته حائضاً ؟ فقال : طلق ابن عمر امرأته حائضاً على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : فسأل عمر عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال : إن عبد الله بن عمر طلق امرأته وهي حائض ، قال عبد الله فردها على ولم يرها شيئاً ، وأما قول أبي داود : الأحاديث كلها على خلافه ، فهذا قول

\*\*\*

أبي داود من تلقاء نفسه ، ولم نجد حديثاً عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يخالف هذه الرواية ، فإنه ما أتى عنه صلى الله عليه وآله وسلم حديث واحد أنه حسب عليه تلك التطليته وأمره أن يعتد بها . وأما قوله في حديث الباب « فحسبت تلك التطليقة ، ففعل مبني لما لم يسمى فاعله ، فإذا اسمى فاعله ظهر وتبين من هو ، هل في حسبانته حجة أو لا ؟ وليس في حسابان الفاعل المجهول دليل البتة . وأما الاستدلال القائل بالوقوع بقوله صلى الله عليه وآله وسلم « فليراجعها ، فالرجعة قد وقعت في كلام الله ورسوله عن معان<sup>(١)</sup> أحدها ابتداء النكاح لمن قد سبق بها له زوجة كقوله تعالى ﴿ فان طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا إن ظنا أن يقيما حدود الله ﴾ ولا خلاف في أن المطلق هنا هو الزوج الثاني ، وأن التراجع بينها وبين الزوج الأول ، وذلك نكاح مبتدأ . وثانيها الرد الحسي إلى الحالة التي كانت عليها أولاً كقوله صلى الله عليه وآله وسلم لأبي الثعمان بن بشير وقد نحل ولده غلاماً خصه به وأراد إشهاد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال صلى الله عليه وآله وسلم « أرجعه ، أي رده إلى ملكك كما كان ، فهكذا قوله لابن عمر « فليراجعها ، أي يردها إلى حالة الاجتماع التي كانا عليها قبل الطلاق . وبالجملة دعوى أن الرجعة تستلزم وقوع الطلاق إنما هو اصطلاح في لسان الفقهاء لا يفسر به الحديث . والمسألة مبسوطه في محلها وقد بسطناها في رسالة « جواب سؤال ، وإنما أشرنا لإجمال الشارح المحقق فيها غاية الإجمال ، وتظهر العصبية في هذه المسألة ظهوراً بليغاً ، فإنه ذكر النووي أنه حكى عدم الوقوع الخطأ عن الخوارج والروافض ، قال ابن عبد البر : لا يخالفه إلا أهل البدع والضلال . قال : وروى مثله عن بعض التابعين وهو شذوذ ، وحكاها ابن العربي وغيره عن ابن علية الذي قال الشافعي في حقه جلس في باب الضوال يضل الناس ، وكان بمصر وله مسائل ينفرد بها . والحق أن هذه من مسائل الخلاف ، والعمدة الدليل ، ولا تبديع لمن اتبعه وإن أخطأ

(١) قلت : لا تسمى الرجعة رجعة الأبعد طلاق وهذا هو ما أفاده حديث ابن عمر

٣١٣ - الحديث الثاني<sup>(١)</sup> : عن فاطمة بنت قيس<sup>(٢)</sup> « أن أبا عمرو بن حفص طلقها البتة<sup>(٣)</sup> ، وهو غائب - وفي رواية : طلقها ثلاثاً - فأرسل إليها وكييله بشعير ، فسخطته . فقال : والله ما لك علينا من شيء . فجاءت رسول الله ﷺ ، فذرت ذلك له ، فقال : أين لك عليه نفقة - وفي لفظ : ولا سكنى - فأمرها أن تعتد في بيت أم شريك ، ثم قال : تلك امرأة يفشاها أصحابي ، اعتدى عند ابن أم مكتوم ، فإنه رجل أعمى ، تضعين

ولا تضليل ، لما تقرر أن كل مجتهد مصيب ، والحاكم بين المتنازعين هو الدليل . وما ذكره انفريقان محتمل وإن كانت أدلة القائل بعدم الوقوع أقوى وأقل احتمالاً ، لكن إن ثبت ما أخرجه الدارقطني من طريق يزيد بن هارون عن أبي ذئب وابن إسحق جميعاً عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال دهى واحدة ، ففيه فصل النزاع وبه الإقناع ، وقول الحافظ ابن حجر بعد سياقه « هو نص في وضع الخلاف فيجب المصير إليه ، دال على أنه لا قدح فيه

(١) (الحديث الثاني) من أحاديث كتاب الطلاق

(٢) قال « عن فاطمة بنت قيس ، أقول : حديث فاطمة بهذا السياق من أفراد مسلم ، ولم يذكر البخاري منه إلا قصة انتقالها ، قال الحافظ ابن حجر : وهم صاحب العمدة فأورد حديثها في المتفق . وفاطمة بنت قيس من بنى محارب بن فهر بن مالك ، وهي أخت الضحاك بن قيس الذي ولى العراق ليزيد بن معاوية ، وهو من صفار الصحابة وهي أسن منه ، وكانت من المهاجرات الأول ، وكان لها عقل وجمال

(٣) قال « البتة ، أقول : في الروايات أنه خرج مع علي إلى اليمن فبعث إليها بتطليقة ثلاثة بقيت لها ، وهذا هو الصحيح . وأما ما في صحيح مسلم في حديث الجساسة أن زوج فاطمة المذكور مات عنها فقد قال العلماء إنها وهم

ثِيَابِكِ ، فَإِذَا حَلَمْتَ فَادْنِي . قَالَتْ : فَلَمَّا حَلَمْتُ ذَكَرْتُ لَهُ أَنَّ مُعَاوِيَةَ بْنَ  
أَبِ سَفْيَانَ وَأَبَا جَهْمٍ خَطَبَانِي ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : أَمَا أَبُو جَهْمٍ فَلَا يَضَعُ  
عَصَاهُ عَنِ عَاتِقِهِ . وَأَمَّا مُعَاوِيَةُ فَصُعْلُوكٌ ، لَا مَالَ لَهُ . أَنْكِحِي أُسَامَةَ بْنَ  
زَيْدٍ ، فَيَكْرِهْتَهُ . ثُمَّ قَالَ : أَنْكِحِي أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ ، فَتَكْتُمُهُ . فَجَعَلَ اللَّهُ فِيهِ  
خَيْرًا وَاعْتَبَطُ بِهِ <sup>(١)</sup> ،

قوله ، طلقها البتة ، يحتمل أن يكون حكاية للفظ الذي أوقع به الطلاق <sup>(٢)</sup> .  
وقوله ، طلقها ثلاثاً ، تعبير عما وقع من الطلاق بالفظ ، البتة ، وهذا على مذهب من  
يجعل لفظ ، البتة ، للثلاث <sup>(٣)</sup> . ويحتمل أن يكون اللفظ الذي وقع به الطلاق هو

( ١ ) قال ، فاغتبطت ، بالعين المعجمة والمثناة الفوقية فباء واحدة فطاء مهملة . قال  
النووي في شرح مسلم : اغتبطت بفتح التاء والباء ، قال أهل اللغة : الغبطة أن يتمنى  
مثل حال المغبوط من غير إرادة زوالها عنه وليس هو بحسد ، تقول منه غبطته بما نال  
أغبطه بكسر الباء غبطاً وغبطة فاغتبط ، هو كمنعته فامتنع وحبسته فاحتبس . انتهى

( ٢ ) قوله ، يحتمل أن يكون حكاية للفظ الذي وقع الطلاق به ، أقول : في شرح  
مسلم للنووي ما لفظه : وأما قوله في رواية إنه طلقها ثلاثاً ، وفي رواية إنه طلقها  
ولم يذكر عدداً ولا غيره ، فالجمع بين هذه الروايات أنه كان طلقها قبل هذا طلقين ،  
ثم طلقها هذه المرة الثالثة ، فمن روى أنه طلقها مطلقاً أو طليقة واحدة أو طلقها  
آخر ثلاث تطبيقات فهو ظاهر ، ومن روى البتة فالمراد طلقها طلاقاً صارت به  
ميتوتة بالثلاث ، ومن روى ثلاثاً أراد تمام الثلاث

( ٣ ) قوله ، لفظ البتة للثلاث ، أقول : البتة يراد به هنا مقطوعة الوصلة عن  
النكاح ، وفي الحديث أن ركابة بن عبد يزيد طلق زوجته البتة فاستحلفه النبي صلى الله  
عليه وآله وسلم فقال : ما أردت إلا واحدة فجعلها واحدة ، ثم طلقها الثانية في زمان  
عمر رضي الله عنه . والثالثة في زمان عثمان رضي الله عنه رواه الشافعي والدارقطني

الطلاق الثلاث ، كما جاء في الرواية الأخرى . ويكون قوله « طلقها البتة » ، تعبيراً عما وقع من الطلاق بالفظ « الطلاق ثلاثاً » ، وهذا يتمسك به من يرى جواز إيقاع الطلاق الثلاث دفعة (١) ، لعدم الإنكار من النبي ﷺ . إلا أنه يحتمل أن يكون قوله « طلقها

---

وأبو داود والترمذي وابن ماجه والحاكم . على أنه لو أراد الثلاث لوقعت وإلا لم يكن لتخليفه معنى

فائدة : في شرح أدب الكاتب قال سيبويه : لا يجوز إلا البتة بالالف واللام ، وأجاز الفراء بتة بغير ألف ولام

(١) قوله « وهذا يتمسك به من يرى جواز إيقاع الطلاق الثلاث دفعة ، أقول : اختلف العلماء فيمن قال لامرأته أنت طالق ثلاثاً ، فقال الشافعي ومالك وأبو حنيفة وأحمد وجمهير العلماء من السلف والخلف : تقع الثلاث ، وقال طاوس وبعض أهل الظاهر : لا يقع بذلك إلا واحدة ، وعن الحجاج بن أرطاة : لا يقع بها شيء ، كذا في شرح مسلم . وقال جماعة من الزيدية وغيرهم بمثل مقالة الظاهرية ، وهو يروى عن جماعة من الصحابة عن علي وابن مسعود وعبد الرحمن بن عوف والزيبر بن المنذر عن أصحاب ابن عباس : كان طلاق الثلاث على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأبي بكر وستين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة فقال عمر رضي الله عنه : إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم ، فأمضاه عليهم . وله ألفاظ أخر عند مسلم بمعناه . والجمهور أطالوا في الرد لحديث ابن عباس والأجوبة ، وسرد الحافظ في فتح الباري سبعة أجوبة في شرح مسلم للنووي بعضها ، إلا أن من تأملها وقد قلع عرق العصية في المسألة يعلم بطلان بعضها وعدم الملجئ إلى رد الحديث لأنه لم يأت الجمهور بنص عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم يخالفه ، بل ليس معهم دليل إلا إمضاء عمر رضي الله عنه لذلك وجعل الثلاث ثلاثاً ، والمسألة قد أبان ابن تيمية وتليذه ابن القيم أدلتها بما لا مزيد عليه ، وجنحنا إلى رأى علي وابن مسعود وغيرهما والظاهرية ومن معهم ، وبسبب فتوى ابن القيم بها طيف به في مصر على جل تعزيراً له

ثلاثاً، أى أوقع طلاقاً يتمها الثلاث. وقد جاء في بعض الروايات، وآخر ثلاث تطليقات، وقوله، وهو غائب، فيه دليل على وقوع الطلاق في غيبة المرأة، وهو يجمع عليه. وقوله، فأرسل إليها وكيهه بشعير، يحتتمل أن يكون مرفوعاً، ويكون الوكيل هو المرسل. ويحتتمل أن يكون منصوباً، ويكون الوكيل هو المرسل. وقد عين بعضهم للرواية الاحتمال الأول. والضمير في قوله، وكيهه، يعود على أبي عمرو بن حفص. وقيل: اسمه كنيته (١). وقيل: اسمه عبد الحميد. وقيل: اسمه أحمد. وقال بعضهم: أبو حفص بن عمرو. وقيل: أبو حفص بن المغيرة. ومن قال، أبو عمرو بن حفص، أكثر.

وقوله عليه السلام، ليس لك عليه نفقة، هذا مذهب الأكثرين، إذا كانت البائن حائلاً (٢). وأوجبها أبو حنيفة. وقوله، ولا سكنى، هو مذهب أحمد (٣)، وأوجب الشافعي ومالك السكنى. أقوله تعالى، (الطلاق ١: أسكنوهن من حيث سكنتم) وأما سقوط النفقة فأخذوه من مفهوم قوله تعالى، (الطلاق ٦: وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن) فمفهومه إذا لم يكن حوامل لا ينفق عليهن. وقد نوزعوا (٤) في تناول الآية للبائن، أعنى قوله

---

(١) قوله، وقيل اسمه كنيته، أقول: في شرح مسلم: قال الجمهور إنه أبو قيس عمرو بن حفص، وقيل أبو حفص بن عمرو وقيل أبو حفص بن المغيرة واختلفوا في اسمه فالأكثر على أن اسمه عبد الحميد، وقال آخرون اسمه أحمد، وقال آخرون اسمه كنيته (٢) قوله، إذا كانت البائن حائلاً، أقول: اختلف العلماء في المطلقة الحائل غير الحامل هل لها السكنى والنفقة أو لا؟ فأوجبها عمر وأبو حنيفة وجماعة من الزيدية، وظاهر كلام الشارح رحمه الله تعالى أنه إنما أوجب أبو حنيفة النفقة فقط، وقال النووي إنه أوجبها.

(٣) قوله، هو مذهب أحمد، أقول: أحمد يقول لا نفقة لها ولا سكنى عملاً بحديث فاطمة، وهو أيضاً رأى ابن عباس وإسحاق وأبي ثور وأتباعه، وهو الذى لا عند عن العمل به.

(٤) قوله، وقد نوزعوا، أقول: المائلون بأنه لا سكنى لها ذكروا في الآية

(أسكنوهن) ومن قال لها السكنى فهو محتاج إلى الاعتذار عن حديث فاطمة .  
فقيل في الدرر ما حكوه عن سعيد بن المسيب (١) ، إنها كانت امرأة كسنة . استطاعت  
على أحمائها ، فأمرها بالانتقال ، وقيل : لأنها خافت في ذلك المنزل . وقد جاء في كتاب  
مسلم ، أخاف أن يقتحم عليّ ،

وجمى : الأول بأن الآية عامة خصصها حديث فاطمة كما خص عموم (ووصيكم الله في  
أولادكم) بالسكان والريثيق والقاتل ، وكما خص (وأحل لكم ما وراء ذلكم)  
بتحريم الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها . والثاني أن آية السكنى في الرجعيات كما ينادى  
به السياق فلا تعم الآية البائن

(١) قوله « ما حكى عن سعيد بن المسيب ، أقول : أخرج أبو داود في سننه  
من حديث ميمون بن مهران « قدمت المدينة فدفعت إلى سعيد بن المسيب فقلت فاطمة  
بنت قيس طنقت فخرجت من منزلها ، فقال تلك امرأة فتمت الناس ، إنها كانت امرأة  
كسنة ، فوضعت على يد ابن أم مكتوم ، وأجيب عن هذا بما أفاده كلام المحقق أنه لا  
يطابق لفظ الحديث ولا يوافق ، فإنه قال لها وكيل زوجها : ليس لك علينا من شيء .  
لجأت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فذكرت ذلك فقال : ليس لك عليه نفقة ولا  
سكنى ، فأين ذكر أنها أخرجت لأنها كسنة وأي دليل دل عليه ، ولو ثبت أنها كسنة  
ما سقط ما يجب لها قطعا . وقد روى النسائي حديث فاطمة بطرقه والفاظه ، وفي بعضها  
بإسناد صحيح « إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها : إنما النفقة والسكنى للمرأة إذا  
كان لزوجها عليها رجعة ، وأخرجه الدارقطني ، وهذا صريح في الدلالة على أن البائن ليس  
لها شيء منها ، وقد نبه الشارح المحقق على ضعف هذا التأويل ، والتأويل الثاني أضعف ،  
وهذان التأويلان ذكرهما الثوروي ، وأعم أنه قد طعن في حديث فاطمة بمطاعن : الأول أنه  
رواية امرأة . الثاني أنه مخالف للقرآن . الثالث ما ذكر من أن إخراجها البذاءة لسانها  
تقدم بجوابه . الرابع أنه معارض لقول عمر رضى الله عنه « لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا  
لقول امرأة ، وأنه قال « قد سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : لها النفقة  
والسكنى ، وأجيب عن الأول بأنه باطل بلا ريب والعلماء قاطبة على خلافه ، فانهم

وأعلم أن سياق الحديث على خلاف هذه التأويلات ، فإنه يقتضى أن سبب الحكم أنها اختلفت مع الوكيل بسبب منقطعها الشعير ، وأن الوكيل ذكر أن لا نفقة لها . وأن ذلك اقتضى أن سألت رسول الله ﷺ ، فأجابها بما أجب . وذلك يقتضى أن التعليل بسبب ما جرى من الاختلاف في وجوب النفقة لا بسبب هذه الأمور التي ذكرت . فإن قام دليل أقوى وأرجح من هذا الظاهر عمل به

وقوله « فأمرها أن تعتد في بيت أم شريك ، قيل : اسمها غزيرة <sup>(١)</sup> . وقيل : غزيلة . وهى قرشية عامرية . وقيل : إنها أنصارية

وقوله عليه السلام « تلك امرأة ينشأها أصحابي » ، قيل : كانوا يزورونها ، ويكثرون من التردد إليها لصلاحها . ففي الاعتداد عندها حرج ومشقة في التحفظ من الروية : إما رؤيتهم لها ، أو رؤيتها لهم ، على مذهب من يرى تحريم نظر المرأة للأجنبي ، أو لها معاً

وقوله « اعتدى عندها ابن أم مكتوم ، فإنه رجل أعشى »

---

لا يختلفون أن السنن تؤخذ عن المرأة كما تؤخذ عن الرجل ، وهذه نساؤه صلى الله عليه وآله وسلم قد ملأت روايتهن التي انفردن بها كتب العلماء وعمل بها كافة الناس ، وكذلك سائر الصحابيات ، وعن الثاني بما قدمناه من أن لا معارضة بين عام وخاص على تسليم شموله . وعن الثالث بما عرفت . وعن الرابع بما عرفت أنه لا يعارض كتاب الله ، وأما سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأريد بها الحديث الذى قال فيه رضى الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول « لها النفقة والسكنى ، فإنه حديث باطل محتلق لا وجود له في كتب الحديث المصنفة في السنن والأحكام ، فتعين العمل بحديث فاطمة

( ١ ) قوله « قيل اسمها ، أقول : أى أم شريك ، وغزية وغزيلة بغين معجمة مضمومة ثم زاء فيما قاله النووي ، قال : وهى بنت داود بن عوف بن عامر بن رواحة من بني لؤى بن غالب ، وقيل إنها التى وهبت نفسها للنبي صلى الله عليه وآله وسلم



قد يحتج به من يرى جواز نظر المرأة إلى الأجنبي<sup>(١)</sup>، فإنه عطل بالعمى، وهو مقتض لعدم رؤيته لا لعدم رؤيتها. فيدل على أن جواز الاعتداد عنده معطل بالعمى المنافي لرؤيته

واختار بعض المتأخرين تحريم نظر المرأة إلى الأجنبي، مستدلاً بقوله تعالى (النور ٣٠: قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم) (النور ٣١: وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن) وفيه نظر لأن لفظة «من» للتبويض<sup>(٢)</sup>. ولا خلاف أنها إذا خافت الفتنة حرم عليها النظر. فإذا هذه حالة يجب فيها الغض. فيمكن حمل الآية عليها. ولا تدل الآية حينئذ على وجوب الغض مطلقاً، أو في غير هذه الحالة، وهذا إن لم يكن ظاهر اللفظ فهو محتمل له احتمالاً جيداً، يتوقف معه الاستدلال على محل الخلاف

(١) قوله «قد يحتج به من يرى جواز نظر المرأة إلى الأجنبي» أقول: يشير إلى النووي فإنه قال بعد ذكر قول هذا القائل، وهذا قول ضعيف: بل الصحيح الذي عليه الجمهور وأكثراً أصحابنا أنه يحرم على المرأة النظر إلى الأجنبي كما يحرم نظره إليها. ثم استدل بالآية التي ذكرها الشارح ثم قال: ولأن الفتنة مشتركة كما يخاف الافتتان بها يخاف الافتتان به، ويدل عليه من السنة حديث نهان مولى أم سلمة عن أم سلمة أنها كانت عند ميمونة عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم فدخل ابن أم مكتوم فقال: احتجبا منه، فقالت: إنه أعمى لا ينظرنا، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: أفعميا وان أتما؟ ألستما تبصرانه؟ هذا حديث حسن رواه أبو داود والترمذي وغيرهما، قال الترمذي: هو حديث حسن، ولا يلتفت إلى قدح من قدح فيه بغير علة معتمدة انتهى. قلت: وعرفت من سياقه أنه مذهب الجمهور لا كما قاله الشارح إنه اختيار بعض المتأخرين

(٢) قوله «لأن لفظة من للتبويض» أقول: هو قول سيديويه، وعن الأخفش أنها زائدة، وعلى الأول فالتبويض مجمل لأنه يحتمل ما ذكره الشارح ويحتمل عن نظر الفجأة فإنه أبيع له النظرة الأولى، ويحتمل نظر من يريد خطبتها فإنه قد أباحه الشارع، فلا يدل على معين حتى ينقض بها عليه الاستدلال، ولأنه يلزم من كلام الشارح أن لا يحرم على الرجل نظر الأجنبية إلا إذا كان لشهوة، لأن الآيتين بلفظ واحد وسياق واحد

وقال هذا المتأخر (١) : وأما حديث فاطمة بنت قيس مع ابن أم مكتوم فليس فيه إذن لها في النظر إليه . بل فيه أنها تأمن عنده من نظر غيره ، وهي مأمورة بفض بصرها ، فيمكنها الاحتراز عن النظر بلا مشقة ، بخلاف مكثها في بيت أم شريك وهذا الذي قاله إعراض عن التعليل بمعنى ابن أم مكتوم ، وكان يقوى لو تجرد الأمر بالاعتداد عنده عن التعليل بهما . وما ذكره بن المشقة وجوده في نظرها إليه ، مع مخالفتها له في البيت . ويمكن أن يقال : إنما علل بالعمى لسكونها تضع ثيابها من غير روثه لها (٢) . فحينئذ يخرج التعليل عن الحكم باعتدادها عنده وقوله عليه السلام ، فإذا حلت فأدني ، بمدود الهمز . أي : أعليني . واستدل به على جواز التعريض بخطبة البائن . وفيه خلاف عند الشافعية (٣) وقوله عليه السلام ، أما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه ، فيه تأويلان : أحدهما أنه كثير الأسفار . والثاني : أنه كثير الضرب . ويترجح هذا الثاني بما جاء في بعض روايات مسلم ، أنه ضرب للنساء ، وفي الحديث دليل على جواز ذكر الإنسان بما فيه عند النصيحة ، ولا يكون من الغيبة المحرمة . وهذا أحد المواضع التي أبيحت فيها الغيبة (٤) لأجل المصلحة ود العائق ، ما بين العنق والمنكب . وفي الحديث دليل على جواز استعمال مجاز المبالغة ، وجواز إطلاق مثل هذه

- 
- (١) قوله ، وقال هذا المتأخر ، أقول : هو النووي أيضا ، وهذا الذي نقله الشارح لفظه في شرح مسلم
- (٢) قوله ، ويمكن أن يقال الخ ، أقول : هذا هو الظاهر من السياق
- (٣) قوله ، وفيه خلاف عند الشافعية ، أقول : قال النووي وفيه جواز التعريض بخطبة البائن وهو الصحيح عندنا
- (٤) قوله ، التي أبيحت فيها الغيبة ، أقول : قال العلماء إن الغيبة تباح في ستة مواضع : أحدها الاستصاح ، وذكرتها كاملة في كتاب الأذكار ورياض الصالحين قاله النووي في شرح مسلم

العبارة ، فإن أبا جهم لا بد وأن يضع عصاه حالة نومه وأكله . وكذلك معاوية لا بد وأن يكون له ثوب يلبسه مثلاً ، لكن اعتبر حال الغلبة ، وأهدر حال النادر واليسير . وهذا المجاز فيما قيل في أبي جهم أظهر منه فيما قيل في معاوية . لأن لنا أن نقول : إن لفظة المال ، انتقلت في العرف عن موضوعها الأصلي إلى ما له قدر من المملوكات ، أو ذلك مجاز شائع يتنزل منزلة النقل ، فلا يتناول الشيء اليسير جداً ، بخلاف ما قيل في أبي جهم

وقوله « انكحى أسامة بن زيد ، فيه جواز نكاح القرشية للمولى . وكرهتها له إما لكونه مولى ، أو لسواده . و « اغتبطت ، مفتوح الناء والباء . وأبو جهم المذكور في الحديث مفتوح الجيم <sup>(١)</sup> ساكن الهاء ، وهو غير أبي الجهم الذي في حديث التيمم

\* \* \*

### باب العدة <sup>(٢)</sup>

٣١٤ - الحديث الأول : عن سُبَيْعَةَ الْأَسْلَمِيَّةِ <sup>(٣)</sup> ، « أَنَّهَا كَانَتْ تَحْتِ

(١) قوله « بفتح الجيم ، أقول : بفتح الجيم مكبر ، وهو أبو جهم صاحب الانبجانية ، وهو غير أبي الجهم المذكور في حديث التيمم وفي المرور بين يدي المصلى فإن ذلك بضم الجيم مصغر ، والمكبر هو أبو جهم بن حذافة القرشي العدوي

(٢) ( باب العدة ) أقول : مصدر عدت الشيء عدداً وعدة ، سميت به لأن المرأة تعد الشهور والأيام من حملها وأقربائها

(٣) قال « عن سُبَيْعَةَ ، أقول : حديث سُبَيْعَةَ ذكره عبد الحق في أحكامه عن مسلم ، وأنكر عليه ابن القطان في كتاب الوهم والإيهام وقال : لم يروه مسلم ، وليس كما قال ابن القطان . وسُبَيْعَةَ بضم السين المهملة ثم موحدة وعين مهملة وبينهما تحتيمة ساكنة ثم هاء صحابية جليلة ذكرها ابن سعد في المهاجرات ، روى لها اثني عشر حديثاً اتفاقاً منها على هذا الحديث ليس لها عندهما غيره

سَعْدِ بْنِ خَوْلَةَ - وَهُوَ مِنْ بَنِي عَامِرِ بْنِ لُؤَيٍّ، وَكَانَ مِنْ شَهِيدِ بَدْرٍ - فَتَوَفَّى  
عَنْهَا فِي حَبَّةِ الْوَدَاعِ، وَهِيَ حَامِلٌ. فَلَمْ تَنْشَبْ<sup>(١)</sup> أَنْ وَضَعَتْ حَمْلَهَا بَعْدَ  
وَفَاتِهِ، فَلَمَّا تَمَلَّتْ مِنْ نَفْسِهَا<sup>(٢)</sup> تَجَمَّلَتْ لِلنُّخَطَابِ، فَدَخَلَ عَلَيْهَا أَبُو السَّنَابِلِ  
ابْنُ بَعْلَكٍ<sup>(٣)</sup> - رَجُلٌ مِنْ بَنِي عَبْدِ الدَّارِ - فَقَالَ لَهَا: مَا لِي أَرَاكِ مُتَجَمِّلَةً؟  
لَعَلَّكَ تَرْجِينَ لِلنِّكَاحِ، وَاللَّهِ مَا أَنْتِ بِنَاكِحٍ حَتَّى يَمُرَّ عَلَيْكَ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ  
وَعَشْرَةٌ. قَالَتْ سُبَيْعَةَ: فَلَمَّا قَالَ لِي ذَلِكَ جَمَعْتُ عَلَى نِيَابِ حِينَ أَمْسَيْتُ،  
فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، سَأَلْتُهُ عَنْ ذَلِكَ؟ فَأَفْتَانِي بِأَنِّي قَدْ حَمَلْتُ حِينَ  
وَضَعْتُ حَمْلِي، وَأَمَرَنِي بِالتَّزْوِيجِ إِنْ بَدَأَ لِي،

قال ابن شهاب: وَلَا أَرَى بَأْسًا أَنْ تَتَزَوَّجَ حِينَ وَضَعْتَ، وَإِنْ كَانَتْ  
فِي دَمِهَا، غَيْرَ أَنَّهُ لَا يَقْرُبُهَا زَوْجُهَا حَتَّى تَطْهَرَ

في الحديث دليل على أن الحامل تنقض عدها بوضع الحمل أي وقت كان.

---

(١) قال فلم تنشب، أقول: بفتح المثناة الفوقية وسكون النون ثم شين  
ممعجمة مفتوحة ثم موحدة، قال ابن الأثير: حقيقته لم تتعلق بشيء سواه، والمقصود  
الإشارة إلى قرب الولادة، وقد اختلفوا في المدة التي وضعت فيها بعد ذلك اختلافًا  
كثيرًا قيل شهر وقيل خمس وعشرون ليلة وقيل دون ذلك

(٢) قال فلما تملت، أقول: بفتح المثناة الفوقية والعين المهملة والسلام المثقلة  
بعدها مثناة فوقية أيضاً أي طهرت

(٣) قال أبو السنابل، أقول: بفتح السين المهملة، وبعكك بموحدة مفتوحة  
ثم عين مهملة ساكنة ثم كافين الأولى مفتوحة، ويأتي ذكر اسمه ونسبه في كلام  
الشارح

وهو مذهب فقهاء الأمصار<sup>(١)</sup>. وقال بعضهم<sup>(٢)</sup> من المتقدمين: إن عدتها أنصى الأجلين. فإن تقدم وضع الحمل على تمام أربعة أشهر وعشر انتظرت تمامها. وإن تقدمت الأربعة الأشهر والعشر على وضع الحمل انتظرت وضع الحمل. وقيل: إن بعض المتأخرين من المالكية اختار هذا المذهب، وهو سُحنون<sup>(٣)</sup>

وسبب الخلاف تعارض عموم قوله تعالى ﴿البقرة ٢٣٤﴾: والذين يتوفون منكم (الآية) مع قوله تعالى ﴿الطلاق ٤﴾: وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن (فإن كل واحدة من الآيتين عام من وجه، وخاص من وجه. فالآية الأولى عامة في المتوفى عنهن أزواجهن سواء كُنَّ حوامل أم لا. والثانية عامة في أولات الأحمال، سواء كن متوفى في عنهن أم لا. ولعل هذا التعارض هو السبب لاختيار من اختار أقصى الأجلين. لعدم ترجيح أحدهما على الآخر. وذلك يوجب أن لا يرفع تحريم العدة السابق إلا يثبتين الحمل. وذلك بأقصى الأجلين<sup>(٤)</sup>. غير أن فقهاء الأمصار اعتمدوا على هذا الحديث. فإنه تخصيص لقوله تعالى ﴿والذين يتوفون منكم﴾ مع ظهور المعنى في حصول البراءة بوضع الحمل

---

(١) قوله: وهو مذهب فقهاء الأمصار، أقول: قال النووي: أخذ به جماهير العلماء من السلف والخلف فقالوا: عدة المتوفى عنها بوضع الحمل، حتى لو وضعت بعد وفاة زوجها بلحظة قبل غسله انقضت عدتها

(٢) قوله: وقال بعضهم، أقول: هو رواية عن علي وابن عباس وهي غير صحيحة وعن ابن عباس لكن يقال إنه رجع عن ذلك

(٣) قوله: وهو سُحنون، أقول: قال ابن حجر إنه نقله عن المازري، قال وهو شذوذ مردود لأنه إحداث خلاف بعد استقرار الإجماع. قلت: أين الإجماع مع خلاف أمير المؤمنين علي وابن عباس، وقد قال ابن عبد البر: لولا حديث سبيعة لكان القول ما قال علي وابن عباس رضى الله عنهم

(٤) قوله: وذلك بأقصى الأجلين، أقول: قال أبو عمر بن عبد البر: لولا حديث سبيعة لكان القول كما قال علي وابن عباس رضى الله عنهما لأنهما عدتان

« وأبو السنابل بن بعكك ، بفتح السين ، و « بعكك » بفتح الباء وسكون العين وفتح الكاف - وهو ابن الحجاج بن الحارث بن السباق بن عبد الدار ، هكذا نسب<sup>(١)</sup> .  
وقيل في نسبه غير ذلك . قيل : اسمه عمرو . وقيل : حبه بالباء<sup>(٢)</sup> . وقيل :  
حنه بالنون

وقولها « فأفتاني بأني قد حللت حين وضعت حملي ، يقتضى انقضاء العدة بوضع  
الحمل ، وإن لم تطهر من النفاس . كما صرح به الزهرى فيما بعد ذلك<sup>(٣)</sup> . وهو مذهب  
فقهاء الأمصار

مجتمعتان بصفتين وقد اجتمعتا في الحامل المتوفى عنها زوجها فلا تخرج من عدتها إلا  
بيقين واليقين آخر الأجلين ، وقد اتفق الفقهاء من أهل الحجاز والعراق أن أم الولد  
لو كانت متزوجة فمات زوجها ومات سيدها معاً أن عليها أن تأتى بالعدة والاستبراء  
بأن تبرص أربعة أشهر وعشراً فيها حيضة أو بعدها ، ويترجح قول الجمهور أيضاً  
بأن الآيتين وإن كانتا عامتين من وجه فكان الاحتياط أن لا تنقضى العدة إلا بأقصى  
الأجلين ، لكن لما كان المعنى المقصود الأصلي من العدة براءة الرحم ولا سيما فيمن  
تحيض المطلوب بالوضع ، ويوافق ما دل عليه حديث سيعة ويقويه قول ابن مسعود  
في تأخر نزل آية الطلاق عن آية البقرة<sup>(٤)</sup>

(١) قوله « هكذا نسب » . أقول : نسبة ابن الكلبي وابن عبد البر

(٢) قوله « وقيل حبة بالباء » ، أقول : أى الموحدة ، وهذان الضبطان حكاهما

ابن ماكولا ، وزاد فى الفتح : وقيل لبيد ، وقيل صرم ، وقيل عبد الله . واعلم أنه إنما  
دخل عليها أبو السنابل ليخطبها لنفسه فرغبت إلى شاب خطبها غيره كما فى البخارى

(٣) قوله « فيما بعد ذلك » ، أقول : أى بعد رواية الحديث كما تقدم

(٤) وهى قوله تعالى ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً تبرصن بأنفسهن أربعة  
أشهر وعشراً ﴾ لكن خصصتها آية سورة الطلاق ﴿ وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن  
حملهن ﴾

وقال بعض المتقدمين<sup>(١)</sup> : لا تحل من العدة حتى تطهر من النفاس . ولعل بعضهم أشار إلى تعلق في هذا بقوله ، فلما تعلت من نفاسها ، أى طهرت . وقال لها : قد حللت . فانكحى من شئت ، رتب الحل على التعلل فيكون علة له . وهذا ضعيف لتصريح هذه الرواية بأنه أفتاها بالحل بوضع الحمل . وهو أصرح من ذلك الترتيب المذكور<sup>(٢)</sup> . يعنى ترتيب الحل على التعلل

وربما استدلل بهذا الحديث بعضهم<sup>(٣)</sup> على أن العدة تنقضى بوضع الحمل على أى وجه كان - مضغة أو علقمة ، استبان فيه الخلق أم لا - من حيث إنه رتب الحل على وضع الحمل من غير استفصال . وترك الاستفصال فى قضايا الأحوال ينزل بمنزلة العموم فى المقال . وهذا ههنا ضعيف . لأن الغالب هو الحمل التام المتخلق ، ووضع المضغة والعلقمة نادر . وحمل الجواب على الغالب ظاهر . وإنما تقوى تلك القاعدة حيث لا يترجح بعض الاحتمالات على بعض . ويختلف الحكم باختلافها

( ١ ) قوله وقال بعض المتقدمين ، أقول : يأتى له أنه الشعبي والنخعي ومعهما الحسن

( ٢ ) قوله ، من ذلك الترتيب المذكور ، أقول : لا يخفى أن قوله ، فلما تعلت تجملت ، إخبار عن فعلها ولا دليل فيه ، إنما الدليل فى قوله صلى الله عليه وآله وسلم ، قد حللت حين وضعت حملى ، كما حكته عنه ، على أن تعلت يحتمل أنه أريد به استعلت من ألم النفاس كما قاله القرطبي

( ٣ ) قوله ، وربما استدلل بهذا الحديث بعضهم ، أقول : قال النووي قال العلماء من أصحابنا وغيرهم : سواء كان حملها ولداً أو أكثر كامل الخلقة أو ناقصها أو علقمة أو مضغة فتقضى العدة بوضعه إذا كان فى صورة آدمى سواء كان صورة خفية تختص النساء بمعرفتها أو جليلة يعرفها كل أحد ، ودليله إطلاق حديث سبيعة من غير سؤال عن صفة حملها انتهى . وبحث الشارح صحيح . وقد أجاب الجمهور عنه بأن المقصود من المضغة فى انتضاء العدة برامة الرحم ، وهو حاصل بخروج المضغة والعلقمة . اهـ

وقول ابن شهاب : قد قدمنا أنه قول فقهاء الأمصار ، والمنقول عنه خلاف ذلك ، هو الشعبي والنخعي وحماد

\*\*\*

٣١٥ - الحديث الثاني <sup>(١)</sup> : عن زينب بنت أم سلمة رضی الله عنهما <sup>(٢)</sup> قالت « تُوِّفِي حَمِيمٌ لَأُمِّ حَبِيبَةَ ، فَدَعَتِ بِصُفْرَةٍ <sup>(٣)</sup> ، فَسَحَتِ بِذِرَاعَيْهَا <sup>(٤)</sup> ، فقالت : إِنَّمَا أَصْنَعُ هَذَا لِأَنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ : لَا يَحِلُّ لِلْأَمْرَأَةِ تُوْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُتَّخَذَ <sup>(٥)</sup> عَلَى مِيتٍ فَوْقَ ثَلَاثٍ ، إِلَّا عَلَى زَوْجٍ :

(١) (الحديث الثاني) من أحاديث باب العدة

(٢) قال « عن زينب بنت أم سلمة ، أقول : وأبوها أبو سلمة صحابي جليل ، وزينب صحابية جليلة قرشية مخزومية ربيبة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبنت أخيه من الرضاعة ، ولدت بالحبشة وحدثت عن صلى الله عليه وآله وسلم بأحاديث انفقا منها على هذا الحديث وانفرد كل منهما بحديث لها

(٣) قال « بصفرة ، أقول : وقع في مسلم « فدعت في اليوم الثالث بصفرة ،

(٤) قال « بذراعها ، أقول : وقع في الصحيحين ، فدهنت منه جارية ثم مسحت بعارضها ، واقتصارها على الذراعين والعارضين لكونهما أظهر ما في بدن الانسان ، فهو أبلغ في الامتثال للأمر الشرعي بترك الإحداد على غير الزوج

(٥) قال « أن تحدد ، أقول : بضم أوله وكسر ثانية من أحد ، ويجوز فتح أوله وضم ثانية أو كسره من حد يقال أحدث المرأة على زوجها وحدث إذا حزنت عليه ولبست ثياب الحزن وتركت الزينة . قال الأصمعي : يقال امرأة حاد ولا يقال حادة بالهاء ، قلت : قد وقع في البخاري « السكحل للحادة ، قال ابن حجر : إنه جائز وليس بخطأ ، قال : ويقال أحدث رباعي . وقال الفراء : الثلاثي أكثر في كلامهم . وقال الخطابي في كتاب « تصانيف الرواة ، : يروى بالجيم والحاء أجود ، والمعنى لا يختلف



## أَرْبَعَةٌ أَشْهُرٌ وَعَشْرًا،

الجِيمُ: القِرَابَةُ

الإحداد، ترك الطيب والزينة. وهو الواجب على المتوفى عنها زوجها ولا خلاف فيه<sup>(١)</sup> في الجملة، وإن اختلفوا في التفصيل

وقوله «إلا على زوج»، يقتضى الإحداد على كل زوج، سواء كان بعد الدخول أو قبله

وقوله «لامرأة»، عام في النساء. تدخل فيه الصغيرة والكبيرة والأمة. وفي دخول الصغيرة تحت هذا اللفظ نظر<sup>(٢)</sup>. فإن وجب من غير دخوله تحت اللفظ

---

وقال غيره: رواية الجيم ليست بشيء لأن الوجد ليس راجعاً إلى اختيار الأدمى، وعلى هذا فتكون الدال مخففة من وجد، وقيل رواية الجيم مأخوذة من جذذت الشيء إذا قطعت، فكان المرأة انقطعت من الزينة والزواج، فالذال مشددة معجمة ويحسن الإعمال ويأتى للشارح بعض هذا. وهذا الحديث أفاد أنه يحل لها الإحداد على الزوج ولا يدل على وجوبه<sup>(١)</sup>. ثم رأيت النووي نقل عن القاضي عياض أنه ليس في لفظه ما يدل على الوجوب، لكن انفقوا على حمله على الوجوب، وغير هذا الحديث وهو الحديث الثالث في العدة يأتى تحقيقه

(١) قوله «ولا خلاف فيه»، أقول: رد دعوى عدم الخلاف بأن الحسن البصرى قائل بأنه لا يجب الإحداد أخرج ابن أبي شيبة، ونقل الخلال الخلاف عن الشعبي أنه كان لا يعرف الإحداد، قال أحمد: ما كان بالعراق أكثر تبحراً من هذين، يعنى الحسن والشعبي

(٢) قوله «وفي دخول الصغيرة الخ»، أقول: لأن لفظ المرأة لا يشمل الصغيرة، ومن هنا استدل به الحنفية على أنه لا إحداد على الصغيرة، وذهب الجمهور إلى

---

(١) قالت: بل يدل على وجوبه قوله بإلحاق «لا ينبغي لامرأة أن تحمد على ميت فوق ثلاث»، إلا على زوج أربعة أشهر وعشراً، الحديث

فبدليل آخر . وأما الكتائية فلا تدخل تحت اللفظ ، اقوله عليه الصلاة والسلام  
« لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ، فمن ههنا خالف بعضهم <sup>(١)</sup> في وجوب الإحداد  
على الكتائية . وأجاب غيره - بمن أوجب عليها الإحداد - بأن هذا التخصيص له  
سبب . والتخصيص إذا كان لفائدة أو سبب - غير اختلاف الحكم - لم يدل على  
اختلاف الحكم . قال بعض المتأخرين في السبب في ذلك : إن المسئلة هي التي تستمر  
خطاب الشارع ، وتنفع به ، وتنقاد له . فلهذا قيّد به . وغير هذا أقوى منه ، وهو  
أن يكون ذكر هذا الوصف لتأكيد التحريم ، لما يقتضيه سياقه ومفهومه ، من أن  
خلافه منافي للإيمان بالله واليوم الآخر . كما قال تعالى ﴿ المائدة ٢٣ ﴾ وعلى الله  
فتوكلوا إن كنتم مؤمنين ﴿ فإنه يقتضى تأكيد أمر التوكل بربطه بالإيمان . وكما يقال :  
إن كنت ولدى فافعل كذا

وأصل لفظة « الإحداد » من معنى المنع <sup>(٢)</sup> . ويقال : حدثت متحدة إحداداً .  
وحدثت تحد - بفتح الحاء في الماضي من غير همز - وعن الأصمعي : أنه لم يجز إلا  
« أحدث ، رباعياً . والله أعلم

وقد يؤخذ من هذا الحديث أنه لا إحداد على الأمة المستولدة ، لتعليق الحكم

---

وجوب الإحداد عليها كما تجب العدة ، وأجابوا عن التقييد بالمرأة بأنه خرج مخرج  
الغالب ، وعن كونها غير مكلفة بأن الولي هو المخاطب بمنعها عما تمنع عنه المعتدة .  
واحتج الشافعي على وجوب الإحداد بأنه يحرم العقد عليها بل خطبتها

( ١ ) قوله « فمن ههنا خالف بعضهم » أقول : أراد به الحنفية ، فانهم قالوا : لا  
إحداد على الذمية للتقييد بالإيمان ، وقد قال به بعض المالكية وأبو ثور ، وترجم  
عليه النسائي بذلك ، وأجاب الجمهور بما ذكره الشارح

( ٢ ) قوله « من معنى المنع » أقول : قال ابن درستويه : معنى الإحداد منع  
المرأة نفسها الزينة ، وبدنها الطيب ، ومنع الخطاب خطبتها والطمع فيها كما منع  
الحد المعصية

بالزوجية، وتخصيص مقتضى الإحداد بمن توفي عنها زوجها، واقتضى مفهومه أن لا إحداد إلا لمن توفي عنها زوجها<sup>(١)</sup>. والله أعلم

• •

٣١٦ - الحديث الثالث<sup>(٢)</sup> عن أم عطية رضي الله عنها: أن رسول الله ﷺ قال: لا تحمد امرأة<sup>(٣)</sup> على ميت فوق ثلاث، إلا على زوج أربعة أشهر وعشراً، ولا تلبس ثوباً مضروباً إلا ثوب عصب<sup>(٤)</sup>. ولا تكمنجل. ولا تمس طيباً، إلا إذا طهرت نُبذة<sup>(٥)</sup> من قسط<sup>(٦)</sup> أو أظفار<sup>(٧)</sup>.

(١) قوله: إلا لمن توفي عنها زوجها، أقول: ولو كانت مزوجة وتوفي زوجها دخلت في حكم الحديث لولو توفي سيدها

(٢) (الحديث الثالث) من أحاديث باب العدة

(٣) قال: لا تحمد امرأة، أقول: يحتمل النفي فيضم، والنهي فيجزم. وكذا: تلبس، ولا يصح عطفه على تحمد لفساد المعنى، وإنما هو معطوف على محذوف تقديره فلتحمد عليه أربعة أشهر وعشراً ولا تلبس الخ قاله البرماوى

(٤) قال: إلا ثوب عصب، أقول: بفتح العين المهملة وسكون الصاد المهملة أيضاً. وثوب عصب من إضافة الموصوف إلى الصفة وعصب بمعنى مصوب

(٥) قال: إلا إذا طهرت نبذة، أقول: بضم النون وسكون الواو الموحدة وفتح الذال المعجمة أى قطعة يسيرة، قال الخطابي: النبذ القليل من الشيء، والنبذة، وظهرت التاء فيه لأنه أريد القطعة منه

(٦) قال: من قسط، أقول: بضم القاف وسكون السين المهملة بعدها طاء مهملة أيضاً ويقال كسط بكاف بدل القاف كما يقال الكافور والقافور، وتبدل التاء طاء فيقال كست وقست

(٧) قال: أو أظفار، أقول: هذا أحد روايتي مسلم، ووقع عند البخارى بالواو العاطفة وهو أوجه

### « العَصْب » ثياب من اليمين فيها يابض وسواد

فيه دليل على منع المرأة المحدث من الكحل . ومذهب الشافعي أنها لا تكتحل إلا ليلاً عند الحاجة ، بما لا طيب فيه . وجوزه بعضهم عند الحاجة ، وإن كان فيه طيب . وجوزه آخرون <sup>(١)</sup> إذا خافت على عينها بكحل لا طيب فيه . والذين أجازوه حملوا النهي المطلق على حالة عدم الحاجة . والجواز على حالة الحاجة

وفي الحديث : المنع من الثياب المصبغة للزينة ، إلا ثوب العصب . واستثنى بعضهم من المصبوغ الأسود فرخص فيه <sup>(٢)</sup> . ونقل عن بعضهم كراهة العصب <sup>(٣)</sup> . وعن بعضهم المنع ، والحديث حجة عليهم . وقد يؤخذ من مفهوم الحديث جواز ما ليس بمصبوغ ، وهي الثياب البيض . ومنع بعض المالكية المرتفع منها الذي يُتزين به ، وكذلك جيد السواد

« والنبتة ، بضم النون : القطعة والشيء اليسير . و « القسط » بضم القاف . و « الأظفار ، نوعان من البخور ، وقد رخص فيه في الغسل من الحيض في تطيب المحل <sup>(٤)</sup> ، وإزالة كراهته

---

( ١ ) قوله « وجوزه آخرون ، أقول : فالأقوال ثلاثة : الأول تكتحل عند الحاجة ليلاً بما لا طيب فيه ، الثاني عندها وإن كان فيه طيب ولم يقيده بزمان ، والثالث إذا خافت على عينها بكحل لا طيب فيه . وهذا القول قيد بالخوف على عينها وهو أخص من الحاجة . وأطلاقه كما أطلق الثاني عن التقييد بالأول ويأتي دليل استثناءه حالة الحاجة في شرح الحديث الثاني

( ٢ ) قوله « الأسود فرخص فيه ، أقول : رخص فيه مالك والشافعي لكونه لا يتخذ للزينة بل هو من ثياب الحزن ، قلت نعم لأهل المدن والسعة ، وأما أهل البادية فالأسود من ثياب الزينة

( ٣ ) قوله « كراهة العصب ، أقول : هذا والقول الذي بعده محمول على أنه لم يطلع على الحديث ، وإلا فهدارد للحديث

( ٤ ) قوله « في تطيب المحل ، أقول : قال النووي القسط والأظفار نوعان

٣١٧ - الحديث الرابع: عن أم سلمة رضى الله عنها قالت «جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ . فقالت: يا رسول الله، إن ابنتي تُوفِّي عنها زوجها، وقد اشتكت عينيها. أفنكحها؟ قال رسول الله ﷺ: لا - مرتين، أو ثلاثاً - ثم قال: إنما هي أربعة أشهر وعشرون<sup>(١)</sup>. وقد كانت إحدائكن في الجاهلية ترمي بالبعرة على رأس الخول. فقالت زينب: كانت المرأة إذا تُوفِّي عنها زوجها دَخَت حِفْشاً، وَلَبِسَتْ شَرَّ ثِيَابِهَا، وَلَمْ تَمَسَّ طيباً ولا شيئاً حتى تمرُّ بها سنة، ثم تُوتَى بِدَائِيَّةٍ - حَمَارٍ أو طَيْرٍ أو شاةٍ - فتفتضُّ به. فقلداً تفتضُّ بشيء إلا مات. ثم تخرج فتغطي بعرّة، فترمي بها. ثم تراجع بعد ما شاءت من طيبٍ أو غيره.»

«الحِفْش» البيت الصغير الحقير. و«تفتض» تدلك به جسدها

بجوز في قولها «اشتكت عينيها»، وجهان: أحدهما ضم النون على الفاعلية<sup>(٢)</sup>.

معرفة أن من البخور وليس من مقصود الطيب، رخص فيه للمغتسلة من الحيض لازالة الرائحة الكريهة تتبع به أثر الدم لا الطيب، قال ابن حجر: قلت المقصود من التطيب بهما أن يخلط في أجزاء آخر من غيرهما ثم يسحق فيصير طيباً، والمقصود بهما هنا كما قال الشيخ أن تتبع بهما أثر الدم لإزالة الرائحة لا للطيب

(١) (الحديث الرابع) قال «إنما هي أربعة أشهر وعشرون»، أقول: أى العدة الشرعية، فالضمير لما علم لا لما لفظ به، و«أربعة أشهر»، بالنصب على لفظ حكاية الآية، ويروى بالرفع وهو واضح

(٢) قوله «ضم النون على الفاعلية»، أقول: والنسبة مجازية، وعلى هذا الوجه اقتصر النووي والكرمانى، وزعم الحريرى في درة الغواص أن الرفع لحن، لأن

على أن تكون العين هي المشتكية . والثاني فتحها ، ويكون المستتر من « اشتكت ، ضمير الفاعل ، وهي المرأة . وقد رجح هذا . ووقع في بعض الروايات <sup>(١)</sup> « عيناها ، وقولها « أفنكحلها ، بضم الحاء . وقوله عليه السلام « لا ، يقتضى المنع من الكحل للحادة ، وإطلاقه يقتضى : أن لا فرق بين حالة الحاجة وغيرها ، إلا أنهم استثنوا حالة الحاجة ، وقد جاء في حديث آخر « تجمله بالليل ، وتمسحه بالنهار <sup>(٢)</sup> ، فحمل هذا على حالة الحاجة . وقيل : في قوله عليه السلام « لا ، وجهان : أحدهما أنه نهي تزيه ، والثاني أنه مؤول على أنه لم يتحقق الخوف على عيناها <sup>(٣)</sup> وقوله عليه السلام « إنما هي أربعة أشهر وعشر ، تقليل للمدة ، وتهوين للصبر على ما منعت منه <sup>(٤)</sup>

---

الابنة هي المشتكية دون العين انتهى . قلت : وهو عجيب منه النقي للجواز ، ورواية عيناها تؤيد الرفع ، والقول بأنه على لغة من يجعل المثني في كل أحواله بالآلاف ضعيف

(١) قوله « في بعض الروايات ، أقول : هي رواية مسلم  
(٢) قوله « وتمسحه بالنهار ، أقول : أخرجه مالك في الموطأ وغير مالك  
(٣) قوله « لم يتحقق الخوف على عيناها ، أقول : يضعفه أن في حديث شعبة « غشوا على عيناها ، وفي رواية أخرى « رمدت رمداً شديداً وقد خشيت على بصرها ، وفي رواية أخرجهما ابن حزم « إنى أخشى أن تنفقى عيناها . قال : وإن انفقت وهو صحيح ، وبمثل هذا أفتت أسماء بنت عميس ، أخرجه ابن أبي شيبة ، ولهذا قال مالك في رواية عنه بمنعه مطاقاً ، والذين جوزوا لها الاكتمال عند خشية الضرر فأولم الشافعية ورواية عن مالك أجابوا عن قصة المرأة باحتمال أنه كان يحصل لها البرء بغير الكحل كالضميد بالصبر ، ومنهم من تأول انتهى عن كل مخصوص هو ما يقتضى التزين به لأن محض التداوى قد يحصل بما لا زيتة فيه

(٤) قوله « تقليل للمدة وتهوين للصبر ، عما منعت منه ، أقول : أشار إليه النووي في شرح مسلم ولفظه : معناه لا تستكثرن المدة ومنع الاكتمال فيها فلها

وقوله عليه السلام « وقد كانت إحداكن ترمى بالبعرة عند رأس الحول ، قد فسر في الحديث . واختلفوا في وجه الإشارة <sup>(١)</sup> . فقيل : إنها رمت بالعدة وخرجت منها ، كأنفصالها من هذه البعرة ورميها بها . وقيل : هو إشارة إلى أن الذي فعلته وصبرت عليه - من الاعتداد سنة ، ولبسها شربها ، ولزومها بيتاً صغيراً - هين بالنسبة إلى حق الزوج ، وما يستحقه من المراعاة ، كما هيون الرمي بالبعرة

وقولها « دخلت حفشاً ، بكسر الحاء المهملة وسكون الفاء وبالشين المعجمة : أى بيتاً صغيراً حقيراً قريب الشئ منك

وقولها « ثم تزني بدابة : حمار ، أو طير أو شاة ، هو بدل من « دابة » <sup>(٢)</sup> ، وقولها « فتفتض به ، بفتح ثالث الحروف <sup>(٣)</sup> وسكون الفاء ، وآخره ضاد معجمة . قال ابن

---

مدة قليلة ، وقد خفت عنكن . وصارت أربعة أشهر وعشراً بعد أن كانت ستة ، وهذا تصريح بنسخ الاعتداد ستة المذكور في سورة البقرة في الآية الثانية ، انتهى

( ١ ) قوله « واختلفوا في وجه الإشارة ، أقول : أى إشارة المرأة بالبعرة ، والوجهان ذكرهما النووي في شرح مسلم

( ٢ ) قوله « بدل من دابة ، أقول : وحرف « أو ، للتويع لا للشك

( ٣ ) قوله « ثالث الحروف ، أقول : أى حروف المعجم وهى بفاء ثم مشاة ثم صاد معجمة ثقيلة ، فسره مالك في آخر الحديث فقال : تمسح بها جلدها . وتأتى رواية الشافعى بعد . ووقع في رواية النسائى بقاف فوحدة ثم مهملة خفيفة . والقبض الأخذ بطرف الأنامل ، والضبط الأول أشهر كما يأتى للشارح ، والبعرة بفتح الموحدة وسكون المهملة وفتحها ، ورواية مالك ببعرة من بعر الغنم أو الإبل ، وفي رواية « ترمى بها من وراء ظهرها ، وقوله « قالت زينب الخ ، أى زينب بنت أم سلمة الراوية للحديث عن أمها ، وظاهر هذا أن هذا الكلام من قوله « كانت المرأة إذا توفى زوجها ، إلى آخر الحديث من كلام زينب ، وأنه غير مرفوع ، لكنه مرفوع في رواية مسلم وفي إحدى روايات البخارى لكن باختصار

قتيبة : سألت الحجازيين عن معنى الافتضاض ؛ فذكروا أن المعتدة كانت لا تغتسل ، ولا تمس ماء ، ولا تقلم ظفراً . ثم تخرج بعد الحول بأقبح منظر . ثم تفتض ، أى تكسر ما هي فيه من العدة بطائر ، ثم تمسح به مُقبِلها وتنبذه . فلا يكاد يعيش ما تفتض به . وقال مالك : معناه تمسح به جلدها . وقال ابن وهب : تمسح بيدها عليه أو على ظهره . وقيل : معناه تمسح به ثم تفتض ، أى تغتسل . ورد الافتضاض ، الاغتسال بالماء العذب للاتقاء ، وإزالة الوسخ ، حتى تصير بيضاء نقية ، كالفضة في نقائها وبياضها . وقال الأخصس : معناه تنظف وتنتقى من الدرن ، تشبهاً لها بالفضة في نقائها وبياضها . وقيل : إن الشافعي روى هذه اللفظة بالقاف والصاد المهملة والباء ثاني الحروف . والمعروف هو الأول

\*\*\*

## كتاب اللعان<sup>(١)</sup>

(١) (كتاب اللعان) أقول : اللعان والملاعنة والتلاعن : ملاعنة الرجل امرأته ، يقال تلاعنا والتعنا ولاعن القاضى بينهما ، قال العلماء : اختيار لفظ اللعان - يعنى فى تسميته فى لسان الفقهاء - على لفظ الغضب ، وإن كانا موجودين فى الآية الكريمة لأن لفظ اللعنة مقدم فى الآية الكريمة ، ولأنه قول الرجل وهو الذى يبدأ ، وله أن يرجع عنه فيسقط عن المرأة بغير عكس ، وقيل سمي لعاناً لأن اللعن الطرد والإبعاد ، وهو مشترك بينهما ، وإنما خصت المرأة بلفظ الغضب لمظم الذنب كما يذكره الشارح المحقق . وأجمعوا على مشروعية اللعان ، وعلى أنه لا يجوز مع عدم التحقيق . وقيل ينقسم إلى واجب ومكروه وحرام ، فالأول أن يراها تزنى أو أقرت بالزنا فصدقها وذلك فى طهر لم يجامعها فيه ثم اعترضا مدة العدة فأتت بولد لزمه قذفها لتنى الولد لئلا يلحقه فتترتب عليه المفاسد . والثانى أن يرى أجنبياً يدخل عليها بحيث يغلب على ظنه أنه زنى بها فيجوز له أن يلعن ، لكن لو ترك كان أولى للستر لأنه يمكن فرأها بالطلاق .  
الثالث ما عدا ذلك



٣١٨ - الحديث الأول : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما « أن فلان<sup>(١)</sup> ابن فلان قال : يا رسول الله . أ رأيت<sup>(٢)</sup> أن لو وجد<sup>(٣)</sup> أحدنا امرأته على فاحشة ، كيف يصنع ؟ إن تكلم تكلم بأمر عظيم<sup>(٤)</sup> ، وإن سكت سكت على مثل ذلك . قال : فسكت النبي ﷺ ، فلم يجبه . فلما كان بعد ذلك أتاه فقال : إن الذى سألتك عنه قد ابتليت به . فأ نزل الله عز وجل هؤلاء الآيات فى سورة التور ( النور ٦ - ٩ : وَالَّذِينَ يَزْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ ) فتلاهن عليه . ووعظه<sup>(٥)</sup> وذكروه . وأخبره أن عذاب الدنيا

( ١ ) ( الحديث الأول ) قال « أن فلان ، أقول : كناية عن الأعلام . قال ابن الملقن نقلًا عن الخطيب فى مهماته : إنه هلال بن أمية ، والرجل الذى رميت به المرأة هو شريك بن سحماء ، وقيل غير ذلك

( ٢ ) قال « أ رأيت ، أقول : أى أخبرنى بحكم ذلك إن وقع . وأصلها « رأى ، العلية المتعدية إلى مفعولين دخلت عليها همزة الاستفهام فضمنت معنى أخبرنى فىكون مفعولها الشئى جملة استفهامية

( ٣ ) قال « أن لو وجد ، أقول : هذه أن المخففة من الثقيلة ، وضمير الشأن اسمها ، وهى مع مدخولها فى محل نصب على المفعولية . وقوله « كيف يصنع ، مفعول ثان

( ٤ ) قال « بأمر عظيم ، أقول : أى أمر القذف وهو من الكبائر ، وقوله « على مثل ذلك ، أى مثله فى عظم الذنب

( ٥ ) قال « ووعظه ، أقول : قال الجوهرى : الوعظ النصيح والتذكير بالعواقب فعطف التذكير عطف خاص على عام ، كما أن قوله « وأخبره أن عذاب الدنيا ، أخص منها

أَهْوَنُ مِنْ عَذَابِ الآخِرَةِ . فقال : لا ، وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ ، مَا كَذَبْتُ عَلَيْهَا .  
ثُمَّ دَعَاها ، فَوَعَّظَهَا ، وَأَخْبَرَهَا : أَنَّ عَذَابَ الدُّنْيَا أَهْوَنُ مِنْ عَذَابِ الآخِرَةِ .  
فَقَالَتْ : لا ، وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ ، إِنَّهُ لَكَاذِبٌ . فَبَدَأَ <sup>(١)</sup> بِالرَّجُلِ . فَشَهِدَ <sup>(٢)</sup>  
أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ : إِنَّهُ لِمَنْ الصَّادِقِينَ . وَالْخَامِسَةَ : أَنَّ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ  
كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ . ثُمَّ نَمَّتْ بِالْمَرْأَةِ ، فَشَهِدَتْ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ : إِنَّهُ لِمَنْ  
الْكَاذِبِينَ ، وَالْخَامِسَةَ : أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ . ثُمَّ فَرَّقَ  
بَيْنَهُمَا . ثُمَّ قَالَ : إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ أَنَّ أَحَدَكُمَا كَاذِبٌ . فَبَلَ مِنْكُمَا تَائِبٌ <sup>(٣)</sup> ؟ ثَلَاثًا ،

(١) قال ، فبدأ ، أقول : هو بالهمزة : الابتداء ، وبغيرها : الظهور

(٢) قال ، فشهد ، أقول : فيه أربع لغات : فتح الشين مع كسر الهاء وإسكانها  
وكسر الشين مع كسر الهاء وإسكانها ، وقوله ، أحديك ، فيه تغليب المدرك على المؤنث ،  
وفيه - كما قاله القاضي عياض وتبعه النووي - رد على النحاة في قولهم إن لفظ أحد  
لا يستعمل إلا في النفي وعلى من قال إنه لا يستعمل إلا ووصفا ، وأنه لا يوضع موضع  
واحد ، فإنها في هذا الحديث وقعت في غير نفي ولا وصف ووضعت موضع واحد .  
وقد أجازته المبرد . وقال النساكمانى : وهذا من أعجب ما وقع للتقاضى مع براعته  
وحذقه فإن الذى قاله النحاة إنما هو فى أحد الذى للعموم نحو ما فى الدار - أحد وما  
جاء فى من أحد . وأما أحد بمعنى واحد فلا خلاف فى استعمالها فى الإثبات نحو  
( قل هو الله أحد ) ومنه ، إن أحديك كاذب ، انتهى

(٣) قال ، فهل منك تائب ، أقول : إنما عرض لها بالتوبة بلفظ الاستفهام  
لإيهام الكاذب منهما . وهذا يحتمل أنه إرشاد إلى التوبة بينهما وبين الله تعالى ، فإنه  
لم يحصل اعتراف منهما ولا من أحدهما . ويحتمل أنه إرشاد للزوج لأنه لو راجع  
وأكذب نفسه لكان توبة ، ونقل عياض عن الداودى أنه قال ذلك قبل اللعان

وفي لفظ « لا سبيل لك عليها » قال : يا رسول الله ، مالي <sup>(١)</sup> ؟ قال :  
لا مال لك . إن كنت صدقت عليها فهو بما استحللت من فرجها ، وإن كنت  
كذبت فهو أبعد لك مذهباً .

واللعان ، نفضة مشتقة من اللعن ، سميت بذلك لما في اللفظ من ذكر اللعنة  
وقوله ، أرأيت لو أن أحدنا ، يحتمل أن يكون سؤالاً عن أمر لم يقع ، فيؤخذ  
منه جواز مثل ذلك ، والاستعداد للوقائع بعلم أحكامها من قبل أن تقع . وعليه  
استمر عمل الفقهاء فيما فرغوه وقرروه من النوازل قبل وقوعها . وقد كان من السلف  
من يكره الحديث في الشيء قبل أن يقع <sup>(٢)</sup> ، ويراه من ناحية التكلف

تحذيراً لهما منه . وظاهر الحديث أنه قاله بعد اللعان . قال الحافظ ابن حجر : قلت  
ولذي قاله الداودي أولى من جملة أخرى وهي مشروعية الموعدة قبل الوقوع في  
المعصية ، بل هو أجدر بما بعد الوقوع . وأما سياق الكلام في رواية ابن عمر فيحتمل  
للأمرين ، وأما حديث ابن عباس فسياقه ظاهر فيما قاله الداودي ، فإن لفظه عند  
الطبراني والبيهقي قد عايننا حين نزلت آية الملاعة فقال : الله يعلم أن أحدياً كاذب ،  
فهل منكائب ؟ فقال هلال : والله إنى لصديق ، الحديث

( ١ ) قال « مالي » ، أقول : يريد به المهر ، ويحتمل أنه مرفوع على أنه مبتدأ  
محذوف الخبر تقديره أين مالي ؟ أو فاعل فعل محذوف أي أيذهب مالي ؟ ويحتمل  
النصب على منفعولية محذوف أي أطلب مالي . قال الشافعي : كانت المسائل فيما لم ينزل  
فيه حكم زمن الوحي ممنوعة لئلا ينزل بالتحريم فيما لم يكن قبل ذلك محرماً فيحرم .  
ويشهد له الحديث المخرج في الصحيح « أعظم الناس جرماً من سأل عن شيء لم يحرم  
ختم من أجل مسأله » ، قال النووي : وليس المراد المسائل المحتاج إليها إذا وقعت ،  
فقد كان المسلمون يسألون عن النوازل فيجيبهم صلى الله عليه وآله وسلم بغير كراهة  
انتهى ، قلت : الكلام فيما لم يقع ، وأما إذا وقعت كما قاله فالسؤال عنها لازم ليعط  
حكمها من التشريع

( ٢ ) قوله « وقد كان من السلف من يكره الحديث في الشيء قبل أن يقع » ، أقول :

وقول الراوى ، فلما كان بعد ذلك أتاه فقال : إن الذى سألتك عنه قد ابتليت به ،  
يحتمل وجهين : أحدهما أن يكون السؤال الأول عمالم يقع ثم وقع . والثانى : أن  
يكون السؤال أولاً عما وقع ، وتأخر الأمر فى جوابه ، فبتين ضرورته إلى معرفة الحكم  
والحديث يدل على أن سؤاله سبب نزول الآية <sup>(١)</sup> وتلاوة النبي ﷺ لها عليه  
لتعريف الحكم والعمل بمقتضاها . وموعظة النبي ﷺ قد ذكر الفقهاء استحبابها  
عند ما تريد المرأة أن تلفظ بالغضب

فى الحديث نفسه أنه صلى الله عليه وآله وسلم كره المسائل وعابها ، أى هذه المسألة  
حين يسأل عنها

( ١ ) قوله « سبب نزول الآية » أقول : إن فسر المبهم وهو فلان فى الحديث الذى  
ذكر المصنف بهلال بن أمية كما تقدم عن الخطيب الذى روى حديثه البخارى فى تفسير  
سورة النون من حديث ابن عباس « إن هلال بن أمية قذف امرأته بشريك بن سخماء  
فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : البينة أوحد فى ظهرك . فقال : والذى بعثك بالحق  
إنى لصادق ، ولينزلن الله ما يبرىء ظهرى من الحد . فنزل جبريل عليه السلام فأنزل  
عليه قوله تعالى ﴿ والذين يرمون أزواجهم ﴾ الحديث ، وفى رواية لابن عباس عن  
أبى داود « فقال هلال : وإنى لأرجو أن يجعل الله فرجا . فبينما رسول الله صلى الله  
عليه وآله وسلم فى ذلك إذ نزل عليه الوحي ، وهذا يدل على أن الآية نزلت بسبب  
هلال بن أمية ، فيعارضه حديث سهل بن سعد الذى رواه البخارى « إن عويمراً  
العجلانى سأل عن ذلك فنزلت الآية ، وقد جمع بين الأمرين بأن يكون هلال سأل  
وعويمر سأل ، فنزلت الآية فيهما معاً ، قال ابن حجر : وظهر لى الآن أن يكون عاصم  
سأل قبل النزول ثم جاء هلال بعده فنزلت عند سؤاله فجاء عويمر فى المرة الثانية التى  
قال فيها : إن الذى سألتك عنه قد ابتليت به ، وفى شرح مسلم : اختلف فى نزول آية  
اللعان هل هى بسبب عويمر العجلانى أم بسبب هلال بن أمية ، فقَالَ بعضهم بسبب  
عويمر العجلانى واستدل بقوله صلى الله عليه وآله وسلم فى الحديث الذى ذكره مسلم  
فى الباب أولاً بقوله قد أنزل الله فىك وفى صاحبك . وقال جمهور العلماء سبب نزولها

وظاهر هذه الرواية أنه لا يختص بالمرأة ، فإنه ذكره فيها وفي الرجل . فلعل هذه موعظة عامة . ولا شك أن الرجل متعرض للعذاب ، وهو حد القذف . كما أن المرأة متعرضة للعذاب الذي هو الرجم ، إلا أن عذابها أشد وظاهر لفظ الحديث والكتاب العزيز يقتضى تعيين لفظ « الشهادة » ، <sup>(١)</sup>

قصة هلال بن أمية . واستدلوا بالحديث الذي ذكره مسلم بعد قصة هلال قال : وكان أول رجل لاعن في الإسلام . ثم قال : قلت لعلمنا نزلت فيهما جميعاً فلعلمهما سألنا في وقتين متقاربتين فنزلت الآية فيهما جميعاً <sup>(٢)</sup> وسبق هلال باللعان فيصدق أنها نزلت في ذا وفي ذلك وأن هلالاً أول من لاعن

( ١ ) قوله « يقتضى تعيين لفظ الشهادة » أقول : قال ابن حجر في الفتح : تنبيه لم أر في شيء من حديث سهل صفة تلاعنهما إلا ما في رواية الأوزاعي المأخوذة في التفسير فإنه قال : فأمرهما بالملاعنة بما سمي الله في كتابه ، وظاهره أنهما لم يزيدا على ما في الآية . وحديث ابن عمر عند مسلم صريح في ذلك فإن فيه « فبدأ بالرجل فشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين ، والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين ثم ثنى بالمرأة ، الحديث . وحديث ابن مسعود نحوه الكفر فيه ، فذهبت لتلعن فقالت النبي صلى الله عليه وآله وسلم : مه ، فابت فالتعنت ، وفي حديث أنس عند أبي يعلى وأصله في مسلم فدعاها النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال : أتشهد بالله إنك من الصادقين فيما رميتها به من الزنا؟ فشهد بذلك أربعاً ، ثم قال له في الخامسة : لعنة الله عليك إن كنت من الكاذبين ، فقفل . ثم دعاها فذكر نحوه . فلما كان في الخامسة سكنت سكنته حتى ظنوا أنها تعترف ، ثم قالت : لا أفصح قومي سائر اليوم ، فضمت على القول ، وفي حديث ابن عباس عند أبي داود والنسائي وابن أبي حاتم « فدعا الرجل فشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين ، فأمر به فأمسك على فيه ثم وعظه ثم قال

( ١ ) قلت : ولعلمنا نزلت مرتين فإن كثيراً من الآيات تنزل لسببين كقوله تعالى ( ما كان للنبي والذين آمنوا معه أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربي ) الآية فإنها نزلت في والديه عليه السلام وفي عمه

وذلك يقتضى أن لا تبدل بغيرها (١)

والحديث يقتضى أيضاً البداءة بالرجل (٢) . وكذلك لفظ الكتاب العزيز ، لقوله تعالى ﴿ ويبدأ عنها العذاب ﴾ فان ، الدوز ، يقتضى وجوب سبب العذاب عليها ، وذلك بلعان الزوج . واختصت المرأة بلفظ الغضب (٣) ، لعظم الذنب

له : كل شئ . عليك أهون من لعنة الله ، ثم أرسله فقال : لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين ، انتهى بحذف يسير .

( ١ ) قوله ، وذلك يقتضى أن لا تبدل بغيرها ، أقول : قال فى المهاج للووى وشرحه : فلو أبدل لفظ الشهادة بحلف ونحوه أو غضب بلعن وعكسه أو ذكر أى الغضب أو اللعنة قبل تمام الشهادات لم يصح فى الأصح (٤)

( ٢ ) قوله ، البداءة بالرجل ، أقول : وقال ابن القاسم من المالكية : لو ابتدأت به المرأة صح واعتد به وهو قول أبى حنيفة ، واحتجوا بأن الله تعالى عطمه بالووى وهى لا تقتضى الترتيب . واحتج للبداءة بالرجل بأن اللعان شرع لدفع الحد عن الرجل كما دل عليه قوله صلى الله عليه وآله وسلم ، البينة والإحد فى ظهرك ، فلو بدى بالرجل (٥) لكان دفعاً لشيء لم يثبت ، واستدلوا أيضاً بما ذكره الشارح

( ٣ ) قوله ، واختصت المرأة بلفظ الغضب ، أقول : أى غضب الله ، وهو إرادته الانتقام من العصاة وإنزال العقوبة بهم ، والصحيح أنهما إيمان لقوله صلى الله عليه وآله وسلم ، ولو لا الإيمان لسكان لى ولها شأن ، وقيل شهادات ، وقيل يمين فيها شوب شهادة ، وقيل عكسه . والتحقيق أنه يجمع الوصفين اليمين والشهادة فهو شهادة مؤكدة بالقسم ، والتكرار يمين مغالطة بلفظ الشهادة والتكرار لاقتضاء الحال تأكيد الأمر ،

( ١ ) قلت : هذه من شروط اللعان السبعة التى اتفق عليها الأئمة الأربعة وأتباعهم . إلا أن أبا حنيفة خالف فى جواز بدء المرأة فيه على الرجل وتقدم . تنبيه : لو كان فى بطنها جنين وجب نفيه صريحاً أو ضمناً كأن يقول : وإن لم أمسها فى طهرها

( ٢ ) كذا ولعله : فلو بدى بالمرأة

بالنسبة إليها على تقدير وقوعه ، لما فيه من تلويث الفراش . والتعرض لإلحاق من ليس من الزوج به ، وذلك أمر عظيم يترتب عليه مفسد كثيرة ، كإنتشار المحرمية . وثبوت الولاية على الإناث ، واستحقاق الأموال بالتوارث . فلا جرم مُخِصت بنغظة ، الغضب ، التي هي أشد من اللعنة ، ولذلك قالوا : لو أبدت المرأة الغضب باللعنة لم يكتبف به . أما لو أبدل الرجل اللعنة بالغضب فقد اختلفوا فيه . والأولى اتباع النص

وفي الحديث دليل على إجراء الأحكام على الظاهر ، وعرض التوبة على المذنبين . وقد يؤخذ منه أن الزوج لو رجع وأكذب نفسه<sup>(١)</sup> كان توبة ، ويجوز أن يكون النبي ﷺ أرشد إلى التوبة فيما بينهما وبين الله

ولهذا اعتبر فيه من التأكيد عشرة أنواع : الأول ذكر لفظ الشهادة ، الثاني ذكر القسم باسم الرب الجامع لمعاني أسمائه وهو لفظ الله ، الثالث تأكيد الجواب بما يؤكد به المقسم عليه من أن واللام وإتيانه باسم الفاعل الذي هو صادق وكاذب دون فعلهما . الرابع تكرار ذلك خمس مرات ، الخامس دعاؤه على نفسه في الخامسة بلعنة الله إن كان من الكاذبين ، السادس إخباره صلى الله عليه وآله وسلم عند الخامسة أنها الموجبة لعذاب الله وأن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة . السابع جعل لعانه مقتضياً لحصول العقاب عليها وجعل لعانها دارئاً للعذاب عنها ، الثامن أن هذا اللعان يوجب العذاب إما في الدنيا وإما في الآخرة ، التاسع التفريق بين المتلاعنين وخراب بيتهما وكسرها بالزنا ، العاشر تأييد تلك الفرقة ودوام التحريم بينهما . فلما كان شأن هذا اللعان هذا الشأن جعل يمينا مقرونا بالشهادة وشهادة مقرونة باليمين ، وهذا جمع بين القولين حسن

(١) قوله : ويؤخذ منه أن الرجل لو رجع فأكذب نفسه ، أقول : أخذ من الوعظ قبل الخامسة أو قبل اللعان بعد رمي زوجته ، لا أنه لو أكذب نفسه بعد الفراغ من لعانه ، إلا أنه قد اختلف في أنه هل يسقط حدها باكذابه نفسه ؟ قال ابن الفة : لم أره مصرحاً به لكن في كلامهم ما يفهم سقوطه في ضمن تعاميل . وقال أحمد

وقوله عليه السلام « لا سبيل لك عليها ، يمكن أن يؤخذ منه وقوع التفريق بينهما باللعان . لعموم قوله « لا سبيل لك عليها »<sup>(١)</sup> ، ويحتمل أن يكون « لا سبيل لك عليها ، راجعاً إلى المال

وقوله « إن كنت صادقاً عليها فهو بما استحللت من فرجها ، دليل على استقرار المهر بالدخول ، وعلى استقرار مهر الملائنة . أما هذا فبالنص ، وأما الأول فبإعليه عزيمه »<sup>(٢)</sup>

وقوله « بما استحللت من فرجها ، فيه دليل على أنه يستقر ولو أكذبت نفسها »<sup>(٣)</sup> ، لوجود العلة المذكورة . والله أعلم

---

وأبو حنيفة ومحمد : إذا أ كذب نفسه وحده زال تحريم العقد وحلت له بنكاح جديد . وقال سعيد بن جبير : إذا أ كذب نفسه عادت له زوجته كما كانت . وقال ابن المسيب إن أ كذب نفسه وهي في العدة حلت له وإلا فلا تحل له أبداً

(١) قوله « لعموم لا سبيل لك عليها ، أقول : قال النووي في شرح مسلم : أنه فان الرجل هي طالق ثلاثاً فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم « لا سبيل لك عليها ، أى لا منك لك عليها ولا يقع طلاقك ، فظاهره صحة هذا الاحتمال ، لكن قال الحافظ ابن حجر بعد نقل كلامه : وهو يوهم أن قوله صلى الله عليه وآله وسلم « لا سبيل لك عليها ، وقع منه صلى الله عليه وآله وسلم عقب قول الملاعن هي طالق ثلاثاً ، وأنه موجود كذلك في حديث سهل بن سعد الذى شرحه ، وليس كذلك فان قوله صلى الله عليه وآله وسلم « لا سبيل لك عليها ، لم يقع في حديث سهل ، وإنما وقع في حديث ابن عمر عقب قوله صلى الله عليه وآله وسلم « الله يعلم أن أحداً كاذب ، لا سبيل لك عليها ،

(٢) قوله « فبإعليه ، أقول : أى بقوله استحللت من فرجها ، فانه دل على أن استقرار المهر بالاستحلال لفرجها . وكلام الشارح خاص بأن المراد بالدخول الوطء وهو قول جماعة من السلف

(٣) قوله « ولو أ كذبت نفسها ، أقول : أى أقرت بالزنا ، لأنه قد سبق استحقاقها للمهر فلا يبطل باغرارها



٣١٩ - الحديث الثاني : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما « أن رجلاً رعى امرأته ، وأنثى من ولدها فى زمن رسول الله ﷺ . فأمرهما رسول الله ﷺ فتلاعنا كما قال تعالى ، ثم قضى بالولد للمرأة ، وفرق بين المتلاعنين ، هذه الرواية الثانية (١) فيها زيادة نفي الولد ، وأنه يلتحق بالمرأة ، ويرثها (٢) يارث البنوة منها . وثبتت أحكام البنوة بالنسبة إليها . ومفهومه يقتضى انقطاع النسب إلى الأب مطلقاً . وقد ترددوا فيما لو كانت بنتاً هل يحل للملاعن تزوجها ؟ (٣) وقوله « فتلاعنا كما قال الله تعالى ، ليس فيه ما يشعر بذكر نفي الولد فى إمانه ، إلا بطريق الدلالة ، فإن كتاب الله يقتضى أن ( يشهد أنه لمن الصادقين ) وذلك راجع إلى ما ادعاه ، ودعواه قد اشتملت على نفي الولد وقوله « وفرق بين المتلاعنين ، يقتضى أن اللعان موجب للفرقة ظاهراً (٤) .

\* \* \*

( ١ ) ( الحديث الثانى ) قوله « هذه الرواية الثانية ، أقول : هذه التى فى الحديث لأنها ثانية ، فإن ابن عمر هو الذى روى الأولى

( ٢ ) قوله « ويرثها ، أقول : أى وترثه ما فرض الله لها . وقيل معنى إلحاقه بأمه أنه جعلها له أباً وأماً فترث جميع ماله إذا لم يكن له وارث آخر من ولده ونحوه ، وهو قول ابن مسعود ووائله وطائفة ورواية عن أحمد

( ٣ ) قوله « وقد ترددوا فيما لو كانت بنتاً الخ ، أقول : أى لو كانت المنفية بنتاً ، والقول بأنه يحل له نكاحها قول شاذ لبعض الشافعية ، والأصح قول الجمهور إنها تحرم لأنها ربيبتها فى الجملة

( ٤ ) قوله « موجب للفرقة ظاهراً ، أقول : كأنه يشير بقوله ظاهراً إلى ما وقع من الخلاف فى المسألة ، فإن فيها مذاهب : الأول أن الفرقة تحصل بمجرد القذف . وهذا قول أبى عبيد ، وعالقه الجمهور . وقال طائفة من الفقهاء بالبصرة وغيرهم لا يقع

٣٢٠ - الحديث الثالث : عن أبي هريرة رضى الله عنه قال « جاء رجل من بني فزارة إلى النبي ﷺ فقال : إن امرأتى ولدت غلاماً أسوداً . فقال النبي ﷺ : هل لك إبل ؟ قال : نعم . قال : فألوانها ؟ قال : حمر . قال : فهل يكون فيها من أوزق<sup>(١)</sup> ؟ قال : إن فيها لوزقاً . قال : فأنى أتاه ذلك ؟ قال : عسى أن يكون نزع عرق<sup>(٢)</sup> . قال : وهذا عسى أن يكون نزع عرق ، فيه ما يشعر بأن التعريض بنبي الولد لا يوجب حداً<sup>(٣)</sup> كما قيل ، وفيه نظر .

باللعان فرقة البتة ، واحتجوا بأنه صلى الله عليه وآله وسلم لم ينكر عليه الطلاق بعد اللعان . وقال جمهور العلماء : اللعان يوجب الفرقة . ثم اختلفوا فقال قوم يقع بمجرد لعان الزوج وإن لم تلتعن المرأة ، وهذا القول مما انفرد به الشافعي واحتج بأنها فرقة وقعت بالتمول فحصلت بقول الرجل وحده كالطلاق ، وعند أحمد في رواية أنها لا تحصل إلا بلعانها جميعاً فإذا تم لعانها حصلت الفرقة ، وهو قول مالك وأهل الظاهر ، واحتجوا بأن الشرع إنما ورد بالتفريق بين الملتعنين ولا يكونان متلاعنين بلعان الزوج وحده ، ولأنه على الله عليه وسلم لم يفرق بينهما إلا بعد تمام اللعان . وقال أبو حنيفة : لا بد بعد تمام اللعان من تفريق الحساكم ، واحتج بقول ابن عباس « ففرق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بينهما ،

(١) ( الحديث الثالث ) قال « من أوزق ، أقول : بزرة أحمر ، وورق بزرة حمر ، وبأنى تفسيره

(٢) قال « أن يكون نزع ، أقول : بالزاي والعين المهملة ، والنزع الجذب ، والمعنى يحتمل أن يكون في أصوله من هو في اللون المذكور فاجتذبه إليه فجاء على لونه (٣) قوله « بأن التعريض بنبي الولد الخ ، أقول : لأن التعريض بالتذف ليس قذفاً فلا يوجب حده وبه قال الجمهور ، واستدل الشافعي لذلك بهذا الحديث ، وعند المالكية يجب به الحد إذا كان مفهوماً . وأجاب بعض المالكية بما يفيد كلام الشارح بأن الرجل لم يرد قذفاً بل جاء سائلاً مستفتياً عن الحكم لما وقع له من الريبة

لأنه جاء على سبيل الاستفتاء ، والضرورة داعية إلى ذكره . وإلى عدم ترتب الحد أو التعزير على المستفتين (١)

وفيه دليل على أن المخالفة في اللون بين الأب والابن - بالبياض والسواد - لا تبيح الانتفاء . وقد ذكر النبي ﷺ الحكم والتعليل . وأجاز بعضهم ذلك في السواد الشديد مع البياض الشديد . و « الورقة » لون يميل إلى العُبرة ، كلون الرماد والرماد يسمى أورك والجمع « ورق » بضم الواو وسكون الراء .

واستدل به الأصوليون على العمل بالقياس (٢) . فإن النبي ﷺ حصل منه التشبيه لولد هذا الرجل المخالف للونه بولد الإبل المخالف لألوانها . وذكر العلة الجامعة . وهي نزوع العرق ، إلا أنه تشبيه في أمر وجودي ، والذي حصلت المنازعة فيه هو التشبيه في الأحكام الشرعية (٣)

\* \* \*

(١) قوله ، على المستفتين ، أقول : تعقبه الحافظ ابن حجر فقال : قلت وفي هذا الاطلاق نظر ، لأنه قد يستفتى بلفظ لا يقتضى القذف وإنما يقتضيه ، فمن الأول أن يقول : إذا كان زوج المرأة أبيض فأنت بولد أسود ما الحكم ؟ ومن الثاني أن يقول مثلاً : إن امرأتى أنت بولد أسود وأنا أبيض ، فيكون تعريضاً . أو يزيد فيه زنت فيكون تصريحاً . فالذي في حديث الباب هو الثاني فيتم الاستدلال . وقد نبه الخطابى على عكس هذا فقال : لا يلزم الزوج إذا صرح أن الولد الذى وضعته امرأته ليس ابنه حد لجواز أن يريد أنها وطئت بشبهه أو وضعته من الزوج الذى كان قبله إذا كان ذلك ممكناً

(٢) قوله « على العمل بالقياس » ، أقول : قال الخطابى : هو أصل في قياس الشبه ، وقال ابن العربى : فيه دليل على صحة الاعتبار بالنظير

(٣) قوله « هو التشبيه في الأحكام الشرعية » ، أقول : وهذا من الأحكام العقلية لا يجرى فيه نزاع

٣٢١ - الحديث الرابع : عن عائشة رضى الله عنها قالت « اختصم سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة في غلام . فقال سعد : يا رسول الله هذا ابن أخي عتبة بن أبي وقاص »<sup>(١)</sup> ، عهد إلى أنه ابنه ، أنظر إلى شبهه . وقال عبد بن زمعة : هذا أخي يا رسول الله ، ولد على فراش أبي من وليدته ، فنظر رسول الله ﷺ إلى شبهه ، فرأى شهاً بيناً بعنبة . فقال : هو لك يا عبد بن زمعة<sup>(٢)</sup> ، الولد للفراش وللغاهر الحجر . واحتجى منه يا سودة . فلم ير سودة قط .

يقال « زمعة » ، بإسكان الميم . وهو الأكثر<sup>(٣)</sup> . ويقال « زمعة » ، بفتح الميم أيضاً

( ١ ) ( الحديث الرابع ) قال « أخى عتبة » ، أقول : عدو العسكرى فى الصحابة ، وأنكر عليه أبو القاسم وقال : هو الذى شج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكسر ربايعيته يوم أحد وما علمت له إسلاماً ولم يذكره أحد من المتقدمين فى الصحابة . وأما عبد بن زمعة فإنه أخو أم المؤمنين سودة لأبيها ، وهو قرشى عامرى من سادات الصحابة وأشرفهم ، قيل ولا رواية له

( ٢ ) قال « يا عبد بن زمعة » ، أقول : رواية الجمهور باثبات حرف النداء . ووقع فى رواية النسائى « هو لك عبد بن زمعة » ، بحذفها ، وضبطه بعض الحنفية بتنوين الدال والحاق ما لزهمهم من الحاق الولد من غير اشتراط وطه متقدم وقالوا إنما ملكه إياه لانه ابن أمة أبيه لأنه ألحقه بأبيه ، وهذه غفلة عن الرواية واللسان ، أما الرواية فمند البخارى فى بعض طرقه « هو أخوك يا عبد زمعة » ، وفى رواية « أخوك يا عبد » ، عند أبى داود ، وأما رواية « احتجى منه يا سودة ليس لك بأخ » ، فقد أعلها البيهقى وإن كانت عند أحمد والنسائى والحاكم ، وقال الخطائى : هذه الزيادة ليست بثابتة ، وتبعه المنذرى ، وقال الماوردى والنوى : هى باطلة

( ٣ ) قوله « وهو الأكثر » ، أقول : وهو الجارى على لسان المحدين ، وقيل

والحديث أصل في إلحاق الولد بصاحب الفراش . وإن طرأ عليه وطء محرم . وقد استدل به بعض المالكية على قاعدة من قواعدهم ، وأصل من أصول المذهب . وهو الحكم بين حكيمين <sup>(١)</sup> ، وذلك أن يكون الفرع يأخذ مشابهة من أصول متعددة ، فيعطى أحكاماً مختلفة ، ولا يمحّض لأحد الأصول . ويانه من الحديث أن الفراش مقتضى لإلحاقه بزعمة . والشبهه بين مقتضى لإلحاقه بعتبة ، فأعطى النسب بمقتضى الفراش ، وألحق بزعمة . وروى أمر الشبهه بأمر سودة بالاحتجاب منه ، فأعطى الفرع حكماً بين حكيمين ، فلم يمحّض أمر الفراش فنثبت المحرمية بينه وبين سودة ، ولا روى أمر الشبهه مطلقاً فيلتحق بعتبة

قالوا : وهذا أولى التقديرات . فان الفرع إذا دار بين أصليين ، فألحق بأحدهما مطلقاً ، فقد أبطل شبهه بالثاني من كل وجه . وكذلك إذا فعل بالثاني ، ومحض لإلحاقه به . كان إبطالا لحكم شبهه بالأول ، فاذا ألحق بكل واحد منهما من وجه كان أولى من إلغاء أحدهما من كل وجه

ويعترض على هذا بأن صورة النزاع <sup>(٢)</sup> ما إذا دار الفرع بين أصليين شرعيين ،

---

التحريك هو الصواب ، سمي بواحدة الزمعات وهي الشعرات المتعلقة بأنف الأرنب . ووقع في مختصر ابن الحاجب وفي الكاشف للذهبي « عبد الله بن زعمة ، وهو غلط والصواب « عبد ، بغير إضافة

(١) قوله « وهو الحكم بين حكيمين ، الحكمان هنا الأول ثبوت الفراش والثاني الشبهه بمن ادعى له الولد وهو عتبة ، فلو عمل بالأول لكان ولداً لزعمة وأخا لسودة لا تحتجب منه ، ولو عمل بالثاني لكان ولداً لعتبة ويلحق به نسبه . والفرع هنا هو الولد المدعى فقد أعطى حكماً بين الحكيمين ، لم يجعل الحكم للفراش فقط ولا للشبهه فقط بل أخذ كل حكم حكماً

(٢) قوله « بأن صورة النزاع ، أقول : المراد الصورة التي تجرى فيها هذه القاعدة مخصوصة بما إذا دار الفرع بين أصليين شرعيين يقتضى الشرع لإلحاق الفرع بكل واحد منهما من حيث النظر ، وليس مسألة ولد زعمة من هذا الباب ، فان الأصل

يقتضى الشرع إحقاقه بكل واحد منهما من حيث النظر إليه . وهنسا لا يقتضى الشرع إلا إحقاق هذا الولد بالفراش . والشبه ههنا غير مقتض للإحقاق شرعاً ، فيحمل قوله ، واحتجبي منه يا سودة ، على سبيل الاحتياط . والإرشاد إلى مصلحة وجودية ، لا على سبيل بيان وجوب حكم شرعى . ويؤكد أنه لو وجدنا شهماً فى ولد لغير صاحب الفراش لم ثبت لذلك حكماً . وليس فى الاحتجاب ههنا إلا ترك أمر مباح ، على تقدير ثبوت المحرمية . وهو قريب

وقوله عليه السلام « هو لك ، أى أخ . وقوله عليه السلام « الولد للفراش ، أى تابع للفراش . أو محكوم به للفراش ، أو ما يقارب هذا (١)

شرعى هنا الذى يقتضى العمل به واحد هو ثبوت الفراش ، فان الحكم له ايسر إلا ، ولا يجازيه الشبه بعتبة إذ لا حكم له مع ثبوت الفراش . فإن قيل : فلماذا أمرت سودة بالاحتجاب وقد أثبت حكم الفراش أنه أخوها؟ قلت : أجاب الشارح عنه بأنه أمر صلى الله عليه وآله وسلم به على جهة الاحتياط لمصلحة لاحظها الشارع ، لا أنه أمر به على جهة بيان وجوب شرعى ، وغايته أنه صلى الله عليه وآله وسلم أمر سودة بترك أمر مباح بعد ثبوت المحرمية . وللشارح أن ينهى عن المباح لمصلحة . وقول الشارح على تقدير ثبوت المحرمية الأولى حذف تقدير لأنها قد ثبتت بالحكم بثبوت الفراش فيصح التوارث بين سودة وولد زمعة المحكوم به لعبد فانه أخ لها شرعاً (١)

(١) قوله « أو ما يقارب هذا ، أقول : يريد أنه لا بد من تقدير لمعلق الجار ، والأقرب هنا تقدير محكوم به لقرينة التنازع . والمراد لصاحب الفراش والفراش يعبر به عن كل واحد من الزوجين ومنه هذا الحديث ، وحكى ابن فارس أن المراد من الفراش الزوج واستغرب وقال معناه إذا كان للرجل زوجة أو مملوكة صارت فراشاً له فانت بولد لمدة الإمكان منه لحقه الولد وصار ولداً له يجرى بينهما التوارث

(١) قلت : إلا أنه يعكز هذا القول قوله <sup>بالتنبيه</sup> « هو لك عبد واحتجبي منه ، فكيف يكون عبداً وتحتجب منه ويكون أختها شرعاً ؟

وقوله عليه السلام « وللعاهر الحجر » ، قيل : إن معناه أن له الخيبة مما ادعاه  
وطالبه (١) ، كما يقال : افلان التراب . وكما جاء في الحديث الصحيح ، وإن جاء يطلب  
ثمن الكلب فاعلاً كفه تراباً ، تعبيراً بذلك عن خيبته وعدم استحقاقه ثمن الكلب .  
وإنما لم يجرؤوا اللفظ على ظاهره ، ويجعلوا الحجر ، ههنا عبارة عن الرجم المستحق في  
حق الزاني لأنه ليس كل عاهر يستحق الرجم . وإنما يستحقه المحصن . فلا يُجرى  
لفظ العاهر ، على ظاهره في العموم ، أما إذا حملناه على ما ذكرناه من الخيبة كان

وغيره من أحكام الولادة سواء كان موافقاً في الشبه به أو مخالفاً له ، ومدة إمكان  
كونه منه ستة أشهر من حين أمكن اجتماعهما ، وأما ما تصير به المرأة فراشاً فإن  
كانت زوجته صارت فراشاً بمجرد عقد النكاح ، ونزلوا في هذا الإجماع ، وشرطوا  
في الإلحاق بالزوج إمكان الوطء بعد ثبوت الفراش فإن لم يمكن كأن ينسكح المغربي  
مشرقية ولم يفارق واحد منهما وطنه ثم أتت بولد لسته أشهر أو أكثر لم يلحقه لعدم  
إمكان كونه منه ، هذا قول مالك والشافعي والعلءاء كافة ، إلا أبا حنيفة فلم يشترط  
الإمكان بل اكتفى بمجرد العقد قال : حتى لو طلقها عقب أن جرى العقد من غير  
إمكان وطء فولدت لسته أشهر من العقد لحقه الولد . وهذا ضعيف ظاهر ولا حجة  
له في إطلاق الحديث لأنه خرج على الغالب وهو حصول الإمكان بعد العقد انتهى .  
وقال ابن تيمية : إنه أشار أحمد أنها لا تكون الزوجة فراشاً إلا مع العقد والدخول  
المحقق لا الامكان المشكوك فيه . قال ابن القيم بعد نقله : وهذا هو الصحيح الجزوم  
به ، وإلا فكيف تصير المرأة فراشاً ولم يدخل بها الزوج ولم يبن بها بمجرد إمكان  
بعيد ، وهل بعد أهل العرف واللغة المرأة فراشاً قبل أن يبنى بها؟ وكيف تأتي الشريعة  
بالحاق نسب لمن لم يبن بامرأته ولا دخل بها ولا اجتمع بها بمجرد إمكان ذلك؟ وهذا  
الإمكان قد يقطع بانتفائه عادة فلا تصير المرأة فراشاً إلا بدخول محقق وبقائه  
التوفيق . انتهى

(١) قوله « قيل معناه أن له الخيبة والحرمات من الولد الذي يدعيه ، وقال أبو  
عبيد أي لا حق له في النسب

ذلك عاماً في حق كل زان . والأصل العمل بالعموم فيما تقتضيه صيغته (١)

\*\*\*

٣٢٢ - الحديث الخامس (٢) : عن عائشة رضی الله عنها أنها قالت « إن

رسول الله ﷺ دَخَلَ عَلَيَّ مَسْرُورًا ، وَتَبْرُقُ (٣) أَسَارِيرُ وَجْهِهِ . فَقَالَ : أَلَمْ تَرَى (٤) أَنْ مُجَزَّزًا نَظَرَ آفِئًا إِلَى زَيْدِ بْنِ حَارِثَةَ وَأَسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ ، فَقَالَ : إِنَّ بَعْضَ هَذِهِ الْأَقْدَامِ لَمِنْ بَعْضٍ ،

وفي لفظ « كان مُجَزَّزًا قَائِمًا ،

« أسارير وجهه ، تعني الخطوط التي في الجهة . واحدها سَرَرٌ وسررر وجمعه أسرار وجمع الجمع أسارير . وقال الأصمعي : الخطوط التي تكون في الكف مثلها السَّرر - بفتح السين والراء - والسَّررر - بكسر السين استدل به فقهاء الحجاز (٥) ومن تبعهم على أصل من أصولهم . وهو العمل

(١) قوله « فيما تقتضيه صيغته ، أقول : ولفظ العاهر هنا اسم جنس معرف باللام ، فهو من صيغ العموم فلا يخرج منه عاهر إلا بدليل ، وكل زان خائب لكونه عاصياً لا مرجوماً بالحجارة

(٢) (الحديث الخامس) من أحاديث باب اللعان

(٣) قال « تبرق ، أقول : بفتح المثناة الفوقية وضم الراء أى تضيء وتستدير من

السرور والفرح ، فان المسرور ينطلق وجهه ويمجرى ماء البشر فيه بخلاف المحزون (٤) قال « ألم ترى ، أقول : أى لم تعلقى وتخبرى . ووقع عند البخارى في بعض طرقه « ألم تسمى ،

(٥) قوله « فقهاء الحجاز ، أقول : أى الشافعى وجمهور العلماء ، ويقال لهم فقهاء

العراق وهو أبو حنيفة وأتباعه ، وبالأول قال عمر بن الخطاب كما أخرج سعيد بن



بالقيافة ، حيث يشبه إلحاق الولد بأحد الواطنين في طهر واحد ، لا في كل الصور بل في بعضها

ووجه الاستدلال أن النبي ﷺ سُرى بذلك . وقال الشافعي رحمه الله : ولا يسر باطل . وخالف أبو حنيفة وأصحابه ، واعتذارهم عن الحديث أنه لم يقع فيه إلحاق متنازع فيه ، ولا هو وارد في محل النزاع ، فإن أسامة كان لاحقاً بفراش زيد ، من غير منازع له فيه ، وإنما كان الكفار يطعنون في نسبه للتباين بين لونه ولون أبيه في السواد والبياض (١) ، فلما غطتيا رؤسهما وبدت أقدامهما ، وألحق مجزز أسامة بزید كان ذلك إبطالا لطن الكفار ، بسبب اعترافهم بحكم القيافة ، وإبطال طعنهم حق . فلم يسر النبي ﷺ إلا بحق

والأولون يجهلون بأنه - وإن كان ذلك وارداً في صورة خاصة - إلا أن له جهة عامة (٢) . وهي دلالة الأشباه على الأنساب . فأخذ هذه الجهة من الحديث ونعمل بها

---

منصور قال . حدثنا سفيان عن سعيد بن سليمان بن يسار عن عمر في امرأة وطئها رجلان في طهر فقال القائف : اشتركا فيه جميعاً ، فجعله بينهما . قال الشعبي وعلى يقول هو ابنهما وهما أبواه يرثانه ذكره سعيد أيضاً . قال الحجازيون : ولا يعرف لعمر وعلى رضی الله عنهما مخالف في الصحابة

(١) قوله ، للتباين بين لونه ولون أبيه ، أقول : قال القاضي عن المازري إنها كانت الجاهلية تقدر في نسب أسامة لكونه أسود شديد السواد وكان زيد أبيض كذا قاله أبو داود عن أحمد بن صالح ، فلما قضى هذا القائف بالحق نسبته مع اختلاف اللون وكانت الجاهلية تعتمد قول القائف فرح النبي صلى الله عليه وآله وسلم به لكونه زاجراً لم عن الطعن في النسب ، وقال القاضي قال غير أحمد بن صالح : كان زيد أزهر اللون وأم أسامة وهي أم أيمن واسمها بركة كانت حبشية سوداء

(٢) قوله ، إلا أن له جهة عامة ، أقول : ولأنه لو كان ما قاله باطلاً في غير هذه الصورة التي النسب فيها ثابت لأنكر صلى الله عليه وآله وسلم القيافة في غير هذا لأنه إقرار باطل وسكوت عن أمر شائع في عصره صلى الله عليه وآله وسلم وإلقال له إن تكلمت بالقيافة ففي مثل هذه الصورة التي تكلمت فيها

واختلف، ذهب الشافعي في أن القيافة هل تخص بيني ومدلج، أم لا؟ من حيث إن المعبر<sup>(١)</sup> في ذلك الأشباه. وذلك غير خاص بهم، أو يقال: إن لهم في ذلك قوة ليست لغيرهم. ومحل النص إذا اختص بوصف يمكن اعتباره لم يمكن إلغاؤه، للاحتمال أن يكون مقصوداً للشارع<sup>(٢)</sup>

و «بجزز» بضم الميم وفتح الحيم وكسر الزاي المشددة المعجمة وبعدها زاي معجمة<sup>(٣)</sup>

واختلف مذهب الشافعي أيضاً في أنه هل يعتبر العدد في القائف، أم يكفي القائف الواحد<sup>(٤)</sup>؟ فان مجرداً انفراد هذه القيافة، ولا يرد على هذا، لأنه ليس من محال الخلاف<sup>(٥)</sup>، وإذا أخذ من هذا الحديث الاكتفاء بالقائف الواحد، فليس من محال الخلاف كما قدمنا

(١) قوله «من حيث إن المعبر» أقول: تعليل لقوله «أم لا»

(٢) قوله «أن يكون مقصوداً للشارع» أقول: والنص هنا قد خص مجرداً بالاعتبار، ولكنه لا يخفى أن النص لاحظ الواقع وأخبر عنه، وإلا فيلزم أن يعتبر مجرد نفسه لا غيره من بني مدلج، قال النووي: والصحيح أنه لا يختص

(٣) قوله «بعدها زاي معجمة» أقول: هو اسم فاعل من جز مثل الزاي، وإنما سمي بذلك لأنه كان في الجاهلية إذا أسر أسيراً جز ناصيته وأطلقه، وقيل في ضبطه إنه بالحاء المهملة وراء مكسورة فزاي، وهو صحابي جليل ذكره ابن يونس فيمن حضر فتح مصر قال: ولا أعلم له رواية

(٤) قوله «أم يكفي الواحد» أقول: قال النووي: إنه يكفي بالواحد عند أبي القاسم المالكي، وقال مالك: يشترط اثنان، وبه قال أصحابنا يعني الشافعية ولم يذكرهم خلافاً في ذلك

(٥) قوله «ليس من محال الخلاف» أقول: فانه في نسب ثابت بالفراس، وإنما محل الخلاف إثبات النسب به ابتداء

وقوله « آناً<sup>(١)</sup> »، أى فى الزمن القريب من القول . وقد ترك فى هذه الرواية ذكر تغطية أسامة وزيد رءوسهما وظهور أقدامهما ، وهى زيادة مفيدة جداً لما فيها من الدلالة على صدق القيافة<sup>(٢)</sup> . وكان يقال : إن من علوم العرب ثلاثة : السيافة ، والعيافة ، والقيافة<sup>(٣)</sup> . فأما السيافة : فهى شم تراب الأرض ليعلم بها الاستقامة على الطريق ، أو الخروج منها . قال المعرى :

أودى ، فليت الحادثات كفاف مال المسيف وعبر المستاف<sup>(٤)</sup>

---

( ١ ) قوله « وقوله آناً » أقول : بالمد والقصر ، قال البرماوى : لأنه اسم فاعل من أنف . جاء على فعل وفاعل مثل حذر وحاذر ، ومعناه كما قال الشارح قريباً ، فهو منصوب على أنه صفة زمان ، وقيل ينصب على الحال

( ٢ ) قوله « على صدق القيافة » أقول : وذلك لأنه لم يشاهد صاحبي الأقدام حتى يدخل الشك بأنه قد عرفهما وأن هذا ابن هذا

( ٣ ) قوله « السيافة والعيافة والقيافة » أقول : يعنى أنهم إذا ضلوا عن الطريق وأرادوا معرفتها ، قال فى المصباح : ساف الرجل الشئ يسوفه سوفاً شتمه ، ويقال إن المسافة من هذا ، وذلك أن الدليل يسوف تراب الموضع الذى ضل عنه فان استاف رائحة الأبوال والأباعر علم أنه على جادة وإلا فلا . قال الشاعر « إذا الدليل استاف أخلاف الطرق ، وأصل مسافة مفعلة والجمع مسافات ، وبينهم مسافة بعيدة انتهى فعرفت معنى قول الشارح

( ٤ ) قوله « قال المعرى . أودى الخ » أقول : هو مطلع قصيدة رثى بها المعرى والد الشريف الرضى وهو الشريف أحمد الموسوى ، وقد اعترض الزركشى الشارح فقال : لم يرد المعرى ذلك وإنما أراد به الشام المطيب وقصد به الجنس لقوله المسيف وهو الذى ذهب ماله ، يعنى أن هذا الشريف المرثى كان مالاً لمن ذهب ماله وعبراً لمن اشتمه لجلالة حسبه وشريف نسبه انتهى . قلت : وهذا مراد الشارح أن المستاف الشام للرائحة والمستاف القاص

و المستاف ، هو هذا القاص . وأما العيافة فهي زجر الطير ، والطيّرة ،  
والتفاؤل بهما (١) ، وما قارب ذلك . وأما السائح والبارح (٢) ففي الوحش ، وفي  
الحديث ، العيافة والطرق من الجبّت (٣) ، والطرق هو الرمي بالحصا (٤) ، وأما  
العيافة فهي ما نحن فيه ، وهو اعتبار الأشباه لإلحاق الأنساب

(١) قوله ، والفأل بها ، أقول : بسكون الهمزة ويجوز التخفيف وهو أن  
يسمع كلاماً حسناً فيتمن به ، وإن كان قبيحاً فهو الطييرة ، ويقال تطير من الشيء  
واطير منه والاسم الطييرة وزن عنبة وهو التشاؤم ، وكانت العرب إذا أرادت المضي  
لمهمة مرت بحاجم الطير وأثارها لتستفيد هل تمضي أو ترجع ، فهي الشارع عن ذلك  
فقال ، أقرؤا الطير في مكنتها ،

(٢) قوله ، وأما السائح ، أقول : في المصباح سحح الطائر جرى عن يمينك إلى  
يسارك . والعرب يتيامن بذلك ، قال ابن فارس : السائح ما أتاك عن يمينك من طائر  
وغيره ، وفي النهاية : السائح ما مر من الطير والوحش بين يديك من جهة يسارك إلى  
يمينك ، والعرب تتبرك به لأنه أمكن للصيد والرمي ، والبارح ما مر من يمينك إلى  
يسارك والعرب تطير به لأنه لا يمكنك أن ترميه حتى تحرف . انتهى

(٣) قوله ، وفي الحديث العيافة الخ ، أقول : أخرجه أبو داود من حديث  
قيصة مرفوعاً ، في النهاية العيافة زجر الطير والتفاؤل بأسمائها وأصواتها وعمرها ، وهو  
من عادات العرب كثيراً وهو كثير في أشعارهم ، يقال عاف يعيف عيفاً إذا زجر  
وحدس وظن ، وبنو أسد يذكرون بالعيافة ويوصفون بها ، قيل عنهم إن قوماً من  
الجن تذاكروا عياقتهم فأتوهم فقالوا اصلت عنا ناقة فلو أرسلتم معنا من يعيف ، فقالوا  
لعليم منهم : انطلق معهم . فاسترده أحدهم ثم سار فلقيته عقاب كاسرة لإحدى جناحيها  
فاقشعر الغلام وبكى ، فقالوا ما لك ؟ قال : كسرت جناحا ، ورفعت جناحا ، وحلفت  
بأفه صراحا ، ما أنت بأنسى ولا تبغى لقاحا ، انتهى

(٤) قوله ، هو الرمي بالحصا ، أقول زاد في النهاية : الذي تفعله النساء ، وقيل  
الخط في الرمل . انتهى

٣٢٢ - الحديث السادس<sup>(١)</sup> : عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه قال  
« ذُكِرَ الْعَزْلُ<sup>(٢)</sup> لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ ، فَقَالَ : وَلَمْ يَفْعَلْ ذَلِكَ أَحَدُكُمْ ؟ - وَلَمْ  
يَقُلْ : فَلَا يَفْعَلْ ذَلِكَ أَحَدُكُمْ - فَإِنَّهُ لَيْسَتْ نَفْسٌ مَخْلُوقَةٌ إِلَّا اللَّهُ خَالِقُهَا ،  
اختلف الفقهاء فى حكم العزل<sup>(٣)</sup> . فأباحه بعضهم مطلقاً . وقيل : فيه إذا جاز

( ١ ) ( الحديث السادس ) من أحاديث باب اللعان

( ٢ ) قال ذكر العزل ، أقول : حقيقة أن يجامع الرجل فاذا قارب الإنزال  
تزع وأنزل خارج الفرج

( ٣ ) قوله « اختلف الفقهاء فى حكم العزل ، أقول : قال أبو عمر بن عبد البر :  
لا خلاف بين العلماء أنه لا يعزل عن الزوجة الحرة إلا بإذنها ، لأن الجماع من حقها ،  
ولها المطالبة به وليس الجماع المعروف إلا ما لا يلحقه عزل . ووافقته فى نقل هذا  
الاجماع ابن هبيرة ، وتعقب بأن المعروف عند الشافعية أن الزوجة لا حق لها فى  
الجماع ، ثم فى خصوص هذه المسألة عند الشافعية خلاف مشهور<sup>(١)</sup> فى جواز العزل  
عن الحرة بغير إذنها ، وهو المصحح عند المتأخرين . واحتج الجمهور بحديث عن عمر  
أخرجه أحمد وابن ماجه بلفظ « نهى عن العزل عن الحرة إلا بإذنها ، وفى إسناده ابن  
لهيعة ، وفى وجهه للشافعية الجزم بالمنع إذا امتنع ، وفيما إذا رضيت وجهان : أحدهما  
الجواز ، هذا كله فى الحرة ، وأما الأمة فإن كانت زوجة فهى مرتبة على الحرة إن  
جاز فيها فى الأمة أولى ، وإن امتنع فوجهان أحدهما الجواز تحرراً من إرقاق الولد ،  
وإن كانت سرية جاز بلا خلاف عندهم . نعم ابن حزم يمنعه مطلقاً فى حرة وأمة  
زوجة ومملوكة مستنداً إلى حديث « إنه سئل صلى الله عليه وآله وسلم عن العزل  
فقال ذلك الوأد الخفى ، أخرجه مسلم ، وعورض بحديثين حديث « إن اليهود كانت

( ١ ) قلت : وكذا فيه خلاف عند الحنابلة . والصحيح فى المذهب أنه لا يعزل عن الحرة  
إلا بإذنها ، لأنه حق من حقوقها تملك المطالبة به لو تركها

ترك أصل الوطء جاز ترك الإنزال . ورجح هذا بعض أصحاب الشافعي ، ومن الفقهاء من كرهه في الحرة إلا بإذنها ، وفي الزوجة الأمة إلا بإذن السيد <sup>(١)</sup> ، لحقهما في الولد <sup>(٢)</sup> . ولم يكرهه في السراري ، لما في ذلك - أعني الإنزال - من التعرض لإتلاف المالية <sup>(٣)</sup> ، وهذا مذهب المالكية <sup>(٤)</sup>

وفي الحديث إشارة إلى إلحاق الولد ، وإن وقع العزل ، وهو مذهب أكثر الفقهاء .

\*\*\*

٢٣٤ - الحديث السابع : عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال

« كُنَّا نَعَزُّوْهُ وَالْقُرْآنُ يَنْزِلُ »

تقول إن العزل المؤودة الصغرى ، فسئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال : كذبت اليهود ، لو أراد الله خلقه لم يستطع رده ، أخرجه النسائي والترمذي وصححه ، والثاني أخرجه النسائي بمثل هذا ، ودفع هذا بأن حديث الواد الخنفي في الصحيح فهو مقدم على ما في غيره . وفيما ذهب إليه ابن حزم بحث وردود مؤدعة في فتح الباري ، وقد وافق ابن حزم على التحريم مطلقا ابن حبان

(١) قوله « ومن الفقهاء من كرهه الخ » أقول : هذا التفصيل هو مذهب الأئمة الثلاثة ، واحتجوا بحديث ابن عباس « تستأمر الحرة في العزل ولا تستأمر الأمة السرية ، فان كانت أمته تحت حر فعليه أن يستأمرها ، وهذا نص في المسألة لو كان مرفوعاً لتعين العمل به فانه أخرجه عبد الرزاق بسند صحيح

(٢) قوله « لحقهما في الولد » أقول : أي الحرة والزوجة وسيد الأمة

(٣) قوله « لا إتلاف المالية » أقول : هذا التعليل يتم في حق الأمة المزوجة لأن

ولدها مال

(٤) قوله « وهذا مذهب المالكية » أقول : وهو قول أبي حنيفة والراجح

عند أحمد

لَوْ كَانَ شَيْئاً يُنْهَى عَنْهُ لَهَانَا عَنْهُ الْقُرْآنُ (١) ،

يستدل به من يجيز العزل مطلقاً ، واستدل جابر بالتقرير من الله تعالى على ذلك ، وهو استدلال غريب (٢) . وكان يحتمل أن يكون الاستدلال بتقرير الرسول ﷺ ، لكنه مشروط بعلمه بذلك (٣) ، ولفظ الحديث لا يقتضى إلا الاستدلال بتقرير الله تعالى

\* \* \*

(١) (الحديث السابع) قال « لو كان شيئاً ، أقول : هذا من أفراد مسلم ، وليس هو من قول جابر إنما هو من قول سفيان بن عيينة راوى الحديث عن عطاء عن جابر ، ولفظ مسلم « زاد إسحق يعنى ابن راهويه : قال سفيان بن عيينة لو كان شىء ينهى عنه لهينا عنه (١) » ، تفرد بهذا سفيان قاله استنباطاً أدرجه في الحديث ، ولفظ مؤلف العمدة يقتضى أنه من الحديث وليس كذلك ، وفي لفظ لمسلم « كنا نعزل على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فبلغ نبي الله ذلك فلم ينهنا ،

(٢) قوله « وهو استدلال غريب ، كأن غرابته من حيث إنه لا يستدل بتقريراته تعالى أفعال عبادته في هذا الدار ، لأنه لم يجعلها داراً للجزاء بل دار تخلية ، وإلا لزم أن يقال : الله تعالى قد أقر العصاة بعدم معاجلتهم بالعقوبة ، هذا أقرب ما تعلل به الغرابية ، وأما قول القائل : لو كان شيئاً ينهى عنه لهانا عنه القرآن يريد أن زمان النبوة لا يقر الله المؤمنين على منهى عنه فانه تعالى نبه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما صلى وفي نعله قذر وهذا بالأولى ، إلا أنه قد يقال إن ذلك خاص به صلى الله عليه وآله وسلم ، على أنك قد عرفت بما سقناه أنه ليس من قول جابر

(٣) قوله « لكنه مشروط بعلمه » أقول : قد عرفت بما قدمناه أنه علمه صلى الله عليه وآله وسلم ، على أنه قد صرح كثير من الأصوابع وأهل علوم الحديث أن

(١) قلت : قد نهى عنه الذى أنزل عليه القرآن ، فقد روى مسلم فى صحيحه عن عائشة عن جدامة بنت وهب قالت « حضرت رسول الله ﷺ فى أناس فسألوه عن العزل فقال : ذلك الواد الخفى ،

٣٢٥ - الحديث الثامن : عن أبي ذر رضي الله عنه : أنه سمع رسول الله

ﷺ يقول : ليس من رجلٍ ادعى لغير أبيه - وهو يعلمه - إلا كفر . ومن ادعى ما ليس له : فليس منا ، وليتبوا مقعدَهُ من النار . ومن دعا رجلاً بالكفر أو قال : عدو الله ، وليس كذلك إلا حار عليه ،

كذا عند مسلم ، والبخاري نحوه

يدل على تحريم الانتفاء من النسب المعروف ، والاعتزاه إلى نسب غيره ، ولا شك أن ذلك كبيرة ، لما يتعلق به من المفاسد العظيمة . وقد نهينا على بعضها (١) فيما مضى . وشرط الرسول ﷺ العلم ، لأن الأنساب قد تتراخى فيها مدد الآباء والأجداد ، ويتعذر العلم بحقيقتها ، وقد يقع اختلال في النسب في الباطن من جهة النساء ، ولا يُشعر به ، فشرط العلم لذلك

وقوله « إلا كفر ، متروك الظاهر عند الجمهور (٢) . فيحتاجون إلى تأويله ، وقد

---

قول الصحابي فعلته على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم له حكم الرفع ، لأن الظاهر اطلاعه على ذلك ، لتوفر دواعيهم على سؤاله عما هو من الأحكام الشرعية .  
كذا قيل

(١) (الحديث الثامن) قوله « وقد نهينا على بعضها ، أقول : ما ذكره في شرح

أول حديث في باب اللعان في شرح قوله « واختصت المرأة بلفظ الغضب ،

(٢) قوله « متروك الظاهر ، أقول : ذكر ابن الأثير مادة في اللفظ جامعة

فرأيت إثبات أكثرها لإفادتها حيث قال : الكفر على أربعة أنحاء ، كفر إنكار بأن

لا يعرف الله تعالى ولا يعترف به ، وكفر جحود ككفر إبليس يعرف الله تعالى

بقلبه ولا يقر بلسانه . قلت : في هذا تأمل فان إبليس مقر بالله ﴿ قال رب فانظرنى

- رب بما أغويتني ﴾ وإنما كفر بتكبره على الله تعالى وعدم امتثاله لأمره تعالى كافرأ

فقال ﴿ وكان من الكافرين ﴾ وأقر على نفسه بالكفر حيث قال ﴿ إني كفرت بما



يؤول بكفر النعمة ، أو بأنه أطلق عليه كفر ، لأنه قارب الكفر ، لعظم الذنب فيه ، تسمية للشيء باسم ما قاربه . أو يقال بتأويله على فاعل ذلك مستحلاً له وقوله عليه السلام ، من ادعى ما ليس له ، تدخل فيه الدعوى الباطلة كلها ومنها

أشركتموني من قبل ﴿ قلت : وقد بسطت هذا في حواشي شرح تكملة الأحكام . ثم قال : وكفر وعناد ، وهو أن يعرف بقلبه ويعترف بلسانه ولا يدين به حسداً وبنصاً ككفر أبي جهل وأضرابه . قلت : ولعل كفر ابليس من هذا ، وأما كفر أبي جهل ونحوه فهو لانكاره لنبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم ، ألا تراهم يقولون ﴿ اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء ﴾ الآية . ومنه كفر بعض اليهود فانهم قالوا ﴿ تؤمن بيمض ونكفر بيمض ﴾ قال الله تعالى فيهم ﴿ أولئك هم الكافرون حقا ﴾ ولا يخفى أن هذا القسم خارج عن الأربعة الأنحاء . ثم قال ابن الأثير : وكفر نفاق ، وهو أن يعترف بلسانه ولا يعتقد بقلبه . وقال الهروى : سئل الأزهرى عن يقول بخلق القرآن أسميه كافراً ؟ فقال : الذى يقوله كفر - فأعيد عليه السؤال ثلاثاً وهو يقول مثل ما قال ، ثم قال فى الآخر : قد يقول المسلم كافراً . وحديث ابن عباس : قيل له ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ﴾ قال : هم كفرة وليسوا كمن كفر بالله تعالى واليوم الآخر . وحديثه الآخر : ان الأوس والخزرج ذكروا ما كان منهم فى الجاهلية فنار بعضهم إلى بعض بالسيوف فأنزل الله تعالى ﴿ وكيف تكفرون بالله وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله ﴾ ولم يكن ذلك على الكفر بالله تعالى ، ولكن على تغطيتهم ما كانوا عليه من الألفه والمودة . وحديث الأنواء : إن الله ينزل الغيث فيصبح قوم به كافرين يقولون : مطرنا بنوء كذا وكذا ، أى كافرين بذلك دون غيره حيث ينسبون المطر إلى النسوة دون الله ، ومنه الحديث : فرأيت أكثر أهلها النساء بكفرن . قيل : بالله ؟ قال : لا ولكن يكفرن الاحسان ويكفرن العشير ، أى يحجذن أزواجهن . والحديث الآخر : سباب المسلم فسوق وقاله كفر ، ومن رغب عن الله فقد كفر ، ومن ترك الرى فنعمة كفرها ، وأحاديث من هذا النوع كثيرة . وأصل الكفر تغطية مهلكة انتهى . وإذا عرفت هذا

دعوى المال بغير حق . وقد جعل الوعيد عليه بالنار . لأنه لما قال ، فليتبوأ مقعده من النار ، اقتضى ذلك تعيين دخوله النار ، لأن التخيير في الأوصاف فقط يشعر بثبوت الأصل (١)

وأقول : إن هذا الحديث يدخل تحته ما ذكره بعض الفقهاء في الدعوى ، من نصب مسخر يدعى في بعض الصور (٢) ، حفظاً لرسم الدعوى والجواب . وهذا المسخر يدعى ما يعلم أنه ليس له ، والقاضى الذى يقيمه عالم بذلك أيضاً . وليس حفظ هذه القوانين من المنصوصات في الشرع ، حتى يخص بها هذا العموم ، والمقصود

---

عرفت أن الكفر لفظ مشترك بين معان (١) وأنه يطلق على المعاصى التى لا تخرج عن الاسلام ، والدال على تعيين المراد منه القرائن ، فهنا أطلق الكفر على المعصية العظيمة وهو ترك نسبه المعلوم إلى غيره

(١) قوله : لأن التخيير الخ ، أقول : وهى هنا المقاعد بناء على أن الإضافة فى مقعده للجنس ، وإلا فالظاهر أنها للعهد الذى هو أصل الإضافة ، أى المقعد الذى قد تعين له وصار معلوماً عند دخوله النار

(٢) قوله : ما ذكره بعض الفقهاء الخ ، أقول : المسخر الذى يدعى مجانا ، وقد ذكر فى النصب عن الغائب ، وقال بعض : لا ينصب عنه لأنه يجب المسخر بالإنكار ، ولعل الغائب يجب بالإقرار فيكون كاذباً ، وأما هذه الصورة التى ذكرها المحقق وأنها تفعل حفظاً لرسم الدعوى والجواب فلا أعرف من ذكرها ، وهى كما قال داخلة تحت ما نهى عنه ، وليست مما يخص به النهى لعدم ثبوت دليلها ولعله يخرج وكيل المطالبة إذا كان عالماً بثبوت الحق لمن وكله على من يدعى عليه ، وإلا فإنه يصدق على الوكيل أنه ادعى ما ليس له ولكنه مأذون له فى الدعوى لغيره

---

(١) قلت : لا يخفى أن الكفر نوعان : كفر يخرج من الملة وهو إذا فعل الإنسان ناقضاً من نواقض الاسلام العشرة ، وكفر لا يخرج من الملة ككفر النعمة ونحوه ، ولا مناسبة لاطالة المحشى البحث عن الكفر فى هذا الموضع

الأكبر في القضاء إيصال الحق إلى مستحقه . فانخرام هذه المراسم الحكيمية - مع تحصيل مقصود القضاء ، وعدم تنصيب صاحب الشرع على وجوبها - أولى من مخالفة هذا الحديث ، والدخول تحت الوعيد العظيم الذي دل عليه . وهذه طريقة أصحاب مالك ، أعنى عدم التشديد في هذه المراسم

وقوله عليه السلام « فليس منا ، أخف مما مضى <sup>(١)</sup> فيمن ادعى إلى غير أبيه ، لأنه أخف في المفسدة من الأول إذا كانت الدعوى بالنسبة إلى المال ، وليس في اللفظ ما يقتضى الزيادة على الدعوى بأخذ المال المدعى به مثلاً ، وقد يدخل تحت هذا اللفظ الدعوى الباطلة في العلوم إذا ترتبت عليها مفسدات <sup>(٢)</sup>

وقوله « فليس منا ، قد تأوله بعض المتقدمين في غير هذا الموضع بأن قال : ليس مثلنا <sup>(٣)</sup> ، فراراً من القول بكفره ، وهذا كما يقول الأب لولده - إذا أنكر منه أخلاقاً أو أعمالاً - لست مني ، وكأنه من باب نفي الشيء لانتفاء ثمرته . فإن المطلوب أن يكون الابن مساوياً للأب فيما يريد من الأخلاق الجميلة . فلما انتفت هذه الثمرة نفيت

---

( ١ ) قوله « أخف مما مضى ، أقول : لا يكون أخف مما مضى إلا بعد تأويله ، وإلا فظاهره ليس من أهل ملتنا فيكون كالأول ، سيما مع قوله « وليتوبوا مقعده من النار ،

( ٢ ) قوله « ويدخل تحت هذا اللفظ الخ ، أقول : لأن لفظ « ما ليس له ، عام للبال وغيره ، وأما قوله « إذا ترتبت عليه مفسدة ، فهذا تقييد لإطلاق الحديث ، فإن ظاهره أن مجرد دعوى ما ليس له موجب للوعيد ، إلا أن يقال إنه قيد لشدة الوعيد ، وإلا فجرد الدعوى غايتها أنها كذب ، والكاذب لم يأت فيه هذا الوعيد بمجرد كذبه

( ٣ ) قوله « ليس مثلنا ، أقول : أى في كمال الإنسان وخصاله « ولكن بعد قوله « وليتوبوا مقعده من النار ، يضعف التأويل ، إلا أن يقال غاية ما أفاده أنه يدخل النار بفعله هذه الكبيرة ويكون مثل من كذب عليه صلى الله عليه وآله وسلم متعمداً فإنه قد ورد فيه هذا ولم يقل أحد بكفره إلا ما يروى عن الجويني

البنوة مبالغة . وأما من وصف غيره بالكفر فقد رتب عليه الرسول ﷺ قوله « خار عليه ، بالخاء المهملة أى رجع . قال الله تعالى ﴿ الانشقاق ١٤ ﴾ : إنه ظن أن لن يحور ﴿ أى يرجع حياً ، وهذا وعيد عظيم لمن أكفر أحداً من المسلمين ، وليس كذلك ، وهى ورطة عظيمة <sup>(١)</sup> وقع فيها خلق كثير من المتكلمين ، ومن المنسويين إلى السنة وأهل الحديث ، لما اختلفوا فى العقائد ، فغلظوا على مخالفيهم وحكموا بكفرهم ، وخرق حجاب الهيبه فى ذلك جماعة من الحشوية <sup>(٢)</sup> ، وهذا الوعيد لاحق بهم إذا لم يكن خصومتهم كذلك

وقد اختلف الناس فى التكفير وسببه ، حتى مُصنف فيه مفرداً . والذى يرجع إليه النظر فى هذا أن مآل المذهب هل هو مذهب أو لا <sup>(٣)</sup> ؟ فن أكفر المبتدعة قال :

( ١ ) قوله « وهى ورطة ، أقول : بفتح الواو وهى الهلاك ، وأصلها الوحل تقع فيه الغنم فلا تقدر على التخلص ، وقيل أصلها أرض مطمئنة لا طريق فيها يرشد إلى الخلاص ، وتورطت الغنم وغيرها إذا وقعت فى الورطة ، ثم استعملت فى كل شدة وأمر شاق

( ٢ ) قوله « من الحشوية ، أقول : قال الشهرستاني فى الملل والنحل له : إن الحشوية صرحوا بالتشبيه ، مثل الهشامين من الشيعة ، ومثل مضر وكهمس وأحمد الهجيمي وغيرهم من المشبهة ، قالوا : معبودهم صورة ذات أعضاء وأبعاض ، إما روحانية أو جسمانية يجوز عليه الانتقال والصعود والاستقرار وغير هذا من باطل الأقوال ، وقال : وقضوا بكون الحروف والكلمات أزلية قديمة ، وذكر لهم أقوالاً غريبة وما ذكر من تكفيرهم للغير كما يفيد كلام المحقق فإن أحق الفرق بالقول بأنهم خرقوا حجاب الهيبه وكفروا المسلمين هم الخوارج فإنهم كفروا المسلمين وأول من كفروا رأس المسلمين وسابقتهم إليه أمير المؤمنين على ، قال الشهرستاني : وهم قائلون بتكفير صاحب الكبيرة وتخليده فى النار

( ٣ ) قوله « فى أن مآل المذهب الخ ، أقول : أى لازم المذهب هل يكون مذهباً لئن لزم ذلك من كلامه ؟ واعلم أن الحق أن لازم المذهب ليس بمذهب ، لأنه قد

إن مآل المذهب مذهب . فيقول : المجسمة كفار . لأنهم عبدوا جسماً ، وهو غير الله تعالى ، فهم عابدون لغير الله (١) ، ومن عبد غير الله كفر . ويقول : المعتزلة كفار ، لأنهم - وإن اعترفوا بأحكام الصفات - فقد أنكروا الصفات (٢) . ويلزم من إنكار الصفات إنكار أحكامها ، ومن أنكروا أحكامها فهو كافر . وكذلك المعتزلة تنسب الكفر إلى غيرها بطريق المآل

يطلق الكلام غير مريد للوازمه ، فإن الأمة السوداء التي قال لها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « أين الله ؟ » قالت : في السماء ، فقال : إنها مؤمنة ، مع أن من لازم كونه في السماء أن يكون جسماً ، فهذا اللازم ليس بمنظور إليه ولا مراداً لقائل ولا سامع ، والمتكلم إنما يلزمه ما قصده وأراد ، فيقال : له مذهبه لا ما لم يقصده ولم يرده . وكم من متكلم يقول قولاً لا يخطر في باله لازمه بل قد لا يعرفه

(١) قوله « فهم عابدون لغير الله تعالى » أقول : إن أراد أنه غيره عند الخصم فلا يضر العابدين فانهم إنما عبدوا الله عز وجل ولا يريدون بالعبادة غيره ، وغايته أنهم أخطئوا في بعض صفاته ولم يخرجوا بذلك عن الإقرار به تعالى ، وأعلنوا إفراده بالعبادة

(٢) قوله « فقد أنكروا الصفات » أقول : قال الشهرستاني : اعلم أن جماعة كثيرة من السلف كانوا يثبتون لله تعالى صفات أزلية من العلم والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر والكلام والجلال والإكرام والجلود والإنعام والعزة والعظمة ، ولا يفرقون بين صفات الذات وصفات الفعل ، بل يسوقون الكلام سوقاً واحداً ، ثم ذكر اختلاف الناس بعد ذلك في التأويلات قال : فأما أحمد بن حنبل وداود بن علي الأصماني وجماعة من السلف المتقدمين من أصحاب الحديث مثل أنس بن مالك ومقاتل بن سليمان فسلكوا طريق السلامة وقالوا : تؤمن بما ورد به الكتاب والسنة ولا تعرض لتأويل بعد أن نعلم قطعاً أن الله لا يشبه شيئاً من المخلوقات . وأما المعتزلة فانهم نفوا الصفات أعني القدرة والعلم وقالوا : نقول إنه عالم قادر لا شك في ذلك ، وإنما نقول له عالمية وقادرية عوض قول غيرهم له علم وقدرة ، قال

والحق أنه لا يكفر أحد من أهل القبلة<sup>(١)</sup>، إلا بإنيكار متواتر من الشريعة عن صاحبها، فإنه حينئذ يكون مكذباً للشرع، وليس مخالفة القواطع<sup>(٢)</sup> مأخذاً للتكفير وإنما مأخذ مخالفة القواعد السميعة القطعية طريقاً ودلالة<sup>(٣)</sup>

وعبر بعض أصحاب الأصول عن هذا بما معناه: إن من أنكر طريق إثبات الشرع لم يكفر، لكن أنكر الإجماع، ومن أنكر الشرع بعد الاعتراف بطريقه كفر لأنه مكذب. وقد نقل عن بعض المتكلمين أنه قال: لأ كفر إلا من كفرني، وربما خفي سبب هذا القول على بعض الناس، وحمله على غير محله الصحيح. والذي ينبغي أن يحمل عليه أنه قد لمح هذا الحديث الذي يقتضي أن من دعا رجلاً بالكفر - وليس كذلك - رجع عليه الكفر، وكذلك قال عليه السلام: من قال لأخيه كافر فقد باء بها أحدهما<sup>(٤)</sup>، وكأن هذا المتكلم يقول: الحديث دل على أنه يحصل الكفر

نفسه ستانئ: إن بعض المعتزلة نفوا الصفات أعنى العلم والقدرة ونحوها وقالوا: إنه عالم لذاته قادر لذاته حتى لذاته لا يعلم ولا قدرة، قالوا: لأنها صفات قديمة ومعان قائمة بذاته فلو شاركته في القدم الذي هو أخص أوصافه لشاركته في الإلهية انتهى. ومن هنا قالت المعتزلة: إن الأشعرية أثبتت قدماً مع الله تعالى

(١) قوله: والحق أنه لا يكفر أحد الخ، أقول: هذا هو الإنصاف<sup>(١)</sup>

(٢) قوله: القواطع، أقول: أي العقاية

(٣) قوله: طريقاً ودلالة، أقول: قيداً للأمرين، فلا بد أن يكون قطعي

لنقل قطعي الدلالة، وقطعي النقل كثير وأما قطعي الدلالة فانه عزيز جداً

(٤) قوله: من قال لأخيه كافر الخ، أقول: رواه خمسة من كبار الصحابة وهم

أبو ذر وابن عمر وأبو هريرة وأبو سعيد الخدري وابن مسعود، ورواه عنهم خلافة

(١) قلت: إن كان المقصود بعدم التكفير المبتدعة كالمعتزلة والشيعية والخوارج

وغيرهم فعم، لا بقية المبتدعة كالتدريعية الذين ينفون القدرة عن الله ويضيفونها إلى العبد،

والجهمية الذين لا يثبتون لله مكاناً أو يغالون في الإثبات فيقولون هو بكل مكان

لأحد الشخصين : إما المكفّر ، أو المكفّر . فإذا أ كفرتي بعض الناس فالكفر واقع بأحدنا ، وأنا قاطع بأنى لست بكافر ، فالكفر راجع إليه (١)

• • •

## كتاب الرضاع (٣)

٣٢٦ - الحديث الأول : عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : قال

رسول الله ﷺ في بنتِ حمزة « لا تحل لي ، يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » ، وهى ابنة أخى من الرضاعة ،

صريحه : يدل على أن بنت الأخ من الرضاعة حرام ، وقوله عليه السلام « يحرم

---

كثيرون ، فحديث أبي ذر وابن عمر في الصحيحين وأبي هريرة في البخارى وأبي سعيد في صحيح ابن حبان وابن مسعود في مجمع الزوائد

(١) قوله « فالكفر رجوع إليه ، أقول : أى من كفر أخاه ، فلمذا قال هذا القائل : لا أكفر إلا من كفرنى ، لأن من كفرنى كافر بالنص لعلى أنى لست بكافر ، فقد عاد ما وصفنى به إليه بالنص النبوى

(٢) (كتاب الرضاع) أقول : بفتح الراء وكسرهما . والرضاعة كذلك ، ويرضع الصبي بكسر الضاد يرضع بفتحها ، وامرأة مرضع أى لها ولد ترضعه ، فان وصفناها بارضاعه ردت الراء وقلت مرضعة

(٣) قال « يحرم من الرضاع ، أقول : هذه جملة استثنائية مبينة لسبب عدم الحل نظير قوله تعالى (إن النفس لأمارة بالسوء) بعد (وما أبرئ نفسي) إلا أن تلك اسمية وهذه فعلية ، ولفظة « من » يجوز أن تكون ابتدائية أى ابتداء التحريم من الرضاع ، ويجوز أن تكون سببية أى يحرم النكاح بسبب الرضاع كما يحرم بسبب النسب ، وهذا أقرب . وقوله « هى ابنة أخى » مفيد لعلة تحريم ابنة حمزة

من الرضاع ما يحرم من النسب ، الحرام من النسب سبع<sup>(١)</sup> : الأمهات ، والبنات ، والأخوات ، والعمات ، والخالات ، وبنات الأخ ، وبنات الأخت . فيحرم من الرضاع كما يحرم من من النسب . فأملك كل من أرضعتك<sup>(٢)</sup> ، أو أرضعت من أرضعتك ، أو أرضعت من ولدتك بواسطة أو بغير واسطة ، وكذلك كل امرأة ولدت المرضعة والفحل . وكل امرأة أرضعت بلبنك<sup>(٣)</sup> ، أو أرضعتها امرأة ولدتها ، أو أرضعت بلبن من ولدتها ، فهي بنتك . وكذلك بناتها من النسب والرضاع<sup>(٤)</sup> . وكل امرأة

( ١ ) قوله : الحرام من النسب سبع ، أقول : هذا أثر عن ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه البخارى بلفظ : حرم من النسب سبع ، ومن الصهر سبع ،<sup>(١)</sup> ثم قرأ ( حرمت عليكم أمهاتكم ) الآية ، ووقع عند الطبراني من طريق عمير مولى ابن عباس : ثم قرأ ( حرمت عليكم أمهاتكم - حتى بلغ - وبنات الأخت ) قال : هذا النسب ، ثم قرأ ( وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم - حتى بلغ - وأن تجمعوا بين الأختين ) وقرأ ( ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء ) فقال : هذا الصهر انتهى . فاذا جمع بين الآيتين كانت الجملة خمس عشرة . وفي تسمية ما هو بالرضاع ضميراً يجوز وكذلك امرأة الغير

( ٢ ) قوله : فأملك كل من أرضعتك ، أقول : أى أملك من الرضاعة ، وقوله : أو أرضعت من أرضعتك ، هذه جدته من الرضاعة ، ومثلها من أرضعت من ولدتك فانها جدته من الرضاعة من قبل أمه . وأما بواسطة فيريد في الجدات ومن ولد المرضعة فانها تصير للرضيع جدة . وقوله : والفحل ، أى زوج المرضعة فانه أب للرضيع من الرضاعة ، فن ولدتها صارت جدة للرضيع من الرضاعة

( ٣ ) قوله : وكل امرأة أرضعت بلبنك ، أقول : أى باللبن الذى تاب عن وطئك أو أرضعتها ابنتك أو أرضعت بلبن من ولدتها وهو ابنتك فانها بنتك ، فبنت الرضاعة تكون من أرضعت بلبن الأب أو لبن بنته أو لبن ابنه

( ٤ ) قوله : وكذلك بناتها من النسب الخ ، أقول : أى بنات ابنتك من الرضاعة

( ١ ) قلت : ومن الرضاع إحدى وعشرون امرأة



أرضعتها أمك ، أو أرضعت بلبن أهلك ، وكذلك كل امرأة ولدتها المرضعة أو الفحل (١) ، فأخوات الفحل (٢) والمرضة وأخوات من ولدتهما من النسب والرضاع عماتك وخالاتك ، وكذلك كل امرأة أرضعتها واحدة من جداتك (٣) ، أو أرضعت بلبن واحد من أجدادك من النسب أو الرضاع ، وبنات أولاد المرضعة (٤) والفحل في الرضاع والنسب بنات أخيك وأختك . وكذلك كل أختي أرضعتها أختك أو أرضعت بلبن أختك ، وبناتها ، وبنات أولادها من الرضاع والنسب بنات أختك ، وبنات كل ذكر أرضعته أمك أو أرضع بلبن أخيك ، أو أختك ، وبنات أولادهم من الرضاع أو النسب بنات أخيك . وبنات كل امرأة أرضعتها أمك أو أرضعت بلبن أهلك ، وبنات أولادها من النسب والرضاع أولاد أختك

بناتك سواء كن بناتها من النسب أو من الرضاعة

(١) قوله ، وكذلك كل امرأة ولدتها المرضعة أو الفحل ، أقول : أى فانها أختك ، فهو عطف على قوله ، وكل امرأة أرضعتها أمك ،

(٢) قوله ، فأخوات الفحل ، أقول : مبتدأ خبره قوله ، عماتك وخالاتك ، لف ونشر مرتب ، أى أخوات من نسب ورضاع عماتك وأخوات المرضعة منهما خالاتك ، أما أخوات من ولد الفحل ومن ولد المرضعة فهن عمات أهلك من نسب أو من الرضاعة ، وخالات أمك من نسب أو رضاعة هن خالات الرضيع وعماته ، وقد يقال لمن في العرف جدات

(٣) قوله ، وكذلك كل امرأة أرضعتها واحدة من جداتك ، أقول : عطف على قوله ، وكذلك كل امرأة الخ ، أى كل من أرضعته جدة من جداتك من قبل الأب أو الأم أو بلبن جد من أجدادك من قبل الأب أو الأم فانهن عماتك وخالاتك ، فقوله ، وكذلك ، مبتدأ حذف خبره وهو فانهن عماتك وخالاتك لدلالته عليه

(٤) قوله ، وبنات أولاد المرضعة ، أقول : مبتدأ خبره بنات أخيك وأختك

وقد استثنى الفقهاء من هذا العموم (١) - أعنى قوله عليه السلام ، يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ، - أربع نسوة يحرم من النسب ، ولا يحرم من الرضاع . الأولى : أم أخيك ، وأم أختك من النسب : هي أمك ، أو زوجة أبيك (٢) ، وكلاهما حرام . ولو أرضعت أجنبية أمك أو أختك لم تحرم (٣) . الثانية : أم نافتك (٤) إما بنتك ، أو زوجة ابنك ، وهما حرام . وفي الرضاع قد لا تكون بنتاً ولا زوجة ابن ، بأن ترضع أجنبية نافتك . الثالثة : جدة ولدك من النسب إما أمك ، أو أم زوجتك ، وهما حرامان ، وفي الرضاعة قد لا تكون أمّاً ولا أم زوجة ، كما إذا أرضعت أجنبية ولدك ، فأمها جدة ولدك ، وليست بأمك ، ولا أم زوجتك .

---

إذ بنات أولاد المرضعة أخوات الرضاع ، وقس بقية ما ذكره على ما قررناه في حل عبارته

(١) قوله وقد استثنى الفقهاء ، أقول : أى بعضهم ، وإلا فالجمهور لم يستثنوا شيئاً من الصور الآتية ، إذ في التحقيق أنهم لم يحرم من جهة النسب وإنما حرم من جهة المصاهرة فليس مما نحن فيه ، إذ الكلام في أنه يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب

(٢) قوله ، هي أمك أو زوجة أبيك ، أقول : إن كان أخوك أو أختك شقيقين لك فهي الأولى ، وإن كان على أم أخرى فهي الأخرى ، وأمك وزوجة أبيك حرام اتفاقاً

(٣) قوله ، لم تحرم ، أقول : لأنها ليست أمّاً لك من نسب ولا من رضاع ، وإن كانت أمّاً لأخيك من الرضاع

(٤) قوله ، أم نافتك ، أقول : النافلة ولد الولد ، ويقال له الحفيد ، أما بنتك فانه يكون ولدها نافلة لأبيها وهو جده أو زوجة أبيك إذا كان ابن الابن ، وهما أى بنتك وزوج ابنك حرامان إذ الأولى بنته والثانية حليمة ابنه يحرمان بالنص ، فإذا أرضعت أجنبية بنت البنت أو بنت الابن صارت أمهما من الرضاع ولا تحرم على أحدهما قطعاً

الرابعة : أخت ولدك من النسب حرام : لأنها إما بنتك أو ريبتك . ولو أرضعت  
أجنبية ولدك ، فبنتها أخت ولدك ، وليست بنت ولا ريبة . فهذه الأربع (١)  
مستثنيات من عموم قولنا ، يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ،

وأما أخت الأخ فلا تحرم من النسب ، ولا من الرضاع ، وصورته : أن يكون  
لك أخ من أب وأخت من أم ، فيجوز لأخيك من الأب نكاح أختك من الأم ،  
وهي أخت أخيه . وصورته من الرضاع : امرأة أرضعتك وأرضعت صغيرة أجنبية  
منك ، يجوز لأخيك نكاحها ، وهي أختك

وفي معنى هذا الحديث حديث عائشة الذي بعده ، وهو قوله عليه السلام : إن  
الرضاعة تحرم ما يحرم من الولادة ، وهو :

• • •

٣٢٧ - الحديث الثاني : عن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول

الله ﷺ : **إِنَّ الرِّضَاعَةَ تُحَرِّمُ مَا يُحَرِّمُ مِنَ الْوِلَادَةِ ،**

• • •

٣٢٨ - وعنها قالت : **إِنَّ أَفْلَحَ - أَخَا أَبِي الْقُعَيْسِ (٢) - اسْتَأْذَنَ عَلَيَّ**

**بَعْدَ مَا أَنْزَلَ الْحِجَابُ ؟ قُلْتُ : وَاللَّهِ لَا آذَنُ لَهُ ، حَتَّى اسْتَأْذَنَ النَّبِيَّ ﷺ ،**  
**فَإِنَّ أَخَا أَبِي الْقُعَيْسِ لَيْسَ هُوَ أَرْضَعَنِي ، وَلَكِنْ أَرْضَعَنِي امْرَأَةٌ أَبِي الْقُعَيْسِ ،**

---

(١) قوله . فهذه الأربع ، أقول : وزاد بعض المتأخرين أم العم وأم العممة

وأم الخال وأم الخالة فانهن يحرمن في النسب لا في الرضاع

(٢) قال : **أبي القعيس ، بقاف وسين مهملتين مصغراً ، ووقع في مسلم أفلح بن**

**قعيس والمحفوظ أفلح أخو أبي القعيس ، ووقع فيه في مواضع أخر على المشهور كما**  
**هنا في البخاري**

فَدَخَلَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ الرَّجُلَ لَيْسَ هُوَ  
أَرْضَعَنِي، وَلَكِنْ أَرْضَعَنِي امْرَأَةٌ. قَالَ: ائْذِنِي لَهُ، فَإِنَّهُ عَمَلُكَ، تَرَبَّتْ  
بِإِمِينِكَ.

قال عروة « فَبِذَلِكَ كَانَتْ عَائِشَةُ تَقُولُ: حَرَمُوا مِنِ الرَّضَاعَةِ مَا يَحْرُمُ  
مِنِ النَّسَبِ ».

وفي لفظ « اسْتَأْذَنَ عَلَى أَفْلَحٍ، فَلَمْ أَذَنْ لَهُ ». فقال: اَّتَحْتَجِبِينَ مِنِّي، وَأَنَا  
عَمَلُكَ؟ قلت: كَيْفَ ذَلِكَ؟ قال: أَرْضَعْتِكِ امْرَأَةٌ أُخَى بِلَبَنِ أُخَى، قَالَتْ:  
فَسَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: صَدَقَ أَفْلَحُ، ائْذِنِي لَهُ، تَرَبَّتْ بِإِمِينِكَ،  
أَيِ افْتَقَرَتْ<sup>(١)</sup>، وَالْعَرَبُ تُدْعَوُ عَلَى الرَّجُلِ، وَلَا تُرِيدُ وَقُوعَ الْأَمْرِ بِهِ

\*\*\*

٢٢٩ - وَعِنَّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ « دَخَلَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَعِنْدِي  
رَجُلٌ، قَالَ: يَا عَائِشَةُ، مَنْ هَذَا؟ قلت: أُخَى مِنْ الرَّضَاعَةِ. قَالَ:  
يَا عَائِشَةُ: انظُرْنَ مِنْ إِخْوَانِكُنَّ؟ فَإِنَّمَا الرَّضَاعَةُ مِنَ الْمَجَاعَةِ ».

(٢) قوله « أَيِ افْتَقَرَتْ الخ »، أقول: هذا التفسير من المصنف عبد الغني،  
وذكر ابن العربي في العارضة فيها أقوالاً: أحدها استغنيت، وضعف بأن المعروف  
بأنه يقال ترب إذا افتقر وأترب إذا استغنى. ثانيها ضعف عقلك أي بقولك هذا ولم  
يقصد الدعاء عليها. ثالثها تربت من العلم أي في هذه المسألة. رابعها تربت إن لم تفعل  
قال: وهو أحسن. واعلم أن الشارح رحمه الله تعالى طوى شرح هذا الحديث، وقد  
تكلم عليه العلماء قديماً وحديثاً فيما دل عليه من تحريم لبن الفحل فقال الجمهور: إنه

« انظرن من إخوانكن ، نوع من التعريض <sup>(١)</sup> ، لخشية أن تكون رضاعة ذلك

محرم وتنتشر منه الحرمة لمن ارتضع الصغير بلبنه فلا تحل له بنت زوج المرأة التي أرضعته من غيرها مثلاً ، وحجتهم هذا الحديث الصحيح ، وفيه خلاف لابن الزبير وابن عمر ورافع وابن خديج وزينب بنت أم سلمة وغيرهم من الصحابة ، ومن التابعين ابن المسيب وأبو سلمة والقاسم وسليمان بن يسار والشعبي وغيرهم ، ومن الفقهاء ربيعة وإبراهيم بن عليه وداود وغيرهم ، وحجتهم قوله تعالى ﴿ وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم ﴾ ولم يذكر العمة ولا البنت كما ذكرهما في النسب . وأجاب عن ذلك الجمهور بأن تخصيص الشيء لا يدل على نفي الحكم عما عداه ، لا سيما وقد جاءت به الأحاديث الصحيحة ، واحتجوا من جهة بأن اللبن لا ينفصل من الرجل وإنما ينفصل من المرأة فكيف تنتشر الحرمة من الرجل ؟ وأجيب بأنه قياس في مقابلة النص ، فلا يلتفت إليه . وبأن سبب اللبن هو ماء الرجل والمرأة معاً فوجب أن يكون الرضاع منهما كالجد لما كان سبب الولد أوجب تحریم ولد الولد لتعلقه بولده ، ولهذا أشار ابن عباس في هذه المسألة بقوله « اللقاح واحد ، قال ابن القيم رحمه الله : وما قاله الجمهور هو الحق الذي لا يجوز أن يقال بغيره ، وإن خالف فيه من خالف من الصحابة ومن بعدهم ، فسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أحق أن تتبع ، ويترك كل ما خالفها لأجلها ولا تترك هي لقول أحد كائناً من كان ، ولو تركت السنن لخلاف من خالفها لعدم بلوغها إليه أو لتأويلها أو لغير ذلك لترك سنن كثيرة جداً وتركت الحججة إلى غيرها وقول من يجب اتباعه إلى قول من لا يجب اتباعه ، وقول المعصوم إلى قول غير المعصوم . وهذه بلية نسأل الله العافية منها وأن لا نلقاه بها يوم القيامة . ثم ذكر أدلة المخالفين وردّها أحسن رد . ولبعض المتأخرين من المحققين رسالة في هذه المسألة أخرجها عن مخرج السؤال ، وظهر من كلامه تقوية رأى من خالف

(١) قوله « نوع من التعريض ، أقول : قال المهلب : معناه انظرن ما سبب هذه الأخوة فإن حرمة الرضاع إنما هي من الصغر حين تسد الرضاعة للمجاعة . وقوله « من المجاعة ، أي إن الرضاعة التي تثبت بها الحرمة وتحل بها الخلوة هي حيث يكون الرضيع

الشخص وقعت في حال الكبر<sup>(١)</sup> . وفيه دليل على أن كلمة ، إنما ، للحصر ، لأن المقصود حصر الرضاعة المحرمة في الجماعة ، لا مجرد إثبات الرضاعة في زمن الجماعة

• • •

٣٣٠ - الحديث الثالث : عن عقبه بن الحارث رضى الله عنه<sup>(٢)</sup> ، أنه تزوج

طفلاً يسد اللبن جوعته لأن معدته ضعيفة يكفيها اللبن وينبت بذلك لحمه فيصير كجزء من المرضعة فاشترك في الحرمة مع أولادها ، فكأنه قال : لارضاعة معتبرة إلا المنتبة عن الجماعة أو المطعمة من الجماعة . وقوله ، من الجماعة ، كقوله ( وأطعمهم من جوع ) واستدل به على أن لبن التغذية بلبن المرضعة يحرم سواء كان شرباً أو أكلاً بأى صفة حتى الوجور والسعوط والثرثد والطبخ وغير ذلك إن وقع بالشرط المذكور من العدد وهي الخمس الرضعات لأن ذلك يطرد الجوع ، وهو موجود في جميع ما ذكر . وهذا قول الجمهور . وقال الليث وداود وأتباعه : إن الرضاعة المحرمة إنما تكون بالتقام الشئ ومص اللبن

( ١ ) قوله ، وقعت في حالة الكبر ، أقول : قد استشكل هذا ، فإن عائشة راوية هذا الحديث كانت لا تفرق في الرضاع بين رضاع الكبير والصغير ، وكانت تأمر من قرابتها من يرضع من الرجال من تحب أن يدخل عليها مستدلة بقصة سالم مولى أبي حذيفة . وأجيب بأنها لعلها فهمت من قوله صلى الله عليه وآله وسلم ، إنما الرضاعة من الجماعة ، اعتبار مقدار ما يسد الجوعة من لبن المرضعة لمن يرتضع منها ، وذلك أعم من أن يكون المرتضع صغيراً أو كبيراً فلا يكون الحديث نصاً في منع ارتضاع الكبير ، ونصر رأى عائشة ابن حزم ومثله عن علي

( ٢ ) ( الحديث الثالث ) قال ، عن عقبه ، أقول : هذا الحديث من أفراد البخارى ، ولم يخرج له مسلم بل لم يخرج لعقبه بن الحارث في صحيحه شيئاً ، فليس على شرط المصنف ، وعقبه بن الحارث بن عامر نوفلى قرشى صحابي جليل أسلم يوم الفتح روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سبعة أحاديث أخرج البخارى منها ثلاثة ولم يخرج مسلم منها شيئاً

أُمُّ بَيْحِي بِنْتُ أَبِي إِبَاهِبٍ ، جَاءَتْ أُمَّةً سَوْدَاءَ فَقَالَتْ : قَدْ أَرْضَعْتُكُمْ . فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ ، قَالَ : فَأَعْرَضَ عَنِّي . قَالَ : فَمَتَّحَيْتُ ، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ ، فَقَالَ : كَيْفَ ؟ وَقَدْ زَعَمْتَ أَنْ قَدْ أَرْضَعْتُكُمْ ،

من الناس من قال : إنه تقبل شهادة المرضعة وحدها في الرضاع (١) ، أخذاً بظاهر هذا الحديث ، ولا بد فيه - مع ذلك أيضاً ، إذا أجريناه على ظاهره - من قبول شهادة الأمة ، ومنهم من لم يقبل ذلك (٢) ، وحمل هذا الحديث على الورع (٣) .

(١) قوله « من الناس من قال الخ ، أقول : جماعة من السلف ، نقل عن عثمان وابن عباس والزهرى والحسن وإسحق ، وهو قول الأوزاعي ، واختاره أبو عبيد إلا أنه قال : إنها إن شهدت وحدها وجب على الزوج مفارقة المرأة ، ولا يجب الحكم بذلك عليه . وإن شهدت معها أخرى وجب عليه الحكم ، واحتج بأنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يلزم عقبه بفراق امرأته بل قال : دعها عنك . وفي رواية : كيف وقد قيل ؟ وفي لفظ : زعمت . فأشار إلى أن ذلك على التنزيه . قلت : قوله « دعها عنك ، أمر بفراقها وتركها

(٢) قوله « ومنهم من لم يقبل ، أقول : وهم الجمهور ، حتى زعم ابن بطال الإجماع على أنها لا تقبل شهادة المرأة وحدها في الرضاع وشبهه ، ودعواه الإجماع وهم لما عرف من كثرة المخالفين ، وحجة الجمهور في عدم قبولها أنها شهادة على فعل نفسها ، وقد أخرج أبو عبيد عن عمر وعلى بن أبي طالب والمغيرة بن شعبة أنهم امتنعوا من التفرقة بين الزوجين بذلك ، وقال عمر رضي الله عنه : فرق بينهما إن جاءت بيته وإلا نخل بين الرجل وامرأته إلا أن يتنزاها ، ولو فتح هذا الباب لم تشأ امرأة أن تفرق بين الزوجين إلا فعلت . وقال الشافعي : تقبل مع ثلاث نسوة بشرط أن لا يتعرض لطلب أجره ، وقال مالك : يقبل مع أخرى ، وقيل لا يقبل مطلقاً

(٣) قوله « وحمل هذا الحديث الخ ، أقول : أى وحمل من منع قبول الحديث على الورع لا على الوجوب ، فالوا : وقوله « دعها عنك ، أمر إرشاد ، والنهي في

ويشعر به قوله عليه السلام ، كيف وقد قيل ، ؟ والورع في مثل هذا متأكد  
و «عقبة بن الحارث» ، هو أبو سرورة ، بكسر السين المهملة وسكون الواو وفتح  
الواو والعين المهملة . والله أعلم

\*\*\*

٣٣١ - الحديث الرابع : عن البراء بن عازب رضی الله عنه قال : خرج  
رسول الله ﷺ <sup>(١)</sup> - يَعْنِي مِنْ مَكَّةَ <sup>(٢)</sup> - فَتَبِعْتُهُمْ ابْنَةُ حَزْرَةَ ، تُنَادِي : يَا عَمَّ ،  
يَا عَمَّ . فَتَنَارَ لَهَا عَلِيٌّ . فَأَخَذَهَا بِيَدَيْهَا ، وَقَالَ لِفَاطِمَةَ : دُونَكِ ابْنَةُ عَمِّكَ ،  
فَاخْتَمَلْتَهَا . فَاخْتَصَمَ فِيهَا عَلِيٌّ وَجَعْفَرُ بْنُ زَيْدٍ . فَقَالَ عَلِيٌّ : أَنَا أَحَقُّ بِهَا ، وَهِيَ  
ابْنَةُ عَمِّي . وَقَالَ جَعْفَرُ بْنُ زَيْدٍ : ابْنَةُ عَمِّي ، وَخَالَتُنَا نَحْتِي . وَقَالَ زَيْدٌ : ابْنَةُ أَخِي <sup>(٣)</sup> .

قوله «فنهاه عنها» ، نهى تنزيهه <sup>(١)</sup>

(١) (الحديث الرابع) قال «خرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ،  
أقول : هذا الحديث بهذا السياق من أفراد البخارى ، وكذا عزاه اليه البيهقي في سننه  
وعبد الحق في الجمع بين الصحيحين والمزى في الأطراف ، ووقع لصاحب المنتقى  
ولا بن الأثير في جامع الأصول أنه من المنفق عليه ومرادها قصة صلح الحديبية منه  
والمصنف اختصره ، والبخارى ذكره في موضعين من صحيحه

(٢) قال «يعنى من مكة» ، أقول : وذلك في عام القضية كما صرح به البخارى  
وغيره ، وقولها «يا عم يا عم» ، في محل النصب مفعول مقدر ، أو هي تفسير ينادى  
لا محل لها

(٣) قال «وقال زيد بنت أخى» ، أقول : يريد الإخاء الذى عقده صلى الله

(١) قلت : بل النهى للتحريم لقوله ﷺ لعقبة بن الحارث : كيف وقد قيل ؟ أى ما  
دام قد قامت الهيئة وهي المرأة فلا سبيل لك عليهما . ولو كان للتنزيه لخيره بين البقاء  
معا أو فراقها



فَقَضَى بِهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْحَالَتِهَا، وَقَالَ: الْحَالَةُ بِمَنْزِلَةِ الْأُمِّ. وَقَالَ لِعَلِيٍّ: أَنْتَ مَنِّي، وَأَنَا مِنْكَ<sup>(١)</sup>. وَقَالَ لِحُمْفَرٍ: أَشْبَهْتَ خَلْقِي وَخَلْقِي. وَقَالَ لِرَزِيدٍ: أَنْتَ أَخُونَا وَمَوْلَانَا<sup>(٢)</sup>،

الحديث أصل في باب الحضنة، وصرح في أن الحالة فيها كالأم، عند عدم الأم. وقوله عليه السلام: الحالة بمنزلة الأم، سياق الحديث يدل على أنها بمنزلة في الحضنة. وقد يستدل بإطلاقه أصحاب التنزيل على تنزيلها منزلة الأم في الميراث، إلا أن الأول أقوى. فإن السياق طريق إلى بيان الجملات، وتعيين المحتملات، وتنزيل الكلام على المقصود منه. وفهم ذلك قاعدة كبيرة<sup>(٣)</sup> من قواعد أصول الفقه. ولم

عليه وآله وسلم بينه وبين حمزة لما وأخى بين المهاجرين، فانه صلى الله عليه وآله وسلم أخى بين الصحابة مرتين: أخى بين المهاجرين بعضهم مع بعض قبل الهجرة على الحق والمواثبة، والمرة الثانية: أخى بين المهاجرين والأصهار في دار أنس بن مالك بعد مقدمه المدينة

(١) قال: أنت مني وأنا منك، أقول: أى في النسب والمتابعة والمحبة ونحو ذلك من المزايا التي لم يستثن منها إلا ما استثناه في الحديث الآخر جعله كهارون من موسى إلا أنه لا نبي بعده، فلا يتوهم أن المراد في النسب فقط فان حمفراً يشاركه في ذلك

(٢) قال: أخونا، أقول: أى في الإيمان، ومولانا، أى عتيقنا

(٣) قوله: قاعدة كبيرة، أقول: تقدم للمحقق ذكر هذا في شرح الحديث الثاني من كتاب الزكاة، وذكر أن الألفاظ العامة بوضع اللغة على ثلاث مراتب: أحدها ما ظهر فيه قرينة تدل على عدم قصد التعميم، وجعل منه حديث، فيما سقت السماء العشر، والثاني ما ظهر فيه قصد التعميم بأن أورد ابتداء لا على سبب لقصد تأسيس القواعد. والثالث ما لم تظهر فيه قرينة زائدة تدل على التعميم ولا قرينة تدل على عدم التعميم. انتهى. ولا يخفى أن هذا الكلام صحيح، وقد قررناه هناك. وهذا الحديث هنا مثل حديث: فيما سقت السماء العشر، لم يقصد به تعميم تنزيل الحالة منزلة الأم في

أر من تعرض لها في أصول الفقه بالكلام عليها ، وتقرير قاعدتها مطولة إلا بعض المتأخرين من أدركنا أحبابهم . وهي قاعدة متعينة على الناظر<sup>(١)</sup> ، وإن كانت ذات شغَب على المناظر

والذى قاله النبی ﷺ هؤلاء الجماعة من الكلام المطيب لقلوبهم من حسن أخلاقه ﷺ

ولعلك تقول : أما ما ذكره لعلی وزید فقد ظهرت مناسبتة ، لأن حرمانها من

كل شئ ، وكفى بالسياق دليلاً على ذلك

(١) قوله « وهي قاعدة متعينة » أقول : تقدم له أن الناظر يرجع إلى ذوقه ، والمناظر إلى دينه وإنصافه . وأن هذا أمر يعرف من سياق الكلام ، ودلالة السياق لا يقام عليها دليل . (فائدة) : لم يتكلم الشارح على التلفيق بين حديث الباب والحكم بالحضانة للخالة وبين حديث عمرو بن شعيب « إن امرأة قالت يا رسول الله إن ابني هذا كان بطني له وعاء ، وثديي له سقاء ، وحجري له حواء ، وإن أباه طلقني وأراد أن ينتزعه مني . فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : أنت أحق به ما لم تنكحي ، أخرجته أبو داود من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو . وقال ابن القيم : إنه حديث احتاج الناس فيه إلى عمرو بن شعيب ولم يجدوا بداً من الاحتجاج به ، وليس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم حديث في سقوط الحضانة بالتزويج غير هذا . وقد ذهب إليه الأئمة الأربعة وغيرهم انتهى . ووجه المعارضة أنه صلى الله عليه وآله وسلم حكم بابنة حمزة لخالتها وهي مزوجة بجعفر ، ولم يقل له إنها سقطت حضانتها بتزويجها ، وجمع بينهما بأن الزوج إذا رضى بأن امرأته تحضن من لها حق في حضانتها بقي حقها ثابتاً في حضانة من يستحق حضانتها ، وهناك قد كان الزوج - وهو جعفر - هو المطالب في حق حضانة بنت حمزة لخالتها فهو رضى منه وزيادة . قيل ولأن وجه سقوط حق المرأة من الحضانة إذا تزوجت هو شغلها بحق الزوج عن الحضانة ، فإذا رضى الزوج بقي حقها ثابتاً لعدم مقتضى سقوط حقها في الحضانة

مرادها مناسب لجبرها بذكر ما يطيب قلوبهما . وأما جعفر فإنه حصل له مراده  
من أخذ الصية ، فكيف ناسب ذلك جبره بما قيل له ؟

فيجاب عن ذلك : بأن الصية استحقتها الخالة ، والحكم بها لجعفر بسبب الخالة ،  
لا بسبب نفسه ، فهو في الحقيقة غير محكوم له بصفته ، فناسب ذلك جبره بما قيل له

\*\*\*

## كتاب القصاص

٢٣٢ - الحديث الأول : عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال :

قال رسول الله ﷺ : لا يحل دم امرئ مسلم <sup>(١)</sup> ، يشهد أن لا إله إلا الله ،  
وأني رسول الله ، إلا يأخذى ثلاث : الثيب الزاني <sup>(٢)</sup> ، والنفس بالنفس ،  
والتارك لدينه المفارق للجماعة ،

وهؤلاء الثلاثة مباحو الدم بالنص . وقوله عليه السلام : يشهد أن لا إله إلا الله  
وأني رسول الله ، كالتفسير لقوله : مسلم ، <sup>(٣)</sup> وكذلك : المفارق للجماعة ، كالتفسير  
لقوله : التارك لدينه ، والمراد بالجماعة جماعة المسلمين . وإنما فراقهم بالردة عن الدين .  
وهو سبب لإباحة دمه بالإجماع في حق الرجل . واختلف الفقهاء في المرأة : هل  
تقتل بالردة ، أم لا ؟ ومذهب أبي حنيفة لا تقتل ، ومذهب غيره تقتل <sup>(٤)</sup>

---

(١) ( كتاب القصاص ) قال : دم امرئ مسلم ، أقول : أى إراقة دمه .

فهو على حذف مضاف

(٢) قال : الزانى ، أقول : قال النووى إنه في رواية مسلم : الزان ، بحذف الياء

وهى لغة ، ومنه قوله تعالى ﴿ الكبير المتعال ﴾ فيمن قرأه بنير ياء

(٣) قوله : كالتفسير الخ ، أقول : أى وصف كاشف لا مقيد ، إذ لا يكون

المسلم مسلماً إلا ويشهد بذلك

(٤) قوله : ومذهب غيره تقتل ، أقول : هو قول الجمهور واستدلوا بهذا

وقد يؤخذ من قوله «للفارق للجماعة» بمعنى المخالف لأهل الإجماع، فيكون متمسكاً لمن يقول: مخالف الإجماع كافر. وقد نسب ذلك لبعض الناس، وليس ذلك بالهين<sup>(١)</sup>، وقد قدمنا الطريق في التكفير<sup>(٢)</sup>

فالمسائل الإجماعية تارة يصحها التواتر بالنقل عن صاحب الشرع، كوجوب الصلاة مثلاً<sup>(٣)</sup>. وتارة لا يصحها التواتر. فالقسم الأول يكفّر جاحده، لمخالفته المتواتر، لا لمخالفته الإجماع. والقسم الثاني لا يكفّر به. وقد وقع في هذا المكان من يدعي الخندق في المعقولات، ويميل إلى الفلسفة، فظن أن المخالفة في حدوث العالم من قبيل مخالفة الإجماع، وأخذ من قول من قال: إنه لا يكفر مخالف الإجماع، أن لا يكفّر هذا المخالف في هذه المسألة. وهذا كلام ساقط بالمرة، إماعن عمي في البصيرة، أو تعام. لأن حدوث العالم من قبيل ما اجتمع فيه الإجماع والتواتر بالنقل عن صاحب الشريعة، فيكفّر المخالف بسبب مخالفته النقل المتواتر، لا بسبب مخالفته الإجماع

---

الحديث، فإن حكمها حكم الرجل لاستواء حكمهما في الزنا. وتعقب بأنها دلالة اقتران وهي ضعيفة

(١) قوله «وليس ذلك بالهين» أقول: وذلك لأن أدلة الإجماع ظنية اتفاقاً، ومخالف الظني لا يجوز تكفيره اتفاقاً. وقول صاحب الفصول «ومخالفته كفر لرده القطعي، مردود لما قاله المهدي في المعيار بأن أدلة الإجماع ظنية فلا يكفر مخالفه ولا يفسق

(٢) قوله «وقد قدمنا الطريق في التكفير» أقول: في آخر شرح الحديث الثامن من أحاديث كتاب اللعان فإنه قرر ما ذكره

(٣) قوله «كوجوب الصلاة» أقول: كفر منكر وجوب الصلاة ليس لمخالفته الإجماع بل لانكاره ما علم من الدين ضرورة، فالمنكر لوجوبها مكذب له صلى الله عليه وآله وسلم

وقد استدل بهذا الحديث على أن تارك الصلاة لا يقتل بتركها<sup>(١)</sup> ، فإن ترك الصلاة ليس من هذه الأسباب - أعنى زنا المحصن ، وقتل النفس ، والردة -

(١) قوله ، أن تارك الصلاة لا يقتل ، أقول : هذه مسألة اختلف العلماء فيها ، فقال الثوري والأوزاعي وعبد الله بن المبارك وحماد بن زيد ومالك والشافعي وأحمد وإسحق وأصحابهم إنه يقتل ، ثم اختلفوا في كيفية قتله فقال أكثرهم : بالسيف ضرباً في عنقه لحديث ، إذا قتلتم فأحسنوا القتلة ، وقال بعض الشافعية يضرب بالخشب إلى أن يصل أو يموت ، وقال ابن سريج ينخس بالسيف حتى يموت لأنه أبلغ في زجره وأرجى لرجوعه ، استدل الموجهون لقتله بقوله تعالى ﴿ فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ﴾ إلى قوله ﴿ فإن تابوا وأقاموا الصلاة ﴾ الآية ، قالوا : فأمر بقتلهم حتى يتوبوا من شركهم ويقوموا الصلاة ، والحديث الصحيحين ، إن رجلاً قال له صلى الله عليه وآله وسلم : اتق الله ، فقال صلى الله عليه وآله وسلم : ويحك أتحق أحق أهل الأرض أن اتق الله . ثم ولى الرجل فقال خالد بن الوليد : يا رسول الله ، ألا أضرب عنقه ؟ فقال : لا ، لعله أن يكون يصلي ، فجعل صلى الله عليه وآله وسلم المانع من قتله كونه يصلي ، فدل على أن من لم يصل يقتل . وفي الحديث الآخر نهيت عن قتل المصلين ، فدل على أن غير المصلين لم ينه الله عن قتلهم ، والحديث أنه صلى الله عليه وآله وسلم لما ذكر أمراء الجور وصفاتهم ، قال له أصحابه ألا نقاتلهم ؟ قال : لا ما صلوا ، أخرجه مسلم . واستدلوا بحديث ابن مسعود هذا ، وتقريراً لاستدلال أنه قال صلى الله عليه وآله وسلم ، التارك لدينه ، والصلاة ركن الدين الأعظم ، لا سيما إن قلنا إنه كافر فقد ترك الدين كله ، وإن قلنا إنه غير كافر فقد ترك عمود الدين<sup>(٢)</sup> وقد جاء الحديث ، لاحظ في الإسلام لمن ترك الصلاة ، وقال الزهري وعمر بن عبد العزيز وأبو حنيفة وداود بن علي والمزني : يحبس حتى يموت أو يتوب ولا يقتل ، واحتجوا بحديث أبي هريرة ، أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فإذا قالوها

(١) قلت : قد قال عليه السلام ، العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر ، فتارك الصلاة كافر لا محالة

وقد حصر النبي ﷺ إباحة الدم في هذه الثلاثة<sup>(١)</sup> بلفظ النبي العام، والاستثناء منه لهذه الثلاثة، وبذلك استدل شيخ والدي الإمام الحافظ أبو الحسن علي بن المفضل المقدسي في أبياته التي نظمها في حكم تارك الصلاة، أنشدنا الفقيه المفتي أبو موسى هرون بن عبد الله المهراني قديماً، قال أنشدنا الحافظ أبو الحسن علي بن المفضل المقدسي لنفسه :

عصموا مني دماءهم وأمواهم إلا بحقها<sup>(٢)</sup>، أخرجه الشيخان، والحديث ابن مسعود المذكور في العمدة، قال الحافظ ابن حجر: ومن أقوى ما يستدل لهم به علي عدم كفره حديث عبادة رفته خمس صلوات كتبهن الله على العباد، وفيه «ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد، إن شاء عذبه وإن شاء أدخله الجنة»، أخرجه مالك وأصحاب السنن وصححه ابن حبان وابن السكن، قالوا: وأحاديث تكفيره محمولة على المستحل جمعاً بين الأخبار. قلت: أما حديث أبي هريرة فقد قال صلى الله عليه وآله وسلم «إلا بحقها، أي بحق هذه الكلمة، وأعظم حقها الصلاة». وأما الحديث الذي قال ابن حجر إنه أقوى ما يستدل به فلاظفه «خمس صلوات افترضهن الله، من أحسن وضوءهن وصلاتهن لوقتهن وأتم ركوعهن وخشوعهن كان له عند الله عهد، ومن لم يفعل فليس له عند الله عهد، إن شاء غفر له وإن شاء عذبه، فتووله ومن لم يفعل أي يأتي بهن على تلك الصفات، لا أنه لم يأت بهن أصلاً. وهذا الاحتمال أقوى فلا يتم معه الاستدلال.

(١) قوله «هذه الثلاثة»، أقول: حكى ابن التين عن الداودي أن هذا الحديث منسوخ بآية المحاربة (من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض) فأباح القتل لمجرد الفساد في الأرض، قال: وقد ورد في القتل بغير الثلاثة أشياء منها ﴿فقاتلوا التي تبغي﴾ وحديث «من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوه»، وحديث «من أتى بهيمة فاقتلوه»، وحديث «من خرج وأمر الناس جميع يريد تفريقهم فاقتلوه»، وزاد غيره: قتل من طلب أخذ مال إنسان أو حر يمه بغير حق، ومن ارتد ولم يفارق

(١) قلت: الصلاة من حق لا إله إلا الله، ولا ينفع الإنسان التلفظ بها مع عدم الصلاة

خسر الذي ترك الصلاة وخابا  
إن كان يجحدها ، فحسبك أنه  
أو كان يتركها لنوع تكاسل  
فالشافعي ومالك رأيا له  
وأبو حنيفة قال يترك مرة  
والظاهر المشهور من أقواله  
إلى أن قال :

والرأى عندي : أن يؤدبه الإمام  
ويكف عنه القتل طول حياته  
فالأصل عصمته إلى أن يمتطي  
الكفر ، أو قتل المكافى عامداً  
م بكل تأديب يراه صوابا  
حتى يلاقى في المسأب حسابا  
إحدى الثلاث إلى الهلاك ركابا  
أو محصن طلب الزنا فأصابا

فهذا من المنسوين إلى اتباع مالك ، اختار خلاف مذهبه في ترك قتله . وإمام  
الحرمين - أبو المعالي الجويني - استشكل قتله في مذهب الشافعي أيضاً . وجاء بعض  
المتأخرين من أدركنا زمنه فأراد أن يزيل الإشكال ، فاستدل بقوله عليه السلام  
: « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ، وأنى رسول الله ، وقيموا  
الصلاة ويؤتوا الزكاة » ، ووجه الدلالة منه أنه وقف العصمة على مجموع الشهادتين ،  
 وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، والمرتب على أشياء لا يحصل إلا بمحصل مجموعها ،  
 وبتنفي باتقاء بعضها

للجماعة ، ومن خالف الإجماع وأظهر الشقاق والخلاف ، والزندق على رأى والساحر .  
وأجيب عن ذلك بأن الأكثر في المحارب أنه من قتل قتل ، وبأن الباغى أمر الله  
الله تعالى أن يقاتل لا أن يقصد إلى قتله ، وبأن الخبيرين في اللواط وإتيان البهيمة لم  
يصحوا ، وعلى تقدير الصحة فَمَا داخلان في الزنا ، والخارج على المسلمين تأولوه وقالوا  
المراد بقتله حبسه ومنعه من الخروج ، وبأن الطالب المال والحرام من قتل الصائل  
وهو داخل في المفارق للجماعة ، وقتل الزندق لاستصحاب كفره وكذلك الساحر

وهذا إن قصد به الاستدلال بالمنطوق - وهو قوله عليه السلام ، أمرت أن  
أقاتل الناس حتى الخ . - فإنه يقتضى بمنطوقه الأمر بالقتال إلى هذه الغاية . فقد وكل  
وسها ، لأنه فرق بين المقاتلة على الشئ والقتل عليه ، فإن المقاتلة ، مفاعلة ، تقتضى  
الحصول من الجانبين . ولا يلزم من إباحة المقاتلة على الصلاة - إذا قوتل عليها -  
إباحة القتل عليها من الممتنع عن فعلها إذا لم يقاتل ، ولا إشكال بأن قوماً لو تركوا  
الصلاة ونصبوا القتال عليها أنهم يقاتلون ، إنما النظر والخلاف فيما إذا تركها إنسان  
من غير نصب قتال : هل يقتل عليها أم لا ؟ فتأمل الفرق بين المقاتلة على الصلاة والقتل  
عليها (١) ، وأنه لا يلزم من إباحة المقاتلة عليها إباحة القتل عليها

وإن كان أخذ هذا من لفظ آخر الحديث ، وهو ترتيب العصمة على فعل ذلك  
فانه يدل بمفهومه على أنها لا ترتب بفعل بعضه ، هان الخطب . لأنها دلالة مفهوم ،  
والخلاف فيها معروف مشهور . وبعض من ينازعه في هذه المسألة لا يقول بدلالة  
المفهوم ، ولو قال بها فقد رجح عليها دلالة المنطوق في هذا الحديث

\*\*\*

٣٣٣ - الحديث الثانى : عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال : قال :

رسول الله ﷺ « أَوَّلُ مَا يُقْضَى بَيْنَ النَّاسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي الدِّمَاءِ ،

هذا تعظيم لأمر الدماء ، فإن البدأة تكون بالآدم فالآدم ، وهى حقيقة بذلك ،  
فإن الذنوب تعظم بحسب عظم المفسدة الواقعة بها ، أو بحسب فوات المصالح المتعلقة  
بعدها . وهدم السببية الإنسانية من أعظم المفاسد ، ولا ينبغي أن يكون بعد الكفر  
بالله تعالى أعظم منه . ثم يحتل من حيث اللفظ أن تكون هذه الأولوية مخصوصة

(١) قوله ، فتأمل الفرق الخ ، أقول : هذا كلام صحيح . إلا أنه قد يقال :

أقاتل الناس بمعنى أقتلهم ليوافق قوله تعالى ( اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ) إلى  
قوله ( فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم ) فهذا أمر بالقتل حتى  
يفعلوا الثلاثة : التوبة من الشرك وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة ، فتأمله



بما يقع فيه الحكم بين الناس ، ويحتمل أن تكون في أولية ما يقضى فيه مطلقاً  
ومما يقوى الأول : ما جاء في الحديث « إن أول ما يحاسب به العبد صلاته »<sup>(١)</sup> ،

• • •

٣٣٤ - الحديث الثالث : عن سهل بن أبي حنثة رضى الله عنه قال :

« انطلق عبد الله بن سهل ومحيصة بن مسعود إلى خيبر ، وهى يومئذ صلح ،  
فتفرقا ، فأتى محيصة إلى عبد الله بن سهل - وهو يتشحط في دمه قبلاً -  
فدفنته ، ثم قدم المدينة ، فانطلق عبد الرحمن بن سهل ومحيصة وحويصة ابنا  
مسعود إلى النبي ﷺ ، فذهب عبد الرحمن يتكلم ، فقال النبي ﷺ : كبر ،  
كبر - وهو أحدث القوم - فسكت . فتكلم ، فقال : أتخلفون وتسنحون  
قاتلكم ، أو صاحبكم ؟ قالوا : وكيف نخاف ، ولم نشهد ، ولم نر ؟ قال :  
فتبرئكم يهود بخمسين يمينا <sup>(٢)</sup> . قالوا : كيف بأيمان قوم كفار ؟ فعقله  
النبي ﷺ من عنده »

(١) (الحديث الثاني) قال « أول ما يحاسب به العبد صلاته » ، أقول : أخرجه

النسائي عن ابن مسعود وفيه « أول ما يقضى بين الناس في الدماء » ، قال النووي :  
لا تخالف بينهما ، لأن حساب العبد بالدم فيما بينه وبين الناس ، وفي الصلاة ما بين  
العبد وبين الله تعالى . وأخرج أحمد وأبو داود وابن ماجه والحاكم عن تميم الدارى  
« أول ما يحاسب به العبد يوم القيمة صلاته فان كان أتمها كتبت له تامة ، وإن لم يكن أتمها  
قال الله تعالى للملائكة : انظروا هل تجدون لعبدى من تطوع تكلمون به فريضته .  
ثم الزكاة كذلك ، ثم تؤخذ الأعمال على حسب ذلك

(٢) (الحديث الثالث) قال « تبرئكم يهود بخمسين يمينا » ، أقول : أى يخلصونكم من

وفي حديث حماد بن زيد ، فقال رسول الله ﷺ : يُقْسِمُ خَمْسُونَ مِنْكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ ، فَيُدْفَعُ بِرُمَّتِهِ ، قَالُوا : أَمْرٌ لَمْ نَنْهَدْهُ كَيْفَ نَحْلِفُ ؟ قَالَ : فَتَبْرُؤُكُمْ يَهُودُ بِأَيِّمَانِ خَمْسِينَ مِنْهُمْ ؟ قَالُوا : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، وَمَنْ كَفَّارُهُ ،

وفي حديث سعيد بن عبيد « فَكَّرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَبْطُلَ دَمَهُ ، فَوَدَّاهُ بِمِائَةٍ مِنْ لِبِلِ الصَّدَقَةِ ،

فيه مسائل ، الأولى : « حُتْمَةٌ ، بفتح الحاء المهملة وسكون الناء المثناة ، و « حَوِصَةٌ ، بضم الحاء المهملة وسكون الياء ، وقد تشدد مكسورة ، و « حِصَّةٌ ، بضم الميم وفتح الحاء المهملة وسكون الياء وقد تشدد

الثانية : هذا الحديث أصل في القسامة وأحكامها ، و « القسامة ، بفتح القاف : هي اليمين التي يحلف بها المدعى للدم عند اللوث<sup>(١)</sup> ، وقيل : إنها في اللغة اسم للأولياء الذين يحلفون على دعوى الدم . وموضع جريان القسامة<sup>(٢)</sup> أن يوجد قتيلا لا يعرف قاتله ، ولا تقوم عليه بينة ، ويدعى ولى القتيلا قتله على واحد أو جماعة ، ويقترن

---

الآيمان بأن يحلفوا هم ، فإذا حلفوا انتهت الخصومة فلم يجب عليهم شيء ، وخلصتم أتم من الآيمان

( ١ ) قوله « عند اللوث » ، أقول : في النهاية اللوث في القسامة أن يشهد شاهد واحد على إقرار المقتول قبل أن يموت إن فلاه أقتلني ، أو يشهد شاهدان على عداوة بينهما أو تهديد منه أو نحو ذلك ، وهو من اللوث أى التلطح ، يقال : لائه في التراب ولوثة انتهى . وقول الشارح فيما يأتي « ويقترن بالحال ما يشعر بصدق الولي ، عام لما ذكره في النهاية

( ٢ ) قوله « وموضع جريان القسامة » ، أقول : محل دعواها ، فقوله « أن يوجد قتيلا ، أخراج لما عدا القتل فلا يجرى في الأموال ، وقوله « لا يعرف قاتله » ، احتراز عما عرف قاتله فلا قسامة

بالحال ما يشعر بصدق الولي ، على تفصيل في الشروط عند الفقهاء أو بعضهم ، ويقال له « اللوث » فيحلف على ما يدعيه

الثالثة : قد ذكرنا « اللوث » ومعناه . وفرع الفقهاء له صوراً (١) ، منها : وجدان القتيل في محلة أو قرية بينه وبين أهلها عداوة ظاهرة (٢) . ووصف بعضهم القرية ههنا بأن تكون صغيرة . واشترط أن لا يكون معهم ساكن من غيرهم ، لاحتمال أن القتل من غيرهم حينئذ

---

(١) قوله « وفرع الفقهاء الخ » أقول : بعد النووي في شرح مسلم سبع صور وسماها شياً ، فالأولى قول المقتول في حياته : دى عند فلان وهو قتلني أو ضربني ، ويذكر العمد . فهذا موجب للقسامة عند مالك والليث . وادعى مالك أنه بما أجمع عليه الأئمة قديماً وحديثاً . قال القاضي عياض : لم يقل بهذا أحد من فقهاء الأمصار غيرهما ، ولا روى عن غيرهما . وخالف في ذلك العلماء كافة ، واحتج مالك في ذلك بقصة بقرة بني إسرائيل فان الرجل أحيى وأخبر بقاتله . قلت : وهذا لا حجة فيه ، لأنه أحياه الله بعد موته وجعل الله تعالى ذلك آية لبني إسرائيل ، ولذا قال في آخر الآية ﴿ ثم قست قلوبكم من بعد ذلك ﴾ الآية ، ثم قتل قاتله ، وكلامنا فيمن رمى غيره بالقتل وادعى عليه ، ثم ساق النووي بقية الصور

(٢) قوله « منها وجدان القتيل الخ » أقول : هذه سابعة الصور التي عدها النووي قال : السابعة أن يوجد في محلة قوم أو قبيلتهم أو مسجدهم ، فقال مالك والشافعي والليث وأحمد وداود : لا يثبت بمجرد هذا قسامة بل القتييل هدر ، لأنه قد يقتل الرجل الرجل في محلة طائفة لينسب اليهم ، قال الشافعي : إلا أن يكون في محلة أعدائه لا يحالطهم غيرهم فيكون كالقصة التي جرت بخير لحكم النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيها بالقسامة لورثة القتيل لما كان بين الأنصار واليهود من العداوة ولم يكن هناك سواهم . ثم ذكر أن أبا حنيفة والثوري ومعظم الكوفيين لم يثبتوا القسامة في شيء من الصور إلا هذه ، قالوا : لأنها هي التي حكم بها النبي صلى الله عليه وآله وسلم . إذا عرفت هذا فهاتان صورتان من السبع . الثالثة اللوث من غير بينة على معاينة القتل ،

الرابعة : في الحديث ، وهو يتشطح في دمه قتيلا ، وذلك يقتضى وجود الدم صريحا . والجراحة ظاهرة . ولم يشترط الشافعية في اللوث ، لا جراحة ولا دما . وعن أبي حنيفة أنه إن لم تكن جراحة ولا دم فلا قسامة . وإن وجدت الجراحة ثبتت القسامة ، وإن وجد الدم دون الجراحة فإن خرج من أنفه فلا قسامة ، وإن خرج من الفم أو الأذن ثبتت القسامة . هكذا حكي ، واستدل الشافعية بأن القتل قد يحصل بالخنق وعصر الخصية ، والقبض على مجرى النفس ، فيقوم أثرهما مقام الجراحة

الخامسة ، عبد الرحمن بن سهل ، أخو القليل ، و محبصة وحويصة ، ابنا مسعود : ابنا عمه . وأمر النبي ﷺ بالكسبر بقوله « كسبر كبر ، فيقال في هذا : إن الحق لعبد الرحمن لقربه . والدعوى له ، فكيف عدل عنه ؟ وقد يجاب عن هذا بأن الكلام ليس هو حقيقة الدعوى التي يترتب عليها الحكم <sup>(١)</sup> ، بل هو كلام لشرح

ومن اللوث شهادة العدل وحده أو جماعة غير عدول . الرابعة شهد عدلان بالجرح فعاش بعده أياما ثم مات قبل أن يفيق منه ، قال مالك : هو لوث . وقال أبو حنيفة والشافعي : لا قسامة هنا ، بل يجب القصاص بشهادة العدلين . الخامسة أن يوجد المتهم عند المقتول أو قريبا منه أو آتيا من جهته ومعه آلة القتل وعليه أثره من لطخ دم أو غيره وليس هناك سبع ولا غيره ، مما يمكن إحالة القتل عليه ، أو تفرق قوم عن قتيلا ، فهذا لوث موجب للقسامة عند مالك والشافعي . السادسة أن تقتل طائفتان فيوجد بينهما قتيلا ، ففيه القسامة عند مالك والشافعي وأحمد وإسحق . وعن مالك رواية أنه لا قسامة فيه ، بل فيه دية على الطائفة الأخرى إن كان من الطائفتين ، وإن كان من غيرهما فعلى الطائفتين دية . السابعة أن يوجد الميت في زحمة الناس ، قال الشافعي : ثبت فيه القسامة ونجب فيه الدية ، وقال مالك : هو هدر . وقال الثوري وإسحق : تنجب ديته في بيت المال ، وروى مثله عن عمر وعلي

(١) قوله ، وقد يجاب عن هذا الخ ، أقول : ذكر هذا الجواب النووي قال : لم يكن المراد بكلامه حقيقة الدعوى بل سماع صورة القصة وكيف جرت . قال : ويحتمل أن عبد الرحمن وكل حويصة ومحبصة في الدعوى

الواقعة ، وتبين حالها . أو يقال : إن عبد الرحمن يفوض الكلام والدعوى إلى من هو أكبر منه

السادسة : مذهب أهل الحجاز (١) ، أن المدعى في محل القسامة يبدأ به في اليمين (٢) ، كما اقتضاه الحديث ، ونقل عن أبي حنيفة خلافه (٣) . وكأنه تقدم المدعى ههنا - على خلاف قياس الخصومات - بما انضاف إلى دعواه من شهادة اللوث ، مع عظم قدر الدماء ، وليذبه على أنه ليس كل واحد من هذين المعنيين بعلة مستقلة (٤) ، بل ينبغي أن يجعل كل واحد جزء علة

السابعة : اليمين المستحقة في القسامة خمسون يمينا . وتكلم الفقهاء في علة تعدد اليمين في جانب المدعى . فقيل : لأن تصديقه على خلاف الظاهر ، فأكد بالعدد (٥) .

---

( ١ ) قوله « مذهب أهل الحجاز ، أقول : مالك والشافعي ومن تابعهما

( ٢ ) قوله « يبدأ به في اليمين ، أقول : وهذا الحكم مخصص لحديث « البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه » ، واحتجوا بحديث أبي هريرة « البينة على المدعى عليه إلا في القسامة » ، ويقول مالك : أجمعت الأمة في القديم والحديث أن المدعين يبدأون في القسامة ، وبأن جنبه المدعى إذا قويت بشهادة أو شبهة صارت اليمين له . وههنا الشبهة قوية ، وهذه سنة بجياها ، وأصل قائم برأسه حياة الناس وردع المعتدين ، وخالفت الدعوى في الأموال فهي على ما ورد فيها ، وكل أصل يتبع ، ولا تطرح سنة لسنة

( ٣ ) قوله « خلافه » ، أقول : هو تقديم أيمان المدعى عليهم ، كأنه عمل بعموم الحديث الذي ذكرناه . واحتجوا بحديث أبي داود تبرئكم يهود بخمسين يمينا يحلفون ، قالوا فبدأ بالمدعى عليهم . وأجيب بأنه قال أبو داود إنه وهم

( ٤ ) قوله « من هذين المعنيين » ، أقول : أى اللوث والإيمان ، وليس كل واحد علة مستقلة ، فلا يستحق باللوث شئ ولا بالإيمان بل الاستحقاق بهما جميعاً

( ٥ ) قوله « فأكد بالعدد » ، أقول : وأما كونها خمسين فلا نعلم وجهه

وقيل : سببه تعظيم شأن الدم . وُئبي على العلتين (١) ما إذا كانت الدعوى في غير محل اللوث (٢) ، وتوجهت اليمين على المدعى عليه . ففي تعددها خمسين : قولان للشافعي الثامنة : قوله عليه السلام « فبئرتكم يهود بخمسين يمينا ، فيه دليل على أن المدعى في محل القسامة إذا نكل (٣) أنه تغلظ اليمين بالتعداد على المدعى عليه . وفي هذه المسألة طريقان للشافعية : إحداهما إجراء قولين ، فإن نكلوه يبطل اللوث ، فكأنه لا لوث . والثانية - وهي الأصح - القطع بالتعدد للحديث فإنه جعل أيمان المدعى عليهم كأيمان المدعين (٤)

( ١ ) قوله « على العلتين ، أقول : ومما كون التعدد في الأيمان للتأكيد أو لسبب

تعظيم الدماء

( ٢ ) قوله « في غير محل اللوث ، أقول : عرفت أن محله السبع الصور ، فلو

خلت الدعوى عنها توجه اليمين على المدعى ، فكذلك إذا نكل المدعى عن الأيمان .

وأما مستند قول الشافعي فإنه إن نظر إلى العلة الأولى فلا تعدد اليمين ، لأن ذلك إنما

كان لأجل تصديق المدعى فيما هو خلاف الظاهر ، وعلى العلة الأخرى تعدد الأيمان

لتعظيم شأن الدماء . وفي « النجم الوهاج » ذكر الوجوهين وقال : أظهرهما التعدد لأنها

يمين دم ، واختار المزني أن تكون يمينا واحداً لا إطلاق قوله والمدعى عليه ، وقياساً

على سائر دعاوى . قلت : ولا يقال هو قياس في مقابلة النص مع وجود اللوث

والفرض هنا خلافه ، إلا أنه قال في فتح الباري : إنهم اتفقوا على أنها لا تجب بمجرد

دعوى الأولياء حتى تقترن بها شبه يغلب على الظن الحكم بها ، وجعل الشبه أحد

الصور السبع التي مرت وهي صور اللوث ، فكيف يفرض هنا دعوى القسامة بلا

لوث ؟ فتأمل

( ٣ ) قوله « إذا نكل ، أقول : ذلك أن قول المدعين : وكيف نخلف ولم نشهد

ولم نر ؟ فإن هذا نكل عن اليمين

( ٤ ) قوله « فإنه جعل أيمان المدعى عليهم الخ ، أقول : فدل على أن النكول

لا يبطل اللوث ، قال في « النجم الوهاج » ، إن المنصوص في الأم هو هذا الوجه

أعني التعدد

التاسعة : قوله « وتستحقون قاتلكم ، أو صاحبكم ، وفي رواية « دم صاحبكم ، يستدل به من يرى القتل بالقسامة ، وهو مذهب مالك <sup>(١)</sup> . وللشافعي قولان - إذا وجد ما يقتضى القصاص فى الدعوى ، والمكافأة فى القتل - أحدهما : كذهب مالك ، وهو قديم قوله ، تشبيهاً لهذه اليمين باليمين المردودة . والثانى - وهو جديد قوله - أن لا يتعلق بها قصاص . واستدل له من الحديث بقوله عليه السلام : إما أن يذموا صاحبكم ، وإما أن يؤذونوا بجرى ، فإنه يدل على أن المستحق دية لا قود ، ولأنه لم يتعرض للقصاص . والاستدلال بالرواية التى فيها « يدفع برمته <sup>(٢)</sup> ، أقوى من الاستدلال بقوله عليه السلام « فستحقون دم صاحبكم ، لأن قولنا « يدفع برمته ، يستعمل فى دفع القاتل للأولياء للقتل . ولو أن الواجب الدية لبعد استعمال هذا اللفظ فيها ، وهو فى استعماله فى تسليم القاتل أظهر . والاستدلال بقوله « دم صاحبكم ، أظهر من الاستدلال بقوله « فستحقون قاتلكم ، أو صاحبكم ، لأن هذا اللفظ الأخير

( ١ ) قوله « وهو مذهب مالك ، أقول : واستدل بما أخرجه مسلم والنسائى عن ناس من أصحاب النبى صلى الله عليه وآله وسلم أن القسامة كانت فى الجاهلية فأقرها النبى صلى الله عليه وآله وسلم على ما كانت عليه فى الجاهلية ، إلا أنه يتوقف الاستدلال به على أنهم كانوا يقتلون بها فى الجاهلية وليس ذلك فى الحديث . واستدل فى النجم الوهاج لقديم قولى الشافعى بما فى سنن أبى داود أنه صلى الله عليه وآله وسلم قتل فى دم القسامة رجلاً من بنى النضر بن مالك ، قال : ولأنها حجة يثبت بها العمد فيثبت بها القصاص كشهادة الرجلين ، قال : وأجاب فى الجديد عن الحديث الأول بأنا نضمر بسبب قتل صاحبكم ، وعن الثانى بأنه يحتمل أنه لم يكن هناك لوث وإنما حلف المدعى المردودة ، وعن الثالث أنه يدفع إليه برمته لتؤخذ منه الدية ، وعن الرابع بأنه ينتقض بما إذا ثبتت السرقة برجل وامرأتين فإنه ثبت المال دون القطع . انتهى

( ٢ ) قوله « والاستدلال بالرواية الخ ، أقول : نقله الحافظ ابن حجر ثم قال بعد نقله : وتعقب بأن القصة واحدة اختلفت ألفاظ الرواة فيها على ما تقدم بيانه ، فلا يتم الاستدلال بلفظ فيها لعدم تحقق أنه اللفظ الصادر من النبى صلى الله عليه وآله وسلم

لا بد فيه من إضمار ، فيحتمل أن يضمر « دية صاحبكم »<sup>(١)</sup> ، احتيالا ظاهراً . وأما بعد التصريح بالدم فيحتاج إلى تأويل اللفظ<sup>(٢)</sup> بإضمار « بدل صاحبكم ، والإضمار على خلاف الأصل »<sup>(٣)</sup> . ولو احتيج إلى إضمار لسكان حمله على ما يقتضى إراقة الدم

( ١ ) قوله « أن يضمر دية صاحبكم ، أقول : هذا الإضمار مبنى على أن المراد بصاحبكم المقتول ، ولا يخفى أن عطفه على قاتلكم بالشك من الراوى يشعر بأنه أريد به القاتل لا المقتول ، وسماه « صاحبكم ، للبلابسة ، والمراد بصاحبكم هو المراد بقاتلكم ، فانه يقال للمقتول : من صاحبه أى من قاتله ؟ وإذا كان كذلك فلا تقدير ولا احتمال ، وإنما الشارح جعل صاحبكم المقتول فقال إن احتمال دية صاحبكم ظاهر ، والأقرب أنه أريد به القاتل وإلا لما جعله الراوى عوضاً عن قاتلكم وهو ظاهر

( ٢ ) قوله « فيحتاج إلى تأويل اللفظ ، أقول : هذا أيضاً مبنى على أنه أريد بدم صاحبكم المقتول . وليس كذلك بل أريد دم القاتل ، فانه المراد بصاحبكم لما قررناه ، ولأنه بارادته يوافق الروايات ، ولطابق قوله « يدفع اليكم برمته ، وحاصله أن هنا ثلاثة ألفاظ : فيدفع برمته فستحقون قاتلكم أو صاحبكم دم صاحبكم ، فلا استدلال على القصاص بقوله فيدفع برمته على ذلك أظهر من الاستدلال بالآخرين ، والاستدلال بالثالث عليه أظهر من الاستدلال بالثاني . قلت : وهذا حيث أريد بقاتلكم أو صاحبكم المقتول لا القاتل ، ولا يخفى أنه لا يتصور في قاتلكم إرادة المقتول قطعاً ، وصاحبكم بحتمل الأمرين ، إلا أن إرادة القاتل أرجح لأنه يستغنى عن الحذف والتقدير ، ولأنه الذى يوافق رواية قاتلكم الذى جعله الراوى عند الشك عوضاً عنه ، ولأنه يوافق برمته ويوافق دم صاحبكم ضرورة أن نفس دم القاتل لا يستحقه أحد وإنما يستحق عوضه وعوضه القصاص أو الدية ، وحديث برمته ويستحقون صاحبكم يؤيدان إرادة الأول . وحينئذ يقوى الدليل على استحقاق القصاص ، والشارح قد جنح إلى تقوية هذا وقد ورد في رواية قتيلكم

( ٣ ) قوله « والإضمار على خلاف الأصل ، أقول : إن أريد بصاحبكم فى دم صاحبكم القاتل فلا إضمار إلا بتقدير إراقة دمه ، وهذا التقدير لا بد منه لتصحيح الدلالة اللغوية ، إذ نفس الدم لا يستحق من حيث إنه دم بل المستحق إراقة



أقرب ، والمسألة مستشعة عند المخالفين لهذا المذهب ، فربما أشار بعضهم إلى احتمال أن يكون دم صاحبكم ، هو القتل لا القاتل ، ويرده قوله دم صاحبكم أو قاتلكم ،

العاشرة : لا يقتل بالقسامة عند مالك إلا واحد ، خلافاً للغيرة بن عبد الرحمن من أصحابه ، وقد يستدل للمالك بقوله عليه السلام « يقسم خمسون منكم على رجل منهم ، فيدفع برمته ، فانه لو قتل أكثر من واحد ، لم يتعين أن يقسم على واحد منهم (١) »

الحادية عشرة : قوله « برمته » مضموم الراء المهملة مشدد الميم المفتوحة . وهو مفسر بإسلامه للقتل ، وفي أصله في اللغة قولان : أحدها أن « الرثمة » جبل يكون في عتق البعير ، فاذا قيدَ أعطى به . والثاني أنه جبل يكون في عتق الأسير فاذا أسلم للقتل سلم به

الثانية عشرة : إذا تعدد المدعون في محل القسامة ، ففي كيفية إيمانهم قولان للشافعي : أحدهما أن كل واحد يحلف بخسين يميناً (٢) . الثاني أن الجميع يحلفون بخسين يميناً (٣) ،

---

(١) قوله « لم يتعين أن يقسم الخ » ، أقول : لا سيما مع أنهم في الدعوى نسبوا القتل إلى جماعة يهود خيبر

(٢) قوله « يحلف خمسين يميناً » ، أقول : قالوا لأن اليمين إذا توجهت على جماعة لزم كل واحد منهم ما كان يلزم الواحد لو انفرد باليمين الواحدة في سائر الدعاوى ، ولأن الاستحقاق يتعلق بالخمسين ، وكل واحد يأخذ يمين نفسه فعليهم إتمام الخمسين ، وهذا القول مخرج من أن لديه تثبت للوارث ابتداء ، ولا فرق في ذلك بين العصابات وأصحاب الفروض

(٣) قوله « أن الجميع يحلفون خمسين يميناً الخ » ، أقول : هذا هو القول الأول في المنهاج فانه قال : ولو كان للقتيل ورثة وزعت بحسب الإرث ، لأن ما ثبت بإيمانهم يقسم بينهم على فرائض الله ، فوجب أن تكون اليمين كذلك . واحتج له الإمام بقوله

وتوزع الايمان عليهم<sup>(١)</sup> ، وإن وقع كسر تم<sup>(٢)</sup> : فلو كان الوارث اثنين مثلاً<sup>(٣)</sup> ،  
حلف كل واحد خمسة وعشرين يمينا . وإن اقتضى التوزيع كسراً في صورة أخرى  
- كما إذا كانوا ثلاثة - كلنا الكسر ، فيحلف سبعة عشر يمينا<sup>(٤)</sup> .

صلى الله عليه وآله وسلم تبرئكم يهود بخمسين يمينا ، فأشعر بتعدد مع اعتبار عدد  
الخمسين من جانبهم ، قال في النجم الوجاج - متعباً - قلت : ولا يظهر وجه الاحتجاج  
لأن قوله تبرئكم يهود بخمسين يمينا ، إنما هو في المدعى عليهم ، والكلام هنا في  
أيمان المدعى ، وأما احتجاج الرافعي بقوله صلى الله عليه وآله وسلم لأولياء القتيل  
يحلفون خمسين يمينا فسهو ، لأن اليمين في الحقيقة على أخيه لا على حويصة ومحيسة  
لأنه لا إرث لها مع وجود الأخ ، وإنما أتى بصيغة الجمع والمراد الواحد ، ولذا قال  
لعبد الرحمن د كبير كبير ، قلت : وهذا بناء على أنه لا وارث هنا إلا عبسد الرحمن  
فتكرر عليه الايمان

(١) قوله « وتوزع الايمان الخ » ، أقول : لم يبين هل التوزيع بحسب الفرائض  
أو السهام<sup>(١)</sup> وعبارة المنهاج بحسب الإرث ، قال الذميرى في شرحه : كأنه وأم  
وأختين لأب وأختين لأم أصلها من ستة وتعود إلى عشرة ، فهل يحلف الزوج نصف  
الخمسين والام سدسها والأختان لأم ثلثها والأختان لأب ثلثها ، أو يحلف كل واحد  
منهم على نسبة سهامه : فيحلف الزوج ثلاثة أعشار الخمسين والام عشرها والأختان  
لأب خمسها ولأم خمسها ؟ فيها وجهان ، الأصح في الحاوى الثاني

(٢) قوله « وإن وقع كسر تم » ، أقول : لأن اليمين الواحدة لا تتبعض

(٣) قوله « فلو كان الوارث اثنين » ، أقول : فهذه صورة التوزيع وليس

فيها كسر

(٤) قوله « فيحلف سبعة عشر يمينا » ، أقول : أى يحلف كل واحد ، ففي يحلف

ضمير يعود إلى كل واحد المذكور في الصورة الأولى ، وإنما حلف كل

(١) قلت : لا دخل للنساء في أيمان القسامة فقد قال عليه السلام : يحلف خمسون رجلاً منهم

أنهم قتلوه أو يحلف خمسون رجلاً منهم ، ولم يقل يحلف ورثته من الرجال والنساء

الثالثة عشرة : قوله عليه السلام « يحلف خمسون منكم ، قد يؤخذ منه مسألة ما إذا كانوا أكثر من خمسين

الرابعة عشرة : الحديث ورد بالقسامة في قتل حر ، وهل تجرى القسامة في قتل العبد ؟ فيه قولان للشافعي . وكان منشأ الخلاف أن هذا الوصف - أعنى الحرية - هل له مدخل في الباب ، أو اعتبار ، أم لا ؟ فمن اعتبره يجعله جزءاً من العلة ، إظهاراً لشرف الحرية ، ومن لم يعتبره قال : إن السبب في القسامة إظهار الاحتياط في الدماء والصيانة من إضاعتهما . وهذا القدر شامل لدم الحر ودم العبد ، وألغى وصف الحرية ، بالنسبة إلى هذا المقصود ، وهو جيد <sup>(١)</sup>

الخامسة عشرة : الحديث وارد في قتل النفس ، وهل يجرى مجراه ما دونها من الأطراف والجراح ؟ مذهب مالك : لا ، وفي مذهب الشافعي قولان <sup>(٢)</sup> ، ومنشأ

---

من الثلاثة سبعة عشر يميناً لأنه إنما يلزم كل واحد ستة عشر يميناً وثلاثاً يميناً - بألف الثنية - فيكمل الكسر بأنه زيد على كل شخص ثلث يميناً نصارت الأيمان إحدى وخمسين يميناً

(١) قوله « وهو جيد ، أقول : قال في المنهاج إنه الأظهر ، قال شارحة : فإذا قتل عبد ووجد لوث فقولان كالقولين في أن العاقلة تحمل بدل العبد أو لا ؟ إن قلنا لا تحمله أحقناه بالهائم ، وإن قلنا تحمله - تشديها بالأحرار وهو الأصح - أقسم السيد وهو الأظهر ، وهذه الطريقة هي المشهورة ، لأن القسامة شرعت لحفظ الدماء وصيانة لها ، وهذه الحاجة تشمل الأحرار والعبيد كالقصاص والكفارة ، ولا فرق في العبيد بين القن والمدبر وأم الولد والمسكاتب ، إذ الكتابة تنفسخ بالموت ، قال القاضي والامام : ويموت رقيقاً انتهى

(٢) قوله « وفي مذهب الشافعي الخ ، أقول : اقتصر في المنهاج على أنه لا قسامة في طرف ، قالوا إنما تثبت القسامة في النفس لحرمتها ولا تعدى إلى ما دونها كالأطراف والجراحات ، بل القبول فيها قول المدعي عليه يمينه ، سواء كان هناك لوث أو لا ، وحكى الروياني في جمع الجوامع وجهاً ضعيفاً أن الأطراف تلحق بالنفس .

الخلاف فيها أيضاً ما ذكرناه من أن هذا الوصف - أعني كونه نفساً - هل له أثر أو لا؟ وكون هذا الحكم على خلاف القياس مما يقوى الاقتصار على مورده (١)

السادسة عشرة: قيل فيه: إن الحكم بين المسلم والذي كالحكم بين المسلمين في الاحتساب يمينه، والاكتفاء بها، وأن يمين المشرك مسموعة على المسلمين (٢)،

قلت: وبه يعرف أنه ليس مذهب الشافعي إلا قول واحد ووجه ضعيف، فكأنه تسامح الشارح لجعل الوجه الضعيف قولاً، إلا أنه قال الدميري إنه ينبغي فيما إذا زاد الطرف على دية النفس أو ساواها أن يقسم. كما في النفس لتساوى بدلها كما تغلظ اليمين على المدعى عليه بالعدد في مثل ذلك بلا خلاف وإن جرى فيما دون النفس وجهان (١) قوله: «وكون هذا الحكم الخ، أقول: أي حكم القسامة جارياً على خلاف

القياس، وهذا جزم من الشارح على أنها خلاف القياس. وقد اختلف في ذلك فقال الحافظ ابن حجر: واختلف في القسامة هل هي معقولة المعنى فيقاس عليها أو لا، والتحقيق أنها معقولة المعنى لكنه خفي، ومع ذلك فلا يقاس عليها لأنه لا نظير لها في الأحكام. وإذا قلنا إن المبتدأ به أيان المدعى فقد خرجت عن سنن القياس، وشرط القياس أن لا يكون معدولاً به عن سنن القياس كشهادة خزيمة انتهى. قلت: والشارح جنح إلى ما ذكره ابن الحاجب وغيره من الأصوليين فانهم جعلوا القسامة مما عدل به عن سنن القياس، وجعلوها من قسم ما لا نظير له مما له معنى غير ظاهر، قال عضد الدين بعد تمثيل القسامة: ومعناه التغايط في حقن الدماء وإلالم يتعذر للأعداء القتل بغير مشهد الشاهدين ولا للأشرار الذين لا يزعمهم وازع التقوى الحلف عليه حافة واحدة فروعى فيه المصلحتان - ولا نظير إليه انتهى. قال سعد الدين: المصلحتان دفع مفسدة القتل للأعداء من غير حضور شاهد شرعية التحليف، ودفع مفسدة الدعاوى الباطلة للأشرار بشرعية العدد الكثير وإن لم يعلم حكمة الخمسين بالتعيين انتهى

(٢) قوله: «وأن يمين المشرك الخ، أقول: فان قلت فكيف لم يبين صلى الله عليه وآله وسلم لمن قال كيف نأخذ بأيمان قوم كفار أن أيمانهم مقبولة وأنه ليس لهم إلا ذلك بل عدل إلى الدية من عنده؟ قلت: هذا يوضح لك أنه صلى الله عليه وآله وسلم

كيمين المسلم عليه . ومن نقل من الناس عن مالك أن أيمانهم لا تسمع على المسلمين كشهادتهم فقد أخطأ قطعاً في هذا الإطلاق ، بل هو خلاف الإجماع الذي لا يعرف غيره لأنه في الخصومات إذا اقتضت توجيه اليمين على المدعى عليه حاف ، وإن كان كافراً . والله أعلم

\*\*\*

٣٣٥ - الحديث الرابع : عن أنس بن مالك رضى الله عنه « أن جاريةً وُجِدَ رَأْسُهَا مَرْضُوضاً بَيْنَ حَجْرَيْنِ ، فَقِيلَ : مَنْ فَعَلَ هَذَا بِكَ ؟ فُلَانٌ ، فُلَانٌ ؟ حَتَّى ذُكِرَ يَهُودِيٌّ ، فَأَوْمَأَتْ بِرَأْسِهَا ، فَأَخَذَ الْيَهُودِيُّ فَاَعْتَرَفَ ، فَأَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يُرَضَّ رَأْسُهُ بَيْنَ حَجْرَيْنِ ،

\*\*\*

٣٣٦ - ولمسلم والنسائي عن أنس <sup>(١)</sup> « أن يهودياً قتل جاريةً <sup>(٢)</sup> على أوضاع ، فأقاده رسول الله ﷺ »

---

وسلم لم يحكم بالقسامة وإنما كانت حكماً جاهلياً ، فتدرج النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى نفيها ، والقول بعد ثبوتها هو قول عمر بن عبد العزيز والناصر من أئمة أهل البيت وجماعة ، وقد أوضحنا قوة هذا القول في شرحنا « سبل السلام على بلوغ المرام ، وفي « منحة الفقار حاشية ضوء النهار ، وصاحب « ضوء النهار » يفهم كلامه الجوزح إلى هذا

(١) (الحديث الرابع) قال « ولمسلم الخ ، أقول : هذه الرواية التي عزاها لمسلم ليست بهذا اللفظ ، وإنما لفظه « قتل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بين حجرتين » ، وهي بهذا اللفظ في البخاري

(٢) قال « جارية » ، أقول : قيل يحتمل أن تكون أمة وأن تكون حرة دون

الحديث دليل على مسألتين من مشاهير مسائل الخلاف :

الأولى أن القتل بالمنقل موجب للقصاص<sup>(١)</sup>، وهو ظاهر من الحديث، وقوى في المعنى أيضاً، فإن صيانة الدماء من الإهدار أمر ضروري، والقتل بالمنقل كالقتل بالمحدد في إزهاق الأرواح. فلو لم يجب القصاص بالقتل بالمنقل لأدى ذلك إلى أن يتخذ ذريعة إلى إهدار القصاص، وهو خلاف المتصود من حفظ الدماء. وعذر الحنفية عن هذا الحديث ضعيف. وهو أنهم قالوا: هو بطريق السباسة

وادعى صاحب المطول: أن ذلك اليهودى ساع في الأرض بالفساد، وكان من عاداته قتل الصغار بذلك الطريق. قال: أو نقول يحتمل أن يكون جرحها برضخ، وبه نقول، يعنى على إحدى الروايتين عن أبي حنيفة، والأصح عندهم أنه يجب به

المسألة الثانية: اعتبار المائة في طريق القتل هو مذهب الشافعي ومالك. وإن اختار الولي العدول إلى السيف فله ذلك<sup>(٢)</sup>. وأبو حنيفة يخالف في هذه المسألة فلا قود عنده إلا بالسيف<sup>(٣)</sup>، والحديث دليل لمالك والشافعي، فإن النبي ﷺ رضي

---

البوغ. وقوله «على أوضح، أى بسبب أوضح وهي بالضاد المعجمة والحاء المهملة يأتي تفسيرها في الشرح

(١) قوله «أن القتل بالمنقل الخ، أقول: إزهاق الروح إما بمحدد كالسيف ونحوه مما يجرح البدن، والمنقل ما يقتل بالرض ونحوه، وخالفت الحنفية وقالوا: لا قصاص إلا إذا كان إزهاق الروح بالمحدد، وقد يقتل بما ليس بمحدد كالمنقل والقتل بالسحر ويجب فيه القصاص، واستدل القائلون بالقصاص بقوله تعالى ﴿ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا﴾ وهذا قتل مظلوماً، وقوله وعذر الحنفية الخ يأتي له بأنه باطل

(٢) قوله «العدول إلى السيف فله ذلك، أقول: قالوا سواء رضي الجاني أم لا. قالوا لأنه بالسيف أسهل، قال البغوي وهو أولى

(٣) قوله «فلا قود عنده إلا بالسيف، أقول: استدلت الحنفية بحديث «لا قود إلا بالسيف، أخرجه البزار وابن عدى من حديث أبي بكر، وذكر البزار

رأس اليهودى بين حجرين ، كما فعل هو بالمرأة . ويستثنى من هذا ما إذا كان الطريق الذى حصل به القتل محرماً ، كالسحر (١) ، فإنه لا يمكن فعله

واختلف أصحاب الشافعى فيما إذا قتل باللواط أو بإيجار الخمر ، فمنهم من قال : يسقط اعتبار المائثة للتحريم ، كما قلنا فى السحر ، ومنهم من قال : تفسد فيه خشية ، ويؤجر خلاً بدلاً من الخمر

وأما قولنا إن للولى أن ينتقل إلى السيف إذا اختار فقد استثنى بعضهم منه ما إذا قتله بالخنق (٢) ، قال لا يعدل إلى السيف ، وإدعى أنه عدول إلى أشد ، فإن الخنق يغيب الحس فيكون أسهل

و فى الأوضاح ، حلى من الفضة يتحلى بها ، سميت بها لبياضها ، واحدها وضح ، وفى قوله فى هذه الرواية ، فأقاده ، ما يقتضى بطلان ما حكيناه من عذر الخنق

\* \* \*

٣٣٧ - الحديث الخامس : عن أبى هريرة (٣) رضى الله عنه قال لما

الاختلاف فيه مع ضعف إسناده ، وقال ابن عدى : طرقة كلها ضعيفة ، وعلى تقدير ثبوته فإنه يخالف قاعدتهم فى أن السنة لا تنسخ الكتاب ولا تخصصه ، واستدلوا بالنهى عن المثلة ، وهو محمول عند الجمهور على غير المائثة فى القصاص جمعاً بين الدليلين

(١) قوله ، كالسحر ، أقول : أى كما لو قتل بالسحر فإنه لا يجوز أن يقتل بالسحر ، لأن فعله حرام ولا ينضبط وتختلف تأثيراته

(٢) قوله ، فقد استثنى بعضهم منه الخ ، أقول : أشار الإمام إلى وجه أنه لا يعدل إلى السيف عن الخنق لأن المائثة مرعية فى قصاص الطرف كما هى مرعية فى قصاص النفس ، واستدل من قال لا قصاص بالمثقل بحديث المرأة التى قتلت بعمود القسطاط فإنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يجعل فيها إلا الدية كما يأتى قريباً . وأجيب بأنه لم يجب فيه القود لأنها لم تقصد قتلها ، وشرط القود العمد فهذا من شبه العمد

(٣) (الحديث الخامس) قال ، عن أبى هريرة ، أقول : هذا الحديث بهذا

فتح الله تعالى على رسوله ﷺ مكة . قلت هذيل<sup>(١)</sup> رجلاً<sup>(٢)</sup> من بني ليث<sup>(٣)</sup> يقبيل كان لهم في الجاهلية . فقام رسول الله ﷺ ، فقال : إن الله عز وجل قد حبس عن مكة الفيل<sup>(٤)</sup> ، وسأطع عليها رسوله والمؤمنين ، ولأنها لم تحل لأحد قبلي ، ولا تحل<sup>(٥)</sup> لأحد بعدي ، وإنما أحلت لي ساعة من نهار ، وإنما ساعتي هذه : حرام ، لا يعضد شجرها ، ولا يخطئ خلاها ، ولا يعضد شوكها ، ولا تلتقط ساقطها إلا لمنشيد . ومن قتل له قتيلاً فهو بخير النظرين : إما أن يقتل ، وإما أن يدي . فقام رجل من أهل اليمن - يقال له أبو شاه<sup>(٥)</sup> فقال : يا رسول الله ، اكتبوا لي . فقال رسول الله ﷺ : اكتبوا

---

السياق من أفراد مسلم ، وروى البخارى نحوه من حديث عمر مرسل ثم أسند الحديث إلى ابن عباس فقال بمثل هذا أو نحو هذا ثم قال : رواه أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قاله عبد الحق في جمعه بين الصحيحين

(١) قال : قلت هذيل ، أقول : في البخارى د ان خزاعة قتلت ، وهذيل هو ابن مدركة بن الياس بن مضر وهو جد قبيلة هذيل ، وأما خزاعة فهم قبيلة من الأزد وليث قبيلة كبيرة منسوبون إلى ليث بن بكر بن كنانة بن خزيمه بن مدركة بن الياس ابن مضر ، وأفهم كلام فتح البارى أنهما قتيلان : أحدهما من هذيل ، والآخر من ليث . والقاتل أيضاً مختلف

(٢) قال : رجلاً ، أقول : جزم الحافظ ابن حجر أن اسمه أحمز

(٣) قال : القبيل ، أقول : أى أهل القيل ، وهو إشارة إلى القصة المشهورة

للحبيشة في غزوهم مكة ومعهم الفيل ، طولها ابن هشام في السيرة والمفسرون

(٤) قال : ولا تحل ، أقول : في اللفظ للبخارى د ولن تحل ، وهو أليق

بالمستقبل

(٥) قال : أبو شاه ، أقول : بهاء منوناً ، وحكى السلفى أن بعضهم نطق بها بتاء



لأبي شاه؛ ثم قام العباس فقال: يا رسول الله، إلا الأذخِر، فإننا نجعله في  
بيوتنا وقبورنا. فقال رسول الله ﷺ: إلا الأذخِر،

فيه مسائل، سوى ما تقدم في باب الحج<sup>(١)</sup>

الأولى: قوله عليه السلام، إن الله حبس عن مكة الفيل، هذه الرواية الصحيحة  
في الحديث. و«الفيل»، بالفاء والياء آخر الحروف. وشك بعض الرواة<sup>(٢)</sup> فقال  
«الفيل»، أو القتل، والصحيح الأول<sup>(٣)</sup>. وحبسه: حبس أهله الذين جاءوا للقتال  
في الحرم

الثانية: قوله عليه السلام، وسلط عليهما رسوله والمؤمنين، يستدل به من رأى أن  
فتح مكة كان عنوة<sup>(٤)</sup>، فإن التسليط الذي وقع للرسول ﷺ، مقابل للحبس الذي وقع

---

في آخره وغلطه وقال: هو فارس من فرسان الفرس الذين بعثهم كسرى إلى اليمن

(١) قوله «سوى ما تقدم في باب الحج»، أقول: صوابه في كتاب الحج،  
وكأنه يريد باباً من أبواب كتاب الحج وهو باب حرمة مكة، وقد قدم هناك  
سبعة أوجه

(٢) قوله «وشك بعض الرواة»، أقول: صرح البخاري في كتاب العلم من  
صحيحه بأن الشاك شيخه أبو نعيم، قال: وغيره يقول الفيل، أى بالفاء ولا شك

(٣) قوله «والصحيح الأول»، أقول: رواية ودراية أما الرواية فلما عرفت من  
أن الشاك بعض الرواة وغيره لا يشك رواية من لا يشك أصح، وأما الدراية فلأن  
أبرهة لم يأت لقتال أهل مكة بل لخراب الكعبة، فقول الشارح «الذين جاءوا للقتال  
في الحرم»، فيه تسامح، وكأنه يريد أن من لازم هدم البيت قتال من فيه لأنهم قد  
يدافعون عنه، وإن كان الذي عرف من أحوالهم خلاف هذا، فانهم خرجوا من مكة  
ينظرون ماذا يصنع أبرهة

(٤) قوله «أن فتح مكة الخ»، أقول: تقدم هذا في الوجه السادس من وجوه

للقيل . وهو الحبس عن القتال . وقد مر ما يتعلق بالقتال بمكة <sup>(١)</sup>

الثالثة : التحريم المشار إليه بجمعه إثبات حرمة <sup>(٢)</sup> تتضمن تعظيم المكان .  
منها تحريم القتل ، وتحريم ما ذكر في الحديث

الرابعة : اختلف الفقهاء في موجب القتل العمد <sup>(٣)</sup> على قولين : أحدهما أن  
الموجب هو القصاص عيناً . والثاني أن الموجب أحد الأمرين : إما القصاص أو  
الدية <sup>(٤)</sup> . والقولان للشافعي <sup>(٥)</sup> . ومن فوائد هذا الخلاف أن من قال : الموجب هو

---

الكلام على هذا الحديث في باب حرمة مكة وأن الشافعي يقول : فتحت مكة صلحاً ،  
وقوى الشارح المحقق بأنها فتحت عنوة

( ١ ) قوله « وقد مر ما يتعلق بالقتال الخ ، أقول : مر ذلك في شرح هذا  
الحديث في الوجه الثالث ، وأجاد المحقق فيه الكلام فراجعه

( ٢ ) قوله « بجمعه إثبات حرمة ، أقول : وهي خمس : عدم حل القتال ،  
وتحريم عضد شجرها ، وتحريم خلاها ، وتحريم عضد شوكتها ، وتحريم لقطتها  
إلا لمنشد

( ٣ ) قوله « في موجب القتل ، أقول : موجب بفتح الجيم . وهذا شروع في  
شرح قوله صلى الله عليه وآله وسلم « فمن قتل له قتيلاً الخ ،

( ٤ ) قوله « إما القصاص أو الدية ، أقول : وأخرج أبو داود وابن ماجه من  
حديث أبي شريح من وجه آخر بلفظ « فانه يختار إحدى ثلاث : إما أن يقتص ،  
وإما أن يعفو ، وإما أن يأخذ الدية . فان أراد الرابعة فخذوا على يديه ، أى إن أراد  
غير القصاص أو الدية أو العفو

( ٥ ) قوله « والقولان للشافعي ، أقول : ولغيره من العلماء كما قاله في فتح الباري  
وأصحهما الأول ، وذلك لأنه تعالى قال ﴿ كتب عليكم القصاص في القتلى ﴾ ولأنه  
بدل متلف فيعتبر جنسه كسائر المتلفات ، وهذا موجب القتل العمد كما قيده به المحقق  
أما الخطأ فان موجبه الدية خاصة . واعلم أن المحقق لم يذكر على القول بالتخيير لمن  
يكون الخيار وفيه قولان : الأول الخيار للقاتل عند مالك والثوري وأبي حنيفة ، قال

القصاص قال : ليس للولى حق أخذ الدية بغير رضى القاتل . وقيل على هذا القول :  
للولى حق إسقاط القصاص ، وأخذ الدية بغير رضى القاتل . وثمرة هذا القول على  
هذا تظهر فى عفو الولى ، وموت القاتل . فعلى قول التخيير يأخذ المالم فى الموت <sup>(١)</sup> .  
لا فى العفو <sup>(٢)</sup> . وعلى قول التعيين يأخذ المالم بالعفو عن الدية <sup>(٣)</sup> .

الطحاوى : والحجة لهم حديث أنس فى قصة الربيع وفيه : فقال النبي صلى الله عليه وآله  
وسلم كتاب الله القصاص ، فانه حكم بالقصاص ولم يخير ، ولو كان الخيار للولى لأعلمهم النبي  
صلى الله عليه وآله وسلم : فلما حكم صلى الله عليه وآله وسلم بالقصاص وجب أن يحمل  
عليه قوله . فهو بخير النظرين ، أى ولى المقتول بخير بشرط أن يرضى الجانى . وتعقب  
بأن قوله صلى الله عليه وآله وسلم : كتاب الله القصاص ، إنما وقع عند طلب أولياء  
الجنى عليه عمداً القود . فاعلمهم أن كتاب الله ذلك إذا طلب الجنى عليه القود . واحتج  
أيضاً بأنهم أجمعوا على أنه لو قال الولى للقاتل رضيت بأن تعطينى كذا على أن لا  
أقتلك لا يجبر على ذلك ولا يؤخذ منه كرها وأن ما يجب عليه أن يحقن دم نفسه .  
القول الثانى للجمهور على أن الخير هو الولى فى القود وأخذ الدية ، وقرره الخطابى  
بأن العفو فى الآية أعنى قوله ﴿ فمن عني له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه  
باحسان ﴾ بأن العفو يحتاج إلى بيان ، لأن ظاهر القصاص أن لا تبعه لأحدهما على  
على الآخر ، لكن المعنى أن من عني عنه من القصاص إلى الدية فعلى مستحق الدية  
الاتباع بالمعروف وهو المطالبة ، وعلى القاتل الأداء وهو دفع الدية باحسان

(١) قوله : يأخذ المالم فى الموت ، أقول : أى إذا مات القاتل وفاته يأخذ الولى

المالم لأنه قد فات أحد البدلين

(٢) قوله : لا فى العفو ، لأنه ترك الموجبين معاً فلا شيء له

(٣) قوله : وعلى قول التعيين الخ ، أقول : أى تعيين القصاص عينا يأخذ المالم

بالعفو عن الدية أى إذا عفا على تسليم الدية ثبتت ولو عفا مطلقاً عن التقييد لعزل  
الدية سقطت ، لأن القتل لم يوجها على هذا القول ، والعفو إسقاط ثابت لا إثبات

لا في الموت (١) . ويستدل بهذا الحديث على أن الواجب أحد الأمرين ، وهو ظاهر الدلالة . ومن يخالف قال في معناه وتأويله : إن شاء أخذ الدية برضى القاتل ، إلا أنه لم يذكر الرضى (٢) ، لثبوته عادة . وقيل : إنه كقوله عليه السلام فيما ذكره خذ سلمك ، أو رأس مالك ، يعنى رأس مالك برضى المسلم إليه ، لثبوته عادة . لأن السلم بيع بأبخس الأثمان . فالظاهر أنه يرضى بأخذ رأس المال . وهذا الحديث المستشهد به يحتاج إلى إثباته (٣)

الخامسة : كان قد وقع اختلاف في الصدر الأول في كتابة غير القرآن وورد فيه نهى (٤) . ثم استقر الأمر بين الناس على الكتابة لتقييد العلم بها . وهذا الحديث يدل على ذلك ، لأن النبي ﷺ قد أذن في الكتابة لأبي شاه ، والذي أراد أبو شاه كتابته هو خطبة النبي ﷺ (٥)

(١) قوله « لا في الموت » أقول : وذلك لأنه وجب له القصاص عينا ، وقد فات المقتصر منه فلا شئ للولى .

(٢) قوله « إلا أنه لم يذكر الرضى » أقول : قد بينا بنقل كلام الطحاوى التقدير ، وقوله هنا « إلا أنه الخ » بيان لوجه عدم ذكر الرضى الذى أبداه الحنفية فام معهم

(٣) قوله « يحتاج إلى إثباته » أقول : ولم أقف الآن على تخريجه ، قلت : ولا يخفى أن الدليل واضح مع من قال إن التخيير للولى ، سيما حديث أبي داود وابن ماجه

(٤) قوله « وورد فيه نهى » أقول : يريد ما أخرجه مسلم من حديث أبي سعيد مرفوعا « لا تكتبوا عنى غير القرآن » واختلف السلف في ذلك عملا وتركيا ، ثم استقر الأمر ووقع الإجماع على جواز كتابة العلم ، بل استحبابه ، بل لا يبعد وجوبه على من خشى النسيان ممن يتعين عليه تبليغ العلم . وقد بوب البخارى لذلك فقال « باب كتابة العلم » ، وأتى بحديث الكتاب هذا وغيره

(٥) قوله « خطبة النبي صلى الله عليه وآله وسلم » أقول : يريد هذا الحديث ،

٣٣٨ - الحديث السادس : عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه « أنه استشار الناس في إملاص المرأة . فقال المغيرة بن شعبة : شهدت النبي ﷺ قضى فيه بغرة - عبدي ، أو أمة <sup>(١)</sup> . فقال : لتأتين بمن يشهد معك ، فشهد معه محمد بن مسلمة ،

« إملاص المرأة ، أن تلتق جنيها ميتاً <sup>(٢)</sup> »

الحديث : أصل في إثبات غرة الجنين <sup>(٣)</sup> . وكون الواجب فيه غرة عبد أو أمة ، وذلك إذا ألقته ميتاً بسبب الجناية . وإطلاق الحديث في العبد والأمة للفقهاء فيه

---

فانه خطب صلى الله عليه وآله وسلم به ثاني الفتح ، وفي رواية للبخارى « فأخبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بذلك - أى بقتل الليثى - فركب راحلته فخطب ،

( ١ ) ( الحديث السادس ) قال « بغرة عبد الخ ، أقول : قال الإسماعيلي : قرأ العامة بالإضافة وغيرهم بالتنوين ، وحكى القاضي عياض الاختلاف وقال : التنوين أوجه للغرة لأنه بيان ماهي ، وتوجيه الآخر أن الشيء قد يضاف إلى نفسه لكنه نادر

( ٢ ) قوله « أن تلتق جنيها ميتاً ، أقول : في البخارى في كتاب الاعتصام أنها المرأة التي يضرب بطمها فتلق جنيها ، وهذا التفسير أخص مما ذكره الشارح ، والذي ذكره هو قول أهل اللغة قالوا : الإملاص أن تزلقه المرأة قبل الولادة أى قبل حين الولادة هكذا نقله أبو داود في السنن عن أبي عبيدة ، وهو كذلك في الغريب له

( ٣ ) قوله « في إثبات غرة الجنين ، أقول : الغرة النسمة من الرقيق ، سميت بذلك لأنها غرة ما يملكه الإنسان أى أفضله ، من غرة كل شيء خياره ، وسمى الجنين جنيهاً لاستتاره ، ومنه الجن . وأما ما روى أبو داود عن أبي هريرة مرفوعاً « في الجنين غرة عبد أو أمة أو فرس أو بغل ، فهي رواية باطلة ، وإن أخذ بها بعض السلف كطاء ومجاهد ، وقال داود : كل ما وقع عليه اسم الغرة فإنه يحزى ، وروى

تصرف بالتقييد في سن العبد<sup>(١)</sup>، وليس ذلك من مقتضى هذا الحديث فنذكره  
واستشارة عمر في ذلك أصل في الاستشارة في الأحكام، إذا لم تكن معلومة  
للإمام

وفي ذلك دليل أيضاً على أن العلم الخاص قد يخفى على الأكبر، ويعلمه من هو دونهم .  
وذلك يصد في وجه من يغلو من المقلدين إذا استدلل عليه بحديث فقال : لو كان صحيحاً  
لعله فلان مثلاً . فان ذلك إذا خفي عن أكبر الصحابة ، وجاز عليهم فهو على غيرهم  
أجوز<sup>(٢)</sup>

---

الأصمعي عن أبي عمرو بن العلاء والفاكهاني في شرح الرسالة عن ابن عبد البر أنهما  
قالا : لولا أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أراد بالغرة معنى زائداً ائقال في الجنين  
عبد أو أمة ، لكنه عنى البياض فلا يقبل إلا غلام أبيض أو جارية بيضاء ولا يقبل  
فيها أسود ولا سوداء<sup>(١)</sup>

(١) قوله « في سن العبد ، أقول : أى والجارية ، وصرح في المنهاج للنووي أنه  
يشترط أن يكون العبد ميمراً . قال شارحه : لأن غيره ليس من الخيار ، ولفظ الخبر  
وإن كان يشمله لكن يجوز أن يستنبط من النص معنى يخصه ، لأن المقصود من  
الغرة جبر الخلل ، ولا جبر مع الصغر . واشترط أيضاً أن يكون سليماً من عيب  
مبيع ، ويأتى للشارح هذا في شرح الحديث السابع

(٢) قوله « فهو على غيرهم أجوز ، أقول : أى أشد جوازاً ، لأن الصحابة  
أقرب الناس إليه صلى الله عليه وآله وسلم ، سيما الخلفاء فهم كانوا يلازمونه كثيراً ،  
وإن كان غيرهم أكثر ملازمة كأبي هريرة . والعجب من مغفلي المقلدين كيف يقولون  
بأن الحديث الذى خالفه إمامهم لو كان صحيحاً لعله إمامهم ، وهؤلاء الأئمة الأربعة  
مصرحون بأنه إذا وجد الحديث بخلاف قولهم اعتمد الحديث واطرح قولهم ، صرح

---

(١) قلت : لا دليل على هذا ، بل متى وجد العبد أو الأمة على أى لون كان أجزأ  
ولا حاجة إلى البحث عن الأبيض والبيضاء

وقول «عمر» لتأين بمن يشهد معك ، يتعلق به من يرى اعتبار العدد في الرواية (١) . وليس هو بمذهب صحيح ، فإنه قد ثبت قبول خبر الواحد (٢) ، وذلك قاطع بعدم اعتبار العدد . وأما طلب العدد في حديث جزئي فلا يدل على اعتباره كلياً (٣) ، لجواز أن يحال ذلك على مانع خاص بتلك الصورة ، أو قيام سبب يقتضى الثبوت ، وزيادة الاستظهار . لا سيما إذا قامت قرينة ، مثل عدم علم عمر رضى الله عنه بهذا الحكم . وكذلك حديثه مع أبي موسى في الاستئذان (٤) . ولعل الذى أوجب ذلك استبعاده عدم العلم به . وهو في باب الاستئذان أقوى . وقد صرح عمر رضى الله عنه بأنه أراد أن يستثبت

---

بهذا كل إمام منهم كما نقلنا نصوصهم في رسالتنا «ارشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد»  
فها هم مصرحون بأنهم لم يحيطوا بالأحاديث الصحيحة

(١) قوله «من يرى اعتبار العدد» أقول : قد بينا من قال به من الأئمة في شرحنا «التوضيح على التنقيح» ، وأوضحنا أنه ادعى الحاكم أن شرط الشيخين اثنان عن اثنين ، وأبنا بطلان كونه شرطاً لهما

(٢) قوله «قد ثبت قبول خبر الواحد» أقول : عقد البخارى لذلك باباً فقال «باب ما جاء في إجازة خبر الواحد» أى جواز العمل به والقول بأنه حجة ، والمراد بالواحد حقيقة الوحدة ، وأما فى اصطلاح الأصوليين فالمراد به ما لم يتواتر

(٣) قوله «وأما طلب العدد الخ» أقول : لطلب عمر هنا ، فإنه لا يدل على اعتباره كلياً أى على اعتبار عمر له فى كل حديث ، فإنه معلوم أنه قبل عدة أحاديث لم يروها إلا الواحد ، وهب أنه دل على اعتباره كلياً فيكون مذهباً لعمر رضى الله عنه ولا دليل فيه

(٤) قوله «وكذلك حديثه مع أبي موسى» أقول : هو حديث أخرجه البخارى وغيره ، وحاصله أن أبا موسى جاء إلى باب عمر رضى الله عنه فسلم على بابيه ثلاثاً فلم يردوا عليه فرجع ، كذا لفظ مسلم . ولفظ البخارى قال : استأذنت على عمر ثلاثاً فلم يؤذن لى ، فرجع أبو موسى . فقال عمر : ألم أسمع صوت عبد الله بن قيس ؟ أئذنوا

٣٣٩ - الحديث السابع : عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : « افْتَتَكَ امرأتان من هذيل ، فرمت إحداهما الأخرى بحجر<sup>(١)</sup> ، فقتلتها وما فى بطنها . فاخْتَصَمُوا إلى النبي ﷺ ، فقضى رسول الله ﷺ : أن دية جنينها غرة - عبد ، أو وليدة - وقضى بديته المرأة على عاقلنها ، وورثها ولدها ومن معهم ، فقام حمل بن النابغة الهذلي<sup>(٢)</sup> فقال : يا رسول الله ، كيف أغرم من لا شرب ولا أكل ، ولا نطق ولا استمهل . فبذل ذلك يطل<sup>(٣)</sup> ؟ فقال رسول الله ﷺ : إنما هو من إخوانكم ان ، من أجل سجنه الذى سجع

له . فقالوا : رجع . فأمر به أن يرجع ، فرجع فقال : ما منعك ؟ فأخبره وقال : إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن فليرجع ، فقال عمر : آله ؟ لتقيمن عليه بيته ، فأتى أبو موسى إلى مجلس الأنصار وطلب من يشهد له ، فقام معه أبو سعيد فأثبت ذلك من قوله صلى الله عليه وآله وسلم ومن فعله وقال : يا ابن الخطاب فلا تكن عذاباً على أصحاب محمد صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : سبحان الله إنما سمعت شيئاً فأجبت أن أستثبت . هذا خلاصة القصة ، ذكرها البخارى فى كتاب الاستئذان من صحيحه . وقد عرفت منه قول الشارح إنه فى باب الاستئذان أقوى وأنه صرح عمر الخ

(١) (الحديث السابع) قال بحجر ، أقول : وفى رواية « بعمود فسقاط ،

(٢) « حمل ، بفتح الحاء المهملة وفتح الميم هو ابن مالك بن النابغة فنسب هنا

إلى جده

(٣) قال « يطل ، أقول : بضم المثناة التحتية وتشديد اللام ومعناه يهدر ويلقى

ولا يضمن ، وروى بفتح الباء الموحدة وتخفيف اللام على أنه ماض من البطلان

وهو الملقى أيضاً . وهذان الضبطان فى رواية الصحيحين ، وقوله « انما هو الخ ، يأتى

تفسيره آخر الشرح



قوله « فقتلتها وجنينها ، ليس فيه ما يشعر بانفصال الجنين . ولعله لا يفهم منه ، بخلاف حديث عمر الماضي ، فإنه صرح بالانفصال . والشافعية شرطوا في وجوب الغرة الانفصال ميتاً ، بسبب الجناية . فلو ماتت الأم ولم ينفصل جنين لم يجب شيء . قالوا : لأننا لا نتيقن وجود الجنين فلا نوجب شيئاً بالشك . وعلى هذا هل المعتبر نفس الانفصال ، أو أن ينكشف ، ويتحقق حصول الجنين ؟ فيه وجهان . أحدهما الثاني <sup>(١)</sup> . وينبئ على هذا ما إذا قُذِّت بنصفين ، وشوهد الجنين في بطنها ولم ينفصل <sup>(٢)</sup> . وما إذا خرج رأس الجنين <sup>(٣)</sup> بعد ما ضرب ، وماتت الأم لذلك ، ولم ينفصل . وبمقتضى هذا يحتاجون إلى تأويل هذه الرواية ، وحملها على أنه انفصل ، وإن لم يكن في اللفظ ما يدل عليه .

مسألة أخرى : الحديث علق الحكم بلفظ « الجنين » <sup>(٤)</sup> ، والشافعية فسروه بما ظهر فيه صورة الأدمى من يد أو إصبع أو غيرهما . ولو لم يظهر شيء من ذلك ، وشهدت البينة بأن الصورة خفية <sup>(٥)</sup> يختص أهل الخبرة بمعرفتها وجبت الغرة أيضاً .

(١) قوله « أحدهما الثاني ، أقول : قال في المنهاج وشرحه : وكذا إن ظهر بلا انفصال في الأصح لأنه بذلك يتحقق وجوده . والثاني أنه قال مالك ويحكي عن الفقهاء أن المعتبر الانفصال التام لأنه ما لم ينفصل كالعوض من الأم

(٢) قوله « ولم ينفصل ، أقول : أى فعلى الوجهين

(٣) قوله « وأما إذا خرج رأس الجنين ، أقول : لم يأت لآما جواب ، وفي السراج الوهاج ، قال الشيخان : فلو أخرج رأسه فصاح فجر رجل رقبته فعلى الأصح يجب القصاص أو الدية ، لأننا تيمنا بالصباح حيويته ، وإن اعتبرنا تمام الانفصال فلا دية

(٤) قوله « علق الحكم بلفظ الجنين ، أقول : والحكم ثبوت الغرة في الجنين ، قال في المصباح : إن الولد وصف له ما دام في بطن أمه . وفي القاموس : الجنين الولد في البطن

(٥) قوله « وشهدت البينة الخ ، أقول : أراد بالبينة القوايل كما صرح به الشافعية

وإن قالت البينة ليست فيه صورة خفية ، ولكنه أصل الآدمي<sup>(١)</sup> ففي ذلك اختلاف .  
والظاهر عند الشافعية أنه لا تجب الغرة . وإن شكك البينة في كونه أصل الآدمي لم  
تجب بلا خلاف . وحفظ الحديث أن الحكم مرتب على اسم الجنين ، فإتخلق فهو  
داخل فيه . وما كان دون ذلك فلا يدخل تحته إلا من حيث الوضع اللغوي ، فإنه  
مأخوذ من الاجتئان - وهو الاختفاء - فإن خالفه العرف العام فهو أولى منه<sup>(٢)</sup> ،  
وإلا اعتبر الوضع

وفي الحديث دليل على أنه لا فرق في الغرة بين الذكر والأنثى ، ويجبر المستحق  
على قبول الرقيق من أى نوع كان ، وتعتبر فيه السلامة من العيوب المثبتة للرد في  
البيع<sup>(٣)</sup> . واستدل بعضهم على ذلك بأنه ورد في الخبر لفظ الغرة ، قال : وهي  
الخير ، وليس المعيب من الخيار

وفيه أيضاً من الإطلاق في العبد والأمة أنه لا يتقدر للغرة قيمة . وهو وجه  
للشافعية ، والأظهر عندهم أنه ينبغي أن تبلغ قيمتها نصف عشر الدية<sup>(٤)</sup> . وهي خمس  
من الإبل . وقيل : إن ذلك يروى عن عمر وزيد بن ثابت

---

(١) قوله ، ولكنه أصل آدمي ، أقول : لو قالت القوايل إنه أصل آدمي لو  
بقي لتصور فيها طرق عند الشافعية أشهرها أن الغرة لا تجب للشك في موجهها ، أما  
إذا شككنا أنه أصل آدمي أو لا لم تجب الغرة بلا خلاف ، وهو الذي أفاده قول  
الشارح : وإن شكك البينة الخ

(٢) قوله ، فإن خالفه العرف العام الخ ، أقول : لما تقرر من أن الحقيقة  
العرفية أولى من اللغوية

(٣) قوله ، ويعتبر فيه السلامة الخ ، أقول : قدمنا ذلك ودليله

(٤) قوله ، والأظهر عندهم الخ ، أقول : في منهاج النووي : وبشروط بلوغها  
نصف عشر دية ، قال شارحه : أى دية الأب وهو عشر دية الأم ، وذلك خمس من  
الإبل لأن عمر رضى الله عنه قوم الغرة بخمسين ديناراً وكذلك على وزيد بن ثابت

وفيه دليل على أنه إذا وجدت الغرة بالصفات المعبرة أنه لا يلزم المستحق قبول غيرها ، لتعيين حقه في ذلك في الحديث . وأما إذا عدت فليس في الحديث ما يشعر بحكمه . وقد اختلفوا فيه ، فقيل الواجب خمس من الإبل . وقيل : يعدل إلى القيمة عند الفقد

وقد قدمنا الإشارة إلى أن الحديث بإطلاقه لا يقتضى تخصيص سن دون سن . والشافعية قالوا : لا يجبر على قبول ما لم يبلغ سبعا ، لحاجته إلى التعهد ، وعدم استقلاله . وأما في طرف الكبر فقيل : إنه لا يؤخذ الغلام بعد خمس عشرة سنة (١) ، ولا الجارية بعد عشرين سنة (٢) ، وجعل بعضهم الحد عشرين . والأظهر أنهما يؤخذان (٣) ، وإن جاوزا الستين ، ما لم يضعفا ويخرجا عن الاستقلال بالهرم . لأن من أتى بما دل الحديث عليه ومساه فقد أتى بما وجب ، فلزم قبوله ، إلا أن يدل دليل على خلافه . وقد أشرنا إلى أن التقييد بالسن ليس من مقتضى لفظ الحديث

مسألة أخرى : الحديث ورد في جنين حرة . وهذا الحديث الثانى ليس فيه عموم يدخل تحته جنين الأمة . بل هو حكم وارد في جنين الحرة من غير لفظ عام . وأما حديث عمر السابق - وإن كان في لفظ الاستشارة ما يقتضى العموم ، لقوله « في إملاص المرأة ، لكن لفظ الراوى يقتضى أنه شهد واقعة مخصوصة ، فعلى هذا ينبغي أن يؤخذ حكم جنين الأمة من محل آخر ، وعند الشافعى الواجب في جنين الرقيق

---

ولا مخالف لهم ، ولأنها دية فقدرت كسائر الديات ، ولكن قدرت بأقل أرش ورد من الشرع وهى الموضحة

(١) قوله « بعد خمس عشرة سنة ، أقول : علله الشافعية لأنه لا يدخل على

النساء ، قال النروى : كذا ضبطوه ، وينبغى أن يضبط بالبلوغ

(٢) قوله « بعد عشرين سنة ، أقول : عللوه بأنها تتغير وتقص قيمتها بذلك

(٣) « والأظهر أنهما يؤخذان ، أقول : لفظ المنهاج والأصح قبول كبير لم

يعجز بهرم ، لإطلاق لفظ العبد والأمة في الخبر ، فإن ضعف وعجز بالهرم أمتهع

عشر قيمة الام ، ذكرأ كان أو أنى ، وكذلك نقول : إن الحديث وارد في جنين محكوم بإسلامه <sup>(١)</sup> . ولا يتعرض لجنين محكوم له باليهود أو التنصر تبعاً ، ومن الفقهاء من قاسه على الجنين المحكوم بإسلامه تبعاً ، وهذا مأخوذ من القياس ، لا من الحديث

وقوله : قضى بدية المرأة على عاقلتها ، إجراء لهذا القتل مجرى غير العمد و حمل ، بفتح الحاء المهملة والميم معاً . و « طل » ، دم القتل إذا أهدر ولم يؤخذ فيه شئ . وقوله عليه السلام : إنما هو من إخوان الكهان الخ ، فيه إشارة إلى ذم السجع وهو محمول على السجع المتكلف لإبطال حق أو تحقيق باطل ، أو لمجرد التكلف ، بدليل أنه قد ورد السجع في كلام النبي ﷺ <sup>(٢)</sup> ، وفي كلام غيره من السلف . ويدل على ما ذكرناه أنه شبهه بسجع الكهان . لأنهم كانوا يروجون أقوالهم الباطلة

---

(١) قوله : محكوم بإسلامه . أقول : لإسلام أبيه ، وأما الجنين الذى ليهودى أو نصرانى فهو محكوم بتهوده أو تنصره تبعاً لهما ، ولذا قال الشارح : تبعاً ، وإلا فهو فى نفسه مولود على الفطرة ، قال فى المنهاج وشرحه : والجنين اليهودى والنصرانى الأصح غرة كثلث غرة مسلم ، كما أن دية الذى نكح دية المسلم بعير وثلاثا بعير أو ستة عشر ديناراً وثلاثان ومائتا درهم بناء على أن الغرة بمقدرة بنصف عشر دية الأب وعشر دية الام

(٢) قوله : فى كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، أقول : وهو كثير نحو : إن الله ينهاكم عن قيل وقال ، وكثرة السؤال ، وإضاعة المال ، وفى الأدعية النبوية كثير من ذلك ، قال النورى : قال العلماء إنما ذم سجعه لوجهين : أحدهما أنه عارض حكم الشرع ورام إبطاله ، والثانى أنه تكلفه فى مخاطبته . وهذا الوجهان من السجع مذمومان . وأما السجع الذى كان يقوله صلى الله عليه وآله وسلم فى بعض الأوقات - وهو مشهور فى الحديث - فليس من هذا ، لأنه لا يعارض به حكم الشرع ولا يتكلفه . بل هو حسن . ويؤيد ما ذكرناه من التأويل قوله صلى الله عليه وآله وسلم : كسجع الأعراب ، فأشار إلى بعض السجع الذى هو المذموم . انتهى

بأسجاع تروق السامعين . فيستميلون بها القلوب . ويستصغنون إليها الأسماع . قال بعضهم : فأما إذا كان وضع السجع في مواضعه من الكلام فلا ذم فيه

\*\*\*

٣٤٠ - الحديث الثامن : عن عمران بن حصين رضى الله عنه « أن رجلاً عَضَّ يَدَ رَجُلٍ <sup>(١)</sup> ، فَزَرَاعَ يَدَهُ مِنْ فِيهِ ، فَوَقَعَتْ تَنِيَّتَاهُ <sup>(٢)</sup> ، فَاخْتَصَمَا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ ، فَقَالَ : يَعْضُّ <sup>(٣)</sup> أَحَدُكُمْ أَخَاهُ كَمَا يَعْضُّ الْفَحْلُ ، لَا دِيَةَ لَكَ ،

أخذ الشافعي بظاهر هذا الحديث <sup>(٤)</sup> . فلم يوجب ضماناً لمثل هذه الصورة إذا عض إنسان يد آخر ، فانزعها . فسقط سنه . وذلك إذا لم يمكنه تحليص يده بأيسر ما يقدر عليه <sup>(٥)</sup> من فك لحييه أو الضرب في شدقيه ليرسلها حينئذ إذا سل يده فسقط أسنانه أو

(١) (الحديث الثامن) قال « إن رجلاً عض الخ ، أقول : في الروايات ما يقتضى إن العاض يعلى بن أمية ، والمعضوض أجبر له

(٢) قال ، ثنياه ، أقول : هكذا بلفظ التثنية ، وهو لأكثر رواية الصحيح ، ووقع عند بعض رواة البخارى « ثنياه ، بصيغة الجمع ، وفي رواية بالإفراد . وقد رجحت رواية التثنية بأنه يمكن حمل رواية الجمع عليها على رأى من يخبر فى الاثنين بصيغة الجمع ، ورد رواية الإفراد إليها على إرادة الجنس

(٣) قال « بعض ، أقول : بفتح أوله وعين مهملة وبعدها ضاد معجمة ثقيلة . وأصل عض عضض بكسر الأولى يعضض بفتحها فادغمت ، وقوله « الفحل ، هو الذكر من الابل ، ويطلق على غيره من ذكور الدواب

(٤) قوله « أخذ الشافعي الخ ، أقول : وأخذ به الجمهور فقالوا : لا يلزم العضوض قصاص ولا دية لأنه فى حكم الصائل ، واحتجوا أيضاً بالإجماع على أن من شمر على أخيه سلاحاً ليقته فدفع عن نفسه فقتل الشاهر أنه لا شئ عليه ، فكذا لا يضمن سنه بدفعه إياه عنه

(٥) قوله « بأيسر ما يقدر ، أقول : لأنه لو عدل إلى الأثقل مع إمكان التخصر

بعضها فلا ضمان عليه . وخالف غير الشافعي في ذلك <sup>(١)</sup> ، وأوجب ضمان السن .  
والحديث صريح لمذهب الشافعي . وأما التقييد بعدم الإمكان بغير هذا الطريق فلعله  
مأخوذ من القواعد الكلية ، وأما إذا لم يمكنه التخلص إلا بضرب عضو آخر ، كبيع  
البطن ، وعصر الأثنيين ، فقد اختلف فيه ، فقول : له ذلك . وقيل : ليس له قصد غير  
الغم ، وإذا كان القياس وجوب الضمان ، فقد يقال : إن النص ورد في صورة التلف  
بالزرع من اليد فلا تقيس عليه غيره . لكن إذا دلت القواعد على اعتبار الإمكان في  
الضمان ، وعدم الإمكان في غير الضمان ، وفرضنا أنه لم يمكن الدفع إلا بالقصد إلى  
غير الغم قوى - بعد هذه القاعدة - أن يسوئى بين الغم وغيره

• • •

٣٤١ - الحديث التاسع : عن الحسن بن أبي الحسن البصرى رحمه الله  
تعالى <sup>(٢)</sup> قال : حدثنا جندب في هذا المسجد ، وما نسينا منه حديثاً ، وما نحشى

بدون ذلك لم يهدر ، وعند الشافعية وجه أنه يهدر على الإطلاق <sup>(١)</sup>

( ١ ) قوله ، وخالف غير الشافعي ، أقول : هذه إحدى الروايتين عن مالك .  
وأجابوا عن الحديث باحتمال أن يكون سبب الإهدار شدة العض لا الزرع ، فيسكون  
سقوط ثنية العارض بفعله لا بفعل العضوض ، إذ لو كان من فعل صاحب اليد لأمكنه  
أن يخلص يده من غير قلع ، ولا يجوز الدفع بالإنقل مع إمكان الأخف . ومنها  
أجوبة ضعيفة للمالكية لا يعول عليها ، وقد قال جماعة من المالكية : لو بلغ هذا  
الحديث مالكاً لقال به ، قال ابن بطال : لم يقع هذا الحديث لمالك والالما مخالفه

( ٢ ) ( الحديث التاسع ) قال ، عن الحسن الخ ، قلت : وإنما أثر ذكر الراوى  
عن الصحابي هنا لنسكته حديثية ، وهى أن أبا حاتم الرازى قال : لا يصح للحسن  
سماع من جندب وهذا الحديث يرد عليه ، وأيضاً فلنخفم الحديث وتقويته في النفس  
كما سبق نظيره

( ١ ) قلت : وهو المشهور عن أحمد رحمه الله للحديث

أَنْ يَكُونَ جَنْدَبَ كَذَبَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ - قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « كَانَ فِيمَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ رَجُلٌ بِهِ جُرْحٌ » (١) جُرْعَ ، فَأَخَذَ سِكِّينًا فَخَزَّ بِهَا يَدَهُ ، فَأَرَقَا الدَّمَ حَتَّى مَاتَ ، قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ : عَبْدِي بَادَرَنِي بِنَفْسِهِ ، فَخَرَّمْتُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ ،  
« الحسن ، ابن أبي الحسن : يكنى أبا سعيد ، من أكابر التابعين وسادات المسلمين ومن مشاهير العلماء والزهاد المذكورين ، وفضائله كثيرة . و« جندب ، بضم الدال وفتحها : ابن عبد الله بن سفيان البجلي العَلَقِي - بفتح العين واللام - والعلق : بطن من بجيلة ، ومنهم من ينسبه إلى جده فيقول جندب بن سفيان . كنيته أبو عبد الله . كان بالكوفة ، ثم سار إلى البصرة ، و« حَزَّ يده ، قطعها ، أو بعضها . و« رَقَا الدم ، بفتح الراء والقاف والمهمز : ارتفع وانقطع

وفي الحديث إشكالان . أحدهما : قوله « بادرني عبدي بنفسه » ، وهي مسألة تتعلق بالأجال ، وأجل كل شيء وقته ، يقال : بلغ أجله . أي تم أمده ، وجاء حينه . وليس كل وقت أجلا ، ولا يموت أحد بأى سبب كان إلا بأجله . وقد علم الله بأنه يموت بالسبب المذكور . وما عليه فلا يتغير ، فعلى هذا يبقى قوله « بادرني عبدي بنفسه » يحتاج إلى التأويل (٢) . فانه قد يوهم أن الأجل كان متأخرا عن ذلك الوقت ، فقدم عليه

(١) قوله « به جرح » ، أقول : بضم الجيم وسكون الراء فحاء مهملة ، وفي رواية « بخاري » « خراج » ، ولمسلم « خرجت به قرحة » ، وهي بفتح القاف وسكون الراء : حبة تخرج في البدن ، فكأنها كانت جرحا ثم صارت قرحة . والحز بالحاء المهملة مفتوحة فزاي القطع بغير إبانة ، وفي رواية مسلم « فلما آذته اترع سهما » ،

(٢) قوله « يحتاج إلى التأويل » ، أقول : أوجب بأن المبادرة من حيث التسبب في ذلك والقصد له والاختيار ، وأطلق عليه المبادرة بوجود صورتها ، وإنما استحق المعاقبة لعصيانه . وقال القاضي أبو بكر : قضاء الله يطلق ويقيد بصفة ، فالماطلق يمضي على الوجه بلا صارف ، والمقيد على وجهين . ومثاله أن يقدر الواحد أن يعيش

الثاني قوله « حرمت عليه الجنة ، فيتعلق به من يرى بوعيد الأبد. وهو مؤول عند غيرهم على تحريم الجنة بحالة مخصوصة ، كالتنخيص بزمن ، كما يقال : إنه لا يدخلها مع السابقين ، أو يحملونه على من فعل ذلك مستحلاً<sup>(١)</sup>. فيكفر به ، ويكون مخلداً بكفره ، لا بقتله نفسه

والحديث أصل كبير في تعظيم قتل النفس ، سواء كانت نفس الإنسان أو غيره . لأن نفسه ليست ملكه أيضاً<sup>(٢)</sup> ، فيتصرف فيها على حسب ما يراه

\*\*\*

## كتاب الحدود<sup>(٣)</sup>

٣٤٢ - الحديث الأول : عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال « قَدِمَ

عشرين سنة إن قتل نفسه وثلاثين سنة إن لم يقتلها ، وهذا بالنسبة إلى ما يعلم به المخلوق ، وأما بالنسبة إلى علم الله تعالى فإنه لا يقع إلا ما علمه ، ونظير ذلك الواجب الخير ، فالواقع منه معلوم عند الله ، والعبد مخير في أى الخصال يفعل

(١) قوله « على من يفعله مستحلاً ، أقول : أى فصار كافراً . هذان جوابان ذكرهما المحقق ، وزاد غيره أنه كان كافراً فى الأصل وعوقب بهذه القضية زيادة على كفره . ثانيها ، أنه أراد جنة معينة كالفردوس مثلاً ، ثالثها أنه ورد على سبيل التغليظ والتخويف ، وظاهره غير مراد . رابعها حرمت عليه الجنة إن ثبت استمرار ذلك . خامسها قال النووي يحتمل أن ذلك كان شرع من مضى أن أصحاب الكبائر يكفرون بفعلها (٢) قوله « ليست ملكه ، أقول : بل هى ملك خالقها ، فلا يجوز أن يتصرف

إلا بما أذن فيه له كالتداوى بالحجامة والنفد ، ولذا حرم تغييرها بالوشم ونحوه (٣) ( كتاب الحدود ) أقول : جمع حد ، وأصله الحجز بين الشئين فيمنع اختلاطهما ، وحد الدار ما يميزها ، وحد الشئ وصفه المحيط به المميز له من غيره . وسميت هذه العقوبات حداً لكونها تمنع من أقيمت عليه من معاودتها ، أو لكونها مقدرة من الشارع . قال الراغب : وتطلق الحدود ويراد بها نفس المعاصى ، نحو ( تلك حدود الله فلا تقربوها )



فَأَسْرَمَ مِنْ عُكْلٍ - أَوْ عُرَيْنَةَ<sup>(١)</sup> - فَاجْتَنَوْا الْمَدِينَةَ ، فَأَمَرَ لَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ  
بِإِلْقَاحِ<sup>(٢)</sup> ، وَأَمَرَهُمْ أَنْ يَشْرُبُوا مِنْ أَبْوَالِهَا وَأَلْبَانِهَا ، فَانظَلَمُوا . فَلَمَّا صَحُّوا  
قَتَلُوا رَاعِيَ النَّبِيِّ ﷺ ، وَاسْتَأَقُوا النَّعَمَ . فَجَاءَ الْخَبْرُ فِي أَوَّلِ النَّهَارِ ، فَبَعَثَ فِي  
آثَارِهِمْ . فَلَمَّا ارْتَفَعَ النَّهَارُ جِيءَ بِهِمْ فَأَمَرَ بِهِمْ فَقَطَّعَتْ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ  
خِلَافٍ ، وَشِمْرَتِ<sup>(٣)</sup> أَعْيُنِهِمْ ، وَتَرَكُوا فِي الْحَرَّةِ يَسْتَسْقُونَ ، فَلَا يُسْقُونَ ،  
قَالَ أَبُو قَلَابَةَ<sup>(٤)</sup> : فَهَوَّلَا ، سَرَقُوا وَقَتَلُوا وَكَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ، وَحَارَبُوا  
اللَّهَ وَرَسُولَهُ ، أَخْرَجَهُ الْجَمَاعَةُ

« اجتويت البلاد ، إذا كرهتها ، وإن كانت موافقة . » و « استوبأناها » إذا لم

توافقك

استدل بالحديث على طهارة أبوال الإبل ، للإذن في شربها<sup>(٥)</sup> . والقائلون

(١) ( الحديث الأول ) قال « عكل » أقول : بضم العين المهملة وسكون  
الكاف ، قال في القاموس : أبو قبيلة فيهم غباوة ، واسمه عوف بن عبد مناة ، حضنته  
أمة تدعى عكلا فلقب به انتهى . وعرينة بضم العين المهملة وفتح الراء فثناة تحتية فنون  
فيه كجبهينة ، حتى منهم العريون المرتدون انتهى . فجزم بأنهم من عرينة

(٢) قال « بلقاح » أقول : باللام المكسورة والقاف وآخره حاء مهملة جمع  
لقحة بكسر اللام وسكون القاف ، واللقاح النوق ذات اللبن

(٣) قال « وسمرت » أقول بتشديد الميم وتخفيفها ، ووقع عند مسلم « سملت »  
باللام الخفيفة ، والسمل فوق العين بأى شيء كان

(٤) قال « قال أبو قلابة الخ » أقول : لأنهم أخذوا اللقاح من حرز مثلها ،  
وهذا قاله أبو قلابة استنباطاً . « وقتلوا » أى الراعى

(٥) قوله « للإذن بشربها » أقول : وورد في التداوى بأبوال الإبل حديث

بنجاستها اعتذروا عن هذا بأنه للتداوى . وهو جائز بجميع النجاسات إلا الخمر  
واعترض عليهم الأولون بأنها لو كانت محرمة الشرب لما جاز التداوى بها ، لأن  
الله لم يجعل شفاء هذه الأمة فيما حرم عليها <sup>(١)</sup> . وقد وقع في هذا الحديث التمثيل بهم ،  
واختلف الناس في ذلك : فقال بعضهم هو منسوخ بالحدود . فعن قتادة أنه قال :  
فحدثني محمد بن سيرين <sup>(٢)</sup> أن ذلك قبل أن تنزل الحدود . وقال ابن شهاب - بعد أن  
ذكر قصتهم - وذكروا أن رسول الله ﷺ « نهى بعد ذلك عن المثلة بالآية التي في  
سورة المائدة » ( إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ) الآية والتي بعدها ، وروى  
محمد بن الفضل - بإسناد صحيح منه إلى ابن سيرين - قال : كان شأن العُرَين قبل أن  
تنزل الحدود التي أنزل الله عز وجل في المائدة من شأن المحاربين « أن يقتلوا أو  
يصلبوا » فكان شأن العُرَين منسوخاً بالآية التي يصف فيها إقامة حدودهم ، وفي

---

أخرجه ابن المنذر عن ابن عباس يرفعه : عليكم بأبوال الإبل فانها نافعة للذربة  
بطونهم . . والذربة بفتح المعجمة جمع ذرب ، والذرب بفتحين فساد المعدة

(١) قوله « لأن الله لم يجعل الخ ، أقول : ورد فيه حديث « إن الله لم يجعل  
شفاءكم فيما حرم عليكم ، أخرجه الطبراني في الكبير عن أم سلمة مرفوعاً . والقائلون  
بطهارة أبوال الإبل مالك وأحمد وطائفة من السلف وجماعة من أئمة الشافعية في  
أبوال الإبل بهذا الحديث وغيره بالقياس عليه وهو الحق ، وقد أوضحناه في محله .  
وذهب إلى نجاستها الشافعي وجماعة غيره ، وقد أجابوا عن حديث الطبراني بأنه محمول  
على حال الاختيار لآجال الضرورة فلا يكون حراماً كالميتة للمضطر ، ويجاب بأن  
طلب الشفاء حال ضرورة ، وقد نص الشارع على أنه لم يجعل الله فيه شفاء وعرفت  
أن قوله « وهو جائز بجميع النجاسات » ، يقال عليه : بل محرم بجميعها ، والحديث  
المذكور عن الطبراني وأخرجه أبو داود أيضاً

(٢) قوله « حدثني محمد بن سيرين ، أقول : ولموسى بن عقبة في المغازي « وذكروا  
أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى بعد ذلك عن المثلة بالآية التي في سورة المائدة ،  
وإلى هذا مال البخاري وحكاه إمام الحرمين في النهاية عن الشافعي

حديث أبي حمزة عن عبد الكريم - وسئل عن أحوال الإبل - فقال : حدثني سعيد بن جبير عن المحاربين - فذكر الحديث - وفي آخره : فَمَا مَثَلُ النَّبِيِّ ﷺ قَبْلُ وَلَا بَعْدُ ، وَنَهَى عَنِ الْمِثْلَةِ وَقَالَ : لَا تُمَثِّلُوا بِشَيْءٍ . . . وفي رواية إبراهيم بن عبد الرحمن عن محمد بن الفضل الطبري بإسناد فيه موسى بن عبيدة الرِّبْدِيُّ - بسنده إلى جرير بن عبد الله البجلي بقصتهم - وفي آخره : ففكره رسول الله ﷺ سَمَلُ الْأَعْيُنِ ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِيهِمْ هَذِهِ الْآيَةَ ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ الْآيَةَ ، وَرَوَى ابْنُ الْجَوْزِيِّ فِي كِتَابِهِ حَدِيثًا مِنْ رِوَايَةِ صَالِحِ بْنِ رَسْتَمٍ عَنْ كَثِيرِ بْنِ شَنْظِيرٍ عَنِ الْحَسَنِ عَنْ عُمَرَ بْنِ حَصِينٍ قَالَ : مَا قَامَ فِينَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ خَطِيبًا إِلَّا أَمَرَنَا بِالصَّدَقَةِ ، وَنَهَانَا عَنِ الْمِثْلَةِ ، وَقَالَ قَالَ ابْنُ شَاهِينَ : هَذَا الْحَدِيثُ يَنْسَخُ كُلَّ مِثْلَةٍ كَانَتْ فِي الْإِسْلَامِ . قَالَ ابْنُ الْجَوْزِيِّ : وَادْعَاءُ النَّسْخِ مَحْتَاجٌ إِلَى تَارِيخٍ <sup>(١)</sup> . وَقَدْ قَالَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ : إِنَّمَا سَمَلُ الْأَعْيُنِ أَوْلَاكَ لِأَنَّهُمْ سَمَلُوا أَعْيُنَ الرَّعَاةِ ، فَاقْتَصَصْنَا مِنْهُمْ بِمِثْلِ مَا فَعَلُوا ، وَالْحَكْمُ ثَابِتٌ

قلت : هنا تقصير ، لأن الحديث ورد فيه المثلة من جهات عديدة ، وبأشياء كثيرة . فثبت أنه ثبت القصاص في سمل الأعين ، فإذا يصنع بياقي ما جرى من المثلة <sup>(٢)</sup> ؟ فلا بد له فيه من جواب عن هذا ، وقد رأيت عن الزهري في قصة العُرنينين : أنه ذكر

---

(١) قوله : يحتاج إلى تاريخ ، أقول : عقبه الحافظ ابن حجر : يدل عليه ما رواه البخاري في الجهاد من حديث أبي هريرة في النهي عن التعذيب بالنار بعد الإذن فيه ، وقصة العرنينين بعد إسلام أبي هريرة ، وقد حضر الإذن ثم النهي

(٢) قوله : فإذا يصنع بياقي ما جرى الخ ، أقول : الزائد على السمل وهي قطع الأيدي والأرجل . وقال القاضي عياض : إن منعهم من شرب الماء مشكل ، للاجماع على أن من وجب عليه القتل واستسقى لا يمنع . وأجاب بأن ذلك لم يقع عن أمره صلى الله عليه وآله وسلم ولا من وقع منه نهى عن سقيهم ، قال الحافظ ابن حجر : وهو ضعيف جداً . لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أطلع على ذلك وسكوته كافٍ في ثبوت الحكم . وأجاب النووي بأن المحارب المرتد لا حرمة له في سقي الماء ولا

« أنهم قتلوا يساراً مولى رسول الله ﷺ ثم مثلوا به ، . فلو ذكر ابن الجوزي هذا كان أقرب إلى مقصوده مما ذكره من سمل الأعين فقط ، على أنه أيضاً بعد ذلك يبقى نظر في بعض ما حكى في القصة

و « عكل ، بضم العين المهملة وسكون الكاف وآخره لام ، و « عريته ، بضم العين وفتح الراء المهملة وسكون آخر الحروف بعد ما نون . وقال بعضهم : هم ناس من بني سليم ، وناس من بني بجيلة ، وبني عريته . و « اللقاح ، النوق ذوات اللب

\*\*\*

٣٤٣ - الحديث الثاني : عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني رضي الله عنهما ، أنهما قالا : إن رجلا من الأعراب أتى رسول الله ﷺ ، فقال : يا رسول الله ، أنشدك الله<sup>(١)</sup> الإقصيت بيننا بكتاب الله . فقال الخضم الآخر - وهو أفقه منه<sup>(٢)</sup> - نعم ، فأقض بيننا بكتاب الله .

غيره ، ويدل عليه أن من ليس معه ماء إلا لطهارته ليس له أن يسقيه المرتد وبنيهم ، بل يستعمله ولو مات المرتد عطشاً . وقال الخطابي : إنما فعل بهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذلك لأنه أراد بهم الموت بذلك<sup>(٣)</sup>

(١) ( الحديث الثاني ) قال « أنشدك الله ، أقول : بفتح الهمزة وسكون النون وضم الشين المعجمة أى أسألك ، وضم « أنشدك ، معنى أذكرك فحذف الباء أى أذكرك الله

(٢) قال « وهو أفقه منه ، أقول : قال العراقي في شرح الترمذي : يحتمل أن الراوى كان عارفاً بهما قبل أن يتحاكما ، فوصف الثاني بأنه أفقه من الأول إما مطلقاً وإما في هذه القصة الخاصة ، واستدل بحسن أدبه واستئذانه

(١) قلت : بل فعل بهم ذلك قصاصاً ، لأنهم عطشوا راعى رسول الله ﷺ ورموه بالشمس بعد أن سملوا عينيه حتى مات ، ففعله ﷺ بهم كله قصاص

وَأَنْذَن لِي<sup>(١)</sup> ، قَالَ النَّبِيُّ ﷺ : قُلْ ، قَالَ : إِنْ ابْنِي كَانَ عَسِيفاً عَلَى هَذَا<sup>(٢)</sup> ،  
فَوَزَّيْتُ بِامْرَأَتِهِ ، وَإِنِّي أُخْبِرْتُ أَنَّ عَلِيَّ ابْنَ الرَّجْمِ ، فَأَفْتَدَيْتُ مِنْهُ بِمِائَةِ شَاةٍ  
وَوَلِيدَةٍ ، فَسَأَلْتُ أَهْلَ الْعِلْمِ فَأَخْبَرُونِي أَنَّ عَلِيَّ ابْنَ جَلْدٍ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ ،  
وَأَنَّ عَلِيَّ امْرَأَةَ هَذَا الرَّجْمِ . فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا أَقْضِيَنَّ  
بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللَّهِ ، الْوَلِيدَةُ وَالنَّعْمَ رَدُّ عَلَيْكَ ، وَعَلَى ابْنِكَ جَلْدٌ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ  
عَامٍ . وَاعْتَدُ يَا أُنَيْسُ - لِرَجُلٍ مِنْ أَسْلَمَ - عَلِيَّ امْرَأَةَ هَذَا ، فَإِنْ اعْتَرَفَتْ  
فَارْجُمِيهَا . فَغَدَا عَلَيْهَا ، فَاعْتَرَفَتْ ، فَأَمَرَ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَرَجِمَتْ ،

العسيف : الأجير<sup>(٣)</sup>

قوله «إلا قضيت بيننا بكتاب الله» ، تنطلق هذه اللفظة على القرآن خاصة ، وقد  
ينطلق «كتاب الله» ، على حكم الله مطلقاً . والأولى حمل هذه اللفظة على هذا

(١) قال «وأنذني لي» ، أقول : في رواية «أن أقول» ، وفي أخرى «أن  
أنكلم» ،

(٢) قوله «على هذا» ، أقول : «على» ، بمعنى عند

(٣) قوله «العسيف الأجير» ، أقول : بزنته ومعناه ، وهو بالمهملتين فثناة تحتية  
ففاء . وهذا التفسير له مدرج ، وكأنه من قول الزهري لما عرف من عاداته أنه يدخل  
كثيراً من التفسير في أثنام الحديث ، كما بينه الحافظ ابن حجر في مقدمة كتابه في  
المدرج ، وقد فصله مالك فوقع في سياقه «وكان عسيفاً على هذا» ، وقال مالك :  
والعسيف الأجير ، وحذفها سائر الرواة ، ويطلق العسيف على الخادم والعبد والسائل ،  
ويطلق على من يستهان به ، وسمى الأجير عسيفاً لأن المستأجر يعسفه في العمل  
والعسف والجور

لأنه ذكر فيه التغريب (١) ، وليس ذلك منصوفاً في كتاب الله ، إلا أن يؤخذ ذلك بواسطة أمر الله تعالى بطاعة الرسول واتباعه

وفي قوله « وائذن لي ، حسن الأدب في المخاطبة الأكابر

وقوله « كان عسيفاً ، أى أجيراً . وقوله « فافتديت منه ، أى من الرجم . وفيه دليل على شرعية التغريب مع الجلد ، والحفنية يخالفون فيه ، بناء على أن التغريب ليس مذكوراً في القرآن ، وأن الزيادة على النص نسخ ، ونسخ القرآن بخبر الواحد غير جائز . وغيرهم يخالفهم في تلك المقدمة ، وهي أن الزيادة على النص نسخ . والمسألة مقررة في علم الأصول (٢)

(١) قوله « لأنه ذكر فيه التغريب الخ ، أقول : وكذلك الرجم ليس منصوفاً فيه ، إلا أن يقال إنه كان منصوفاً بالآية التي نسخت تلاوتها ، والشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ، وبهذا أجاب البيضاوى ، إلا أنه بقي عليه والتغريب ، وكان الشارح رحمه الله اقتصر عليه استجواباً لما قال البيضاوى في الرجم . وقد أوجب بأن التغريب مذكور في القرآن في قوله ﴿ أو يجعل لمن سيلاً ﴾ فبين النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن السيل جلد البكر ونفيه ورجم الثيب . وأوجب بأن هذا بواسطة تبيينه صلى الله عليه وآله وسلم للسيل المجمع في الآية ، فكان المراد بذكره في الكتاب ولو على جهة الإجمال

(٢) قوله « والمسألة مقررة الخ ، أقول : اختلف في أمرين ، الأول نسخ المتواتر بالأحاد فنفاه الأكثرون وأثبتة الأقلون ، واستدل الأولون بأنه قاطع فلا يقابله المظنون ، واستدل الأقلون بالوقوع في صور : منها أن أهل قباء سمعوا مناديه ﷺ بأن القبلة قد حولت فاستداروا ولم ينكر ، وأوجب بأنهم علموا بالقرائن ، قالوا : كان يرسل الأحاد بتبليغ الأحكام مبتدأة وناسخة وأوجب بما أوجب به عن الأول ، قالوا نسخ ﴿ قل لا أجد ﴾ بنيه عن كل ذى ناب من السباع ، وأوجب بأن المعنى لا أجد الآن ، الثاني أن هذه الزيادة على النص نسخ وهذه المسألة فيها شعب كثيرة ، إلا أنا نذكر ما يتعلق بمسألة التغريب . فقالت الحنفية إن زيادة شطر أى جزء كزيادة التغريب على

وفي قوله ، فسألت أهل العلم ، دليل على الرجوع إلى العلماء (١) عند اشتباه

الجلد أو شرط كزيادة وصف الإيمان في إعتاق رقبة بالإطلاق فيكون نسخاً للتواتر بالآحاد ولا يصح ، وقال غيرهم : ليس بنسخ بل تخصيص ، ويجوز تخصيص التواتر بالآحاد ، فماد الخلاف إلى أنه هل هو تخصيص أو نسخ . قال في المنار وشرحه في أصول فقه الحنفية : ونسخ وصف في الحكم مع بقاء أصل الحكم ، وذلك مثل الزيادة على النص فانها نسخ عندنا ، لأن الإطلاق معنى مقصود من الكلام وحكمه الخروج عن العهدة باتيان المطلق ، والتقييد إثبات القيد وحكمه الخروج عن العهدة بالإتيان بالمقيد لا غير ، ومن ضرورة ثبوت التقييد انعدام الإطلاق وذلك إنما يكون عند انتهاء مدة الإطلاق فيكون نسخاً ، وفيه بحث لأنه إن أراد أن القيد يستلزم عدم الجواز بدون القيد بحسب دلالة اللفظ فهو قول بمفهوم المخالفة ، وإن أراد بحسب العدم الأصلي وهو عدم الجواز فهو لا يكون حكماً شرعياً ، وعند الشافعية تخصيص لأن النسخ رفع الحكم ، والزيادة تقرير للحكم وضم حكم آخر إليه وذلك ليس بنسخ . قلنا : التخصيص لا يوجب حكماً فيما يتناوله العام غير الحكم الأول ، ولكن تبين إن العام لم يكن متناً وإلا لما صار مخصوصاً منه . وحاصله أن التقييد ليس للإثبات والتخصيص للإخراج ، وأى مشابهة بين الإخراج من الحكم وبين إثبات الحكم ؟ فلا يصح جعله تخصيصاً حتى أثبت النبي حداً على الجلد بخبر الواحد ، وذكر حديث الباب الذي نحن في شرحه قال : لأن الزيادة نسخ عندنا ، ونسخ الكتاب بخبر الواحد غير جائز ، وعنده تخصيص فيجوز انتهى . وإذا عرفت هذا عرفت أن الخلاف في التغريب مبني على قاعدتين أصوليتين فيهما نزاع للحنفية ، وأن ما قالوه لا يخلو عن قوة ، إلا أن الحق جواز نسخ النص القرآني والتواتر من السنة بالآحاد منها . وقولهم إن القطعي لا يرفع بالظني ، جوابه أن قطعي المتن كاللفظ العام من الكتاب ظني الدلالة وظني بثبوت استمرار حكمه فالنسخ إنما هو لظني بظني بعد تسليم أن الزيادة نسخ

(١) قوله ، دليل على الرجوع إلى العلماء ، أقول : وذلك أنه خاطب به النبي

صلى الله عليه وآله وسلم فأقره على إخباره بأنه سأل أهل العلم

الأحكام والشك فيها، ودليل على الفتوى في زمن الرسول ﷺ، ودليل على استصحاب الحال (١)، والحكم بالأصل في استمرار الأحكام الثابتة، وإن كان يمكن زوالها في حياة النبي ﷺ بالنسخ

وقوله «رد عليك»، أى مردود، أطلق المصدر على اسم المفعول (٢). وفيه دليل على أن ما أخذ بالمعاوضة الفاسدة يجب رده ولا يملك. وبه يتبين ضعف عذر من اعتذر من أصحاب الشافعي عن بعض العقود الفاسدة عنده بأن المتعاضين أذن كل واحد منهما للآخر في التصرف في ملكه، وجعل ذلك سبباً لجواز التصرف، فإن ذلك الإذن ليس مطلقاً، وإنما هو مبني على المعاوضة الفاسدة (٣)

وفي الحديث دليل على أن ما يستعمل من الألفاظ في محل الاستفتاء يتسامح به في إقامة الحد أو التعزير. فإن هذا الرجل قذف المرأة بالزنا (٤)، ولم يتعرض النبي ﷺ

(١) قوله «على استصحاب الحال»، أقول: لأنه المسئول بالحكم الشرعي الذي عرفه من إخبار النبي صلى الله عليه وآله وسلم بذلك، فاستصحب الفتوى بما يعلمه مع جواز نسخها في حياته صلى الله عليه وآله وسلم

(٢) قوله «على اسم المفعول»، أقول: من إطلاق الجزء على الكل مجازاً، إذ المصدر جزء مدلول المشتقات، والمرجع أنه أبلغ

(٣) قوله «وإنما هو مبني على المعاوضة الخ»، أقول: قال الحافظ ابن حجر بعد نقله: «والحق أن الإذن في التصرف مقيد بالعقود الصحيحة»

(٤) قوله «قذف المرأة بالزنا»، أقول: وأما الزاني فإنه وإن نسب إليه الزنا فقد أقر به، وقد تقدم نظير هذا وأنه لا اعتبار بما يقع في مقام الفتوى من الألفاظ، إلا أنه قال النووي تبعاً لغيره: إن بعث النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنيساً إلى المرأة ليعلمها بالقذف بانه لتعرف إن كان لها عنده القذف فتطالب به أو تعفو عنه، إلا أن تعترف بالزنا فلا يجب عليه حد القذف بل يجب عليها حد الزنا وهو الرجم لأنها كانت محصنة، فذهب إليها أنيس فاعترفت بالزنا فأمر النبي صلى الله عليه وسلم برجمها قال: ولا بد من هذا التأويل لأن ظاهره به بعث أنيساً لأقامة حد الزنا، وهذا غير



لأمر حدّه بالقذف ، وأعرض عن ذلك ابتداء . وفيه تصريح بحكم الرجم . وفيه استنباط الإمام في إقامة الحدود . ولعله يؤخذ منه أن الإقرار مرة واحدة يكفي في إقامة الحد <sup>(١)</sup> . فانه رتب رجمها على مجرد اعترافها ، ولم يقيد بعدد . وقد يستدل به على عدم الجمع بين الجلد والرجم <sup>(٢)</sup> ، فانه لم يعرفه أنيساً ، ولا أمره به .

مراد لأن حد الزنا لا يحتاط له بالتجسس والتنقيب عنه ، بل لو أقر به الزاني استحب أن يلقن الرجوع ، فينتد يتعين التأويل الذي ذكرناه . وقد اختلف أصحابنا في هذا البعث هل يجب على القاضى إذا قذف إنسان معين في محله أن يبعث إليه ليعرفه بحقه من حد القذف أو لا يجب ؟ والأصح وجوبه . انتهى

(١) قوله « ولعله يؤخذ منه أن الإقرار مرة واحدة يكفي ، أقول : يأتي البحث في شرح الحديث الرابع ، وإنما قال « لعله » ، لاحتمال أن أنيساً قد علم أنه لا بد من الإقرار أربع مرات ، وأن المراد إن اعترفت الاعتراف المعروف في الزنا

(٢) قوله « وقد يستدل به على عدم الجمع بين الجلد والرجم ، أقول : اختلف العلماء هل يجمع للزاني المحصن بين الجلد مائة جلدة ثم يرمم أو الجلد خاص لمن لم يرمم ؟ فقالت طائفة : يجب الجمع بينهما فيجلد ثم يرمم ، وبه قال علي بن أبي طالب والحسن البصرى وإسحق بن راهويه وداود وأهل الظاهر وبعض أصحاب الشافعى ، وقال جماهير العلماء : الواجب الرجم وحده ، وحكى القاضى عن طائفة من أهل الحديث أنه يجب الجمع بينهما إلا إذا كان الزانى شيخاً نيباً اقتصر على الرجم ، وهذا مذهب باطل لا أصل له ، وحجة الجمهور أنه صلى الله عليه وآله وسلم اقتصر على رجم التيب في أحاديث كثيرة منها قصة معز والغامدية ، قالوا وحديث الجمع بين الجلد والرجم منسوخ لأنه كان في أول الأمر ، وإنما قال الشارح « وقد يستدل ، لأنه قد يقال إن عدم ذكره لا دليل فيه ، لأن الترك لا عموم له ، كما أن الفعل لا عموم له . وقد أخرج عبد الرزاق عن الثورى عن الأعمش عن مسروق « البكران يجلدان وينفيان ، والثيبان يرممان ولا يجلدان ، والشيخان يجلدان ثم يرممان ، ورجاله رجال الصحيح كما قال ابن حجر ، إلا أن ظاهره الوقف على مسروق

٣٤٤ - الحديث الثالث : عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود

عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني رضى الله عنهما قالاً : سئِلَ النبي ﷺ عَنْ  
الْأُمَّةِ إِذَا زَنَّتْ وَلَمْ تُنْحَضْ؟ قَالَ : إِنْ زَنَّتْ فَاجْلِدُوهَا ، ثُمَّ إِنْ زَنَّتْ فَاجْلِدُوهَا ،  
ثُمَّ إِنْ زَنَّتْ فَاجْلِدُوهَا ، ثُمَّ يَبْعُوهَا وَلَوْ بِضَفِيرٍ ،

قال ابن شهاب : ولا أدري أبعده الثالثة أو الرابعة (١) ؟

والضفير : الحبل

يستدل به على إقامة الحد على المالك كاقامته على الأحرار ، ودلالته على إقامة

السيد الحد على عبده محتملة . وليست بالقوية (٢)

(١) ( الحديث الثالث ) قال وقال ابن شهاب الخ . أقول : أى شك هل الأمر  
ببيعها بعد الجلد فى الثالثة أو الرابعة ، ولكنه فى الترمذى من حديث أبى صالح عن  
أبى هريرة ، فاجلدوها ثلاثاً فإن عادت فليبعها ، ونحوه فى مرسل عكرمة عند أبى قرة  
، فإن زنت الرابعة فبيعوها ، ووقع فى رواية سعيد المقبرى ، ثم إن زنت الثالثة  
فليبعها ، وحصل الاختلاف هل يجلدها فى الرابعة قبل البيع أو يبيعها بلا جلد ؟  
والراجع الأول . ويكون سكوت من سكت عنه للعلم بأن الجلد لا يترك ولا يقوم  
مقامه البيع

(٢) قوله ، وليست بالقوية ، أقول : لأن قوله فاجلدوها يحتمل أن المراد  
يجلدها من يتولى ذلك وهو الإمام أو نائبه ، ويحتمل أنهم الملاك ، ويقوى الثانى ضمير  
، فبيعوها ، لأنه للملاك قطعاً ، إلا أنها من دلالة الافتران وإن كان يقوياً عدم انتشار  
الضمير ، وإن كان الأول للسادة . وقد اختلف الفقهاء فى من يقيم الحدود على الأرقاء  
فقالت طائفة : لا يقيمها إلا الإمام أو من يأذن له ، وهو قول الحنفية . وعن الثورى  
والأوزاعى : لا يقيم السيد إلا حد الزنا واحتج الطحاوى بما أورده من طريق مسلم  
ابن يسار قال : كان أبو عبد الله - رجل من الصحابة - يقول : الزكاة والحدود والنبي

وفيه بيان لحكم الأمة إذا لم تحصن<sup>(١)</sup>. والكتاب العزيز تعرض لحكمها إذا أحصنت. وجمهور العلماء أنه إذا لم تحصن تجلد الحد، ونقل عن ابن عباس في العبد والأمة أنه قال: إذا لم يكونا مزوجين فلا حد عليهما<sup>(٢)</sup>. وإن كانا مزوجين

والجمعة إلى السلطان، قال: ولا ندلم له مخالفاً في الصحابة. وتعقبه ابن حزم فقال: بل خالفه اثنا عشر نفرأ من الصحابة. وقال آخرون: يقيمها السيد ولو لم يأذن له الإمام، وهو قول الشافعي، واستدل بحديث الباب وما في سنن أبي داود أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال: أقيموا الحدود على ما مملكت أيماكم، والمراد بالسيد الجامع لشروط الولاية العالم بقدر الحدود وكيفيةها

(١) قوله: إذا لم تحصن، أقول: وقد اختلف في تفسير إحصانها، فقال الأكثر إنه التزويج وهو قول ابن عباس ونصره أبو عبيد وإسماعيل القاضي واحتج له بأنه تقدم في الآية قوله ﴿من فتياتكم المؤمنات﴾ فيبعد أن يقول بعده فاذا أسلمن، قلت يعكر عليه ﴿فعلين نصف ما على المحصنات من العذاب﴾ فإنه لا يراد هنا بالمحصنات المزوجات لأن عليهن الرجم، إذ المراد بالمحصنات هنا الحريرات قطعاً لقوله في مقابله ﴿من فتياتكم﴾ والحريرات المزوجات حدهن الرجم ولا رجم على الإماء، وليس المراد بالعذاب إلا الجلد كما قال تعالى ﴿وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين﴾ أي جلدهما، إذ عقب قوله ﴿والزانية والزانية فاجلدوهما﴾. وإذا عرفت هذا فلا يراد من المحصنات في قوله ﴿نصف ما على المحصنات﴾ إلا المسلمات الغير المزوجات، ولذا قالت طائفة: المراد في قوله ﴿فاذا أحصن﴾ إذا أسلمن، فتفيد الآية جلد الأمة المسلمة وإن لم تزوج، وتوافق الآية الأحاديث، والسنة تفسر الكتاب وتبين مجمله، فيتم أن حد الأمة وإن لم تزوج ثابت بالسنة والكتاب

(٢) قوله: فلا حد عليهما، أقول: لأنه إذا كان المراد بالإحصان التزويج كان مفهومه أنه لا حد على الأمة إذا زنت قبل أن تتزوج، وبه قال جماعة من التابعين، وهو قول أبي عبيد كما قاله الشارح وطارس، وقد أشار الشارح إلى أن دليلهما مفهوم الآية وهو أيضاً وجه للشافعية، واحتجوا أيضاً بما أخرجه الطبراني من حديث ابن عباس رضي الله عنه: ليس على الأمة حد حتى تحصن، وسنده حسن، إلا أنه اختلف

فعليلهما نصف الحد (١). وهو خمسون ، قال بعضهم : وبه قال طاوس ، وأبو عبيد . وهذا مذهب من تمسك بمفهوم الكتاب العزيز ، وهو قوله تعالى ﴿ النساء ٢٥ : فاذا أحصنَّ فان أتينَ بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ﴾ إلا أن مذهب الجمهور راجح ، لأن هذا الحديث نص في إيجاب الجلد على من لم يحصن ، فاذا تبين بحديث آخر أنه الحد ، أو أخذ من السياق فهو مقدم على المفهوم (٢)

و د الضفير ، الجبل المضفور ، كفعيل بمعنى مفعول

وذكر بعضهم (٣) أن في قوله « فليعصها ولو بضعير » دليل على أن الزنا عيب في الرقيق يرد به ، ولذلك حط من القيمة . قال : وفيه دليل على جواز بيع غير المحجور عليه ماله بما لا يتغابن به الناس

---

في وقفه ورفعها ، وجزم ابن خزيمة وغيره بوقفه ، وقد عارضه حديث « أقيموا الحدود على أرقائكم من أحصن منهم ومن لم يحصن ، واختلف أيضا في رفعه ووقفه ، والراجح أنه موقوف وإن كان سياقه في مسلم يدل على رفعه ، فالتمسك به أقوى من التمسك بالمفهوم والموقوف

(١) قوله « فعليلهما نصف الحد » ، أقول : هذا واضح في الأمة بالنص وفي العبد بالقياس ، إلا أنه قياس بينا فساده في « سبل السلام » ،

(٢) قوله « فاذا تبين بحديث آخر الخ » ، أقول : يريد أن نلفظ حديث الكتاب ورد بالجلد ، فقد يقال إنه أريد به التعزير لا الحد ، يقال : قد تبين أنه الحد بحديث « أقيموا الحدود على أرقائكم » ، فانه مطلق ، وحديث « من أحصن منهم ولم يحصن » مع أن هذه اللفظة أي وإن لم يحصن قال النووي : إنها غير صحيحة ، وهما مقدمان على المفهوم كما قررناه وقرره المحقق ، على أنا قد قررنا لك قريبا أن المراد إذا أسلن لقرينة السياق ، فيعلم لزوم حدهن قبل التزويج من الآية ، ويعلم بعد التزويج من السنة إذ لا رجم على الأرقاء

(٣) قوله « وذكر بعضهم » ، أقول : هو النووي في شرح مسلم ولفظه : وهذا تبع المأمور به يلزم صاحبه أن يبين حالها للمشتري ، لأنه عيب ، والإخبار بالعيب

وفيما قاله في الأول نظر ، لجواز أن يكون المقصود أن يبيعها ، وإن انحطت قيمتها إلى الضفير . فيكون ذلك إخباراً متعلقاً بحال وجودي ، لا إخباراً عن حكم شرعي <sup>(١)</sup> . ولا شك أن من عرف بتكرار زنا الأمة انحطت قيمتها عنده

وفيما قاله في الثاني نظر أيضاً ، لجواز أن يكون هذا العيب <sup>(٢)</sup> أوجب نقصان قيمتها عند الناس ، فيكون بيعها بالنقصان بيعاً بمن المثل ، لا بيعاً بما لا يتغابن الناس به

وفي الحديث دليل على أن المأمور به هو الحد المنوط بها ، دون ضرب التعزير والتأديب <sup>(٣)</sup> . ونقل عن أبي ثور أن في هذا الحديث إيجاب الحد

---

واجب . فان قيل : كيف يكره شيئاً ويرتضيه لأخيه المسلم ؟ والجواب لعلها أن تستعف عند المشتري فيعقبها بنفسه أو يصونها عن ذلك بهيبته أو بالإحسان اليها أو بالتوسعة عليها أو بزوجها . انتهى

(١) قوله « لا إخباراً عن حكم شرعي » أقول : قد يقال إن إخبار الشارع عن الأحكام الشرعية أكثر من إخباره عن الأحوال الوجودية ، بل ما بعث إلا بذلك ، فالحل عليه أولى ، ولا ينافيه كونه أمراً وجودياً

(٢) قوله « هذا العيب » أقول : بناء على تسليم كون الزنا عيباً كما قاله البعض فيكون رداً عليه بما اختاره ، إلا أن هذا البعض لعله القاضى عياض ، ولعله الذي قال بالأول وتبعه النووي عليه ، فالمراد بالبعض هو القاضى

(٣) قوله « هو الحد المنوط الخ » أقول : قد قدم انه إذا تبين بحديث أن الجلد المذكور في الحديث هو الحد ، وهنا جزم بأنه المراد ، وقد منا دليل جزمه . وقوله « دون ضرب التعزير والتأديب » عبارة عنه ، فلعله كان الحد أكثر عدداً من ضرب الاثنين ، لما ثبت من حديث « لا يجلد فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله » وهنا تجد خمسين جلدة ولا يجاوز في التعزير والتأديب عشرة أسواط ، إلا أن ظاهر عبارته لما دون ضرب ، فاذا ثبت أن صفة الضريين مختلفة وأن ضربها أشد من ضرب

وإيجاب البيع أيضاً<sup>(١)</sup> ، وأن لا يمسكها إذا زنت أربعاً  
وقد يقال : إن في الحديث إشارة إلى إعلام البائع المشتري بعيب السلعة ، فانه  
إنما تنقض قيمتها بالعلم بعيبها ، ولو لم يعلم لم تنقص . وفيه نظر<sup>(٢)</sup>  
وقد يقال أيضاً : إن فيه إشارة إلى أن العقوبات إذا لم تقصد مقصودها من الزجر<sup>(٣)</sup>

استقام ، والظاهر أن دون ، ههنا بمعنى غير كما في قوله تعالى ﴿ أن لا يتخذوا من دوني  
وكيلاً ﴾ لا بمعنى أقل ، فقد وردت للمعنيين ، والله أعلم

(١) قوله « إيجاب الحد وإيجاب البيع » أقول : وقال الظاهرية بإيجابها معاً  
أيضاً ، وإيجاب الحد متفق عليه ، إنما الخلاف في إيجاب البيع ، والظاهر مع القائلين  
بالإيجاب للبيع . وقال ابن بطال : حمل الفقهاء الأمر بالبيع على الحض على مبادعة من  
تكرر منها الزنا لتلا يظن بالسيد الرضا بذلك ، ولما في ذلك من الصحة ، ولما في ذلك  
من الوسيلة إلى تكثير أولاد الزنا . قال : وحمله بعضهم على الوجوب ولا سلف له  
من الأمة فلا يشتغل به ، وقد ثبت النهي عن إضاعة المال فكيف يجب بيع الأمة ذات  
القيمة بجبل من شعر لا قيمة له ؟ فدل على أن المراد الزجر عن معاشرته من تكرر منه  
ذلك . وتعقب بأنه لا دليل فيه على البيع بالثمن الحقيق ، فإن قوله « ولو بجبل من  
شعر » أريد به المبالغة لأنه محمول على ظاهره ، وهو نحو « من بنى لله مسجداً ولو  
كفحص قطاة » ، على أحد الأجوبة . قال ابن العربي : والمراد من الحديث الإصرار  
بالبيع وإمضائه ولا يتربص به طلب الراغب في الزيادة ، وليس المراد بيعه بقيمة  
الجبل انتهى . قلت : وقول الظاهرية وأبي ثور هو الذي يقضى به أصل الأمر ، ولم  
يقم المخالف صارفاً عنه . وأما دعوى بعض الشافعية أنه نسخ الوجوب للبيع  
فأين دليله ؟

(٢) قوله « وفيه نظر » أقول : لأنه ليس نقص القيمة منحصراً في العيب ،  
بل قد تنقص للحاجة إلى القيمة ونحوها أو مصانعة للمشتري

(٣) قوله « من الزجر » أقول : بيان لمقصودها الذي هو الزجر « لم تفعل »  
لأنها إنما وجبت الحدود زواجر ، وعلى القول بأنها وجبت جوارب وكفارات فلا

لم تفعل ، فان كانت واجبة كالحد ، فيترك الشرط <sup>(١)</sup> في وجوبها على السيد ، وهو الملك ، لان أحد الأمرين لازم : إما ترك الحد ، ولا سبيل إليه لوجوبه . وإما إزالة شرط الوجوب ، وهو الملك ، فتعين . ولم يقل اتركوها ، أو حدودها كلها تنكسر ، لأجل ما ذكرناه <sup>(٢)</sup> ، والله أعلم

فتخرج عن هذا التعزيرات التي لا تفيد ، لأنها ليست بواجبة الفعل <sup>(٣)</sup> فيمكن تركها

• • •

٣٤٥ - الحديث الرابع : عن أبي هريرة رضى الله عنه أنه قال « أتى

رَجُلٌ مِّنَ الْمُسْلِمِينَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ - وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ - فَنَادَاهُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ زَيْنَتُ ، فَأَعْرَضَ عَنْهُ . فَتَنَحَّى تَلْقَاءَ وَجْهِهِ <sup>(٤)</sup> فقال : يا رسول الله ، إني

يتم هذا البحث . وقد بوب البخارى « باب الحدود كفارة » ، وأخرج حديث « ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب به فهو كفارة » ، ولا بعد عندي أن يقال وجبت زواجر وجواب أى كفارات

( ١ ) قوله « فيترك الشرط » ، أقول : مبنى للجهول . والشرط قد بينه بأنه الملك فان وجوب إقامة الحد على السيد مشروط بكونه سيداً أى مالكا يقيم عليه الحد ، وقوله « فتعين » ، أى إزالة شرط الوجوب وهو الملك ، وهذا تقرير لمذهب أبي ثور والظاهرية ويؤخذ منه اختياره لإيجاب إقامة الحد على السيد وقد منا البحث فيه

( ٢ ) قوله « لما ذكرناه » ، أقول : من أنه إذا فات المقصود من إقامة الحد لم يفعل

( ٣ ) قوله « لأنها ليست واجبه » ، أقول : أى التعزيرات لا تجب كالحد ، بل هى إلى نظر الإمام ونائبه ، ومن هنا يعلم أنه كان ينبغى أن يقول فيما سلف لم تفعل إن كانت واجبة بخذف الواو لأنه قيد احتراز به عن التعزيرات بلا حاجة للواو

( ٤ ) ( الحديث الرابع ) قال « تلقاه وجهه » ، أقول : تلقاه منصوب على الظرفية ، وأصله مصدر أقيم مقام الظرف أى مكان تلقائه ، فحذف مكان . قيل وليس فى

زَيْتٌ، فَأَعْرَضَ عَنْهُ، حَتَّى ثَمَى ذَلِكَ عَلَيْهِ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ. فَلَمَّا شَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ  
أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ: دَعَاهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ: أَبُكَ جُنُونٌ؟ قَالَ: لَا. قَالَ: فَبَلَّ  
أُحْصِنْتَ؟ قَالَ: نَعَمْ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَذْهَبُوا بِهِ فَارْجُوهُ،

\*\*\*

٣٤٦ - قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: فَأَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّهُ سَمِعَ  
جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ: كُنْتُ فِيمَنْ رَجَّعَهُ، فَرَجَّعْنَاهُ بِالْمَصْلِيِّ. فَلَمَّا أَذْلَقْتُهُ  
الْحِجَارَةَ هَرَبَ، فَأَذْرَكْنَاهُ بِالْحِمْرَةِ فَرَجَّعْنَاهُ،

«الرجل، هو ماعز بن مالك. روى قصته جابر بن سمرة، وعبد الله بن عباس،  
وأبو سعيد الخدري، وبريدة بن الحبص الأسيلى  
ذهب الحنفية إلى أن تكرار الإقرار بالزنا أربعا شرطا لوجوب إقامة الحد<sup>(١)</sup>،

المصادر تفعال بكسر أوله إلا هذا وتبيان وسائرهما بفتح أوله

(١) قوله «ذهب الحنفية الخ»، أقول: وكذلك الهدوية والكوفيون، وهو  
الراجح عند الحنابلة، وزاد ابن أبي ليلى شرطية تعدد مجالس الإقرار، واستدلوا بما  
أشار إليه الشارح، فإن قوله فلما شهد على نفسه أربع شهادات أشعر بأن العدد هو  
العلة في تأخير إقامة الحد عليه وإلا الأمر برجمه في أول مرة، وفي حديث ابن عباس  
«قال لما عز قد شهدت على نفسك أربع شهادات اذهبوا به فارجموه»، ويؤيده القياس  
على عدد شهود الزنا دون غيره من الحدود. وأجاب الجمهور بأن قصة ماعز واقعة  
حال فيجوز أن تكون لزيادة الاستثبات، ويؤيد ذلك ما وقع في قصة الغامدية فإنه  
صلى الله عليه وآله وسلم لم يراجعها لتكرار إقرارها بل أمر برجمها بعد وضعها ما في  
بطنها، وكذلك قصة العسيف والمرأة فإنه لم يرو أنه تكرر الإقرار منها، وإن كان  
عدم الذكر لا يدل على عدم الوقوع، والأحوط اعتبار التكرار أربعا سيما والحدود



ورأوا أن النبي ﷺ - في هذا الحديث - إنما أخرج الحد إلى تمام الأربع لأنه لم يجب قبل ذلك . وقالوا : لو وجب بالإقرار مرة لما أخرج الرسول ﷺ الواجب . وفي قول الراوي ، فلما شهد على نفسه أربع شهادات دعاه رسول الله ، الخ إشعار بأن الشهادة أربعاً هي العلة في الحكم

ومذهب الشافعي ومالك ومن تبعهما أن الإقرار مرة واحدة موجب للحد ، قياساً على سائر الحقوق (١) . فكأنهم لم يروا أن تأخير الحد إلى تمام الإقرار أربعاً لما ذكره الحنفية . وكأنه من باب الاستثبات (٢) والتحقيق لوجوب السبب . لأن مبنى الحد على الاحتياط في تركه ودرئته بالشبهات

---

تدراً بالشبهات ، وعدم التكرار شبهة لعدم نهوض الجواب عن التكرار ، وإنما هو تمييز الاستثبات

(١) قوله « قياساً على سائر الحقوق » ، أقول : يقال قد خدش في القياس اشتراط الأربعة في شهود الزنا فلا يقاس على غيره

(٢) قوله « وكأنه من باب الاستثبات » ، أقول : فإنه قد وقع منه صلى الله عليه وآله وسلم في هذه القصة من ذلك أمر لا مزيد عليه ، ففي الروايات في حديث بريدة « أنه قال له أشربت خمرأ ؟ قال : لا ، وفيها « فقام رجل فاستكبه فلم يجدرجاً ، وفي حديث ابن عباس « لعلك قبلت أو غمزت - بمعجمه وزاى - أو نظرت ؟ قال لا ، وفي حديث نعيم « قال هل ضاجعتها ؟ قال نعم ، وفي حديث ابن عباس المذكور قال « أنكنتها لا يكنى ، بفتح كاف يكنى من الكناية أى ذكر صلى الله عليه وآله وسلم هذا اللفظ صريحاً ولم يكن عنه بلفظ آخر كالجاء ، وفي حديث أبي هريرة « أنكنتها ؟ قال : نعم . قال : حتى دخل ذاك منك في ذاك منها ؟ قال نعم ، قال كما يغيب المرود في المسكحلة والرشا في البئر ؟ قال : نعم ، قال : أتدرى ما الزنا ؟ قال : نعم ، أتيت منها حراماً ما يأتي الرجل من امرأته حلالاً . قال : فما تريد بهذا القول ؟ قال : تطهرنى . فأمر به فرجم ، سرد هذه الروايات في فتح البارى ، فقد بالغ صلى الله عليه وآله وسلم في الاستثبات غاية المبالغة ، وهذا وقع بعد إقراره أربع مرات ، فهو يؤيد

وفي الحديث دليل على سؤال الحاكم في الواقعة عما يحتاج إليه في الحكم وذلك من الواجبات ، كسؤاله عليه السلام عن الجنون ليتبين العقل ، وعن الإحصان ليثبت الرجم . ولم يكن بُدًّا من ذلك ، فإن الجدم متردد بين الجلد والرجم ، ولا يمكن الإقدام على أحدهما إلا بعد تبين سببه

وقوله عليه السلام «أبك جنون ، ؟ يمكن أن يسأل عنه ، فيقال : إن إقرار المجنون غير معتبر . فلو كان مجنوناً لم يفد قوله : إنه ليس به جنون ، فما وجه الحكمة في سؤاله عن ذلك ؟ بل سؤال غيره ممن يعرفه هو المؤثر

وجوابه : أنه قد ورد أنه سأل غيره عن ذلك (١) . وعلى تقدير أن لا يكون وقع سؤال غيره ، فيمكن أن يكون سؤاله ليتبين بمخاطبته ومراجعته تثبته وعقله فيبني الأمر عليه (٢) ، لا على مجرد إقراره بعدم الجنون

وفي الحديث دليل على تفويض الإمام الرجم إلى غيره ، ولفظه يشعر بأن النبي ﷺ لم يحضره ، فيؤخذ منه عدم حضور الإمام الرجم ، وإن كان الفقهاء قد استحبوا أن يبدأ الإمام الرجم إذا ثبت الزنا بالإقرار . ويبدأ الشهود به إذا ثبت بالبينة . وكان الإمام لما كان عليه التثبت والاحتياط قيل له ابدأ ، ليكون ذلك زاجراً عن التساهل في الحكم بالحدود ، وداعياً إلى غاية التثبت . وأما في الشهود فظاهر ، لأن قتله بقولهم

وقوله «فلما أذلقته الحجارة (٣) ، أي بلغت منه الجهد . وقيل : عَضَّتْه ،

---

إشتراط العدد ، لأن هذا الاستنبات العجيب وقع بعده

(١) قوله « أنه سأل غيره الخ ، أقول : فقد أخرج أبو داود أنه صلى الله عليه

أرسل إلى قومه فقالوا : ما نعلمه إلا وافي العقل من صالحينا

(٢) قوله « فيبني الأمر عليه ، أقول : أي على ما يتبين بمخاطبته ومحاورته من

كآل عقله وأنه يعتبر إقراره

(٣) قوله « أذلقته الحجارة ، أقول : بذال معجمة وفتح اللام بعدها قاف أي

وأوجمته ، وأوهته . وقوله « هرب » فيه دال على عدم الحفر له

\* \* \*

٣٤٧ - الحديث الخامس : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما أنه

قال : « إن اليهود جاءوا إلى رسول الله ﷺ ، فذَكَرُوا لَهُ : أَنَّ امْرَأَةً مِنْهُمْ وَرَجُلًا زَنِيًا . فقال لهم رسولُ الله ﷺ : ما تَجِدُونَ فِي التَّوْرَةِ (١) ، فِي شَأْنِ الرَّجْمِ ؟ فقالوا نَفَضَحَهُمْ (٢) وَيُجْلِدُونَ (٣) . قال عبد الله بن سلام : كَذَبْتُمْ ، فِيهَا آيَةُ الرَّجْمِ ، فَأَتَوْا بِالتَّوْرَةِ فَذَكَرُوا هـ\_\_\_\_\_ ا ،

أقلقته وزناً ومعنى

(١) (الحديث الخامس) قال « إن اليهود الخ ، أقول : ذكر أبو دأود سبب مجيئهم إليه صلى الله عليه وآله وسلم من حديث أبي هريرة قال « زنا رجل من اليهود بامرأة ، فقال بعضهم لبعض : اذهبوا بنا إلى هذا النبي فإنه بهت بالتخفيف ، فإذا أفتانا بفتيا دون الرجم قبلناها واحتججنا بها عند الله وقلنا فتيا نبي من أنبيائك . فأتوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو جالس في المسجد في أصحابه فقالوا : يا أبا القاسم ما ترى في رجل وامرأة منهم زنيا - وذكر القصة

(٢) قال « ما تجدون في التوراة ، أقول : قال الباجي يحتمل أنه صلى الله عليه وآله وسلم علم بالوحي أن حكم الرجم فيها ثابت على ما شرع لم يلحقه تبديل ، ويحتمل أنه علم باخبار عبد الله بن سلام وغيره ممن أسلم منهم على وجه حصل له به العلم ، ويحتمل أنه صلى الله عليه وآله وسلم إنما سألمهم ليعلم ما عندهم

(٣) قال « نفضحهم » أقول : بفتح النون من الفضيحة ، ووقع بيانها في رواية في البخارى بلفظ « نسخم وجوههما » ، وفي لفظ « نسود وجوههما ونحمها » ويطاف بهما ، وفي رواية « إن أخبارنا أحدثوا تحميم الوجه والتجبيه ، وهي أن يحمل الزانيان على حمل وتقابل أفتيتهما ويطاف بهما

فَوَضَعَ أَحَدُهُمْ يَدَهُ عَلَى آيَةِ الرَّجْمِ<sup>(١)</sup> . فَقَرَأَ مَا قَبْلَهَا وَمَا بَعْدَهَا . فَقَالَ لَهُ  
عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلَامٍ : اِرْفَعْ يَدَكَ . فَرَفَعَ يَدَهُ ، فَإِذَا فِيهَا آيَةُ الرَّجْمِ ، فَقَالَ :  
صَدَقَ يَا مُحَمَّدُ ، فَأَمَرَ بِهِمَا النَّبِيُّ ﷺ فَرَجَمَا<sup>(٢)</sup> . قَالَ : فَرَأَيْتَ الرَّجُلَ : يَجْحَنُ  
عَلَى الْمِرَاةِ يَقِيهَا الْحِجَارَةَ .

قال رضى الله عنه : الذى وضع يده على آية الرجم هو عبد الله بن صوريا  
اختلف الفقهاء فى أن الإسلام هل هو شرط فى الإحصان أم لا ؟ فذهب الشافعى  
أنه ليس بشرط<sup>(٣)</sup> . فاذا حكم الحاكم على الذمى المحصن رجمه . ومذهب أبى حنيفة  
أن الإسلام شرط فى الإحصان . واستدل الشافعية بهذا الحديث ورجم النبي ﷺ  
اليهوديين ، واعتذر الحنفية بأن قالوا : رجمهما بحكم التوراة<sup>(٤)</sup> . وأنه سألهم عن ذلك ،

( ١ ) قال « فوضع أحدهم ، أقول : هو عبد الله بن صوريا القصارى . والواضع  
يده وأسلم ثم كفر وأنزل الله تعالى فيه ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزَنْكَ الَّذِينَ يَسَارِعُونَ  
فِي الْكُفْرِ ﴾ الآية

( ٢ ) قال « فرجما ، أقول : زاد فى حديث أبى هريرة « فقال النبي صلى الله عليه  
 وآله وسلم : إني أحكم بما فى التوراة ، وفى حديث البراء « اللهم إني أول من أحيا  
دينك إذ أماتوه ،

( ٣ ) قوله « وهو مذهب الشافعى الخ ، أقول : وفيه خلاف عند الشافعية ، ونقل  
ابن عبد البر الاتفاق على أن الإسلام شرط فى الإحصان الموجب للرجم ، وتعقب  
بأن الشافعى وأحمد لا بشرطان ذلك

( ٤ ) قوله « وإنما رجمهما بحكم التوراة ، أقول : وليس من حكم الإسلام فى شىء وإنما  
هو من باب تنفيذ الحكم عليهم بما كتبهم ، فإن فى التوراة الرجم . ورد الخطابى بأن  
الله تعالى قال ﴿ وَأَنْ أَحْكَمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾ وإنما جاءه القوم سائلين ما عنده كما دلت  
عليه الرواية فأشار عليهم بما كتبوه من حكم التوراة ، ولا جائز أن يكون حكم الإسلام  
عنده مخالفاً لذلك لأنه لا يجوز الحكم بالمنسوخ ، فعدل على أنه حكم بالناسخ . وأما

وأن ذلك عند ما قدم النبي ﷺ المدينة (١) ، وادعوا أن آية حد الزنا نزلت بعد ذلك ، فكان ذلك الحديث منسوخاً ، وهذا يحتاج إلى تحقيق التاريخ ، أعني ادعاء النسخ وقوله « فرأيت الرجل يحنأ على المرأة ، الجيد في الرواية » يحنأ (٢) ، بفتح الياء وسكون الجيم وفتح النون والهمزة أى يميل . ومنه الجنى . قال الشاعر :  
وبدلتني بالشطاط (٣) الجنى وكنت كاصعدة تحت السنان

قوله في حديث أبي هريرة ، فاني أحكم بما في التوراة ، ففي سنده رجل مبهم ، ومع ذلك فلو ثبت لكان معناه لإقامة الحجة عليهم وهو موافق لشريعتي انتهى ، وقواه الحافظ ابن حجر

( ١ ) قوله « وأن ذلك كان عند ما قدم النبي صلى الله عليه وآله وسلم الخ ، أقول : قال الحنفية وكان مأموراً باتباع حكم التوراة والعمل بها حتى نسخ ذلك في شرعه ، ودليل أنه وقع ذلك أول ما قدم المدينة أن في طرق القصة « لما قدم النبي صلى الله عليه وآله وسلم المدينة أتاه اليهود الخ ، وأجيب بأنه لا يلزم من ذلك الفور ، وفي بعض طرقه الصحيحة أنهم قدموا إليه وهو في المسجد بين أصحابه ، والمسجد لم يكمل بنيانه إلا بعد مدة من دخوله المدينة فبطل الفور

( ٢ ) قوله « الجيد في الرواية ، أقول : واختلف رواية صحيح البخاري في هذه اللفظة ، فرواه أبو ذر عن السرخسي بالحاء المهملة بعدها نون مكسورة ثم تحتانية ساكنة ، وعن المستمل والكشميني بجم ونون مفتوحة ثم همزة ، وفي رواية أيوب يحنئ بضم أوله والجيم مهموز ، قال الحافظ ابن حجر : وجملة ما حصل لنا من الاختلاف في ضبط هذه اللفظة عشرة وجوه : الأولان والثالث بضم أوله والجيم وكسر النون والهمزة ، الرابع كالأول إلا أنه بالموحدة بدل النون ، الخامس كالثاني إلا أنه بواو بدل التحتانية ، السادس كالأول إلا أنه بجم ، السابع بضم أوله وفتح المهملة وتشديد النون ، الثامن يحنئ بالنون ، التاسع مثله لكن بالحاء ، العاشر مثله لكن بالفاء بدل النون وبالجم أيضاً ، وذكر أنه وجد الضياء يحنئ بجم وفاء بغير همز وعنى الفاء صح صح

( ٣ ) قوله « بالشطاط ، أقول : كسحاب وكتاب : الطول وحسن القيام واعتداله

وفي كلام بعضهم ما يشعر بأن اللفظة بالخاء ، يقال : حنا الرجل يحنو : إذا أكب على الشيء . قال الشاعر :

مُحْنَوُ العابدات على وسادى

\*\*\*

٣٤٨ - الحديث السادس : عن أبي هريرة رضى الله عنه : أن رسول الله

ﷺ قال : لَوْ أَنَّ رَجُلًا - أو قال : أَمْرًا - أَطَّلَعَ عَلَيْكَ بِغَيْرِ إِذْنِكَ ، خَذَفْتَهُ <sup>(١)</sup> بِحِصَاةٍ ، فَفَقَّاتَ عَيْنَهُ <sup>(٢)</sup> ، مَا كَانَ عَلَيْكَ جُنَاحٌ ، <sup>(٣)</sup>

أخذ الشافعى وغيره بظاهر الحديث . وأباه المالكية ، وقالوا : لا يقصد عينه ولا غيرها . وقيل : يجب القود إن فعل . وهذا مخالف للحديث

وَمَا قِيلَ فِي تَعْلِيلِ الْمَنْعِ أَنَّ الْمَعْصِيَةَ لَا تَدْفَعُ بِالْمَعْصِيَةِ . وهذا ضعيف جداً ، لأنه

---

كما فى القاموس ، والحنا الانحناء ، والبيت من أبيات كثير الهذلى ومنها :

إن الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعى إلى ترجمان

وبعد البيت فالضمير فى قوله « وبلغتني » ، للثمانين السنة التى بلغها من عمره

(١) (الحديث السادس) قال « خذفته » ، أقول : بالخاء المهملة عند أبي ذر والقاسمى ، وعند غيرهما بالخاء المعجمة وهو الأوجه ، لأنه الرمى بحصاة أو نواة أو نحوها إما بين الإبهام والسبابة أو بين السبابتين . وقال القرطبى : الرواية بالخاء المهملة خطأ . وجزم النووى أنه بالخاء المعجمة

(٢) قال « فققات عينه » ، أقول : بالقاف والهمز أى شققت عينه

(٣) قال « جناح » ، أقول : فى مسلم من رواية أبي هريرة « من اطلع فى بيت قوم

بغير إذنه فقد حل لهم أن يفتقوا عينه » ، وهو يرد على من فسر الجناح هنا بالإثم ، ورتب على ذلك وجوب الدية وأنه لا يلزم من رفع الإثم رفعها

يمنع كونه معصية في هذه الحالة . ويلحق ذلك بدفع الصائل (١) . وإن أريد بكونها معصية النظر إلى ذاتها - مع قطع النظر عن هذا السبب - فهو صحيح ، ولكنه لا يفيد وتصرف الفقهاء في هذا الحكم بأنواع من التصرفات :

منها أن يفرق بين أن يكون هذا الناظر واقفاً في الشارع ، أو في خالص ملك المنظور إليه ، أو في سكة منسدة الأسفل ، اختلفوا فيه . والأشهر أن لا فرق ، ولا يجوز مده العين إلى محرّم الناس بحال . وفي وجه للشافعية أنه لا يقصد إلا عين من وقف في ملك المنظور إليه

ومنها أنه هل يجوز رمي الناظر قبل النهي والإنذار؟ فيه وجهان لشافعية : أحدهما لا (٢) . على قياس الدفع بالبداة بالأهون فالأهون (٣) . والثاني : نعم . وإطلاق الحديث مشعر بهذين الأمرين معاً ، أعنى أنه لا فرق بين مواقف هذا الناظر ، وأنه لا يحتاج إلى الإنذار . وورد في هذا الحكم الثاني (٤) ما هو أقوى من هذا

---

(١) قوله « بدفع الصائل » أقول : قد اتفقوا عليه ولو أتى على نفس المدفوع ، وهو بغير هذا السبب معصية انفاً ، وقد وافق الجمهور جماعة من المالكية وقالوا : لعل مال السكالم يبلغه الخبر ، واعتل بعض المالكية بالإجماع على أن من قصد عورة الآخر ظاهراً أن ذلك لا يبيح فقه عينه ولا سقوط ضمانها عن فقائها ، فكذا إذا كان المنظور في بيته وتجنس الناظر إلى ذلك . ونازع القرطبي في ثبوت هذا الإجماع وقال : إن الخبر يتناول كل مطلع ، قال : وإذا تناول المطلع في البيت لم ينحصر في شيء معين كالنظر إلى عورة الرجل مثلاً يشمل استكشاف الحريم وما يقصد صاحبه ستره من الأمور التي لا يجب اطلاع كل أحد عليها

(٢) قوله « أحدهما : لا » أقول : هذا أصحهما عندهم ، وقواه الشارح كما ترى

(٣) قوله « على قياس البداءة بالأهون الخ » أقول : ليس هذا يجري على ذلك القياس ابتداءً بالأشقى من غير ملاحظة الأهون

(٤) قوله « في هذا الحكم الثاني » أقول : أي عدم الإنذار

الإطلاق ، وهو أن النبي ﷺ كان يحتل الناظر بالمدرى (١) ،

ومنها أنه لو تسمع إنسان ، فهل يلحق السمع بالنظر ؟ اختلفوا فيه (٢)

وفي الحديث إشعار أنه إنما يقصد العين بشيء خفيف ، كدرى ، ومبندقة ،  
وحصاة . لقوله « فخذته » قال الفقهاء : أما إذا زرقه بالنشاب ، أو رماه بججر يقتله  
فقتله ، فهذا قتل يتعلق به القصاص (٣) أو الدية

( ١ ) قوله « كان يحتل الناظر الخ » ، أقول : إشارة إلى ما أخرجه البخارى في عدة  
أبواب من صحيحه منها في كتاب الاستئذان والديات وغيرهما ، وفيه « إن رجلا اطلع  
في حجر في باب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأخذ ﷺ مشقصاً أو مشاقص ،  
شك من الراوى وهو بكسر أوله وثانيه شين معجمة ساكنة وفتح القاف فصاد مهملة  
وهو نصل السهم إذ كان طويلاً غير عريض ، وقوله « يحتل » بفتح أوله وسكون  
المعجمة وكسر المثناة أى يطعنه وهو غافل فهذا صريح أنه أراد غفله ، فكيف يقال  
إنه ينهر وينذر ؟ وقول الشارح « بالمدرى » بكسر الميم وسكون الدال المهملة والألف  
مقصورة . وهو رواية ، ومعناه كما في النهاية : المدرى والمدرأة شيء يعمل من حديد  
أو خشب على شكل سن من أسنان المشط وأطول منه يسرح به الشعر الملبد ويستعمله  
من لا مشط له ، انتهى

( ٢ ) قوله « اختلفوا فيه » ، أقول : لم فيه وجهان ، أحدهما لا ، لأن النظر إلى  
العورة أشد من استماع ذكرها ، وشرط القياس المساواة وأولوية المقيس ، وهنا  
بالعكس . نعم المستمع آثم ورد عليه الوعيد في الأحاديث على أنه قد يتولد من  
السمع إضرار بصاحب المنزل أعظم من إضراره بنظر حريمه

( ٣ ) قوله « يتعلق به القصاص » ، أقول : ولهم قول أنه لا يتعلق به شيء ، ولا  
يخفى أن ذكر الحصاة تمثيل ، وإلا فقد ثبت أنه صلى الله عليه وآله وسلم حاول فقه  
عينه بالمشاقص أو المدرى ، فالقياس أن يقال : إنه إن لم يحصل من النصل أو السهم  
إلا فقه عين المطلع فلا شيء ، وإن حصل زيادة عليه يلزم فيه القصاص أو الدية ، بل  
لو كسر سنه بالحصاة تعمداً لزمه ذلك ، لأنه إنما أذن له في فقه عينه ، وأما قتله فلم



ومما تصرف فيه الفقهاء في أن هذا الناظر إذا كان له محرم في الدار أو زوجة  
ومتاع لم يحز قصد عينه ، لأن له في النظر شبهة . وقيل : لا يكفي أن يكون له في الدار  
محرم ، إنما يمنع قصد عينه إذا لم يكن فيها إلا محارمه <sup>(١)</sup>

ومنها أنه إذا لم يكن في الدار إلا صاحبها فله الرمي ، إن كان مكشوف العورة ولا  
ضمان ، وإلا فوجهان : أظهرهما أنه لا يجوز رمية

ومنها أن الحرم إذا كانت في الدار مستترات ، أو في بيت ، ففي وجه لا يجوز قصد  
عينه ، لأنه لا يطلع على شيء . قال بعض الفقهاء <sup>(٢)</sup> : الأظهر الجواز ، لإطلاق  
الأخبار . ولأنه لا تنضب أوقات الستر والتكشف ، فالاختياط حَسْم الباب

ومنها أن ذلك إنما يكون إذا لم يقصر صاحب الدار ، فإذا كان بابه مفتوحاً أو  
نمَّ كوة واسعة أو ثلثة مفتوحة ، فنظر : فإن كان مجتازاً لم يحز قصده <sup>(٣)</sup> . وإن وقف

---

يأذن له فيه الشارع ، بل هو اعتداء يجب فيه القود ، وإنما أبيض له إهدار العضو الذي  
وقع به الإضرار وهو العين ، فهو نظير قطع يد السارق

(١) قوله « إذا لم يكن فيها إلا محارمه ، أقول : هذا الصواب ، وهو مأذون من  
حديث آخر وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم « إنما جعل الاستئذان من أجل  
النظر ، فإذا لم يكن فيها إلا محارمه جاز النظر . وفيه عندي توقف لأنه لم يبيح له نظر  
المحارم كلها بل مواضع منها ، ولا يأمن أن يكون مكشوفاً منها ما يحرم نظره مع  
انفرادها في منزلها ، ويؤيد هذا أن كثيراً من العلماء قائل بجواز نظر وجه الأجنبية  
وكفيها ، وجزموا هنا بتحريم النظر لجواز أن يرى ما لا يحل من غير الوجه  
والكفين ، فالأقوى التحريم ولو لم يكن في البيت إلا محارمه

(٢) قوله « قال بعض الفقهاء الخ ، أقول : هذا الذي يطابق إطلاق الحديث

(٣) قوله « لم يحز قصده ، أقول : فقد عينه وإن وقعت منه نظرة الفجأة المعفو  
عنها ، فإن وقف وتعمد معاودة النظر جاز قصده ، وصاحب الدار وإن فرط ففرطه  
لا يبيح للأجنبي نظر ما في داره

وتعمد ، فقيل : لا يجوز قصده لتفريط صاحب الدار بفتح الباب ، وتوسيع الكوة .  
وقيل : يجوز ، لتعديه بالنظر . وأجرى هذا الخلاف فيما إذا نظر من سطح نفسه .  
أو نظر المؤذن من المأذنة . لكن الأظهر عندهم هنا جواز الرمي ، لأنه لا تقصير  
من صاحب الدار (١)

واعلم أن ما كان من هذه التصرفات الفقهية داخلاً تحت إطلاق الأخبار (٢) ، فإنه  
قد يؤخذ منها ، وما لا يبعثه مأخوذ من فهم المعنى المقصود بالحديث . وبعضه مأخوذ  
بالقياس ، وهو قليل فيما ذكرناه

• • •

(١) قوله « لأنه لا تقصير الخ » أقول : بخلاف فتحه لباب داره ، وقد قدمنا  
جواز التحق . هنالك فهنا بالأولى

(٢) قوله « واعلم أن ما كان الخ » أقول : الذي ذكره المحقق هنا من التصرفات  
سبع صور ، وإن كان كل صورة يخرج فيها وجوه . ومرجع السبع في أخذ حكمها  
أحد ثلاثة أمور : دخولها تحت الأحاديث ، أو أخذها من فهم المعنى المقصود  
بالحديث ، أو أخذها من القياس كما قاله المحقق . فالصورة الأولى فيها ثلاثة وجوه ، وهي  
لا تؤخذ من الأحاديث بل حديث « إنه صلى الله عليه وآله وسلم أراد أن يفقأ عين  
من تطلع إلى بيته من جحر الباب ، دل على عدم اعتبار الشارع بالصور الثلاث التي  
ذكرت ، بل الظاهر أن هذا الناظر كان واقعاً في مكان غير مملوك له صلى الله عليه  
وآله وسلم . والثانية الإنذار قبل القصد إلى عين الناظر ، فهذه لم يأت بها حديث ، بل  
حديث « إنه صلى الله عليه وآله وسلم أراد فوق عين من نظر إلى بيته بالمشتمس  
والمدري وأنه حاول فقأه على غفلة فدل على عدم اعتبار ذلك . والثالثة التسمع ، قدمنا  
أنه لا يقاس على النظر . الرابعة إذا كان للناظر محرم أو ما انفردت بمحارمه . فهذه  
الصور أخذ حكم جواز النظر من حديث « إنما جعل الاستئذان من أجل النظر ، وقدمنا  
لك التحقيق فيها . الخامسة إذا لم يكن في الدار إلا صاحبها أخذ حكم الجواز من  
الدليل الذي أخذ منه حكم الذي قبله ، وفيه من الاعتراض ما قدمناه في الذي قبله .

## باب حد السرقة

٣٤٩ - الحديث الأول : عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما « أن النبي

ﷺ قَطَعَ <sup>(١)</sup> في بَجْنٍ ، قِيمَتُهُ <sup>(٢)</sup> - وفي لفظ : ثَمَنُهُ <sup>(٣)</sup> - ثَلَاثَةُ دَرَاهِمٍ ،

اختلف الفقهاء في النصاب في السرقة ، أصلاً وقدرأ . أما الأصل : فجمهورهم على اعتبار النصاب ، وشذ الظاهرية <sup>(٤)</sup> فلم يعتبروه ، ولم يفرقوا بين القليل والكثير ، وقالوا بالقطع فيما . ونقل في ذلك وجه في مذهب الشافعي

---

السادسة إذا كان الحرم مستترات أو في منزل منفرد أخذ حكمها من فهم المعنى المقصود من الحديث ، وهو أن التحريم لثلاث ينظر من يحرم عليه نظره ، وفيه ما قدمناه عن القرطبي . السابعة إذا قصر صاحب الدار أخذ حكمها - وهو جواز النظر - من فهم المعنى المقصود من الحديث وهو أن الناظر لم يتطلع إلى الناظر بل صاحب الدار فرط وفيه ما قدمناه

( ١ ) ( باب حد السرقة ) الحديث الأول قال « قطع ، أقول : أى أمر بالقطع .

لأنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن باشر القطع بنفسه

( ٢ ) قال « قيمته ، أقول : قيمة الشيء ما تنتهي إليه الرغبة فيه ، وأصلها قومة

فأبدلت الواو ياء لوقوعها بعد كسرة

( ٣ ) قال « وفي لفظ : ثمنه ، أقول : ما يقابل به المبيع عند البيع

( ٤ ) قوله « وشذ الظاهرية ، أقول : وبه قال الخوارج ، ونقل عن الحسن ، وبه

قال أبو عبد الرحمن ابن بنت الشافعي . واعلم أن المذاهب في القدر الذي يقطع به السارق بلغت قريباً من عشرين قولاً : الأول كلام الظاهرية ، ويقابله ما نقله عياض وغيره عن ابراهيم النخعي أنه لا يجب القطع إلا في أربعين درهماً أو أربعة دنانير . الثالث كالأول إلا أن يكون شيئاً نافعاً لحديث إنه لا يقطع في الشيء التافه . الرابع يقطع في درهم فصاعداً وهو قول عثمان البتي وربيعة الرأي . الخامس في درهين وهو

والاستدلال بهذا الحديث على اعتبار النصاب ضعيف ، فانه حكاية فعل ، ولا يلزم من القطع في هذا المقدار فعلا عدم القطع فيما دونه نظقاً  
وأما المقدار ، فان الشافعي يرى أن النصاب ربع دينار<sup>(١)</sup> . لحديث عائشة الآتي ،  
ويقوم ما عدا الذهب بالذهب<sup>(٢)</sup> . وأبو حنيفة يقول : إن النصاب عشرة دراهم ،  
ويقرم ما عدا الفضة بالفضة . ومالك يرى أن النصاب ربع دينار من الذهب ، أو  
ثلاثة دراهم ، وكلاهما أصل ، ويقوم ما عداهما بالدرهم . وكلا الحديثين يدل على  
خلاف مذهب أبي حنيفة

وأما هذا الحديث فان الشافعي بين أنه لا يخالف حديث عائشة ، وأن الدينار كان  
اثنى عشر درهما ، وربعه ثلاثة دراهم ، أعنى سرقه . ولهذا قومت الدية باثنى عشر  
ألفاً من الورق ، وألف دينار من الذهب<sup>(٣)</sup>

---

قول الحسن البصري جزم به عنه ابن المنذر ، والسادس فيما زاد عليهما ولو لم يبلغ  
الثلاثة أخرجه ابن أبي شيبة بسند قوي عن أنس أن أبا بكر رضي الله عنه قطع في  
شيء ما يساوي درهمن ، وفي لفظ لا يساوي ثلاثة دراهم . قلت : فهذا مذهب لأبي  
بكر ، وربما دل على أنه لا يعتبر نصاباً . وسائر الأقوال مسرودة في فتح الباري ولا  
حاجة إلى التطويل ، إنما لما اقتصر الشارح على ثلاثة أقوال ثالثها قول مالك أردنا  
بيان تعدد الأقوال

( ١ ) قوله : فان الشافعي يرى الخ ، أقول : وهو مذهب عائشة ، ونقله عن عمر  
وعثمان وعلى ، وهو قول أبي بكر بن حزم وعمر بن عبد العزيز والأوزاعي والليث  
ورواية عن إسحق وعن داود

( ٢ ) قوله : ويقوم ما عدا الذهب الخ ، أقول : هذه ثلاثة مذاهب الأول أن  
الذهب الأصل فيقوم كل ما عداه به . الثاني أن الفضة أصل فيقوم كل ما عداها بها .  
الثالث أنهما أصلان ويقوم ما عداهما بالدرهم . قلت : ولا يخفى أنهما إذا كانا أصلين  
فلا يقتصر التقويم لما عداهما على الفضة بل يخير بينهما فيقوم بأيهما شاء . هذا مقتضى  
أصلية كل واحد منهما

( ٣ ) قوله : قومت الدية الخ ، أقول : أي جعل الشارع الدية هذا القدر لا على

وهذا الحديث <sup>(١)</sup> يستدل به لمذهب مالك <sup>(٢)</sup> في أن الفضة أصل في التقويم . فان المسروق لما كان غير الذهب والفضة ، وقوم بالفضة دون الذهب دل على أنها أصل في التقويم ، وإلا كان الرجوع إلى الذهب - الذي هو الأصل - أولى وأوجب <sup>(٣)</sup> ، عند من يرى التقويم به : والحنفية في مثل هذا الحديث وفيمن روى في حديث عائشة <sup>(٤)</sup> ، القطع في ربع دينار فصاعداً ، يقولون - أو من قال منهم - في التأويل ما معناه : إن التقويم أمر ظني تخميني <sup>(٥)</sup> ، فيجوز أن تكون قيمته عند عائشة

جهة تقويم أحدهما بالآخر بل كل واحد أصل في بابه على أهل الذهب والذهب وعلى أهل الفضة والفضة وعلى أهل الإبل مائة من الإبل وعلى أهل الغنم ألف شاة ، فهذا التقدير الشرعي في الدية ذهباً وفضة دليل للشافعي ناهض في أن صرف الدينار اثنا عشر درهماً (١) قوله وهذا الحديث ، أقول : حديث عبد الله بن عمر الذي هو بصدد

شرحه

(٢) قوله يستدل به لمذهب مالك ، أقول : الذي قدم آنفاً ، وأن ما عدا الذهب والفضة يقوم بالدرهم ، وذلك أنه قال الراوي ، في مجن قيمته أو ثمنه ثلاثة دراهم ، فقوم المجن بالدرهم ، وهو من أهل اللغة فقيهه ما يدل على أن التقويم لغير الذهب والفضة بالدرهم ، وفي الاستدلال تأمل ، لأن غايته أنه أخبر الراوي أن قيمة المجن ثلاثة دراهم ، ولا دليل على أنه لا يقوم إلا بها لجواز أنه ذكر أحد الجائزين ، ثم لا دليل أن تعيين التقويم بالدرهم حكم شرعي ، لأنه من كلام لابن عمر ، فهو حكم لغوي إلا أن يدعى أنه أقره الشرع

(٣) قوله وإلا كان الرجوع إلخ ، أقول : أي عند الشافعي لا عند مالك ، فهما أصلان ، إلا أنه لا يقوم ما عداهما إلا بالفضة ، والشافعي يقومه بالذهب

(٤) قوله وفيمن روى إلخ ، أقول : يريد الحديث الآتي قريباً

(٥) قوله إن التقويم أمر ظني ، أقول : عائشة لم تخبر عن التقويم ، بل روت اللفظ النبوي بأنها تقطع اليد في ربع دينار ، فهذا ليس من التقويم في شيء . نعم حديث ابن عمر في المجن فيه التقويم من كلامه ، وحديث عائشة مرفوع عند النسائي لفظه تقطع

ربع دينار ، أو ثلاثة دراهم . ويكون عند غيرها أكثر . وقد ضعف غيرهم هذا التأويل  
وشنعه عليهم ، بما معناه : إن عائشة لم تسكن لتخبير بما يدل على مقدار ما يقطع فيه ،  
إلا عن تحقيق ، لعظم أمر القطع

والمجن ، بكسر الميم وفتح الجيم : الثرس ، مفعول من معنى الاجتنان وهو  
الاستقار والاختفاء ، وما يقارب ذلك ومنه «الجن» ، وكسرت ميمه لأنه آله في  
الاجتنان ، كأن صاحبه يستتر به عما يحاذره . قال الشاعر :

فمكان مجنىً دون ما كنت أتى ثلاث شخوص : كاعبان ومُعِصرٌ<sup>(١)</sup>

والقيمة والنمن مختلفان في الحقيقة . وتعتبر القيمة ، وما ورد في بعض الروايات  
من ذكر الثمن فاعلمه لتساويهما عند الناس في ذلك الوقت ، أو في ظن الراوي . أو  
باعتبار الغلبة ، وإلا فلو اختلفت القيمة والنمن الذي اشتراه به مالكم لم تعتبر  
إلا القيمة

• • •

٣٥٠ - الحديث الثاني : عن عائشة رضی الله عنها : أنها سمعت رسول

يد السارق في ثمن المجن ، وثمان المجن ربع دينار ، فهذا يتم فيه تأويل الخفية ، مع أنه كما  
قال الشارح رحمه الله تعالى تأويل ضعيف مشنع عليه ، ولكن الدليل هو الحديث الذي  
ذكرناه ولا يجرى فيه التأويل ، على أن هذا التأويل في غاية من البعد ، بل قيل إنه  
محال أن يتفاوت هذا التفاوت الفاحش بحيث يكون عند قوم أربعة أضعاف قيمته عند  
قوم آخرين ، إنما التفاوت بزيادة قليلة لا تبلغ المثل غالباً

(١) قوله « وكان مجنى الخ » ، أقول : هو لعمر بن أبي ربيعة من قصيدته التي

تسمى قصب السكر ، أولها :

أمن آل نعم أنت غاد فبكر غداة غد أم رائج فبهجر  
والكعاب التي بدت نهود ثديها ، يقال جارية كعاب وكعاب ومكعب كمحدث  
وكعاب ، والمعصر المرأة التي بلغت شبابه وأدركت أو دخلت في الحيض أو راهقت  
المشرين أو ولدت أو حبست في البيت ساعة طمث كما في القاموس

الله ﷻ يقول « تَقَطَّعَ الْيَدُ <sup>(١)</sup> فِي رُبْعِ دِينَارٍ <sup>(٢)</sup> فَصَاعِدًا <sup>(٣)</sup> » ،

هذا الحديث اعتماد الشافعي رحمه الله في مقدار النصاب ، وقد روى عن عائشة

(١) (الحديث الثاني) قال « تقطع اليد الخ ، أقول : اختلف في حقيقة اليد فتيل : أولها من المنكب ، وقيل من المرفق ، وقيل من الكوع ، وقيل من أصول الأصابع . حجة الأول أن العرب تطلق اليد على ذلك ، ومن الثاني آية الوضوء ﴿ أَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ﴾ ومن الثالث آية التيمم ، ففي القرآن ﴿ فامسحوا بوجوهكم وأيديكم ﴾ وبينت السنة أنه صلى الله عليه وآله وسلم مسح على كفيه فقط . فاختلف في محل القطع : فبعض الخوارج أخذ بالأول ، ونقل عن ابن المسيب واستنكره جماعة . والثاني لا يعلم قائل به في القطع في السرقة . والثالث قول الجمهور ونقل فيه الإجماع . والرابع نقل عن علي رضي الله عنه واستحسنه أبو ثور ، ورد بأنه لا يقال له مقطوع اليد عرفاً بل مقطوع الأصابع ، ورد قول الخوارج باجماع السلف على خلافه ، وحجة الجمهور الأخذ باقل ما ينطلق عليه اسم اليد ، لأنها قبل السرقة كانت محترمة فلما جاء النص بقطع اليد وكانت تطلق على هذه المعاني وجب أن لا يترك المتيقن وهو نحرهما إلا بمتيقن وهو القطع من الكف . وأما أثر علي فقد اختلف عنه ، فروى عنه مثل ما قاله الجمهور وهو إلا أكثر عنه ، وروى ما قدمناه . ثم إن الجمهور على أن أول ما يقطع منه اليد اليمنى ، وبه قرأ ابن مسعود « فاقطعوا أيمنهما ، فإن سرق ثانياً قطعت الرجل اليسرى ، ثم إن سرق فاليد اليسرى ، ثم إن سرق فالرجل اليمنى ، هذا عند الجمهور وأدلة ذلك في المطولات

(٢) قال « في ربع دينار ، أقول : في رواية مسلم « لا تقطع اليد إلا في ربع دينار ، بالحصص

(٣) قال « فصاعداً ، أقول : قال في المحكم : يختص هذا بالفاء ، ويجوز ضم ، ولا يقال بالواو . قال ابن جنى : وهو منصوب على الحال المؤكدة أي ولو زاد . ومن المعلوم أنه إذا زاد لم يكن إلا صاعداً . انتهى

عن النبي ﷺ فعلاً<sup>(١)</sup> وقولاً . وهذه الرواية قول ، وهو أقوى في الاستدلال من الفعل ، لأنه لا يلزم من القطع في مقدار معين - اتفق أن السارق الذي قطع سرقة - أن لا يقطع من سرق ما دونه<sup>(٢)</sup> . وأما القول الذي يدل على اعتبار مقدار معين في القطع فإنه يدل على اعتبار ما زاد عليه في إباحة القطع<sup>(٣)</sup> . فإنه لو اعتبر في ذلك لم يجوز القطع فيما دونه . وأيضاً فرواية الفعل يدخل فيها ما ذكرناه من التأويل المستضعف في أن التقويم أمر ظني إلى آخره

واعلم أن هذا الحديث قوى في الدلالة على أصحاب أبي حنيفة ، فإنه يقتضى صريحه القطع في هذا المقدار الذي لا يقولون بجواز القطع به . وأما دلالاته على الظاهرية فليس من حيث النطق ، بل من حيث المفهوم . وهو داخل في مفهوم العدد<sup>(٤)</sup> ومرتبته أقوى من مرتبة مفهوم اللقب

\* \* \*

(١) قوله ، فعلاً ، أقول : كما رواه ابن عمر في الحديث الأول ، ولفظ حديثها الفعلى . وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقطع في ربع دينار فصاعداً ، رواه مالك . وأما قول الشارح رحمه الله تعالى ، وقولاً ، فيريد هذا الحديث

(٢) قوله ، لأنه لا يلزم الخ ، أقول : أى في رواية الفعل ، وذلك لأن الفعل لا مفهوم له

(٣) قوله ، ما زاد عليه ، أقول : أى على المقدار المدين كربع الدينار هنا ، فإنه - أى القول - دال على أنه لا تعتبر الزيادة عليه في إباحة القطع ، بمعنى أنه لا يقطع إلا فيما زاد عليه لا فيما دونه ، لأنه لو اعتبر الزيادة على ربع الدينار كما قاله الحنفية أنه لا قطع إلا في عشرة دراهم لكان القطع فيما دونها غير جائز ، وقد ثبت أنه صلى الله عليه وآله وسلم قطع في ربع دينار وهو دونها ولا يفعل ما لا يجوز قطعاً

(٤) قوله ، وهو داخل في مفهوم العدد ، أقول : لأن ربع الدينار يفيد أنه لا قطع في ثمن دينار مثلاً ، والظاهرية قائلون بأنه يقطع فيه ، ومفهوم العدد أقوى من مفهوم اللقب لكثرة القائل به دون اللقب ، وأحسن من هذا في إبطال ما ذهبوا



٣٥١ - الحديث الثالث : عن عائشة رضی الله عنها ، أن قریشاً <sup>(١)</sup>

أهمهم <sup>(٢)</sup> شأن الخزومية التي سرقت <sup>(٣)</sup> ، فقالوا : من يكلم فيها رسول الله

<sup>(٤)</sup> ؟ فقالوا : ومن يجترئ عليه إلا أسامة بن زيد حب رسول الله

<sup>(٥)</sup> ؟ فكلمه أسامة ، فقال : أتشفع في حد من حدود الله ؟ ثم قام فاختطَبَ

فقال : إنما أهلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف

إليه حديث مسلم الذي قدناه ، لانه مفهوم حصر ، وفي حديثها عند أحمد ، اقطعوا في ربع دينار ، ولا تقطعوا فيما هو أدنى من ذلك ، وهو نص في عدم القطع فيما دون ربع دينار

( ١ ) ( الحديث الثالث ) قال ، إن قریشاً ، أقول : هي القبيلة المعروفة ، والمراد هنا من أدرك القصة منهم ، والاكثر أن قریشاً اسم فهر بن مالك فالقبيلة منسوبة اليه

( ٢ ) قال ، أهمهم ، أقول : أي جلب اليهم مما أو صيرهم ذوى هم وألقمهم ، شأن الخزومية ، أي ما نسب اليها من السرقة ، والهم بسبب علمهم بأنه صلى الله عليه وآله وسلم قاطع يدها . والخزومية بالخاء المعجمة والزاي هي فاطمة بنت الأسود ابن عبد الأسود بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم ، ومخزوم من قریش

( ٣ ) قال ، التي سرقت ، أقول : زاد يونس في روايته ، وفي عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في غزوة الفتح ، ووقع بيان المسروق في رواية أخرجه ابن ماجه وصححه الحاكم وأنها سرقت قطيفة من بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وفي رواية أنها سرقت حلياً ، وجمع بينها بأن الحلى كان في القطيفة

( ٤ ) قال ، من يكلم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، أقول : أي يشفع فيها بترك القطع إما عفواً وإما بفداء

( ٥ ) قال ، حب ، أقول : بكسر الحاء المهملة أي محبوب ، مثل قسم بمعنى مقسوم

تَرَكَوهُ، وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الْحَدَّ، وَأَيْنُمُ اللَّهُ: لَوْ أَنَّ  
فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا،

وفي لفظ<sup>(١)</sup> «كَانَتْ امْرَأَةٌ تَسْتَعِيرُ الْمَتَاعَ وَتَجْحَدُهُ، فَأَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ  
بِقَطْعِ يَدِهَا»

قد أطلق في هذا الحديث على هذه المرأة لفظ «السرقه» ، ولا إشكال فيه وإنما  
الإشكال في الرواية الثانية ، وهو إطلاق جحد العارية على المرأة ، وليس في لفظ هذا  
الحديث ما يدل على أن المعبر عنه امرأة واحدة ، ولكن في عبارة المصنف ما يشعر  
بذلك ، فانه جعل الذي ذكره نائياً رواية ، وهو يقتضى من حيث الإشعار العادى  
أنهما حديث واحد ، اختلف فيه : هل كانت هذه المرأة المذكورة سارقة ، أو  
جاحدة ؟ وعن أحمد أنه أوجب القطع في صورة وجود العارية<sup>(٢)</sup> ، عملاً بتلك

---

(١) قال ، وفي لفظ ، أقول : الأول لفظ الليث ، والثاني لفظ معمر ، وكلاهما

روياه عن الزهرى

(٢) قوله «وعن أحمد الخ» ، أقول : هذا أشهر الروایتين عن أحمد ، وقال به

إسحق وانتصر له ابن حزم ، وذهب الجمهور إلى أنه لا يقطع في جحد العارية ، وهى  
رواية عن أحمد أيضاً . وأجابوا عن الحديث بأن رواية من روى «سرت» ، أرجح ،  
ويجمع بين الروایتين بضرب من التأويل ، فأما الترجيح فنقل النووى أن رواية معمر  
شاذة مخالفة لجماهير الرواة ، والشاذة لا يعمل بها ، وقال القرطبى : رواية أنها سرت  
أكثر وأشهر من رواية الجحد ، فقد انفرد بها معمر من بين الأئمة الحفاظ ، وتابعه  
على ذلك من لا يعتمد بحفظه كابن أخى الزهرى . قلت : قال الحفاظ ابن حجر قال  
شيخنا فى شرح الترمذى : اختلف على الزهرى فقال الليث ويونس وإسماعيل بن أمية  
وإسحق بن راشد «سرت» ، وقال معمر وشعيب «إنها استعارت ووجدت» ، ثم قال  
الحافظ : وجزم جماعة بأن معمرأ انفرد عن الزهرى بقوله «استعارت ووجدت» ،  
وليس كذلك ، فقد تابعه شعيب كما ذكره شيخنا كما عند النسائى ويونس كما أخرجه

الرواية؛ فإذا أخذ بطريق صناعي - أعني في صنعة الحديث - ضعفت الدلالة على مسألة الجحود قليلاً، فإنه يكون اختلافاً في واقعة واحدة، فلا يثبت الحكم المرتب على الجحود حتى يتبين ترجيح رواية من روى في هذا الحديث أنها كانت جاحدة، على رواية من روى أنها كانت سارقة (١) ،

وأظهر بعض الشافعية التكبير والتعجب من أول حديث عائشة في القطع في ربع دينار - الذي روى فعلاً - بأن اعتمد على رواية من رواه قولاً (٢) ، فإن كان مخرج

أبو داود من رواية أبي صالح كاتب الليث عنه، وكذا رواه ابن أخي الزهري عن الزهري أخرجه ابن السني في مصنفه، قال الحافظ: والذي اتضح لي أن الحديثين محفوظان عن الزهري، وأنه كان يحدث بهذا تارة وبهذا تارة، فحدث يونس عنه بالحديثين، واقتصر كل طائفة من أصحاب الزهري - غير يونس - على أحد الحديثين وأطال في نقل كلام الرواة والعلماء إلى أن قال: وعلى هذا فيتعادل الطريقان ويتعين الجمع فهو أولى من أطراح أحد الطريقين. إذا عرفت هذا فلم ترجح لإحدى الروايتين على الأخرى. وقال ابن القيم في الهدى: إنه لا تنافي بين جحد العارية والسرقه فإن الجحد داخل في اسم السرقه، فيجمع بين الروايتين بأن الذين قالوا «سرقه»، أطلقوا على الجحد سرقه. واستبعده الحافظ ابن حجر. وحكى ابن المنذر عن بعض العلماء أن القصة لامرأة واحدة استعارت وجحدت وسرقه فقطعت للسرقه لا للعارية، وبذلك نقول. قال الخطابي: وإنما ذكرت العارية والجحد في هذه القصة تعريفاً لها بخاص صفتها إذ كانت تكثر ذلك كما عرفت بأنها مخزومية، كأنها لما كثر منها ذلك ترقه إلى السرقه وتجرأت عليها

(١) قوله: «على رواية من روى الخ»، أقول: وكذا العكس، وقد سمعت مما قدمناه تعادل الروايتين وتساويهما فالأولى هو العمل بهما كما هو قول أحمد ومن معه

(٢) قوله: «بأن اعتمد الخ»، أقول: قوله «بأن اعتمد»، يتعلق باظهار التكبير والتعجب أي بسبب اعتماده على القول تعجب من تأويل الفعل، فإنه لا يجري التأويل في القول قطعاً، فلا يجري في الفعل لئلا يتناقض الحديثان

الحديث مختلفاً ، فالامر كما قال (١) . فإن أحد الحديثين حيث يدل على القطع فعلا في هذا المقدار . والثاني يدل عليه قولا . ولا يتأتى فيه تأويل احتمال الغلط في التقويم (٢) وإن كان مخرج الحديث واحداً ، ففيه من الكلام ما أشرنا إليه الآن (٣) ، إلا أنه هنا قوى ، لأنه لا يجوز للراوى - إذا كان سماعه لرواية الفعل - أن يغيره (٤) إلى رواية القول . فيظهر من هذا أنهما حديثان مختلفا اللفظ ، وإن كان مخرجهما واحداً . وفي الحديث دليل على امتناع الشفاعة في الحد ، بعد بلوغه السلطان (٥) . وفيه تعظيم أمر المحابة للاشراف في حقوق الله تعالى

(١) قوله ، فالامر كما قال ، أقول : من النكير والتعجب

(٢) قوله ، ولا يتأتى فيه تأويل الخ ، أقول : قد أوضحنا ذلك آنفاً

(٣) قوله ، ما أشرنا إليه ، أى من أنه لا بد من تبين الراجح منهما إن كان

المخرج واحداً

(٤) قوله ، أن يغيره ، أقول : لأنه يكون كذبا لا يحل حمل أحد من الرواة

عليه ، فلذا رجح الشارح أنهما حديثان

(٥) قوله ، بعد بلوغه إلى السلطان ، أقول : لا قبل بلوغه ، فانها جائزة عند

الشافعية ولرب المال مثلا أن لا يرفع السارق إلى السلطان ، وقد ثبت به الحديث في

رواية صفوان . فائدة : قال في « النجم الوهاج » : أتى معاوية بن أبى سفيان بلصوص

فقطعهم حتى بقى واحد منهم فقال :

يمنى أمير المؤمنين أعيذها بعوذك أن تلقى نكالا يشينها

يدى كانت الحسنة لو تم سترها ولن تعدم الحسنة عوناً يعينها

فلا خير في الدنيا وكانت حبيبة إذا ما شمالي فارقتها يمينها

فقال معاوية : كيف أصنع بك وقد قطعت أصحابك ؟ فقالت أم السارق : يا أمير

المؤمنين اجعلها في ذنوبك التي تستغفر الله منها . فترك سيده ، فكان أول حد ترك

في الاسلام

ولفظه ، إنما ، مهنا دالة على الحصر <sup>(١)</sup> . والظاهر أنه ليس للحصر المطلق مع  
إحتمال ذلك ، فان بنى إسرائيل كانت فيهم أمور كثيرة تقتضى الإهلاك ، فيحمل ذلك  
على حصر مخصوص ، وهو الإهلاك بسبب المحاباة في حدود الله <sup>(٢)</sup> . فلا ينحصر  
ذلك في هذا الحد المخصوص

وقد يستدل بقوله عليه السلام « وايم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت  
يدها ، على أن ما خرج هذا المخرج - من الكلام الذى يقتضى تعليق القول بتقدير أمر  
آخر - لا يتمتع . وقد شدد جماعة في مثل هذا ، ومراتبه في التبع مختلفة

\*\*\*

## باب حد الخمر

٣٥٢ - الحديث الأول : عن أنس بن مالك رضى الله عنه « أن النبي  
ﷺ أتى برجل قد شرب الخمر <sup>(٣)</sup> ، فجَلَدَهُ بِمِجْرِيدَةٍ نَحْوِ أَرْبَعِينَ ، قال : وَفَعَلَهُ  
أَبُو بَكْرٍ ، فَلَمَّا كَانَ عُمَرُ اسْتَشَارَ النَّاسَ ، فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ : أَخَفُّ  
الْحُدُودِ ثَمَانُونَ ، فَأَمَرَ بِهِ عُمَرُ ،

---

(١) قوله « ولفظ إنما الخ ، أقول : في قوله صلى الله عليه وآله وسلم « إنما هلك  
الذين من قبلكم ،

(٢) قوله وهو الإهلاك بسبب الخ ، أقول : قال الحافظ ابن حجر بعد نقله :  
قلت يؤيد هذا الاحتمال ما أخرجه أبو الشيخ في كتاب السرقه من طريق زاذان عن  
عائشة مرفوعاً أنهم عطلوا الحدود على الأغنياء وأقاموها على الضعفاء

(٣) (باب حد الخمر) قال « أتى برجل الخ ، أقول : هذا اللفظ لمسلم لكن  
بلفظ « بمجريدتين نحو أربعين ، قال عبد الحق في جمعه بين الصحيحين : لم يخرج  
البخارى مشورة عمر ولا فتوى عبد الرحمن بن عوف

لا خلاف في الحد على شرب الخمر <sup>(١)</sup> ، واختلفوا في مقداره : فذهب الشافعي أنه أربعون ، واتفق أصحابه أنه لا يزيد على الثمانين <sup>(٢)</sup> . وفي الزيادة على الأربعين إلى الثمانين خلاف ، والأظهر الجواز . ولو رأى الإمام أن يحده بالنعال وأطراف الثياب ، كما فعله النبي ﷺ جاز <sup>(٣)</sup> . ومنهم من منع ذلك ، تعليلاً بعسر الضبط ، وظاهر قوله ، جلده بجريدة نحو أربعين ، أن هذا العدد هو القدر الذي ضرب به . وقد وقع في رواية الزهري عن عبد الرحمن بن أزهر أن النبي ﷺ قال : اضربوه . فضربوه بالأيدي والنعال ، وأطراف الثياب ، . وفي الحديث : قال : فلما كان أبو بكر سأل من حضر ذلك الضرب ، فقومه أربعين . فضرب أبو بكر في الخمر أربعين .

( ١ ) قوله : لا خلاف الخ ، أقول : قاله تبعاً للنووي ، وقد تعقب بأن الطبري وابن المنذر حكوا عن جماعة من أهل العلم أن الخمر لا حد فيها ، وإنما فيها التعزير .  
( ٢ ) قوله : واتفق أصحابه الخ ، أقول : إلا أنهم قالوا : ولو رأى الإمام بلوغه ثمانين جاز على الأصح . هذا لفظ المنهاج ، ، لكنته قال : والزيادة على الأربعين تعزيرات انتهى . فليس الحد إلا أربعين عندهم

( ٣ ) قوله : جاز ، أقول : اختلف في حد الخمر هل يشترط فيه الجلد أولاً؟ على ثلاثة أقوال وهي أوجه عند الشافعية أحدها جواز الجلد بالسوط ، ويجوز الاقتصار على الضرب بالأيدي والنعال والثياب . ثانيها يتعين الجلد . ثالثها يتعين الضرب . وحجة الأول أنه فعل في عهده صلى الله عليه وآله وسلم ولم يثبت نسخه ، والجلد في عهد الصحابة فدل على جوازه ، وحجة الثالث قول الشافعي : لو أقام عليه الحد بالسوط فمات وجبت الدية ، فسوى بينه وبين ما إذا زاد ، فدل على أن الأصل الضرب بغير السوط . وصرح أبو الطيب ومن تبعه بأنه لا يجوز بالسوط ، وصرح القاضي حسين أنه يتعين بالسوط ، واحتج باجماع الصحابة . وتعقب الإجماع بقول النووي : أجمعوا على الاكتفاء بضر الجريد والنعال وأطراف الثياب ، ثم قال : والأصح جوازه بالسوط ، وشذ من قال هو شرط ، وهو غلط منابذ للأحاديث الصحيحة ، وعرفت تبين قول شارح . ومنهم من منع ذلك وأن المانع القاضي حسين من الشافعية

ففسره بعض الناس، وقال: أى قدر الضرب (١) الذى مضربه بالأيدى والنعال وأطراف الثياب، فكان مقدار أربعين ضربة لا أنها أربعين (٢) عدداً بالثياب والنعال والأيدى، وإنما قاس مقدار ما مضربه (٣) ذلك الشارب، فكان مقدار أربعين عصا، فلذلك قال: فقومه، أى جعل قيمته أربعين. وهذا عندى خلاف الظاهر. وبعده قوله: إن النبي ﷺ جلد في الخمر أربعين (٤)، فانه لا ينطق إلا على عدد كثير من الضرب بالأيدى والنعال، وتسليط التأويل على لفظة «قومه»، أنها بمعنى «قدر» ما وقع، فكان أربعين أقرب من تسليط هذا على صدق قولنا «جلد أربعين»، حقيقة

وقوله: فقال عبد الرحمن: أخف الحدود ثمانون، ويروى بالنصب «أخف» الحدود ثمانين، أى اجعله، أو ما يقارب ذلك (٥)

---

(١) قوله: «أى قدر الضرب»، أقول: مبنى للمجهول أى قدره الناس  
(٢) قوله: «لا أنها أربعين»، أقول: على الحكاية، وإلا فالأولى أربعون  
(٣) قوله: «ما مضربه»، أقول: بالبناء للمجهول، إذ الشارب مضروب لا ضارب، وحاصله أن البعض قال: لم يضرب صلى الله عليه وآله وسلم بهذه الآلات أربعين ضربة عدداً، وإنما قدر أن يكون قدر ما وقع بتلك الآلات أربعين ضربة بعصا، فعمل بالتقدير أبو بكر، مستدلاً بهذا البعض بقوله: «فقومه أربعين»، ضربة عدداً لأن حديث التصريح بأربعين ضربة لا يتم فيه قومه أربعين، فيحمل قوله: «قومه»، على أنه بمعنى قدر ما وقع أربعين. قلت: ولا يخفى أنه قد رجح القول إل تقدير قدر، وهذه اللفظة لا يجرى فيها إلا في رواية «فضربوه بالأيدى والنعال وأطراف الثياب»، إذ هي المحتاجة إلى تقدير قدر. وأما رواية «جلد في الخمر أربعين»، فهي نص في العدد لا تحتاج إلى تقدير فتدبر

(٤) قوله: «وبعده قوله الخ»، أقول: وبعده أيضاً حديث أنس «فأمر عشرين رجلاً فجلدوه كل رجل جلدتين بالجريد والنعال»  
(٥) قوله: «أى اجعله الخ»، أقول: لما وردت الرواية بلفظ «ثمانين»، احتج

وفيه دليل على المشاورة في الأحكام ، والقول فيها بالاجتهاد . وقيل إن الذي أشار بالثمانين هو علي بن أبي طالب رضي الله عنه <sup>(١)</sup> . وقد يستدل به من يرى الحكم بالقياس <sup>(٢)</sup>

إلى تقدير ناصب يكون خبراً لأخف ، وكان الأظهر ثمانون فتدبره الشارح اجعله ونحوه ، وتعقبه الفاكهي فقال : هذا بعيد أو باطل ، وكأنه صدر عن غير تأمل لقواعد العربية ولا المراد المتكلم ، إذ لا يجوز أجود الناس الزيد بن علي تأويل اجعلهم ، ولأن مراد عبد الرحمن الإخبار بأخف الحدود لا الأمر بذلك ، فالذي يظهر أن راوى النصب وهم ، وتوهمه أولى من ارتكاب ما لا يجوز لفظاً ولا معنى . ورد عليه تليذه ابن مرزوق بأن عبد الرحمن مستشار ، والمستشار مسئول ، والمستشير سائل ، ولا يبعد أن يكون المستشار آمراً . قال : والمثال الذي مثل به غير مطابق . قال عليه الخافظ ابن حجر قلت : بل مطابق لما ادعاه من أن عبد الرحمن أراد الإخبار فقط . والحق أنه أخبر برأيه مستنداً إلى القياس ، وأقرب التقادير أخف الحدود أحده ثمانين ، قال : وقد وردت رواية بألفظ ، إنه قال عمر : ماترون في جلد الخمر ؟ فقال عبد الرحمن : أرى أن تجعلها كأخف الحدود ، الحديث ، فيكون المحذوف من هذه الرواية المختصرة ، أرى أن تجعلها ، وأداة التشبيه

(١) قوله : وقيل إن الذي أشار الخ ، أقول : أخرجه مالك في الموطأ أن عمر استشار الناس في الخمر ، فقال له علي بن أبي طالب : نرى أن تجلده ثمانين ، فانه إذا شرب سكر ، وإذا سكر هذى وإذا هذى افتري . جلد عمر في الخمر ثمانين ، إلا أنه قال ابن حجر : إنه معضل . قال : وقد وصله النسائي والطحاوي . وذكر له طرقات أخرى عن علي رضي الله عنه . قلت : وقد أنكروا ابن حزم هذا الأثر ونقلنا كلامه في شرحنا سبل السلام

(٢) قوله : وقد يستدل به من يرى الخ ، أقول : أي يستدل بما روى عن عبد الرحمن وعن علي رضي الله عنه فانه أقيس حد الخمر على حد القذف . وأنه كان بمحض الصحابة ولم ينكر . على أنه استدلال على القياس بالحدود ، وقد منعه الحنفية واحتجوا



## أو الاستحسان (١)

وقوله « فلما كان عمر ، يجوز أن يكون على حذف مضاف . أى فلما كان زمن ولاية عمر ، وما يقارب ذلك ، ومذهب مالك : أن حد الخمر ثمانون ، على ما وقع في زمن عمر (٢) »

\*\*\*

بأن الحدود والكفارات أيضاً شرعت بحسب المصالح ، وقد تشترك أشياء مختلفة وتختلف أشياء متساوية فلا سبيل إلى علم ذلك إلا بالنص . وأجابوا عما وقع في زمان عمر بأن الزيادة وقعت تعزيراً

(١) قوله « أو الاستحسان ، أقول : وهو عند الحنفية العدول عن قياس إلى قياس أقوى منه ، لكنّه ليس بجامع . هكذا عرفه الحنفية في كتبهم . وقال ابن الحاجب : إنه لا دليل ينقدح في نفس المجتهد بعد عبارته عنه . ثم أطال في تعارضه في الأقوال . وقال سعد الدين : الاستحسان عبارة عن دليل مقابلة للقياس الجلي الذي سبقت إليه الأفهام ، وهو حجة لأن ثبوته بالدلائل التي هي حجة إجماعاً ، ثم ذكر أمثلة لذلك ، ثم قال : والمراد بالاستحسان في الغالب قياس خفي يقابل قياساً جلياً . وأنت خير بأنه على هذه التفاسير ليس دليلاً خارجاً عما ذكر من الأدلة الأربعة . انتهى . وبعد هذا فليس حد الخمر وإلحاقه بحد القذف من قبيل الاستحسان . فتأمل

(٢) قوله « على ما وقع في زمان عمر ، أقول الذي تحصل من الآراء في عقوبة شارب الخمر ستة أقوال : الأول أنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يجعل فيه حداً معلوماً ، بل كان يقتصر في ضرب الشارب على ما يليق به ، بدليل أن عمر شاور الصحابة في قدره ، ولو كان عندهم شيء معين منه صلى الله عليه وآله وسلم لما تجاوزوه كما لم يتجاوزوا حد القذف ولو كثر القاذفون أو بالغوا في الفحش ، وهذا هو القول الذي أشرنا إليه بأنه لا أحد في الخمر وإنما فيها التعزير ، ولكن هذا يبعده ثبوت رواية أنه صلى الله عليه وآله وسلم ضربه أربعين عند أبي داود والنسائي وغيرهما . الثاني : أن حده أربعون ولا تجوز الزيادة عليه لثبوته عنه صلى الله عليه وآله وسلم وبه عمل

٣٥٣ - الحديث الثاني : عن أبي بُرْدة - هانيء بن نيار - البلوي رضى الله عنه : أنه سمع رسول الله ﷺ يقول : لا يُجْلَدُ فَوْقَ عَشْرَةِ أَسْوَاطٍ إِلَّا فِي حَدِّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ (١) ،

فيه مسألتان : إحداهما إثبات التعزير (٢) في المعاصي التي لا حد فيها ، لما يقتضيه من جواز العشرة فادونها

المسألة الثانية : اختلفوا في مقدار التعزير . والمنقول عن مالك أنه لا يتقدر بهذا القدر . ويحيز في العقوبات فوق هذا وفوق الحدود ، على قدر الجريمة وصاحبها ، وأن ذلك موكلول إلى اجتهاد الإمام . وظاهر مذهب الشافعي أنه لا يبلغ بالتعزير إلى

---

أبو بكر ، زمن ثمة رجع إليه على رضى الله عنه وفعله في زمن عثمان في قصة ضربه الوليد . الثالث : مثله لكن الإمام أن يبلغ به ثمانين ، وهل تكون الزيادة تعزيراً ؟ وتمسكوا بما أخرجه ابن أبي شيبة أن علياً رضى الله عنه جلد النجاشي الشاعر ثمانين ، ثم أصبح بخله عشرين لجرأته بالشرب في رمضان ، وبأن عمر حد الشارب في رمضان ونفاه إلى الشام . السادس : إن جلد ثلاث مرات على الشرب فعاد في الرابعة قتل ، وقيل إن عاد في الخامسة لأحاديث وردت بذلك ، إلا أنه قد روى ثبوت الإجماع بأنه لا يقتل ، وأنه قد نسخ ، وقال ابن حزم : بل يقتل فإنه لا يعلم له ناسخ ، فهذه الأقوال كما ترى

(١) (الحديث الثاني) قال : لا يجلد الخ ، أقول : مبني للمجهول وآخره مجزوم على النهي ، أو مرفوع على النفي ، ويؤيد الأول أن في رواية البخاري : لا تجلدوا .

(٢) قوله : إثبات التعزير ، أقول : التعزير في اللغة التأديب ، وفي الشرع تأديب على ذنب لا حد فيه ، وأصله من العزر وهو المنع ، ومنه قوله تعالى ( وتعرّوه ) أى تدفعوا العدو عنه وتمنعوه

الحدود . وعلى هذا في المعبر وجهان : أحدهما أدنى الحدود في حق المعزر <sup>(١)</sup> ، فلا يزداد في تعزير الحر على تسع وثلاثين ضربة ، ليكون دون حد الشرب ، ولا في تعزير العبد على تسعة عشر سوطاً . والثاني أنه يعتبر أدنى الحدود على الإطلاق ، فلا يزداد في تعزير الحر أيضاً على تسعة عشر سوطاً أيضاً . وفيه وجه ثالث : أن الاعتبار بحد الأحرار <sup>(٢)</sup> فيجوز أن يزداد تعزير العبد على عشرين

وذهب غير واحد إلى ظاهر الحديث <sup>(٣)</sup> . وهو أنه لا يزداد في التعزير على عشرة . واليه ذهب من الشافعية صاحب التقريب . وذكر بعض المصنفين منهم أن الأظهر أنه يجوز الزيادة على العشر

واختلاف المخالفون لظاهر هذا الحديث في العذر عنه ، فقال بعض مصنفى الشافعية : إنه منسوخ بعمل الصحابة بخلافه . وهذا ضعيف جداً لأنه يتعذر عليه إنبات إجماع الصحابة على العمل بخلافه . وفعل بعضهم أو فتواه بخلافه لا يدل على النسخ . والمنقول في ذلك <sup>(٤)</sup> ، فعمل عمر رضي الله عنه ، أنه ضرب صبيغاً أكثر من الحد ، أو من مائة ، وصبيغ هذا بفتح الصاد <sup>(٥)</sup> وكسر ثاني الحروف وآخره غين معجمة . وقال بعض

---

(١) قوله « أدنى الحدود في حق المعزر ، أقول : استدلوا الوجه هذا بما أخرجه البيهقي من حديث النعمان بن بشير أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال : من بلغ حداً في غير حد فهو من المعتدين ، قال : ولكن الصحيح إرساله ، ثم إنه يصلح دليلاً لتوجيهين بأن يحمل الحد على الإطلاق أو على حد المعزر

(٢) قوله « بحد الأحرار ، أقول : فلا يبلغ أربعين فيهما أي في الحر والعبد

(٣) قوله « وذهب غير واحد الخ ، أقول : ذهب إليه الليث وأحمد في المشهور

عنه وبعض الشافعية

(٤) قوله « والمنقول في ذلك ، أقول : أي في خلاف الحديث

(٥) قوله « بفتح الصاد ، أقول : كان عليه أن يقيدها بالمهمل ، وهو بزنة

أمين ، وقصة صبيغ أخرجه جماعة من الأئمة ، فأخرج البزار والدارقطني في الأفراد

المالكية : وتناول أصحابنا الحديث على أنه مقصور على زمن النبي ﷺ ، لأنه كان يكفي الجاني منهم هذا القدر . وهذا في غاية الضعف أيضاً ، لأنه ترك للعموم بغير دليل شرعي على الخصوص ، وما ذكره مناسبة ضعيفة لا تستقل بإثبات التخصيص . قال هذا المالكي : وتأولوه أيضاً على أن المراد بقوله « في حد من حدود الله »

وابن مردويه وابن عساكر عن سعيد بن المسيب قال : جاء صبيغ التيمي إلى عمر بن الخطاب فقال : أخبرني عن ( الذاريات ذروا ) قال : هي الرياح ، ولو لا أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول ما قلته . قال : فأخبرني عن ( الحملات وقرأ ) قال : هي السحاب ، ولو لا أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول ما قلته . قال أخبرني عن ( الجاريات يسراً ) قال : هي السفن ، ولو لا أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول ما قلته . ثم أمر به فضرب مائة ثم جعل في بيت ، فلما برأ دعاه فضربه مائة أخرى وحمله على قتب وكتب إلى أبي موسى الأشعري : امنع الناس عن مجالسته ، فلم يزالوا كذلك حتى أتى أبا موسى خلف له الأيمان المغلظة ما يجد في نفسه مما كان يجد شيئاً ، فكتب في ذلك إلى عمر ، فكتب عمر ما إخوانه إلا قد صدق ، خل بينه وبين مجالسة الناس . واعلم أن لمن خالف هذا الحديث أجوبة أخرى : أحدها معارضة الحديث بما هو أقوى منه ، وهو الإجماع على أن التعزير يخالف الحد ، وحديث الباب يقتضي تحديده بالعشرة فادونها فيصير مثل الحد ، وبأنه قد وقع الإجماع على أن التعزير موكول إلى رأى الإمام فيما يرجع إلى التشديد والتخفيف لا من حيث العدة ، لأن الحد شرع للردع ، فمن الناس من يردعه الكلام ، ومنهم من لا يردعه إلا الضرب الشديد ، فلذلك يعزر كل حد بحسبه . وتعقب بأن الحد لا يزداد فيه ولا ينقص ، فاختلفا . وبأن التخفيف والتشديد مسلم لكن مع مراعاة العدد المذكور ، وبأن الردع لا يراعى في الأفراد بدليل أن من الناس من لا يردعه الحد ، ومع ذلك لا يجمع عندم بين الحد والتعزير . واعتذر الداودي فقال : لم يبلغ مالكا الحديث ، ولو بلغه ما عدل عنه ، فيجب على من بلغه أن يأخذه

أى حق من حقوقه ، وإن لم يكن من المعاصى المقدره حدودها (١) . لأن المحرمات كلها من حدود الله

وبلغنى عن بعض أهل العصر (٢) أنه قرر هذا المعنى (٣) بأن تخصيص الحد بهذه المقدرات أمر اصطلاحى فقهى ، وأن عرف الشرع فى أول الإسلام لم يكن كذلك ، أو يحتمل أن لا يكون كذلك - هذا أو كما قال - فلا يخرج عنه إلا التأديبات التى ليست عن محرم شرعى

(١) قوله : وإن لم يكن من المعاصى المقدره حدودها ، أقول : عرفوا الحد بأنه ما ورد فيه من الشارع عدد من الضرب أو الجلد مخصوص أو عقوبة مخصوصة . والمتفق عليه من ذلك أصل الزنا والسرقه وشرب المسكر والحراة والقذف بالزنا والقتل والقصاص فى النفس والأطراف والقتل فى الارتداد . واختلف فى تسمية الآخرين حداً ، واختلف فى أشياء كثيرة يستحق مرتكبها العقوبة : هل تسمى عقوبته حداً أو لا ؟ وهى جحد العارية واللواط وإتيان البهيمه وتحميل المرأة الفحل من البهائم عليها والسحاق وأكل الدم والميتة ولحم الخنزير فى حال الاختيار والسحر (٢) قوله : وبلغنى عن بعض أهل العصر ، أقول : هو ابن تيمية ، ونصره تليذه ابن القيم فى زاد المعاد ، وقال : الصواب فى الجواب أن المراد بالحدود هنا الحدود التى هى أوامره ونواهيه ، وهى المراد بقوله ( ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون ) وفى أخرى ( فقد ظلم نفسه ) وقال ( وتلك حدود الله فلا تقربوها ) وقال ( ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً ) الآية . قال : فلا يزداد على العشر فى التأديبات التى لا تتعلق بمعصية كتأديب ولده الصغير

(٢) قوله : قرر هذا المعنى الخ ، أقول : التعريف الذى أسلفناه يشعر بأن الحد يختص بالمقدرات ، ولكن لعله الحد العرفى ، قاله ابن تيمية . وفى القاموس الحد تأديب المذنب بما يمنعه وغيره من الذنب انتهى . وفى المصباح المنير : حددته عن أمره إذا منعه ، فهو محدود ، ومنه الحدود المقدره فى الشرع لأنها تمنع من الإقدام انتهى . وفى هذا ما يؤيد كلام ابن تيمية ، والشارح المحقق لم يرتض ذلك وأورد عليه ثلاثة اعتراضات

وهذا - أولاً<sup>(١)</sup> - خروج في لفظة الحد ، عن العرف فيها . وما ذكره هذا  
العصرى بوجوب النقل ، والأصل عدمه  
وثانياً<sup>(٢)</sup> : أنا إذا حملناه على ذلك ، وأجزنا في كل حق من حقوق الله أن يزداد ،  
لم يبق لنا شئ يختص بالمنع فيه بالزيادة على عشرة أسواط . إذ ما عدا المحرمات كلها التي  
لا تجوز فيها الزيادة ليس إلا ما ليس بمحرم ، وأصل التعزير فيه ممنوع ، فلا يبق  
لخصوص منع الزيادة معنى . وهذا ما أوردها على ما قاله المالكي<sup>(٣)</sup> في إطلاقه لحقوق  
الله ، وقد يعتذر عنه بما أشرنا إليه ، من أنه لا يخرج عنه إلا التآديبات<sup>(٤)</sup> على ما ليس  
بمحرم . ومع هذا فيحتاج إلى إخراجها عن كونها من حقوق الله

---

( ١ ) قوله : وهذا أولاً ، أقول : هذا أولها وهو أنه قد لزم من كلام ابن تيمية  
أن لفظ الحد قد أخرجه الفقهاء بعرفهم عن معناه اللغوي ونقلوه إلى معنى عرفي ،  
والأصل عدم النقل ، فالدليل على مدعيه  
( ٢ ) قوله : وثانياً الخ ، أى على أن المراد بالحدود حقوق الله تعالى مطلقاً ،  
وإلا فالحدود المقدره هي من حقوق الله تعالى لزم أن لا يبق لحديث الباب وهو المنع  
عن الزيادة على عشرة أسواط وقد أجزتم ذلك في كل محرم فلم يبق إلا ما ليس بمحرم  
وما ليس بمحرم لا يؤثر فيه لأن التعزير محرم شرعاً في إتيان غير محرم  
( ٣ ) قوله : أوردها على ما قاله المالكي ، أقول : كما أورده على ذلك العصرى  
( ٤ ) قوله : إنه لا يخرج عنه إلا التآديبات ، أقول : هو جواب ابن القيم الذي  
نقلناه آنفاً ، ويرد عليه ما قاله الشارح المحقق من إخراجها عن حقوق الله تعالى .  
ونقل الحافظ ابن حجر كلام ابن القيم الذي أسلفناه ثم قال : قلت ويحتمل أن يفرق  
بين مراتب المعاصي ، فما ورد فيه تقدير لا يزداد عليه<sup>(١)</sup> وهو في الأصل وما لم يرد فيه  
تقدير فإن كان كبيرة جازت الزيادة فيه ، وأطلق عليه اسم الحد كما في الآيات المشار  
إليها ، والتحق بالمستثنى يريد بقوله صلى الله عليه وآله وسلم : إلا في حد من حدود الله ،

---

( ١ ) قلت : الذي قاله ابن تيمية إن لولى الأمر التعزير بما يراه رادعاً ولو أدى ذلك  
إلى القتل

ونالنا : على أصل الكلام<sup>(١)</sup> وما قاله العصري - فيما نقل عنه - ما تقدم في الحديث قبله من حديث عبد الرحمن ، أخف الحدود ثمانون ، فانه يقطع دابر هذا تلوم ويدل على أن مصطلحهم في الحدود إطلاقها على المقدرات التي يطلق عليها الفقهاء اسم الحد ، ، فان ما عدا ذلك لا ينتهي إلى مقدار أربعين ، فهو ثمانون<sup>(٢)</sup> . وإنما المنتهى إليه هي الحدود المقدرات . وقد ذهب أشهب<sup>(٣)</sup> من المالكية إلى ظاهر

وإن كانت صغيرة فهو المقصود بمنع الزيادة ، فهذا يدفع إيراد الشيخ تقي الدين - يريد الشارح - على العصري أي وعلى المالكي انتهى كلامه . واعلم أن الذي أجاز ابن تيمية ومن تبعه والمالكي إلى ما قالوه هو ما وقع من الصحابة في التعزيرات من الزيادة على العشرة كما مر في قصة عمر مع صبيغ ، وما روى عنه أنه كتب إلى أنى موسى لا يجلد في التعزير أكثر من عشرين ، وعن عثمان ثلاثين ، وعن ابن مسعود أنه باع مائة ، والقول بأنه لم يبلغهم حديث الباب بعيد

( ١ ) قوله : ونالنا على أصل الكلام الخ ، أقول : أي يرد على أصل كلام العصري إيراد ثالث وهو قول عبد الرحمن : أخف الحدود ثمانون ، فانه دال على أن نلفظ الحدود في لغة الصحابة هي في المقدرات الشرعية التي عليها يطلقها الفقهاء ، وأنه لا نقل فيها ، ولا يراد بها مجرد حقوق الله تعالى وأوامره ونواهيها هنا ، فان ما عدا ذلك أي المقدرات الشرعية وهي التعزيرات لا تنتهي إلى مقدار أربعين ، لما عرفت بما تقدم أن غاية ما ينتهي إليه قدر التعزير عند من جاوز به العشرة تسعة وثلاثون

( ٢ ) قوله : فهو ثمانون ، أقول : يعود ضمير هو ، إلى أخف الحدود ، وفي العبارة قلق ، وإنما المنتهى إليه أي إلى الثمانين هي الحدود المقدرات وهي حد القذف ، فلو كان مراد الصحابة بالحدود حقوق الله تعالى لكان أقل حدودها على رأى تسعة وثلاثين ولعينه عبد الرحمن في جوابه لعمر ، هذا وقول الشارح إنه قال عبد الرحمن ثمانون هي إحدى ألفاظ الحديث ، والذي تقدم ثمانين ، وفيها تلك التقادير . وقد أنكر ابن العطار ثبوت رواية ثمانون ، ورد عليه ابن حجر بأنها ثابتة

( ٣ ) قوله : وقد ذهب أشهب الخ ، أقول : يريد أن أصحاب مالك لم يطبقوا على ما قاله كما لم يطبق عليه الشافعي ، بل تركوا قول إمامهم ورجعوا إلى قول إمام الأئمة ونبي

هذا الحديث . كما ذهب إليه صاحب التقريب من الشافعية ، والحديث متعرض للمنع من الزيادة على العشرة . ويبقى مادونها <sup>(١)</sup> لا تعرض للمنع فيه ، وليس التخيير فيه ، ولا في شيء مما يفوض إلى الولاية تخيير كشيءه ، بل لا بد عليهم من الاجتهاد وعن بعض المالكية : أن مؤدب الصبيان لا يزيد على ثلاثة ، فإن زاد اقتصر منه . وهذا تحديد يبعد إقامة الدليل المتين عليه ، ولعله يأخذه من أن الثلاث اعبرت في مواضع ، وهو أول حد الكثرة . وفي ذلك ضعف والذى ذكره المصنف - من أن أبا بردة هو هانيء بن نيار - مختلف فيه <sup>(٢)</sup> ، فقد قيل : إنه رجل من الأنصار

\*\*\*

## كتاب الإيمان والندور <sup>(٣)</sup>

الرحمة وهادي الأمة كما هو الواجب على كل ناظر لنفسه ، طامع في النجاة في رسمه (١) قوله ، ويبقى مادونها ، أقول : أي مادون العشرة غير معارض بمانع فيخير فيه من إليه إيقاع التعزير من واحد إلى عشرة . إلا أنه تخيير راجع إلى الاجتهاد في النظر في المصلحة زيادة ونقصانا ، لا أنه تخيير ينشئ معه ما شاء ، وكذلك كل أمر خير فيه الشارع الولاية ليس راجعاً إلى شهواتهم وأهوائهم بل إلى الاجتهاد والنظر

(٢) قوله ، مختلف فيه ، أقول : أي في اسمه ، ففي التقريب هانيء بن نيار بكسر النون وبعدها تحتانية خفيفة البلوى حليف الأنصار صحابي واسمه هانيء وقيل الحارث بن عمر وقيل مالك ابن هبيرة انتهى . فالاختلاف في اسمه لا في أنه حليف للأنصار ، وقول الشارح ، فقد قيل إنه من الأنصار ، أي لا أنه حليف لهم ، وقول المصنف البلوى دل على أنه حليف ، ويوافق كلام المصنف جزم صاحب التقريب بأنه حليف

(٣) (كتاب الإيمان والندور) أقول : الإيمان بفتح الهمزة جمع يمين ، وأصل



٣٥٤ - الحديث الأول : عن عبد الرحمن بن سمرّة رضى الله عنه قال :

قال رسول الله ﷺ يا عبد الرحمن بن سمرّة ، لا تسأل الإمارة ، فإنك إن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها <sup>(١)</sup> ، وإن أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها ، وإذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها ، فكفر عن يمينك ، وأنت الذي هو خير .

فيه مسائل : الأولى ظاهره يقتضى كراهية سؤال الإمارة مطلقاً ، والفقهاء تصرفوا فيه بالقواعد الكلية : فمن كان متعيناً للولاية وجب عليه قبولها <sup>(٢)</sup> إن عرضت عليه ، وطلبها إن لم تعرض ، لأنه فرض كفاية لا يتأدى إلا به فيتعين عليه القيام به ، وكذا إذا لم يتعين ، وكان أفضل من غيره ، ومنعنا ولاية المفضول مع وجود الأفضل وإن كان غيره أفضل منه ، ولم يمنع تولية المفضول مع وجود الفاضل . فهنا يكره له

اليمين في اللغة اليد ، وأطلقت على الحلف لأنهم كانوا إذا تحالفوا أخذ كل يمين صاحبه وغير ذلك . وعرفت شرعاً بأنها تأكيد الشيء بذكر اسم أو صفة لله تعالى ، وهذا أخصر التعاريف وأقربها . والنذر لغة التزام من خير أو شر ، وفي الشرع التزام المكاف شيئاً لم يكن عليه منجزاً أو معلقاً . وهو قسمان : تبرر ، ونذر لجلاج . وتفاصيلها في المطولات

( ١ ) قوله ، الإمارة ، بكسر الهمزة : الولاية . وقوله ، وكلت ، بضم الواو وكسر الكاف مخفياً ومشدداً ومغيراً الجئت إليها ، ومن وكل إلى نفسه هلك ، ومعناه في الدعاء ، ولا تكفى إلى نفسى ، ووكّل أمره إلى فلان صرفه إليه ، ووكله بالتشديد : أكفله

( ٢ ) قوله ، فمن كان متعيناً للولاية الخ ، أقول : يأتي له أنه يتعين إذا لم يقم بهذا الفرض غيره أو كان يقوم به غيره إلا أنه أفضل منه ، إن قيل بمنع ولاية المفضول مع وجود الأفضل ، وإن قيل بجواز ذلك كره للأفضل أن يدخل في الولاية وأن يسألها

أن يدخل في الولاية . وأن يسألها . وحرّم بعضهم الطلب <sup>(١)</sup> وكثرة الإمام أن يوليه ، وقال : إن ولاة انعقدت ولايته ، وقد استخطى . فيما قال <sup>(٢)</sup> . ومن الفقهاء من أطلق القول بكرامة القضاء ، لأحاديث وردت فيه <sup>(٣)</sup> .

المسألة الثانية : لما كان خطر الولاية عظيما ، بسبب أمور في الوالى <sup>(٤)</sup> ، وبسبب

( ١ ) قوله : وحرّم بعضهم الخ ، أقول : أى حرّم الطلب مع تعيينها عليه لثبوت هذا النهى ، ونحوه حديث أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : من ابتغى القضاء وسأله وكل إلى نفسه ، ومن أكره عليه أنزل الله ملكا يسدده ، أخرجه أبو داود والترمذى ، وحديث : إنا لا نؤتى هذا الأمر من سأله ، ولا من حرص عليه ،

( ٢ ) قوله : وقد استخطى الخ ، أقول : أى فى طلبه الولاية ، أى قد أخطأ فى طلبها مع النهى عنه فارتكب ما نهى عنه . ويحتمل أن الذى خطى هو البعض الذى حرّم الطلب ، أو كره للإمام أن يوليه ، كذا قيل ، ولا يخفى أن الاحتمال الثانى هو المتعين

( ٣ ) قوله : لأحاديث الخ ، أقول : منها ما أخرجه أحمد والترمذى وأبو داود من حديث أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : من جعل قاضيا فقد ذبح بغير سكين ، وما أخرجه أبو داود وابن ماجه من حديث بريدة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : القضاء ثلاثة : واحد فى الجنة واثنان فى النار ، فأما الذى فى الجنة فرجل عرف الحق ففضى به ، ورجل عرف الحق فجار فهو فى النار ، ورجل قضى للناس على جهل فهو فى النار

( ٤ ) قوله : بسبب أمور فى الوالى ، أقول : وهو أنه بالولاية تحدث له كبرة نفس وشموخ أنف وأنفة وتفتح له أبواب الدنيا وشهواتها ويعظمه الناس فلا يتفطن لكثير من الأمور التى تحرّم عليه ، ولا يقيد نفسه بقيد التقوى ، وتميل به الأهواء . ويخاطر بنفسه فى عدم حفظ دينه ، وقوله : وبسبب أمور خارجة عنه ، من حجابها وخدمه ، وبالجملة ففاسدها فى الدين تقصر عنها عبارات المعبرين

أمور خارجة عنه ، كان طلبها تكلفاً ، ودخولاً في غرر عظيم ، فهو جدير بعدم العون ، ولما كانت إذا أتت من غير مسألة لم يكن فيها هذا التكلف كانت جديرة بالعون على أعبائها وأثقالها

وفي الحديث : إشارة إلى ألطاف الله تعالى بالعبد بالإعانة على إصابة الصواب في فعله وقوله ، تفضلاً زائداً على مجرد التكليف والهداية إلى التجدين ، وهي مسألة أصولية (١) ، كثر فيها الكلام في فنها ، والذي يحتاج إليه في الحديث ما أشرنا إليه الآن

المسألة الثالثة : للحديث تعلق بالتكفير قبل الحنث ، ومن يقول بجوازه قد يتعلق بالـ\_\_\_\_\_ مداءة (٢) ،

(١) قوله : أصولية ، أقول : أي من مسائل أصول الدين ، والحق فيها ما دل عليه الحديث من إعانة الله لعبده ولطفه به وزيادته له هداية إلى الصواب ، ويدل له ﴿والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم﴾ ونحوها من الآيات

(٢) قوله : ومن يقول بجوازه الخ ، أقول : قال بجواز التكفير قبل الحنث ربيعة والأوزاعي والليث ومالك وسائر فقهاء الأمصار غير أهل الرأي كما نقله ابن المنذر ، إلا أن الشافعي استثنى الصيام فقال : لا يجزى إلا بعد الحنث ، ووافق الحنفية أشهب من المالكية وداود الظاهري وخالفه ابن حزم ، وذكر عياض تبعاً لابن القصار وجماعة أن الذين قالوا بتقديم التكفير من الصحابة أربعة عشر صحابياً ، قال القاضي عياض : الخلاف في جواز تقديم الكفارة مبنى على أن الكفارة لحل اليمين والتكفير ما فيها من الحنث ، فعند الجمهور أنها رخصة شرعها الله تعالى لحل ما عقد من اليمين ولذلك تجزى قبل وبعد ، قال المازري : للكفارة ثلاث حالات ، إحداها قبل الحلف فلا تجزى . اتفاقاً ، ثانيها بعد الحلف والحنث فتجزي اتفاقاً . ثالثها بعد الحلف وقبل الحنث ففيها الخلاف . وقد اختلف لفظ الحديث : قدم الكفارة مرة وأخرها مرة أخرى لكن بحرف الواو الذي لا يوجب ترتيباً ، ومن منع رأى أنها لا تجب فصارت كالتطوع لا تجزى عن الواجب . وأجيب عنه أنه يشترط إرادة

بقوله عليه السلام ، فكفر عن يمينك ، وائت الذي هو خير<sup>(١)</sup> ، وهذا ضعيف<sup>(٢)</sup> ، لأن الواو لا تقتضى الترتيب ، والمعطوف والمعطوف عليه بها كالجمله الواحدة . وليس بجيد طريقة من يقول فى مثل هذا إن الفاء تقتضى الترتيب والتعقيب ، فيقتضى ذلك أن يكون التكفير مستعقباً لرؤية الخير فى الحنث ، فإذا استعقبه التكفير تأخر الحنث ضرورة . وإنما قلنا إنه ليس بجيد<sup>(٣)</sup> لما بيناه من حكم الواو . فلا فرق بين قولنا ، فكفر ، وائت الذى هو خير ، وبين قولنا ، فافعل هذين ، ولو قال كذلك لم يقتض

الحنث وإلا فلا تجزى . ، واحتجوا بقوله تعالى ﴿ ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم ﴾ فان المراد حلفتم فحتم . وأجيب بأن التقدير فاردتم الحنث ، قيل والأولى أن يقال : التقدير أعم من ذلك ، فليس أحد التقديرين أولى من الآخر . واحتج الجمهور بأن الأحاديث لا تدل على الأمرين ، وإنما أمر الخالف بأمرين فإذا أتى بهما جميعاً فقد فعل ما أمر به إذا لم يدل الخبر على المنع أى من التقديم لم يبق إلا النظر . واحتج الجمهور بأن عقد اليمين لما كان يحمله الاستثناء وهو كلام فلان تحمله الكفارة وهى فعل مالى أو بدنى أولى ، وإنما استثنى الشافعى الصيام قال : لأنه من حقوق الأبدان ولا يجوز تقديمها قبل وقتها كالصلاة والصيام

( ١ ) قوله ، بقوله صلى الله عليه وآله وسلم الخ ، فانه قدم التكفير على

إتيانه الخير

( ٢ ) قوله ، وهو ضعيف ، أقول : ضعفه بأمرين ، الأول أن الواو لا تقتضى ترتيباً لما تقررى النحو والأصول وإن كانت المسألة خلافية أيضاً فانه ذهب الى إفادتها الترتيب جماعة . والثانى الفاء فانها تقتضى الترتيب فانه عطف قوله ، فكفر ، على ، فأبت غيرها ، فدل أنه إذا رأى الخير فى الحنث كفر ، وضعفه بأنه ليس بجيد

( ٣ ) قوله ، وإنما قلنا إنه ليس بجيد الخ ، أقول : مراده أن الشارع قد أمره بعد رؤية الخبر بأمرين : التكفير ، وإتيان الخير . فصار فى قوة فافعل هذين الأمرين . وهذه العبارة قطعاً لا تفيد ترتيباً . بل المأمور به فعل الأمرين من غير نظر إلى تقديم أحدهما وتأخير الآخر

ترتيباً ولا تقديماً ، فكذلك إذا أتى بالواو (١)

وهذه الطريقة التي أشرنا إليها ذكرها بعض الفقهاء في اشتراط الترتيب في الوضوء . وقال : إن الآية تقتضي تقديم غسل الوجه ، بسبب الفاء . وإذا وجب تقديم غسل الوجه وجب الترتيب في بقية الأعضاء اتفاقاً . وهو ضعيف لما بيناه (٢)

المسألة الرابعة : يقتضي الحديث تأخير مصلحة الوفاء بمقتضى اليمين إذا كان غيره خيراً بنصه . وأما مفهومه فقد يشمر بأن الوفاء بمقتضى اليمين عند عدم رؤية الخير في غيرها مطلوب . وقد تنازع المفسرون في معنى قوله تعالى ﴿البقرة ٢٢٤﴾ : ولا تجعلوا الله عرضة لإيمانكم أن تبرؤوا ﴿ وحمله بعضهم على ما دل عليه الحديث . ويكون معنى عرضة أي مانعاً (٣) ، وه أن تبرؤا ،

(١) قوله فكذلك إذا أتى بالواو ، أقول : فانها أفادت جمع الأمرين لا

غير كما في الحديث

(٢) قوله ولما بيناه ، أقول : من أن معنى آية الوضوء ﴿ إذا قمتم إلى الصلاة ﴾

فافعلوا بمجموع ما ذكر من غير تعيين لتقديم ولا تأخير

(٣) قوله عرضة أي مانعاً ، أقول : في الآية قولان : الأول ﴿ لا تجعلوا الله

عرضة لإيمانكم ﴾ أي حاجزاً ومانعاً منه ، فانه كان يحلف الرجل أن لا أفعل كذا من

أى أنواع الخير ، ثم يقول : أخاف الله أن أحث في يميني ، فقبل لم ﴿ لا تجعلوا الله

عرضة لإيمانكم ﴾ أي حاجزاً لما حلفتم عليه ، وسمى المحلوف عليه لتلبسه باليمين .

وقوله ﴿ أن تبرؤوا وتتقوا ﴾ عطف بيان لإيمانكم أى للأمور المحلوف عليها التي هي

البر والتقوى ، وهذا هو بمعنى حديث الكتاب . والثاني لا تجعلوا الله معرضاً لإيمانكم

فتبتدلوه بكثرة الحلف (١) به ولذلك ذم من أنزل فيه ﴿ ولا تطع كل حلاف مهين ﴾

(١) قلت : قد قال الله تعالى ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو في إيمانكم ﴾ قالت عائشة :

سألت رسول الله عنها فقال : هي كقول الرجل لا والله ، وبلى والله ، والجمع بين الآيتين

هو ما ذكره المحشى ، وهو أن آية البقرة لا تجعلوا الله عرضة لتلا تبرأ فرباءك وتثق الله

وتعدل في أمورك كلها ، فلا تجعل يمينك مانعة لفعل هذه الأشياء ، بل كفر عن يمينك

وانت الذي هو خير

بتقدير: من أن تبروا<sup>(١)</sup>

• • •

٣٥٥ - الحديث الثاني : عن أبي موسى رضى الله عنه قال : قال رسول

الله ﷺ : « إِنِّي وَانْتَهَى - إِنْ شَاءَ اللَّهُ - لَا أَحْلِفُ عَلَى يَمِينٍ ، فَأَرَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا ، إِلَّا أَتَيْتُ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ ، وَتَحَلَّلْتُهَا ،

في هذا الحديث : تقديم ما يقتضى الحنث في اللفظ على الكفارة ، إن كان معنى قوله عليه السلام ، وتحللتها ، التكفير عنها<sup>(٢)</sup> . ويحتمل أن يكون معناه إتيان ما يقتضى الحنث ، فإن التحلل نقيض العقد . والعقد هو ما دلت عليه اليمين من موافقة مقتضاها ، فيكون التحلل الإتيان بخلاف مقتضاها

فإن قلت : فيكفي عن هذا قوله « أتيت الذي هو خير » ، فإنه بإتيانه إياه تحصل مخالفة اليمين والتحلل منها . فلا يفيد قوله عليه السلام حينئذ ، وتحللت ، فائدة زائدة على ما في قوله « أتيت الذي هو خير » ،

---

بأشنع ذم ، وجعل الحلاف مقدمتها ، وأن تبروا علة للنهي ، أى إرادة أن تبروا وتصلحوا وتتقوا ، لأن الحلاف مجترى على الله تعالى غير معظم له فلا يكون برا متقياً ولا يثق به الناس . أفاده الكشف

(١) قوله « بتقدير من أن تبروا » أقول : وهذا التقدير صحيح أى لأجل أن

تبروا ، وصاحب الكشف حمله على ما عرفت

(٢) (الحديث الثاني) قوله « إن كان معنى قوله صلى الله عليه وآله وسلم وتحللتها

الحج ، أقول : جعل حلته يحتمل أمرين ، الأول أنه بمعنى التكفير فيكون دليلاً على أن للتكفير بعد الحنث كما قال من قدمناه ، ولا تنافي بين الحديتين ، فأنهما جائزان عند الكل . والثاني معنى تحللها إتيان ما يقتضى الحنث ، وهذا المعنى أعم من الأول لأن

اقتضاء الحنث إما بإرادته أو بفعل المحلوف عليه

قلت : فيه فائدة التصريح والتنصيص على كون ما فعله محملاً ، والإتيان به بلفظه يناسب الجواز والحل صريحاً . فاذا صرح بذلك كان أبلغ مما إذا أتى به على سبيل الاستلزام

وقد أكد النبي ﷺ في هذا الحديث الحكم للذكور باليمين بالله تعالى . وهو يقتضى المبالغة في ترجيح الحنث على الوفاء عند هذه الحالة (١)

وهذا ، الخير ، الذى أشار إليه النبي ﷺ : أمر يرجع إلى مصالح الحنث ، المتعلقة بالمفعول المحلوف على تركه مثلاً

وهذا الحديث له سبب مذکور في غير هذا الموضع (٢) . وهو أن النبي ﷺ حلف أن لا يحملهم ، ثم حملهم

\*\*\*

٣٥٦ - الحديث الثالث : عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : قال :

(١) قوله : في ترجيح الحنث الخ ، أقول : : ظاهر إقسامه صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك وجوب الحنث وفعل الخير لا مجرد الأرجحية ، وأما الخير فقد فسرته ائشارح ، والأعم في تفسيره أن يكون الحنث أحب إلى الله تعالى من الوفاء

(٢) قوله : له سبب مذکور الخ ، أقول : أخرج البخارى من حديث أبى موسى قال : أتيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم في رهط من الأشعريين أستحمله فقال : والله لا أحملكم ولا عندى ما أحملكم عليه ، قال : ثم لبثنا ماشاء الله أن نلبث ، ثم أتى بثلاث فود غر الذرى فحملنا عليها ، فلما انطلقنا قلنا - أو قال بعضنا - والله لا يبارك لنا ، أتينا النبي صلى الله عليه وآله وسلم نستحمله فحلف أن لا يحملنا ثم حملنا ، فارجعوا بنا إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فنذكره ، فأتيناه فقال : ما أنا حملتكم ولكن الله حملكم ، وإنى والله إن شاء الله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها إلا كفرت عن يمينى وأتيت الذى هو خير ، أو أتيت الذى هو خير وكفرت عن يمينى انتهى بلفظه من كتاب الإيمان والندور

رسول الله ﷺ « إِنَّ اللَّهَ يَنْهَاكُمُ أَنْ تَحْلِفُوا بِآبَائِكُمْ ،

وَمُسْلِمٌ ، فَمَنْ كَانَ حَالِفًا فَلْيَحْلِفْ بِاللَّهِ أَوْ لِيَصْنُتْ »<sup>(١)</sup> ،

وفي رواية « قال عمر : فَوَاللَّهِ مَا حَلَفْتُ بِهَا مُنْذُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ

يَنْهَى عَنْهَا ، ذَاكِرًا وَلَا آتِرًا ،

يعنى : حاكياً عن غيري أنه حلف بها

الحديث دليل على المنع من الحلف بغير الله تعالى<sup>(٢)</sup> . واليمين منعقدة عند الفقهاء

(١) (الحديث الثالث) قال ، ومسلم ، أقول : هذا الذى عزاه لمسلم ليس فيه من هذا الوجه الذى أورده ، بل أوردها من رواية ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، أنه أدرك عمر بن الخطاب فى رهط وعمر يحلف بأبيه ، فتادام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ألا إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم ، من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت ، وهذه الزيادة ثابتة فى صحيح البخارى أيضاً من حديث ابن عمر ، فتوجه على المصنف هنا نقدان : أحدهما كونها ليست من أفراد مسلم ، والثانى أنها ليست من مسند عمر . وقد وقع ذلك فى العمدة الكبرى

(٢) قوله « بغير الله » أقول : وأما ما ورد فى القرآن من القسم بغير الله ففيه جوابان : أحدهما أن فيه حذفاً ، والتقدير « رب الشمس ونحوه » ، والثانى أن ذلك يختص بالله ، فإن أراد تعظيم شئ من مخلوقاته أقسم به وليس لغیره ذلك . وأما ما وقع مما يخالف هذا انتهى من قوله صلى الله عليه وآله وسلم « أفلح وأبيه إن صدق » ، فقد طمن بعضهم فى صحة هذه اللفظة<sup>(٣)</sup> قال ابن عبد البر : هذه اللفظة غير محفوظة ، وقد جاءت عن راويها وهو اسماعيل بن جعفر ، أفلح والله إن صدق ، وهذا أولى من

(١) قلت : صحيحة ثابتة ولكن العلماء أجابوا عنها بأجوبة كثيرة ، وأحسن الأجوبة قول النووى فى شرح مسلم : إن النبى ﷺ قال ذلك قبل النهى ، ثم نهى عنها كما فى حديث ابن عمر



باسم الذات وبالصفات العلية (١). وأما اليمين بعد ذلك فهو ممنوع. واختلفوا في

رواية من روى عنه «أفلق وأبيه»، لأنها لفظة منكورة تردّها الآثار الصحاح. وزعم بعضهم أن بعض الرواة صحف قوله وأبيه من قوله والله، قال ابن حجر وهو محتمل، ولكن مثل ذلك لا يثبت بالاحتمال. وقد أجيب بأجوبة أخر: الأول أن هذا اللفظ يجري على ألسنتهم من غير أن يقصدوا به القسم - يعنى فى قسمه صلى الله عليه وآله وسلم لا فى قسم عمر - لأنه ما نهاه إلا وهو مرید للحلف. والنهى إنما ورد فيمن قصد حقيقة الحلف، وإل هذا جنح البيهقي، وقال النووي: إنه الجواب المرضى. الثانى: أن ذلك كان جائزاً ثم نسخ، قال الماوردى: حكاه البيهقي. قال السهيلي: أكثر الشراح عليه حتى إنه قال ابن العربي: روى أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يحلف بأبيه فنهى عن ذلك. قال: وترجمة أبي داود تدل على ذلك حيث قال: باب الحلف بالآباء. ثم أورد حديث «أفلق وأبيه»، قال السهيلي: لا يصح لأنه لا يظن بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه كان يحلف بغير الله، ولا يقسم بكافر بالله، إن ذلك بعيد عن شيمته. قال المنذرى: دعوى النسخ صعبة لا مكان الجمع ولعدم تحقق التاريخ. قلت: ليس بنسخ لحكم شرعى إنما هو ابتداء تشريع، وكان قبل النهى على أصل الإباحة، وثمة أجوبة أخر لا تخلو عن تكلف. تنبيه: استثنى بعض الخائبة من ذلك الحلف بيننا صلى الله عليه وآله وسلم فقال: تنعقد به اليمين وتجب الكفارة بالحلف به (٢) واعتل بأنه أحد ركنى الشهادة التى لا يتم الإيمان إلا بها، ونسب لأحمد فى أحد أقواله. قلت: وليس هذا القول بمرضى، فانه صلى الله عليه وآله وسلم قال قائل له: ما شاء الله وشئت، قال: جعلتني لله ندا؟ فكيف يجوز أن يقسم به وهو صلى الله عليه وآله وسلم يقول «من حلف فليحلف بالله»، الحديث

(١) قوله «بالله وبصفاته الخ»، أقول: قال ابن هبيرة فى كتاب الإجماع:

(١) قلت: هى رواية عن الإمام أحمد ليست بالقوية. قال صاحب المفردات: تنعقد اليمين بالرسول. غير أنه لا كفارة فيها. والرواية الثانية لا تنعقد اليمين إلا بالله تعالى لتهبه عن النبي عن الحلف بغير الله اختارها جميع الأصحاب وهى المذهب

هذا المنع . هل هو على التحريم ، أو على الكراهة ؟ والخلاف موجود عند المالكية . فالأقسام ثلاثة . الأول : ما يباح به اليمين ، وهو ما ذكرنا من أسماء الذات والصفات . والثاني : ما تحرم اليمين به بالاتفاق ، كالأنصاب والأزلام واللوات والعزى (١) ، فإن قصد تعظيمها فهو كفر . كذا قال بعض المالكية ، معلفاً للقول فيه ، حيث يقول : فإن قصد تعظيمها فكُفْر ، وإلا فحرام ، والقسم بالشيء تعظيم له (٢) ، وسيأتي حديث يدل إطلاقه على الكفر لمن حلف ببعض ذلك وما يشبهه (٣) . ويمكن إجراؤه على ظاهره ، لدلالة اليمين بالشيء على التعظيم له

---

أجمعوا على أن اليمين منعقدة بالله وبجميع أسمائه الحسنى وبجميع صفات ذاته كعزته وجلاله وعلوه وقوته وقدرته ، استثنى أبو حنيفة علم الله فإنه لم يره يمينا وحق الله ، واتفقوا على أنه لا يحلف بمعظم غير الله كالنبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وانفرد أحمد في ربه . اية فقال ينعقد

( ١ ) قوله « كالأنصاب » أقول : عقد البخارى باباً في ذلك فقال « باب لا يحلف باللوات والعزى والطواغيت » وأخرج مسلم والنسائي وغيرهما من حديث عبد الرحمن ابن سمرة مرفوعاً « لا تخلفوا بالطواغيت ولا بأبائكم » وفي رواية مسلم وابن ماجه « بالطواغي » جمع طاغية والمراد به الصنم

( ٢ ) قوله « والقسم بالشيء تعظيم له » أقول : كأنه رد على المالكي القائل إن قصد تعظيمها فكفر . فقال القسم بها تعظيم لها فكيف ينقسم الحلف بها إلى حرام وكفر ؟ قال العلماء : من حلف باللوات والعزى أو غيرهما من الأصنام أو قال إن فعلت كذا فأنا يهودى أو نصرانى أو برىء من الإسلام أو من النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم تنعقد يمينه وعليه أن يستغفر ولا كفارة عليه ، ويستحب له أن يقول لا إله إلا الله ، ولا يكفر لحديث « من حلف باللوات والعزى فليقل لا إله إلا الله » قالوا لأنه صلى الله عليه وآله وسلم اقتصر على الأمر بقول لا إله إلا الله ، ولو كان ذلك يقتضى الكفر لأمر بتهم الشهادتين

( ٣ ) قوله « وسيأتي حديث يدل إطلاقه الخ » أقول : هو الحديث السابع من أحاديث هذا الكتاب

الثالث : ما يختلف فيه بالتحريم والكراهة ، وهو ما عدا ذلك مما لا يقتضى تعظيمه كفرا (١)

وفي قول عمر رضى الله عنه ، ذاكراً ولا آثراً ، مبالغة في الاحتياط . وأن لا يجرى على اللسان ما صورته صورة الممنوع شرعاً (٢)

\*\*\*

٣٥٧ - الحديث الرابع : عن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال : قال سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ : لَأَطُوفَنَّ (٣)

(١) قوله ، مما لا يقتضى تعظيمه الخ ، أقول : قال ابن المنذر : اختلف أهل العلم في معنى النهى عن الحلف بغير الله ، فقالت طائفة : هو خاص بالإيمان التي كان أهل الجاهلية يملفون بها تعظيماً لغير الله كاللوات والعزى ، وأما ما كان يؤول إلى تعظيمه كقوله وحق النبي (١) والإسلام والحج والعمرة والهدى والصدقة والعق ونحوها مما يراد به تعظيم الله والقربة إليه فليس داخل في النهى ، ومن قال بذلك أبو عبيدة وطائفة ممن لقيناه ، واحتجوا بما جاء عن الصحابة من إيجابهم على الحالف بالعق والصدقة ما أوجبوه مع كونهم رووا النهى المذكور فدل على أن ذلك عندهم ليس على عمومته . وتعقبه ابن عبد البر بأن ذكر هذه الأشياء وإن كانت بصورة الحالف ليست ميمناً في الحقيقة ، وإنما خرجت على الاتساع ، ولا يمين في الحقيقة إلا بالله . قلت : وكلامه وافق بالحديث

(٢) قوله ، صورة الممنوع ، أقول : وإلا فالآثر هو الحاكى عن غيره ليس عليه شيء ، فقد حكى الله سبحانه كلمة الكفر في كتابه العزيز وأمر بتلاوته

(٣) (الحديث الرابع) قال ، لأطوفن ، أقول : اللام جواب القسم كأنه قال والله لأطوفن ، ويرشد إليه ذكر الحنث في قوله ، لم يحنث ، لأن ثبوته ونفيه يدل

(١) قلت : الحلف بغير الله لا يجوز مطلقاً وهو الذى عليه كافة العلماء قالوا : الحلف المخلوق اشراك بالخالق وسواء كان بالنبي أو بالأعمال الصالحة لأنها عمل المخلوق إلا إذا كان المقصد الإلهي عليها كما ورد في الحديث ، اللهم إني أسألك بحق المسائلين ، على أنه ضعيف

الَّذِي عَلَى سَبْعِينَ امْرَأَةً<sup>(١)</sup>، تَلِدُ كُلُّ امْرَأَةٍ مِنْهُنَّ غُلَامًا يُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ .  
فَقِيلَ لَهُ : لَوْلَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ . فَلَمْ يَقُلْ ، فَطَافَ بَيْنَهُنَّ ، فَلَمْ تَلِدْ مِنْهُنَّ إِلَّا امْرَأَةً  
وَاحِدَةً : نِصْفَ إِنْسَانٍ . قَالَ : فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : لَوْ قَالَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَمْ  
يَخْنَثُ<sup>(٢)</sup> ، وَكَانَ ذَلِكَ دَرَكًا لِحَاجَتِهِ<sup>(٣)</sup> ،

قوله ، فقيل له : قل إن شاء الله ، يعني قال له الملك<sup>(٤)</sup>

فيه دليل : على أن إتباع العيين بالله بالمشيئة يرفع حكم العيين ، لقوله عليه السلام  
لم يخنث<sup>(٥)</sup> وفيه نظر . وهذا ينقسم إلى ثلاثة أوجه :

على سبق العيين

(١) قال ، سبعين ، أقول : اختلفت الروايات في عدد النساء ، قال الحافظ  
ابن حجر محصل الروايات ستون وسبعون وتسعون وتسع وتسعون ومائة ، ثم ذكر  
وجه الجمع بينها

(٢) قال ، لم يخنث ، المراد بدم الخنث وقرع ما أراده

(٣) قال ، دركا ، أقول : بفتح المهملة والراء أى إلحاقاً ، يقال أدركه إدراكاً  
ودركاً وهو تأكيد لقوله ، لم يخنث ، وبين إدراك حاجته قوله في الحديث ، ولجاهدوا  
في سبيل الله ، وفي لفظ ، لو استثنى لملت كل امرأة منهن فولدت فارساً يقاتل في سبيل  
الله ، كلها في البخارى

(٤) قوله ، يعنى الملك ، أقول : هكذا فسر سفيان بن عيينة في هذه الرواية أن  
صاحب سليمان الملك ، وورد في رواية ، قال له الملك ، وفي مسلم ، قال له صاحبه  
أو الملك ،

(٥) قوله ، لقوله صلى الله عليه وآله وسلم لم يخنث ، أقول : قد أخرج الترمذى  
من حديث ابن عمر مرفوعاً ، من حلف فقال إن شاء الله فلا خنث عليه ، قال  
الترمذى : رواه غير واحد عن نافع موقوفاً ، قال ابن الجوزى : فان قيل من أين

أحدهما أن تُردّ المشيئة إلى الفعل المحلوف عليه ، كقوله مثلاً ، لأدخلن الدار  
إن شاء الله ، وأراد ردّ المشيئة إلى الدخول ، أي إن شاء الله دخولها . وهذا هو  
الذي ينفعه الاستثناء بالمشيئة ، ولا يجتنب إن لم يفعل  
الثاني أن يرّد الاستثناء بالمشيئة إلى نفس اليمين ، فلا ينفعه الرجوع ، لوقوع اليمين ،  
وتيقن مشيئة الله

والتالث أن يُذكرَ على سبيل الأدب في تفويض الأمر إلى مشيئة الله ، وامثالاً  
لقوله تعالى (الكهف) ٢٤ : ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً ، إلا أن يشاء الله  
لا على قصد معنى التعليق . وهذا لا يرفع حكم اليمين

ولا تعلق للحديث بتعليق الطلاق بالمشيئة ، والفقهاء مختلفون فيه . ومالك يفرق  
بين الطلاق واليمين بالله ، ويوقع الطلاق وإن عُتق بالمشيئة ، بخلاف اليمين بالله ،  
لأن الطلاق حكم قد شاءه الله . وهو مشكل جداً ، تركنا التعرض لتقريره لعدم  
تعلقه بالحديث

وقد يؤخذ من الحديث : أن الكناية في اليمين مع النية ، كالصریح في حكم اليمين ،  
من حيث إن لفظ الرسول ﷺ - الذي حكاه عن سليمان عليه السلام ، وهو قوله  
' لا طوفن ، - ليس فيه التصريح باسم الله تعالى (١) ، ولكنه مقدر ، لأجل اللام التي

---

لسليمان أن يخلق من مائه هذا العدد في ليلة ؟ لا جاز أن يكون بوحى لأنه لم يقع ،  
ولا جاز أن يكون الأمر في ذلك إليه لأن الإرادة لله تعالى . قال : والجواب أنه من  
جنس التمني على الله والسؤال له أن يفعل والقسم عليه ، كقول أنس بن النضر : والله  
لا تكسر ثلثتها ، قال الحافظ ابن حجر : قلت يحتمل أن يكون أوحى إليه بذلك مقيداً  
بشرط الاستثناء فنسى الاستثناء فلم يقع ذلك لفقدان الشرط ، ومن ثمة ساغ له أولاً  
أن يحلف

(١) قوله ' ليس فيه التصريح باسم الله ، أقول : هو صريح وإن لم يقع التصريح  
باسمه تعالى ، فإن اللام والنون قرينة عليه ، والمقدر كالمفوض ، إلا أن يقال : إن  
هنا اللام لا يطلق عليه كقلب القلوب فهي من الصريح وإن كانت تطلق عليه وعلى

دخلت على قوله ، لأطوفن ، فإن كان قد قيل بذلك وأن اليمين تلزم بمثل هذا فالحديث حجة لمن قاله <sup>(١)</sup> ، وإن لم يكن فيحتاج إلى تأويله . وتقدير اللفظ باسم الله تعالى صريحاً في المحكي <sup>(٢)</sup> . وإن كان سابقاً في الحكاية ، وهذا ليس بممتنع في الحكاية . فإن من قال ، والله لأطوفن ، فقد قال ، لأطوفن ، فإن اللفظ بالمركب لا ينافي باللفظ

وقوله ، وكان دركاً لحاجته ، يراد به أنه كان يحصل ما أراد . وقد يؤخذ من الحديث جواز الإخبار عن وقوع الشيء المستقبل ، بناء على الظن ، فإن هذا الإخبار - أعني قول سليمان عليه السلام ، تلد كل امرأة منهن غلاماً ، - لا يجوز أن يكون عن وحى . وإلا لوجب وقوع الخبر . وأجاز الفقهاء الشافعية اليمين على الظن في الماضي <sup>(٣)</sup> . وقالوا : يجوز أن يحلف على خط أبيه . وذكر بعضهم

---

غيره فلا بد من النية ، ولكن قول الشارح المحقق إياه يؤخذ أن الكناية في اليمين مع نية كالصريح لا يمين وجه ما أخذه من الحديث إذ لا كناية هنا ، فتأمل .

( ١ ) قوله ، فالحديث حجة لمن قاله الخ ، أقول : بناء على أن شرع من قبلنا شرع لنا <sup>(٤)</sup> وقد قرره رسولنا صلى الله عليه وآله وسلم ، وجزم النووي بأن الذي جرى منه ليس بيمين ، لأنه ليس في الحديث تصريح بيمين ، كذا قال ابن حجر ، وقد ثبت اليمين في بعض الطرق

( ٢ ) قوله ، في المحكي ، أقول : كلام سليمان والحكاية كلامه صلى الله عليه وآله وسلم ، ولا يمتنع في الحكاية أن يحذف لفظه واقفه لأنه يصدق أن المحكي عنه قال ، لأطوفن ، وزيادة وفيه حجة لمن قال : لا يشترط التصريح بمقسم به معين ، فمن قال أحلف أو أشهد أو نحو ذلك فهو يمين وهو قول الحنفية ، وقيد بعض المسالكية بالنية ، وقال بعض الشافعية ليس بيمين مطلقاً

( ٣ ) قوله ، على الظن الماضي ، أقول : لأنه حلف سليمان على المستقبل بناء على

---

( ٤ ) قلت : شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يأت في شريعتنا ناسخ له ، وقصة سليمان عليه السلام جاء في شريعتنا ناسخ لها وهي قوله <sup>(٥)</sup> ، رحمتي على من آمن بي ، وإن شاء الله لو أدت كل واحدة فارساً يقاتل في سبيل الله ،

أضعف من هذا . وأجاز الحلف في صورة ، بناء على قرينة ضعيفة  
وأما بعض المالكية ، فإنه دل لفظه على احتمال في هذا الجواز وتردد ، أو على  
نتى خلاف - أعنى اليمين على الظن - لأنه قال : والظاهر أن الظن كذلك . وهو  
محتمل لما ذكرناه من الوجهين

وقد يؤخذ من الحديث أن الاستثناء إذا اتصل باليمين<sup>(١)</sup> في اللفظ : أنه يثبت  
حكمه ، وإن لم ينو من أول اللفظ . وذلك أن الملك قال له : قل إن شاء الله تعالى ، عند  
فراغه من اليمين ، فلم يثبت حكمه لما أفاد قوله . ويمكن أن يجعل ذلك تأدياً<sup>(٢)</sup> ،  
لا لرفع حكم اليمين ، فلا يكون فيه حجة  
وأقوى من ذلك في الدلالة قوله عليه السلام : لو قال : إن شاء الله ، لم يحنث ،  
مع احتماله للتأويل

• • •

نظن فليجز على المظنون الماضي فهو المراد بقوله : على الظن الماضي ، إذ ليس الظن  
بماض بل هو حاصل في حال الحلف ، وإنما الماضي المظنون كخط أيه

(١) قوله : إذا اتصل باليمين ، أقول : ذكر بعضهم أن يمين سليمان طالت كلماتها  
فيجوز أن يكون قال صاحبه قل إن شاء الله وقع في أثناءه فلا يبقى فيه حجة . قلت :  
هذا نوع من دعوى الغيب

(٢) قوله : ويمكن أن يجعل ذلك الخ ، أقول : قول سليمان لو قال إن شاء الله  
تأدياً وتبركاً بكلمة المشيئة في هذا قاله ابن القيم ، قال : ليس الاستثناء في قصة سليمان  
الذي يرفع حكم اليمين ويحل عقده ، وإنما هو بمعنى الاقرار لله تعالى بالمشيئة والتسليم  
لحكمه فهو نحو قوله : ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله . قلت  
هذا يرده قوله صلى الله عليه وآله وسلم : لم يحنث ، وقد أشار الشارح إليه بقوله  
: وأقوى منه في الدلالة ، إلى آخره ، وأما قوله : مع احتماله ، أي قوله صلى الله عليه  
وآله وسلم : لم يحنث ، للتأويل فهو وإن احتمله فدلالته قوية ، والتأويل المرجوح  
لا يرفع قوة الدلالة

٣٥٨ - الحديث الخامس : عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال :

قال رسول الله ﷺ « مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ صَبْرٍ <sup>(١)</sup> يَنْتَطِعُ بِهَا مَالَ امْرِئٍ مُسْلِمٍ هُوَ فِيهَا فَاجِرٌ » <sup>(٢)</sup> لَقِيَ اللَّهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضَبَانُ ، وَزَكَتَ ( آل عمران ٧٧ : إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا ) إِلَى آخِرِ الْآيَةِ ،

« يمين الصبر ، هي التي يصنبر فيها نفسه على الجزم باليمين ، و « الصبر ، الحبس . فكأنه يحبس نفسه على هذا الأمر العظيم وهي اليمين الكاذبة <sup>(٣)</sup> . ويقال لمثل هذه اليمين ، الغموس ، أيضاً . وفي الحديث وعيد شديد لفاعل ذلك ، وذلك لما فيها من أكل المال بالباطل ظلماً وعدواناً ، والاستخفاف بجرمة اليمين بالله

وهذا الحديث يقتضى تفسير هذه الآية بهذا المعنى . وفي ذلك اختلاف بين المفسرين <sup>(٤)</sup> ، ويرجع قول من ذهب إلى هذا المعنى بهذا الحديث . وبيان سبب النزول طريق قوى في فهم معانى الكتاب العزيز ، وهو أمر يحصل للصحابة بقرائن تحف بالقضايا

\*\*\*

---

( ١ ) ( الحديث الخامس ) قال « يمين صبر ، أقول : بفتح الصاد وسكون الباء ،

ويأتى تفسيرها

( ٢ ) قال « هو فيها فاجر ، أقول : أى هو فى الإقدام عليها فاجر ، والمراد

بالفجور لازمه وهو الكذب ، وقوله « ينتطع ، مأخوذ من القطع كأنه قطعه عن صاحبه أو أخذ قطعة من ماله بالحلف الكاذب . وقوله « مسلم ، خرج للغالب وإلا فالذى مثله

( ٣ ) قوله « الحاتمة ، أقول : هو مجاز أى الحائث حالها

( ٤ ) قوله « اختلاف بين المفسرين ، أقول : قيل الآية نزلت فى بنى إسرائيل ،

أى يستبدلون ( بعهد الله ) أى ما عاهدوه عليه من الإيمان بالرسول المصدق لما



٣٥٩ - الحديث السادس : عن الأشعث بن قيس رضى الله عنه قال

« كَانَ بَيْنِي وَبَيْنَ رَجُلٍ خُصُومَةٌ فِي بَيْتٍ ، فَاخْتَصَمْنَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ . فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : شَاهِدَاكَ ، أَوْ يَمِينَهُ . قُلْتُ : إِذَا بَخِلْتُ وَلَا يُبَالِي . فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ صَرِيحٍ يَنْقَطِعُ بِهَا مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ ، هُوَ فِيهَا فَاجِرٌ ، لَقِيَ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضَبَانُ ،

هذا الحديث فيه دلالة على الوعيد المذكور كالاول . وفيه شيء آخر يتعلق بمسألة اختلف فيها الفقهاء ، وهو ما إذا ادعى على غريمه شيئاً فأنكره وأحلفه . ثم أراد إقامة البينة عليه بعد الإحلاف ، فله ذلك عند الشافعية . وعند المالكية ليس له ذلك ، إلا أن يأتي بعذر<sup>(١)</sup> في ترك إقامة البينة يتوجه له . وربما يتمسكون بقوله عليه السلام « شَاهِدَاكَ . أَوْ يَمِينِهِ ، وَفِي حَدِيثٍ آخَرَ ، لَيْسَ لَكَ إِلَّا ذَلِكَ ، وَوَجْهُ الدَّلِيلِ مِنْهُ أَنْ « أَوْ ، تَقْتَضِي أَحَدَ الشَّيْئَيْنِ ، فَلَوْ أَجْزَأْنَا إِقَامَةَ الْبَيِّنَةِ بَعْدَ التَّحْلِيفِ لَسَكَانَ لَهُ الْأَمْرَانِ مَعاً - أَعْنَى الْيَمِينَ ، وَإِقَامَةَ الْبَيِّنَةِ - مَعَ أَنَّ الْحَدِيثَ يَقْتَضِي أَنْ لَيْسَ لَهُ إِلَّا أَحَدُهُمَا ، وَقَدْ يُقَالُ فِي هَذَا : إِنْ الْمَقْصُودُ مِنَ الْكَلَامِ فِي طَرِيقٍ أُخْرَى لِإثْبَاتِ الْحَقِّ ، فَيَعُودُ الْمَعْنَى إِلَى حَصْرِ الْحُجَّةِ فِي هَذَيْنِ الْجَنْسَيْنِ - أَعْنَى الْبَيِّنَةَ وَالْيَمِينَ - إِلَّا أَنَّ هَذَا قَلِيلٌ النَّفْعُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمُنَاطَرَةِ وَفَهْمِ مَقَاصِدِ الْكَلَامِ ، نَافِعٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَى النَّظَرِ ، وَالْأَصُولِيَيْنِ فِي أَصْلِ هـ \_\_\_\_\_ ذَا الْكَلَامِ بِحَثٍ .

معهم وأيمانهم ما حلفوا به من قولهم والله لتؤمنن به ولننصرته ، والثمن القليل متاع الدنيا من الارتشاء والترويس ، وقيل في رجل أقام سلعة في السوق خلف لقد أعطى بها ما لم يعطه ، وقال ابن حجر : يجوز أنها نزلت في الأمرين معاً

(١) (الحديث السادس) قوله « إلا أن يأتي بعذر » أقول : كنفسياته البينة ، وهذا الحق ، فانه إذ حلف خصمه ثم أتى بالبينة بلا عذر لم يكن مراده إلا تأنيب غريمه وتفجيده ، وهذا لا يحل للدسلم أن يصنعه بأخيه

ولم ينبه على هذا حق التنبيه<sup>(١)</sup> - أعني اعتبار مقاصد الكلام - وبسط القول فيه إلا أحد مشايخ بعض مشايخنا من أهل المغرب . وقد ذكره قبله بعض المتوسطين من الأصوليين المالكيين في كتابه في الأصول . وهو عندى قاعدة صحيحة نافعة للمناظر في نفسه ، غير أن المناظر الجدلي قد ينازع في المفهوم ويعسر تقريره عليه<sup>(٢)</sup> وقد استدلل الحنفية بقوله عليه السلام : شاهدك أو يمينه ، على ترك العمل بالشاهد واليمين<sup>(٣)</sup> .

(١) قوله : ولم ينبه على هذا حق التنبيه ، أقول : قد قدم المحقق هذا الكلام مراراً أقربها في كتاب الرضاع في شرح الحديث الرابع وقال : إنها قاعدة كبيرة من قواعد أصول الفقه ، وذكر مثل ما ذكر هنا أنه لم يذكرها إلا بعض المتأخرين ممن أدرك أصحابهم ، وقدم هذا الكلام أيضاً في كتاب الزكاة في الحديث الثاني وهو حديث : ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ،

(٢) قوله : ويعسر تقريره عليه ، أقول : قد قال الشارح هنالك : إن هذا أمر يعرف من سياق الكلام ، ودلالة السياق لا يقام عليها دليل . إلى أن قال : فالمناظر يرجع إلى ذوقه ، والمناظر يرجع إلى دينه وإنصافه

(٣) قوله : على ترك العمل بالشاهد واليمين ، أقول : لأنه لو كان ثمة طريق للفرم إلى الحكم لبيننا صلى الله عليه وآله وسلم ولقال أو يمينك وشاهد ، قال ابن حجر : قلت والجواب - بعد ثبوت العمل بالشاهد واليمين - أنها زيادة صحيحة ويتعين المصير إليها لثبوت ذلك بالمنطوق ، وإنما يستفاد نفيه من حديث الباب بالمفهوم انتهى . وقوله : بعد ثبوت العمل بالشاهد واليمين ، قلت قد ثبتت أدلة العمل بها فإنه أخرج مسلم من حديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قضى بالشاهد واليمين ، قال في التمييز إنه حديث صحيح لا يرتاب في صحته . وقال ابن عبد البر : لا مطمئن لاحد في صحته . ومنها حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله قضى باليمين مع الشاهد ، وهو عند أصحاب السنن ورجالهم مديون ثقات ، ولا يضره أن سهيل بن أبي صالح أنسبه بعد أن حدث به ربيعة ، لأنه بعد ذلك كان يرويه عن ربيعة

٣٦٠ - الحديث السابع : عن ثابت بن الضحاك الأنصاري رضى الله عنه

أَنَّهُ بَايَعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ تَحْتَ الشَّجَرَةِ ، وَأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ : مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ بِمِلَّةٍ غَيْرِ الْإِسْلَامِ ، كَاذِبًا مُتَعَمِّدًا ، فَهُوَ كَمَا قَالَ . وَمَنْ نَذَلَ نَفْسَهُ بِشَيْءٍ عُدْبَ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ . وَلَيْسَ عَلَى رَجُلٍ نَذْرٌ فِيهَا لَا يَمْلِكُ ،  
وفى رواية « وَالْعُنُ الْمُؤْمِنِ كَقَتْلِهِ »

وفى رواية مَنِ ادَّعَى دَعْوَى كَاذِبَةً لِيَتَسَكَّرَ بِهَا ، لَمْ يَزِدْهُ اللَّهُ عِزًّا وَجَلَّ

إِلَّا قَلْبَهُ ،

عن نفسه عن أبيه ، وقصته فى ذلك مشهورة فى سنن أبى داود وغيرها . ومنه حديث جابر مثل حديث أبى هريرة أخرجه الترمذى وابن ماجه وصححه أبو عوانة وابن خزيمة . وفى الباب عن نحو من عشرين من الصحابة منها الضعاف والحسان ، وبذلك ثبتت الشهرة . قلت : أشار بقوله الشهرة إلى رد الحنفية لحديث العمل بالشاهد واليمين بأنه زيادة على ما فى القرآن ، ولا تقبل الزيادة من الأحاديث إلا إذا كان الخبر مشهورا وقد عملوا بأحاديث فيها الزيادة على ما فى القرآن لا تبلغ شهرتها شهرة ما نحن فيه ، مثل نجابهم الوضوء من القهقهة ومن التيمم والمضمضة والاستنشاق فى الغسل دون الوضوء وغير ذلك ، قال الشافعى : القضاء بشاهد ويمين لا يخالف نص القرآن لأنه لم يمنع أن يجوز أقل مما نص عليه ، يعنى والخالف لذلك لا يقول بالمفهوم فضلا عن مفهوم العدد (١) (الحديث السابع) قال « من حلف على يمين الخ ، أقول : اعلم أنه لا يبادر من قوله « على يمين بئمة ، إلا أن الملة محلوف بها وأنه قال الخالف وملة اليهودية ، وقوله « كاذبا ، حال من فاعل حلف وحلف يتضمن عظم ، إذ الحلف تعظيم للمحلوف به قطما ، فقوله « كاذبا ، فكأنه قال من حلف بمظالملة اليهودية حال كونه كاذبا فى تعظيمه إياها بخاتمته ، إذ الحلف ينشرع عن تعظيم ما حلف به فكذبته كان بتعظيمه ما أماته الله تعالى . والحلف بالشئ يتضمن الإخبار بتعظيمه ، ولذا يقول صاحب

فيه مسائل :

المسألة الأولى : الحلف بالشيء حقيقة هو القسم به ، وإدخال بعض حروف القسم عليه كقوله « والله ، والرحمن ، . وقد يطلق على التعليق بالشيء يمين <sup>(١)</sup> . كما يقول الفقهاء : إذا حلف بالطلاق على كذا ، ومرادهم تعليق الطلاق به ، وهذا مجاز . وكان سببه مشابهة هذا التعليق باليمين <sup>(٢)</sup> في اقتضاء الحنث أو المنع .

إذا ثبت هذا ، فنقول : قوله عليه السلام « من حلف على يمين بجملة غير الإسلام ، يحتمل أن يراد به المعنى الأول <sup>(٣)</sup> . ويحتمل أن يراد به المعنى الثاني .

---

الملك وحياة الملك ، فان هذا حلف يتضمن الإخبار باعتقاده وتعظيم من حلف به ، هذا بما لا ريب فيه ، وإذا تقرر هذا عندك عرفت ما يأتي للشارح المحقق

( ١ ) قوله « وقد يطلق على التعليق ، أقول : في القاموس اليمين القسم ، لأنهم كانوا يمتسون بأيامهم فيتحالفون . وقال في تفسير القاسم إنه اليمين بالله انتهى

( ٢ ) قوله « وكان سببه الخ ، أقول : فيكون استعارة مصرحة ، ولا خفاء في أنه لا يصح جعل هذا منها قطعاً ، ولا يتمشى فيه غيرها من الاستعارات ، فالتحقيق أن تسمية هذا يميناً اصطلاح فقهي ، ووجه المناسبة بين المعنى اللغوي والاصطلاحى هو المنع من الحنث الذى جعله وجه الشبه ، وإذا كان معنى اصطلاحياً فلا يصح تفسير الحديث ، بل يتعين حمله على القسم بالملة كما مثلنا ، ويؤيده تصريح العلماء بجواز الحلف بجملة الإسلام كما قدمناه . ثم إن علة النهى تعظيم ملة الكفر بالإقسام بها ، وأما قوله إن فعل كذا فهو يهودى فلا تنظيم لملة اليهودية بل هو إهانة وتعليق للدخول فيها بفعله ما قاله ، ومراده أن يخرج عن الملة الشريفة إلى الملة الخسيسة

( ٣ ) قوله « أن يراد به المعنى الأول ، أقول : وتكون صورته أن يقول واليهودية والنصرانية ، وهذا يطابق لفظ الحديث أعنى قوله « من حلف على يمين بجملة ، إذ قوله في الحديث بجملة حال من فاعل حلف ، أى من حلف بالله حال كونه ناسباً أو واصفاً نفسه بجملة غير ملة الإسلام ، كأن يقول : والله هو يهودى فهو كما وصف به

والأقرب أن المراد الثاني (١) ، لأجل قوله « كاذباً متعمداً ، والكذب يدخل القضية الإخبارية » (٢) التي يقع مقتضاها تارة ، وتارة لا يقع . وأما قولنا ، والله ، وما أشبهه : فليس الإخبار بها عن أمر خارجي . وهي للإنشاء - أعني إنشاء القسم - فتكون صورة هذا اليمين على وجهين : أحدهما أن يتعلق بالمستقبل كقوله « إن فعلت كذا فهو يهودى ، أو نصرانى ، . والثاني أن يتعلق بالماضى ، مثل أن يقول ، « إن كنت فعلت كذا فهو يهودى أو نصرانى ،

---

نفسه . وقوله متعمداً كاذباً صحيح لأن قوله أحلف حال كونى كذا هو في قوة الإخبار عن نفسه بذلك الوصف فيعود الكذب إليه ، وهذا يؤيده بقاء المعنى على الحقيقة

( ١ ) قوله « والأقرب أن المراد الثاني ، أقول : لم يجعل هذا متعينا بل جعله الأقرب لصحة حمله على المعنى الأول كما قررناه ، وهذا معنى مجازى كما صرح به ، وجعل قرينته قوله صلى الله عليه وآله وسلم « كاذباً ، فان الكذب إنما يدخل الجمل الاخبارية دون الإنشائية ، والقسمية إنشائية

( ٢ ) قوله « والكذب يدخل القضية الإخبارية ، أقول : هذا بناء من الشارح المحقق على أن الجملة الشرطية إخبارية تحمل الصدق والكذب ، وهذه مسألة اضطربت فيها أظفار أئمة التحقيق من أئمة المعاني والبيان ، وقد طول سعد الدين في المطول البحث في هذا ونقل عن الشارح العلامة أن الجزاء جملة خبرية محتملة للصدق والكذب في نفسها ، أى نظراً إلى ذاتها مجردة عن التقييد بالشرط لا مع التقييد به انتهى . واضطرب كلام سعد الدين وادعى مخالفة اصطلاح النحاة والميزانيين ، وبين المحقق الشريف اضطراب كلامه وما فيه من خلل فقال بمد تحقيق البحث وكشف غطاءه عنه : إنك إذا قلت إن ضربى زيد ضربته لو كان معناه أضربه في وقت ضربه إياى أى كما قاله سعد الدين لم يكن صادقا إلا إذا تحقق الضرب مع ذلك القيد ، فإذا فرض انتفاء القيد أى وقت ضربه إياك لم يكن الضرب المقيد به واقعاً فيكون الخبر الدال على وقوعه كاذباً سواء وجد منك ضرب في غير ذلك الوقت أو لم يوجد . وذلك باطل قطعاً ، لأنه إذا لم يضربك ولم تضربه وكنت بحيث إن ضربك ضربته عد كلامك هذا صادقا لغة وعرفاً ،

فأما الأول - وهو ما يتعلق بالمستقبل - فلا تعلق به الكفارة عند المالكية

فظهر أن الشرط ليس كسائر القيود لأنه تغير حال المقيد به في صدقه وكذبه ، وأن الحكم الإخباري يتعلق بارتباط أحد الطرفين بالآخر لا بالنسبة بين أجزاء الجزاء ، وأن ما ذهب الميزانيون إليه يخالف كلام أهل العربية ، كيف وهم يصدد بيان القضايا المستعملة في العلوم ، وقد صرح النحويون بأن كالمجازاة تدل على سببية الأول ومسببية الثاني انتهى . وإيضاحه أنك إذا قلت ضربتك فهو خبر عن إيقاع المنكلم ضربه على المخاطب ، يحتمل الصدق والكذب ، فإن قلت إن ضربتني ضربتك خرج ضربتك عن احتمال الصدق والكذب في إيقاع الضرب على المخاطب وصار الكلام كله إنشاء كما قال سعد الدين : إن أصل الجملة الشرطية خبريتان - إلى قوله - خرجت بزيادة أداة الاتصال والانفصال عن الاستقلال ، وما خرج عن الاستقلال لم يكن كلاماً إخبارياً فلا مجال لاتصافه بصدق ولا كذب . نعم كلمة الشرط كما أخرجت ضربتك عن الإخبار بإيقاع الضرب فقد أفادت ربطه بما قبله وتقييده به ، فأفادت الإخبار بلزوم الأول للثاني وبكونه سبباً له ، وانقلب الجزاء الذي كان يحتمل الصدق جزاء لهذه الجملة الشرطية لا يحتمل صدقاً ولا كذباً ، وإنما أفاد الشرط إخبار المتكلم المخاطب بأنه جعل أحد الجزئين لازماً للآخر والآخر ملزوماً له فهو إخبار بتلازم الجزئين في اعتقاده ، فقول القائل إن فعل كذا فهو يهودي أو نصراني جملة إنشائية فيها الإخبار بالتلازم ، فلا يقال لقوله هو يهودي صدق ولا كذب ، بل أفاد الإخبار بأن هذا قيد وهذا مقيد وهذا خبر لا يخرج له فلا يتصف بصدق ولا كذب حتى يتحقق وقوع القيد والمقيد خارجاً وإنما هذا إخبار بأنه جعلهما متلازمين ، ولا يكون لهما خارج حتى يقعا ، وإذا عرفت هذا علمت أن كلام الشارح المحقق مبنى على وهم سعد الدين ، ولا ريب أن القائل إن فعل كذا فهو يهودي لا يخرج لهذا الكلام أعنى نسبة اليهودية ولا يصير بهذا الكلام يهودياً ، بل هذا إخبار بأنه جعل الفعل الذي قيد به صيرورته يهودياً سبباً للجزاء وجعل الجزاء مسبباً عنه ، فكأنه قال قد جعلت هذا قيعاً وهذا مقيداً به فإن وقع القيد وقع المقيد ، فهذا أعنى الإخبار بالتلازم إخبار عن فعله وهو إخبار صادق لأن جملة الشيء قيداً والآخر مقيداً لا يعرف إلا من كلامه ، وإخباره عن نفسه بأنه جعل

والشافعية . وأما عند الحنفية ففيها الكفارة . وقد يتعلق الأولون بهذا الحديث (١) .

كذا لازماً لكذا والآخر ملزوماً له خبر صادق : فان أوقع الكلام خارجاً وقع ملزومه وصار له خارج يطابقه أو لا يطابقه ، وحينئذ يصح أن يخبر عنه فيقال فلان صار يهودياً مثلاً ، ويحتمل الأمرين الصدق والكذب . ومن هنا لا يصح حمل حديث الباب على هذا المعنى الآخر لأنه جملة إنشائية لا تحتمل صدقاً ولا كذباً ، وقد قال في الحديث كاذباً ، بخلاف حمله على المعنى الأول فإنه لما قال وملة اليهودية أو واليهودية إن الأمر كذا فهو بقسمه قد عظم ملة الكفر وهو كاذب في تعظيمها لحلفها بها فإنها غير عظيمة ، فكونه كاذباً عائد إلى ما تضمن إقسامه بها من إخباره بتعظيمه إياها ، والإقسام بها لازم لتعظيمها ، فكأنه قال هي ملة عظيمة فأقسم بها فكذبته هو في قوله هي عظيمة المدلول عليه بالإقسام بها ، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم فهو كما قال ، أى من إخباره باعتقاده بتعظيمه ملة الكفر ، ومن عظم ملة الكفر بالحلف بها كان كافراً لحديث : من حلف بغير الله فقد أشرك ، أخرج ابن ماجه وصححه ابن حبان من حديث سعد بن أبي وقاص قال : كنا حديثي عهد بجاهلية ، خلفت باللات والعزى ، فقال لى أصحابي : بش ما قلت ، فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال : قل لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، الحديث قال الخطابي : إنما تكون بالعبود المعظم ، فاذا حلف باللات وغيرها فقد ضاهى الكفار فأمر أن يتدارك بكلمة التوحيد . وقال ابن العربي : من حلف بها جاداً فهو كافر ، ومن قالها جاهلاً أو ذاهلاً يقول لا إله إلا الله تكفر عنه . فان قلت إنما لفظ الحديث : من حلف على يمين بملة ، وهذا حالف بالملة بعينها ، قلت : هو المراد من قوله : على يمين . أى على محرف عليه كما صرحوا به في قوله صلى الله عليه وآله وسلم : والله إن شاء الله لا أحلف على يمين ، الحديث أى محلوف عليه

(١) قوله : بهذا الحديث الخ ، أقول : قد عرفت عدم صحة حمل الحديث على هذا المعنى الاصطلاحي ، على أنا لا نسلم أنه يمين ، ولا يقع به طلاق ولا كفارة ، بل كلام يجب الاستغفار عنه . قال ابن المنذر : اختلف فيمن قال أكفر بالله ونحو

فانه لم يذكر كفارة ، وجعل المرتب على ذلك قوله « هو كما قال ، . وأما إن تعلق بالماضي فقد اختلف الحنفية فيه ، فقيل إنه لا يكفر اعتباراً بالمستقبل . وقيل يكفر ، لأنه تنجيز معنى ، فصار كما إذا قال « هو يهودى »<sup>(١)</sup> ، قال بعضهم : والصحيح أنه لا يكفر فيهما ، إن كان يعلم أنه يمين . وإن كان عنده أنه يكفر بالخلف يكفر فيهما<sup>(٢)</sup> . لأنه رضى بالكفر ، حيث أقدم على الفعل

المسألة الثانية قوله عليه السلام « ومن قتل نفسه بشيء عذب به يوم القيامة ، هذا من باب مجانسة العقوبات الأخروية للجنايات الدنيوية »<sup>(٣)</sup>

ذلك إن فعلت ثم فعل ، فقال ابن عباس وأبو هريرة وعطاء وقتادة وجمهور علماء الأمصار : لا كفارة عليه ولا يكون كافراً إلا إن أضمر ذلك بقلبه ، وقال الأوزاعي والثوري والحنفية وأحمد وإسحق هو يمين وعليه الكفارة ، قال ابن المنذر : والأول أصح لقوله « من حلف باللات والعزى فليقتل لا إله إلا الله ، ولم يذكر كفارة . زاد غيره : وكذا قال من حلف بجملة سوى الإسلام فهو كما قال ، فأراد التغليظ في ذلك حتى لا يجترى عليه أحد

(١) قوله « كما إذا قال هو يهودى ، أقول : إذا قال هذا اللفظ فلا كفارة في ذلك إذ لا يمين ، فإن قاله معتقداً خرج عن الإسلام ووجب عليه تجديد إسلامه ، وإلا وجب عليه الاستغفار

(٢) قوله « يكفر فيهما ، أقول : هذا صحيح لأنه رضى بالكفر ملة له

(٣) قوله « من باب مجانسة العقوبات الخ ، أقول : هذه المجانسة ثابتة في العقوبات في الدارين ، قال تعالى ﴿ فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم - نسوا الله فأنساهم أنفسهم ﴾ وفي الحديث « انه تعالى أمر كل من كان يعبد غيره أن يتبعه إلى جهنم ، ويقول تعالى : أليس عدلا مني أن أولى كلاً ما تولى ، وهذا مبنى على أن الباء للتعدية لا للسببية ، لأنها لو كانت لها لما أفادت أن عذابه بعين ما قتل به نفسه . وقد وردت أحاديث تبين أنه يعذب في الآخرة بعين ما فعله بنفسه في الدنيا فن تردى باختياره من جبل حتى هلك فهو يتردى في جبل يوم القيامة ، ومن تحسى سماً فهلك به فهو يتحساه يوم القيامة



ويؤخذ منه أن جناية الإنسان على نفسه كجنايته على غيره في الإثم . لأن نفسه ليست ملكاً له (١) ، وإنما هي ملك لله تعالى . فلا يتصرف فيها إلا بما أذن له فيه . قال القاضي عياض : وفيه دليل لما لك - ومن قال بقوله - على أن القصاص من القاتل بما قتل به ، 'محدد'اً كان أو غير محدد ، خلافاً لأبي حنيفة (٢) ، اقتداءً بعقاب الله عز وجل لقاتل نفسه في الآخرة . ثم ذكر حديث اليهودي ، وحديث العُمرَيَّين وهذا الذي أخذه من هذا الحديث في هذه المسألة ضعيف جداً . لأن أحكام الله تعالى لا تقاس بأفعاله . وليس كل ما فعله في الآخرة بمشروع لنا في الدنيا ، كالتحريق بالنار ، وإلساع الحيات والعقارب ، وسق الحميم المقطع للأعضاء . وبالجملة فالنا طريق إلى إثبات الأحكام إلا نصوص تدل عليها ، أو قياس على

---

(١) قوله : لأن نفسه ليست ملكاً له ، أقول : نفسه ملك لله تعالى ، ولا يجوز له التصرف فيها إلا بما أذن الله تعالى به . ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن الوصال أشد النهي لما فيه من الإضرار بالبدن الذي هو لله تعالى ، ونهى رجلاً نذر أن يقوم في الشمس فلا يستظل ، ومن هنا فاجب لما ينقل عن جماعة عذبوا أنفسهم طاعة في زعمهم ، مثل من يهمل نفسه عما يقويها من أكل الطيبات وشرب الماء العذب وعدم الاستئلال بالبقاء في الشمس ، كما روى عن الحلاج أنه قعد في الشمس ، قال بعض من رآه : هذا يتقوى على الله ، ونحو ذلك . وقد أدب الشارع العباد أحسن الآداب فالحق عندها (١) وما عداها إفراط وتفريط

(٢) قوله : خلافاً لأبي حنيفة ، أقول : تقدم البحث في المسألة ، وقوله : اقتداءً بعقاب الله ، إلى آخر البحث كلام الشارح المحقق قويم ونهجه مستقيم ، وكلام القاضي بما يصدر عن البشر ، وتنبؤ عن صحته الفسك . مغمور في بحار إحصانه ، مفسول بمعين تحقيقه وإتقانه

---

(١) قلت : أي عند هذه الآداب ، ومن تعدى الآداب الشرعية فهو إما مفرط أو مفرط ، وللشيطان في ابن آدم مسالك فإذا رآه شديداً زاده شدة حتى يتعدى الحد . وإن رآه مقصراً زاده قصوراً حتى يتعداه

المخصوص عند القياميين . ومن شرط ذلك أن يكون الأصل المقيس عليه حكماً . أما ما كان فعلاً لله تعالى فلا ، وهذا ظاهر جداً ، وليس ما امتدده فعلاً لله تعالى في الدنيا أيضاً بالمباح لنا . فان لله أن يفعل ما يشاء بعباده ، ولا حكم عليه . وليس لنا أن نفعل بهم إلا ما أذن لنا فيه ، بواسطة أو بغير واسطة

المسألة الثالثة : التصرفات الواقعة قبل الملك للشئ .<sup>(١)</sup> على وجهين :

أحدهما تصرفات التنجيز . كما لو أعتق عبد غيره ، أو باعه ، أو نذر نذراً متعاقباً به . فهذه تصرفات لا غية اتفاقاً ، وإلا ما حُكي عن بعضهم في العتق خاصة ، أنه إذا كان موسراً يعتق عليه . وقيل إنه رجع عنه

الثاني التصرفات المتعلقة بالملك ، كتعليق الطلاق بالنكاح مثلاً . فهذا يختلف فيه . فالشافعي يلغيه كالأول ، ومالك وأبو حنيفة يعتبرانه . وقد يستدل للشافعي بهذا الحديث وما يقاربه<sup>(٢)</sup> . ومخالفوه يحملونه على التنجيز ، أو يقولون بموجب الحديث .

( ١ ) قوله ، التصرفات الواقعة قبل الملك ، أقول : شروع في شرح قوله صلى الله عليه وآله وسلم ، لا نذر على رجل فيما لا يملك ،

( ٢ ) قوله ، وقد يستدل للشافعي بهذا الحديث وما يقاربه ، أقول : يريد مش حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، لا نذر لابن آدم فيما لا يملك ، ولا عتق له فيما لا يملك ، ولا طلاق فيما لا يملك ، قال الترمذي هذا حديث حسن ، وهو أحسن شيء في هذا الباب . وسألت محمد بن إسماعيل فقلت : أي شيء أحسن في الطلاق قبل النكاح ؟ قال : حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده . وأخرج ابن ماجه عن المسور بن مخرمة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، لا طلاق قبل نكاح ، ولا عتق قبل ملك ، وأخرج عبد الرزاق عن ابن عباس أنه قال ، لا طلاق إلا بعد نكاح ، وبلغ ابن عباس أن ابن مسعود قال إن طلق ما لم ينكح فهو جائز ، فقال ابن عباس : أخطأ في هذا والله تعالى يقول ﴿ إذا نكحتم المؤمنات فطلقتموهن ﴾ ولم يقل إذا طلقتم المؤمنات ثم نكحتموهن ، وذكر أبو عبيد عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه أنه سئل عن رجل قال : إذا نكحت

فإن التنفيذ إنما يقع بعد الملك . فالطلاق - مثلاً - لم يقع قبل الملك (١) ، فمن هنا يجيء القول بالموجب

وهنا نظر دقيق (٢) في الفرق بين الطلاق - أعنى تعليقه بالملك - وبين النذر في

فلانة فهي طالق ، فقال علي : ليس طلاق إلا من بعد ملك . وهذا قول عائشة رضي الله عنها ، واليه ذهب أحمد وإسحق وأبو داود الظاهري وأتباعهم وجمهور أهل الحديث كما هو قول الشافعي كما قاله الشارح ، وفي أدلة هذا القول أن القائل إن تزوجت فلانة فهي طالق مطلق لأجنبية ، وذلك محال فانها حين الطلاق المدين أجنبية والمتجدد هو نكاحها والنكاح لا يكون طلاقاً فلم أنها لو طلقت لم يكن ذلك إلا استناداً إلى الطلاق المتقدم معلفاً ، وهي إذ ذاك أجنبية ، وتجدد الصفة لا يجعله متكاملاً بالطلاق عند وجودها (١) فانه عند وجودها مختار للنكاح غير مرید للطلاق فلا يصح ، كما لو قال لأجنبية إن دخلت الدار فأنت طالق فدخلت وهي زوجته لم تطلق بغير خلاف

(١) قوله فالطلاق مثلاً الخ ، أقول : وإنما وقع منه التعليق فقالوا بموجب الحديث بفتح الجيم ، أي بما أوجبه من أنه ليس على الرجل نذر فيما لا يملك أي تنجز نذر ، وأما بتعليقه هو والطلاق فله

(٢) قوله : وهنا نظر دقيق الخ ، أقول : أي بين حل عقد النكاح وبين النذر بالتعليق لما كان تعليق الطلاق بالنكاح مقيساً على تعليق النذر بالملك أبان أن بينهما فرقا لا يتم القياس به ، ولم يذكر الفرق ، وكأنه والله أعلم أن الطلاق ليس من العقود فانه حل عقدة النكاح ، بخلاف النذر فانه من العقود ، وبأن الطلاق أبغض الحلال إلى الله بخلاف النذر فانه يتقرب به إلى الله تعالى ، ولهذا فرق أحمد بين تعليق الطلاق فلم يقل به وتعليق العتق فقال به وأنه إن عاق العتق على الملك صح وعتق عليه من علق عتقه بملكه ، وقال أصحابه : إن الفرق أن تعليق العتق بالملك من باب نذر القرب

(١) قلت : وهذا بخلاف العتق ، فانه لو علق عتق عبد فلان إذا ملكه ثم ملكه عتق عليه ، لأن العتق مندوب إليه شرعاً والطلاق بخلافه ويأتى للحنث قريباً كلام أبسط من هذا

ذلك ، فأمله . واستبعد قوم تأويل الحديث وما يقاربه بالتنجيز ، من حيث إنه أمر ظاهر جلي <sup>(١)</sup> لا تقوم به فائدة يحسن حمل اللفظ عليها . وليست جهة هذا الاستبعاد بقوة ، فإن الأحكام كلها في الابتداء كانت متفية <sup>(٢)</sup> ، وفي إثباتها فائدة متجددة ، وإنما حصل الشروع والشهرة لبعضها فيما بعد ذلك ، وذلك لا ينفي حصول الفائدة عند تأسيس الأحكام

المسألة الرابعة : قوله عليه السلام « ولعن المؤمن كقتله » ، فيه سؤال ، وهو أن

والطاعات كقوله لنن آتاني آتاه من فضله لا تصدقن بكذا وكذا ، فإذا وجد الشرط لزمه ما علقه به من الطاعات المقصودة

( ١ ) قوله « إنه أمر ظاهر الخ » ، أقول : أي استبعد القائلون بأنه يلغو تعليق الطلاق بالنكاح حمل الحديث على التنجيز كما قاله مخالفهم ، قالوا : لأنه معلوم أن التنجيز لطلاق الأجنبية ولنذر ما لا يملك معلوم لكل أحد أنه لا يقع حال النطق به إذ هو تصرف في ملك غيره وطلاق لأجنبية فكيف يحمل عليه كلام أبلغ خلق الله تعالى فإنه كالإخبار بأن السماء فوقنا

( ٢ ) قوله « فإن الأحكام كلها الخ » ، هذا علة لرد ما استبعدوه من حمل الحديث على التنجيز ، ورد لما عللوا به ذلك من بطلان فائدة الإخبار ، فأجاب الشارح عن ذلك بأن الإخبار بالأحكام الشرعية كانت كلها قبل النبوة غير معروفة نصياً وإثباتاً ، وأن هذه الشهرة والشروع التي صيرت الحكم ظاهراً جلياً إنما وقعت بعد زمان التشريع ، وإلا فهي في أول التشريع وصدر النبوة خفية ، وهذا المتنازع فيه منها فقائده حاصلة عند تأسيس الأحكام وذلك للخاططين به ابتداء ، هذا تقرير مراده ، وقد يقال : أما معرفة عدم صحة التصرف تنجيزاً في ملك الغير كالنذر بعبد زيد فهذا معلوم بالفطرة أو مشهور من أول خلق العباد من بعيد آدم أبي البشر ، ثم انتشر واشتهر ، وعلمه كل شيء وذكر ، وقد كانت الرسل تقول لأممها ( ولا تقصوا المكيال والميزان ) لأنه أخذ لملك الغير . وقد فعلت قريش حلف الفضول المعروف ليأخذوا على يد الأخذ لملك غيره بالباطل ، وهذا شيء فطري

يقال : إما أن يكون كفته في أحكام الدنيا ، أو في أحكام الآخرة . لا يمكن أن يكون المراد أحكام الدنيا ، لأن قتله يوجب القصاص ، ولعنه لا يوجب ذلك <sup>(١)</sup> .  
وأما أحكام الآخرة فإما أن يراد بها التساوى في الإثم ، أو في العقاب ، وكلاهما مشكل . لأن الإثم يتفاوت بتفاوت مفسدة الفعل ، وليس إذهاب الروح في المفسدة كفسدة الأذى باللعنة . وكذلك العقاب يتفاوت بحسب تفاوت الجرائم قال الله تعالى ﴿ فن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ﴾ وذلك دليل على التفاوت في العقاب والثواب <sup>(٢)</sup> ، بحسب التفاوت في المصالح والمفاسد ، فإن

---

( ١ ) قوله « ولعنه لا يوجب ذلك » أقول : أى القصاص بالقتل ، لكنه يوجب القصاص باللعنة فإن للذى لعن أن يقتصر من لا عنه بلعنه إذ القصاص المساواة ، وقد قال تعالى ﴿ جزاء سيئة سيئة مثلها <sup>(١)</sup> ﴾ ويؤيده الحديث « أربى الربا استطالة المرء في عرض أخيه . قيل : وكيف ذلك ؟ قال : السبتان بالسبة ، فدل على جواز الإجابة للسبة بالسبة ويكون القصد بالتشبيه بالقتل أن ليس إلا المساواة في جزاء من لعنه ، كما أنه ليس لولى المقتول إلا ذلك . وفيه حث على تقييد لسان من لعن عن إطلاقه في عرض من بدأه باللعن ، لأن الغالب على البشر عدم الصبر على ذلك ، بل الغالب إطلاق عنان لسانه في عرض من بدأه باللعن ، فيحمل الحديث على هذا المعنى لما دلت عليه الأحاديث الأخر ، ولأنه يتعذر حمله على أنه كفته في الأحكام الأخروية ، وقد صح حمله على هذا في الأحكام الدنيوية ، وإذا صح حمله على ما ذكرنا زال هذا الاشكال ، الذى يأتى للشارح رحمه الله ويطول فيه المقال

( ٢ ) قوله « في العقاب والثواب » أقول : لف ونشر مشوش ، كما أن قوله « في المفاسد والمصالح ، كذلك ، وقوله « فإن الخيرات مصالح ، تفسير لقوله ﴿ خيراً يره ﴾ والمفاسد شروع لقوله ﴿ شراً يره ﴾ فكأنه قال من يعمل من المصالح مثقال

---

( ١ ) قلت : لكن سياق آخر الآية وهو قوله تعالى ﴿ فن عفا وأصلح فأجره على الله ﴾ يبنى أن العفو عن الشتائم وتركها أفضل من الرد عليها ، وكذا كل سيئة تفعل من شخص ضد آخر ، ولا أدب أحسن من أدب القرآن

الخيرات مصالح . والمفاسد شرور . قال القاضي عياض : قال الإمام - يعني المازري -  
تظاهر من الحديث تشبيهه في الإثم . وهو تشبيهه واقع . لأن اللعنة قطع عن الرحمة ،  
والموت قطع عن النصف . قال القاضي : وقيل لعنته تقتضى قصده بإخراجه من جماعة  
المسلمين ، ومنعهم منافعه ، وتكثير عددهم به ، كما لو قتله . وقيل لعنته تقتضى قطع  
منافعه الآخروية عنه ، وبعده منها بإجابة لعنته . فهو كمن قُتل في الدنيا ، وقطعت عنه  
منافعه فيها . وقيل : الظاهر من الحديث تشبيهه في الإثم . وكذلك ما حكاه من أن  
معناه استواؤهما في التحريم

وأقول : هذا يحتاج إلى تلخيص ونظر . أما ما حكاه عن الإمام - من أن معناه  
استواؤهما في التحريم - فهذا يحتمل أمرين : أحدهما أن يقع التشبيه والاستواء في أصل  
التحريم والإثم ، والثاني أن يقع في مقدار الإثم

فأما الأول فلا ينبغي أن يحمل عليه ، لأن كل معصية - قلت أو عظمت - فهي  
مشابهة أو مستوية مع القتل في أصل التحريم ، فلا يبقى في الحديث كبير فائدة ، مع أن  
المفهوم منه تنظيم أمر اللعنة بتشبيهها بالقتل

وأما الثاني فقد بينا ما فيه من الإشكال . وهو التفاوت في المفسدة بين إزهاق  
الروح وإتلافها ، وبين الأذى باللعنة

وأما ما حكاه عن الإمام - من قوله : إن اللعنة قطع عن الرحمة ، والموت قطع  
عن النصف - فالكلام عليه أن نقول : اللعنة قد تطلق على نفس الإبعاد الذي هو  
فعل الله تعالى . وهذا الذي يقع فيه التشبيه . والثاني : أن تطلق اللعنة على فعل اللاعن ،  
وهو طلبه لذلك الإبعاد . بقوله : لعنه الله ، مثلا ، أو بوصفه للشخص بذلك الإبعاد  
بقوله : فلان ملعون ، وهذا ليس بقطع عن الرحمة بنفسه ، ما لم متصل به الإجابة .

---

ذرة خيرا يره أى ينظر جزاءه ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً ينظر جزاءه ، إلا أنه يأتي  
للشارح المحقق أن مقادير المصالح والمفاسد أمر لا سبيل للبشر إلى الاطلاع على  
حقيقتها . قلت : ولا يعرف إلا من جهة الشارع ، والشارع نص هنا أن اللعن كأنقتل ،  
فدل على عظمة مفسدة اللعن وأنها تشابه مفسدة القتل ، ومن عرف ما ورد في اللعن

ذِكْرُن حَيْثُ ذُنُوبًا سَبَبًا إِلَى قَطْعِ التَّصَرُّفِ . وَيَكُونُ نَظِيرُهُ النَّسَبُ إِلَى الْقَتْلِ . غَيْرَ أَنَّهُمَا يَفْتَرِقَانِ فِي أَنَّ النَّسَبَ إِلَى الْقَتْلِ - بِمَبَاشَرَةِ الْحِزِّ وَغَيْرِهِ مِنْ مَقَدِّمَاتِ الْقَتْلِ - مَفْضٌ إِلَى الْقَتْلِ بِمَطْرَدِ الْعَادَةِ . فَلَوْ كَانَ مَبَاشَرَةُ اللَّعْنِ مَفْضِيًّا إِلَى الْإِبْعَادِ الَّذِي هُوَ اللَّعْنُ دَائِمًا لَأَسْتَوَى اللَّعْنُ مَعَ مَبَاشَرَةِ مَقَدِّمَاتِ الْقَتْلِ ، أَوْ زَادَ عَلَيْهِ

وَبِهَذَا يَتَبَيَّنُ لَكَ الْإِيرَادُ عَلَى مَا حَكَاهُ الْقَاضِي ، مِنْ أَنَّ لَعْنَتَهُ لَهُ تَقْتَضِي قَصْدِهِ إِخْرَاجَهُ عَنِ جَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ ، كَمَا لَوْ قَتَلَهُ . فَإِنَّ قَصْدَهُ إِخْرَاجَهُ لَا يَسْتَلْزِمُ إِخْرَاجَهُ ، كَمَا تَسْتَلْزِمُ مَقَدِّمَاتُ الْقَتْلِ ، وَكَذَلِكَ أَيْضًا مَا حَكَاهُ مِنْ أَنَّ لَعْنَتَهُ تَقْتَضِي قَطْعَ مَنَافِعِهِ الْآخَرِيَّةِ عَنْهُ بِإِجَابَةِ دَعْوَتِهِ ، إِنَّمَا يَحْصُلُ ذَلِكَ بِإِجَابَةِ الدَّعْوَةِ ، وَقَدْ لَا تَجِبُ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَوْقَاتِ . فَلَا يَحْصُلُ انْقِطَاعُهُ عَنِ مَنَافِعِهِ ، كَمَا يَحْصُلُ بِقَتْلِهِ . وَلَا يَسْتَوِي الْقَصْدُ إِلَى انْقِطَاعِ بَطْلِ الْإِجَابَةِ ، مَعَ مَبَاشَرَةِ مَقَدِّمَاتِ الْقَتْلِ الْمَفْضِيَّةِ إِلَيْهِ فِي مَطْرَدِ الْعَادَةِ

وَيَحْتَمِلُ مَا حَكَاهُ الْقَاضِي عَنِ الْإِمَامِ وَغَيْرِهِ - أَوْ بَعْضِهِ - أَنَّ لَا يَكُونُ تَشْبِيهًُا فِي حُكْمِ دَنِيَوِيٍّ ، وَلَا آخَرِيٍّ ، بَلْ يَكُونُ تَشْبِيهًُا لِأَمْرٍ وَجُودِيٍّ بِأَمْرٍ وَجُودِيٍّ كَالْقَطْعِ . وَالْقَطْعُ - مِثْلًا فِي بَعْضِ مَا حَكَاهُ - أَيُّ قَطْعِهِ عَنِ الرَّحْمَةِ ، أَوْ عَنِ الْمُسْلِمِينَ بِقَطْعِ حَيَاتِهِ ، وَفِيهِ بَعْدَ ذَلِكَ نَظَرٌ

وَالَّذِي يُمْكِنُ أَنْ يَقَرَّرَ بِهِ ظَاهِرُ الْحَدِيثِ - فِي اسْتَوَاتِهِمَا فِي الْإِيمَانِ - أَنَا نَقُولُ : لَا نَسْلَمُ أَنَّ مَفْسَدَةَ اللَّعْنِ مَجْرَدُ أَذَاهُ ، بَلْ فِيهَا - مَعَ ذَلِكَ - تَعْرِيفُهُ لِإِجَابَةِ الدَّعَاءِ فِيهِ ، بِمُوَافَقَةِ سَاعَةِ لَا يُسَالُ اللَّهُ فِيهَا شَيْئًا إِلَّا أَعْطَاهُ ، كَمَا دَلَّ عَلَيْهِ الْحَدِيثُ مِنْ قَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : لَا تَدْعُوا عَلَيَّ عَلَى أَنْفُسِكُمْ ، وَلَا تَدْعُوا عَلَيَّ عَلَى أَمْوَالِكُمْ ، وَلَا تَدْعُوا عَلَيَّ عَلَى أَوْلَادِكُمْ . لَا تَوَافَقُوا سَاعَةَ ، الْحَدِيثِ . وَإِذَا عَرَّضَهُ بِاللَّعْنَةِ لِذَلِكَ وَوَقَعَتِ الْإِجَابَةُ ،

---

عَرَفَ قَدْرَ مَفْسَدَتِهِ ، فَقَدْ أَخْرَجَ مُسْلِمٌ مِنْ حَدِيثِ عِمْرَانَ بْنِ حَصِينٍ قَالَ : بَيْنَمَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فِي بَعْضِ أَسْفَارِهِ ، وَأَمْرَأَةٌ مِنَ الْأَنْصَارِ عَلَى نَاقَةٍ فَضَجَرَتْ ضَامِنَتَهَا ، فَسَمِعَ ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ : خَذُوا مَا عَلَيْهَا وَدَعُوهَا فَاتَهَا مَلْمُؤَةٌ . قَالَ عِمْرَانُ : فَكَأَنِّي أَرَاهَا الْآنَ تَمْشِي فِي النَّاسِ مَا يَمْرُضُ لَهَا أَحَدٌ ، أَتَيْتُ . فَذَاكَ كَانَ هَذَا حَيْوَانِ بَيْعِي لِمَا لَعِنَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلَهُ وَسَلَّمَ أَنْ

وإيماده من رحمة الله تعالى ، كان ذلك أعظم من قتله (١) ، لأن القتل تفويت الحياة  
الغاية قطعاً ، والابعاد من رحمة الله تعالى أعظم ضرراً بما لا يحصى . وقد يكون  
أعظم الضررين على سبيل الاحتمال مساوياً أو مقارباً لآخرهما على سبيل التحقيق .  
ومقادير المفاسد والمصالح وأعدادها أمر لا سبيل للبشر إلى الاطلاع على حقائقه

• • •

يترك ولا يصاحبهم في بعض الروايات « لا يصحبنا ملعون ، ولا ينضم اليهم ولا  
يتنفع به أحد فهو أعظم من قتله ، فانه يتنفع بلحمه العباد ، وهنا حرموا الاتفاح  
بظهوره ركوباً وحملًا ، وثبت أنه صلى الله عليه وآله وسلم علل كون النساء أكثر أهل  
النار بأنهن يكثرن اللعن ويكفرن العشير وغير ذلك مما ورد في اللعن

(١) قوله « كان ذلك أعظم من قتله » أقول يقال عليه : هذا خلاف ما يقتضيه  
التشبيه ، فانه يقتضى نقصان المشبه عن المشبه به أو مساواته إياه ، وهذا دال على أنه  
أبلغ من المشبه به ، ثم يقال : اللاعن قاصد باللعة الدعاء على من لعنه والداعي لا يدعو  
إلا راجياً للإجابة ، وكونه قد لا يوافق ساعة إجابة أمر ليس داخلًا تحت قدرته ،  
فهو قد قصد الإجابة وأراد حرمان من دعا عليه رحمة الله التي وسعت كل شيء ،  
فاللاعن قد قصد إخراج من لعنه وتفويته رحمة الله ، فإنه كإثم القاتل ، وأما كونه لم  
يُجب دعاؤه فهذا أمر ليس اليه ، فهو نظير من رمى مؤمناً قاصداً قتله فأخطاه بغير  
اختياره فإنه آثم إثم القاتل ، ولذا قال صلى الله عليه وآله وسلم « القاتل والمقتول في  
النار ، وبين أن القاتل أدخل مع قاتله النار لأنه كان حريصاً على قتل أخيه ، وهنا  
بدعائه باللعة على أخيه كان حريصاً على حلول اللعة به . وإذا عرفت هذا عرفت  
صحّة ما قاله الإمام المازرى من أن اللعن كالقتل في التجريم وفي الإثم لما سمعت ، ولقول  
الشارح المحقق آخراً : إنه لا سبيل للبشر على الاطلاع على حقائق مقادير المصالح  
والمفاسد إلا من طريق الشارع ، والشارع هنا قد بين مفسدته بأنها تشبه مفسدة القتل ،  
فيلق اليه زمام الإذعان ، بأن اللعن كالقتل ، والمؤمن ليس باللعن



## باب النذر<sup>(١)</sup>

٣٦١ - الحديث الأول : عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : قلت :

يا رسول الله ، لئن كنت نذرتُ في الجاهلية أن أعتكفَ ليلةً - وفي رواية : يوماً - في المسجد الحرام ؟ قال : فأوفِ بِنذركَ ،

فيه دليل على الوفاء بالنذر المطلق<sup>(٢)</sup> . والنذر ثلاثة أقسام : أحدها ما علق على وجود نعمة<sup>(٣)</sup> ، أو دفع نعمة ، فوجد ذلك ، فيلزم الوفاء به . والثاني ما علق على شيء لقصد المنع أو الحث ، كقوله : إن دخلت الدار فله على كذا<sup>(٤)</sup> . وقد اختلفوا

---

( ١ ) ( باب النذر ) أقول : جمعه نذور ، يقال : نذر ينذر بكسر الهمزة في المضارع وضما . وهو لغة : الوعد بخير أو شر ، وفي الشرع : الوعد بالخير دون الشر . وحده بعضهم بأنه التزام قرينة غير لازمة بأصل الشرع . والأصل فيه قوله ( والموفون بعهدهم إذا عاهدوا )

( ٢ ) قوله فيه دليل على الوفاء بالنذر ، أقول : تقدم للشارح المحقق في كتاب الاعتكاف أن فيه دليلاً على لزوم النذر بالقرينة ، ثم قال : وقد يستدل بعمومه من قال بلزوم الوفاء بكل مننور

( ٣ ) قوله ، أحدها ما علق على وجود نعمة ، أقول : هذا يقال له نذر التبرير بمثابة فوقية فوحدة فرامين أى يطلب به مطلق البر وهو التقرب إلى الله تعالى ، وهو نوعان : هذا أولها ، والثاني هو الثالث في عبارة الشارح وهو ما لا يعلق بشيء<sup>(١)</sup>

( ٤ ) قوله ، إن دخلت الدار الخ ، أقول : هذا مثال المنع ، ومثال الحث : إن

---

( ١ ) قلت : أقسام النذر : واجب الوفاء ، ومحرم ، ومباح ، ومكروه . فالواجب هو نذر القرينة ، والمحرم هو نذر المعصية لاسيما إذا كان شركاً ، ومباح وهو إذا نذر على شيء ليس بطاعة ولا معصية فهو مخير بين التكفير ولا يأتبه ، أو إتيانه ولا تكفير ، والمكروه هو ما وجب إتيان المننور عليه مع التكفير

فيه . وللشافعي قول : أنه بخير بين الوفاء بما نذر <sup>(١)</sup> ، وبين كفارة يمين <sup>(٢)</sup> . وهذا الذي يسمى « نذر اللجاج والغضب » <sup>(٣)</sup> ، والثالث ما ينذر من الطاعة من غير تعليق بشيء . كقوله « لله على كذا ، فالمشهور وجوب الوفاء بذلك » <sup>(٤)</sup> . وهذا الذي أردناه بقولنا « النذر المطلق » ، وأما ما لم يذكر مخرجه <sup>(٥)</sup> كقوله « لله على نذر ، فهذا هو الذي يقول مالك : إنه يلزم فيه كفارة يمين

وفيه دليل على أن الاعتكاف قرينة تلزم بالنذر . وقد تصرف الفقهاء الشافعية فيما يلزم بالنذر من العبادات . وليس كل ما هو عبادة مثاب عليه لازماً بالنذر عندهم <sup>(٦)</sup>

### لم تدخل الدار ونحوه

( ١ ) قوله « بخير بين الوفاء بما نذر ، أقول : استدلوا له بقوله صلى الله عليه وآله وسلم « من نذر فسمي فعليه ما سمي ، ولأنه ألزم عبادة عند مقابلة شرط فيلزمه عند وجوده

( ٢ ) قوله « وبين كفارة يمين ، أقول : استدلوا له بما روى مسلم عن عقبة بن عامر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال « كفارة النذر كفارة يمين ، وبالاتفاق أنه لا يكفّر نذر التبرر ، فتعين أن يراد هذا . وللشافعية قول ثالث أيهما شاء ، وبه قال أحمد ، فيخير . وعن أبي حنيفة ثلاث روايات ، والمشهور عند أصحابه لزوم الوفاء

( ٣ ) قوله « نذر اللجاج ، أقول : هو التماذي في الخصومة ، ويسمى الغضب ،

ونذر العلق بفتح الغين المعجمة واللام

( ٤ ) قوله « فالمشهور وجوب الوفاء ، أقول : أي عند الشافعية ، ويسمونه أظهر القولين ، والثاني لا يلزمه شيء ، قالوا : لأن أهل اللغة قالوا النذر وعد بشرط ولا شرط هنا ، ومنعه الأولون قائلين إنه تعالى قال ( اني نذرت لك ما في بطني محرراً ) ولا شرط فيه ، وهو كلام عربي قطعاً بل أبلغه

( ٥ ) قوله « لم يذكر مخرجه ، أقول : أي لم يعين فيه شيئاً متعيناً كما مثل به ، فلا بد أن يراد بقوله في الأول لله على كذا شيئاً معيناً من عتق أو صدقة

( ٦ ) قوله « لازماً بالنذر ، أقول : في المنهاج ، والصحيح انمقاد النذر بكل

فتكون فائدة هذا الحديث من هذا الوجه أن الاعتكاف من القسم الذي يلزم

بالنذر

وفيه دليل عند بعضهم على أن الصوم لا يشترط في الاعتكاف (١) لقوله « ليلة ، وهذا مذهب الشافعي . ومذهب أبي حنيفة ومالك اشتراط الصوم . وقد أوّل قوله « ليلة ، على اليوم . فإن العرب تعبر بالليلة عن اليوم . لا سيما وقد ورد في بعض الروايات « يوماً ،

واستدل به على أن نذر الكافر صحيح . وهو قول في مذهب الشافعي . والمشهور أنه لا يصح ، لأن الكافر ليس من أهل التزام القرية ، ويحتاج - على هذا - إلى تأويل الحديث . ولعله أن يقال : إنه أمره بأن يأتي بعبادة تماثل ما التزم في الصورة ، وهو اعتكاف يوم . فأطلق عليها وفاء بالنذر لمشابتها إياه ، ولأن المقصود قد حصل ، وهو الاتيان بهذه العبادة

\* \* \*

٣٦٢ - الحديث الثاني : عن عبد الله بن عمر رضی الله عنهما عن النبي

ﷺ « أَنَّهُ نَهَى عَنِ النَّذْرِ ، وَقَالَ : إِنَّ النَّذَرَ لَا يَأْتِي بِخَيْرٍ . وَإِنَّمَا يُسْتَخْرَجُ بِهِ مِنَ الْبَخِيلِ ،

مذهب المالكية العمل بظاهر الحديث ، وهو أن نذر الطاعة مكروه وإن كان لازماً (٢) ، إلا أن سياق بعض الأحاديث يقتضي أحد أقسام النذر التي ذكرناها ، وهو

قرية لا تحد ابتداء كعبادة وتشيع جنازة وسلام

(١) قوله « على أن الصوم لا يشترط الخ ، أقول : تقدم البحث للشارح في هذا الاعتكاف في شرح الحديث الثالث منه ، كما تقدم قوله « واستدل به على أن نذر الكافر صحيح الخ ، هنالك فلا نعيده

(٢) (الحديث الثاني) قوله « مكروه وإن كان لازماً ، أقول : في النذر أربعة

ما يقصد به تحصيل غرض ، أو دفع مكروه <sup>(١)</sup> وذلك لقوله ، وإنما يستخرج به من البخيل ،

وفي كراهة النذر إشكال على القواعد . فإن القاعدة تقتضى أن وسيلة الطاعة طاعة ، ووسيلة المعصية معصية . ويعظم قبح الوسيلة بحسب عظم المفسدة ، وكذلك تعظم فضيلة الوسيلة بحسب عظم المصلحة . ولما كان النذر وسيلة إلى التزام قرينة لزم على هذا

---

مذاهب ، ثانيها أنه خلاف الأولى واختاره ابن أبي الدم ، ورد بأن هذا فيه نهي مقصود ، ثالثها أنه قرينة وبه جزم المتولى من الشافعية والقاضى حسين منهم ، الرابع التفصيل : فيستحب نذر التبرر وهو الذى ليس معلقاً على شئ ، ولا يستحب المعلق واليه أشار الشارح رحمه الله تعالى في أول كلامه

( ١ ) قوله ، وهو ما يقصد به تحصيل غرض الخ ، أقول : هذا أول الأقسام التى ذكرها الشارح ، وهو أحد قسمي نذر التبرر كما عرفت ، وهذا منهي عنه ، واحتجوا بأنه ليس طاعة محضة لأنه لم يقصد خالص القرينة وإنما قصد أن ينفع نفسه أو يدفع عنها ضرراً ، فإن قلت قد ندب الى الصدقة وفائدتها هي أن تدفع غضب الرب تعالى ، وفي القرآن ان الله يخلفها ، وفي الحديث « تاجروا الله بالصدقة » ، حيث الشارع على صلة الرحم وذكر أنه « منسأة في الأجل ، مثراة في المال ، محبة في الأهل ، أخرجه الطبرانى في الأوسط ، ذكر هذه الفوائد حثاً على قعل الصدقة والصلة ، وأنه إذا قصد جلب النفع ودفع الضرر بما أخرجه من ماله في هذا الوجه فهو محبوب عند الله تعالى مثاب عليه ، فكيف علل النهى عن النذر بما هو علة الأمر بالصدقة والصلة ؟ قلت : فرق بين الأمرين : فإن المتصدق والواصل أخرج ماله ثقة بعدة الشارع وتصديقاً بوعده وإيماناً بكلامه ، وأما الناذر معلقاً لإخراج جزء من ماله أو لفعل طاعة من صوم وتلاوة قرآن بحصول ما يريد من الأمرين فهذا معاوض بماله وطاعته غير واثق بربه ، قائل بلسان حاله : لا أسله إلا يداً بيد ، ففيه إساءة الظن بربه وتوقيف فعله بتقديم الله له حصول ما علق به نذره ، فلا جرم أن هذا جدير بأن ينهى عن فعله وينم عليه ويؤكد حمل النهى على أصله من التحريم

أن يكون قرية<sup>(١)</sup>، إلا أن ظاهر إطلاق الحديث دل على خلافه . وإذا حملناه على القسم الذى أشرنا إليه من أقسام النذر - كما دل عليه سياق الحديث - فذلك المعنى الموجود فى ذلك القسم ليس بموجود فى النذر المطلق<sup>(٢)</sup> . فان ذلك خرج مخرج طلب العوض ، وتوقيف العبادة على تحصيل الغرض . وليس هذا المعنى موجوداً فى التزام العبادة والنذر بها مطلقاً<sup>(٣)</sup>

وقد يقال : إن البخيل لا يأتى بالطاعة إلا إذا اتصفت بالوجوب<sup>(٤)</sup> . فيكون

(١) قوله « ولما كان النذر وسيلة الخ ، أقول : قد نهى الشارع عن النذر ، وما نهى عنه لا يكون وسيلة لقرية ، بل قد أبان الشارع أن ما يلزم عنه ليس بقربة لئيه عن وسيلته ، وقد ظهر وجه حكمة النهى ، وخروج ذلك الفعل عن القرية بأنه لم يأت به حتى أعطاه الله مطلوبه ونال منه مرغوبه ، فلم يخرج الله تعالى بل أخرجه مكافأة ومجازاة ، كأنه لم يثق بربه ومولاه حتى يخرج ما نذر به بغير معاطاة وتقديم بين يدي مولاه كيف يقبل منه أو يكون قرية ، وقال جماعة من العلماء : إن من فعل الطاعة لنيل الثواب أو دفع العقاب فانها طاعة غير مقبولة وإن كانت من الصلوات الواجبات ، بل ادعى الفخر الرازى الإجماع على هذا ، وإن كنا نراه كلاماً مردوداً وقد أبنا وجه ضعفه فى غير هذا الموضوع

(٢) قوله « فذلك المعنى الموجود الخ ، أقول : وهو المعاوضة والمعاطاة التى بسببها فى الأظهر نهى عن النذر ليس بموجود فى النذر الذى لا تعليق فيه

(٣) قوله « وليس هذا المعنى موجوداً الخ ، أقول : فلذا قلنا ليس بعبادة ولا قرية

(٤) قوله « وقد يقال إن البخيل الخ ، أقول : هذا وجه ثان فى إبداء حكمة النهى عن النذر مطلقاً ، وهو أن من شأن البخيل أن لا يأتى بالطاعة إلا إذا تضيق عليه بوجه الإيجاب ، فهذه القرية التى فى الصورة لولا أنها وجبت عليه لما فعلها ، وهذا حال البخيل أنه لا يأتى بالتواقل والطاعات والعبادات المطلقة عن الإيجاب لتقصد التقرب إلى الله تعالى ، ، فنهى الله عن النذر مطلقاً لما كان من صفات البخيل الذى

النذر هو الذى أوجب له فعل الطاعة ، لتعلق الوجوب به ، ولو لم يتعلق به الوجوب لتركه البخيل ، فيكون النذر المطلق أيضاً مما يستخرج به من البخيل ، إلا أن لفظة « البخيل » هنا تشعر بما يتعلق بالمال . وعلى كل تقدير فاتباع النصوص أولى (١)

لا تسمح نفسه إلا بما لا بد له من فعله

(١) قوله « فاتباع المنصوص أولى ، أقول ، والنصوص دالة على النهى مطلقاً لجميع صور النذر ، كيف وقد قال الصادق « إنه لا يأتي بخير ، وكل ما لا يأتي بخير لا خير فيه ، وقد نفي الخير نفيّاً عاماً يشمل الإثابة ويشمل ما علق به من أمور الدنيا . فان قلت : فكيف يجب الوفاء به وأثنى الله تعالى على الموفين به ﴿ يوفون بالنذر ويخافون يوماً كان شره مستطيراً ﴾ . قلت : قال الخطابي في الأعلام : هذا باب من العلم غريب ، وهو أن ينهى عن فعل شئ ، حتى إذا فعل كان واجباً ، قلت : ليس بغريب ، فان النهى عن النذر ، والمأمور به فعل المنذور ، وهو مثل النهى عن الحلف وإيجاب الكفارة إذا حنث . واعلم أن نهى الشارح عن النذر من رفقه بالعبد وعلبه بضغفه وأنه يلتزم الشئ الذى ما ألزمه الله تعالى به لا يكاد يفي به . وانظر إلى قصة الملائ من بنى إسرائيل ﴿ إذ قالوا لنبى لهم ابعث لنا ملكا نقاتل فى سبيل الله ، فقال لهم نبىهم هل عسىتم إن كتب عليكم القتال أن لا تقاتلوا . قالوا وما لنا أن لا نقاتل فى سبيل الله ﴾ الآية ، فانهم طلبوا ملكا وأرادوا القتال فى سبيل الله ، ثم خالفوا ما أمروا به مرات ، فإنه لما قال لهم ﴿ إن الله قد بعث لكم طالوت ملكا ، قالوا أنى يكون له الملك علينا ﴾ والحال أنه أخبرهم أن الله الذى بعثه لهم . ثم لما قال لهم طالوت ﴿ إن الله مبتليكم بنهر ﴾ ونهاهم عن الشرب منه وأذن لهم فى الاعتراف باليد خالفوه وشربوا منه الماء إلا قليلا منهم ، ولما برزوا لجالوت وجنوده خالفوا وقالوا ﴿ لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده ﴾ فهذه من مخالفتهم ، وهم الطالبون للقتال الراغبون فيه ، وهكذا ثعلبة بن حاطب قال ﴿ لئن آتانا الله من فضله لنصدقن ﴾ الآية . فافتتح إتيان المال ووعده بالصدقة ، فلما آتاه الله من فضله بخل به ، وكان مآل أمره أن أعقبه الله نقاشاً فى قلبه إلى يوم يلقاه ، وهذا باب واسع من تبعه عرف أن العبد إذا أوج نفسه

وقوله عليه السلام «إنما يستخرج به من البخيل، الأظهر في معناه أن البخيل لا يعطى طاعة إلا في عوض ومقابل يحصل له، فيكون النذر هو السبب الذي استخرج منه تلك الطاعة

وقوله عليه السلام «لا يأتي بخير، يحتمل أن تكون «الباء» بـاء السببية<sup>(١)</sup> كأنه يقول لا يأتي بسبب خير في نفس الناذر وطبعه في طلب القرب والطاعة من غير عوض يحصل له. وإن كان يترتب عليه خير، وهو فعل الطاعة التي نذرها، لكن سبب ذلك الخير حصول غرضه

• • •

٣٦٢ - الحديث الثالث : عن عقبه بن عامر رضى الله عنه قال « نذرت

أخيتي أن تمشي إلى بيت الله الحرام حافية<sup>(٢)</sup> : فأمرتني أن أستفتي لها رسول الله ﷺ . فاستفتيته ، فقال : ليمس وتتركب ،

في مضيق إيجاب لم يوجه الله ووعد الله بأمر من نفسه بفعله فانه لا يفي به إلا القليل الذين أشير إليهم (من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه ) ، ومن هذا النذر فانه إدخال للنفس في واجب لم يوجه الله عليه بل نهاه عنه رفقاً به ورحمة لضعفه ، ثم ان للشيطان من النذر ما يدخل على العبد منه ، وهو أن يثبط العبد في الوفاء به ليؤثمه ، ولو لم ينذر لكان هذا الباب مغلقاً عن الشيطان ، بل ورد في الأحاديث أن العبد إذا حلف على شيء بالغ الشيطان في إيقاعه في الخنث حتى يؤثمه

(١) قوله « أن تكون الباء بـاء السببية ، أقول : الظاهر أنها بـاء التعدية ، وأنه لا يأتي بخير ، والطاعة التي أتى بها الناذر ليست بخير لأنه لم يرد بها وجه الله بل أراد بها وفاء غرضه وقد ناله في النذر المعلق ، ونيله إياه لم يكن لأجل نذره بل لأنه قد سبق في علمه تعالى أنه يناله من فضله ، فإتاه نذره بخير

(٢) (الحديث الثالث) قال « حافية ، أقول : ليس في البخارى لفظ « حافية ،

نه عليه عبد الحق في الجمع بين الصحيحين

نذر المشى إلى بيت الله الحرام لازم عند مالك (١) مطلقاً وتعليقاً . فيحتاج إلى تأويل قوله ، ولتركب ، فيمكن أن يحمل على حالة العجز عن المشى فانها تركب . وفيما يلزم عن ذلك الركوب تفصيل مذهبي عندهم

\* \* \*

٣٦٤ - الحديث الرابع : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما أنه قال

« اسْتَفْتَيْتُ سَعْدُ بْنَ عَبَادَةَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِي نَذْرٍ كَانَ عَلَى أُمِّهِ تُرَوِّقَتِ قَبْلَ أَنْ تَقْتَضِيَهُ . فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : فاقضيه عنها ،

فيه دليل على جواز قضاء النذور عن الميت . وقوله « عن نذر ، هو نكرة في الإثبات ، ولم يبين في هذه الرواية ما كان النذر (٢) »

وقد انقسمت العبادة إلى مالية وبدنية . والمالية لا إشكال في دخول النيابة فيها ، والقضاء عن الميت ، وإنما الإشكال في العبادة البدنية ، كالصوم (٣)

---

(١) قوله « لازم عند مالك ، أقول : سواء نذره نذراً مطلقاً أو نذراً معلقاً ، والحديث يرد ما قاله ، وفيه دليل لما أسلفناه لك من أن العبد غير مأذون في تعذيب نفسه بل منهى عنه ، وأن هذا من النذر فيما لا يملك العبد

(٢) (الحديث الرابع) قوله « ولم يبين في هذه الرواية ، أقول : قيل كان صوماً كما في حديث ابن عباس ، قال رجل : يا رسول الله إن أمي ماتت وعليها صوم أفضيه عنها ؟ قال : نعم ، وتعقب بأنه لم يتعين أن الرجل سعد بن عبادة . وقال ابن عبد البر : كان عتقاً ، واستدل بأن سعد بن عبادة قال « يا رسول الله إن أمي هلكت فهل ينفعها أن أعتق عنها ؟ قال : نعم ، وتعقب بأنه مرسل ، وبأنه ليس فيه التصريح بأنها نذرت ذلك ، وقيل كان نذرها صدقة لحديث سعد أنه قال « يا رسول الله - بعد أن ذكر وفاة أمه عن غير وصية - هل ينفعها أن أتصدق عنها ؟ قال : نعم ، أخرجه الموطأ وأبو داود ، وتعقب بأنه ليس فيه التصريح بأنها نذرت ذلك

(٣) قوله « كالصوم ، أقول : تقدم تحقيق البحث في هذا في كتاب الصيام في



٣٦٥ - الحديث الخامس : عن كعب بن مالك رضى الله عنه قال « قلت :

يا رسول الله ، إن من تَوْبَتِي أَنْ أَنْخَلِعَ مِنْ مَالِي <sup>(١)</sup> ، صدقة إلى الله وإلى رسوله . فقال رسول الله ﷺ : أَمْسِكْ عَلَيْكَ بَعْضَ مَالِكَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكَ ،

فيه دليل على أن إمساك ما يحتاج إليه من المال أولى من إخراج كله في الصدقة . وقد قسموا ذلك بحسب أخلاق الإنسان <sup>(٢)</sup> فان كان لا يصبر على الإضافة كره له أن يتصدق بكل ماله ، وإن كان ممن يصبر لم يكره

حديث « من مات وعليه صوم صام عنه وليه » . واعلم أن في البخارى فى آخر هذا الحديث « وكانت سنة بعد ، وهى من كلام الزهرى : أى صار قضاء الوارث عن الموروث طريقة شرعية أعم من أن يكون وجوباً أو ندباً ، وقد استدل ابن حزم بهذه الزيادة للظاهرية ومن وافقهم من أن الوارث يلزمه قضاء النذر عن مورثه فى جميع الحالات . واعلم أنه ذهب الجمهور إلى أن من مات وعليه نذر مالى يجب قضاؤه من رأس ماله وإن لم يوص ، إلا أن يقع النذر فى مرض الموت فيكون من الثلث ، وشرط المالكية والحنفية أنه يوصى بذلك مطلقاً ، واستدل للجمهور بقصة سعد هذه ، وقول الزهرى « صارت سنة بعد ، ولكن يمكن أن يكون سعد قضاها من تركها أو تبرع به

( ١ ) ( الحديث الخامس ) قال « من توبتى ، أقول : أى عن تخلفه فى غزوة

تيوك عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فهو أحد الثلاثة الذين قص الله تعالى

خبرهم فى آخر سورة براهه ، وحى مسوده فى سبب . الحديث الثالث

( ٢ ) قوله « بحسب أخلاق الانسان ، أقول : أى أحوال أخلاق الإنسان على

حذف المضاف للعلم به ، وذلك أن أحوال العباد تختلف : فمنهم من يصبر على الإضافة أى الفاقة والحاجة ، فمن كان قوياً على ذلك لم يمتنع من التصديق بجميع ماله ، وعليه ينزل فعل أبى بكر رضى الله عنه وإيثار الأنصار للمهاجرين وإن كان بهم خصاصة ، ومن لم يقدر على ذلك يمتنع ، وعليه ينزل « لا صدقة إلا عن ظهر غنى ، وفى لفظ « أفضل

وفيه دليل على أن الصدقة لها أثر في محو الذنوب <sup>(١)</sup>. ولأجل هذا شرعت الكفارات المالية. وفيها مصلحتان، كل واحدة منهما تصلح للمحو إحداهما: الثواب الحاصل بسببها. وقد تحصل به الموازنة، فتمحو أثر الذنب والثانية: دعاء من يتصدق عليه، فيكون سبباً لمحو الذنوب وقد ورد في بعض الروايات <sup>(٢)</sup>، «يكفيك من ذلك الثلث»، واستدل به بعض المالكية على أن من نذر التصدق بكل ماله اكتفى منه بالثلث، وهو ضعيف، لأن اللفظ الذي أتى به كعب بن مالك ليس بتجيز صدقة، حتى يقع في محل الخلاف، وإنما هو لفظ عن نية قصد فعل متعلقها - ولم يقع بعد - فأشار عليه السلام بأن لا يفعل ذلك، وأن يمسك بعض ماله، وذلك قبل إيقاع ما عزم عليه. هذا ظاهر اللفظ، أو هو محتمل له. وكيفما كان فتضعف منه الدلالة على مسألة الخلاف، وهو تجيز الصدقة بكل المال نذراً مطلقاً، أو معلقاً

\*\*\*

### باب القضاء <sup>(٣)</sup>

الصدقة ما كان عن ظهر غنى، ، واعلم أن في النذر بجميع المال عشرة مذاهب مذكورة في المطولات وسردها في فتح الباري

(١) قوله «على أن الصدقة لها أثر الخ»، أقول: تعقب القاهناني الشارح فقال: التوبة تجب ما قبلها. وظاهر حال كعب أنه أراد فعل ذلك على جهة الشكر. وتعقبه ابن حجر بأن مراد ابن دقيق العيد أنه يؤخذ من قول كعب «ان من توبتي الخ»، أن للصدقة أثراً في قبول التوبة التي يتحقق بحصولها محو الذنب، والحجة فيه تقرير النبي صلى الله عليه وآله وسلم على القول المذكور

(٢) قوله «وقد ورد في بعض الروايات»، أقول: أخرج أبو داود وأحمد نحوه

(٣) (باب القضاء) أقول بالمد: الولاية المعروفة، جمعها أقضية كعطاء

وأعطية. وهو في الأصل لإحكام الشيء وإمضاؤه وفراغه، ومنه (فوكزه موسى فقضى عليه) فالقاضي ينهى الأمر ويفرغ منه، وقضى بمعنى أوجب، ومنه (وقضى

٣٦٦ - الحديث الأول : عن عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله ﷺ « مَنْ أَحَدَّثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ »  
وفى لفظ « مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ »

ربك ) فالقاضي بوجوب الحكم على المحكوم عليه ، والقضاء الإتمام ، ومنه ( فاذا قضيت الصلاة - فاذا قضيت مناسككم ) فالقاضي يتم الأمر بالفصل ويمضيه  
فائدة : كان السلف يتحامون الدخول في القضاء لعظم خطره ، طلب قعب التيمى للقضاء فلم يقبل ، فلم يزل به الأمير إلى أن ولى كرها ، فدخل منزله فسقط عليه السقف فمات متوارياً . وقال المنصور لبيث بن سعد : أوليك القضاء فلم يفعل ، فاستشاره في رجل يوليه فأشار بعثمان بن الحكم الجذامي ، فلما بلغه ذلك عاهد الله أن لا يكلم الليث أبدا .  
« كذا » : له خيرت بين القضاء والقتل لا اخترت القتل . وامتنع منه الشافعي لما وورس سرور .  
استدعاه المأمون لقضاء الشرق والغرب ، وامتنع منه .  
وحكى الطبرى وغيره أن الوزير ابن الفرات طلب أبا على بن خيران ليوليه القضاء فهرب ، فحتم داره نحواً من عشرين يوماً . وأشار إلى ذلك الدميرى فى منظومته فقال :

وطبقوا الباب على أبى على عشرين يوماً ليسلى فما ولى

وفى الذين امتنعوا من أهل العلم والعمل كثرة . وانعكست الأمور حتى صار يببالغ الآكثرون فى طلب تولية القضاء ويتوسلون إليها بالشفعاء والرشا ، ويكونون على الرعية أضر من الأمراء ، ومع ذلك فليس له شىء من الأهلية للقضاء . واسمع الصفات التى تشترط فى القاضى الرضا : قال أبو على الكرابيسى صاحب الشافعى فى كتاب أدب القضاء ، له : لا أعلم بين العلماء ممن سلف خلافاً أن أحق الناس أن يقضى بين المسلمين من بان فضله وصدقه وعلمه وورعه ، وأن يكون عارفاً بكتاب الله عالماً بأكثر أحكامه ، عالماً بسنن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حافظاً لا كثرها ، وكذا أقوال الصحابة رضى الله عنهم ، عالماً بالوفاق والخلاف وأقوال فقهاء التابعين ، يعرف الصحيح من

هذا الحديث أحد الأحاديث الأركان - من أركان الشريعة - لكثرة ما يدخل تحته من الأحكام (١)

وقوله « فهو رد ، أي مردود . أطلق المصدر على اسم المفعول

ويستدل به على إبطال جميع العقود المنوعة ، وعدم وجود ثمراتها

واستدل به في أصول الفقه على أن النهي يقتضى الفساد (٢) ، نعم قد يقع الخلط في بعض المواضع لبعض الناس فيما يقتضيه الحديث من الرد ، فإنه قد يتعارض أمران (٣) فينتقل من أحدهما إلى الآخر . ويكون العمل بالحديث في أحدهما كافياً ، ويقع الحكم به في الآخر في محل النزاع ، فللخصم أن يمنع دلالاته عليه . فتنبه لذلك

السقيم ، يتبع التوازل من الكتاب ، فإن لم يجد فالسنة ، فإن لم يجد عمل بما اتفق عليه الصحابة ، وإن اختلفوا فما وجدته أشبه بالقرآن ثم بالسنة ثم بفتوى أكابر الصحابة عمل به ، ويكون كثير المذاكرة لأهل العلم والمشاورة لهم ، ويكون حافظاً للسانه وبطنه وفرجه ، فهماً للكلام مع الخجوم . ثم لا يخفى أن تكذيبه ما نقله عن الهوى . ثم قال : وهذا إن كان كذلك . روى ما نقله عن الهوى . روى ما نقله عن الهوى . روى ما نقله عن الهوى .

لكن يجب أن يطلب من أهل كل زمان أفضلهم وأكملهم

(١) قوله « لكثرة ما يدخل تحته من الأحكام » ، أقول : فإنه يفيد أن كل عمل ليس عليه أمره صلى الله عليه وآله وسلم مردود ، والذي عليه أمره هو كل ما دل عليه الكتاب والسنة وليس محدثاً مبدعاً في الدين فإنه مردود على فاعله ، وكل عمل كان عليه أمره صلى الله عليه وآله وسلم فإنه مقبول ، فإذا هذا الحديث نصف العلم بل العلم كله ، إذ منظرته دال على رد كل عمل لم يكن عليه أمره صلى الله عليه وآله وسلم ، ومفهومه أفاد أن كل عمل كان عليه أمره صلى الله عليه وآله وسلم مقبول

(٢) قوله « يقتضى الفساد » ، أقول لأن المنهى عنه ليس عليه أمره صلى الله عليه وآله وسلم ، وكيف وقد نهى عنه ، وهذا عام في العبادات والمعاملات

(٣) قوله « قد يتعارض أمران » ، أقول : يريد أنه قد يتعارض أمران في نظر الناظر والناظر ، ولو أوضحه بمثال لكان أحسن ، ولم يحضرني مثال ذلك

٣٦٧ - الحديث الثاني : عن عائشة رضى الله عنها قالت « دَخَاكَ هِنْدُ بِنْتُ عُتْبَةَ - امْرَأَةُ أَبِي سُفْيَانَ - عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتْ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ شَحِيحٌ ، لَا يُعْطِينِي مِنَ النَّمَقَةِ مَا يَكْفِينِي وَيَكْفِي بَنِيَّ ، إِلَّا مَا أَخَذْتُ مِنْ مَالِهِ بِغَيْرِ عَلَيْهِ ، فَهَلْ عَلَىَّ فِي ذَلِكَ مِنْ جُنَاحٍ ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ خَذِي مِنْ مَالِهِ بِالْمَعْرُوفِ مَا يَكْفِيكَ وَيَكْفِي بَنِيكَ ،

استدل به بعضهم على القضاء على الغائب (١) ، وفيه ضعف ، من حيث إنه يمتثل

(١) (الحديث الثاني) قوله « القضاء على الغائب » ، أقول : القضاء على الغائب في حقوق الأدميين دون حقوق الله تعالى بالاتفاق ، حتى لو قامت البينة على الغائب بالسرقه مثلا حكم بالمال دون القطع ، والقضاء على الغائب فيه خلاف ، قال ابن بطال أجازة مالك والشافعي والليث وجماعة ، وقال ابن أبي ليلي وأبو حنيفة : لا يقضى على الغائب مطلقاً ، وأما من هرب بعد إقامة البينة فينادى عليه القاضى ثلاثاً ، فإن جاء وإلا حكم عليه ، واحتج المانعون بحديث على رضى الله عنه رفعه ، لا يقضى لأحد الخصمين حتى يسمع من الآخر ، وهو حديث حسن أخرجه أمه . . . . .  
بر - رود والترمذى وغيرهما لحديث الأمر بالمساءة . . . . .  
بين الخصمين : وقد أطلنا الكلام عليه في « حاشية

ضوء النهار » ، والبعض الذى استدل بحديث هند على القضاء على الغائب هو الرافعى فإنه قال : احتج أصحابنا على الخنفية في منعهم القضاء على الغائب بقصة هند ، وكان ذلك قضاء من النبي صلى الله عليه وآله وسلم على زوجها وهو غائب . وتعقبه النووى وقال : لا يصح الاستدلال ، لأن هذه القضية كانت بمكة وكان أبو سفيان حاضراً ، وشرط القضاء على الغائب أن يكون غائباً عن البلد أو مستتراً لا يقدر عليه ، أو متعزراً ، ولم يكن هذا الشرط في أبي سفيان موجوداً فلا يكون قضاء على الغائب ، بل هو إفتاء . ولكنه تعقب الحافظ ابن حجر هذا بقوله : إنه لما كان أبو سفيان غير حاضر معها في المجلس وأذن لهند أن تأخذ من ماله بغير إذنه قدر كفايتها كان في ذلك

الفتوى ، بل ندعى أنه يتعين ذلك للفتوى . لأن الحكم يحتاج إلى إثبات السبب المسلط على الآخذ من مال الغير <sup>(١)</sup> ، ولا يحتاج إلى ذلك في الفتوى . وربما قيل : إن أبا سفيان كان حاضراً في البلد ، ولا يُقضى على الغائب الحاضر في البلد <sup>(٢)</sup> ، مع إمكان إحضاره وسماعه للدعوى عليه ، في المشهور من مذاهب الفقهاء ، فإن ثبت أنه كان حاضراً فهو وجه يُبعد الاستدلال عند الأكثرين من الفقهاء . وهذا يعتمد ثبوته <sup>(٣)</sup> ، إلا أن يؤخذ بطريق الاستصحاب <sup>(٤)</sup> بحال حضوره

نوع قضاء على الغائب فيحتاج من يمنعه أن يجيب عن هذا . قال : وما احتج به أنه كان قضاء لا فتياً قوله « خذى » بصيغة الأمر ، ولو كانت فتياً لقال : لا حرج عليك إذا أخذت ، ولأن الأغلب في تصرفاته إنما هو الحكم . قلت : أما قوله « خذى » فقد ثبت باللفاظ أخرجها البخارى ، ففي لفظ أنها قالت « فهل على حرج أن أطعم من ماله عيالنا ؟ قال : لا ، إلا بالمعروف » ذكره في كتاب النفقات ، مع أنه ذكر لفظ « خذى » فيه . وذكره في كتاب الأحكام في الأفضية في الحكم بالعلم « لا حرج عليك أن تطعمهم بالمعروف » فليس لفظه صلى الله عليه وآله وسلم في القضية واحداً ، ولا يتم الاستدلال بلفظ وإلا كان تحكما . وهذه الألفاظ احتملت الحكم والفتيا ، وإذا دخل الاحتمال بطل الاستدلال -

ماله بالمعروف

(١) قوله « إلى إثبات السبب الخ » أقول : السبب المسلط هو كون أبي سفيان رجلاً شحيحاً لا يعطيها نفقة تكفيها ومن لديها ، لكن مراد الشارح أنها ادعت ذلك فلا بد من إثباته بالبينة ولم تطالب بها ، فكيف يحكم صلى الله عليه وآله وسلم بمجرد دعواها ؟ وأجيب عنه بأنه صلى الله عليه وآله وسلم حكم بحكمه ، فهو عالم بحال أبي سفيان إذ هو من قرابته ومن أهل بلده لا تخفاه تصرفاته ، سيما باب الشح والكرم فإنه يعرفه أهل البلد بمن يساكنهم

(٢) قوله « وربما قيل الخ » أقول : تقدم هذا في كلام النووي

(٣) قوله « وهذا يعتمد ثبوته » أقول : أى كون أبي سفيان حاضراً في البلد

(٤) قوله « إلا أن يؤخذ بطريق الاستصحاب » أقول : فإنه كان عند دخوله

نعم فيه دليل على مسألة الظفر بالحق<sup>(١)</sup>، وأخذه من غير مراجعة من هو عليه .  
ولم يدل الحديث على جواز أخذها من الجنس ، أو من غير الجنس . ومن يستدل  
بالإطلاق في مثل هذا يجعله حجة في الجميع<sup>(٢)</sup>

واستدل به على أنه لا يتوقف أخذ الحق من مال من عليه على تعذر الإثبات عند  
الحاكم ، وهو وجه للشافعية ، لأن هذا كان يمكنها الرفع إلى رسول الله ﷺ ،

---

صلى الله عليه وآله وسلم يوم الفتح في مكة ولذا قال له صلى الله عليه وآله وسلم « من  
دخل دار أبي سفيان فهو آمن ، ومن دخل الحرم فهو آمن ، فان أبا سفيان هو الذي  
بلغ أهل مكة ذلك في يوم الفتح ، وقد جزم السهيلي بأقصى من هذا ، وهو أن أبا  
سفيان كان حاضراً في المقام معها عنده صلى الله عليه وآله وسلم ، قال الحافظ ابن  
حجر : إنه لم يسق السهيلي إسناده ، أي هذا القول . قال : وقد ظفرت به في طبقات  
ابن سعد أخرجه بسند رجاله رجال الصحيح - إلا أنه مرسل عن الشعبي - أن هنداً لما  
بايعت وجاء قوله « لا يسرقن » قالت : قد كنت أصبت من مال أبي سفيان ، قال أبو  
سفيان : فما أصبت من مالي فهو حلال لله

(١) قوله « على مسألة الظفر » أقول : هذا على تقدير اتفاقها ، وبحديث هند  
استدل البخاري على مسألة الظفر في كتاب المظالم ، ومسألة الظفر قال بها الشافعي لجزم  
بجواز الأخذ فيما إذا لم يمكن تحصيل الحق بالفاضل كأن يكون غريمه منكراً ولا بينة له  
عند وجود الجنس فيجوز عنده أخذه إن ظفر به وأخذ غيره بقدره إن لم يجده ويجهد  
في التقويم ولا يخييف ، وجوزه الحنفية في المثل دون القيمي لما يخشى فيه من الخيف ،  
واتفقوا على أنه يكون في الأموال إذا أمن الغائله كنسبته إلى السرقة ونحو ذلك ،  
وقد حققناها في « سبل السلام » ، وأوجبنا الأخذ إن ظفر وتعدر أخذه بالحكم

(٢) قوله « يجعله حجة في الجميع » أقول : قال الخطابي يؤخذ من حديث هند  
جواز أخذ الجنس وغير الجنس ، ووجه هذا ابن المنير فقال : لأنه صلى الله عليه وآله  
وسلم أذن لهند أن ترض لنفسها وعيالها قدر الواجب ، وهذا هو التقويم بعينه ، بل  
هو أدق منه وأعسر

وأخذ الحق بحكمه (١)

وفيه دليل على أن النفقة غير مقدرة بمقدار معين (٢) ، بل بالكفاية ، لقوله  
« ما يكفيك وبنيك ،

وفيه دليل على تصرف المرأة في نفقة ولدها في الجملة

وقد يستدل به من يرى أن للمرأة ولاية على ولدها ، من حيث إن صرف المال  
إلى المحجور عليه (٣) أو تملكه يحتاج إلى ولاية . وفيه نظر ، لوجود الأب ، فيحتاج  
إلى الجواب عن هذا التوجيه المذكور (٤) . فقد يقال : إن تعذر استيفاء الحق من  
الأب وغيره - مع تكرر الحاجة دائماً - يجعله كالمعدوم . وفيه نظر أيضاً (٥)

---

( ١ ) قوله « وأخذ الحق بحكمه ، أقول : هذا كله مبنى على أنه فتوى منه صلى الله  
عليه وآله وسلم

( ٢ ) قوله « غير مقدرة بمقدار معين ، أقول : المشهور عند الشافعية أنها مقدرة ،  
وتقديرها بالأمداد ، فعلى الموسر كل يوم مدان والمتوسط مد ونصف والمعسر مد ،  
وتقديرها بالأمداد رواية عن مالك ، قال النووي : وهذا الحديث حجة على أصحابنا .  
قال الحافظ ابن حجر : قلت ليس صريحاً في الرد عليهم ، لكن التقدير بالأمداد يحتاج  
إلى دليل

( ٣ ) قوله « إلى المحجور عليه ، أقول : يريد بهم الأولاد الصغار من أولاد أبي  
سفيان الذين تنفق عليهم هند من ماله ، وسماه محجوراً عليه من حيث أنه ليس متصرفاً

( ٤ ) قوله « عن هذا التوجيه ، أقول : الجواب أن الظاهر أنه لا ينبغي أن

أبا سفيان [ عرف ] هذه الواقعة والفتيا ، كيف وقد قيل إنه حاضر ، وحينئذ فيكون  
قد أذن لها

( ٥ ) قوله « وفيه نظر أيضاً ، أقول : لأنه بعد إنهاء القضية إليه صلى الله عليه  
وآله وسلم علم أبو سفيان ، وأمكن استيفاء الحق من ماله بالفتوى النبوية ، فكيف  
يكون كالمعدوم



وفيه دليل على جواز ذكر بعض الأوصاف المذمومة (١) إذا تعلق بها مصلحة أو ضرورة . وفيه دليل على أن ما يذكر في الاستفتاء لأجل ضرورة معرفة الحكم ، إذا تعلق به أذى الغير لا يوجب تعزيراً

\*\*\*

٣٦٨ - الحديث الثالث : عن أم سلمة رضي الله عنها « أن رسول الله

ﷺ سَمِعَ جَلْبَةَ خَصْمٍ (٢) يَبِابِ حُجْرَتِهِ . تَخْرَجَ إِلَيْهِمْ فَقَالَ : أَلَا إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ (٣) ، وَإِنَّمَا يَا تُبَيُّ الخَصْمُ ، فَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَبْلَغَ مِنْ بَعْضٍ ، فَأَخْسِبُ أَنَّهُ صَادِقٌ ، فَأَقْضِي لَهُ . فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِحَقِّ مُسْلِمٍ فَإِنَّمَا هِيَ قِطْعَةٌ مِنْ نَارٍ (٤) ، فَأَيَّحْمِلُهَا أَوْ يَنْدَرُهَا (٥) ،

فيه دليل على إجراء الأحكام على الظاهر ، وإعلام الناس بأن النبي ﷺ ذلك كغيره . وإن كان يفترق مع الغير في اطلاعه على ما يطلعه الله عز وجل عليه

(١) قوله « ذكر بعض الأوصاف » أقول : تقدم هذا في النكاح وفيما قبله ، وهو أحد الستة المواضع التي يجوز ذكر الإنسان فيها بما يكره ذكره

(٢) (الحديث الثالث) قال « جلبه خصم » أقول : الجلبة بفتح الجيم واللام اختلاط الأصوات ، والخصم بفتح الخاء المعجمة وسكون الصاد المهملة اسم يستوى فيه الواحد والمثنى والجمع ، وباب الحجره هي حجرة أم سلمة

(٣) قال « إنما أنا بشر » أقول : البشر يطلق على الجماعة والواحد بمعنى أنه منهم

(٤) قال « فإنما هي قطعة » أقول : القطعة العين المحكوم بها

(٥) قال « فليحملها الخ » أقول قال ابن التين : هو خطاب للنقض له ، ومعناه أنه أعلم بنفسه هل هو محق أو مبطل ، فان كان محقاً فليأخذ ، وإن كان مبطلاً فليترك فان الحكم لا ينقل الأصل عما كان عليه

من الغيوب الباطنة . وذلك في أمور مخصوصة ، لافي الأحكام العامة . وعلى هذا يدل قوله عليه السلام « إنما أنا بشر ، وقد قدمنا في أول الكتاب : أن الحصر في « إنما ، يكون عاماً ، ويكون خاصاً . وهذا من الخاص <sup>(١)</sup> . وهو فيما يتعلق بالحكم بالنسبة إلى الحجج الظاهرة

ويستدل بهذا الحديث من يرى أن القضاء لا ينفذ في الظاهر والباطن معاً <sup>(٢)</sup> مطلقاً . وأن حكم القاضي لا يغير حكماً شرعياً في الباطن

(١) قوله « وهذا من الخاص ، أقول : يريد أنه من الحصر الإضافي ، لأنه يختص بالعلم بالباطن وبالنسبة إلى شيء خاص وهو حجج الخصوم ، وقد وفينا المقام حقه في ذلك أول الكتاب في أول شرح حديث منه وهو حديث « إنما الأعمال ،

(٢) قوله « لا ينفذ في الظاهر والباطن ، أقول : قال الطحاوي : ذهب قوم إلى أن الحكم بتملك مال أو إزالة ملك أو إثبات نكاح أو فرقة أو نحو ذلك إن كان في الباطن كما هو في الظاهر نفذ على ما حكم ، وإن كان في الباطن على خلاف ما استند إليه الحاكم من الشهادة ونحوها لم يكن الحكم موجباً للملك والإزالة والنكاح والطلاق وغيرهما ، وهو قول الجمهور ، ومعهم أبو يوسف . وذهب قوم إلى أن الحكم إن كان في مال وكان الأمر في الباطن بخلاف ما استند إليه الحاكم في الظاهر لم يكن ذلك موجباً لحلّه للمحكوم له ، وإن كان في نكاح أو طلاق فإنه ينفذ ظاهراً وباطناً ، وحملوا حديث الباب على ما ورد فيه وهو المال ، واحتجوا لما عدها بقضية المتلاعنين ، فإنه صلى الله عليه وآله وسلم فرق بين المتلاعنين مع احتمال أن يكون الرجل قد صدق فيما رماها به . قال : فيؤخذ من هذا أن كل قضاء ليس فيه تملك مال أنه على الظاهر ولو كان الباطن بخلافه ، وأن حكم الحاكم يحدث في ذلك التحليل والتحرير بخلاف الأموال ، وتعقب بأن الفرقة في اللعان إنما وقعت عقوبة للعلم بأن أحدهما كاذب فهو أصله أسه فلا يقاس عليه . قلت : يقال هذا على تسليم أنه وقع باطناً وظاهراً ، ولكنه ادعى أنها عقوبة بالفرقة ، فقد يقال : العقوبة بالفرقة لم تعهد في الشريعة . وأحسن من هذا أن يقال : الفرقة كانت بالطلاق كما في سنن أبي داود أن عويمراً العجلاني صاحب

وانفق أصحاب الشافعي على أن القاضي الحنفى إذا قضى بشفعة الجمار للشافع  
أخذها في الظاهر . واختلفوا في حل ذلك له في الباطن على وجهين

والحديث عام بالنسبة إلى سائر الحقوق . والذي يتفقون عليه - أعنى أصحاب  
الشافعي - أن الحجج إذا كانت باطلة في نفس الأمر ، بحيث لو اطلع عليها القاضي لم  
يجز له الحكم بها أن ذلك لا يؤثر . وإنما وقع التردد في الأمور الاجتهادية (١) إذا  
خالف اعتقاد القاضي اعتقاد المحكوم له ، كما قلنا في شفعة الجمار

• • •

قصة اللعان طلق امرأته بعد اللعان ثلاثاً وأنفذه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ،  
فلم يكن الفراق بالحكم وإلا لكان جواباً واضحاً خالصاً عن الأشكال . ولك أن تقول :  
قد اختلف في فرقة اللعان على خمسة أقوال كلها مأخوذة من قصة عويمر العجلاني ،  
والدليل إذا دخله الاحتمال بطل به الاستدلال ، فلم يبق للقاتل بتفوزه باطنا دليل  
ناهض ، فان أنهض الأدلة معهم قصة المتلاعنين . واحتج بعض الحنفية بما جاء عن  
على رضى الله عنه أن رجلاً خطب امرأة فأبت ، فادعى أنه تزوجها ، وأقام شاهدين ،  
فقاتلت المرأة ، إنهما شهدا بالزور ، فزوجني أنت منه فقد رضيت ، فقال على :  
شاهدك زوجاك ، وأمضى عليها النكاح . وتعقب بأنه لم يثبت عن على . قلت : وعلى  
تقدير ثبوته من أين لعلى رضى الله عنه أنها شهدا زورا ، إذ لو علم أنها كذلك  
ما صح ما صح من ر

في حكمه حلها للرجل باطنا ؟ وما هو إلا مثل حكمه صلى الله عليه وآله وسلم الذي قال  
فيه . فن قضيت له بحق مسلم فانما هي قطعة من النار ، واحتجوا من حيث النظر  
بأن الحاكم قضى بحجة شرعية فيما له ولاية الإنشاء فيه ، فجعل إنشاءه حجراً عن الحرام ،  
والحديث صريح في المال ، وليس النزاع فيه . فان القاضي لا يملك دفع مال زيد إلى  
عمرو ، ويملك إنشاء العقود والفسوخ ، فأنه يملك بيع أمة زيد مثلاً من عمرو حال  
خوف الهلاك للحفظ ، وحال الغيبة . ولهم أدلة غير ناهضة عند الناقد

(١) قوله : وإنما وقع التردد في الأمور الخ ، أقول : قال الشافعية إذا حكم الحاكم

٣٦٩ - الحديث الرابع : عن عبد الرحمن بن أبي بكرة رضى الله عنهما

قال « كتب أب<sup>(١)</sup> - أو كتبت له - إلى ابنه عبد الله بن أبي بكرة وهو قاضٍ  
بِسِجِسْتَان<sup>(٢)</sup> : أن لا تَحْكُمَ بين اثنين وأنت غَضْبَانُ ، فإني سمعت رسول الله  
ﷺ يقول<sup>(٣)</sup> : لا يَحْكُمُ أَحَدٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانٌ ،

وفي رواية « لا يَقْضِيَنَّ حَاكِمٌ<sup>(٤)</sup> بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانٌ ،

النصر وارد في المنع من القضاء حالة الغضب . وذلك لما يحصل للنفس بسببه  
من التشويش المرجب لاختلال النظر ، وعدم استيفائه على الوجه . وعداداه الفقهاء  
بهذا المعنى إلى كل ما يحصل منه ما يشوش الفكر ، كالجوع والعطش ، وهو قياس  
مظنة على مظنة<sup>(٥)</sup> ، فإن كل واحد من الجوع والعطش مشوش للفكر . ولو قضى

---

بنفي خيار المجلس أو بنفي العرايا أو بشهادة فاسقين أو ببيع أم الولد أو بغير ذلك من  
مسائل الخلاف ففي بعضها خلاف ، رجح ابن الرفعة النقض في الجميع ، ونقل الرافعي  
عن الرويانى عدم النقض في الجميع لأنها اجتهادية ، والأدلة فيها متعارضة

( ١ ) ( الحديث الرابع ) قال « كتب أبى الخ ، أقول : هذا يوافق سياق مسلم ،  
إلا أنه زاد ابنه . قيل معناه كتب أبو بكرة مرة بنفسه وأمر ولده عبد الرحمن أن يكتب  
لأخيه فكتب له مرة أخرى . وقيل معنى فكتب أبى أمر بالكتابة التي أمرني بها  
والأصل عدم التكرار

( ٢ ) قال « بسجستان ، أقول : نكح .. .. .  
سرسين المهمة والجيم على الصحيح بعدها

متناه مفتوحة ، وهي إلى جهة الهند بينها وبين كرمان مائة فرسخ  
( ٣ ) قال « فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، أقول : هذه عبارة  
أبي بكرة لا ابنه ، فإنه ليست له صحبة ، بل هو أول مولود ولد لأبيه بالبصرة

( ٤ ) قال « وفي رواية لا يقضين حكم ، أقول : هي للبخاري ، ولمسلم لا يحكم  
أحد ، والحكم بفتحين الحاكم

( ٥ ) قوله « وهو قياس مظنة على مظنة ، أقول : وهو صحيح ، فإنه استنباط معنى

مع الغضب والجوع لنفذ إذا صادف الحق . وقد ورد في بعض الأحاديث ما يدل على ذلك<sup>(١)</sup> ، وكان الغضب إنما خص<sup>٢</sup> لشدة استيلائه على النفس وصعوبة مقاومته . وفيه دليل على أن الكتابة بالحديث كالسمع من الشيخ في وجوب العمل<sup>(٣)</sup> . وأما في الرواية فقد اختلفوا في ذلك<sup>(٤)</sup> . والصواب أن يقال : إن أدنى الرواية بعبارة مطابقة للواقع جاز . كقوله : كتب إلى فلان بكذا وكذا

\*\*\*

٣٧٠ - الحديث الخامس<sup>(٤)</sup> : عن أبي بكرة رضى الله عنه قال : قال

دل عليه النص ، فإنه لما نهى عن الحكم حال الغضب فهم منه أن الحكم لا يكون إلا حال استقامة الفكر : فكانت علة أنهى تغير الفكر .  
علة لأنه مشتق من الجوع ، وهو ما في معناه كالجوع

( ١ ) قوله : وقد ورد في بعض الأحاديث الخ ، أقول : يحتمل أنه ورد فيما عداه الفقهاء الى نص ، وهو ما أخرج البيهقي بسند ضعيف عن أبي سعيد الخدرى يرفعه ، لا يقضى القاضى إلا وهو شعبان ريان ، ويحتمل أنه يريد أنه قد ورد نفوذ القضاء مع الغضب ، ونفوذ القضاء مع الغضب إذا وافق الحق قال به الجمهور بهذا الشرط ، ولكن قالوا مع الكراهة . قالوا : لأنه صلى الله عليه وآله وسلم حكم للزبير في شراج الحرة بعد أن أغضبه خصم الزبير . قلت : لكنه لا حجة فيه لعصمته صلى الله عليه وآله وسلم فإنه لا يقول في حال الغضب إلا ما يقوله في حال الرضا ، وكأنه أراد الشارح بالحديث هذا

( ٢ ) قوله : كالسمع من الشيخ الخ ، أقول : فعل صحابي لا يكون حجة ، ولكن الأدلة غيره كثيرة قد بوب لها البخارى

( ٣ ) قوله : فقد اختلفوا في ذلك ، أقول : الصحيح جوازها مع بيان أنها مكاتبه ، ولا يقول : حدثنا ، إلا مقيداً ، وهو الذى جنح اليه الشارح

( ٤ ) ( الحديث الخامس ) أقول : إدخال هذا الحديث في باب القضاء لأنه يشترط عدالة القاضى وعدالة الشاهد ، ومن شرطها اجتناب الكبار

رسول الله ﷺ : أَلَا أُنبئكم بِأَكْبَرِ الكِبَايَرِ ؟ - ثلاثاً - قلنا : بلى يا رسول الله ، قال : الإِشْرَاقُ بِاللَّهِ ، وَعُقُوفُ الوَالِدَيْنِ . وكان مُتَكِناً جَلَسَ ، وقال : أَلَا وَقَوْلُ الزُّورِ ، وَشَهَادَةُ الزُّورِ ، فَمَا زَالَ يُكْرِرُهَا حَتَّى قُلْنَا : لَيْتَهُ سَكَتَ .

فيه مسائل : الأولى - قد يدل الحديث على انقسام الذنوب إلى صفات وكبائر . وعليه أيضاً يدل قوله تعالى ﴿ النساء ٣١ : إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُهِنُونَ عَنْهُ ﴾ وفي الاستدلال بهذا الحديث على ذلك نظر . لأن من قال « كل ذنب كبيرة ، فالكبائر والذنوب عنده متواردان على شيء واحد . فيصير كأنه قيل : أَلَا أُنبئكم بِأَكْبَرِ الذنوب . وعن بعض السلف أن كل ما نهى الله عز وجل عنه فهو كبيرة <sup>(١)</sup> . وظاهر القرآن والحديث على خلافه . ولعله أخذ من الكبيرة ، باعتبار ما وضع اللغوي ، ونظر إلى عظم المخالفة للأمر والنهي ، وسمى كل ذنب كبيرة

الثانية : يدل على انقسام الكبائر في عظمها إلى كبير وأكبر ، لقوله عليه السلام : أَلَا أُنبئكم بِأَكْبَرِ الكِبَايَرِ ، ؟ وذلك بحسب تفاوت مفاستها . ولا يلزم من كون هذه أكبر الكبائر استواء رتبها أيضاً في نفسها . فإن الإِشْرَاقَ بِاللَّهِ أعظم كبيرة من كل ما عداه من الذنوب المذكورة في الأحاديث التي ذكر فيها الكبائر

الثالثة : اختلف الناس في الكبائر . فمنهم من قصد تعريفها بتعدادها . وذكروا في ذلك أعداداً من الذنوب <sup>(٢)</sup> . ومن سلك هذه الطريقة فليجمع ما ورد من ذلك في

---

(١) قوله : أن كل ما نهى الله عنه الخ ، أقول : في جمع الجوامع أنه اضطرب في الكبيرة ، وذكر عن الأستاذ أبي اسحق الاسفراييني والشيخ الإمام والد المصنف أن الكبيرة كل ذنب ، وألغيا الصغيرة . انتهى

(٢) قوله : وذكروا في ذلك أعداداً من الذنوب ، أقول : عد السبكي في جمع الجوامع خمسة وثلاثين ، وجمعها الحائظ السيوطي في الأشباه والنظائر في ثمانية أبيات فقال :

الأحاديث ، إلا أنه لا يستفيد بذلك الحصر . ومن هذا قيل : إن بعض السلف قيل له  
« إنما سبغ » فقال « إنما إلى السبعين أقرب منها إلى السبع »<sup>(١)</sup> ، ومنهم من سلك طريق  
الحصر بالضوابط<sup>(٢)</sup> . فقيل عن بعضهم : إن كل ذنب مقرر به وعيد ، أو لعن ،

ومطلق المسكر ثم السحر	كالقتل والزنا وشرب الخمر
ويأس رحمة وأمن مكر	والقذف واللواط ثم الفطر
بالبزور والرشوة والقيادة	والغصب والسرقة والشهادة
خيانة في الكيل والوزن ظهار	منع زكاة وديانة فرار
فاجرة على بيثا يمين	نيمية كتم شهادة يمين
سعاية عتق وقطع الرحم	وسب صحبة وضرب مسلم
تأخيرها ومال أيتام رووا	خرابة ثم تقديم الصلاة أو
والغل أو صغيرة قد واظبا	وأكل خنزير وميت والربا

انتهى . وفي شرح جمع الجوامع أدلة هذه المعدودات ، وتتبع الحافظ ابن حجر  
الكبائر من الأحاديث في فتح الباري بما يطول نقله ثم قال : فهذا جميع ما وقفت عليه  
ما ورد بأنه من الكبائر أو من أكبر الكبائر صحيحاً وضعيفاً مرفوعاً وموقوفاً وقد  
تبعته غاية التبع

(١) قوله « قيل إن بعض السلف الخ » أقول : هو ابن عباس ، فإنه أخرج  
الطبراني وإسماعيل القاضي عن ابن عباس أنه قيل له : الكبائر سبع ، فقال : هي  
أكثر من سبع وسبع . وفي رواية عنه : إلى السبعين أقرب . وفي رواية : إلى  
السبعائة . قيل : ويحمل كلامه على المبالغة بالنسبة على من اقتصر على سبع

(٢) قوله « بالضوابط » أقول : أى بالتعريفات . قال الشيخ عز الدين بن عبد  
السلام : لم أقف للكبيرة على معنى يسلم من الاعتراض عليها . قال : والأولى ضبطها  
بما يشعر بها من تكلمها أشعار أصغر الكبائر المنصوص عليها . قال : وضبطها بعضهم  
بكل ذنب اقترن به وعيد ولعن . وقال الحافظ ابن حجر : إنه أشمل من غيره . قال :  
ولا يرد عليه إخلاله بما فيه حد ، لأن كل ما ثبت فيه الحد لا يخلو من ورود الوعيد

أوحد فهو من الكبائر . فتغير منار الأرض كبيرة ، لاقران اللعن به ، وكذلك قتل

على فعله ، ويدخل فيه ترك الواجبات الفورية منها مطلقاً والمتراخية إذا تضيقت .  
وقال ابن الصلاح : لها أمارات ، منها إيجاب الحد . ومنها الإبعاد عليها بالعذاب والنار  
ونحوها من الكتاب والسنة ، ومنها وصف فاعلها بالفسق ، ومنها اللعن . قال ابن  
حجر : وهو أوسع مما قبله . قلت : قد طول العلماء الكلام في ذلك تعداداً وتعريفاً  
حتى ألف ابن حجر الهيثمي كتاب « الزواجر في الكبائر » ، وأتى بشئ كثير لا ينهض  
الدليل على كبر كثير منها . وأحسن شيء في هذا ما قاله بعض محققى المتأخرين حيث  
قال : الكبر والصغر في اللغة أمران نسيان ليس مدلولهما أمراً محدوداً ، وخطاب  
الشارع باللسان العربي ، وما لم يثبت له عرف في الكبر والصغر فبقيا على معناهما لغة ،  
والآيات والأحاديث قد دلت على انقسام الذنوب إلى كبائر وصغائر ، فما بقي إلا  
التعيين الشرعي ، وقد عين سبعا ، وفي بعضها تسعاً ، أعنى بلفظ هذين العديدين ، ثم  
تعقبهما بالتعداد : وقد عين غير ما فهما في أحاديث أخر ، وفي التعداد أيضاً تبديل  
شيء بشيء ، ولا منافاة ، منها ما صح ومنها ما ليس بذاك ، وليس هنا تكليف خاص  
بالكبائر لانا مأمورون بترك جنس العصيان من صغير وكبير فيستوى التكليف  
بهذا الاعتبار ، فلم يمين الشارع كبيرة قط لم يلزم مخذور ، فإن قلت : فما وجه  
تخصيص الكبائر بالزجر في كثير من المواضع وإكثار التناء على مجتنبها لو لم يلزم  
تعيينها ؟ قلت : قد عين الشارع شرطاً صالحاً ينصرف إليه التناء والزجر المذكوران ،  
وأيضاً فالمكلف يعلم أن أدنى إيلاام ليس كالقتل ، وليست النظرة كالفجور ، ونحو

ذلك مما عين كبره الشارع وما لم يعينه ، فيخاف فيما لم يعينه أن يعون دبت بيده ريباً  
خوف فيحذره ويرجو بتركه أنه قد اتصف باجتنااب الكبيرة . فان قلت : فما حكم ما لم  
يعينه الشارع ؟ قلت : تجوز الكبر والصغر ، إذ الحكم بأحدهما هجوم بلا دليل بعد  
انقسام المعاصي إلى الأمرين . فان قلت : هل عين الشارع شيئاً من الصغائر ؟ قلت :  
لم يصح من ذلك ما يقوم به عذر المكلف في الصغر ، ولو صح ما منع منه مانع .  
وقول المعتزلة أو بعضهم إنه إغراء غير صحيح لأن القبح صارف للثوم . فإن قلت  
فهل يمكن تحصيل قانون يعرف به الكبر والصغر ؟ قلت : قد أكثر الناس من



المؤمن لاقتران الوعيد به . والمحاربة ، والزنا ، والسرقه ، والقتل كباثر لاقتران الحدود بها ، واللغنة ببعضها . وسلك بعض المتأخرين طريقاً فقال : إذا أردت معرفة الفرق بين الصغائر والكباثر فاعرض مفسدة الذنب على مفسد الكباثر المنصوص عليها ، فإن نقصت عن أقل مفسد الكباثر فهي من الصغائر أو أرتبت عليه فهي من الكباثر . وعدد من الكباثر شتم الرب تبارك وتعالى ، أو الرسول ، والاستهانة بالرسل ، وتكذيب واحد منهم ، وتضييع الكعبة بالعندة ، وإلقاء المصحف في القاذورات ، فهذا من أكبر الكباثر ولم يصرح الشرع بأنه كبيرة . وهذا الذي قاله داخل عندي فيما نص عليه الشرع بالكفر ، إن جعلنا المراد بالإشراك بالله مطلق الكفر على ما سنبه عليه . ولا بد - مع هذا - من أمرين :

أحدهما أن المفسدة لا تؤخذ مجردة عما يقترن بها من أمر آخر . فانه قد يقع الغلط في ذلك . ألا ترى أن السابق إلى الذهن أن مفسدة الخمر السكر وتشويش العقل ، فإن أخذنا هذا بمجرد لزم منه أن لا يكون شرب القطرة الواحدة كبيرة ، لخلاها عن المفسدة المذكورة . لكنها كبيرة ، فانها - وإن خلت عن المفسدة المذكورة - إلا أنه يقترن بها مفسدة الإقدام والتجريح على شرب الكثير الموقع في المفسدة ، فهذا الاقتران تصير كبيرة

والثاني : أنا إذا سلكنا هذا المسلك (١) فقد تكون مفسدة بعض الوسائل إلى بعض الكباثر مساوياً لبعض الكباثر ، أو زائداً عليها . فان من أمسك امرأة محصنة

---

التخمين في ذلك ، ومع ذلك لم نر من قطع بصفر ما خرج عن قانونه . فان قلت : وما معنى الكبيرة ؟ قلت : قالوا التي يجوز في الحكمة تعذيب صاحبها . ولذا سميت المقتلة والمرجبة كما في الأحاديث المروية انتهى . وفيه بعض اختصار ، وهو كلام متقن ، وتعرف منه أن ما أتى به الشارح المحقق لم يف بالمراد

(١) قوله : أنا إذا سلكنا هذا المسلك ، أقول : وهو ما سلكه بعض المتأخرين من عرض مفسدة الذنب - أي الذنب الذي لم ينص على كبره - على مفسد الكباثر المنصوص عليها

لمن يزني بها ، أو مسلماً معصوماً لمن يقتله ، فهو كبيرة أعظم مفسدة من أكل مال الربا ، أو أكل مال اليتيم ، وهما منصوص عليهما . وكذلك لو دل على عورة من عورات المسلمين ، تنفضى إلى قتلهم ، وسبي ذراريهم ، وأخذ أموالهم ، كان ذلك أعظم من فراره من الزحف ، والفرار من الزحف منصوص عليه دون هذه . وكذلك نفعل - على هذا القول الذي حكيناه <sup>(١)</sup> من أن الكبيرة مارتب عليها اللعن ، أو الحد ، أو الوعيد - فمعتبر المفاصد بالنسبة إلى مارتب عليه شيء من ذلك ، فما ساوى أقلها ، فهو كبيرة ، وما نقص عن ذلك فليس بكبيرة

الرابعة : قوله عليه السلام ، الإشراف بالله ، يحتمل أن يراد به مطلق الكفر <sup>(٢)</sup> ، فيكون تخصيصه بالذكر لغيبته في الوجود ، لاسيما في بلاد العرب ، فذكر تنبيهاً على غيره . ويحتمل أن يراد به خصوصه ، إلا أنه يرد على هذا الاحتمال أنه قد يظهر أن بعض الكفر أعظم قباً من الإشراف ، وهو كفر . فهذا يترجح الاحتمال الأول

الخامسة : عقوق الوالدين معدود من أكبر الكبائر في هذا الحديث . ولا شك في عظم مفسدته ، لعظم حق الوالدين ، إلا أن ضبط الواجب من الطاعة لهما ، والمحرم من العقوق لهما فيه عسر <sup>(٣)</sup> ، ورتب العقوق مختلفة

(١) قوله ، وكذلك نفعل على ذلك القول ، أقول : وهو أن الكبيرة مارتب عليها اللعن أو الحد أو الوعيد <sup>(١)</sup> فإنه سلك فيما لا نص عليه مسلك المنصوص عليها فما ساوى أقلها فهو كبيرة

(٢) قوله ، أن يراد به مطلق الكفر ، أقول : هو نفس الإشراف ، وهو اتخاذ شريك وند لله تعالى ، فهو أخص من مطلق الكفر ، ويتعين أن هذا الاحتمال هو المراد هنا لما ذكره الشارح المحقق

(٣) قوله ، فيه عسر ، أقول : العقوق بضم العين مشتق من العق وهو القطع ،

(١) قلت : نظمها بضم الحنابلة بقوله :

ما فيه حد في الدنيا أو توعد      بأخرى فسم كبرى على نص أحد  
وقال حفيد المجد أو جا وعيده      بخزى ونار أو بطرد لمبعد

قال شيخنا الامام أبو محمد بن عبد السلام : ولم أقف في عقوق الوالدين ، ولا فيما يختصان به من الحقوق ، على ضابط أعتمد عليه <sup>(١)</sup> . فان ما يحرم في حق الأجاناب فهو حرام في حقهما ، وما يجب للأجاناب فهو واجب لهما <sup>(٢)</sup> . فلا يجب على الولد طاعتهما في كل ما يأمران به <sup>(٣)</sup> ، ولا في كل ما ينهيان عنه باتفاق . وقد حُرِّم على الولد السفر إلى الجهاد بغير إذنهما لما يشق عليهما من توقع قتله ، أو قطع عضو من أعضائه ، ولشدة تفجعهما على ذلك . وقد ألحق بذلك كل سفر يخافان فيه على نفسه ، أو على عضو من أعضائه . وقد ساوى الوالدان الرقيق في النفقة والكسوة والسكنى . انتهى كلامه

والفقهاء قد ذكروا صوراً جزئية ، وتكلموا فيها منشورة ، لا يحصل منها ضابط كلي . فليس يعد أن يسلك في ذلك ما أشرنا إليه في الكبائر ، وهو أن تقاس المصالح

---

والمراد به صدور ما يتأذى به الوالد من ولده من قول أو فعل ، إلا في شرك أو معصية ، ما لم يعنت الوالد

(١) قوله « على ضابط أعتمد عليه ، أقول : وضبطه ابن عطية بوجوب طاعتهما في المباحات فعلاً وتركاً ، واستحبابها في المندوبات وفروض الكفايات كذلك ، ومنه تقديمهما عند تعارض الأمرين ، ومنه كنه دعت أمه ليرضها مثلاً بحيث يفوت عليه فعل واجب إن استمر عندهما ويفوت ما قصدته من تأنيسه لها وغير ذلك أن لو تركها وفعله وكان مما يمكن تداركه مع فوات الفضيلة كالصلاة أول الوقت أو في الجماعة . انتهى

(٢) قوله « وما يجب للأجاناب فهو واجب لهما ، أقول : كأنه يريد بالأجاناب من عدا من يجب نفقته ، فان النفقة لا تجب للإجاناب وتجب للولد والوالدين وغير ذلك ، والأجاناب لا يجب أن يواصلهم ولا يمثل أمرهم ولا يبلغهم ، بخلاف الأبوين فانه يجب هذا لهما قطعاً

(٣) قوله « في كل ما يأمران به ، أقول : نعم لكونه يجب في بعض ما يأمران به بما يخصهما ولا تجب طاعة الأجاناب في شيء .

في طرف الثبوت بالمصالح التي وجبت لأجلها ، والمفاسد في طرف العدم بالمفاسد التي حرمت لأجلها

السادسة : اهتمامه عليه السلام بأمر شهادة الزور ، أو قول الزور ، يحتمل أن تكون لأنها أسهل وقوعاً على الناس ، والتهاون بها أكثر ، ففسدتها أيسر وقوعاً (١) ، ألا ترى أن المذكور معها هو الإشراك بالله ، ولا يقع فيه مسلم ، وعقوق الوالدين ، والطبع صارف عنه . وأما قول الزور فإن الحوامل عليه كثيرة ، كالعداوة وغيرها . فاحتيج إلى الاهتمام بتعظيمها . وليس ذلك لعظمها بالنسبة إلى ما ذكر معها - وهو الإشراك - قطعاً ، وقول الزور ، وشهادة الزور ، ينبئ أن يحمل قول الزور على شهادة الزور ، فإنا لو حملناه على الإطلاق لزم أن تكون الكذبة الواحدة مطلقاً كبيرة ، وليس كذلك . وقد نص الفقهاء على أن الكذبة الواحدة وما يقاربها ، لا تسقط العدالة . ولو كانت كبيرة لأسقطت . وقد نص الله تعالى على عظم بعض الكذب . فقال : ﴿ النساء ١١٢ : ومن يكسب خطيئة أو إثماً ثم يرم به بريئاً فقد احتمل بهتاناً وإثماً مبيناً ﴾ وعظم الكذب ومراتبه تفاوتت بحسب تفاوت مفسده . وقد نص في الحديث الصحيح على أن الغيبة والنميمة كبيرة . والغيبة عندي تختلف بحسب المقول

(١) قوله « ففسدتها أيسر وقوعاً ، أقول : يريد أنه صلى الله عليه وآله وسلم عظم أمرها وكررها وجلس بعد أن كان متكئاً . وليس ذلك لعظم مفسدتها بل لتهاون الناس فيها ، فعظمها زجر آلهم عنها . وقد اختلفوا فيها هل يتقيد المشهود به بقدر نصاب السرقة ؟ تردد فيه ابن عبد السلام ، وجزم العراقي بالنفي ، بل قال : ولو لم يثبت إلا فلساً . قلت : وقول المحقق « ففسدتها أيسر وقوعاً ، ليس على إطلاقه فإنها قد تكون في قتل نفس معصومة ، أو إخراج قرية وحراب أهلها ، وقد هم صلى الله عليه وآله وسلم بغزو بني المصطلق لكذبة كذبها عليهم الوليد بن عقبة حتى نبه الله تعالى رسوله صلى الله عليه وآله وسلم بقوله ( إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ) نعم هي بالنسبة إلى الشرك الذي لا يفقره الله تعالى أهون ، وسيصرح الشارح رحمه الله تعالى آخر أن عظم الكذب ومراتبه تفاوتت بحسب تفاوت مفسده ، والغيبة مثله . وبالجملة الحكم

والمتغاب به ، فالغيبة بالقذف كبيرة ، لا يجازها الحد . ولا تساويها الغيبة بقبح الخلقة مثلا ، أو قبح بعض الهيئة في اللباس مثلا . والله أعلم

\*\*\*

٣٧١ - الحديث السادس : عن ابن عباس رضی الله عنهما : أن النبي

ﷺ قال «لَوْ يُعْطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ لَادَّعَى نَاسٌ دِمَاءَ رِجَالٍ وَأَمْوَالَهُمْ ، وَلَكِنَّ الْيَمِينَ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ»

الحديث دليل على أنه لا يجوز الحكم إلا بالقانون الشرعي<sup>(١)</sup> الذي رتب عليه . وإن غلب على الظن صدق المدعي<sup>(٢)</sup> ، ويدل على أن اليمين على المدعى عليه مطلقاً . وقد اختلف الفقهاء في اشتراط أمر آخر في توجيه اليمين على المدعى عليه . وفي مذهب مالك وأصحابه تصرفات بالتخصيصات لهذا العموم مخالفهم فيها غيرهم . منها : اعتبار الخلطة<sup>(٣)</sup> بين المدعى والمدعى عليه في اليمين . ومنها : أن من ادعى سبباً من أسباب القصاص : لم تجب به اليمين ، إلا أن يقيم على ذلك شاهداً . فتجب اليمين . ومنها : إذا ادعى رجل على امرأة نكاحاً ، لم يجب له عليها اليمين في ذلك . قال مسجون منهم :

---

بالكلى على عظم بعض الذنوب على كل ذنب لا يتم إلا في مثل الإضرار بالله تعالى  
وقتل النفس مثلاً

(١) (الحديث السادس) قوله «بالقانون الشرعي» ، أقول : هو ما أفاده هذا الحديث والأحاديث التي في معناه كحديث «البينة على المدعى واليمين على المنكر» ، أخرجه الترمذي عن ابن عمر ، وأخرج البيهقي وابن عساكر عنه «البينة على المدعى واليمين على من أنكر إلا في القسامة» ،

(٢) قوله «وإن غلب على الظن صدق المدعى» ، أقول : أي ظن من ترافعا إليه

فانه لا حكم لظنه بل الحكم للقانون الشرعي

(٣) قوله «اعتبار الخلطة» ، أقول : كأنهم يعلمون ذلك بأن الخلطة لوث وقرينة

إلا أن يكونا طارئين . ومنها : أن بعض الأمانة - من يجعل القول قوله - لا يوجبون عليه يمينا . ومنها : دعوى المرأة طلاقا على الزوج ، وكل من خالفهم في شيء من هذا يستدل بعموم هذا الحديث

## كتاب الأَطْعَمَة

٣٧٢ - الحديث الأول : عن النعمان بن بشير رضى الله عنه قال : سمعتُ رسول الله ﷺ يقول - وَأَهْوَى النُّعْمَانُ بِإِصْبَعَيْهِ إِلَى أُذُنَيْهِ - « إِنَّ الْحَلَالَ بَيْنَ ، وَالْحَرَامَ بَيْنَ . وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ ، لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ ، فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ : اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ <sup>(١)</sup> ، كَالرَّاعِي يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَرْتَعَ فِيهِ . أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى ، أَلَا وَإِنَّ حِمَى اللَّهِ مَحْرَمَهُ . أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ ، أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ ، هذا أحد الأحاديث العظام التي عدت من أصول الدين ، فأدخلت في الأربعة الأحاديث التي جعلت أصلا في هـ \_\_\_\_\_ هذا الباب (٢) .

استماع الدعوى ، إذ لو لم يكن بينهما خباطة لكان كذب المدعى ظاهرا فلا يجاب إلى سماع دعواه

(١) ( كتاب الأَطْعَمَة ) الحديث الأول قال : ومن وقع في الشبهات الخ ، أقول : هذا اللفظ أعنى جواب الشرط غير ثابت في البخارى ، بل لفظه « ومن وقع في الشبهات كراع الخ ،

(٢) قوله « وأدخلت في الأربعة الأحاديث الخ ، أقول : قد تقدم الكلام في هذا في حاشية أول حديث في العمدة عند قول الشارح المحقق « إن حديث إنما الأعمال بالنيات تلك العلم ، والأربعة الأحاديث التي أشرنا إليها قد قدمنا هنالك ذكرها ، وجمعها من قال :

## وهو أصل كبر

اتق الشبهات وازهد ودع ما ليس يعينك واعلمن بنيه قدمناه وما قبله هنالك<sup>(١)</sup> وفيه تقسيم الاحكام إلى ثلاثة أشياء، وهو تقسيم صحيح، لأن الشيء إما أن ينص على طلبه مع الوعيد على تركه، أو ينص على تركه مع الوعيد على فعله، أو لا ينص على واحد منهما. فالأول: الحلال بين، والثاني: الحرام بين، فعنى قوله: الحلال بين، أى لا يحتاج إلى بيانه، إذ يشترك في معرفته كل أحد، ومثله: الحرام بين، والثالث: مشتبهُه لخصائه، ولا ندرى هل هو حرام أو حلال، وما كان هذا سبيله ينبغي اجتنابه، لأنه إن كان في نفس الأمر حراماً فقد برىء من تبعته، وإن كان حلالاً فقد أجر على تركه بهذا القصد، لأن الأصل في الأشياء الحظر أو الإباحة وما بينهما مختلف فيه، ولك أن تقول بعبارة أخرى إن الشيء إما أن يكون أصله التحريم، أو الإباحة، أو يشك فيه. فالأول كالصيد فإنه يحرم أكله قبل ذكائه، فاذا شك فيما لم يزل عن التحريم إلا بيقين، واليه الإشارة بحديث عدى بن حاتم الآتى. الثانى كالطهارة إذا حصلت لا ترتفع إلا بيقين الحدث<sup>(٢)</sup> وفيها حديث عبد الله بن زيد تقدم فى أول الكتاب. والثالث ما لا يتبين أصله ويتردد بين الحظر والإباحة والأولى تركه، وفيه حديث التمرة التى وجدها صلى الله عليه وآله وسلم وقال: «لولا أنى أخشى أن تكون من تمر الصدقة لا أكلتها»، وعليه حديث: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك». واعلم أن حاصل ما فسر به العلماء المشبهات أربعة أشياء: أحدها ما تعارضت فيه الأدلة، ثانيها ما اختلف فيه العلماء وهى مأخوذة من الأولى، ثالثها أنه أريد بها قسم المكروه لأنه يجتذبه جانباً الفعل والترك، رابعها أنه المباح، ولا يمكن لقائل هذا أن يحمله على مستوى الطرفين من كل وجه، بل يمكن حمله على ما يكون بخلاف الأولى، بأن يكون متساوى الطرفين باعتبار ذاته، راجح الفعل أو الترك

(١) قلت: تقدم البيتان أول الكتاب وقبل هذا البيت:

عمدة الدين عندنا كلمات أربع من كلام خير البرية

(٢) قلت: مثاله لو رأى شخص كلباً خارجاً من مكان فيه إناء فيه ماء وشك هل ولغ

الكلب فى الإناء أم لا؟ فالأصل الطهارة

في الورع<sup>(١)</sup>، وترك المشابهات في الدين

والشبهات لها مشاركات<sup>(٢)</sup>. منها: الاشتباه في الدليل الدال على التحريم أو التحليل،

باعتبار أمر خارج. قلت: والأقرب في تفسير الشبهات أنها ما يريب وما لم ينشرح له الصدر لحديث «دع ما يريبك»، وحديث «استفت قلبك»، ولا فنياً إلا في المشتبه، فليست عندي من الحرام قطعاً لأنه صلى الله عليه وآله وسلم قال «فن اتق الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه»، واستبرأ بالهمز استفعل أى طلب براءة دينه وعرضه: دينه من النقص وعرضه من الطعن فيه، وذلك أن من عرف باتباع المشتبهات لم يسلم من الطعن فيه، وفي هذين اللفظين إشارة إلى المحافظة على أمور الدين وصياتها عما يخذشها وإلى خصال المروءة وصيانة العرض عما ينقصه، وبدل لعلها قوله، ومن وقع يوشك الخ، فإنه إخبار بأن الوقوع قد يجره إلى ما لا يحل، لا أنها في نفسها حرام. وقال الخطابي: كل ما شككت فيه فالورع اجتنابه، والذي شككت فيه هو محل الريبة فإن الريبة الشك والتردد، وحديث «دع ما يريبك»، أفاد أنك إذا شككت في شيء فدعه وارك ما تشك فيه، وقد روى الترمذي من حديث عطية العوفي مرفوعاً «لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذراً مما به البأس»،

(١) قوله «وهو أصل كبير في الورع»، أقول: قال الغزالي: الورع أقسام، ورع الصديقين وهو ترك ما يتناول بغير قوة على العبادة، وورع المتقين وهو ترك ما لا شبهة فيه ولكن يخشى أن يجر إلى الحرام، وورع الصالحين وهو ترك ما يتطرق إليه احتمال التحريم بشرط أن يكون لذلك الاحتمال موقع، فإن لم يكن فهو ورع الموسوسين. قال: ووراء ذلك ورع الشهود، وهو ترك ما يسقط الشهادة، وهو أعم من أن يكون ذلك المتروك حراماً أم لا، انتهى

(٢) قوله «لها مشاركات»، جمع مشار وهو محل إثارة الشبهة في المحكوم عليه، فقد يكون الاشتباه في الدليل كما في تحريم الضبع وحله والخيل<sup>(١)</sup> ونحو ذلك، فلذا قال

(١) قلت: حديث الضبع لا اشتباه فيه، فقد أخرجه الإمام أحمد وأصحاب السنن، وكذلك حديث أسماء أنهم نحرروا فرساً وأكلوها، أخرجه البخاري وأبو داود والنسائي



أو تعارض الأمارات والحجج . ولعل قوله عليه السلام « لا يعلمن كثير من الناس ، إشارة إلى هذا المثار <sup>(١)</sup> ، مع أنه يحتمل أن يراد : لا يعلم عينها ، وإن علم حكم أصلها في التحليل والتحریم . وهذا أيضاً من مثار الشبهات

وقوله عليه السلام « من اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ، أصل في الورع . وقد كان في عصر شيوخ شيوخنا بينهم اختلاف في هذه المسألة ، وصنفوا فيها تصانيف ، وكان بعضهم سلك طريقاً في الورع ، يخالفه بعض أهل عصره وقال : إن كان هذا الشيء مباحاً - والمباح ما استوى طرفاه - فلا ورع فيه <sup>(٢)</sup> ، لأن الورع ترجيح لجانب الترك ، والترجيح لأحد الجانبين مع التساوي محال وجمع بين المتناقضين ، وبني على ذلك تصنيفاً <sup>(٣)</sup>

والجواب عن هذا عندي من وجهين :

أحدهما : أن المباح قد يطلق على ما لا حرج في فعله ، وإن لم يتساو طرفاه <sup>(٤)</sup> .

---

قوم بحل ذلك وآخرون بحرمته ، لأن كلا رجع مثار حكم منهما . وقد اختلف في حكم المشتبهات فقيل : التحريم ، وهو مردود . وقيل الكراهة ، وقيل الوقف . والحكم أن حكمها مختلف بين الثلاثة ، والرابع الحل كما بينته

( ١ ) قوله « ولعل قوله لا يعلمها كثير من الناس الخ ، أقول : وذلك لأن تعارض الأمارات والحجج يفت في عضد العلم بالحكم ، وإن حصل به بان ، والظن التعبد به قطعاً ، فهذا المشتبه بهذا المثار من قسم الحلال ، وفيه دليل على أن بعض العلماء قد يحصل له العلم بالحكم في ذلك المشتبه على غيره

( ٢ ) قوله « وقال إن كان هذا الشيء مباحاً الخ ، أقول : لم يأت له مقابل ، وكأنه وإن كان حراماً فلا يسمى تركه ورعاً

( ٣ ) قوله ، وبني على ذلك تصنيفاً الخ ، أقول : لا أعلم من اللذان جرى بينهما ما ذكر ، والمشهور في تعريف المباح في أصول الفقه أنه ما استوى طرفاه ، ومستوى الطرفين لا ورع فيه من حيث إنه لا راجح فيه لذاته

( ٤ ) قوله « إن المباح قد يطلق على ما لا حرج في فعله الخ ، أقول : ليس هذا

وهذا أعم من المباح والمتساوي الطرفين . فهذا الذي ردد فيه القول وقال : إما أن يكون مباحاً ، أو لا . فإن كان مباحاً فهو مستوى الطرفين نمنعه إذا حملنا المباح على هذا المعنى ، فإن المباح قد صار منطلقاً على ما هو أعم من المتساوي الطرفين (١) ، فلا يدل اللفظ على التساوي ، إذ الدال على العام لا يدل على الخاص بعينه

في كتب اللغة وامله اصطلاح . وفي مختصر ابن الحاجب وغيره أنه قد يطلق الجائز على المباح ، وعلى ما لا منع منه شرعاً أو عقلاً ، وعلى ما استوى فيه الأمران ، وعلى المشكوك فيها بالاعتبارين ، هذا كلام ابن الحاجب ، وللشراح وأهل الحواشي بسط كثير في بيان مراده ، وليس مقصودنا إلا بيان ما يريد الشارح من أنه قد يطلق المباح على غير مستوى الطرفين

(١) قوله « على ما هو أعم من المتساوي ، أقول : وهو ما لا حرج في فعله ، فلا يدل اللفظ أي لفظ المباح على المتساوي لأنه قد يطلق على أعم منه ، والدال على العام لا يدل على الخاص بخصوصه ، وحينئذ فلا يتم قول القائل : ان الترجيح لأحد الجانبين مع التساوي محال إذ لا تساوي . قلت : وهذا تقرير مراد الشارح المحقق ، إلا أنه لا يخفى أنه إذا أطلق المباح تبادل منه مستوى الطرفين ، وهو الأخص . وأعلم أنه يجمع الورع كله قوله صلى الله عليه وآله وسلم « من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه » ، والحديث يعم الترك لما لا يعنى من الكلام والنظر والاستماع والبطش والمشى والكفر وسائر الحركات الباطنة والظاهرة ، فهذه الكلمة النبوية شافية في الورع كافية . وقال إبراهيم بن آدم : الورع ترك ما لا يعينك وترك كل شبهة . وقال اسحق بن خلف : الورع في البطن أشد منه في الذهب والفضة ، والزهد في الرياسة أشد منه في الذهب والفضة ، لأهما يبذلان في طلب الرياسة . وقال سفيان الثوري : ما رأيت أسهل من الورع ، ما حاك في نفسك تركته . قال بعض الصحابة : كنا ندع سبعين باباً من الحلال مخافة أن تقع في الحرام . قال بعض العلماء : الشبهات برزخ بين الحلال والحرام . وقد جعل الله بين كل متباينين برزخاً ، كما جعل الموت وما بعده برزخاً بين الدنيا والآخرة . وقال ابن تيمية : الفرق بين الزهد والورع أن الزهد ترك ما لا ينفع

الثاني : أنه قد يكون متساوي الطرفين باعتبار ذاته ، راجحا باعتبار أمر خارج .  
ولا يتناقض حينئذ الحكمان

وعلى الجملة : فلا يخلو هذا الموضع من نظر . فانه إن لم يكن فعل هذا المشتبه موجبا للضرر ما في الآخرة ، وإلا فيعسر ترجيح تركه ، إلا أن يقال : إن تركه محصل لثواب أو زيادة درجات . وهو على خلاف ما يفهم من أفعال الورعين ، فانهم يتركون ذلك تحمزا وتخوفا . وبه يشعر لفظ الحديث (١)

في الآخرة ، والنورع ترك ما يخاف ضرره في الآخرة . قال تليذه ابن القيم : إن هذه العبارة من أحسن ما قيل في الزهد والنورع وأجمعها . قال سفيان الثوري : الزهد في الدنيا قصر الأمل ، وليس بأكل الغليظ ، ولا لبس العبا . وقيل : الزهد يجمعه قوله تعالى ﴿ لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم ﴾ فالزاهد لا يفرح في الدنيا بوجود ولا بأسف على مفقود . واختلف في متعلق الزهد ، فقالت طائفة : إنما هو في الحلال لأن ترك الحرام فريضة . وقال فرقد : الزهد لا يكون إلا في الحرام ، وأما الحلال فنعمة من الله على عبده ، ولكنه يجب أن يرى أثر نعمته على عبده فيشكره على نعمه . والاستعانة بها على طاعته ، واتخاذها طريقا إلى جنته أفضل من التخلي عنها ومجانبة أسبابها . وقال ابن القيم رحمه الله تعالى : والتحقيق أنها إن شغلته عن الله تعالى فالزهد فيها أفضل ، وإن لم تشغله عن الله بل كان شاكرآ لله فيها فخاله أفضل ، والزهد فيها تجريد القلب عن التعلق بها والطمأنينة اليها . وإنما ذكرنا الزهد لأنه كثير الالتباس بالنورع ، والشئ بالشئ يذكر . وقوله « وبني على ذلك تصنيفا ، أقول : قد تقدمت الإشارة إلى هذا وإلى جوابه الذي أفاده المحقق

(١) قوله « وبه يشعر لفظ الحديث ، أقول : وهو قوله « فقد استبرأ لدينه وعرضه ، فانه لا دلالة فيه على الإبانة بالنظر إلى ذات ما استبرأ عنه

قوله « حذراً عما به البأس ، أقول : قدمنا هذا وهو دال على ترك الحلال البين لأنه الذي لا بأس فيه حذراً من الوقوع فيما فيه بأس ومعناه أن الحلال حيث يتوول فعله مطلقا إلى مكروه أو محرم ينبغي اجتنابه كالأكثر من الطيبات فانه يقع في كثرة

وقوله عليه السلام «ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام» ، يحتمل وجهين :  
أحدهما أنه إذا عود نفسه عدم التحرز عما يشبهه أثر ذلك استهانة في نفسه (١)  
ترقعه في الحرام مع العلم به . والثاني أنه إذا تعاطى الشبهات وقع في الحرام في نفس  
الامر (٢) ، فنع من تعاطى الشبهات لذلك

وقوله عليه السلام «كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه» ، من باب  
التمثيل والتشبيه (٣) . و«يوشك» بكسر الشين بمعنى : يقرب . و«الحمى» ، الحمى ،  
أطلق المصدر على اسم المفعول (٤) . وتطلق المحارم على المنهيات قصداً ، وعلى ترك  
المأمورات التزاماً ، وإطلاقها على الأول أشهر

---

الاكتساب الموقع إلى أخذ ما لا يستحق أو يفضى إلى بطل النفس ، وأقل ما فيه  
الاعراض عن مواقف العبودية ، وهذا معلوم بالعادة مشاهد بالعيان . فالورع يجرى في  
الحلال البين ، كما مثلنا ويجرى في المشبهات . ولقد شغل المحقق هذا البحث عن تحقيق  
ما في الحديث من نفائس الفوائد ، وقد قدمنا شرطاً صالحاً

(١) قوله «أثر ذلك استهانة في نفسه» ، أقول : لا ريب أن المستكثر من  
المكروه يصير فيه جرأة على ارتكاب المنهى في الجملة ، ويحمله اعتياد ارتكاب المنهى  
غير المحرم على ارتكاب المنهى المحرم إذا كان من جنسه

(٢) قوله «والثاني أنه إذا تعاطى الشبهات الخ» ، أقول : وهذا يكون لشر فيه ،  
وهو أن من تعاطى ما نهى عنه يصير مظلم القلب لفقدان نور الورع ، فيقع في الحرام  
ولو لم يختر الوقوع فيه

(٣) قوله «من باب التمثيل والتشبيه» ، أقول : أي التشبيه والتمثيل للغائب  
بالشاهد ، وللمعنى بالمحسوس

(٤) قوله «أطلق المصدر على اسم المفعول» ، أقول : وهو مجاز مرسل من  
إطلاق الجزء على الكل ، ثم في اختصاص التمثيل بذلك نكتة ، وهي أن ملوك العرب  
كانوا يحمون أما كن مخصوصة يتوعدون من يرعى فيها بغير إذنه بالعقوبة الشديدة ،  
فمثل لهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم بما هو مشهور عندهم ، فالخائف من العقوبة

وقد عظم الشارع أمر القلب <sup>(١)</sup> لصدور الأفعال الاختيارية عنه وعمما يقوم به من الاعتقادات والعلوم . ورتب الأمر فيه على المضغعة ، والمراد المتعلق بها ، ولا شك أن صلاح جميع الأعمال باعتبار العلم أو الاعتقاد بالمفاسد أو المصالح

\* \* \*

٢٧٣ — الحديث الثاني : عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال « أنفجنا أرنباً <sup>(٢)</sup> يمرّ الظهران . فسعى القوم فلعّبوا ، وأذركمها فأخذتها فأتيت بها أبا طاحنة ، فذبحها . وبعث إلى رسول الله ﷺ بوركها وخذنها . فقبله »  
يقال « لعبوا ، إذا ألعّبوا . » و « أنفجت الأرنب » بفتح الهمزة وسكون النون

---

المراقب لرضى الملك يبعد عن ذلك الحى خشية أن تقع مواشيه فى شىء منه ، فبعده أسلم منه . وغير الخائف المراقب يقرب منه ويرعى من حواليه فلا يأمن أن تنفرد الفاذة فتقع فيه بغير اختياره

( ١ ) قوله « وقد عظم الشارع أمر القلب » أقول : شروع فى شرح قوله صلى الله عليه وآله وسلم « ألا وإن فى الجسد مضغعة ، أى مقدار ما يعضغ ، وعبر هنا بها عن مقدار القلب فى الرؤية والمراد ما أودعه الله فيه من الفهم والإدراك ، وفى ذكره بعد ما قدم اجتناب الشبهات إشارة إلى أن لطيب الكسب أثراً فى صلاح القلب ، فالقلب سلطان البدن والجوارح رعيته ، فإذا صلح السلطان صلحت الرعية وبالعكس

( ٢ ) ( الحديث الثانى ) قال « أرنباً » أقول : دابة معروفة تشبه العناق ، لكن فى رجلها طول ، بخلاف يديها . والأرنب اسم جنس للذكر والآثى ، ويقال للذكر خرز بخاء معجمة وزاين بزنة عمر . ومر الظهران <sup>(١)</sup> بفتح الميم وتشديد الراء . والظهران بزنة ثنية ظهر . ولعبوا بمعجمة موحدة : لعبوا

---

( ١ ) قلت : يعرف الآن بوادى فاطمة ، وهو واد يمتد شرقاً وغرباً مسافة يوم أو أكثر ، يقع فى غربى مكة الشمالى ، ويبعد عن مكة مسافة ست ساعات للجمل

وفتح الفاء وسكون الجيم ، ففتح أى : أثرته فصار . كأنه يقول : أثرناه ، وذعرناه  
فعدا . ودمر الظهران ، موضع معروف  
والحديث دليل على جواز أكل الأرنب ، فانه إنما ينتفع ببعضها إذا ذبحت  
بالأكل (١) ، وفيه دليل على الهدية وقبولها

\*\*\*

٣٧٤ - الحديث الثالث : عن أسماء بنت أبي بكر رضى الله عنه قالت  
« نَحَرْنَا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَرَسًا فَأَكَلْنَاهُ »  
وفي رواية « وَنَحْنُ بِالْمَدِينَةِ »

\*\*\*

٣٧٥ - الحديث الرابع : عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما « أَنَّ  
النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنِ لُحُومِ الْحُمْرِ الْأَهْلِيَّةِ . وَأَذِنَ فِي لُحُومِ الْخَيْلِ ،  
وَلَمَسْ (١) وَحَدَّثَهُ قَالَ « أَكَلْنَا زَمَنَ خَيْرِ الْخَيْلِ وَحُمُرِ الْوَحْشِ . وَنَهَى  
النَّبِيَّ ﷺ عَنِ الْحِمَارِ الْأَهْلِيِّ »

---

(١) قوله « إذا ذبحت للأكل » أقول : فى البخارى فى باب الهدية أنه صلى  
الله عليه وآله وسلم أكل منه ، وجواز أكل الأرنب قول للعلماء كافة إلا ما جاء عن  
بعض الصحابة والتابعين من كراهة أكلها ، محتجين بحديث خزيمه بن جزه « قلت :  
يا رسول الله ما تقول فى الأرنب ؟ قال لا آكله ولا أحرمه . قلت : فأنى آكل ما  
لا تحرمه . قلت ولم يا رسول الله قال نبئت أنها تدمى (١) ، وسنده ضعيف كما قال  
الحافظ ابن حجر

(٢) (الحديث الرابع) قال « ولمس » أقول : أى عن جابر

---

(١) قلت تدمى - بفتح التاء وسكون الدال وفتح الميم على وزن ترمى - يعنى تبيض

يستدل بهذين الحديثين من يرى جواز أكل الخيل . وهو مذهب الشافعي وغيره .  
وكرهه مالك <sup>(١)</sup> وأبو حنيفة . واختلف أصحاب أبي حنيفة <sup>(٢)</sup> : هل هي كراهة  
تنزيه ، أو كراهة تحريم ؟ والصحيح عندهم أنها كراهة تحريم . واعتذر بعضهم عن  
هذا الحديث - أعني بعض الحنفية - بأن قال : فعل الصحابي في زمن النبي ﷺ إنما  
يكون حجة إذا علمه النبي ﷺ . وفيه شك <sup>(٣)</sup> ، على أنه معارض بقول بعض  
الصحابة ، أن النبي ﷺ حرم لحوم الخيل ، ثم إن أسلم عن المعارض ، ولكن لا يصح  
التعلق به في مقابلة دلالة النص . وهذا إشارة إلى ثلاثة أجوبة :  
فأما الأول فأنما يرد على هذه الرواية <sup>(٤)</sup> والرواية الأخرى لجابر . وأما الرواية

---

( ١ ) قوله ، وكرهه مالك ، أقول : قال الفساحي : المشهور عند المالكية  
الكرهة ، والصحيح عند المحققين منهم التحريم

( ٢ ) قوله ، واختلف أصحاب أبي حنيفة ، أقول : وسببه أنه قال أبو حنيفة  
في الجامع الصغير : أكره لحم الخيل ، فحمله أبو بكر الرازي على التنزيه وقال : لم  
يطلق أبو حنيفة عليه التحريم . وصح صاحب المحيط والهداية والذخيرة عنه التحريم

( ٣ ) قوله ، وفيه شك ، أقول : أي في علمه صلى الله عليه وآله وسلم بأنهم أكلوا  
لحم الخيل ، لأنه إذا علمه فقررره كان تقريره حجة . وفي رواية ، ونحن بالمدينة ، وقد  
زاد الدارقطني في روايته ، فأكلناه نحن وبيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وهذا  
يشعر إشعاراً قوياً أنه صلى الله عليه وآله وسلم اطلع على ذلك مع أن ذلك لم يرد ما لم  
يظن بال أبي بكر أنهم يقدمون على فعل شيء في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم  
إلا وعندهم العلم بجوارحه أشد اختلاطهم بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم وعدم مفارقتهم  
له ، ومن ثمة كان الراجح أن الصحابي إذا قال ، كنا نفعل كذا على عهد النبي صلى الله  
عليه وآله وسلم ، أن له حكم الرفع ، لأن الظاهر اطلاع النبي صلى الله عليه وآله وسلم  
على ذلك وتقريره

( ٤ ) قوله ، على هذه الرواية الخ ، أقول : أي رواية أسماء ورواية مسلم عن  
جابر وهي الثالثة إذ لم يخبر أنه صلى الله عليه وآله وسلم علم ذلك

التي فيها ، وأذن في لحوم الخيل ، فلا يرد عليها التعلق (١) . وأما الثاني - وهو المعارضة بحديث التحريم - فإما نعرفه بلفظ النهي ، لا بلفظ التحريم ، من حديث خالد بن الوليد (٢) . وفي ذلك الحديث كلام ينقص به عن مقاومة هذا الحديث عند بعضهم ، وأما الثالث : فإما أراد بدلالة الكتاب قوله تعالى ﴿ النحل ٨ : والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ﴾ ووجه الاستدلال أن الآية خرجت مخرج الامتنان بذكر النعم ، على ما دل عليه سياق الآيات التي في سورة النحل . فذكر الله تعالى الامتنان بنعمة الركوب والزينة في الخيل والبغال والحمير ، وترك الامتنان بنعمة الأكل ، كما ذكر في الأنعام (٣) . ولو كان الأكل ثابتاً لما ترك الامتنان به ، لأن نعمة الأكل في جنسها فوق نعمة الركوب والزينة (٤) ، فإنه يتطرق بها البقاء بغير واسطة ، ولا يحسن

( ١ ) قوله : فلا يرد عليها ، أقول : وهي رواية جابر المتفق عليها ، وذلك لأنها إخبار بأنه صلى الله عليه وسلم أذن فيها فدل على علمه وزيادة

( ٢ ) قوله : من حديث خالد بن الوليد ، أقول : أخرجه أهل السنن بلفظ : إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى يوم خيبر عن لحوم الخيل ، وتعقب بأنه شاذ منكر لأن في سياقه أنه شهد خيبر وهو خطأ فإنه لم يسلم إلا بعدها . وقد ادعى أبو داود أن حديث خالد منسوخ ، ولم يبين ناسخه ، وقال النسائي في أحاديث الإباحة أصح ، وهذا إن صح منسوخ ، وقد ضعف حديث خالد أحمد والبخاري والدارقطني والخطابي وابن عبد البر وعبد الحق

( ٣ ) قوله : كما ذكر في الأنعام ، أقول : يريد قوله تعالى ﴿ والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون ﴾

( ٤ ) قوله : فوق نعمة الركوب والزينة ، أقول : اللذين خصهما بالذكر في الخيل والبغال والحمير ، وقوله : فإنه يتعلق بها ، أي بنعمة الأكل . وقد أجاب الشارح المحقق بأمريين واضحين في عدم نهوض الدلالة ، وقد استدلوا من الآية بغير ما ذكر الأول قالوا : العلة المنصوصة تفيد الحصر ، فإباحة أكلها يقتضي خلاف ظاهر الآية . الثاني عطف البغال والحمير دال على اشتراكها كلها في حكم التحريم ، فيحتاج من أفرد حكمها



ترك الامتنان بأعلى النعمتين وذكر الامتنان بأدناها ، فدل ترك الامتنان بالأكل على المنع منه ، ولا سيما وقد ذكرت نعمة الأكل في نظائرها من الأنعام . وهذا - وإن كان استدلالاً حسناً - إلا أنه يجاب عنه من وجهين :

أحدهما : ترجيح دلالة الحديث على الإباحة على هذا الوجه من الاستدلال من حيث قوته بالنسبة إلى تلك الدلالة

الثاني : أنه يطالب بوجه الدلالة على عين التحريم . فانما يشعر بترك الأكل ، وترك الأكل أعم من كونه متروكاً على سبيل الحرمة ، أو على سبيل الكراهة

عن حكم ما عطف عليها إلى دليل . الثالث لو أبيع أكلها لفانت المنفعة بها فيما وقع به الامتنان من الركوب والزينة ، وأجيب على سبيل الاجمال بأن آية النحل مكية بالاتفاق ، والإذن في أكل الخيل كان بعد الهجرة من مكة بأكثر من سنتين ، فلو فهم صلى الله عليه وآله وسلم من الآية المنع لما أذن في الأكل . وأيضاً فآية النحل ليست نصاً في منع الأكل ، والحديث صريح في جوازه . وأيضاً على سبيل التنزل فإنما يدل ما ذكر على ترك الأكل ، والترك أعم من أن يكون للتحريم أو للتنزيه أو خلاف الأولى ، وإذا لم يتعين واحد منها بقي التمسك بالأدلة المصرحة بالجواز . قلت : وقد ألمّ الشارح بهذين الأخيرين . هذا وقد أجيب عما ذكر على جهة التفصيل ، أما أولاً فلو سلنا أن اللام للتعليل فلا نسلم إفادة الحصر في الركوب والزينة ، فإنه ينتفع بالخيـل في غيرهما وفي غير الأكل اتفاقاً ، وإنما ذكر الركوب والزينة لأنهما أغلب ما تطلب له الخيل ، ونظيره البقرة المذكورة في الصحيحين فإنها خاطبت صاحبها وقالت : إنالم تخلق لهذا إنما خلقتنا للحرث ، فإنه مع كونه أصرح في الحصر لم يقصد به إلا الأغلب ، وإلا فهمي توكل وينتفع بها في أشياء غير الحرث اتفاقاً ، وأيضاً فلو سلم الاستدلال لزم منع حمل الانتقال على الخيل والبغال والحمير ولا قائل به . وأما ثانياً فدلالة العطف إنما هي دلالة اقتران ، وهي ضعيفة . وأما ثالثاً فالامتنان إنما قصد به غالباً ما كان يقع به انتفاعهم بالخيـل ، فحطبوها بما ألفوا وعرفوا ، ولم يكونوا يعرفون أكل الخيل لعزتها في بلادهم ، بخلاف الأنعام فإن أكثر انتفاعهم بها كان لحمل الانتقال والأكل ،

وفي الحديث دليل من حيث ظاهر اللفظ في هذه الرواية على جواز النحر للخييل (١)

وقوله « ونهى النبي ﷺ إلى آخره ، يستدل به من يرى تحريم الخمر الأهلية (٢) ،

فاقتصر في كل من الصنفين على الامتنان بأغلب ما ينتفع به ، فلو لزم من ذلك الحصر في هذا الشق اللزم مثله في الشق الآخر . وأما رابعا فلو لزم من الإذن في أكلها أن تفنى اللزم مثله في البقر ونحوها مما أبيض أكله

(١) قوله « على جواز النحر للخييل ، أقول : اعلم أنه قد ثبت في حديث أسماء بلفظ « نحرنا ، وبلغظ « ذبحنا ، وكلها روايات صحيحة ذكرها البخاري . والاختلاف في اللفظين عند الرواة في الرواية عن هشام بن عروة ، قال في الفتح : وفيه إشعار بأنه كان يرويه تارة بلفظ « نحرنا ، وأخرى بلفظ « ذبحنا ، وهو مصير منه إلى استواء اللفظين في المعنى ، وأن الذبح يطلق عليه نحر ، والنحر يطلق عليه ذبح ، ولا يتعين مع هذا الاختلاف ما هو الحقيقة من المجاز . واختلف الشارحون للبخاري في توجيهه فقيل : يحمل النحر على الذبح مجازاً ، وقيل وقع ذلك مرتين ، وإليه جنح النووي ، وفيه نظر إذ الأصل عدم التعدد ، والمخرج فيه متحد ، والمستفاد من ذلك جواز الأمرين ويقام أحدهما مقام الآخر في التذكية ، وإلا لما ساغ لهم الإتيان بهذا موضع هذا . وأما الذي وقع بعينه فلا يتحرر لوقوع التساوي بين الرواة المختلفين في ذلك . واعلم أن الأصل في الإبل النحر ، وفي الشاء ونحوها الذبح ، وفي البقر ورد في القرآن قوله تعالى ﴿ فذبحوها ﴾ وورد في السنة النحر ، واختلف في ذبح ما ينحر ونحر ما يذبح فأجازة الجمهور ومنعه ابن القاسم

(٢) قوله « من يرى تحريم الخمر ، أقول : قال النووي قال بتحريم الخمر الأهلية أكثر العلماء من الصحابة فمن بعدهم ، ولم يجد أحد عن أحد من الصحابة خلافاً إلا عن ابن عباس ، وعن المالكية ثلاث روايات نالها الكراهة ، قال : وأما الحديث الذي أخرجه أبو داود عن غالب بن أبحر قال « أصابتنا سنة ، فلم يكن في مالي ما أطعم أهلي إلا سمان حمرى ، فأتيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقلت : إنك حرمت

لظاهر النهى . وفيه خلاف لبعض العلماء بالكرامة المغلظة ، وفيه احتراز عن الحمار الوحشى ودلالة على جواز أكله بالمفهوم (١)

\* \* \*

٣٧٦ - الحديث الخامس : عن عبد الله بن أبي أوفى رضى الله عنه قال  
« أَصَابَتْنا مَجَاعَةٌ لَيْلَى خَيْبَرَ . فَلَمَّا كَانَ يَوْمُ خَيْبَرَ : وَقَعْنَا فِي الْحُمْرِ الْأَهْلِيَّةِ ،  
فَانْتَحَرْنَاها . فَلَمَّا غَلَّتْ بِها الْقُدُورُ : نَادَى مُنَادِي رَسُولِ اللَّهِ ﷺ : أَنْ  
أَكْفِئُوا الْقُدُورَ - وربما قال - وَلَا تَأْكُلُوا مِنْ لُحُومِ الْحُمْرِ شَيْئاً ،

لحوم الحمر الأهلية ، وقد أصابتنا سنة ، فقال : أطعم أهلك من سمين حمر ك ، فما حرمتها إلا من أجل جوال القرية ، يعنى الجلالة ، فأسناده ضعيف ، ومته مخالف للأحاديث الصحيحة فالاعتماد عليها . وأما الحديث الذى أخرجه الطبرانى عن أم نصر المحاربية ، إن رجلاً سأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الحمر الأهلية فقال : أليس ترعى الكلاب وتأكل الشجر ؟ قال : نعم . قال : فأصب من لحومها ، وأخرج ابن أبي شيبة من طريق رجل من بنى مرة قال : سألت ، فذكر نحوه . ففى السنة مقال ، وعلى عدمه فيحتمل أن يكون من قبل التحريم . قال الطحاوى : لولا تواتر الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بتحريم الحمر الأهلية لكان النظر يقتضى حل الحمار الأهلى ، لأن كل ما حرم من الأهلى أجمع على تحريمه إذا كان وحشياً كالخنزير ، وقد أجمع على حل الحمار الوحشى ، فكان النظر يقتضى حل الحمار الأهلى . وتعقب دعواه الإجماع على ما ذكر بأن كثيراً من الحيوان الأهلى مختلف فى نظيره من الحيوان الوحشى كالحمر

(١) قوله « على جواز أكله بطريق المفهوم ، أقول : وهو مفهوم الصفة ، وفيه خلاف معروف فى الأصول ، وهذا على رواية « نهى عن لحوم الحمر الأهلية ، وأقوى منه الاستدلال برواية « أكلنا زمن خيبر الخيل وحمر الوحش ، وبأن الإصل الحل

هذه الرواية تشتمل على لفظ التحريم وهو أدل من لفظ النهي (١). وأمره عليه السلام يا كفاه القدور محمول على أن سببه تحريم الأكل للحومها عند جماعة. وقد ورد فيه علتان أخريان (٢): إحداهما أنها أخذت قبل المقاسم. والثانية لأجل كونها من جوار القرية، ولكن المشهور والسابق إلى الفهم أنه لأجل التحريم. فإن صحت تلك الرواية (٣) عن النبي ﷺ تعين الرجوع إليها  
و كنفات القدر، قلبته، فمرغمت ما فيه

\*\*\*

٣٧٧ - الحديث السادس: عن أبي ثعلبة رضى الله عنه قال «حرّم رسول الله ﷺ لحوم الخمر الأهلية»

\*\*\*

٣٧٨ - الحديث السابع: عن ابن عباس رضى الله عنهما قال «دَخَلْتُ أنا وخالِدُ بنُ الوَلِيدِ مَعَ رسولِ الله ﷺ بَيْتَ مَيْمُونَةَ ، فَأُتِيَ بِضَبٍّ مَحْنُوزٍ (٤) ،

(١) (الحديث الخامس) قوله «وهو أدل من لفظ النهي، أقول: لاحتياجه الكراهة، وإن كان الأصل في النهي التحريم

(٢) قوله «وقد ورد فيه علتان، أقول: لم يرد أنهما وردا مرفوعين، وإنما هو شيء ذكره بعض الصحابة، ففي الحديث «فقال ابن أبي أوفى فتحدثنا أنه إنما نهى عنها لأنها كانت تأكل العذرة»، قال الحافظ ابن حجر: قد زالت هذه الاحتمالات بحديث أنس حيث جاء فيه «فانها رجس»، أخرجه البخارى، وهو دال لتحريمها لعينها لا لمعنى خارج

(٣) قوله «فإن صحت تلك الرواية»، أقول: أى رواية العلتين، وقد عرفناك أنها لم تصح مرفوعة

(٤) (الحديث السابع) قال «محنوز»، أقول: بهملة ساكنة ونون مضمومة وأخره ذال معجمة، وقد فسر المصنف

فَأَهْوَى إِلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَبِيدُهُ ، فَقَالَ بَعْضُ النَّسْوَةِ اللَّاتِ فِي بَيْتِ  
مَيْمُونَةَ أَخْبِرُوا رَسُولَ اللَّهِ بِمَا يُرِيدُ أَنْ يَأْكُلَ . فَقُلْتُ تَأْكُلُهُ ؟ هُوَ ضَبٌّ . فَرَفَعَ  
رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَدَهُ فَلَمْ يَأْكُلْ ، فَقُلْتُ : أَحْرَامٌ هُوَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟ قَالَ : لَا ،  
وَلَكِنَّهُ لَمْ يَسْكُنْ بِأَرْضِ قَوْمِي ، فَأَجِدُنِي أَعَاهُهُ <sup>(١)</sup> . قَالَ خَالِدٌ : فَاجْتَرَرْتَهُ <sup>(٢)</sup> ،  
فَأَكَلْتَهُ . وَالنَّبِيُّ ﷺ يَنْظُرُ ،

قال رضى الله عنه : المحنوذ، المشوى بالرضيف، وهى الحجارة المحيطة  
فيه دليل على جواز أكل الضب <sup>(٣)</sup> لقوله ﷺ لما سئل د أحرام هو؟ قال: لا،

(١) قال د أعاهه ، أقول : بعين مهملة وفاء خفيفة أنكروه أكله  
(٢) قال - فاجتررته ، أقول : بجيم وراءين ، وغلط من قال بزاي أى قبل الواو  
(٣) قوله د على جواز أكل الضب ، أقول : وحكى القاضى عياض عن قوم  
تحريمه ، وعن الحنفية كراهته ، ونقل تحريمه عن على رضى الله عنه ، قال الطحاوى :  
كره قوم أكل الضب ، منهم أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد بن الحسن ، قال : واحتج  
بحديث عائشة رضى الله عنها د إنه أهدى له صلى الله عليه وآله وسلم ضب فلم يأكله ،  
فقام عليهم سائل فأرادت عائشة أن تعطيه ، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم :  
أعطيه ما لا تأكلين ، ؟ قال الطحاوى : وليس فى هذا دليل على الكراهة لاحتقال أن  
تكون عافته ، فأراد النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن لا يكون ما يتقرب به إلى الله  
تعالى إلا من خير الطعام ، كما نهى أن يتصدق بالتمر الردى ، انتهى . وقد جاء عن النبي  
صلى الله عليه وآله وسلم أنه نهى عن الضب ، أخرجه أبو داود بإسناد حسن كما  
قاله الحافظ ابن حجر ، وقال : لا تغتر بقول الخطابى ، ليس إسناده بذلك ، وقول  
ابن حزم فيه ضعفاء ومجهولون ، وقول البيهقى تفرد به إسماعيل بن عياش وليس بحجة  
وقول ابن الجوزى لا يصح ، فى كل ذلك تساهل لا يخفى ، فإن رواية إسماعيل عن  
الشاميين قوية عند البخارى ، وقد صحح الترمذى بعضها ، وإسماعيل روى هذا الحديث  
عن الشاميين الثقات كما قاله الحافظ . وقد أخرج أبو داود من حديث عبد الرحمن بن

ولتقرير النبي ﷺ على أكله ، مع العلم بذلك . وهو أحد الطرق الشرعية في الأحكام -  
أعنى الفعل ، والقول ، والتقرير مع العلم  
وفيه دليل على الإعلام بما يشك في أمره ، ليتضح الحال فيه . فان كان يمكن  
أن لا يعلم النبي ﷺ عين ذلك الحيوان ، وأنه ضب ، فقصِد الإعلام بذلك ، ليكونوا  
على يقين من إباحته ، إن أكله أو أقر عليه  
وفيه دليل على أن ليس مطلق النشفرة وعدم الاستطابة دليلاً على التحريم (١) ،  
بل أمر مخصوص من ذلك (٢) . إن قيل : إن ذلك من أسباب التحريم ، أعنى  
الاستنباط كما يقول الشافعي

---

حسنة ، نزلنا أرضاً كثيرة الضباب ، الحديث وفيه أنهم طبخوا منها فقال النبي صلى الله  
عليه وآله وسلم : إن أمة من بني إسرائيل مسخت دواب الأرض ، وأخشى أن  
تكون هذه ، فاكفئوها ، وأخرجه أحمد وصححه ابن حبان والطحاوي . واعلم أن  
الأحاديث الأخر كحديث العمدة وغيره إن دلت على الحل صريحاً فالجمع بينها وبين  
هذه حمل الهى فيها على أول الحال عند تجويز أن يكون مما مسخ وحينئذ أمر النبي صلى  
الله عليه وآله وسلم بكفاء القدور ، ثم توقف فلم يأمر به ولا نهى عنه . وحمل الإذن  
فيه على ثانی الحال ، بعد أن أعلمه الله أن المسوخ لا نسل له ، ثم بعد ذلك كان  
لا ينهى عنه

(١) قوله : ليس دليلاً على التحريم ، أقول : أفاد كلام ابن العربي على أنه لا يحمل  
في حق من يتقذره لما يتوقع في أكله من الضرر . قلت : ولا بد من دليل أنه يؤثر  
ضرراً ، فان أثره كان كثيراً مما يؤثر الضرر في تحريم أكله لأمر خارج ، لأن حفظ  
البدن مأمور به

(٢) قوله : بل أمر مخصوص ، أقول : أى تحريم الحلال على من يعافه  
وَدَسْتَجَبَهُ كما يقوله الشافعي . قلت : ولا دليل ينهض على التحريم ، وأما قوله (يحمل  
لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث) فهو إخبار بأنه صلى الله عليه وآله وسلم يحرم  
كل خبيث ، فالخبث ما حرّمه وإن كانت النفوس تراه طيباً كالخمر ، وكل ما حكم بحله  
فهو طيب ، وحققنا ذلك في رسالة

٣٧٩ - الحديث الثامن : عن عبد الله بن أبي أوفى رضى الله عنه قال  
« غَزَوْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ سَبْعَ غَزَوَاتٍ ، نَأْكُلُ الْجِرَادَ <sup>(١)</sup> ،

فيه دليل على إباحة أكل الجراد . ولم يتعرض في الحديث لكونها ذكيت بذكاة  
مشها ، كما يقوله المالكية ، من أنه لا بد من سبب يقتضى موتها ، كقطع رءوسها  
مثلا <sup>(٢)</sup> . فلا يدل على اشتراط ذلك ، ولا على عدم اشتراطه . فانه لا صيغة للعموم .

( ١ ) ( الحديث الثامن ) قوله « الجراد » أقول : اختلف في أصله فقيل : إنه ثرة  
حوت من البحر ، وفي حديث أبي هريرة أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال « إنه من  
صيد البحر » أخرجه أبو داود والترمذى وابن ماجه وسنده ضعيف ، ولو صح  
لكان حجة لمن قال إنه لا جزاء فيه إن قتله المحرم ، وجمهور العلماء على أن فيه الجزاء  
وإذا ثبت فيه الجزاء دل على أنه برى

( ٢ ) قوله « كقطع رءوسها » أقول : وقيل إن وقع في قدر أو نار حل ، وقال  
ابن وهب : أخذه ذكاته ، وكأنه أشار بقوله « مثلا » إلى هذا . وحجة الجمهور حديث  
ابن عمر رضى الله عنهما مرفوعا « أحلت لنا ميتتان ودمان : السمك والجراد » ، والسكبد  
والطحال ، أخرجه أحمد والدارقطنى مرفوعا وقال : إن الوقف أصح ، ورجح البيهقى  
الوقف إلا أنه قال إن له حكم الرفع انتهى ، قلت : إذ لا يقال ذلك من قبل الراى ،  
والحديث لا يدل على أنه صلى الله عليه وآله وسلم أكل معهم ، إذ يحتمل أن المعية في  
مجرد الغزو دون ما تبعه من أكل الجراد ، ويحتمل الأكل معه صلى الله عليه وآله  
وسلم ، ويؤيد هذا أنه وقع في رواية أبي نعيم في الطب : « يأكله معنا ، وأما حديث أبي  
داود عن سلمان أنه صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن الجراد فقال : لا أحرمه ولا  
أكله ، فانه مرسل لا حجة فيه . وأما حديث ثابت بن زهير عن نافع عن ابن عمر  
« أنه صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن الضب فقال : لا آكله ولا أحرمه » ، وسئل  
عن الجراد فقال مثله ، ذكره ابن عدى في ترجمة ثابت فهو حديث ضعيف ، قال النسائى  
ثابت غير ثقة ، ونقل النووى الإجماع على حل الجراد

ولا بيان لكيفية أكلهم<sup>(١)</sup>

• • •

٣٨٠ - الحديث التاسع : عن زَهْدِمِ بْنِ مُضَرَّبِ الْجَرْمِيِّ<sup>(٢)</sup> قَالَ دُكْنَا عِنْدَ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ ، فَدَعَا بِمَائِدَةٍ وَعَلَيْهَا نَحْمٌ دَجَاجٌ ، فَدَخَلَ رَجُلٌ مِنْ بَنِي تَيْمِ اللَّهِ<sup>(٣)</sup> ، أَخْرَمٌ ، شَبِيهٌ بِالْمَوَالِي<sup>(٤)</sup> . فَقَالَ : هَلَمْ . فَتَأَسَّكَ . فَقَالَ لَهُ : هَلَمْ ، فَإِنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَأْكُلُ مِنْهُ ،

زهدم ، بفتح الزاى والدال المهملة وسكون الهاء بينهما . و مضرب ، بضم الميم وفتح الضاد المعجمة وكسر الراء المهملة المشددة . و الجرئى ، بفتح الجيم وسكون الراء المهملة

وفى الحديث : دليل على إباحة أكل الدجاج ، ودليل على البناء على الأصل ، فإنه قد بُيِّنَ برواية أخرى<sup>(٥)</sup> أن هذا الرجل علل تأخره بأنه رآه يأكل شيئاً فقذره .

---

( ١ ) قوله « لكيفية أكلهم » ، أقول : أى كيفية استحلالها هل بذكاة أو لا ، وأما كيفية الأكل فهى معروفة

( ٢ ) ( الحديث التاسع ) قوله « الجرئى » ، أقول : نسبة إلى جرم قبيلة من قضاة ينسبون إلى جرم بن قضاة

( ٣ ) قوله « تيم الله » ، بطن من بنى كلب قبيلة من قضاة أيضاً ، و زهدم ، بصرى ثقة ليس له فى البخارى إلا حديثان هذا أحدهما

( ٤ ) قال « شبيه بالموالى » ، أقول : أى العجم وهذا الرجل هو زهدم أبهم نفسه فإنه أخرج الترمذى من طريق قتادة عن زهدم قال « دخلت على أبى موسى وهو يأكل دجاجاً فقال : ادن فكل » ، فإنى رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يأكله . أى يأكل جنسه

( ٥ ) قوله « برواية أخرى » ، أقول : أخرجها البخارى وغيره ، وفى رواية أبى



فإما ان يكون كما قلناه في البناء على الأصل ، ويكون أكل الدجاج الذي يأكل القذَر  
مكروهاً ، أو يكون ذلك دليلاً على أنه لا اعتبار بأكله للنجاسة (١) . وقد جاء النهى  
عن لبنِ الجلالة (٢) . وقال الفقهاء : إذا تغير لحمها بأكل النجاسة لم تؤكل  
و دهلم ، كلبه استدعاء . والأكثر فيها أنها تستعمل للواحد والجماعة والمذكر  
والمؤنث ، بصيغة واحدة . و ذلك ، أى تردد وتوقف

\*\*\*

٣٨١ - الحديث العاشر : عن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبي ﷺ

قال « إذا أكل أحدكم طعاماً فلا يمسح يده حتى يلعقها ، أو يلعقها ،

يلعقها ، الأول : بفتح الياء متعدياً إلى مفعول واحد . و يلعقها ، الثانى :

عوانة ، يأكل قذى ، وكأنه ظن أنها أكثر من ذلك بحيث صارت جلاله ، فبين له  
أبو موسى أنها ليست كذلك ، أو أنه لا يلزم من كون تلك الدجاجة التى رآها كذلك  
أن يكون كل الدجاج كذلك

(١) قوله « لا اعتبار بأكله النجاسة ، أقول : أطلق الشافعية كراهة الجلالة  
إذا تغير لحمها بأكل النجاسة ، وفى وجه إذا أكثر من ذلك ، ورجح أكثرهم أنها  
كراهة تنزيه

(٢) قوله « وقد جاء النهى عن لبن الجلالة ، أقول : الجلالة التى تأكل الجلة  
بكسر الجيم وتشديد اللام وهى البعر ، وادعى ابن حزم اختصاص الجلالة بفوات  
الأربع والمعروف التعميم ، والنهى عن لبن الجلالة أخرجه البيهقى وصححه النسائى  
من حديث ابن عباس رضى الله عنه مرفوعاً « نهى عن الجمجمة وعن لبن الجلالة ،  
وأخرج البيهقى والبزار من وجه آخر عن أبى هريرة « نهى صلى الله عليه وآله وسلم عن  
الجلالة وعن شرب ألبانها وأكلها وركوبها ، وأخرج ابن أبى شيبه بإسناد حسن عن  
جابر مرفوعاً « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الجلالة أن يؤكل لحمها  
أو يشرب لبنها »

بعضها ، متدياً إلى مفعولين . وقد جاءت علة هذا مبنية في بعض الروايات ، فانه لا يدري في أى طعامه البركة (١) ،

وقد يعلل بأن مسحاً قبل ذلك فيه زيادة تلويث لما مسح به ، مع الاستغناء عنه بالريق . لكن إذا صح الحديث بالتعليل لم يعدل عنه (٢)

• • •

## باب الصيد

٣٨٢ - الحديث الأول : عن أبي ثعلبة الحُشَينِي رضى الله عنه قال :

« أَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ . فَقُلْتُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، إِنَّا بِأَرْضِ قَوْمِ أَهْلِ كِتَابٍ (٣) . أَفَنَأْكُلُ فِي آيَاتِهِمْ ؟ وَفِي أَرْضِ صَيْدٍ ، أَصِيدُ بِقَوْسِي وَبِكَلْبِي الَّذِي لَيْسَ بِمُعَلَّمٍ ، وَبِكَلْبِي الْمُعَلَّمِ . فَمَا يَصْلِحُ لِي ؟ قَالَ : أَمَا مَا ذَكَرْتَ - يَعْنِي مِنْ آيَةِ أَهْلِ الْكِتَابِ - فَإِنْ وَجَدْتُمْ غَيْرَهَا فَلَا تَأْكُلُوا فِيهَا ، وَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَاغْسِلُوهَا ، وَكُلُوا فِيهَا . وَمَا صِدَّتْ بِقَوْسِكَ ، فَذَكَرْتَ إِيَّاهُ اللَّهُ عَلَيْهِ فَكُلْ ، وَمَا صِدَّتْ بِكَلْبِكَ الْمُعَلَّمِ ، فَذَكَرْتَ إِيَّاهُ اللَّهُ عَلَيْهِ فَكُلْ ، وَمَا صِدَّتْ بِكَلْبِكَ غَيْرِ الْمُعَلَّمِ فَأَذْرَكَ ذَكَاتَهُ فَكُلْ ،

(١) قوله : إنه لا يدري في أى طعامه البركة ، أقول : أخرجه أحمد ومسلم

والترمذى من حديث أبي هريرة بلفظ : إذا أكل أحدكم طعاماً فليلق أصابعه ، فانه لا يدري في أى طعامه تكون البركة ، وأخرجه الطبرانى فى الكبير عن زيد بن ثابت ، وفى الأوسط عن أنس

(٢) قوله : لم يعدل عنه ، أقول : قد أخرجه مسلم فهو فى الصحيح فلا يعدل عنه

(٣) (باب الصيد - الحديث الأول) قال : إنا بأرض قوم أهل كتاب ، أقول :

أبو ثعلبة الحنسي ، بضم الحاء وفتح الشين المعجمة : منسوب إلى بني خشين ، بطن من قضاة . وهو وائل بن عمر بن وبرة بن تغلب - بالعين المعجمة (١) - ابن حلوان ابن عمران بن الحاف بن قضاعة . و « خشين ، تصغير أخشن مرخماً . قيل : اسمه جرثوم (٢) بن ناشب ، أعنى اسم أبي ثعلبة . وفي الحديث مسائل :

الأولى : أنه يدل على أن استعمال أواني أهل الكتاب يتوقف على الفصل . واختلف الفقهاء في ذلك ، بناء على قاعدة تعارض الأصل والغالب (٣) . وذكروا الخلاف فيمن يتدين باستعمال النجاسة من المشركين ، وأهل الكتاب كذلك ، وإن كان قد فرّق بينهم وبين أولئك ، لأنهم يتدينون باستعمال الخمر ، أو يكثرون ملابسها . فالنصارى لا يجتنبون النجاسات . ومنهم من يتدين بملابسها كالرهبان ، فلا وجه لإخراجهم ممن يتدين باستعمال النجاسات ، والحديث جار على مقتضى ترجيح غلبة الظن ، فإن الظن المستفاد من الغالب راجح على الظن المستفاد من الأصل (٤)

يعنى بالشام ، وكان جماعة من قبائل العرب قد سكنوا الشام وتضرّوا ، ومنهم آل غسان وتوخ وبراء ويطون من قضاة منهم بنو خشين آل أبي ثعلبة .  
(١) قوله . بالعين المعجمة ، أقول : قبلها مائة فوقيه والمعجمة ساكنة وكسر اللام بعدها مرحة

(٢) قوله . جرثوم ، أقول : وهو قول الأكثر ، وقيل جرم وقيل جرثم وقيل جرثمة وقيل غير ذلك ، كان إسلام أبي ثعلبة قبل خيبر ، وشهد بيعة الرضوان  
(٣) قوله . تعارض الأصل والغالب ، أقول : لأن الأصل الطهارة ، والغالب استعمال من ذكر النجاسة

(٤) قوله . راجح على الظن المستفاد الخ ، أقول : استدل قائل هذا بالحديث هذا ، وأجاب من قال بأن الحكم للأصل حتى تتحقق النجاسة بجوايين الأول أن الأمر بالفصل عمول على الاستحباب احتياطاً جمعاً بينه وبين ما دل على التمسك بالأصل والثاني أن المراد من الحال حال من تحقق النجاسة منه ، وقال النووي : المراد بالآية في حديث أبي ثعلبة آية من يطبخ فيها لحم الخنزير ويشرب فيها الخمر كما وقع التصريح به

الثانية: فيه دليل على جواز الصيد بالقوس والكلب معاً. ولم يتعرض في الحديث للتعليم المشروط، والفقهاء تكلموا فيه، وجعلوا المعلم: ما ينزجر بالانزجار، وينبث بالإشلاء<sup>(١)</sup>. ولم ينظر في غير ذلك من الصفات<sup>(٢)</sup>. والقاعدة: أن ما رتب عليه الشرع حكماً، ولم يُحدِّد فيه حداً، يُرجع فيه إلى العرف

الثالثة: فيه حجة لمن يشترط التسمية<sup>(٣)</sup> عند الإرسال. لأنه وقف الإذن في الأكل على التسمية، والمعلق بالوصف ينتقن باتفائه عند القائلين بالمفهوم. وفيه مهنا زيادة على كونه مفهوماً مجرداً، وهو أن الأصل تحريم أكل الميتة، وما أخرج الإذن منها إلا ما هو موصوف بكونه مسمى عليه، فغير المسمى عليه يبقى على أصل التحريم، داخلاً تحت النص المحرم للميتة

في رواية أبي داود: إنا نجاور أهل الكتاب وهم يطبخون في قدورهم الخنزير ويشربون في آنيةهم الخمر فقال، الحديث. وقال ابن حزم بظاهر الحديث فقال: لا يجوز استعمال آنية أهل الكتاب إلا بشرطين: أحدهما أن لا يحد غيرها، والثاني غسلها

(١) قوله: ما ينزجر بالانزجار الخ، أقول: هو من أشلي دابته أراها المحلاة لتأنيه، وهو بفتح الهمزة فشين معجمة آخره ألف مقصورة

(٢) قوله: ولم ينظر في غير ذلك، أقول: وفي الفتح: المعللة التي إذا أغراها صاحبها على الصيد طلبته، وإذا زجرت انزجرت، وإذا أخذت الصيد حبسته على صاحبها، وهذا الثالث مختلف في اشتراطه. واختلف متى يعلم ذلك منها؟ فقال البغوي في التهذيب: أقله ثلاث مرات، وعن أبي حنيفة وأحمد يكفي مرتان، وقال الرافعي: لم يقدره المعظم لاضطراب العرف واختلاف طباع الجوارح، فالأخذ بالعرفي هو الذي جنح إليه الشارح المحقق

(٣) قوله: أجمعوا على مشروعية التسمية، إلا أنهم اختلفوا في كونها شرطاً في حل الأكل، فذهب الشافعي وطائفة - وروى عن أحمد - أنها سنة، فمن تركها عمداً أو سهواً لم يقدح في حل الأكل، وذهب أحمد في الراجح عنه وأبو ثور وطائفة إلى أنها واجبة لجعلها شرطاً في حديث عدى وإيقاف الأذن بالأكل عليها في

الرابعة : الحديث يدل على أن المصيد بالكلب المعلم لا يتوقف على الذكاة ، لأنه فرّق بينه وبين غير المعلم في إدراك الذكاة (١) . فاذا قتل الكلب الصيد بظفروه أو نابيه حلّه ، وإن قتله بشقله ، ففيه خلاف في مذهب الشافعي (٢) . وقد يؤخذ من إطلاق الحديث جواز أكله - وفيه بعض الضعف - أعني أخذ الحكم من هذا اللفظ

الخامسة : شرط عليه السلام في غير المعلم إذا صاد أن تُتدرك ذكاة الصيد . وهذا الإدراك يتعلق بأمرين : أحدهما الزمن الذي يمكن فيه الذبح ، فإن أدركه ولم يذبح فهو ميتة . ولو كان ذلك لأجل العجز عما يذبح به (٣) لم يعذر في ذلك

الثاني : الحياة المستقرة كما ذكره الفقهاء ، فإن أدركه وقد أخرج حشوته ، أو أصاب نابيه مقتلاً ، فلا اعتبار بالذكاة حيثئذ ، هذا ما قاله الفقهاء

\* \* \*

حديث أبي ثعلبة هنا لما ذكره الشارع من الأمرين الدالين على اعتبارها . وذهب أبو حنيفة والثوري ومالك وجمهير العلماء إلى الجواز لمن تركها سهواً لا عمداً ، لكن اختلف المالكية هل يحرم أو يكره ؟ وعند الحنفية والشافعية في العمدة ثلاثة أوجه (١) أحصاها يكره الأكل ، وقيل بأنم بالترك ولا يحرم الأكل

(١) قوله « في إدراك الذكاة » أقول : فإن غير المعلم إذا أدركت ذكاته حل بالاتفاق ، فلو اشترطت الذكاة في المعلم بطلت فائدة اشتراط التعليم والتفرقة بينه وبين غيره

(٢) قوله « ففيه خلاف في مذهب الشافعي » أقول : الراجح عندهم أنه يحل

(٣) قوله « لأجل العجز عما يذبح به » أقول : من وجود الآلة والتمكن من الذبح

(١) قلت : وعند الحنابلة أنه يحرم الأكل لمن ترك التسمية عمداً ، وهي رواية عن الإمام أحمد رحمه الله لقول الله تعالى (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) والآية شملت حتى من ترك التسمية سهواً في الصيد لأن الصيد غير مقدور عليه

٢٨٢- الحديث الثاني : عن ممام بن الحارث عن عدى بن حاتم قال  
« قلت يا رسول الله ، إني أرسل الكلاب الملعنة ، فيمسيكن علي ، وأذكر  
اسم الله . فقال : إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله ، فكل ما أمسك  
عليك . قلت : وإن قتلن ؟ قال : وإن قتلن ، ما لم يشرنها كلب ليس منها .  
قلت : فإني أرمي بالمغراض الصيد ، فأصيب . فقال : إذا رميت بالمغراض  
مخزق ، فكله . وإن أصابه بعرضه فلا تأكله ،

٢٨٤- وحديث الشعبي عن عدى نحوه ، وفيه : « إلا أن يأكل  
الكلب ، فإن أكل فلا تأكل ، فإني أخاف أن يكون إنما أمسك علي  
نفسه . وإن خالطها كلاب من غيرها فلا تأكل فإنما سميت علي كلبك ، ولم  
تسم علي غيره » (١)

وفيه « إذا أرسلت كلبك المكلب فاذكر اسم الله عليه . فإن أمسك  
عليك فأدر كته حيا فاذبحه ، وإن أدر كته قد قتل ولم يأكل منه فكله .  
فإن أخذ الكلب ذكاته ،

(١) (الحديث الثاني) قال « فإنا سميت علي كلبك الخ ، أقول : هذه الزيادة ليست  
في هذه الرواية وإنما ذكرها مسلم في رواية أخرى عقب هذه من هذا الوجه ، فكان  
ينبغي أن يقول ، وفيه ، وقوله ، فاذا أرسلت كلبك المكلب ، لم يذكره مسلم في روايته  
وليس في روايته هذه ، فإن أخذ الكلب ذكاته ، وقوله ، وإن غاب ، لفظ مسلم نحوه ،  
وقال عبد الحق لم يقل البخاري في شيء من طرقه ، فأدر كته حيا فاذبحه ، ولم يذكر أيضا  
« فانك لا تمدى الماء قتله أو سهمك ،

وفيه أيضاً « إِذَا رَمَيْتَ بِسَهْمِكَ فَأَذْكُرْ اِسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ »

وفيه « وَإِنْ غَابَ عَنْكَ يَوْمًا أَوْ يَوْمَيْنِ »

وفي رواية « الْيَوْمَيْنِ وَالثَّلَاثَةِ فَلَمْ تَجِدْ فِيهِ إِلَّا أَثَرَ سَهْمِكَ فَكُلْ إِنْ

شِئْتَ ، فَإِنْ وَجَدْتَهُ غَرِيبًا فِي الْمَاءِ فَلَا تَأْكُلْ . فَإِنَّكَ لَا تَدْرِي : الْمَاءُ قَتَلَهُ ، أَوْ

سَهْمُكَ ؟ »

فيه دليل على اشتراط التسمية ، كما ذكرناه في الحديث السابق . وهو أقوى في الدلالة من الأول . لأن هذا مفهوم شرط ، والأول مفهوم وصف ، ومفهوم للشرط أقوى من مفهوم الوصف

وفيه تصريح بأكل مصيد الكلب إذا قتل ، بخلاف الحديث الماضي . فإنه إنما يؤخذ هذا الحكم منه بطريق المفهوم . وهذا الحديث يدل على أكل ما قتلته الكلب بثقله (١) ، بخلاف الدلالة الماضية التي استضعفناها في الحديث المتقدم

وفيه دليل على أنه إذا شارك الكلب كلب آخر يؤكل ، وقد ورد معللاً في حديث آخر (٢) ، فإنك إنما سميت على كلبك ، ولم تسم على كلب غيرك .

و « المعراض » بكسر الميم وسكون العين المهملة وبالراء المهملة ، وبعد الألف ضاد معجمة : عصاً رأسها محدد (٣) . فإن أصاب بجده أكل ، لأنه كالسهم . وإن

(١) قوله « على أكل ما قتلته الكلب بثقله » أقول : كأنه من قوله « وإن أدركته

قد قتل » فإنه أطلق القتل فعم كل صفة قاتلة

(٢) قوله « معللاً في حديث آخر » أقول : بل حديث الكتاب هذا فيه هذا

التعليل ، فإن فيه « وإن خالطها كلاب من غيرها فلا تأكل فإنما سميت على كلبك »

(٣) قوله « عصار رأسها محدد » أقول : وقال الخليل وتبعه جماعة : سهم لاريش

له ولا نصل . قال ابن دريد وتبعه ابن سيده : سهم طويل له أربع قذذرقاق ، فإذا

أصاب بعرضه لم يؤكل . وقد علل في الحديث بأنه وقيد<sup>(١)</sup> ، وذلك لأنه ليس في معنى السهم . وهو في معنى الحجر وغيره من المثقلات

و د الشعبي ، بفتح الشين المعجمة وسكون العين المهملة : اسمه عامر بن شراحيل من شعب همدان

وإذا أكل الكلب من الصيد ففيه قولان للشافعي :

أحدهما : لا يؤكل لهذا الحديث ، ولما أشار إليه من العلة . فإن أكله دليل ظاهر على اختيار الإمساك لنفسه

والثاني : أنه يؤكل : لحديث آخر ورد فيه من رواية أبي ثعلبة الخشني<sup>(٢)</sup>

وحمل هذا النهي في حديث عدى على التنزيه ، وربما علل بأنه كان من المياسير<sup>(٣)</sup> فاختر له الحمل على الأولى ، وأن أبا ثعلبة كان على عكس ذلك ، فأخذ له بالرخصة ، وهو ضعيف<sup>(٤)</sup> . لأنه علل عدم الأكل بخوف الإمساك على نفسه ، وهذه علة لا تناسب إلا التحريم ، أعنى تخوف الإمساك على نفسه

---

رمى به اعترض . وقال الخطابي : العراض نصل عريض فيه ثقل ورزانة . وقيل غير ذلك

( ١ ) قوله د وقد علل في الحديث بأنه وقيد ، أقول : يوهم أنه في حديث الكتاب ، وليس كذلك . ونعم هو في رواية الحديث في البخاري . و د الوقيد ، بقاف آخره ذال معجمة بزنة عظيم بمعنى مفعول وهو ما قتل بعضاً أو حجر أو ما لا حد له ، والموقودة في الآية هي التي تضرب بخشبة حتى تموت

( ٢ ) قوله د لحديث ورد فيه ، أقول : أخرجه أبو داود بسند لا بأس به ولفظه أنه د قال أبو ثعلبة : يا رسول الله ، إن لي كلاباً مكلبة فأنتني في صيدها . قال : كل مما أمسك عليك ، قال : وإن أكل منه ؟ قال : وإن أكل منه ،

( ٣ ) قوله د وربما علل بأنه كان من المياسير ، أقول : أي علل اختصاص أبي

ثعلبة بالخطاب بالإباحة ، وخطاب عدى بالنهي

( ٤ ) قوله د وهذا ضعيف ، أقول : أي القول بأن النهي للتنزيه



اللهم إلا أن يقال (١): إنه علل بخوف الإمساك لاجتقيقة الإمساك . فيجاب عن هذا : بأن الأصل التحريم في الميتة . فاذا شككنا في السبب المبيح (٢) رجعنا إلى الأصل . وكذلك إذا شككنا في أن الصيد مات بالرمي ، أو لوجود سبب آخر يجوز أن يحال عليه الموت لم يحل ، كالوقوع في الماء مثلاً

بل وقد اختلفوا فيها هو أشد من ذلك (٣) . وهو ما إذا غاب عنه الصيد ثم وجد ميتاً ، وفيه أثر سهمه ، ولم يعلم وجود سبب آخر . فمن حرمة اكتفى بمجرد تجويز

---

( ١ ) قوله ، اللهم إلا أن يقال ، أقول : بل يجاب بأنه ورد التعليل بالإمساك لنفسه ، وذلك فيما أخرجه أحمد عن ابن عباس ، إذا أرسلت كلبك فأكل الصيد فلا تأكل ، فانما أمسك على نفسه ، وإذا أرسلته فقتل ولم يأكل فكل ، فانما أمسك على صاحبه ، وأخرجه البزار من وجه آخر عن ابن عباس وابن أبي شبة من حديث أبي رافع بنحوه . ويدل له ظاهر القرآن وهو قوله ( مما أمسكن عليكم ) ولو كان مجرد الإمساك كافياً لما احتيج إلى زيادة ، عليكم ،

( ٢ ) قوله ، فاذا شككنا في السبب المبيح الخ ، أقول : والأصل تحريم الميتة ، وكذلك الشك في موته بالرمي أو الوقوع في الماء فانه لا يحل ، وتقدم للشارح المحقق في شرح الحديث الثالث في أول الكتاب في آخر المسألة الخامسة أن القواعد أن الشك لا يقتضى وجوباً في الحكم إذا كان الأصل المستصحب على خلافه موجوداً . ثم قال : وفيه احتراز عن مسألة الصيد . وقد أوضحنا هنالك مراده ، فهنا الأصل المستصحب تحريم الميتة فوجب البقاء عليه ، فأوجب الشك حكماً (١) بخلاف ما سلف ، فتذكر

( ٣ ) قوله ، بل اختلفوا فيها هو أشد من ذلك ، أقول : وهو فيما يجوز فيه سبب آخر ، فكيف فيما وجد فيه السبب ؟

---

( ١ ) قلت : يقصد أن ما ثبتت حرمة لا تزول هذه الحرمة بالشك ، لأن الأصل التحريم ، فاذا وجد سببان محذور ومباح غلب جانب الحظر ، وتقدم أن ما أصله الإباحة فانها لا تزول بالشك

سبب آخر . فقد ذكرنا ما دل عليه الحديث من المنع إذا وجدته غريقاً<sup>(١)</sup> ، لأنه سبب للهلاك ، ولا يعلم أنه مات بسبب الصيد . وكذلك إذا تردى من جبل لهذه العلة ، نعم يساح في خبط الأرض إذا كان طائراً<sup>(٢)</sup> ، لأنه أمر لا بد منه

\*\*\*

٣٨٥ - الحديث الثالث : عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه رضى الله عنهما قال سمعت رسول الله ﷺ يقول « مَنْ اقْتَنَى كَلْباً<sup>(٣)</sup> - إِلَّا كَلْبَ صَيْدٍ ، أَوْ مَاشِيَةً - فَإِنَّهُ يَنْقُصُ مِنْ أَجْرِهِ كُلَّ يَوْمٍ قِيرَاطَانِ » قال سالم : وكان أبو هريرة يقول « أَوْ كَلْبَ حَرْثٍ » وكان صاحب حَرْثٍ

فيه دليل على منع اقتناء الكلاب إلا لهذه الأغراض المذكورة - أعنى الصيد ، والماشية ، والزرع - وذلك لما في اقتنائها من مفسد الترويع<sup>(٤)</sup> ، والعقر للسارة . ولعل ذلك لمجانبة الملائكة لمحلها<sup>(٥)</sup> ، ومجانبة الملائكة أمر شديد ، لما في مخالطتهم

---

(١) قوله « إذا وجدته غريقاً » أقول : قد صرح النص به وبعلمته حيث قال « فانك لا تدري الماء قتله أو سهمك »

(٢) قوله ، يساح في خبطه على الأرض ، أقول : الصيد إذا كان طائراً أو روى خبط بنفسه إلى الأرض فوجده ميتاً فإنه يجوز أنه مات في خبطه بنفسه الأرض ، لكن هذا التجوز لا ينظر إليه لأن خبطه بنفسه الأرض لا بد منه ، فلو قلنا بهذا التجوز لما حل شيء من صيد الطير ، لأنه لا بد له من ذلك دائماً أو غالباً . ومن المعلوم يقينا أنه يجمع على حله فلا اعتبار بهذا التجوز

(٣) (الحديث الثالث) قال « من اقتنى كلباً » أقول : اقتنى الشيء إذا اتخذته للاذخار

(٤) قوله « من مفسد الترويع » أقول : روى أن المنصور سأل عمرو بن عبيد عن سبب هذا الحديث فلم يعرفه ، فقال المنصور : لأنه ينبغ الضيف ويروع السائل

(٥) قوله « لمجانبة الملائكة الخ » أقول : قد ثبت في الأحاديث أنها لا تدخل

من الإلزام إلى الخير ، والدعاء إليه

وفيه دليل على جواز الاقتناء لهذه الأغراض . واختاف الفقهاء : هل يقاس عليها غرض حراسة البيوت أم لا (١) ؟

واستدل المالكية (٢) بجواز اتخاذها للصيد من غير ضرورة على طهارتها . فإن ملابستها - مع الاحتراز عن مس شيء منها - شاق ، والإذن في الشيء إذن في مكملات مقصوده ، كما أن المنع من لوازمه مناسب للنفع منه

وقوله ، وكان صاحب حرث ، محمول على أنه أراد ذكر سبب العناية بهذا الحكم ، حتى عرف منه ما جهل غيره . والمحتاج إلى الشيء أكثر اهتماماً بمعرفة حكمه من غيره (٣)

الملائكة بيتاً فيه كلب

(١) قوله ، أم لا ، . أقول : قال ابن عبد البر إنه يدخل في معنى الصيد وغيره . بما ذكر اتخاذها لطلب المنافع ودفع المضار قياساً ، فيخص كراهة اتخاذها بغير حاجة ، وبمثلها قالت الشافعية

(٢) قوله ، واستدل المالكية ، أقول : قال الحافظ ابن حجر بعد نقله : إنه استدلال قوى لا يعارضه إلا عموم الخبر الوارد في الأمر بفصل ما ولغ فيه الكلب من غير تفصيل ، وتخصيص العموم غير مستنكر إذا سوغه الدليل

(٣) قوله ، أكثر اهتماماً ، أقول : فزيادته زيادة مقبولة . واعلم أن الشارح المحقق لم يتعرض لشرح القيراطين ، قال ابن عبد البر : وفي قوله نقص من أجره ما يشير إلى أن اتخاذها ليس بمحرم ، لأن ما كان محرماً امتنع اتخاذها على كل حال سواء نقص الأجر أم لا ، فدل ذلك على أن اتخاذها مكروه لأحرام . وتعقب بأنه يحتمل أن الاتخاذ حرام ، والمراد بالنقص أن الإثم الحاصل باتخاذها يؤثر قدر قيراطين من أجره فينقص من ثواب عمل المتخذ قدر ما يترتب عليه الإثم باتخاذها ، واخبار الشارع بالنقص دليل التحريم ، إذ لو كان مباحاً أو مكروهاً ما نقص باقتنائه أجره . واختلف في الأجر هل ينقص من عمله الماضي أو المستقبل ، وفي نقص القيراطين

٣٨٦ - الحديث الرابع : عن رافع بن خديج رضى الله عنه قال : كُنَّا

مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِبَيْتِ الْحَلِيفَةِ <sup>(١)</sup> مِنْ تِهَامَةَ ، فَأَصَابَ النَّاسَ جُوعٌ <sup>(٢)</sup> .  
فَأَصَابُوا إِبِلًا وَغَنَمًا <sup>(٣)</sup> . وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ فِي أُخْرِيَاتِ الْقَوْمِ . فَجِئُوا  
وَذَبَحُوا ، وَنَصَبُوا الْقُدُورَ . فَأَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ بِالْقُدُورِ فَأَكْفَيْتُ <sup>(٤)</sup> ، ثُمَّ

فقيل : قيراط من عمل الليل وقيراط من عمل النهار ، وقيل من الفرض قيراط ومن  
النفل آخر . واختلف في القيراطين هل هما كالقيراطين المذكورين في الصلاة على  
الجنائز واتباعها ، فقيل بالتسوية وقيل اللذان في الجنائز من باب الفضل واللذان  
هنا من باب العقوبة ، وباب الفضل أوسع من غيره

(١) (الحديث الرابع) قال : ذو الحليفة ، أقول : هو مكان غير ميقات  
المدينة ، لأن الميقات في طريق الذهاب من المدينة ومن الشام إلى مكة ، وهذا بالقرب  
من ذات عرق بين الطائف ومكة ، كذا جزم به أبو بكر الحازمي وياقوت . ووقع  
تقاسي أنها الميقات المشهور ، وكذا ذكر النووي

(٢) قال : وأصاب الناس جوع ، أقول : كأن الصحابي قاله مهبطاً لعنهم في  
ذبحهم الإبل التي أصابوا

(٣) قال : فأصبنا إبلًا وغنمًا ، زاد في رواية أنها من المغنم ، وفي رواية أخرى  
أنهن إبل وغنم . وهي عند البخاري

(٤) قال : فأكفيت ، أقول : بضم الهمزة أى قلبت وافرغ ما فيها ، وقد  
اختلف في هذا الإكفاء في أمرين : أحدهما سب الإراقة ، والثاني أتلف اللحم أو  
لا ؟ فالأول قال عياض : كانوا اتهبوا إلى دار الإسلام ، والمحل الذي لا يجوز فيه  
الأكل من مال الغنمة المشتركة إلا بعد القسمة ، وإن جوز ذلك قبل القسمة فأنما هو  
ما داموا في دار الحرب . قال : ويحتمل أن سبب ذلك كونهم اتهبوها ولم يأخذوها  
باعتدال وعلى قدر الحاجة . وقد وقع في حديث آخر ما يدل على ذلك . قلت : يشير  
إلى حديث أخرجه أبو داود عن رجل من الأنصار قال : أصابت الناس حاجة شديدة

قَسَمَ . فَعَدَلَ عَشْرَةَ مِنْ الغَمِّ بِبَعِيرٍ ، فَنَدَّ مِنْهَا بِبَعِيرٍ ، فَطَلَبُوهُ ، فَأَعْيَانَهُمْ . وَكَانَ فِي القَوْمِ خَيْلٌ يَسِيرَةٌ . فَأَهْوَى رَجُلٌ مِنْهُمْ بِسَهْمٍ ، فَخَبَسَهُ اللهُ . فَقَالَ : إِنَّ هَذِهِ البَهَائِمُ أَوَابِدُ كَأَوَابِدِ الوَحْشِ . فَأَنذَّ عَلَيْكُمْ مِنْهَا فَأَصْنَعُوا بِهِ هَكَذَا . قَالَتْ : يَا رَسولَ اللهِ ، إِنَّا لَأَقْرَأُ العُدُوَّ غَدًا ، وَلَيْسَ مَعَنَا مَدَى <sup>(١)</sup> . أَفَنَدَجُّ بِالنَّصَبِ ؟ قَالَ : مَا أَنَهَرَ الدَّمَّ <sup>(٢)</sup> ، وَذَكَرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ ، فَكُلُوهُ ، لَيْسَ السِّنُّ وَالظُّفْرُ . وَسَأَحَدُّكُمْ عَنْ ذَلِكَ ، أَمَا السِّنُّ : فَعَظْمٌ ، وَأَمَا الظُّفْرُ : قَدَى الحَبَشَةِ .

وجهد ، فأصابوا غنما فاتهبوها ، فان قدورنا لتغلي بها إذ جاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على قوسه فأكفأ قدورنا بقوسه ، ثم جعل يرمل اللحم بالتراب ثم قال : إن النبهة ليست بأحل من الميتة ، وقال النووي : المأمور بإراقته إنما هو المرق عقوبة لهم ، وأما اللحم فلم يتلفوه ، بل يحمل على أنه جمع ورد إلى الغنم ، ولا يظن أنه صلى الله عليه وآله وسلم أمر باتلافه مع أنه صلى الله عليه وآله وسلم ينهى عن إضاعة المال ، وهذا من مال الفانين . وتعقب بأن حديث أبي داود صحيح ، وإبهام الصحابي لا يضر ، وسياقه دال على أنه صلى الله عليه وآله وسلم أنلفه بالتقريب حتى لا ينتفع به . واختار الإسماعيلي أن إكفاء القدور لكونهم تعجلوا إلى الاختصاص بالشئ دون بقية من يستحقه من قبل أن يقسم ويخرج منه الخمس ، فعاقبهم بالمنع لما سبقوا إليه زجرًا لهم عن معاودة مثله ، ولم يتعرض له الشارح رحمه الله تعالى ، فأوضحناه زيادة إفادة

- (١) قال «مدى» ، أقول : بضم الميم مخفف مقصور جمع مدية بسكون الـدال بعدها تخانية وهي السكين ، سميت بذلك لأنها تقطع مدى الحيوان أى عمره .  
 (٢) قال «أنهر الدم» ، أقول : أى صبه بكثرة وأسأله ، شبه بالنهر فى الجرى

« خديج ، والد رافع : بفتح المعجمة وكسر الدال المهملة ، وبعد آخر الحروف جيم

وفي الحديث : دليل على أن ما توحش من المستأنس يكون حكمه حكم الوحش ، كما أن ما استأنس من الوحش يكون حكمه حكم المستأنس

وهذا القسم ، ومقابلة كل عشرة من الغنم ببعير ، قد يحمل على أنه قسمة تعديل بالقيمة <sup>(١)</sup> ، وليس من طريق التعديل الشرعي ، كما جاء في البدنة « أنها عن سبعة ، ومن الناس من حمل على ذلك

و « ند » بمعنى شرد <sup>(٢)</sup> . و « الأوابد » جمع أبدة <sup>(٣)</sup> . وقد تأبدت أى فقرت وتوحشت من الإنس . يقال : أبدت - بفتح الباء المخففة - تأبداً - بكسرها وضماً - أيضاً ، أبوداً ، وجاء فلان بأبدة : أى كلمة غريبة ، أو خصلة للنفوس تنفردة عنها . والكلمة لازمة ، إلا أن تجعل فاعلة ، بمعنى مفعولة

ومعنى الحديث : أن من البهائم ما فيه زئجار كنفار الوحش . وفيه دليل على جواز الذبح بما يحصل به المقصود ، من غير توقف على كونه حديداً ، بعد أن يكون محدداً وقوله « وذكر اسم الله عليه ، دليل على اشتراط التسمية أيضاً . فانه علق الإذن

---

(١) قوله « بالقيمة » أقول : قيل وجهه أنه لعل الإبل كانت قليلة أو نفيسة ، والغنم كانت كثيرة أو هزيلة بحيث كانت قيمة البعير عشر شياه ، فلا يخالف ذلك القاعدة في الأضاحي في أن البعير يجزىء عن سبع شياه لأن ذلك هو الغالب في قيمة الشاة والبعير المعتدلين ، وأما هذه القسمة فكانت واقعة عين فيحتمل أن يكون التعديل لما ذكر من نفاسة الإبل دون الغنم ، والذي يتحرر في هذا هو أن الأصل أن البعير يسبع شياه ما لم يعرض عارض من نفاسة ونحوها فيعتبر الحكم بحسب ذلك ، وبهذا يجتمع شمل الأحاديث الواردة في هذا

(٢) قال « ند » ، أقول : بفتح النون وتشديد الدال فسره الصارح

(٣) قوله « جمع أبدة » ، أقول : بالمد وكسر الموحدة

بمجموع أمرين . والمعلق على شيتين ينتفى بانتفاء أحدهما . وفيه دليل على منع الذبح بالسن والظفر <sup>(١)</sup> . وهو محمول على المتصلين . وقد ذكرت العلة فيهما في الحديث واستدل به قوم على منع الذبح بالعظم مطلقاً ، لقوله عليه السلام : « أما السن فعظم ، علل منع الذبح بالسن بأنه عظم . والحكم يعم بعموم علته <sup>(٢)</sup> »

( ١ ) قوله « على منع الذبح بالسن ، أقول : قد علل صلى الله عليه وآله وسلم السن بأنها عظم ، قال البيضاوى : إن قوله « أما السن فعظم ، فقياس حذف منه المقدمة الثانية لشهرتها عندهم ، والتقدير : أما السن فعظم ، وكل عظم لا يحل الذبح به ، وطوى النتيجة لدلالة الاستثناء عليها . وقال ابن الصلاح : هذا يدل على أنه صلى الله عليه وآله وسلم قد كان قرر أن الذكاة لا تحصل بالعظم ، فلذلك اقتصر على قوله « فعظم ، قال : ولم أر بعد البحث من ذكر للنع من الذبح بالعظم معنى يعقل . وقال النووي . معناه لا تذبحوا بالعظام فإنها تنجس بالدم ، وقد نهيتكم عن تنجيسها فإنها زاد إخوانكم من الجن ، وأما الظفر فقيل نهى عن الذبح به لأن فيه تعديباً للحيوان ، ولا يقع به غالباً إلا الخنق الذى ليس هو على صورة الذبح ، وقد قالوا : إن الحبشة تدمى مذابح أنشاة بالظفر حتى تزهق نفسها خنقاً . وفى « المعرفة ، لليبقي عن حرمة عن الشافعى أنه حمل الظفر فى هذا الحديث على النوع الذى فى النور فقال : معقول فى الحديث أن السن إنما يذكى بها إذا كانت متزعة ، فأما وهى نابتة فلو ذبح بها لكانت محتقة ، يعنى فذل على أن المراد بالسن السن المتزعة . قال وأما الظفر فلو كان المراد به ظفر الإنسان لقال فيه ما قال فى السن ، لكن الظاهر أنه أراد بالظفر الذى هو طيب من بلاد الحبشة <sup>(٣)</sup> ولا يهرى فيكون فى معنى الخنق . إذا عرفت هذا عرفت أنه لا يتم قول المحقق « وهو محمول على المتصلين ، . نعم وأجاز الحنفية التذكية بالمنفصل

( ٢ ) قوله « يعم بعموم علته ، أقول : الذى ذكره النووي من أوجه المنع موجود فى كل عظم

( ١ ) قلت : هذا تأويل بعيد عن المعنى المطلوب

## باب الاضاحي<sup>(١)</sup>

٣٨٧ - الحديث الأول : عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال « ضَحَى

الذئب عَلَيْهِ السَّلَامُ بِكَبْشَيْنِ أَمْلَحَيْنِ أَقْرَبَيْنِ ذَبَحَهُمَا بِيَدِهِ ، وَسَمَّى ، وَكَبَّرَ . وَوَضَعَ رِجْلَهُ عَلَى صِفَاحِهِمَا ،

« الأملح ، الأغر ، وهو الذى فيه سواد وياض

لا خلاف أن الأضحية من شعائر الدين<sup>(٢)</sup> . والمالكية يقدمون فيها الغنم على الإبل . بخلاف الهدايا ، فإن الإبل فيها مقدمة . والشافعي يقدم الإبل فيهما<sup>(٣)</sup> وقد

---

(١) (باب الأضاحي) أقول : جمع أضحية بضم الهمزة ويجوز كسرها وحذفها

وفتح الضاد والجمع ضحايا

(٢) قوله « لا خلاف في أن الأضحية الخ ، أقول : وهى عند الشافعي والجمهور سنة مؤكدة على الكفاية ، وفى وجه للشافعية من فروض الكفاية . وعن أبي حنيفة تجب على المقيم الموسر ، وعن مالك مثله ولكنه لم يقيد بالمقيم ، وأقرب ما يتمسك به للوجوب حديث أبي هريرة رفعه « من وجد سعة فلم يضح فلا يقربن ، صلانا ، أخرجه ابن ماجه وأحمد ورجاله ثقات ، ولكن اختلف في رفعه ووقفه ، والوقف أشبه بالصواب ، قال الطحاوى وغيره ومع ذلك فليس صريحا فى الإيجاب ، وأقوى منه حديث أبي مخنف بن سليم يرفعه « على كل أهل بيت أضحية ، أخرجه أحمد والأربعة بسند قوى ، وأما حديث « كتب على النحر ولم يكتب عليكم ، فانه ضعيف أخرجه أحمد وأبو يعلى والطبرانى والدارقطنى وصححه الحاكم فذهل

(٣) قوله « والشافعية تقدم الإبل ، قال فى فتح البارى : إنه استدل بالحديث

على اختيار التعدد فى الأضحية ، ومن ثمة قالت الشافعية : الأضحية بسبع شياه أفضل من البعير ، لأن اللحم المراق منها أكثر ، والثواب يزيد بحسبه . قلت : فيه ما يشعر باختيارهم الغنم فى الأضحية ، وكان ما ذكره الشارح قول لهم ، وفى فتح البارى أن



يستدل المالكية باختيار النبي ﷺ في الأضاحي للغنم ، وباختيار الله تعالى في فداء الذبيح . و « الأملح ، الأبيض » (١) . والمثلحة البيضاء

وقد اختار الفقهاء هذا اللون للأضحية (٢)

وفيه تعداد الأضحية (٣) . وكذلك القرن من المحبوبات فيها

وفيه دليل على استحباب تولى الأضحية للبضحي بنفسه ، إذا قدر على ذلك . وفيه

---

الأفضل الاتباع في الأضحية بكبشين ، ومن نظر إلى كثرة اللحم قال كالشافعية  
الأفضل الإبل ثم الضأن ثم البقر

(١) قوله « والأملح الأبيض ، أقول : وقيل الذي فيه سواد وبياض والبياض أكثر ، وقيل هو الأغر وهو قول الأصمعي ، وزاد الخطابي : الأبيض الخالص قاله ابن الأعرابي ، وبه تمسك الشافعية في تفضيل الأبيض في الأضحية ، وقيل الذي تعلوه حمرة ، وقيل الذي ينظر في سواد ويأكل في سواد ويبرك في سواد ، أى في مواضع هذه منه سواد وما عدا ذلك أبيض

(٢) قوله « وقد اختار الفقهاء الخ ، أقول : واختلف في اختيار هذه الصفة فقيل : لحسن منظره ، وقيل : لشحمه وقلة لحمه

(٣) قوله « وفيه تعداد الأضحية ، أقول : أى في الحديث اختيار تعددها ، ومثله ما نقلناه عن الفتح ، إلا أنه أخرج عبد الرزاق في مصنفه عن عائشة وأبي هريرة « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا أراد أن يضحي اشترى كبشين عظيمين سميين قرنين أملحين موجودين ، فذبح أحدهما عن محمد وآل محمد ، والآخر عن أمته من شهد لله بالتوحيد وله بالبلاغ ، أخرج ابن ماجه . وإذا عرفت هذا فما ذبح صلى الله عليه وآله وسلم عن نفسه وآله إلا واحداً . هذا وقد أخذ من الحديث أن الذكر في الأضحية أفضل من الأنثى وهو قول أحمد . وعنه رواية أن الأنثى أولى ، وحكى الرافعي فيه قولين عن الشافعي ، وقال ابن العربي : الأصح أفضلية الذكور على الإناث في الضحايا ، وقيل هما سواء

دليل على التكبير عند الذبح (١)

## كتاب الأشربة (٢)

٣٨٨ - الحديث الأول : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما أن عمر قال - على منبر رسول الله ﷺ (٣) - «أما بعد، أيها الناس، إنه نزل تحريم الخمر. وهي من خمسة: من العنب، والتمر، والعسل، والحنطة، والشعير. والخمر: ما خامر العقل، ثلاث وددت أن رسول الله ﷺ كان عهدا لينا فيهن عهدا تذهبى إليه: الجذ، والسكالة، وأبواب من أبواب الربا» (٤).

(١) قوله «على التكبير عند الذبح» أقول: وعلى وضع القدم على صفحة الذبيحة. وبوب له البخارى «باب القدم على صفحة الذبيحة» وذكر حديث أنس هذا، كما بوب للتكبير وذكره

(٢) (كتاب الأشربة) لما كان فيها ما يحرم عقد لها كتابا

(٣) (الحديث الأول) قال «إن عمر قال الخ» أقول: هذا الحديث أورده أصحاب المسانيد والأبواب فى الأحاديث المرفوعة لأن له عندهم حكم الرفع لأنه خبر صحابى شهد التنزيل أخبر عن سبب نزولها، وقد خطب به عمر على المنبر عند أكبر الصحابة وغيرهم فلم ينقل عن أحد إنكاره، وأراد عمر بنزول تحريم الخمر الآية التى فى المائدة ﴿إنما الخمر والميسر﴾ الآية

(٤) قال «ثلاث وددت الخ» أقول: أى أمور أو أحكام، وإنما ذكر ذلك لأنه أبعد من محذور الاجتهاد، ولأنه يثلج الصدر بالنص ما لا يثلج بغيره. وقوله «الجد» أى قدر ميراثه، لأن الصحابة اختلفوا فى ذلك اختلافا كثيرا، ولعمري رضى الله عنه نفسه فيه قضايا مختلفة كما فى البخارى فى كتاب الفرائض، والسكالة بفتح الكاف وتخفيف اللام. وأما أبواب الربا فثقل إنه يشير إلى ربا الفضل إذ ربا النسيدة متفق عليه بين الصحابة رضى الله عنهم

فيه دليل على أن اسم الخمر ، لا يقتصر على ما اعتُصِر من العنب ، كما قال أهل الحجاز (١) ، خلافاً لأهل الكوفة (٢)

(١) قوله ، كما قال أهل الحجاز ، أقول : أى فى أنه لا يقتصر على المتخذ من العنب ، وهم مالك والشافعى وغيرهما . قلت : وكما ثبت به حديث عمر رضى الله عنه وغيره ، فأخرج أصحاب السنن الأربعة وصححه ابن حبان من وجهين عن الشعبي ، ان النعمان بن بشير قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : إن الخمر من العصير والزبيب والتمر والحنطة والشعير والذرة ، وإن أنهاكم عن كل مسكر ، وأخرج أبو داود من وجه آخر عن الشعبي عن النعمان بلفظ : إن من العنب خمراً ، وإن من العسل خمراً ، وإن من البر خمراً ، وإن من الشعير خمراً . وأخرج أحمد من حديث أنس بسند صحيح عنه قال : الخمر من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير والذرة ، وأخرجه أبو يعلى من هذا الوجه وزاد الذرة

(٢) قوله ، خلافاً لأهل الكوفة ، أقول : أى أبى حنيفة وأصحابه ، فانهم قالوا : ليس الخمر إلا من العنب . قال صاحب الهداية من الحنفية ، الخمر عندنا ما اعتصر من ماء العنب إذا اشتد وهو المعروف عند أهل اللغة وأهل العلم ، قال : وقيل هو اسم لكل مسكر لقوله صلى الله عليه وآله وسلم : كل مسكر خمراً ، وقوله : الخمر من هاتين الشجرتين ، ولأنه من مخامرة العقل وهو موجود فى كل مسكر ، قال : لنا إطباق أهل اللغة على تخصيص الخمر فى العنب ولهذا اشتهر استعمالها فيها ، ولأن تحريم الخمر قطعى وتحريم ما عدا المتخذ من العنب ظنى ، قال وإنما سمي الخمر خمراً لتخمره لا لمخامرته العقل قال : ولا ينافى ذلك كون الاسم خاصاً فيه ، كما فى النجم فانه مشتق من الظهور ، ثم إنه خاص بالثريا انتهى . وأجيب عن الأول بثبوت النقل عن العرب أن المتخذ من غير العنب يسمى خمراً ، قال الخطابى : زعم قوم أن العرب لا تعرف الخمر إلا من العنب ، فيقال لهم إن الصحابة الذين سمو المتخذ من غير العنب خمراً عرب فصحاء ، فلزم يكن هذا الاسم صحيحاً لما أطلقوه . وقال ابن عبد البر : قال الكوفيون الخمر من العنب لقوله ( أعصر خمراً ) فدل على أن الخمر هو ما يعتصر لا ما ينبذ ، قال :

وقوله «وهى من كذا وكذا» جملة فى موضع الحال . وقوله «خامر العقل» مجاز تشبيه . وهو من باب تشبيه المعنى بالمحسوس . و«الجد» يريد به ميراثه . وقد

ولا دليل فيه على الحصر . وقال أهل المدينة وسائر الحجازيين وأهل الحديث كلهم : كل مسكر خمر ، وحكمه حكم ما يتخذ من العنب . ومن الحجّة لهم أن القرآن لما نزل بتحريم الخمر فهم الصحابة وهم أهل اللسان أن كل شئ يسمى خمرأ يدخل فى النهى فأراقوا المتخذ من الرطب والعنب ولم يخصوا ذلك بالمتخذ من العنب ، وعلى تقدير التسليم فإذا ثبت عن الشارع تسمية كل مسكر خمرأ كان حقيقة شرعية وهى مقدمة على الحقيقة اللغوية . ثم إن اختلاف مشتركين فى الحكم فى اللفظ لا يلزم منه افتراقهما فى التسمية ، كالزنا فإنه يصدق على من وطئ أجنبية وعلى من وطئ امرأة جاره ، والثانى أغلظ من الأول ، وعلى من وطئ محرماً له وهو أغلظ ، واسم الزنا مع ذلك شامل للثلاثة . وأيضاً فالأحكام الفرعية لا تشترط فيها الأدلة القطيعة فلا يلزم من القطع بتحريم المتخذ من العنب وعدم القطع بتحريم المتخذ من غيره أن لا يكون حراماً ، بل يحكم بتحريمه إذا ثبت بطريق ظنى تحريمه ، وكذا تسميته خمرأ . وأجيب عن الثانية بثبوت النقل عن أعلم الناس بلسان العرب بما نفاه ، وكيف يستجيز أن يقول لا تخامرة العقل مع قول عمر رضى الله عنه بمحض من الصحابة رضى الله عنهم : الخمر ما خامر العقل ، وكان مستنده ما ادعاه من اتفاق أهل اللغة ، فيحمل قول عمر رضى الله عنه على أنه مجاز ، لكن اختلف قول أهل اللغة فى تسمية الخمر خمرأ لأنها تخامر العقل أى تخالطه ، قال ومنه قولهم خامر الداء أى خالطه ، وقيل لأنها تخمر العقل أى تستره ، ومنه الحديث «خمر وأنتكم» ، ومنه خمار المرأة لأنه يستروجهما ، وقيل لأنها تخمر حتى تدرك كما يقال : خمرت العجين أى تركته حتى أدرك ، وقيل غير ذلك . ولا مانع من صحة هذه الأقوال كلها لثبوتها عن أهل اللغة وأهل المعرفة باللسان . قال ابن عبد البر الأوجه كلها موجودة فى الخمر لأنها تركت حتى أدركت وسكبت ، فإذا شربت خالطت العقل حتى تغلب عليه وتغطيه . وقال القرطبي : الأحاديث الواردة عن أنس وغيره على كثرتهم وصحتها تبطل هذبه الكوفيين القائلين بأن الخمر لا يكون إلا من العنب ،

كان للتقدمين فيه خلاف كثير . ومذهب أبي بكر رضى الله عنه : أنه بمنزلة الأب عند عدم الأب . وه الكلاله ، من لا أب له ولا ولد عند الجمهور

• • •

٣٨٩ - الحديث الثانى : عن عائشة رضى الله عنها : أن رسول الله ﷺ

« سئِلَ عَنِ الْبَيْعِ ، فَقَالَ : كُلُّ شَرَابٍ أَسْكَرَ فَهُوَ حَرَامٌ »

قال رضى الله عنه : البتع : نبيذ العسل

« البتع ، بكسر الباء وسكون الناء . ويقال : بفتحها أيضاً . وفيه دليل على تحريمه ، وتحريم كل مسكر . نعم أهل الحجاز يرون أن المراد بالشراب الجنس لا العين (١) . والكوفيون يحملونه على القدر المسكر . وعلى قول الأولين يكون المراد بقوله « أسكر ، أنه مسكر بالقوة ، أى فيه صلاحية ذلك

• • •

٣٩٠ - الحديث الثالث : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال

« بَاعَ عُمَرُ أَنْ فُلَانًا (٢) بَاعَ خَمْرًا . فَقَالَ : قَاتَلَ اللَّهُ فُلَانًا ، أَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ رَسُولَ

---

وما كان من غيره لا يسمى خمرأ ولا يتناوله اسم الخمر ، وهو قول مخالف للغة العرب والسنة الصحيحة وللصحابة وهم أهل اللسان وبلغتهم نزل القرآن . هذا وقد أطال الناس فى الرد على مذهب الكوفيين بما هو مبسوط فى المطولات ، وهذا زبدته

( ١ ) ( الحديث الثانى ) قيله « على الجنس والعين ، أقول : فيحرم قليله وإن لم يسكر وكثيره ، وعلى قول الكوفيين لا يحرم إلا المسكر بالفعل وهو الكثير ، فالقاعدة الأصولية أن اسم الفاعل حقيقة فى القائم به الفعل ، مجاز فيما سيقوم به ، مختلف فيما لم يحصل منه . إلا أن المسكر هنا قد خرج عن المشتق وصار اسماً

( ٢ ) ( الحديث الثالث ) قال « فلانا ، أقول : يأتى تفسيره للشارح

رسول الله ﷺ قال : قَاتَلَ اللهُ الْيَهُودَ ، حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ ، جَمَلُوهَا ، جَمَلُوهَا ؟<sup>(١)</sup>

« جَمَلُوهَا ، أَذَابُوهَا »

وفيه دليل على استعمال الصحابة القياس في الأمور ، من غير تكبير . لأن عمر رضى الله عنه قاس تحريم بيع الخمر عند تحريمها على بيع الشحوم عند تحريمها . وهو قياس من غير شك<sup>(٢)</sup> . وقد وقع تأكيد أمره بأن قال عمر فيمن خالفه ، قَاتَلَ اللهُ فُلَانًا ، وفلان الذى كنى عنه هو سمرة بن جندب

\* \* \*

## كتاب اللباس

٣٩١ - الحديث الأول : عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : قال

رسول الله ﷺ « لَا تَلْبَسُوا الْحَرِيرَ »<sup>(٣)</sup> . فَإِنَّهُ مِنْ لِبَسِهِ فِي الدُّنْيَا لَمْ يَلْبَسْهُ فِي  
الْآخِرَةِ<sup>(٤)</sup> ،

(١) قال « جملوها ، أقول : بالجيم وتخفيف الميم فسرهُ الشارح

(٢) قوله « وهو قياس من غير شك » ، أقول : قد ثبت تحريم التجارة في الخمر

في البخارى من حديث عائشة رضى الله عنها بلفظ « حرمت التجارة في الخمر ، وغيره من الأحاديث

(٣) كتاب اللباس (الحديث الأول) قال « لا تلبسوا الحرير ، أقول : سبى بذلك لخصه ، ويقال لكل خالص محرر ، وحررت الشيء خاصته من الاختلاط بغيره

(٤) قال « فانه من لبسه الخ » ، أقول : زاد النسائي في روايته : ومن لم يلبسه في الآخرة لم يدخل الجنة ، قال الله تعالى (لباسهم فيها حرير) وهذه زيادة مدرجة في الخبر ، وهى موقوفة على ابن الزبير ، بين ذلك النسائي أيضا من طريق شعبة تذكر

الحديث : يتناول مطلق الحرير <sup>(١)</sup> . وهو محمول عند الجمهور <sup>(٢)</sup> على الخالص منه في حق الرجال <sup>(٣)</sup> . وهو عند ————— دم نهي تحريم .

مثل حديث الباب وفي آخره ، قال ابن الزبير ، وذكر الزيادة ، ومثله للاسماعيلي ، وأخرج النسائي مثل ذلك عن ابن عمر وزاد ، قال فقال ابن عمر : إذا وافقه لا يدخل الجنة ، قال الله تعالى ﴿ ولباسهم فيها حرير ﴾ ومثله عن أبي سعيد . قلت : ولا بد من تأويله . لما تقرر من القواعد الشرعية أنها لم تحرم الجنة إلا على الكافر بأن المراد لم يدخلها مع الأولين ، أو يدخلها ولا يلبس الحرير ، فإنه ليس في قوله تعالى ﴿ لباسهم فيها حرير ﴾ حصراً ، ويراد باللباس مستحلاً لتكذيبه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم

( ١ ) قوله ، مطلق الحرير ، أقول : خالصاً ومشوباً بغيره

( ٢ ) قوله ، عند الجمهور ، أقول : إشارة إلى ما قاله ابن بطلال إنه ذهب قوم إلى جواز لبسه للرجال ، وحملوا أحاديث النهي على التنزيه أو الخيلاء ، وحمله على التنزيه باطل لثبوت الوعيد على لبسه . وقال القاضي عياض : انعقد الإجماع بعد ابن الزبير ومن وافقه على تحريم الحرير على الرجال وحله للنساء .

( ٣ ) قوله ، على الخالص منه الخ ، أقول : أما تخصيصه بالخالص وهو ما لا يخالطه غيره فلما أخرجه الطبراني بسند حسن عن ابن عباس أنه قال : إنما نهي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الثوب المصمت من الحرير ، وأما سدا الثوب فلا بأس به . وأصله عند أبي داود . وأخرجه الحاكم بسند صحيح بلفظ « إنما نهي عن المصمت إذا كان حريراً ، وللطبراني من طريق ثالث ، نهي عن مصمت الحرير ، فأما ما كان سداً من قطن أو كتان فلا بأس به ، واستدل ابن العربي بأن النهي عن الحرير حقيقة في الخالص والإذن في القطن ونحوه صريحاً فإذا خلط بحيث لا يسمى حريراً لا يتناول الاسم ولا تشمله علة التحريم فخرج عن الحرير فجاز ، وقول الشارح ، في حق الرجال ، مفهومه جواز لبسه للنساء ، وهو الأصح خلافاً لابن الزبير ، ولكن النص يرد خلافه فقد أخرج أحمد وأصحاب السنن وصححه ابن حبان والحاكم من

وأما الممتزج بغيره فلانقهاء فيه اختلاف كثير (١). فمنهم من يعتبر الغلبة في الوزن، ومنهم من يعتبر الظهور في الرؤية، واختلفوا في العتاسي (٢) من هذا

حديث علي رضي الله عنه ، ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم أخذ حريراً وذهباً وقال :  
هذان حرامان على ذكور أمتي حل لإناثهم ، وفيه أحاديث أخر بمعناه

(١) قوله ، وأما الممتزج بغيره الخ ، أقول : اختلف في جواز لبس ما يخالطه غيره من الحرير : فقال بعض الصحابة كابن عمر ، والتابعين كابن سيرين : إنه يحرم .  
وذهب الجمهور إلى جواز لبس ما خالطه الحرير إذا كان غير الحرير أغلب لثبوت أحاديث جواز العلم في النوب ، قال ابن دقيق العيد : وهو قياس في معنى الأصل ، لكن يلزم من جواز ذلك جواز كل مختلط ، وإنما يجوز منه ما كان مجموع الحرير منه قدر أربع أصابع لو كانت منفردة بالهيئة ، فيكون المنع من لبس الحرير المختلط والخالص ، وبعد الاستثناء يقتصر على الصدر المستثنى وهو أربع أصابع إذا كانت منفردة ، ويلتحق بها في المعنى ما إذا كانت مختلطة . قال : وقد توسع الشافعية في ذلك ولهم طريقتان أحدهما وهو الراجع اعتبار الوزن ، فان كان الحرير أقل وزناً لم يحرم والإلحاح ، وإن استويا فوجهان اختلف الترجيح فيهما عندهم ، والطريق الثاني أن الاعتبار في الثمة والكثرة بالظهور ، وهذا اختيار القفال ومن تبعه ، واحتج من أجاز لبس المختلط بما قدمناه من حديث ابن عباس ودليل ابن عربي ، وكلام ابن عباس وإن كان مرقرفاهم تفسير للفظ النبوي ، والصحابي أعرف بتفسيره ، ولأنه باق على المعنى اللغوي وهو في الخالص كما قاله ابن العربي . فائدة : الحز بالحاء المعجمة والزاي قال الحافظ ابن حجر : إن الأسح في تفسيره أنه ثياب سداها من حرير ولحمتها من غيره ، وقيل ينسج مخلوطاً من حرير وسوف أو نحرة ، وقيل أصله اسم دابة يقال لها الحز ، ويسمى الثوب المتخذ من وبره خزاً لنعومته ، ثم أطلق على ما خلط بحرير لنعومة الحرير ، وأما القز بالقاف بدل الحاء فهو من الحرير كما قاله الرافعي وهو كمد اللون ، فهو محرم إذ هو حرير من أدنى الحرير

(٢) قوله ، واختلفوا في العتاسي ، أقول : هذا اللفظ ما تحرر لي ضبطه ولا



ومن يقول بالتحريم لعله يستدل بالحديث ويقول: إنه يدل على تحريم مسمى الحرير . فما خرج منه بالإجماع حل ، ويبقى ما عداه على التحريم

\*\*\*

٣٩٢ - الحديث الثاني : عن حذيفة بن اليمان رضى الله عنهما قال : سمعت

رسول الله ﷺ يقول : لا تَلْبَسُوا الْحَرِيرَ وَلَا الدِّيَابِجَ <sup>(١)</sup> ، وَلَا تَشْرَبُوا فِي آيَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ . وَلَا تَأْكُلُوا فِي صِحَافِهِمَا . فَإِنَّهَا لَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَلَكُمْ فِي الآخِرَةِ ،

\*\*\*

٣٩٣ - الحديث الثالث : عن البراء بن عازب رضى الله عنه قال

مَا رَأَيْتُ مِنْ ذِي لِمَةٍ فِي حُلَّةٍ خَمْرَاءٍ أَحْسَنَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ . لَهُ شَعْرٌ يَضْرِبُ مَنْكِبَيْهِ ، يَبْعِدُ مَا بَيْنَ الْمَنْكِبَيْنِ . لَيْسَ بِالْمَقْصِيرِ وَلَا بِالطَّوِيلِ ، فِيهِ دَلِيلٌ عَلَى لِبْسِ الْأَحْمَرِ <sup>(٢)</sup> . والحلة عند العرب : ثوبان . وفيه دليل على

وجدته ، فينظر فيه ويبحث إن شاء الله تعالى

(١) (الحديث الثاني) قال : ولا الديباج ، أقول : هو خز الحرير ، فالعطف للعبارة في النوع ، إذ هو غليظ الحرير . وقوله : فإنها لهم في الدنيا ، أى هي شعارهم وزيمهم ، ولا يدل على الإذن لهم فيها شرعا ،

(٢) (الحديث الثالث) قوله : على لبس الأحمر ، أقول : هذا مبنى على أنه ثوب أحمر كله . ونازع ابن القيم في ذلك فقال غلط من ظن أنها كانت حلة حمراء مجتملا لا يخالطها غيرها وإنما الحلة الحمراء بردان يمانيان منسوجان بخطوط حمراء مع الأسود كسائر البرود اليمنية ، وهى معروفة بهذا الاسم باعتبار ما فيها من الخطوط وإلا فالأحمر البحث مبنى عنه أشد النهى ، ففى صحيح البخارى إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن

توضير الشعر . وهذه الامور الخلقية المنقولة عن النبي ﷺ : يستحب الاقتداء به في هيتها . وما كان ضرورياً منها لم يتعلق بأصله استحباب ، بل بوصفه

\*\*\*

٣٩٤ - الحديث الرابع : عن البراء بن عازب رضى الله عنه قال : أمرنا

رسول الله ﷺ بِسَبْعٍ ، وَنَهَانَا عَنْ سَبْعٍ : أَمَرَنَا بِعِيَادَةِ الْمَرِيضِ . وَاتِّبَاعِ الْجَنَازَةِ . وَتَشْمِيتِ الْعَاطِسِ . وَلَا بَرَارِ الْقَسَمِ أَوْ الْمُقِيمِ . وَنَصْرِ الْمَظْلُومِ . وَإِجَابَةِ الدَّاعِي . وَلَا نَشَاءِ السَّلَامِ . وَنَهَانَا عَنْ خَوَاتِيمِ - أَوْ عَنْ تَحْتَمٍ - بِالذَّهَبِ . وَعَنْ شُرْبِ بِالْفِضَّةِ . وَعَنْ الْمِيَاثِرِ ، وَعَنِ الْقَسِيِّ ، وَعَنْ أُنْسِ الْحَرِيرِ ، وَالْإِسْتَبْرَقِ ، وَالذِّيَابِ .

« عيادة المريض ، عند الأكثرين مستحبة (١) بالإطلاق . وقد تجب ، حيث

المياثر الحر وفي سنن أبي داود عن عبد الله بن عمر ، رأى عليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم ريطه مضرجة بالمعصر فقال ما هذه الريطه التي عليك ؟ قال فعرفت ما كره فأثبت أهلهم وهم يسجرون تنوراً لهم فقدفتها فيها ، ثم أتيت فقال : يا عبد الله ما فعلت الريطه ؟ فأخبرته فقال : هلا كسوتها بمض أهلك فإنه لا بأس بها في النساء ، وفي صحيح مسلم عنه أيضاً قال : رأى علي بن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثوبين معصفرين فقال : إن هذا من لباس الكفار فلا تلبسها ، وأطال في هذا بعض الطول وقال في الفتح : قد لخص الناس من أقوال السلف في لبس الثوب الأحمر سبعة أقوال : الجواز مطلقاً المنع مطلقاً الثالث يكره المشيع دون غيره الرابع يكره لقصد الشهرة والزينة ويجوز في البيوت والمهن . الخامس يجوز لبس ما صبغ غزله ثم نسج ومنع ما صبغ بعد النسج السادس اختصاص النهي بالصبغ بالمعصر السابع تخصيص النهي بما يصبغ كله وأما ما فيه لون آخر من الأحمر من بياض أو سواد فلا

(١) (الحديث الرابع) قوله « مستحبة » أقول : هي من حقوق المسلم على

يضطر المريض إلى من يتعاهده ، وإن لم يُعَدَّ ضاع . وأوجها الظاهرية من غير هذا  
التقيد لظاهر الأمر

و اتباع الجنائز ، يحتمل أن يراد به اتباعها للصلاة عليها . فإن عبر به عن الصلاة  
فذلك من فروض الكفايات عند الجمهور . ويكون التعبير بالاتباع عن الصلاة من  
باب مجاز الملازمة في الغالب . لأنه ليس من الغالب أن يصلى على الميت ويدفن في  
محل موته . ويحتمل أن يراد بالاتباع الرواح إلى محل الدفن <sup>(١)</sup> لمواراته . والمواراة  
أيضاً من فروض الكفايات ، لا تسقط إلا بمن تتأدى به

وتشميت العاطس \_\_\_\_\_ طاس <sup>(٢)</sup>

المسلم ، والمريض أعم من أن يكون معروفاً أو غير معروف ، قريباً أم بعيداً . وهي  
في حق القريب والمعروف أكد ، وفي العيادة وغيرها بما قرن بها تأكيد شديد في  
حديث : إن الله يقول للعبد يوم القيامة : يا ابن آدم ، مرضت فلم تعدني ، فيقول :  
وكيف أعودك وأنت رب العالمين ؟ فيقول تعالى : أما علمت أن عبدي فلانا مرض  
فلم تعده ، ولو عدته لوجدتني عنده ، الحديث أخرجه مسلم عن أبي هريرة

( ١ ) قوله « الرواح » أقول : هذا واضح وهو الحقيقة

( ٢ ) قوله « تشميت العاطس » أقول : بالسین المهملة وبالمعجمة قاله الخليل وأبو  
عبدة وغيرهما ، قال أبو عبيد : هو بالمعجمة أعلى وأكثر ، وقال عياض : هو كذلك  
للأكثر من أهل العربية ، وقال ثعلب : الاختيار أنه بالمهملة لأنه مأخوذ من السمت  
وهو القصد والطريق القويم ، وأشار الشارح المحقق في شرح الإمام . إلى ترجيحه  
قال ابن العربي في شرح الترمذي : تكلم أهل اللغة على اشتقاق اللفظين ولم يبينوا  
المعنى فيه ، وهو بديع ، وذلك أن العاطس ينحل كل عضو من رأسه وما يتصل  
به من العنق ونحوه ، فكأنه إذا قبل « يرحمك الله » فكأنه قيل : أعطاك  
الله رحمة يرجع بها ذلك إلى حاله قبل العطاس ويقوم على حاله من غير تغيير ، فإن كان  
بالمهملة فعناه يرجع كل عضو إلى سمته الذي كان عليه ، وإن كان بالمعجمة فعناه صان  
الله شواتمه أي قوائمه التي بها قوام بدنه عن خروجها عن الاعتدال . قال : وشواتم

عند جماعة كثيرة من باب الاستحباب<sup>(١)</sup> ، بخلاف رد السلام ، فانه من واجبات الكفريات

كل شيء قوائمه التي بها قوامه انتهى . ولتشميت العاطس شرائط : أن يحمد الله ، ولذا بوب له البخارى بقوله ، باب تشميت العاطس إذا حمد الله ، . ومنها أن لا يكون مزكوما ، وزاد على الثلاث . ومنها أن لا يكون كافرا

(١) قوله ، من باب الاستحباب ، أقول : قال الشارح في شرح الإسلام ، :  
ظاهر الأمر الوجوب ، وتويده رواية البخارى في حديث أبي هريرة يحق على كل مسلم أى يستحقه ، وفي مسلم ، حق المسلم على المسلم ست ، فذكر منها ، إذا عطس فحمد الله تعالى فشمته ، وللبخارى من حديث أبي هريرة بلفظ ، يجب للمسلم على المسلم ، وذكر التشميت ، وقد أخذ بظاهرها بعض المالكية والظاهرية فقالوا بالوجوب ، وقال ابن أبي جمرة : قال جماعة من علمائنا إنه فرض عين ، وقراه ابن القيم في حواشى السنن لأنه جاء بلفظ الوجوب الصريح ، ولفظ الحق ، ولفظ على الظاهر فيه ، ولفظ الأمر الذى هو حقيقة فيه ، ويقول الصحابي ، أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، ولا ريب أن الفقهاء أثبتوا أشياء كثيرة بدون مجموع هذه الأشياء انتهى . وذهب آخرون إلى أنه فرض كفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقين ، ورجحه ابن رشيد وابن العربى وقال به الحنفية وجمهور الحنابلة ، وذهب الشافعية وبعض المالكية إلى أنه مستحب ويجزى الواحد عن الجماعة ، فهذا الذى ذكره الشارح يوافق هؤلاء لا غير . فائدة : ذهب بعض أهل العلم إلى أنه يكره تشميت من عرف من حاله أنه يكره أن يشمت . قلت : وذلك كالموك . قال : إجلالا للتشميت أن يؤهل له من يكرهه ، فان قيل : كيف تترك السنة لذلك ؟ قلنا هي سنة لمن أحبها ، وأما من كرها ورغب عنها فلا . قال : ونظير ذلك فى السلام والعبادة . قال الشارح المحقق : والذى عندي أنه لا يمتنع من ذلك إلا إذا خاف منه ضررا ، وأما غيره فيشمت امتثالا للأمر ومناقضة للتكبر فى مراده وكسرا لسورته فى ذلك ، وهو أولى من الإخلال بالتشميت . قال الحافظ ابن حجر . قلت : ويؤيده أن لفظ التشميت دعاء بالرحمة ، فهو يناسب المسلم كائنا من كان

وقوله «إبرار القسم ، أو المقسم ، فيه وجهان : أحدهما أن يكون المقسم مضموم الميم مكسور السين ، ويكون في الكلام حذف مضاف تقديره «بين المقسم . والثاني بفتح الميم والسين على أن يكون بمعنى القسم . وإبراره هو الوفاء بمقتضاه» (١) ، وعدم التحنيث فيه . فإن كان ذلك على سبيل التخييل - كما إذا قال : والله لتفعلن كذا - فهو آكد مما إذا كان على سبيل التحليف ، كقوله : بالله افعل كذا . لأن في الأول إيجاب الكفارة (٢) على الخالف ، وفيه تغريم للبال وذلك لإضراره به

و « نصر المظلوم ، من الفروض اللازمة على من علم بظلمه ، وقدر على نصره . وهو من فروض الكفايات ، لما فيه من إزالة المنكر ، ودفع الضرر عن المسلم . وأما «إجابة الداعي ، فهي عامة ، والاستجاب شامل للعموم ما لم يقم مانع . وقد اختلف الفقهاء من ذلك في إجابة الداعي إلى وليمة العرس : هل تجب أم لا (٣) ؟ وحصل أيضاً في نظر بعضهم توسع في الأعذار المرخصة في ترك إجابة الداعي . وجعل بعضها مخصصاً لهذا العموم بقوله «لا ينبغي لأهل القضل التسرع إلى إجابة الدعوات ، أو كما قال ، فجعل هذا القدر من التبذل بالإجابة في حق أهل القضل مخصصاً لهذا العموم ، وفيه نظر (٤)»

(١) قوله «هو الوفاء بمقتضاه ، أقول : فيما كان جائزاً ولا يمنع منه مانع ، فإنه صلى الله عليه وآله وسلم لما أقسم أبو بكر عليه ليخبرته بما أصاب في تعبیر الرؤيا وما أخطأه قال له «لا تقسم ، قال الكرمانى أى لا تكرر القسم ، وإلا فإنه قد أقسم حيث قال «أقسمت عليك يا رسول الله لتخبرني بالذي أصبت من الذي أخطأت ، الحديث . ولم يبر صلى الله عليه وآله وسلم قسمه لحكمة لا نعلمها ، وقد أطل العلماء الكلام في ذلك بما لا طائل تحته

(٢) قوله «إيجاب الكفارة ، أقول : هذا مبنى على أنها تنعقد اليمين على الغير (٣) قوله «هل تجب أو لا ، أقول : الوليمة اسم لطعام العرس أو كل طعام صنع لدعوة وغيرها كما في التاموس ، وكان مراد الشارح الأول ، وقد ذهب إلى وجوب الإجابة جماعة كثيرة لما ورد من الوعيد بأن من لم يجب فقد عصى الله ورسوله (٤) قوله «وفيه نظر ، أقول : ووجهه أن رأس أهل القضل وإمامهم رسول

وإشياء السلام ، إظهاره والإعلان به . وقد تعلقت بذلك مصلحة المودة كما أشار إليه في الحديث الآخر <sup>(١)</sup> من قوله عليه السلام ، ألا أدلكم على ما إذا فعلتموه تحاببتم ؟ أفشوا السلام بينكم <sup>(٢)</sup> ،

وليتنبه ، لأننا إذا قلنا باستحباب بعض هذه الأمور التي ورد فيها لفظ الأمر وإيجاب بعضها كنا قد استعملنا اللفظة الواحدة في الحقيقة والمجاز معاً <sup>(٣)</sup> . إذا جعلنا حقيقة الأمر الوجوب . ويمكن أن يتحيل في هذا على مذهب من يمنع استعمال اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز <sup>(٤)</sup> ، بأن يقال : نختار مذهب من يرى أن الصيغة موضوعة للقدر المشترك بين الوجوب والندب <sup>(٥)</sup> ، وهو مطلق الطلب ، فلا يكون دالاً على

---

الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يجيب الدعوة ، ويتسرع إلى الإجابة ، ويخبر بأنه لو دعى إلى كراع لأجاب

( ١ ) قوله ، في الحديث الآخر ، أقول : أخرجته مسلم وغيره

( ٢ ) قوله ، أفشوا السلام الخ ، أقول : الإفشاء الإشاعة ، وقد ورد بلفظ  
على من عرف وعلى من لم تعرف ،

( ٣ ) قوله ، كنا قد استعملنا اللفظة الخ ، أقول : وذلك لا يجوز ، لأن معنى استعمالها في الحقيقة أنها استعملت فيما وضعت له ، ومعنى استعمالها في المجاز أنها استعملت في غير ما وضعت له ، وهذا تناقض قطعاً ، وأنه لا بد في المجاز من قرينة صادقة عن إرادة الحقيقة بعد جزمنا بأن الأمر حقيقة في الإيجاب مجاز في غيره . فقد حملناه هنا على الحقيقة والمجاز وهو لا يجوز

( ٤ ) قوله ، على مذهب من يمنع استعمال اللفظ الواحد الخ ، أقول : منع ذلك أبو هاشم وأبو عبد الله البصرى وأكثر أصحاب أبي حنيفة ، وأجازته الشافعى وأصحابه ، ودل عليه كلام الكشاف ، والمسألة مبسوطة في الأصول

( ٥ ) قوله ، موضوعة للقدر المشترك ، أقول : اختلف في الموضوع له لفظ القول على عشرة أقوال : أحدها أنه حقيقة في الوجوب والندب ، وهذا القول

أحد الخاصين - الذى هو الوجوب ، أو الندب - فتكون اللفظة استعملت فى معنى واحد

وفيه دليل على تحريم التخم بالذهب ، وهو راجع إلى الرجال

ودليل على تحريم الشرب فى أوانى الفضة ، وهو عام فى الرجال والنساء ، والجمهور على ذلك . وفى مذهب الشافعى قول ضعيف : أنه مكروه فقط . ولا اعتداده لورود الوعيد عليه بالنار . والفقهاء القياسيون لم يقصروا هذا الحكم على الشرب ، وعدهوه فى غيره كالوضوء والأكل ، لعموم المعنى فيه (١)

والمبائر ، جمع مبيزة - بكسر الميم - وأصل اللفظة من الواو لأنها مأخوذة من الوثر (٢) . فالأصل : موثرة ، قلت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها . وهذا اللفظ مطلق فى هذه الرواية (٣) ، مفسر فى غيرها

---

نسب فى الأصول للسيد المرتضى الموسوى ، فهو عنده موضوع للقدر المشترك بينهما وهو مطلق الطلب كما قاله الشارح . وإذا كان كذلك فلا بد من قرينة معينة لأحد المعنيين

(١) قوله لعموم المعنى ، أقول : لم يرد نص على تعيين المعنى الذى لأجله وقع التحريم ، وإنما تصيدوا معنى كقولهم للخيلاء ونحوه ، ولا ينهض دليل على غير الملة المنصوطة

(٢) قوله من الوثر ، أقول : الوثر الفراش المغطى ، وامرأة وثيرة كثيرة اللحم

(٣) قوله مطلق فى هذه الرواية ، أقول : أى عن التقييد بالحر ، فإنه مقيد بها كما فى رواية أحمد وأصحاب السنن . قال أبو عبيد : الميائر الحر (١) التى جاء النهى عنها كانت من مراكب العجم من ديباج وحرير ، قال الطبرى هى وطاء يوضع على سرج الفرس ورحل البعير من الأرجوان ، فإن كان من حرير فالنهي عنها كأنه من حرير

---

(١) قلت : الميائر الحر بضم الحاء وسكون الميم هى الديباج من خز وحرير وقص وغيرها

وفيه النهي عن المياثر الحر . وفي بعض الروايات « مياثر الأرجوان ،  
و « القسي ، بفتح القاف وكسر السين المهملة المشددة (١) - ثياب من حرير تنسب  
إلى القس . وقيل : لأنها بلدة من ديار مصر (٢)  
و « الإستبرق ، ما غلظ من الديباج . و ذكر الديباج بعده (٣) إما من باب ذكر  
العام بعد ذكر الخاص ، ليستفاد يذكر الخاص فائدة التنصيص ، ومن ذكر العام زيادة  
إثبات الحكم في النوع الآخر ، أو يكون ذكر « الديباج ، من باب التعبير بالعام عن  
الخاص ، ويراد به مارق من الديباج ليقابل بما غلظ وهو « الإستبرق ، ، وقد  
قيل : إن « الإستبرق ، لغة فارسية ، انتقلت إلى اللغة العربية ، وذلك الانتقال بضرب  
من التغير ، كما هو العادة عند التعريب

• • •

٣٩٥ - الحديث الخامس : عن ابن عمر رضى الله عنهما « أن رسول الله

ﷺ اصطنع خاتماً من ذهب ، فكان يجعلُ فصه في باطن كفه إذا لبسه .

الجلوس على الحرير ، وإن كانت من غير حرير فالنهي عنها للزجر عن التشبه  
بالأعاجم

(١) قوله « المشددة ، أقول : بعدها ياء النسبة ، قال أبو عبيد : إن أهل الحديث  
يقولونه بكسر القاف وأهل مصر يفتحونها

(٢) قوله « قيل إنها بلدة من ديار مصر ، أقول : إنما قال قيل لأنه قد قيل إنها  
من بلاد الساحل قاله الخازمي ، وقال المهلبي : هي بساحل مصر لما حصن بالقرب  
من الفرما بقاء وراء مفتوحة منخفضة ، وفسر القسي في البخاري بأنها ثياب مصلعة فيها  
حرير وفيها خطوط عريضة كالأضلاع ، وحكى النووي أنها ثياب مخلوطة بحرير ،  
وقيل من الخز وهو ردى الحرير

(٣) قوله « وذكر الديباج الخ ، أقول : الحرير عام والديباج أخص منه ، لأنه  
نوع منه ، فهو من ذكر الخاص بعد العام فقلل في العبارة قلباً



فَصَنَعَ النَّاسُ كَذَلِكَ . ثُمَّ إِنَّهُ جَلَسَ عَلَى الْمِنْبَرِ فَزَعَّهُ ، قَالَ : إِنْ كُنْتُ  
أَلْبَسُ هَذَا الْخَاتَمَ ، وَأَجْعَلُ نَفْسَهُ مِنْ دَاخِلٍ ، فَرَمَى بِهِ . ثُمَّ قَالَ : وَاللَّهِ  
لَا أَلْبَسُهُ أَبَدًا . فَتَبَدَّ النَّاسُ خَوَاتِيمَهُمْ ،  
وفي لفظ : « جَعَلَهُ فِي يَدِهِ الْيَمْنَى »

فيه دليل على منع لباس خاتم الذهب ، وأن لبسه كان أولاً ، وتجنبه كان متأخراً .  
وفيه دليل على إطلاق لفظ « اللبس » على التختيم

واستدل به الأصوليون على مسألة التأمي<sup>(١)</sup> بأفعال رسول الله ﷺ . فان الناس  
نبدوا خواتيمهم ، لما رآه ﷺ نبد خاتمه . وهذا عندي لا يقوى في جميع الصور التي  
تمسك في هذه المسألة . فان الأفعال التي يطلب فيها التأمي على قسمين : أحدهما ما كان  
الأصل أن يمتنع لولا التأمي لقيام المانع منه ، فهذا يقوى الاستدلال به في محله .  
والثاني ما لا يمنع فعله ، لولا التأمي ، كما نحن فيه . فان أقصى ما في الباب أن يكون  
لبسه حراماً على رسول الله ﷺ ، دون الأمة . ولا يمتنع حيثئذ أن يطرحه من أبيح  
له لبسه<sup>(٢)</sup> . فمن أراد أن يستدل بمثل هذا على التأمي فيما الأصل منعه - لولا التأمي -  
فلم يفعل جيداً ، لما ذكرته من الفرق الواقعة

(١) (الحديث الخامس) قوله « على مسألة التأمي » أقول : أى الفعل كما فعله  
صلى الله عليه وآله وسلم ، ولا يخفى أن هذه في الخاتم قد ورد النهي في البخارى بلفظ  
نهي عن خاتم الذهب

(٢) قوله « أن يطرحه من أبيح له الخ » أقول : لأنه جائز له تركه ، فطرحه  
للجواز بخلافه صلى الله عليه وآله وسلم فإنه طرده للتحريم بدليل حلفه صلى الله عليه  
وآله وسلم لا يلبسه فيكون الطرح غيره صلى الله عليه وآله وسلم قد تأسي به في نفس  
القائه الخاتم وإن لم يكن عليه محرماً ، وهنا بحث وهو أنه من أين أن خواتيمهم كانت  
ذهباً؟ فان حالم وما كانوا عليه من رثة الحال يقتضى عدم ذلك ، سيما وقد قال

وفيه دليل على التخم في اليد اليمنى ، ولا يقال : إن هذا فعل منسوخ ، لأن المنسوخ منه جواز اللبس ، بخصوص كونه ذهباً . ولا يلزم من ذلك نسخ الوصف وهو التخم في اليمنى بخاتم غير الذهب

•••

٣٩٦ - الحديث السادس : عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه : أن رسول الله ﷺ نهى عن لبوس الحرير إلا هكذا ، ورَفَعَ لنا رسول الله ﷺ إصبعيه : السبابة ، والوسطى ،

ولسلم نهى رسول الله ﷺ عن لبس الحرير إلا موضع إصبعين ، أو ثلاث ، أو أربع <sup>(١)</sup> ،

هذا الحديث يدل على استثناء هذا المقدار من المنع ، وقد ذكرنا توسع من توسع في هذا ، واعتبر غلبة الوزن ، أو الظهور . ولا بد لهم في هذا الحديث من الاعتذار عنه <sup>(٢)</sup> : إما بتأويل ، أو بتقديم معارض

---

الناس ، العام للفقير والغنى ، وقد كان في أصحابه صلى الله عليه وآله وسلم من لا يجد خاتماً من حديد كما تقدم في النكاح ، وأما قوله ، فصنع الناس ، فلا دليل أنهم صنعوا خواتيم من ذهب بل خواتيم مطلقاً ، فيحتمل والله أعلم أنهم لما رأوه نبذ الخاتم بنفوا الخواتيم اقتداء به من حيث التنبذ ، كما أنه لما خلع نعله في الصلاة خلعوا نعالهم مع أنه خلعها بسبب خالص هو إخبار جبريل أن لها قدراً

(١) (الحديث السادس) قال ، أو ثلاث أو أربع ، أقول : قالوا كلمة ، أو ، هنا للتبويب والتخير ، وقد وقع عند الناس لم يرخص في الديات إلا في موضع أربع أصابع ،

(٢) قوله ، من الاعتذار عنه ، أقول : قد قدمنا عن ذلك

## كتاب الجهاد<sup>(١)</sup>

٣٩٧ - الحديث الأول : عن عبد الله بن أبي أوفى رضى الله عنه ، أن

رسول الله ﷺ - في بعض أيامه التي لقي فيها العدو - انتظر ، حتى إذا مالت الشمس قام فيهم ، فقال : أيها الناس ، لا تتمنوا لقاء العدو . واسألوا الله العاقبة . فإذا لقيتموهم فاصبروا . واعلموا أن الجنة تحت ظلال الشيوف . ثم قال النبي ﷺ : اللهم منزل الكتاب ، وجري السحاب ، وهازم الأحزاب : اهزمهم ، وانصرنا عليهم ،

فيه دليل على استحباب القتال به - - - - - ذوال الشمس (٢) .

(١) (كتاب الجهاد) أقول : بكسر الجيم ، هو لغة المشقة ، وشرعا بذل الجهد في قتال المشركين . ويطلق على مجاهدة النفس والشیطان والفساق . فأما مجاهدة النفس فعلى تعلم أمور الدين ، ثم على العمل بها ، ثم على تعليمها . وأما مجاهدة الشيطان فعلى دفع ما يأتي به من الشبهات ، وما يزينه من الشهوات . وأما مجاهدة الكفار فتقع باليد ، واللسان ، والمال ، والبدن . وأما مجاهدة الفساق فباليد ، ثم باللسان ، ثم بالقلب

(٢) قوله : بعد ذوال الشمس ، أقول : قال العلماء يشبه أنه أمكن للقتال ، فانه وقت هبوب الرياح ونشاط النفوس ، وكلما طال ازدادوا نشاطاً وإقداماً على عدوم . قلت : وكان هذا كان غالب أحواله صلى الله عليه وآله وسلم ، وإلا فقد أخرج أبو داود والترمذى عن النعمان بن مقرن قال : غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم غزوات فكان إذا طلع الفجر أمسك عن القتال حتى تطلع الشمس ، فإذا طلعت قاتل . حتى إذا انصف النهار أمسك حتى تزول الشمس ، فإذا زالت قاتل حتى العصر ، ثم أمسك حتى يضل العصر ، ثم قاتل . وكان يقول : عند هذه الأوقات تهج رياح

وقد ورد فيه حديث أصرح من هذا (١) ، أو أثر عن بعض الصحابة . ولما كان لقاء الموت من أشق الأشياء وأصعبها على النفوس من وجوه كثيرة ، وكانت الأمور المقدرة عند النفس ليست كالأمر المحققة لها ، خشي أن لا تكون عند التحقيق كما ينبغي . ففكره تمنى لقاء العدو لذلك ، ولما فيه - إن وقع - من احتمال المخالفة لما وعد الإنسان من نفسه (٢) . ثم أمر بالصبر عند وقوع الحقيقة . وقد ورد النهي عن تمنى الموت مطلقاً لضرر نزل . وفي حديث : لا تمنوا الموت ، فإن هول المَطْلَع شديد ، وفي الجهاد زيادة على مطلق الموت

النصر ويدعو المؤمنون في صلاتهم لجيوشهم ، وفي حديث آخر : كان إذا لم يقاتل أول النهار انتظر حتى تهب الرياح وتحضر الصلاة ، ولذلك قال في حديث الباب : انه صلى الله عليه وآله وسلم في بعض أيامه التي لقي فيها العدو ،

(١) قوله : حديث أصرح من هذا ، أقول : كأنه يريد ما أخرجه أحمد من حديث عقبة بن عامر : كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يحب أن ينهض إلى عدوه عند زوال الشمس ، وفي رواية سعيد بن منصور : كان يجهل حتى إذا زالت الشمس نهض إلى عدوه ،

(٢) قوله : من المخالفة لما وعد الخ ، أقول : ولما فيه من صورة الإعجاب والانتكال على النفس والوثوق بالقوة ، وهو نوع بغي ، وقد وعد الله من بغي عليه لينصره الله ، ولأنه يتضمن قلة الاهتمام بالعدو واحتقاره ، وهذا يخالف الاحتياط والحزم ، وتأوله بعضهم على النهي في صورة وهي إذا شك في المصلحة فيه وحصول ضرر ، وإلا فالجهاد كله فضيلة وطاعة . قال النووي : والصحيح الأول ، ولذا تمه صلي الله عليه وآله وسلم بقوله : واسألوا الله العافية . . وقد كثرت الأحاديث في الأمر بسؤال العافية ، وهي من الألفاظ العامة المتناولة لدفع جميع المكروهات في البدن والباطن في الدين والدنيا والآخرة ، اللهم إني أسألك العافية لي ولأصحابي ولأحبابي وجميع المسلمين انتهى . قلت : إلا أنه قد بوب البخاري في صحيحه : باب الدعاء بالجهاد والشهادة للرجال والنساء ، وأورد أن الظاهر من الدعاء بالشهادة يستلزم طلب نصر

وقوله عليه السلام «واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف» من باب المبالغة  
والمجاز الحسن<sup>(١)</sup>. فان ظل الشيء لما كان ملازماً له، جعل ثواب الجنة واستحقاقها

الكافر على المسلم وإعانة من يعصى الله على من يطيعه، لكن القصد الأصلي إنما هو  
حصول الدرجة العليا المترتبة على حصول الشهادة، وليس ما ذكر مقصوداً لذاته إنما  
يقع من ضرورة الوجود، فانه من حصول المصلحة العظمى من دفع الكفار وإذلالهم  
وقهرهم بحصول ما يقع في ضمن ذلك من قتل بعض المسلمين، وجاز تمني الشهادة لما  
يدل عليه من صدق فعله وقوله في إعلاء كلمة الله حتى بذل نفسه في تحصيل ذلك.  
ثم بوب البخاري باباً آخر «باب تمني الشهادة» وفي ذلك أحاديث صريحة، منها ما  
أخرجه الحاكم بلفظ «من سأل القتل في سبيل الله صادقاً ثم مات أعطاه الله أجر  
شهيد» وللنسائي من حديث معاذ مثله، وللحاكم من حديث سهل بن حنيف  
مرفوعاً «من سأل الشهادة بصدق بلغه الله منازل الشهداء وإن مات على فراشه»  
وأخرج مسلم من حديث أنس مرفوعاً «من طلب الشهادة صادقاً أعطيا ولو لم تصبه»  
والمراد أعطى ثوابها ولو لم يصبه القتل، وقد ثبت في البخاري قوله صلى الله  
عليه وآله وسلم «ولو ددت أني أقتل في سبيل الله» والودادة تمن فلا بد من التوفيق  
بين ما ذكر وبين قوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث الباب «لا تتموا لقاء  
العدو» والجمع أن تمني العدو غير تمني الشهادة وغير تمني الموت، فان لقاء العدو  
أعم إذ يتفرع عنه ما يكرهه الله تعالى من الفرار من الزحف وكرامة الجراحة  
التي تفضي إلى قتل النفس كما وقع لقرمان الذي جاهد ونكأ الكفار فأصيب بجراحات  
فقتل نفسه وأخبر صلى الله عليه وآله وسلم أنه من أهل النار، بخلاف تمني  
الشهادة فانه يتضمن طلب أن يراق دمه وهو مقبل غير مدبر قاصد بجهاده أن  
تكون كلمة الله هي العليا، فهو متمن لخير محض لا يخاف أن يخالطه شيء يكرهه،  
بخلاف من يتمنى المطلق الموت أو لقاء العدو فانه ليس مراد الأول إلا خروج روحه  
من جسده ولو هو عاص، والثاني قد يكون تمني لقاء العدو صادراً عن إعجاب بالنفس  
ووثوق بالغبلة ويكون كمن أعجبهم الكثرة يوم حنين أو لغير ذلك  
(١) قوله «من باب المبالغة والمجاز» أقول: قال القرطبي: هو من الكلام

عن الجهاد وإعمال السيوف لازماً لذلك ، كما يلزم الظل

وهذا الدعاء لعله إشارة إلى ثلاثة أسباب ، تطلب بها الإجابة : أحدها طلب النصر للكتاب المنزل<sup>(١)</sup> . وعليه يدل قوله عليه السلام « منزل الكتاب » كأنه قال : كما أنزلته ، فأنصره وأعطه . وأشار إلى القدرة بقوله « ومجرى السحاب » وأشار إلى أمرين . أحدهما : بقوله « وهازم الأحزاب » ، إلى التفرد بالفعل ، وتجريد التوكل ، وإطراح الأسباب ، واعتقاد أن الله وحده هو الفاعل . والثاني : التوسل بالنعمة السابقة إلى النعمة اللاحقة . وقد ضمن الشعراء هذا المعنى أشعارهم<sup>(٢)</sup> ، بعد ما أشار

النفس الجامع الموجز المشتمل على ضروب من المبالغة مع الوجازة وعذوبة اللفظ ، فإنه أراد الحض على الجهاد والإخبار بالثواب عليه والحض على مقاومة العدو واستعمال السيوف والاجتماع حين الزحف حتى تصير السيوف كظل المقاتلين . وقال ابن الجوزي : المراد أن الجنة تحصل بالجهاد والظلال جمع ظل ، وإذا ترامى الخصمان صار كل منهما في ظل سيف صاحبه لحرصه على رفعه عليه ، ولا يكون ذلك إلا عند التحام القتال

( ١ ) قوله « طلب النصر للكتاب » ، أقول : وذلك لأن نصر المؤمنين نصر الله ، أي كما أنزلت الكتاب رحمة للؤمنين فأنزل اللهم الذلّة على المعاندين رحمة للؤمنين ، وإشارة إلى أن النصر ليس إلا ما أنزله الله تعالى من عنده كما قال تعالى ﴿ وما النصر إلا من عند الله ﴾ . ومجرى السحاب أي بالمطر والغيث ، ذكره مناسبة لإجراء دعاء الأعداء ، والأحزاب المراد بهم الذين غزوه صلى الله عليه وآله وسلم إلى المدينة وخندق على نفسه وعلى من فيها فهزمهم الله تعالى كما قال تعالى ﴿ فأرسلنا عليهم ريحاً وجنوداً لم تروها ﴾ ولذا قال الشارح : التوسل بالنعم السابقة إلى النعمة اللاحقة . وأما قوله قبله أحدهما التفرد بالفعل ، هذا التفرد في غاية الظهور يوم الأحزاب كما قال تعالى ﴿ وكفى الله المؤمنين القتال ﴾ وإن كان مع القتال النصر من عنده تبارك وتعالى

( ٢ ) قوله « وقد ضمن الشعراء هذا المعنى الخ » ، أقول : وهو مركز في الطباع البشرية ، وعن ابن زائدة الشيباني أن محتاجاً سأله وقال : أنا الذي أحسنت إلى في وقت

إليه كتاب الله تعالى ، حكاية عن زكريا عليه السلام في قوله ﴿ مريم ٤ ﴾ : ولم أكن بدعائك رب شقياً ﴿ وعن إبراهيم عليه السلام في قوله ﴿ مريم ٤٧ ﴾ : سأستغفر لك ربي ، إنه كان بي حنياً ﴿ وقال الشاعر :

كما أحسن الله فيما مضى كذلك يحسن فيما بقي  
وقال الآخر :

لا ، والذي قد آمن<sup>١</sup> بال إسلام يثلج في فؤادي  
ما كان يتحم بالإسامة وهو بالإحسان بادي

\*\*\*

٣٩٨ - الحديث الثاني : عن سهل بن سعد رضى الله عنه : أن رسول الله

ﷺ قال « رِبَاطُ يَوْمٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا عَلَيْهَا . وَمَوْضِعُ سَوْطٍ أَحَدِكُمْ فِي الْجَنَّةِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا عَلَيْهَا . وَالرَّوْحَةُ بِرُوحِهَا الْعَبْدُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، وَالغَدْوَةُ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا »

، الرباط ، مراقبة العدو في الثغور المتاخمة لبلاده<sup>(١)</sup>

---

كذا ، فقال : مرحباً بمن توسل بنا إلينا ، وقضى حاجته . . وهو كثير في المحاورات ، وكأنه يقول السائل للنعم عليه أنت جعلتني موضعاً لإحسانك فاستصحب الحال ، ولنا كان أحب الأعمال إلى الله تعالى أدومه ، كذلك دوام الإحسان على الإنسان

(١) (الحديث الثاني) قوله « مراقبة العدو الخ » أقول : الرباط بكسر الراء وتخفيف الموحدة ملازمة المكان الذي بين المسلمين والكفار لحراسة المسلمين منهم ، قال ابن التين : بشرط أن يكون غير الوطن . قال ابن حجر : فيه نظر على إطلاقه ، فقد يكون وطنه وينوي بالإقامة فيه دفع العدو ، وقد اختار كثير من السلف سكنى الثغور ، فبين المراقبة والحراسة عموم وخصوص وجهي

وفي قوله عليه السلام ، خير من الدنيا وما عليها ، وجهان :  
أحدهما : أن يكون من باب تزيل المغيَّب منزلة المحسوس ، تحقيقاً له وتثبيتاً في  
النفوس . فإن ملك الدنيا ونعيمها ولذاتها محسوسة ، مستعظمة في طباع النفوس  
فحسَّت عندها أن ثواب اليوم الواحد في الرباط - وهو من المغيَّبات - خير من  
المحسوسات التي عهدتموها من لذات الدنيا

والثاني أنه قد استبعد بعضهم أن يوازن شئ من نعيم الآخرة بالدنيا كلها ، فحمل  
الحديث أو ما هو في معناه على أن هذا الذي رُتب عليه الثواب خير من الدنيا كلها  
لو أنفقت في طاعة الله تعالى (١) . وكأنه قصد بهذا أن تحصل الموازنة بين ثوابين  
آخرين لاستحقاقه الدنيا في مقابلة شئ من الأخرى ، ولو على سبيل التفضيل

(١) قوله ، لو أنفقت في طاعة الله ، أقول : قال الحافظ ابن حجر : يؤيد هذا  
الثاني ما رواه ابن المبارك في كتاب الجهاد ، من مرسل الحسن قال ، بعث رسول  
الله صلى الله عليه وآله وسلم جيشاً فيهم عبد الله بن رواحة ، فتأخر لبشده الصلاة  
مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم :  
والذي نفسي بيده لو أنفقت ما في الأرض جميعاً ما أدركت فضل غدوتهم ، والحاصل  
أن المراد تسهيل أمور الدنيا وتعظيم أمر الجهاد ، وأن من حصل له من الجنة قدر  
سوط يصير كأنه حصل له أعظم من جميع ما في الدنيا ، فكيف من حصل له منها  
أعلى الدرجات ؟ قلت : بل قد ثبت أن لأهل الجنة مثل الدنيا عشر مرات ،  
والجاهد المذكور من المعلوم أنه ليس من أدناهم ، فكيف ينكر أن يكون موضع سوطه  
خير من الدنيا وما فيها ؟ على أنا نقول : إن كانت الآخيرية عند الله فعلم أن ما  
نظر إلى الدنيا منذ خاتمها وأنها أبغض شئ إليه تعالى ، بل جعلها ملعونة ملعوناً ما  
فيها ، إلا ذكر الله وما والاه ، وعالماً ومتعلماً . والآخرة كلها محبوبة لله تعالى دار  
جزاء عباده من تقى وفاجر ، فلا بد حينئذ من حمل اسم التفضيل على الجواز ، فانه لا  
خير في الدنيا من حيث هي دنيا . وإن كانت الآخيرية باعتبار الإنسان فعلم يقيناً  
أن أدنى نعيم الجنة خير من الدنيا ، فانه نعيم غير منغص بالزوال ، ولا يعمادة  
الرجال ، ولا بالأمراض والأسقام ، ولا بمخافة ولا سامة ولا منام ، ولا بهجوم



وأكدار ، ولا بأضداد وأغيار ، بل والأول عندى أوجه وأظهر  
، والغدوة <sup>(١)</sup> ، بفتح الغين : السير فى الوقت الذى من أول النهار إلى الزوال ،  
ود الروحة ، من الزوال إلى الليل . واللفظ مشعر بأنها تكون فعلاً واحداً . ولا  
شك أنه قد يقع على السير والكثير من الفعل الواقع فى هذين الوقتين ، ففيه زيادة  
ترغيب وفضل عظيم

\*\*\*

٣٩٩ - الحديث الثالث : عن أبى هريرة رضى الله عنه ، عن النبى ﷺ  
قال : « انتدب الله <sup>(٢)</sup> - ولمسلم : تَضَمَّنَ اللهُ - لِمَنْ خَرَجَ فِي سَبِيلِهِ ، لَا يُخْرِجُهُ  
إِلَّا جِهَادًا فِي سَبِيلِي ، وَإِيمَانًا بِي ، وَتَصَدِيقًا بِرُسُلِي . فَهُوَ عَلَيَّ ضَامِنٌ : أَنْ  
أَدْخِلَهُ الْجَنَّةَ ، أَوْ أَرْجِعَهُ إِلَى مَسْكَنِهِ الَّذِي خَرَجَ مِنْهُ ، نَائِلًا مَا نَالَ مِنْ  
أَجْرِ أَوْ غَنِيمَةٍ ،

٤٠٠ - ولمسلم <sup>(٣)</sup> « مَثَلُ الْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللهِ - وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَنْ جَاهَدَ  
فِي سَبِيلِهِ - كَمَثَلِ الصَّائِمِ الْقَائِمِ . وَتَوَكَّلَ اللهُ لِلْجَاهِدِ فِي سَبِيلِهِ - إِنْ تَوَقَّاهُ - أَنْ  
يُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ ، أَوْ يُرْجِعَهُ سَالِمًا مَعَ أَجْرِ أَوْ غَنِيمَةٍ ،

---

نعيم هو أفرح وأنوار . وسرور متصل فى دوام وقرار ، فى الحقيقة إن شبراً من  
الجنة خير من الدنيا وما فيها ومن الدنيا وما عليها

( ١ ) قوله ، والغدوة الخ ، أقول : أى بالمعجمة من العدو وهو الخروج فى أى  
وقت كان من أول النهار إلى انتصافه

( ٢ ) ( الحديث الثالث ) قال ، انتدب الله ، أقول : فى النهاية أى إجابة إلى  
غفرانه ، يقال ندبته فاتدب أى بعثته فانبعث ، ودعوته فأجاب

( ٣ ) قال ، ولمسلم مثل المجاهد الخ ، أقول : هذه الزيادة التى عزاها لمسلم ليست

« الضمان ، والكفالة (١) ، هنا : عبارة عن تحقيق هذا الموعد من الله سبحانه وتعالى (٢) . فان الضمان والكفالة مؤكدان لما يضمن ويتكفل به ، وتحقيق ذلك من لوازمها

وقوله ، لا يخرجها إلا جهاد في سبيل ، وإيمان بي ، دليل على أنه لا يحصل هذا الثواب إلا لمن صحت نيته ، وخلصت من شوائب إرادة الأغراض الدنيوية . فانه مذكر بصيغة النفي والإثبات المقتضيين للحصر (٣)

فيه ، وإنما هي البخارى بطولها في « باب أفضل الناس مجاهد بنفسه وماله ،

( ١ ) قوله « الضمان والكفالة ، أقول : لفظ الحديث « وتوكل الله للجهاد ، وهذه اللفظة وقعت بعبارات في الحديث : ففي صحيح البخارى هنا « وتوكل الله ، وفيه في كتاب الايمان « اتب الله ، ولمسلم « تضمن الله ، وفيه « تكفل الله ، وقد تضمن وتكفل واتب بمعنى واحد

( ٢ ) قوله « عبارة عن تحقيق هذا الموعد من الله تعالى ، أقول : ومحصله تحقيق الوعد المذكور في قوله تعالى ﴿ إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة ﴾

( ٣ ) قوله « المقتضيين للحصر ، أقول : قد تكررت هذه العبارة في هذا المعنى ، ففي الموطأ ، لا يخرجها إلا الجهاد في سبيل الله وتصديق كلماته ، وفي مسلم ، لا يخرجها من بيته إلا جهاد في سبيله وتصديق كلمته ، واعلم أن الجهاد يقع على خمسة أسباب : طلب المغم ، وإظهار الشجاعة ، والرياء ، والحمية ، والغضب . وقد أخبر أن « المجاهد في سبيل الله من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا ، والمراد بكلمة الله دعوة الله إلى الإسلام ، فأثبت الأحاديث أنه لا يكون في سبيل الله إلا من كان سبب قتاله إعلاء كلمة الله فقط بمعنى أنه لو أضاف إلى ذلك سبباً من الأسباب المذكورة أخل بذلك . ويحتمل أنه لا يحل إذا حصل ضمناً لا أصلاً ومقصوداً ، وبذلك صرح الطبري فقال : إذا كان أصل الباعث هو الأول فلا يضره ما عرض له بعد ذلك ، وبذلك قال الجمهور ، لكن يكره عليهما ما أخرجه أبو داود والنسائي من حديث أبي أمامة بسند جيد قال « جاء رجل فقال :

وقوله « فهو على ضامن ، قيل : إن فاعلا هنا بمعنى مفعول ، كما قيل في « ما . دافق ، و « عيشة راضية ، أي مدفوق ، ومرضية ، على احتمال هاتين اللفظتين لغير ذلك

وقد يقال إن « ضامناً ، بمعنى ذا ضمان ، كلابن وتامر <sup>(١)</sup> ، ويكون الضمان ليس منه ، وإنما نسب إليه لتعلقه به . والعرب تضيف لأدنى ملابسة <sup>(٢)</sup>

وقوله « أرجعه ، مفتوح الهزرة مكسور الجيم من رجمه ، ثلاثياً متعدياً ولازمه ومتعديه واحد <sup>(٣)</sup> . قال الله تعالى ﴿ التوبة ٨٣ : فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ

---

يا رسول الله ، أ رأيت رجلا غزا يلتمس الأجر والذكر ماله ؟ قال : لا شيء له . فأعادها ثلاثاً ، كل ذلك يقول : لا شيء له ، ثم قال ﷺ : إن الله لا يقبل من العمل إلا ما كان له خالصا وابتغى به وجهه ، وأجيب بأنه يحمل هذا على من قصد الأمرين معاً على حد واحد ، فلا يخالف ما قاله الجمهور ، فتصير المراتب خمساً إن قصد الأمرين معاً أو يقصد أحدهما ويحصل الآخر ضمناً ، فالمحذور أن يقصد غير الأعلى ، فقد يحصل الأعلى ضمناً وقد لا يحصل ، ويدخل تحته مرتبتان فتكون خمساً . ويدل لما ذهب إليه الجمهور - وهو أن دخول غير الأعلى ضمن الأعلى لا يضر إذا كان الأعلى هو الباعث الأصلي - ما رواه أبو داود بإسناد حسن عن عبد الله بن حوالة قال « بعثنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على أقدامنا لنغتم فرجعنا ولم نغتم شيئاً ، فقال : اللهم لا تسكلهم إلى ،

( ١ ) قوله « كلابن وتامر ، أقول : فإنهما بمعنى ذا لبن وذا تمر أي صاحبهما ، فضامن بمعنى ذا ضمان أي صاحبه ، ولكنه ليس بضامن حقيقة ، فهو مضمون له بذلك فنسب إليه لتعلقه به تعلق المفعولية

( ٢ ) قوله « تضيف بأدنى ملابسة ، أقول : أي بين المضاف والمضاف إليه ، وأشهر شيء في ذلك البيت المعروف وهو : إذا كوكب الحرقاء لاح بسحرة . البيت

( ٣ ) قوله « ولازمه ومتعديه واحد ، أقول : أي أنه لا يتعدى بالتضعيف ولا

قيل : إن هذا الحديث معارض للحديث الآخر (١) . وهو قوله عليه السلام : « ما من غازية ، أو سرية ، تغزو فتغنم وتسلم ، إلا كانوا قد تعجلوا ثلثي أجرهم . وما من غازية أو سرية تغزو ، فتخفق أو تصاب إلا تم لهم أجرهم ، والإخفاق (٢) : أن تغزو فلا تغنم شيئاً . ذكر القاضي معنى ما ذكرناه من المعارضة عن غير واحد (٣) »

وعندي أنه أقرب إلى موافقته منه إلى معارضته . ويعد جداً أن يقال بتعارضهما . نعم ، كلاهما مشكل . أما ذلك الحديث فلنصريجه بنقصان الأجر بسبب الغنيمة . وأما هذا فلأن ، أو ، تقتضي أحد الشيتين ، لا مجموعهما (٤) . فيقتضي إما حصول

---

بالمهزة كما دلت الآية على تعديه بنفسه كتعديه في الحديث ، والمهزة فيه حرف المضارعة

( ١ ) قوله : للحديث الآخر ، أقول : أخرجه أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه عن ابن عمرو بالفاظ هذا أحدها

( ٢ ) قوله : والإخفاق ، أقول : بكسر المهزة وسكون الخاء المعجمة ففاء فتاف ، يقال أخفق زيد في مسعاه إذا فات مارجاه

( ٣ ) قوله : عن غير واحد ، أقول : أتى أنه قال بالمعارضة جماعة من العلماء . قلت : ووجه ما قالوه أن قوله صلى الله عليه وآله وسلم : ما نال من أجر أو غنيمة ، معناه من أجر إذا لم يغنم أو غنيمة ولا أجر له لعطفه بأو المقتضية للتقسيم ، فأفاد أنه لا يحصل الأجر إلا لمن لم يغنم لأنه قسيم من غنم ، ولا يحصل لمن غنم لأنه قسيم من حصل له الأجر ، والحديث الآخر دل على أن من غنم فله أجر ، غاية أنه ناقص عن أجر من لم يغنم بثلثي أجرهم ، فالتعارض بين الحديثين واضح ، إذ أحدهما دل على أنه لا أجر لمن غنم أصلاً والآخر دل على أن له أجر ناقصاً ، فكيف يقول المحقق إنهما أقرب إلى التوافق ، على أنه سيقر قريباً بهذا المعنى

( ٤ ) قوله : أحد الشيتين الخ ، أقول : هذا هو وجه الإشكال عنده وهو

الأجر أو الغنيمة . وقد قالوا : لا يصح أن تنقص الغنيمة من أجر أهل بدر ، وكانوا أفضل المجاهدين ، وأفضلهم غنيمة <sup>(١)</sup> . ويؤكد هذا : تابع فعل النبي ﷺ وأصحابه من بعده على أخذ الغنيمة وعدم التوقف عنها <sup>(٢)</sup>

وقد اختلفوا - بسبب هذا الإشكال - في الجواب : فهم من جنح إلى الطعن في ذلك الحديث وقال : إنه لا يصح . وزعم أن بعض رواه ليس بمشهور <sup>(٣)</sup> ، وهذا ضعيف ، لأن مسلماً أخرجه في كتابه <sup>(٤)</sup> . ومنهم من قال : إن هذا الذي تصحّل من

---

التعارض عند القاضى وغيره ، لأنه اقتضى أن لا أجر أصلاً مع الغنيمة ، والأول اقتضى أن له أجر ناقصاً ، وكلاهما مشكل من جهة أخرى وهو نقصان الأجر بسبب الغنيمة ، ومعلوم أن أهل بدر غنموا وهم أفضل المجاهدين بالنص ، ولأنه قد اشترى من الأحاديث النبوية تمدحه صلى الله عليه وآله وسلم بحل الغنيمة له وجعلها من فضائل أمته ، فلو كانت تنقص من الأجر لما تمدح بها

(١) قوله « وأفضلهم غنيمة » أقول : لا أدري ما المراد من أفضليتها ؟ هل لكثرة ما نالوه ؟ وليس كذلك ، فقد نالوا من غيرها أكثر منها كخزائن كسرى وغيره . أو لكونه صلى الله عليه وآله وسلم كان معهم وتولى قسمتها ؟ فقد تولى قسمة غيرها . أو لكونها أول غنيمة نزل القرآن بحلها فهي التي نزل فيها ﴿ يسألونك عن الأنفال ﴾ وفي الكل تأمل

(٢) قوله « على أخذ الغنيمة الخ » أقول : يعلم هذا من أدلة جواز أخذها ، ولا نزاع فيه ، وإنما النزاع فيمن غنم أى أصاب غنيمة ، ومن لم يغنم لم يصبها إما لهدمها مع من قاتله أو لحفظهم لها أو غير ذلك ، لأن المراد أنه تركها بعد نيله لها أو ترك نصيبه للغانمين غيره ، فهذا له أجر المتصدقين ، فليس أخذها بعد إصابتها داخلاً فيها نحن فيه ، إنما الكلام فيمن جاهد ولم يغنم شيئاً لآى الأسباب التي ذكرنا

(٣) قوله « وزعم أن بعض رواه الخ » أقول : وهو حميد بن هاني

(٤) قوله « لأن مسلماً أخرجه » أقول : أى من طريق هذا الراوى وهو حميد بن هاني وقد وثقه النسائي وابن يونس وغيرهما ، ولا يعرف فيه تخرج من أحد

أجره بالغبية في غيبة أخذت على غير وجهها . قال بعضهم : وهذا بعيد لا يحتمله الحديث <sup>(١)</sup> . وقيل : إن هذا الحديث - أعني الذي نحن في شرحه - شرط فيه ما يقتضى الإخلاص <sup>(٢)</sup> والحديث الذى فى نقصان الأجر يحمل على من قصد مع الجهاد طلب المغنم <sup>(٣)</sup> . فهذا شرك بما يجوز له التشريك فيه ، وانقسمت نيته بين الوجهين ، فنقص أجره . والأول : أخلص ، فأكمل أجره .

قال القاضى : وأوجه من هذا عندى فى استعمال الحديثين على وجههما أيضاً أن نقص أجر الغانم بما فتح الله عز وجل عليه من الدنيا ، وحساب ذلك بتمتعه عليه فى الدنيا ، وذهب شظف عيشه <sup>(٤)</sup> فى غزوه وبعده ، إذا قوبل بمن أخفق ولم يصب

---

( ١ ) قوله : وهذا بعيد لا يحتمله الحديث ، أقول : لو كان الأمر كما قاله هذا القائل لم يبق ثم تلك الأجر ولا أقل منه

( ٢ ) قوله : شرط فيه ما يقتضى الإخلاص ، أقول : حيث قال : لا يخرج به إلا جهاد فى سبيل الخ ، ولكن يقال : هذا الذى خرج بهذا الشرط إن غنم فلا أجر له كما فى الحديث وقال فى آخره : من أجر أو غيبة ، فأين رفع الإشكال ؟

( ٣ ) قوله : من قصد مع الجهاد الخ ، أقول : هذا القصد يستفصل من أى الوجوه التى قدمناها فى الخمسة الأسباب فيها ما لا أجر فيه أصلاً ، وفيها ما لا ينقص معه الأجر

( ٤ ) قوله : شظف عيشه ، أقول : الشظف محركة وكسحاب الضيق والشدة وريس العيش وشدة كما فى القاموس . قلت : وكلام المجيب هذا قاض بأن هذا وارد فى مجاهدين كانوا فى فاقة وحاجة فأحدهما بما غنم ذهبت مشقة عيشه وضيقه وشدة فتعم بما نال ، والآخر لم ينل شيئاً فبقى فى الشدة والفاقة . والحديث عام لمن غزا غنياً متعماً ومن غزا فقيراً مقترأ . وحاصله أنه أرجع الحديث إلى أحاديث الأغنياء والفقراء ، وأن الفقراء لم أجر الصبر على الفاقة ، وهذا ليس المراد من حديث الباب ولا من الحديث الذى عارضه

منها شيئاً ، وبقى على شطف عيشه ، والصبر على غزوه في سآله ، وجد أجر هذا أبداً في ذلك وأفياً مطرداً ، بخلاف الأول . ومثله في الحديث الآخر . فنان من مات ولم يأكل من أجره شيئاً . ومنا من أينعت له ثمرة ، فهو يهدبها (١) ،

وأقول : أما التماض بين الحديثين فقد نبهنا على بعده (٢) . فأما الإشكال في الحديث الثاني (٣) فظاهره جار على القياس ، لأن الأجور قد تفاوتت بحسب زيادة المشتقات (٤) ، لا سيما ما كان أجره بحسب مشقته (٥) ، أو لمشقته دخل في الأجر . وإنما يشكل عليه العمل المتصل بأخر ذو الغنائم (٦) .

( ١ ) قوله « يهدبها » أقول : بالدال المهملة وحرف المضارعة مفتوح من هذب الثمرة إذا جناها ، فالضمير في « يهدبها » إلى ثمرة المذكورة . والحديث من كلام حباب ليس حديثاً مرفوعاً فلا حجة فيه . نعم الأحاديث دالة على أن من لم يقم شيئاً أفضل من غنم . وأما تمدحه صلى الله عليه وآله وسلم باحلال الغنائم فلا ينافي ذلك وأن من فاتته أفضل من نالها ، فإنه تمدح صلى الله عليه وآله وسلم بأنها جعلت له الأرض مسجداً وطهوراً ولم يناف ذلك أن الأفضل صلاة المسجد والوضوء بالماء .

( ٢ ) قوله « فقد نبهنا الخ » أقول : قد نبهنا على قربه بل على تعيينه

( ٣ ) قوله « في الحديث » أقول : وهو حديث عبد الله بن عمر الذي قدم الشارح

لفظه وقدمنا تخريجه

( ٤ ) قوله « بحسب زيادة المشتقات » أقول : كأنه يريد ومن المشتقات فوت

الغنيمة على المجاهد ، لأن وجودها يخفف ذلك

( ٥ ) قوله « لا سيما الخ » أقول : كأنه يريد دفع ما يقال : أفضل الأعمال كلمة

التوحيد ، وهي خفيفة المشقة أو عديمتها

( ٦ ) قوله « وإنما يشكل عليه العمل المتصل الخ » أقول : الذي يؤخذ من

الأحاديث أن المراد بالسرية التي تخفق أن لا تجد غنيمة مع عدوها أو وجدها ولم تقم شيئاً منها لحفظهم لها وتمنعهم عليها . وأما أن الإخفاق أن يترك أخذ الغنيمة مع نيسرها وإلقاء العدو لها فلا يسمى هذا إخفاقاً ، قال في القاموس : أخفق الرجل غزوا

فلعل هذا من باب تقديم بعض المصالح الجزئية على بعض (١). فان ذلك الزمن كان

ولم يغتم انتهى . ولم يقل غزا وترك الغنيمة . وأخذ الغنيمة بعد تيسرها لعله أوجب  
قال الله تعالى ( ولا ينالون من عدو نيلا إلا كتب لهم به عمل صالح ) ولأنه لو ترك  
المال للعدو بعد التحكمن منه لكان تقوية له وإضعافا لجانب الدين ، فهذا العمل المتصل  
بأخذ الغنائم لا إشكال فيه أصلا ، بل الإشكال لو تركوه ، بل لهم في أخذه أجر غير  
أجر الجهاد وهو القيام بالواجب من نكابة العدو في ماله بعد القيام بواجب نكايته في  
ذاته ورياسته ، فالذين أخفقوا لهم زيادة الأجر بعدم نيلهم من مال العدو مع إرادتهم  
أخذه ونيله لو أدركوه ، بل المعلوم أنهم يريدون نكايته بكل شئ يدخل عليه  
النكابة فلم أجري المجاهدين الغانمين الفائزين بنكايته بدنا ومالا بنيتهم ، ولهم زيادة بأن  
أعيان أموال الكفار منعوا عن أخذها والاتقاع بها وتقوية أسباب الجهاد بما ينال  
منها ، والأحاديث قد صرحت بزيادة أجرهم ، فلا عند عن القول به ، وهو الذي  
سيرجحه الشارح . على أن الحديث قاض بأن من غنم وسلم هو الذي ينقص أجره  
عن لم يغتم ولم يسلم ، لقوله « يخفق أو تصاب ، إن جعلنا ، أو ، بمعنى الواو بقرينة  
مقابلها وهو قوله « تغتم وتسلم ، فأولئك لهم الغنم والسلامة وهؤلاء لهم الإخفاق  
والإصابة ، فقد نكوا العدو وأصابوا وأصيب منهم وعادوا ناقصين العدد مخفقين من  
المال فلا غزو استحقوا زيادة الأجر

(١) قوله « تقديم بعض المصالح ، أقول : فهنا مصليحتان : مصلحة زيادة الأجر  
بترك الغنيمة ، ومصلحة قوة الدين وزيادة العدة للمجاهدين ، فقدموا هذه المصلحة  
على الأولى فأخذوا الغنائم . قلت : اقتصر المحقق في الأخرى على علو الدين وقوة  
المؤمنين ومن لازمه ضعف أعداء الدين وإغاثتهم بأخذ أموالهم ، فقد كان صلى الله  
عليه وآله وسلم يباليغ في إغاثتهم حتى انه أهدي جملا في أنفه برة (١) كان للمشركين  
فغتمه فأغاثهم بإهدائه ، بل أغاثهم بأنهاره لدمه ، وندب أصحابه إلى الرمل عند  
الطواف في عمرة القضاء ، وهذا اللازم باق حكمة إلى يوم الدين وإن كان المسلمون  
في غاية القوة والجلادة والكثرة والثروة فلا تقيد المصلحة بزمان من الأزمته في هذا



الإسلام فيه غريباً - أعنى ابتداء زمن النبوة - وكان أخذ الغنائم عوناً على علو المدين ، وقوة المسلمين ، وضعفاء المهاجرين . وهذه مصلحة عظيمة قد يغتفر لها بعض النقص في الأجر من حيث هو هو

وأما ما قيل في أهل بدر فقد يفهم منه أن النقصان بالنسبة إلى الغير . وليس ينبغي أن يكون كذلك ، بل ينبغي أن يكون التقابل بين كمال أجر الغازي نفسه إذا لم يغتم ، وأجره إذا غتم . فيقتضى هذا أن يكون حالهم عند عدم الغنيمة أفضل من حالهم عند وجودها ، لا من حال غيرهم (١) . وإن كان أفضل من حال غيرهم قطعاً ، فمن وجه آخر . لكن لا بد - مع هذا - من اعتبار المعارض الذي ذكرناه ، فلعلمه مع اعتباره لا يكون ناقصاً . ويسنئني حالهم من العموم الذي في الحديث الثاني ، أو حال من يقاربهم في المعنى

وأما هذا الحديث الذي نحن فيه فأشكاله من كلمة « أو » أقوى من ذلك الحديث ، فإنه قد يشمر بأن الحاصل إما أجر ، وإما غنيمة . فيقتضى أنه إذا حصلت الغنيمة يكتفى بها له . وليس كذلك (٢)

وقيل في الجواب عن هذا بأن « أو » بمعنى الواو (٣) ، وكان التقدير بأجر

---

(١) قوله « لا من حال غيرهم » أقول : أو هم أنفسهم ، فلا يقال إن أجر من شهد منهم أحداً التي لا غنيمة فيها أفضل من أجر الذي حصل له من شهوده بديراً لأن فيه غنيمة ، مثال ذلك أن يقال : لو فرض أجر البدرى ستائة وأجر الأحدي مثلا بغير غنيمة مائة فإذا نسبنا ذلك باعتبار حديث عبد الله بن عمرو وكان للبدرى لكونه أخذ الغنيمة مائتان وهي تلك الستائة فيكون أكثر أجراً من الأحدي ، وإنما امتاز أهل بدر بذلك لكونها أول غزوة غزاها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكانت مبدأ اشتهاق قوة الإسلام وقوة أهله وظهور شوكرته ، فكان لمن شهدها مثل أجر من شهد المغازي بعدها جميعاً ، فصارت لا يوازيها شيء في الفضل

(٢) قوله « وليس كذلك » أقول : هذا هو الوجه في تعارض الحديثين الذي

نقاه الشارح

(٣) قوله « وقيل في الجواب عن هذا الخ » أقول : هذا قاله ابن عبد البر ،

وغنيمة ، وهذا - وإن كان فيه ضعف من جهة العربية - ففيه إشكال من حيث إنه إذا كان المعنى يقتضى اجتماع الأمرين كان ذلك داخلا في الضمان ، فيقتضى أنه لا بد من حصول أمرين لهذا المجاهد إذا رجع مع رجوعه <sup>(١)</sup> ، وقد لا يتفق ذلك ، بأن يتلف ما حصل في الرجوع من الغنيمة . اللهم إلا أن يُتجوّز في لفظة الرجوع إلى الأهل ، أو يقال : المعية في مطلق الحصول ، لا في الحصول في الرجوع

وممنهم من أجاب بأن التقدير أو أرجعه إلى أهله ، مع ما نال من أجر وحده ، أو غنيمة وأجر . فحذف الأجر <sup>(٢)</sup> ، من الثاني . وهذا لا بأس به . لأن المقابلة إنما تشكل إذا كانت بين مطلق الأجر وبين الغنيمة مع الأجر . أما مع الأجر المقيد بانفراده عن الغنيمة فلا

\*\*\*

٤٠١ - الحديث الرابع : عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول

الله ﷺ : ما من مَكْلُومٍ يُكَلِّمُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، إِلَّا جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَكَلْبُهُ يَدْمَى : اللَّوْنُ لَوْنُ الدَّمِ ، وَالرَّيْحُ رِيحُ الْمَسْكِ ،

وجزم به القرطبي ، ورجحه التوربشتي ، وقد وردت روايات بلفظ الواو د بأجر وغنيمة ، عند مالك والنسائي ، قال ابن حجر : فإن كانت هذه الروايات - يعنى بالواو - محفوفة بتعين القول بأن د أو ، في هذا الحديث بمعنى الواو كما هو مذهب نحاة الكوفة

(١) قوله د أنه لا بد من حصول أمرين الخ ، أقول : وهذا باطل ، لثبوت حديث ابن عمرو د إن من السرايا ما تخفق أو تصاب ، وهذا التأويل يلزم منه أنها لا تخفق سرية ، وهذا كما أنه خلاف الواقع فهو خلاف حديث ابن عمرو

(٢) قوله د حذف الأجر ، أقول : وإنما حذفه لتقصائه عن الأجر الأول

الذى ليس معه الغنيمة

• السكلم ، الجرح . ومجئته يوم القيامة مع سيلان الجرح فيه أمران (١) :

أحدهما الشهادة على ظالمه بالقتل . الثاني إظهار شرفه لأهل المشهد والموقف بما فيه من رائحة المسك الشاهدة بالطيب . وقد ذكروا في الاستنباط من هذا الحديث أشياء متكلفة ، غير صابرة على التحقيق

منها : أن المرائعى في الماء تغير لونه ، دون تغير رائحته . لأن النبي ﷺ سمي هذا الخارج من جرح الشهيد دماً ، وإن كان ريحه ريح المسك ولم يكن مسكاً ، فغلب الاسم للونه على رائحته ، فكذلك الماء ما لم يتغير لونه لم يلتفت إلى تغير رائحته (٢) وفي هذا نظر يحتاج إلى تأمل

ومنها : ما ترجم البخارى (٣) فيما يقع من النجاسات في الماء والسمن . قال القاضى :

---

(١) ( الحديث الرابع ) قوله « فيه أمران ، أقول : اى حكمتان لله تعالى شهادته بكونه أهل الشهادة أى أن صاحبه قتل شهيداً فى سبيل الله . فكان الأحسن أن يقول الشارح : شهادته بأنه قتل فى سبيل الله ، لأن كونه مظلوماً أعم من ذلك ، والحديث فى الآخر

(٢) قوله « لم يلتفت إلى تغير رائحته ، أقول : لأن الشارح أبى اسم الدم على الذى تغيرت رائحته دون لونه وسماه دماً ، فكذلك هنا تسميته ماء ، وندخله تحت أحكام الماء المطلق . ولا أدرى من استنبط هذا ، وقد ذكره البخارى فى صحيحه دليلاً لما ذكر ، فانه نقل جماعة الإجماع على أن الماء المتغير بأحد صفاته خارج عن أحكام الماء المطلق ، ثم هذا شئ من أحكام الدار الآخرة التى لا تكليف فيها فلا يجزى عليه أحكام التكليف ولا يقاس ، نعم عن ربيعة وغيره أن تغير الوصف الواحد لا يؤثر حتى يجتمع وصفان ، قلت : وبه تعرف أن الإجماع المدعى غير صحيح

(٣) قوله « ومنها ما ترجم البخارى ، أقول : قال البخارى فى صحيحه « باب ما يقع من النجاسات فى السمن ، ثم ذكر حديث الكتاب ، قال الحافظ فى الفتح : قال الإسماعيلى : هذا الحديث لا يدخل فى طهارة الدم ولا نجاسته ، وإنما ورد فى لفظ

وقد يحتمل أن سمّيته فيه الرخصة في الرائحة كما تقدم أو التغليظ ، بعكس الاستدلال الأول (١) . فإن الدم لما انتقل بطيب رائحته من حكم النجاسة إلى الطهارة ، ومن حكم القذارة إلى الطيب بتغير رائحته ، وحكم له بحكم للمسك والطيب للشهيد ، فكذلك الماء ينتقل إلى العكس بحيث الرائحة ، وتغير أحد أوصافه من الطهارة إلى النجاسة ومنها ما قال القاضي : ويحتج بهذا الحديث أبو حنيفة في جواز استعمال الماء المضاف ، للمتغيرة أوصافه بإطلاق اسم الماء عليه ، كما انطلق على هذا اسم الدم ، وإن تغيرت أوصافه إلى الطيب ، قال : وحجته بذلك ضعيفة

وأقول : الكل : ضعيف

...

٤٠٢ - الحديث الخامس : عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه قال :

قال رسول الله ﷺ « غَدْوَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، أَوْ رَوْحَةٌ : خَيْرٌ مِمَّا طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ وَغَرَبَتْ ، أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ (٢) »

المطعمون في سبيل الله ، وأجيب بأن مراد المصنف بإيراده تقوية مذهبه في أن الماء لا يتنجس بمجرد الملاقاة ما لم يتغير ، وقال ابن رشد : مراده - يريد البخاري - أن انتقال الدم إلى الرائحة الطيبة هو الذي نقله من حالة الدم إلى حالة الملح ، فحصل من هذا تغليب وصف وهو الرائحة على وصفين وهما الطعم واللون فيستنبط منه أنه متى تغير أحد الأوصاف الثلاثة بصلاح أو فساد تبعه الوصفان الباقيان ، وكأنه أشار بذلك إلى رد ما نقل عن ربيعة مما قدمناه قريباً

(١) قوله « بعكس الاستدلال ، أقول : بأن يقال : الدم لما تغير ريحه مع بقاء لونه حكم له بالطيب وزوال القذارة ، فلما ينتقل بتغير رائحته أو أحد أوصافه من الطهارة إلى النجاسة ، وبوجه أن التغير عن الصفة له حكم ، ففي الدم حكم له بالطيب وعدم القذارة مخرج عن أصله بذلك التغير ، كذلك الماء خرج عن أصله وهو الطهارة بتغيره . هذا تقرير المراد ، وهو في غاية من البعد والتكلف كما أشار إليه المحقق (٢) (الحديث الخامس) قال : أخرجه مسلم ، أقول : أي مغفراً ، وزياده

٤٠٣ - الحديث السادس : عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « غَدْوَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ رَوْحَةٌ ، خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا » وأخرجه البخارى (١)

قد تقدم الكلام على هذا المعنى فى حديث مضى

• • •

٤٠٤ - الحديث السابع : عن أبى قتادة الأنصارى رضى الله عنه قال : « خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلَى حُنَيْنٍ - وَذَكَرَ قِصَّةَ (٢) - فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا لَهُ عَلَيْهِ بَيْتَةٌ فَلَهُ سَلْبَةٌ - قَالَهَا ثَلَاثًا ،

---

ليبان أنه ليس على شرطه فى خطبة كتاب العمدة . وهذا الحديث والسادس تقدم الكلام على ما تضمنناه

(١) قال ، وأخرجه البخارى ، أقول : مع مسلم ، ولا حاجة إلى هذا لأنه على قاعدته . قال الزركشى ، وقد رآه فى نسخة من العمدة بخط المصنف لها بغير واو : وليس بصواب انتهى . قلت : على تقدير عدم الواو قد أفاد كلامه أنه ليس على شرطه

(٢) (الحديث السابع) قال ، وذكر قصة ، أقول : ساقها البخارى وغيره عن أبى قتادة قال ، خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عام حنين ، فلما التقينا كانت للمسلمين جولة ، فرأيت رجلا من المشركين على رجل من المسلمين فاستدرت حتى أتته من ورائه حتى ضربته بالسيف على حبل عاتقه ، فأقبل على فضمى ضمة وجدت منها ربح الموت ، ثم أدركه الموت فأرسلنى ، فلحقت عمر بن الخطاب فقلت : ما بال الناس ؟ قال : أمر الله . ثم إن الناس رجعوا وجلس النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال : من قتل قتيلا له عليه بيعة فله سلبه ، فتمت فقلت : من يشهد لى ؟ ثم جاست ، فقال : من قتل قتيلا له عليه بيعة فله سلبه ، فتمت فقلت : من يشهد لى ؟

الشافعي يرى استحقات القاتل للسلب حكماً شرعياً \_\_\_\_\_ [١٤]

ثم جلست . ثم قال الثالثة مثله ، فقلت ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : مالك يا أبا قتادة ؟ فقضت عليه القصة ، فقال رجل : صدق يا رسول الله ، وسلبه عندي فأرضه عنى . فقال أبو بكر الصديق : لا ها الله إذن ، لا يعمد إلى أسد من أسد الله يقاتل عن الله ورسوله يعطيك سلبه . فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : صدق . فأعطاني . فبعت الدرع فابتعت به مخرفاً في بني سلمة ، فانه لأول مال تأتته في الإسلام ، هذا لفظ البخارى . قوله « جولة » بفتح الجيم وسكون الواو أى حركة فيها اختلاط . وقوله « جبل » بالحاء المهملة فوحدة وهو عصب العاتق والعاتق موضع الرداء من المنكب . وقوله « أرسلنى » أى أطلقنى . وقوله « أمر الله » هو ما قضى به ، وقوله « لاها الله إذا » قال الجوهري : هاللتنيه وقد يقسم بها يقال : لاها الله ما فعلت كذا ، وكلمة الجلالة مجرورة مقسم بها . وقد أطال العلماء الكلام في هذا التركيب إطالة عملة للناظر . وقوله « لا يعمد » جواب القسم ، وفاعل يعمد ضمير يعود إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهو بالمشاة التحتية ، وقوله « سلبه » أى سلب قتيله أضافه إليه باعتبار أنه ملكه ، والمراد أن الرجل الذى كان عنده السلب طلب من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يعوض أبا قتادة عنه ويعطيه إياه ، وكان صلى الله عليه وآله وسلم لا يرد سائلاً ، بل إما أن يعطيه أو يسكت ، فلذا قال أبو بكر ما قال ، ومراد أبى بكر بأسد من أسد الله أبا قتادة . هذا وبقيته واضحة والحمد لله

( ١ ) قوله « حكماً شرعياً » أقول : فى المسألة ثلاثة أقوال : الأول للجهمود قالوا إن القاتل يستحق السلب سواء قال أمير الجيش من قتل قتيلاً فله سلبه أو لم يقتل ، وهو ظاهر حديث الباب ، فانه صلى الله عليه وآله وسلم قال هذا بعد القتال واجتماع الغنائم ، وقالوا : إنه فتوى منه صلى الله عليه وآله وسلم وإخبار عن الحكم الشرعى (١) .

( ١ ) قلت : وهذا القول هو رواية عن الامام أحمد ، وهى المذهب عند المتأخرين من الأصحاب ، والرواية الثانية كذهب مالك رحمه الله

بأوصاف مذكورة في كتب الفقه<sup>(١)</sup>. ومالك وغيره يرى أنه لا يستحقه بالشرع، وإنما يستحقه بصرف الإمام إليه نظراً. وهذا يتعلق بقاعدة، وهو أن تصرفات الرسول ﷺ في أمثال هذا إذا تردت بين التشريع، والحكم الذي يتصرف به ولاة الأمور، هل يحمل على التشريع أو على الثاني؟ والأغلب حمله على التشريع. إلا أن مذهب مالك في هذه المسألة فيه قوة، لأن قوله عليه السلام «من قتل قتيلاً فله سلبه» يحتمل ما ذكرناه من الأمرين<sup>(٢)</sup>. - أعنى التشريع العام، وإعطاء القتالين في ذلك الوقت السلب تنفيلاً - فإن حمل على الثاني فظاهر. وإن ظهر حمله على الأغلب - وهو التشريع العام - فقد جاءت أمور في أحاديث ترجح الخروج عن هذا الظاهر، مثل قوله عليه السلام - بعد ما أمر أن يعطى السلب قاتلاً<sup>(٣)</sup>، فقابل هذا القاتل خالد بن

الثاني للمالكية والخفية أنه لا يستحق القتال إلا أن يشترط له الإمام ذلك، قالوا: بل هو لجميع الغانمين كماثر الغنيمة. والثالث رواية عن مالك أنه يجيز الإمام

(١) قوله «بأوصاف مذكورة الخ» أقول: قال النووي في شرح مسلم: إن الشافعي شرط في استحقاقه أنه يفر بنفسه في قتل كافر متمنع في حال القتال، قال: الأصح أن القتال إذا كان عن له رضى ولا سهم له كالمراة والصبي والعبد استحق السلب  
(٢) قوله «من الأمرين» أقول: قد بينهما بقوله «أعنى التشريع العام» وهو الأول وإعطاء القتالين تنفيلاً، هو الثاني، فإذا حمل على التنفيل فوجه واضح وإن كان خلاف الأغلب، وإن حمل على الظاهر وهو الأول فالتشريع هو الظاهر من تصرفاته صلى الله عليه وآله وسلم فقد عارضه غيره

(٣) قوله «مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم بعد ما أمر أن يعطى السلب قاتلاً» أقول: الحديث أخرجه مسلم من حديث عوف بن مالك قال «قتل رجل من حمير رجلاً من العدو» فأراد سلبه فمنعه خالد بن الوليد وكان والياً عليهم، فأتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عوف بن مالك فأخبره فقال لخالد: ما منعك أن تعطيه سلبه؟ قال: استكثرت يا رسول الله، قال: فدفعه إليه، فر خالد بعوف فجر بردائه فقال: هل أنجزت لك ما ذكرت لك من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟ فسمعه

الوليد بكلام - قال النبي ﷺ بعده « لا تعطه يا خالد ، فلو كان مستحقاً له بأصل التشريع لم يمنعه منه بسبب كلامه لخالد . فدل على أنه كان على وجه النظر . فلما كلم خالد بما يؤذيه استحق العقوبة بمنعه ، فظراً إلى غير ذلك من الدلائل

\*\*\*

٤٠٥ - الحديث الثامن : عن سلمة بن الأكوع رضى الله عنه قال

« أتى النبي ﷺ عَيْنٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ <sup>(١)</sup> ، وَهُوَ فِي سَفَرٍ ، جَلَسَ عِنْدَ أَصْحَابِهِ

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال : لا تعطه يا خالد ، هل أتم تاركولى أمرائى . وهذه القصة وقعت في غزوة مؤتة . وقد استشكل الحديث على رأى الشافعى من حيث أنه منع القتال سلمه ، وأجيب عنه بوجهين : أحدهما لعله أعطاه القاتل بعد ذلك ، وإنما منعه تعزيراً له ولعوف بن مالك لكونهما أطلقا أسنمهما في خالد وانتك حرمة الوالى ومن والاه . والثانى لعله استطاب قلب خالد للصلحة في إكرام الأمراء ، أفاده النووى في شرح مسلم . واعلم أنه لم يتكلم الشارح على شرح قوله صلى الله عليه وآله وسلم له عليه بيعة ، وقد قال النووى في شرح مسلم : فيه التصريح بالدلالة لمذهب الشافعى والليث ومن وافقهما من المالكية وغيرهم أن السلب لا يعطى إلا لمن له بيعة بأنه قتل ، ولا يقبل قوله بغير بيعة . وقال مالك والأوزاعى : يعطاه بقوله بلا بيعة ، لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أعطاه في هذا الحديث السلب بقول واحد ولم يخلفه ، والجواب على هذا أنه مجهول أنه صلى الله عليه وآله وسلم علم أنه القاتل لما كلفه التماس البيعة ، وأما ما احتج به بعضهم أن أبا قتادة إنما استحق السلب بإقرار من هو في يده فضعيف ، لأن الإقرار إنما ينفع إذا كان المال منسوباً إلى من هو في يده فيؤخذ بإقراره ، والمال هنا منسوب إلى جميع الجيش فلا يقبل إقرار بعضهم على الباقي . انتهى

(١) (الحديث الثامن) قال دعين ، أقول : هي الرينة والطليحة ، وفسره

الشارح بالجانوس



يَتَحَدَّثُ ، ثُمَّ أُنْفَتَلَ ، قَالَ النَّبِيُّ ﷺ : اَطْلُبُوهُ وَأَقْتُلُوهُ . فَقَتَلْتَهُ ، فَغَضَنِي سَلْبُهُ ،

وفي رواية « فقال : مَنْ قَتَلَ الرَّجُلَ ؟ فقالوا : ابْنُ الْأَكْوَعِ . فقال : لَهُ سَلْبُهُ أَجْمَعُ ،

فيه تعلق بمسألة الجاسوس الحربى ، وجواز قتله ، ومن يُشبهه عن لا أمان له وأما كلامهم ههنا على الجاسوس الذمى والمسلم فلا تعلق للحديث به وفيه أيضاً تعلق بمسألة السلب ، وقد تمسك به من يراه غير واجب بأصل الشرع . بل بتفصيل الإمام ، لقوله « فَنَفَّسْنَاهُ ، وفي هذا ضعف ما (١) وفيه دليل - إذا قلنا بأن السلب للقاتل - أنه يستحق جميعه . نعم إنما يدل على ما يسمى سلباً . والفقهاء ذكروا صوراً فيما يستحقه القاتل ، وترددوا فى بعضها ، فإن كان اسم السلب ، منطلقاً على كل ما معه (٢) ، فقد يستدل به فيما اختلف فيه من بعض الصور (٣)

\* \* \*

٤٠٦ - الحديث التاسع : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال « بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ سَرِيَّةً إِلَى نَجْدٍ ، فَخَرَجْتُ فِيهَا ، فَأَصَبْنَا إِبِلًا وَغَنًا ، فَبَلَغَتْ

---

(١) قوله « ضعف ما ، أقول : لاحتمال أنه أراد فغضني أعطاني ما أستحقه  
(٢) قوله « منطلقاً على كل ما معه ، أقول : السلب هو ما يوجد مع المحارب من ملبوس وغيره عند الجمهور ، وعن أحد لا تدخل الدابة ، وعن الشافعى يختص بأداة الحرب

(٣) قوله « فقد يستدل به ، أقول : فإنه لما قال له صلى الله عليه وآله وسلم « أجمع ، علم أن اسم السلب عام لكل ما يوجد معه من دابة وغيرها

سُهْمَاتُنَا<sup>(١)</sup> اثْنِي عَشَرَ بَعِيرًا ، وَنَفَانَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَعِيرًا بَعِيرًا .

فيه دليل على بعث السرايا في الجهاد . وقد يستدل به على أن المنقطع منها عن جيش الإمام ينفرد بما يغنمه ، من حيث إنه يقتضى أن السهمان كانت لهم . ولا يقتضى أن غيرهم شاركهم فيها . وإنما قالوا بمشاركة الجيش لهم إذا كانوا قريباً منه ، يلحقهم عونه وغونه<sup>(٢)</sup> إن احتاجوا

وقوله « ونفلنا » النفل في الأصل هو العطية غير اللازمة . وذكر بعض أهل اللغة أن « الأنفال » الغنائم ، وأطلقه الفقهاء على ما يجعله الإمام لبعض الغزاة ، لأجل الترغيب ، وتحصيل مصلحة ، أو عوض عنها

واختلفت مذاهبهم في محله<sup>(٣)</sup> . فمنهم من جعله من رأس الغنيمة ، ومنهم من جعله من الخمس . وهو مذهب مالك . واستحبه بعضهم من خمس الخمس . والذي يقرب من لفظ هذا الحديث أن هذا التنفيل كان من الخمس ، لأنه أضاف الاثني عشر إلى سُهْمَاتِهِمْ<sup>(٤)</sup> . فقد يقال : إنه إشارة إلى ما تقرر لهم استحقاقه وهو أربعة الأبخماس

---

( ١ ) ( الحديث التاسع ) قال « سُهْمَاتُنَا ، أقول : أى أنصباؤنا ، والمراد أنه بلغ نصيب كل واحد منهم هذا القدر

( ٢ ) قوله « يلحقهم غوثهم » أقول : قال ابن حجر في الفتح بعد نقل كلام الشارح : وهذا القيد في مذهب مالك ، وقال النخعي : للإمام أن ينقل السرية جميع ما غنمت دون بقية الجيش مطلقاً ، وقيل إنه انفرد بذلك

( ٣ ) قوله « واختلفت مذاهبهم » أقول : أى مذاهب الفقهاء على أقوال من أصل الغنيمة أو من الخمس أو من خمس الخمس أو مما عدا الخمس ، والثلاثة الأول في مذهب الشافعي ، والأصح عندهم أنها تكون من خمس الخمس ، إلا أنه لا يصح في هذا الحديث ، لأنهم نقلوا نصف السدس وهو أكثر من خمس الخمس . وهذا واضح

( ٤ ) قوله « لأنه أضاف الاثني عشر الخ » أقول : حيث قال « سُهْمَاتُنَا ، أى المستحقة لنا بغير تنفيل

الموزعة عليهم ، فيبقى النقل من الخمس (١) ، واللفظ محتمل لغير ذلك احتمالاً قريباً وإن استبعد بعضهم أن يكون هذا النقل إلا من الخمس من جهة اللفظ فليس بالواضح الكثير . وقد قيل : إنه تبين كون هذا النقل من الخمس من مواضع آخر

\*\*\*

٤٠٧ - الحديث العاشر : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما عن النبي

ﷺ قال : إذا جمع الله عز وجل الأولين والآخرين ، يرفع لكل غدير لواء (٢) ، فيقال : هذه غدير فلان ابن فلان ؟

(١) قوله : فيبقى التفضيل من الخمس ، أقول : ويؤيده ما رواه مسلم في حديث الباب من طريق الزهري قال : بلغني عن ابن عمر قال : نقل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سرية بعثها قبل نجد من إبل جاءوا بها نفلاً سوى نصيبهم من المغنم ، ويؤيده أيضاً ما رواه مالك أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال : ما لي مما آفاه الله عليكم إلا الخمس وهو مردود عليكم ، فانه يدل على أن ما سوى الخمس للمقاتلة . قال ابن عبد البر : إن أراد الإمام تفضيل الجيش لمعنى فذلك من الخمس لا من رأس الغنيمة ، وإن انفردت قطعة فأراد أن ينفلها مما غنمته دون سائر الجيش فذلك من غير الخمس بشرط أن لا يزيد على الثلث (١) انتهى . واعلم أنه لا يبين الحقيقة ويجزم بها إلا بعد معرفة قدر أهل السرية وقدر الغنيمة ، وقد قال أهل اللغة : السرية تكون من مائة إلى خمسمائة ، فإزاد على خمسمائة يقال له منسر بالنون ثم سين مهملة ، فان زادت على الثمانمائة سميت جيشاً . . . وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال : خير الأصحاب أربعة ، وخير السرايا أربعائة ، وخير الجيوش أربعة آلاف ، ولن يغلب اثنا عشر ألفاً من قلة ، رواه الترمذي وأبو داود وغيرهما

(٢) (الحديث العاشر) قال دواء ، أقول : في النهاية أى علامة يشتهر بها

(١) قلت : الثلث ينفل للسرية التي نجى . أخريات الجيش بعد رجوعه من المعركة لأنها قد تقع في خطر والجيش لا يعلم عنها شيئاً ، وينفل الربع للسرية التي في مقدمة الجيش لأنه الأخطى بها ولا خطر عليها

فيه تعظيم الغدرة ، وذلك في الحروب كل اغتيال <sup>(١)</sup> ممنوع شرعاً ، إما لتقدم  
أمن ، أو ما يشبهه ، أو لوجوب تقدم الدعوة <sup>(٢)</sup> حيث تجب ، أو يقال بوجوبها  
وقد يراد بهذا الغدر ما هو أعم من أمر الحروب ، وهو ظاهر اللفظ ، وإن كان  
المشهور بين جماعة من المصنفين وضعه في معنى الحرب . وقد عوقب الغادر بالفضيحة  
العظمى ، وقد يكون ذلك من باب مقابلة الذنب بما يناسب ضده في العقوبة ، فإن  
الغادر أخنى جهة غدرة ومكره ، فعوقب بنقيضه ، وهو شهرته على رموس الأَشهاد  
وفي اللفظ المروى هنا ما يدل على شهرة الناس والتعريف بهم في القيامة بالنسبة  
إلى آبائهم ، خلاف ما حكى أن الناس يدعون في القيامة بالنسبة إلى أمهاتهم <sup>(٣)</sup>

---

في الناس ، لأن موضع اللواء أشهر مكان الرئيس ، قال القرطبي : هذا خطاب منه  
صلى الله عليه وآله وسلم للعرب بما كانت تستحق بنحو ما كانت تفعل ، لأنهم كانوا  
يرفعون للرفاء راية بيضاء وللغدر راية سوداء ليلوموا الغادر ويذموه

( ١ ) قوله : كل اغتيال ، أقول : الاغتيال هو أن يمدح الرجل ويقتل في موضع  
لا يراه فيه أحد كما في النهاية

( ٢ ) قوله : أو لوجوب تقدم الدعوة ، أقول : أي دعوة الكفار إلى الإسلام ،  
وقوله : حيث تجب ، أي حيث لم تبلغهم

( ٣ ) قوله : بالنسبة إلى أمهاتهم ، أقول : قال القرطبي في تفسيره عند قوله  
تعالى ﴿ يوم ندعو كل أناس بأمامهم ﴾ : عن محمد بن كعب بأمهاتهم ، قال : وإمام  
جمع أم . قال : قالت الحكمة في ذلك ثلاثة وجوه من الحكمة : أحدها لأجل عيسى  
والثاني تشريف الحسين ، والثالث لسلا يفتضح أولاد الزنا . ورده القرطبي بهذا  
الحديث كما أشار إليه الشارح . وقد أجيب عنه بأن الذي في الآية هو الدعاء والنداء ،  
والذي في هذا الحديث هو الإخبار عن غدرة . قلت وفي الكشاف : ومن بدع  
التفسير أن إمام جمع أم ، وأن الناس يدعون يوم القيامة بأمهاتهم ، وأن الحكمة في  
الدعاء بالأمهات دون الآباء رعاية حق عيسى وإظهار شرف الحسين وأن لا يفتضح  
أولاد الزنا ، وليت شعري أيهما أبع؟ أصحة لفظه أم بهاء حكته ؟ انتهى . قال في

٤٠٨ - الحديث الحادى عشر : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما

« أن امرأةً وُجِدَتْ في بَعْضِ مَغَازِي النَّبِيِّ ﷺ مَقْتُولَةً ، فَأَنكَرَ النَّبِيُّ ﷺ قَتْلَ  
النِّسَاءِ وَالصَّبِيَّانِ »

هذا حكم مشهور متفق عليه فيمن لا يقاتل ، ويحمل هذا الحديث على ذلك لفظة  
عدم القتال على النساء والصبيان (١)

ولعل سرّ هذا الحكم أن الأصل عدم إتلاف النفوس . وإنما أبيع منه  
ما يقتضيه دفع المفسدة . ومن لا يقاتل ولا يتأهل للقتال في العادة ليس في إحكام

---

الكشف : لأن إماماً جمع أم غير شائع ، والمعروف أمهات . وأما الحكمة فإن رعاية  
حق عيسى عليه السلام في امتيازه بالدعاء ، فإن خلقه من غير أب كرامة له لا الغرض  
منه ليخبر أن الناس أسوته في انسابهم إلى أمهاتهم ، وإظهار شرف الحسين بدون ذلك  
أتم فإن أباهما خير من أمهما ، مع أن أهل البيت من أهل العباكلهم كالحلقة المفرغة ،  
وأما اقتضاح أولاد الزنا فلا فضيحة إلا للأمهات وهي حاصلة ، دعى غيرهم بالأمهات  
أو بالآباء ، ولا ذنب لهم في ذلك حتى يترتب عليه الاقتضاح . انتهى

(١) ( الحديث الحادى عشر ) قوله ، ويحمل هذا الحديث الخ ، أقول : على  
من لا يقاتل ، أى يحمل إنكاره صلى الله عليه وآله وسلم قتل المرأة ، وقد ورد هذا  
صريحاً في قوله صلى الله عليه وآله وسلم ، ما كانت هذه لتقاتل ، أخرجه الطبرانى  
في الأوسط من حديث ابن عمر ، وفيه أنه يجوز قتلها إذا قتلت ، وبه قال الشافعى  
والكوفيون وقالوا : إذا قتلت المرأة جاز قتلها ، وكذلك إذا بيت أهل الدار . وقد  
بوب له البخارى ، باب أهل الدار يبيتون فيصاب الولدان والذرارى ، وذكر حديث  
« أنه صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن أهل الدار يبيتون ؟ قال : هم - أى الذرارى -  
منهم . أى فى الحكم فى تلك الحالة ، وليس المراد إباحة قتلهم بطريق القصد إليهم ،  
بل المراد إذا لم يمكن الوصول إلى الآباء إلا بوطء الذرية فاذا أصيبوا باختلاطهم بهم  
جاز قتلهم

الضرر كالمقاتلين . فرُجع إلى الأصل فيهم وهو المنع . هذا مع ما في نفوس النساء والصبيان من الميل <sup>(١)</sup> ، وعدم التثبت الشديد بما يكونون عليه كثيراً أو غالباً . فرفع عنهم القتل ، لعدم مفسدة المقاتلة <sup>(٢)</sup> في الحال الحاضر ، ورجاء هدايتهم عند بقائهم

• • •

٤٠٩ - الحديث الثاني عشر : عن أنس بن مالك رضى الله عنه « أن

عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ وَالزُّبَيْرَ بْنَ الْعَوَّامِ ، شَكَّوَا الْقَمَلَ <sup>(٣)</sup> إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي غَزَاةٍ لهُمَا . فَرَخَّصَ لَهُمَا فِي قَبِيصِ الْحَرِيرِ ، وَرَأَيْتُهُ عَلَيْهِمَا ،

أجازوا للبحارب لبس الديداج الذى لا يقوم غيره مقامه فى دفع السلاح <sup>(٤)</sup> . وهذا الحديث يدل على جوازه ، لأجل هذه المصلحة المذكورة فيه . ولعله تعين لذلك

---

( ١ ) قوله « من الميل ، أقول : إلى ما يدعون إليه من الأيمان

( ٢ ) قوله « لعدم مفسدة المقاتلة ، أقول : ولناهى عن قتل الفانى والمتخلى

للعباداة فى زعمه

( ٣ ) ( الحديث الثانى عشر ) قال « القمل ، أقول : فى رواية البخارى « من

حككه كانت بهما ، وجمع بين الروايتين بأن الحكمة حصلت من القمل فذهب العلة تلوته إلى السبب وتارة إلى سبب السبب

( ٤ ) قوله « أجازوا للبحارب الخ ، أقول : جعل الطبرى جوازه للحرب مستنبطاً

من جوازه للحكمة فقال : وقت الرخصة فى لبسه بسبب الحكمة أن من قصد لبسه لدفع ما هو أعظم من أذى الحكمة كدفع سلاح العدو ونحو ذلك فإنه يجوز انتهى . قلت : والبخارى ترجم له « باب الحرير فى الحرب ، قال الحافظ ابن حجر : أما تقييده بالحرب فكأنه أخذ من قول الراوى فى غزاة لها ، وتبعه الترمذى فقال « باب ما جاء فى لبس الحرير فى الحرب ، انتهى . قلت : لكن لا يحق أن العلة فى الترخيص شكواهما القمل كما يفيد لفظ الحديث ، وأما كونه فى غزاة لها فأنما ذكر لكونه كان

في دفعها في ذلك الوقت . وقد سماه الراوى « رخصة » ، لأجل الإباحة ، مع قيام دليل الحظر (١)

\* \* \*

٤١٠ - الحديث الثالث عشر (٢) : عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : كانت أموال بنى النضير : بما أفاء الله على رسوله ﷺ ، بما لم يُوجِبِ المسلمون عليه بخيل ولا ركاب . وكانت لرسول الله ﷺ خالصة ، فكان رسول الله ﷺ ينزل نفقة أهله سنة ، ثم يجعل ما بقى في الكراع والسلاح عدة في سبيل الله عز وجل ،

قوله « كانت أموال بنى النضير بما أفاء الله على رسوله » ، يحتمل وجهين :

---

في غزاة ، لا لأنها علة الترخيص ، فاللاحاق للحرب إنما هو بما قاله الطبرى ، إلا أنه قد نازع عمر بن الخطاب في هذا فأخرج ابن عساكر أن عمر رأى على خالد بن الوليد قبض حرير فقال : ما هذا ؟ فذكر له خالد قصة عبد الرحمن بن عوف فقال : وأنت مثل عبد الرحمن ؟ أولك مثل مال عبد الرحمن ؟ ثم أمر باحضاره فأحرقه ، رجاله ثقات إلا أن فيه انقطاعا

(١) قوله « لأجل الإباحة مع قيام دليل الحظر » ، أقول : هذا معنى الرخصة المعنى في هذه العبارة عن الصحابي ، وقد ناقش الشارح في تفسير عبارة الصحابي بهذا المعنى فيما سلف فتذكر

(٢) (الحديث الثالث عشر) أقول : قال الزركشى لما ذكر المصنف (١) هذا الحديث في عمدته الكبرى عزاه للترمذى ، ثم قال « ومتفق على معناه ، هذا لفظه ، وقد أخرجه مسلم في الجهاد قريبا منه ، والبخارى في خمسة مواضع من صحيحه

---

(١) قلت : المصنف هو عبد الغنى المنذرى له العمدة الكبرى في أحكام الأحكام جمع فيها ما أخرجه الستة

أحدهما : لأن يراد بذلك أنها كانت لرسول الله ﷺ خاصة ، لا حق فيها لأحد غيره من المسلمين <sup>(١)</sup> ، ويكون إخراج رسول الله ﷺ لما يخرج منه منها - لغير أهله ونفسه - تبرعاً منه ﷺ

والثاني : أن يكون ذلك مما يشترك فيه هو وغيره ﷺ ، ويكون ما يخرج منها لغيره من تدين المصرف ، وإخراج المستحق . وكذلك ما يأخذه ﷺ لأهله من باب أخذ النصيب المستحق من المال المشترك في المصرف . ولا يمنع من ذلك قوله (الحشر : ٧) ما آفاه الله على رسوله من أهل القرى ﴿ لأن هذه اللفظة قد وردت مع الاشتراك . قال الله تعالى ﴿ ما آفاه الله على رسوله من أهل القرى فله وللرسول ولذي القربى ﴾ الآية . فأطلق على ذلك كونه إفاة على رسوله ، مع الاشتراك في المصرف

وفي الحديث جواز الادخار للأهل قوت سنة

وفي لفظه ما يوجب الجمع بينه وبين الحديث الآخر <sup>(٢)</sup> . كان رسول الله ﷺ لا يدخر شيئاً لغد <sup>(٣)</sup> ، فيحمل هذا على الادخار لنفسه ، والحديث الذي نحن في شرحه على الادخار لأهله <sup>(٤)</sup> ، على أنه لا يكاد يحصل شك في أن النبي ﷺ كان

- ( ١ ) قوله : خاصة لاحق فيها لغيره ، أقول : هذا هو الذي أفاده قول الراوى ، وكانت لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خالصاً ، والثاني بعيد جداً .
- ( ٢ ) قوله : وفي لفظه ما يوجه الجمع الخ ، أقول : وهو قوله : نفقة أهله .
- ( ٣ ) قوله : كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يدخر الخ ، أقول : أخرجه الترمذى من حديث أنس رضي الله عنه

( ٤ ) قوله : جواز الادخار للأهل ، أقول : قال النووي : أجمع العلماء على جواز ادخار الإنسان مما يستغله من قربه كما فعله النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وأما إذا أراد أن يشتري من السوق ويدخره لقوت عياله فإن كان في وقت ضيق الطعام لم يحز ، بل يشتري من السوق ويدخره ما لم يضيق على المسلمين كقوت أيام أو شهر ،



مشاركاً لأهله فيما يدخره من القوت ، ولكن يكون المعنى أنهم المقصودون بالادخار  
الذي اقتضاه حالهم ، حتى لو لم يكونوا لم يدخروا  
وفيه دليل على تقديم مصلحة الكراع والسلاح على غيرها ، لا سيما في مثل ذلك  
الزمان . والمتكلمون على لسان الطريقة قد جعلوا - أو بعضهم - ما زاد على السنة  
خارجاً عن طريقة التوكل

\*\*\*

٤١١ - الحديث الرابع عشر <sup>(١)</sup> : عن عبد الله بن عمر رضی الله عنهما  
قال « أَجْرَى النَّبِيُّ ﷺ مَا ضَمَرَ مِنَ الْخَيْلِ <sup>(٢)</sup> مِنَ الْخَفِيَاءِ إِلَى ثَنِيَّةِ الْوَدَاعِ .  
وَأَجْرَى مَا لَمْ يُضَمَّرْ : مِنَ الثَّنِيَّةِ إِلَى مَسْجِدِ بَنِي زُرَيْقٍ . قَالَ ابْنُ عُمَرَ :  
وَكَانَتْ فِيمَنْ أَجْرَى ،

قال سفيان : مِنَ الْخَفِيَاءِ إِلَى ثَنِيَّةِ الْوَدَاعِ : خَمْسَةُ أَمْيَالٍ ، أَوْ سِتَّةٌ . وَمِنْ  
ثَنِيَّةِ الْوَدَاعِ إِلَى مَسْجِدِ بَنِي زُرَيْقٍ : مِيلٌ  
هذا الحديث أصل في جواز المسابقة بالخيل <sup>(٣)</sup> ، وبيان الغاية التي يسابق إليها .

وإن كان في أيام سعة اشترى قوت سنة وأكثر ، هكذا نقل القاضي هذا التفصيل عن  
أكثر العلماء ، وعن قوم إباحته مطلقاً

( ١ ) ( الحديث الرابع عشر ) أقول : هذا الحديث لم يخرج به مسلم فلاس على  
شرط المصنف

( ٢ ) قال « ما ضمّر ، أقول : هو أن تعلق الخيل حتى تسمن وتقوى ، ثم يقلل  
علفها بقدر القوت وتدخل بيتاوتضئ بالجلال حتى تحمي وتغرق ، فإذا جف عرقها خف  
لحمها وقويت على الجري ، ويأتي للشارح تفسيره

( ٣ ) قوله « في جواز المسابقة بالخيل ، أقول : وأنه ليس من العبث ، بل من

وفيه إطلاق الفعل على الأمر به <sup>(١)</sup> ، والمسوغ له . وأما المسابقة على غير الخيل ، والشروط التي اشترطت في هذا العقد فليست من متعلقات هذا الحديث . وكذلك أيضاً لا يدل هذا الحديث على أمر العوض وأحكامه <sup>(٢)</sup> . فإنه لم يصرح فيه به

و الإضمار ، ضد التسمين . وهو تدريج لها في أقواتها إلى أن يحصل لها الضمر ، و الحفياء ، بفتح الحاء المهملة وسكون الفاء ثم ياء آخر الحروف وألف ممدودة ، و ثنية الوداع ، مكانان معلومان . و ذريق ، بالزاي المعجمة قبل الراء المهملة

• • •

٤١٢ - الحديث الخامس عشر : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال

«عُرِضْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ أُحُدٍ ، وَأَنَا ابْنُ أَرْبَعِ عَشْرَةَ ، فَلَمْ يُجِزْنِي . وَعُرِضْتُ عَلَيْهِ يَوْمَ الْخَنْدَقِ ، وَأَنَا ابْنُ خَمْسِ عَشْرَةَ ، فَأَجَازَنِي ،

الرياضة المحمودة الموصلة إلى تحصيل المقاصد في الغزو والانتفاع بها عند الحاجة ، وهي دائرة بين الاستحباب والإباحة على حسب الباعث . على ذلك ، قال القرطبي :

لا خلاف في جواز المسابقة على الخيل وغيرها من الدواب وعلى الأقدام  
(١) قوله «على الأمر به» ، أقول : ممدود اسم فاعل من أمر ، وذلك أنه نسب الإجراء إليه صلى الله عليه وآله وسلم ، وإنما هو أمر به ومسوغ له

(٢) قوله «والشروط» - إلى قوله - «على أمر العوض» ، أقول : يريد بها المراهنة وقد ترجم له الترمذي «باب المراهنة على الخيل» ، وقد أخرج أحمد عن ابن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سابق بين الخيل وراهن . وقد انفق العلماء على جواز المسابقة بشرط العوض حيث يكون من غير المتسابقين كالإمام ، وجوز الجمهور أن يكون من أحد المتسابقين وأن يكون من ثالث ، وتفصيله في كتب الفقه للشافعية وغيرهم <sup>(١)</sup>

(١) قلت : وللإمام ابن القيم كلام نفيس في هذا الموضوع ذكره في كتابه الفروسية ، رد به على من اشترط المحلل من الفقهاء ، وأقام الحجج على بطلانه ، فراجع إن شئت

اختلف الناس في امددة التي إذا بلغها الإنسان - ولم يحتمل - حكم بلوغه ، فقيل : سبع عشرة ، وقيل : ثمان عشرة ، وقيل : خمس عشرة . وهذا مذهب الشافعي . وقد استدل له بهذا الحديث . وهو إجازة النبي ﷺ ابن عمر في القتال بخمس عشرة سنة ، وعدم إجازته له فيما دونها (١) ، ونقل عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله أنه لما بلغه هذا الحديث جعله حداً . فكان يجعل من دون الخمس عشرة في الذرية (٢)

والمخالفون لهذا الحديث اعتذروا عن هذا الحديث بأن الإجازة في القتال حكما منوط بإطاقته والقدرة عليه (٣) ، وأن إجازة النبي ﷺ لابن عمر في الخمس عشرة لأنه رآه مطيقاً للقتال ولم يكن مطيقاً له قبلها ، لأنه أدار الحكم على البلوغ وعدمه

• • •

٤١٣ - الحديث السادس عشر : وعنه « أن رسول الله ﷺ قسم

(١) (الحديث الخامس عشر) قوله « وعدم إجازته ، أقول : لأنه لا يكلف بالجهاد ولا يجب عليه إلا بعد بلوغه وإجازته ، أي الإذن له في الخروج للجهاد دليل على أنه قد كلف

(٢) قوله « في الذرية ، أقول : أي فيمن لا يستحق من الغنائم شيئاً ، كما صرح به في كتابه إلى أمراء الأجناد

(٣) قوله « حكما منوط بإطاقته ، أقول : لأنه يشكل إذا كان مطيقاً غير بالغ سن التكليف بأن يؤذن له فيما فيه هلاكه وليس بواجب عليه ، وفي الأحاديث ما يشعر باعتبار الطاقه ، فان في الحديث « أراد صلى الله عليه وآله وسلم أن يرد إنسانا لم يبلغ التكليف فقيل : إنه رام فأجازه ، لم يحضرنى الآن تخريجه ، وفي المنهاج للنووي : وله الاستعانة بالمرافقين أقوياء ، قال شارحه : لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم حضر معه بعض المرافقين في بعض غزواته ، وجوز ذلك للتمرين على الجهاد ، فلم يفسد مصلحة ، وقطع السلعة عند غلبة السلامة

في النَّفْلِ <sup>(١)</sup> : لِلْفَرَسِ سَهْمَيْنِ ، وَلِلرَّجُلِ سَهْمًا ،

« النفل ، بتحريك النون والفاء معاً : يطلق ويراد به الغنيمة ، وعليه حمل قوله تعالى ﴿ يسألونك عن الأنفال ، قل الأنفال لله والرسول ﴾ ويطلق على ما يُنفَلُ به الإمام لسرية <sup>(٢)</sup> ، أو لبعض الغزاة ، خارجاً عن السهمان المقسومة ، إما من أصل الغنيمة ، أو من الخمس ، على الاختلاف بين الناس في ذلك . ومنه <sup>(٣)</sup> حديث نافع عن ابن عمر في سرية نجد « وإن سهمانهم كانت اثني عشر - أو أحد عشر - بعيراً ، وُنفَلُوا بعيراً بعيراً ، ومذهب مالك والشافعي أن للفارس ثلاثة أسهم . ومذهب أبي حنيفة أن للفارس سهمين

وهذا الحديث الذي ذكره المصنف متعرض للتأويل من وجهين <sup>(٤)</sup> :

أحدهما أن يحمل النفل على المعنى الذي ذكرناه . فيكون المعطى زيادة على السهمان خارجاً عنها

الثاني <sup>(٥)</sup> : أن تكون اللام في قوله « للفارس سهمين ، اللام التي للتعليل . لا اللام

( ١ ) ( الحديث السادس عشر ) قال ، في النفل ، أقول : لفظ النفل لم يورده

البخارى

( ٢ ) قوله « ينفله الإمام ، أقول : أى يعطيهم زيادة على ما يستحقونه من الغنيمة

قال النووي : والمراد بالنفل هنا الغنيمة أطلق عليها نفل ، والنفل في اللغة الزيادة والعطية وهذه عطية من الله تعالى فإنها أحلت لهذه الأمة دون غيرها ، وقوله « إما من أصل الغنيمة أو من الخمس ، تقدم الكلام عليه

( ٣ ) قوله « ومنه ، أقول : أى من إطلاق النفل على المعنى الثاني

( ٤ ) قوله « متعرض للتأويل من وجهين ، أقول : لتأويل من يقول بالسهمين

للفرس وسهم للرجل ، فانه ظاهر في الدلالة لأبي حنيفة ، وقوله « على المعنى الذي ذكرناه ، وهو ثاني المعنيين فلا يكون من محل النزاع بين الحنفية وغيرهم ، إذ محله أصل الغنيمة

( ٥ ) قوله « والثاني ، أقول : أى بناء على أنه يراد بالنفل أصل الغنيمة ، فالتصرف

التي للملك ، أو الاختصاص ، أى أعطى الرجل سهمين لأجل فرسه ، أى لأجل كونه ذا فرس ، وللرجل سهماً مطلقاً

وقد أجيب عن هذا ببيان المراد في رواية أخرى صريحة ، وهي رواية أبي معاوية عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر ، أن رسول الله ﷺ أسهم لرجل ولفرسه ثلاثة أسهم : سهماً له ، وسهمين لفرسه ، فقوله « أسهم » استدل به على أنه ليس بخارج عن السهمان . وقوله « ثلاثة أسهم » صريح في العدد المخصوص . وهذا الحديث الذي ذكرناه من رواية أبي معاوية عن عبيد الله صحيح الإسناد ، إلا أنه قد اختلف فيه على عبيد الله بن عمر ، ففي رواية بعضهم عنه « للفرس سهمين وللرجل سهماً » ، وقيل : إنه وهم فيه ، أى هذا الراوى

وهذا الحديث - أعني رواية أبي معاوية - وما في معناها له عاضد من غيره ، ومعارض له . لا يساويه في الأسناد

أما العاضد فرواية المسعودي : حدثني أبو عمرة (١) عن أبيه قال : أتينا رسول

في التأويل يكون في اللام وأنها لام التعليل ، وقد حذف المعطى ، وهو الرجل الذي قسم للرجل لأجل فرسه سهمين ، قال النووي قال الجمهور : للرجل سهم واحد وللفرس ثلاثة أسهم سهمان بسبب فرسه وسهم بسبب نفسه ، بمن قال بهذا ابن عباس ومجاهد والحسن وابن سيرين وعمر بن عبد العزيز ومالك والأوزاعي والثوري والليث والشافعي - وعد جماعة آخرين ثم قال - وآخرون . وقال أبو حنيفة : للفرس سهمان فقط ، سهم لها وسهم له ، قالوا ولم يقل بقوله أحد إلا ما روى عن علي وأبي موسى ، وحجة الجمهور هذا الحديث ، ثم ذكر أنه يرفع الاحتمال ما ورد مفسراً وذكر الحديث الذي ذكره الشارح

(١) قوله « حدثني أبو عمرة » ، أقول : في التقريب أبو عمرة الأنصاري النجارى صحابي ذكره ابن إسحق في البديين ، مات في خلافة علي رضي الله عنه ، وهو والد عبد الرحمن ، وقال في عبد الرحمن : عبد الرحمن ابن أبي عمرة النجارى ، يقال إنه ولد في عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، قال أبو حاتم : له صحبة ، روى له الستة . وقال

الله ﷺ أربعة نفر ، ومنا فرس . فأعطى كل إنسان منا سهماً ، وأعطى للفرس سهمين ، هذه رواية عبيد الله بن يزيد عن المسعودي عند أبي داود . وعنده من رواية أمية بن خالد عن المسعودي عن أبي خلف بن عمرو عن أبي عمرة قال أبو داود : بمعناه ، إلا أنه قال : ثلاثة نفر ، زاد وكان للفارس ثلاثة أسهم ، وهذا اختلاف في الأسناد

وأما المعارض فنه ما روى عبد الله بن عمر - وهو أخو عبيد الله الذي قدمنا ذكره (١) - عن نافع عن ابن عمر ، أن النبي ﷺ قسم يوم خيبر للفارس سهمين ، وللراجل سهماً ، قال الشافعي : وليس يشك أحد من أهل العلم في تقدمه عبيد الله بن عمر على أخيه في الحفظ . وقال في القديم : فانه سمع نافعاً يقول : للفرس سهمين وللراجل سهماً ، فقال : للفارس سهمين وللراجل سهماً ،

أيضاً : أبو عمرة عن أبيه في سهم الفارس مجهول من السادسة وإلا فالصواب أنه الأنصاري والد عبد الرحمن انتهى . إذا عرفت هذا فأبو عمرة هو الصحابي ، وأبوه لا يعرف له إسلام ، فلو كان الحديث ، عبد الرحمن بن أبي عمرة ، لاستقام ، فينظر . ثم نظرت في الجامع الكبير وإذا الرواية مسندة إلى أبي داود عن أبي عمرة كما ساقه السارح ، ثم رأيت في هامش الجامع ما لفظه : هكذا جاء في كتاب أبي داود ، أبو عمرة عن أبيه ، وإنما هو ، ابن أبي عمرة عن أبيه ، وقد بيناه في كتاب الأسماء والكنى انتهى . فالحمد لله على الوفاق

(١) قوله ، الذي قدمنا ذكره ، أقول : في أول الكلام حيث قال ، وهي رواية أبي معاوية عن عبيد الله ، فرواية عبد الله المكبر عارضت حديث عبيد الله المصغر فرجع الشافعي رواية المصغر لكونه أحفظ من أخيه وهو أحد وجوه الترجيح في الرواية ، وعبد الله المكبر روى له مسلم والأربعة ، قال الحافظ ابن حجر : ضعيف عابد ، وقال في عبيد الله المصغر : ثقة ثبت ، ورمز أنه أخرج له الستة قال : وقدمه أحمد بن صالح على مالك في نافع . وقدمه ابن معين في القسم عن عائشة على الزهري عن عروة

قلت : وعييد الله وعبد الله هذان هما ابنا عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب  
وما ذكره الشافعي من تقدمه عييد الله بن عمر على أخيه عند أهل العلم فهو كذلك ،  
ولكن في حديث بجمع بن جارية<sup>(١)</sup> ما يعضده ويواقفه . وهو حديث رواه أبو داود  
من حديث بجمع بن يعقوب بن بجمع عن أبيه يعقوب بن المجمع عن عمه عبد الرحمن بن  
يزيد عن عمه بجمع بن جارية الأنصاري - وكان أحد القراء الذين قرءوا القرآن - قال  
« شهدنا الحديدية مع رسول الله ﷺ ، فلما انصرفنا عنها إذا الناس يهرعون الأباعر<sup>(٢)</sup> »  
فقال بعض الناس لبعض : ما للناس ؟ قالوا : أوحى إلى رسول الله ﷺ :  
« فخرجنا مع الناس منوِّجف<sup>(٣)</sup> » ، فوجدنا النبي ﷺ واقفاً على راحلته عند كراع  
الغمام ، فلما اجتمع عليه الناس قرأ عليهم ﴿ إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ﴾ فقال رجل :  
يا رسول الله أفتح هو ؟ قال : نعم ، والذي نفس محمد بيده ، إنه لفتح . فقُسمت  
خيبر على أهل الحديدية . فقسمها رسول الله ﷺ على ثمانية عشر سهماً ، وكان  
الجيش ألفاً وخمسةائة ، فبهم ثلاثمائة فارس ، فأعطى للفارس سهمين ، وأعطى  
للراجل سهماً ، رواه أبو داود عن محمد بن عيسى عن بجمع . وهذا يوافق رواية  
عبد الله بن عمر في قسم خيبر ، إلا أن الشافعي قال في بجمع بن يعقوب : إنه

عنها انتهى . والشارح قد قرر تقديم المصغر على المكبر<sup>(١)</sup>

( ١ ) قوله « بجمع بن جارية » ، أقول : بضم الميم وفتح الجيم وتشديد الميم المكسورة ،  
وجارية بالجرم والياء التحتانية بعد الراء المهمله ، وبجمع صحابي

( ٢ ) قوله « يهرعون » ، بفتح حرف المضارعة وراء فعين مهمله ، أى يحركون

إلهم

( ٣ ) قوله « منوِّجف » ، أى نسرع ، والحجة في آخر الحديث ، وقوله « فأعطى  
للفارس سهمين وأعطى للراجل سهماً » . ولكن الشافعي قال : إن بجمع بن يعقوب  
شيخ لا يعرف ، قلت : وفي التقريب : بجمع بن يعقوب بن بجمع بن يزيد بن جارية

( ١ ) قلت : قد أجمع علماء المرحم والتعديل على تقديم المصغر لأنه لغة حافظ مأمون

شيخ لا يعرف . قال : فأخذنا في ذلك بحديث عبيد الله ، ولم نزل له خبراً مثله يعارضه ، ولا يجوز رد خبر إلا بخبر مثله

• • •

٤١٤ - الحديث السابع عشر : وعنه <sup>(١)</sup> « أن رسول الله ﷺ : كان

يَنْقُلُ بَعْضَ مَنْ يَبْعَثُ فِي السَّرَايَا لِأَنْفُسِهِمْ خَاصَّةً ، سِوَى قَسَمِ عَامَّةِ الْجَيْشِ ،

هذا هو التنفيل بالمعنى الثاني الذي ذكرناه في معنى النقل ، وهو أن يعطى الإمام لسرية - أو لبعض أهل الجيش - خارجاً عن السهمان ، والحديث مصرح بأنه خرج عن قسَمِ عَامَّةِ الْجَيْشِ ، إلا أنه ليس مبيّناً لكونه من رأس الغنيمة <sup>(٢)</sup> أو من الخمس ، فإن اللفظ محتمل لها جميعاً . والناس مختلفون في ذلك : ففي رواية مالك عن أبي الزناد أنه سمع سعيد بن المسيب يقول « كان الناس يُعْطَوْنَ النَّفْلَ مِنَ الْخُمْسِ ، وهذا مرسل . وروى محمد بن إسحاق عن نافع عن ابن عمر قال : « بعث رسول الله ﷺ سرية إلى نجد ، فخرجتُ معها ، فأصبنا نَعَمًا كَثِيرًا فَنَفَلْنَا أَمِيرَنَا <sup>(٣)</sup> بَعِيرًا بَعِيرًا لِكُلِّ إِنْسَانٍ ، ثُمَّ قَدَمْنَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ، فَخَسَمَ بَيْنَنَا غَنِيمَتَنَا ، فَأَصَابَ كُلَّ رَجُلٍ مِائَتِي عَشْرٍ بَعِيرًا بَعْدَ الْخُمْسِ ، وَمَا حَاسَبْنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بِالَّذِي أَعْطَانَا ، وَلَا عَابَ عَلَيْهِ

---

الأنصاري حفيد الذي قبله ، صدوق من الثامنة ، مات سنة ستين . انتهى

( ١ ) (الحديث السابع عشر) قال « وعنه ، أى عن عبد الله بن عمر . فالأحاديث

الثلاثة عنه

( ٢ ) قوله « من رأس الغنيمة الخ ، أقول : قدمنا الخلاف في ذلك

( ٣ ) قال « نفلنا أميرنا ، أقول : في رواية عبيد الله بن عمر عند ابن إسحاق

أيضا عن ابن عمر « نفلنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعيراً بعيراً ، قال النووي : معناه أن أمير السرية نفلهم فأجازهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فصح

نسبته إلى كل منهما



ما صنع . فكان لكل رجل منا ثلاثة عشر بغيراً بنفسه ، وهذا يدل على أن التنفيل من رأس الغنيمة <sup>(١)</sup> . وروى زياد بن جارية <sup>(٢)</sup> عن حبيب بن مسعدة قال : شهدت النبي ﷺ ينفل الربع في البداية <sup>(٣)</sup> والثالث في الرجعة ، وهذا أيضاً يدل على أن التنفيل من أصل الغنيمة ظاهراً . مع احتمالها لغيره . وروى في حديث حبيب هذا أن رسول الله ﷺ كان ينفل الربع بعد الخمس ، والثالث بعد الخمس إذا نفل ، وهذا يحتمل أن يكون المراد منه ينفل بعد إخراج الخمس ، أي ينفله من أربعة أخماس

(١) قوله « على أن التنفيل من رأس الغنيمة » أقول : لأن الأمير نفلهم قبل أفراد الخمس ، ثم قدموا عليه صلى الله عليه وآله وسلم فأفرد الخمس ثم قسم الغنيمة

(٢) قوله « زياد بن جارية » أقول : بالجيم والراء فثناة تحتية ، والحديث في سنن أبي داود عن مكحول قال « كنت بمصر عبداً لامرأة من هذيل فأعتقتني ، فما خرجت من مصر وبها علم إلا حويت عليه فيما أرى . ثم أتيت الحجاز فما خرجت وبه علم إلا وقد حويت عليه فيما أرى ، ثم أتيت الشام ففر بلننا ، كل ذلك أسأل عن النفل فما أجد أحداً يخبرني فيه بشئ ، حتى لقيت شيخاً يقال له زياد بن جارية القمي فقلت له : هل سمعت في النفل شيئاً ؟ فقال : نعم ، سمعت حبيب بن مسعدة الفهري يقول : شهدت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نفل الربع في البداية والثالث في الرجعة ، وفي رواية مختصرة « كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ينفل الثالث بعد الخمس ، وفي أخرى « كان ينفل الربع بعد الخمس إذا نفل ، واليهما أشار الشارح رحمه الله

(٣) قال « نفل الربع في البداية » أقول : في النهاية أراد بالبداية بدء الغزو وبالرجعة القبول ، والمعنى كان إذا نهضت سرية من جملة العسكر المقبل على العدو فأوقعت بها نفلها الربع مما غنموا ، وإذا فعلت ذلك عند عود العسكر نفلها الثالث ، لأن الكرة الثانية أشق عليهم والخطر فيها أعظم ، وذلك لقوة الظهر عند دخولهم وضعفه عند خروجهم ، وهي في الأول أنشط وأشهي للسير والإمعان في بلاد العدو ، وعند القبول أضعف وأقز وأشهي للرجوع إلى أوطانهم ، فزادهم لذلك

ما يأتون به ردة الغنيمة إلى موضع في البداية ، أو في الرجعة . وهذا ظاهر ، وترجم أبو داود عليه « باب فيمن قال : الخمس قبل النفل ، وأبدى بعضهم فيه احتمالاً آخر ، وهو أن يكون قوله « بعد الخمس ، أى بعد أن يفرد الخمس ، فعلى هذا يبقى محتملاً لأن ينفل ذلك من الخمس ، أو من غير الخمس . فيحمله على أن ينفل من الخمس احتمالاً ، وحديث ابن إسحاق صريح أو كالصريح

وللحديث تعلق بمسائل الإخلاص في الأعمال ، وما يضر من المقاصد الداخلة فيها ، وما لا يضر . وهو موضع دقيق المأخذ . ووجه تعلقه به أن التنفيل للترغيب في زيادة العمل والمخاطرة والمجاهدة ، وفي ذلك مداخلة لقصد الجهاد لله تعالى <sup>(١)</sup> ، إلا أن ذلك لم يضرهم قطعاً ، لفعل الرسول ﷺ ذلك لهم . ففي ذلك دلالة لا شك فيها على أن بعض المقاصد الخارجة عن محض التعبد لا يقدر في الإخلاص <sup>(٢)</sup> ، وإنما الإشكال في ضبط قانونها . وتميز ما يضر مداخلته من المقاصد ، وتقتضى الشركة فيه المناقاة الإخلاص ، وما لا تقتضيه ويكون تبعاً لا أثر له ، ويتفرع عنه غير ما مسألة

---

(١) قوله « وفي ذلك مداخلة لقصد الجهاد لله تعالى ، أقول : قد كره مالك أن يكون بشرط من أمير الجيش بأن يحرص على الجهاد ويعد بأن ينفل الربع إلى الثلث قبل القسم ، واعقل في ذلك بأن القتال حينئذ يكون للديار . قال : فلا يجوز مثل هذا انتهى . وسيشير الشارح المحقق إلى هذا آخرأ . وقوله إلى الثلث إشارة إلى ما قاله الجمهور من أنه لا ينفل الإمام زيادة على الثلث ، وخالفهم الشافعي وقال : لا يتحدد ، بل هو راجع إلى ما يراه الإمام . قلت : وكان مالك يخص ذلك بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم وفيه بعد

(٢) قوله « لا يقدر في الإخلاص ، أقول : يدل له ظاهر قوله تعالى ﴿ إلا تقاتلون قوماً نكثوا أيمانهم وهم باخراج الرسول وهم بدوكم أول مرة ﴾ وظاهر قوله حكاية عن أهل الكتاب ﴿ وما لنا أن لا نقاتل في سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا ﴾ وروايات كثيرة دالة على جواز مداخلة غير إعلاء كلمة الله لها ، إلا أنه يقال : إنما ذكر الله تعالى هذه حثاً على قتالهم ، وقتالهم يجب أن تخلص

وفي الحديث دلالة على أن لنظر الإمام مدخلا في المصالح المتعلقة بالمال أصلا  
وتقديرأ على حسب المصلحة ، على ما اقتضاه حديث حبيب بن مسلمة في الربع والثلث ،  
فإن الرجعة ، لما كانت أشق على الراجعين ، وأشد لحوفهم ، لأن العدو قد كان نذر  
بهم لقربهم ، فهو على يقظة من أمرهم ، اقتضى زيادة التنفيل ، و البدأ ، لما لم يكن  
فيها هذا المعنى : اقتضى نقصه ، ونظر الإمام متقيد بالمصلحة لا على أن يكون بحسب  
التشهي . حيث يقال إن النظر للإمام إنما يعني هذا ، أعنى أن يفعل ما تقتضيه  
المصلحة ، لا أن يفعل على حسب التشهي

فيه النية . وأما ما أخرجه أبو داود من حديث أبي هريرة رضى الله عنه ، أن رجلا  
قال : يا رسول الله ، رجل يريد الجهاد في سبيل الله وهو يتغنى عرضا من عرض  
الدنيا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : لا أجر له . فأعظم ذلك الناس  
وقالوا للرجل : عد لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعلك لم تفهمه ، فقال :  
يا رسول الله رجل يريد الجهاد في سبيل الله وهو يتغنى عرضا من عرض الدنيا ،  
فقال : لا أجر له . فقالوا للرجل : عد لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال  
له الثالثة فقال : لا أجر له ، فإن في سنده أبا مكرز قال الذهبي : لا يعرف ، وليس  
هو بأبوب بن عبد الله بن مكرز ، فإن هذا رجل آخر قديم من أصحاب ابن مسعود .  
وقد أجمع العلماء على جواز الجمع بين الحج والتجارة والجمع بين إرادتهما ونزل في ذلك  
قوله تعالى ﴿ لا جناح عليكم أن تنبغوا فضلا من ربكم ﴾ رواه البخارى وأبو داود  
من حديث ابن عباس ، ونحوها قوله تعالى ﴿ وأخرى تحبونها ، فتح من الله ونصر  
قريب ﴾ وأصرح من ذلك قوله تعالى ﴿ ومن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا  
حسنة وفي الآخرة حسنة ﴾ فلا حرج إذا أراد العبد بعبادته من ربه خير الدارين ،  
وإنما التيسير إذا أراد غير الله أو أراد حب الثناء وكان ذلك داعياً له في أصل عمله ،  
وأما من عمل خالصاً ثم بعد ذلك أحب أن يثنى عليه بما أخلصه فأظهر الاحتمالين أنه  
لا بأس بذلك ولا حرج فيه ، ويشهد له حديث قيس بن يسر الثعلبي عند أبي داود  
فإن فيه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : لا بأس أن تؤجر وتحمد ، وأوضح  
من ذلك صلاة الاستخارة وصلاة الحاجة ونحو ذلك ، قال البيهقي في السنن الكبرى :

٤١٥ - الحديث الثامن عشر : عن أبي موسى - عبد الله بن قيس - عن

النبي ﷺ قال « مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السَّلَاحَ ، فَأَيْسَ مِنَّا » .

حمل السلاح يجوز أن يراد به ما يضاد وضعه ، ويكون ذلك كناية عن القتال به . وأن يكون حمله ليراد به القتال ، ودل على ذلك قرينة قوله عليه السلام « علينا ، ويحتمل أن يراد به ما هو أقوى من هذا ، وهو الحمل للضرب به ، أى فى حالة القتال ، والقصد بالسيف للضرب به ، وعلى كل حال فهو دليل على تحريم قتال المسلمين ، وتنبه الأمر فيه

وقوله « فليس منا » قد يقتضى ظاهره الخروج عن المسلمين . لأنه إذا حمل « علينا » على أن المراد به المسلمون (١) ، كان قوله « فليس منا » كذلك . وقد ورد مثل هذا ، فاحتاجوا إلى تأويله (٢) كقوله عليه السلام « من عَشَّ فليس منا » ، وقيل فيه : ليس

---

بعد سياقه أحاديث مثل حديث الباب ما لفظه : قال الشيخ هذه الأخبار وما أشبهها يحتمل أنها فيمن لا ينوى بغزوه إلا الدنيا وما يرجع إلى أسبابها ، وأما من يتبغى الأجر ويرجو أن يصيب غنيمة فلا . ثم ساق بسنده إلى عبد الله بن حوالة صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعثنا على أقدامنا حول المدينة لنغتم ، فقدمنا ولم نغتم شيئاً ، فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الذى بنا من الجهد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : اللهم لا تسكلهم إلى فأضعف عنهم ، ولا تسكلهم إلى الناس فيهنوا عليهم ويستأثروا عليهم ، ولا تسكلهم إلى أنفسهم فيعجزوا عنها ، ولكن توحد بأرزاقهم ، الحديث

( ١ ) ( الحديث الثامن عشر ) قوله « على أن المراد به المسلمون » أقول : أى

بقوله « علينا » ، وليس منا ، كذلك ، أى يراد به ليس من المسلمين

( ٢ ) قوله « فاحتاجوا إلى تأويله » أقول : لأنه بالغش مثلاً لا يخرج عن الإسلام

ويصير مرتدأ ، وكذلك بقتال المسلمين لا يصير مرتدأ بلى باغياً فيؤول على المستحل .

أو على أنه ليس من كامل الإسلام

مثلنا ، أو ليس على طريقتنا ، أو ما يشبه ذلك . فإذا كان الظاهر كما ذكرناه ، ودل  
الدليل على عدم الخروج عن الإسلام بذلك ، اضطررنا إلى التأويل

• • •

٤١٦ - الحديث التاسع عشر : عن أبي موسى رضى الله عنه قال «سُئِلَ

رسولُ الله ﷺ عَنِ الرَّجُلِ يُقَاتِلُ شِجَاعَةً ، وَيُقَاتِلُ حِمِيَّةً ، وَيُقَاتِلُ رِيَاءً ،  
أَيُّ ذَلِكَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : مَنْ قَاتَلَ لِنَكُونِ كَلِمَةً اللَّهُ  
هِيَ الْعُلْيَا ، فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ،

في الحديث دليل على وجوب الإخلاص في الجهاد ، وتصريح بأن القتال للشجاعة  
والحمية والرياء خارج عن ذلك

فأما «الرياء» (١) ، فهو ضد الإخلاص بذاته ، لاستحالة اجتماعهما ، أعني أن  
يكون القتال لأجل الله تعالى ، ويكون بعينه لأجل الناس (٢)

وأما القتال للشجاعة ، فيحتمل وجوهاً : أحدها أن يكون التعليل داخلاً في  
تصد المقاتل (٣) ، أي قاتل لأجل إظهار الشجاعة . فيكون فيه حذف مضاف (٤) .

---

(١) (الحديث التاسع عشر) قوله «فأما الرياء» أقول : قدمه وإن كان آخر

الثلاثة في متن الحديث لأن مجته غير منتشر الأطراف ، بخلاف أخويه

(٢) قوله «لأجل الله الخ» أقول : أي لأجل الله خاصة ولأجل الناس

خاصة ، وهذا أحد أقسام الرياء وإلا فقد يكون يقصد الله وإرادة الناس ، وقد  
أوضحناه في غير هذا

(٣) قوله «أن يكون التعليل الخ» أقول : الاستفادة من اللام المقدر في الشجاعة

وأخويه لأن كلا منها مفعول لأجله ، فإن لام التعليل إنما تؤدي هذا المراد

(٤) قوله «حذف مضاف» أقول : وهو إظهار ، ومناقاته الإخلاص واضحة

إن كان هو المقصود الأصلي يدل له كلام السائل

وهذا لا شك في منافاته للإخلاص . وثانيها : أن يكون ذلك تعليلاً لقتاله من غير دخول له في القصد بالقتال . كما يقال : أعطى لكرمه ، ومنع لبخله ، وأذى لسوء خلقه . وهذا بمجرد من حيث هو لا يجوز أن يكون مراداً بالسؤال <sup>(١)</sup> ، ولا الدم . فإن الشجاع المجاهد في سبيل الله إنما فعل ما فعل لأنه شجاع ، غير أنه ليس يقصد به إظهار الشجاعة ، ولا دخل قصد إظهار الشجاعة في التعليل . وثالثها : أن يكون المراد بقولنا : قاتل للشجاعة ، أنه يقاتل لكونه شجاعاً فقط . وهذا غير المعنى الذي قبله . لأن الأحوال ثلاثة : حال يقصد بها إظهار الشجاعة ، وحال يقصد بها إعلاء كلمة الله تعالى ، وحال يقاتل فيها لأنه شجاع ، إلا أنه لم يقصد إعلاء كلمة الله تعالى ، ولا إظهار الشجاعة عنه . وهذا ممكن <sup>(٢)</sup> . فإن الشجاع الذي تدغمه الحرب ، وكانت طبيعته المسارعة إلى القتال يبدأ بالقتال لطبيعته . وقد لا يستحضر أحد الأمرين ، أعنى أنه لغير الله تعالى ، أو لإعلاء كلمة الله تعالى

ويوضح الفرق بينهما أيضاً أن المعنى الثاني لا ينافيه وجود قصد ، فانه يقال : قاتل لإعلاء كلمة الله تعالى ، لأنه شجاع . وقاتل للرياء ، لأنه شجاع . فإن الجبن مناف للقتال ، مع كل قصد يفرض . وأما المعنى الثالث فانه ينافيه القصد ، لأنه أوجد فيه القتال للشجاعة بقيد التجرد عن غيرها <sup>(٣)</sup> . ومفهوم الحديث <sup>(٤)</sup> يقتضى أنه في سبيل

---

( ١ ) قوله : أن يكون مراداً بالسؤال ، أقول : فذكره هنا استطراداً من

المحقق استيفاء لما يفيد هذا التركيب

( ٢ ) قوله : وهذا ممكن ، أقول : لا شك أن الثلاثة واضحة : الأول لا يريد

إلا إظهار شجاعته ، والثاني قصد إعلاء كلمة الله وقاتل لأجل أنه شجاع فباشرته للقتال لشجاعته وقصده القتال لإعلاء كلمة الله ، والثالث ليس له قصد متعين لا إظهار شجاعته ولا إعلاء كلمة الله بل قاتل لأنها حملته شجاعته على القتال وجذبه إليه طبيعته

( ٣ ) قوله : أوجد فيه القتال بقيد التجرد عن غيرها ، أقول : أى عن غير

النية ، فأنب الضمير باعتبار أن القصد هو النية في معناه

( ٤ ) قوله : ومفهوم الحديث ، أقول : أراد بمفهومه ما يفهم منه وإن كان منطوقاً

فإن هذا منطوق الحديث

الله تعالى إذا قاتل لتكون كلمة الله هي العليا ، وليس في سبيل الله إذا لم يقاتل لذلك (١)  
فعلى الوجه الأول تكون فائدته بيان أن القتال لهذه الأغراض مانع . وعلى  
الوجه الآخر تكون فائدته أن القتال لأجل إعلاء كلمة الله تعالى شرط (٢) وقد بينا  
الفرق بين المعنيين (٣) . وقد ذكرنا أن مفهوم الحديث الاشتراط (٤) ، لكن إذا قلنا  
بذلك فلا ينبغي أن نضيق فيه بحيث نشترط مقارنته لساعة شروعه في القتال ، بل  
يكون الأمر أوسع من هذا . ويكتفى بالقصد العام لتوجهه إلى القتال ، وقصده  
بالخروج إليه لإعلاء كلمة الله تعالى . ويشهد لهذا الحديث 'الصحيح' (٥) في أنه يكتب  
للمجاهد استئذان فرسه (٦) وشربها في النهر ، من غير قصد لذلك ، لما كان القصد الأول

---

( ١ ) قوله « وليس في سبيل الله الخ ، أقول : أى لتكون كلمة الله هي العليا ،  
هذا هو مفهومه ، وقوله « فعلى الأول ، يريد منطوق الحديث تكون فائدته أى فائدة  
الحديث بيان أن القتال شجاعة وحمية ورياء مانع عن أن يكون في سبيل الله ، وقد  
صح الجواب عن السائل بأنه ليس في سبيل الله

( ٢ ) قوله « وعلى الوجه الآخر ، أقول : وهو قوله « ليس في سبيل الله ، إذا لم  
يقاتل كذلك تكون فائدة الحديث أن القتال لإعلاء كلمة الله شرط في كونه جهاداً  
في سبيل الله ، لأنه إذا قاتل لإعلاء كلمة الله انتفى كونه في سبيل الله لانتفاء كون  
القتال لإعلاء كلمة الله فهو دال على أن كونه لإعلاء كلمة الله شرط لكونه في سبيل  
الله ، وإذا انتفى الشرط انتفى المشروط

( ٣ ) قوله « بين المعنيين ، أقول : بينه بما من قوله ومفهوم الحديث إلى هنا

( ٤ ) قوله « وقد ذكرنا أن مفهوم الحديث الخ ، أقول : هذا مفهوم حقيقة ،  
وهو المعنى الثاني الذى بينا إفادته الاشتراط

( ٥ ) قوله « الحديث الصحيح ، أقول : أخرجه البخارى وغيره

( ٦ ) قوله « استئذان فرسه ، أقول : في النهاية : وفي حديث الخيل استئذنت شرفاً  
أو شرفين ، استئذنت الفرس يستن إذا عاد لمرحه ونشاطه شوطاً أو شوطين ولا ركب

إلى الجهاد واقعاً ، لم يشترط أن يكون ذلك في الجزئيات <sup>(١)</sup> ، ولا يبعد أن يكون بينهما فرق ، إلا أن الأقرب عندنا ما ذكرناه من أنه لا يشترط اقتران القصد بأول الفعل المخصوص ، بعد أن يكون القصد صحيحاً في الجهاد لإعلاء كلمة الله تعالى <sup>(٢)</sup> دفعاً للخرج والمشقة . فان حالة الفزع حالة دَهْش . وقد أتى على غفلة . فالترام حضور الخواطر في ذلك الوقت خرج ومشقة

ثم إن الحديث يدل على أن المجاهد في سبيل الله مؤمن ، قاتل لتكون كلمة الله هي العليا . والمجاهد لطلب ثواب الله تعالى والنعيم المقيم مجاهد في سبيل الله ، ويشهد له فعل الصحابي وقد سمع رسول الله ﷺ يقول « قوموا إلى جنة عرضها السموات والأرض ، فألقى التمرات التي كُنْ في يده ، وقاتل حتى قتل <sup>(٣)</sup> . وظاهر هذا أنه

---

عليه ، ولفظ الحديث في البخاري « الخيل لثلاثة : فرجل أجر ، ولرجل ستر ، ولرجل وزر . فأما الذي هي له أجر فرجل ربطها في سبيل الله فأطال لها في مرج أو روضة ، فما أصابت في طيلها ذلك من المرج أو الروضة كانت له حسنات ، ولو أنها قطعت طيلها فاستنت شرفاً أو شرفين كانت أرواثها وآثارها حسنات له ، ولو أنها مرت بنهر فشربت منه ولم يرد أن يسقيها كان ذلك حسنات له ، الحديث . المرج بفتح الميم وسكون الراء فميم : موضع السكلا المطمن ، والروضة الموضع المرتفع ، وطيلها بكسر الطاء وفتح التحتية ويقال له الطول : الخيل الذي تربط به ، وقدمنا الاستئنان

(١) قوله « لم يشترط أن يكون في الجزئيات ، أقول : وهو ظاهر الأحاديث لمن تتبعها

(٢) قوله « بأول الفعل المخصوص الخ ، أقول : وهو مباشرة القتال عند التحام الحرب ، قلت : ويدل أيضاً ما أخرجه البيهقي في السنن الكبرى من حديث معاذ بن جبل أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال « الغزو غزوان : فأما من ابتغى وجه الله وأطاع الإمام وأنفق الكريمة ويأسر الشريك واجتنب الفساد فإن نومه ونبيه أجر كله ، الحديث

(٣) قوله « فعل الصحابي وقد سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الخ ،



قائل لثواب الجنة . والشريعة كلها طائفة بان الأعمال لأجل الجنة أعمال صحيحة ، غير معلولة (١) ، لأن الله تعالى ذكر صفة الجنة وما أعد فيها للعاملين ترغيباً للناس في

أقول : هو عمير بن الحمام . فان في السيرة الحلبية ، أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال : قوموا إلى جنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين . فقال عمير بن الحمام : بخ بخ . فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : لم تبخ بخ ؟ أي بما تعجب ، قال : أرجو أن أكون من أهلها ، وفي رواية : ما يملكك على قولك بخ بخ ؟ قال : لا والله يا رسول الله إلا رجاء أن أكون من أهلها ، فأخذ تمرات فجعل يلوكن ثم قال : والله إن بقيت إلى أن آكلهن إنها لحياة طويلة ، فذهب وقاتل وهو يقول :

ركضنا إلى الله بغير زاد إلا التقى وعمل العباد  
والصبر في الله على الجهاد وكل زاد عرضة الفساد  
غير التقى والصبر والرشاد

وقاتل حتى قتل

(١) قوله ، أعمال صحيحة غير معلولة ، أقول : لا ريب في ذلك ، واعلم أنه تعرض المحقق لمسألة فيها جدال بين فريقين : الأول المخالفون له قالوا : أرفع الدرجات أن لا تعبد الله خوفاً من عقابه ولا طمعاً في ثوابه . قالوا : فان هذا واقف مع غرضه وحظ نفسه ، والمحبة تنافي هذا ، فان المحب لاحظ له مع محبوبه فرقوفه مع -ظهه علة في محبته ، وإن طمعه في الثواب تطلع على أنه يستحق على عمله أجره ، ففي هذا إثبات تطلعه إلى أجر وإحسان ظنه بعمله ، إذ تطلعه إلى الأجر به وخوفه من العقاب خصومة للنفس ، فانه لا يزال يحاصمها إذا خالفت ويقول : أما تخافين النار وعذابها وما أعد الله لأهلها ؟ فلا تزال الخصومة لذلك بينه وبين نفسه . ومن وجه آخر أيضاً أنه كالمخاصم عن نفسه والمدافع عنها لخصمه الذي يريد هلاكه ، وهو عين الاهتمام بالنفس والالتفات إلى حظوظها مخاصمة عنها واستدعاء لها ما تلذبه ولا يخلصه من هذه المخاصمة وذلك الاستشراف لإلا تجريد القيام بالأمر والنهي من كل علة ، بل يقوم به تعظيماً للأمر الناهي ، وأنه أهل لأن يعبد وتعظم حرمانه ولو

العمل ، ومحال أن يرغبهم للعمل للثواب ، ويكون ذلك معلولا مدخولا ، اللهم إلا أن يُدعى أن غير هذا المقام أعلى منه ، فهذا قد يتساح فيه ، وأما أن يكون علة في العمل فلا

لم يخلق جنة ولا ناراً ، فهو يستحق العبادة والتعظيم والإجلال لذاته ، كما في الأثر الإسرائيلى : لو لم أخلق جنة ولا ناراً أما كنت أهلاً أن أعبد؟ ومنه قول القائل :

هب البعث لم تأتسأ رسله وجاحمة النار لم تضرم  
أليس من الواجب المستحق على ذا الورى الشكر للمنعم

فالفوس الزكية تعبده لأنه أهل أن يعبد ويحل ويحب ويعظم ، فهو لذاته مستحق للعبادة : وأجاب من خالفهم بالاحتجاج بأحوال الأنبياء والرسل والصدّيقين ودعائهم وسؤالهم الله تعالى وثناء الله عليهم بأنهم يرجون رحمته ويخافون عذابه ، فأثنى عليهم بذلك فقال ﴿ يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه ﴾ وقال في زكريا وامرأته ومن تقدم ذكره في السورة من الأنبياء كما قاله أئمة التفسير ان الضمير عائد إلى السكل ﴿ انهم كانوا يدعوننا رغبا ورهبا ﴾ أى رغبا فيما عند الله ورهبا من عذابه . وجعل هذا علة لكونه استجاب دعائه وأصلح له زوجته ووهب له الولد ، وأثنى على عباده الذين يقولون ﴿ ربنا اصرف عنا عذاب جهنم إن عذابها كان غراما ، إنها ساءت مستقرا ومقاما ﴾ وأخبر تعالى أنهم توصلوا إليه بايمانهم أن ينجيهم ﴿ ربنا إنا آمنا فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار ﴾ فجعلوا أعظم وسائلهم إليه وسيلة الايمان أن ينجيهم من النار ، وأخبر أن المتفكرين في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار الذاكرين له تعالى قياما وقعودا وعلى جنوبهم يقولون ﴿ ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه فتننا عذاب النار ﴾ ويقولون ﴿ ولا تخزنا يوم القيامة ﴾ ، والقرآن مملوء بهذا ، قال خليل الله ﴿ واجعلنى من ورثة جنة النعيم ﴾ وقال ﴿ ولا تخزنى يوم يبعثون ﴾ ومن الخزى دخول النار كما قال تعالى ﴿ ربنا إنك من تدخل النار فقد أجزته ﴾ وناهيك أن الملائكة يقولون في دعائهم لعباد الله ﴿ فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ، ربنا وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم ﴾ والأحاديث النبوية

فاذا ثبت هذا وأن المقاتل لثواب الله وللجنة مقاتل في سبيل الله تعالى ، فالواجب أن يقال أحد الأمرين : إما أن يضاف إلى هذا المقصود - أعنى القتال لإعلاء كلمة الله تعالى - ما هو مثله ، أو ما يلزمه ، كالقتال لثواب الله تعالى (١) . وإما أن يقال : إن المقصود بالكلام وسياقه بيان أن هذه المقاصد منافية للقتال في سبيل الله ، فإن السؤال إنما وقع عن القتال لهذه المقاصد . وطلب بيان أنها في سبيل الله أم لا ؟ فخرج الجواب عن قصد السؤال ، بعد بيان مناقاة هذه المقاصد للجهاد في سبيل الله هو بيان أن هذا القتال لإعلاء كلمة الله تعالى هو قتال في سبيل الله ، لا على أن « سبيل الله » ، يقتصر ، وأن لا يكون غيره في سبيل الله مما لا ينافي الإخلاص : كالقتال لطلب الثواب . والله أعلم

طائفة بهذا ، ومنه حديث سليم الأنصاري ، أما إنى أسأل الله الجنة وأعوذ به من النار لا أحسن دندنتك ولا دندنة معاذ . فقال صلى الله عليه وآله وسلم : أنا ومعاذ حولها ندندن ، ومنه حديث « من قال سبحان الله وبحمده غرست له نخلة في الجنة ، ومن كسا مسلماً على عرى كساه الله من حلل الجنة » ، والأحاديث في هذا بحر لا ينزف ، أفترى الله ورسوله يحرسان العباد على عمل معلول ناقص وبدع المطلب العالی الخالي عن الشوائب لا يحرصهم عليه ؟ قالوا وإذا خلا العامل عن ملاحظة الجنة والنار فترت عزيمته وضعفت همته ، ومن كان أشد طلباً للجنة وعملاً لها كان الباعث له أقوى والهمة أشد والسعي أتم ، وهذا أمر معلوم بالدوق ، قالوا : ولو لم يكن هذا مطلوباً للشارع لما وصف الجنة وزينها لهم وعرضها عليهم ، كل ذلك تشويقاً إليها وحناً لهم على السعي لها سديها ، قالوا : وقد قال الله تعالى ﴿ والله يدعو إلى دار السلام ﴾ وهذا حث على إجابة هذه الدعوة والمبادرة إليها والمشاركة في الإجابة ، وهذه أدلة ناهضة على أن عبادته تعالى رجاء ثوابه وخوف عقابه أفضل العبادات ، وبه تعرف أن قول الشارح « اللهم إلا أن يدعى غير هذا المقام أعلى منه ، غير مسلم ، وعبارة الشارح قاضية بأن هذه الدعوى في غاية البعد

(١) قوله « كالقتال لطلب الثواب » ، أقول : هذا التحقيق ، بل القتال لإعلاء

وأما القتال حمية : فالحمية من فعل القلوب . فلا يقتضى ذلك إلا أن يكون مقصود  
الفاعل إما مطلقاً ، وإما فى مراد الحديث ودلالة السياق . وحيث أن يكون قادحاً فى  
القتال فى سبيل الله تعالى ، إما لانصرافه إلى هذا الغرض وخروجه عن القتال لإعلاء  
كلمة الله ، وإما لمشاركته المشاركة القادحة فى الإخلاص

ومعلوم أن المراد بالحمية الحمية لغير دين الله <sup>(١)</sup> . وهذا يظهر لك ضعف  
الظاهرية <sup>(٢)</sup> فى مواضع كثيرة . ويتبين أن الكلام يستدل على المراد منه بقراءته  
وسياقه ، ودلالة الدليل الخارج على المراد منه وغير ذلك

فإن قلت : فإذا حملت قوله « قاتل للشجاعة » ، أى لإظهار الشجاعة ، فما الفائدة بعد  
ذلك فى قوله « يقاتل رياء » ؟

قلت : يحتمل أن يراد بالرياء إظهار قصده للريبة فى ثواب الله تعالى ، والمسارعة  
للقربات ، وبذل النفس فى مرضاة الله تعالى . والمقاتل لإظهار الشجاعة مقاتل لغرض  
دنيوى . وهو تحصيل المحمّدة والثناء من الناس عليه بالشجاعة . والمقصدان  
مختلفان <sup>(٣)</sup> . ألا ترى أن العرب فى جاهليتها كانت تقاتل للحمية ، وإظهار الشجاعة ،

---

كلمة الله هو فى نفسه قتال لطلب الثواب ، والحديث كما قال إنه ليس المقصود به ودل  
عليه سياقه إلا بيان أن هذه المقاصد منافية للقتال فى سبيل الله

( ١ ) قوله الحمية لغير دين الله ، أقول : أما لدين الله فهى مرادة بل لا بد منها  
فى إمضاء أحكام الله بل لإسلام حمزة رضى الله عنه عم رسول الله صلى الله عليه وآله  
وسلم وأسد الله كان حمية

( ٢ ) قوله « ضعف الظاهرية » ، أقول : أى ضعف قولهم بالظواهر من دون  
ملاحظة سياق ولا سياق ، ولا شك أنهما من الأعوان على إفادة المراد كما قدم الشارح  
التوصية بذلك مراراً

( ٣ ) قوله « والمقصدان » ، أقول : لا ريب فى ذلك ، وأن الثلاثة الأمور  
المذكورة متغايرة قصداً

ولم يكن لها قصد في المراءة بإظهار الرغبة في ثواب الله تعالى والدار الآخرة ؟ فافترق  
التصدان

وكذلك أيضاً القتال للحمية مخالف للقتال شجاعة والقتال للرياء . لأن الأول :  
يقاتل اطاب المحمدا مخلق الشجاعة وصفتها ، وأنها قائمة بالمقاتل ، وبسجة له . والقتال  
للحمية قد لا يكون كذلك . وقد يقاتل الجبان حمية لقومه ، أو لحرمة ، مكره  
أخاك لا بطل ، والله أعلم

\*\*\*

## كتاب العتق<sup>(١)</sup>

٤١٧ - الحديث الأول : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما : أن

رسول الله ﷺ قال « مَنْ أَعْتَقَ شِرْكَاءَ لَهُ فِي عَيْدٍ ، فَكَانَ لَهُ مَالٌ يَبْلُغُ مَنَ  
العَيْدِ ، قُرِّمَ عَلَيْهِ يَمَّةٌ عَدْلٍ ، فَأَعْطَى شِرْكَاءَهُ حِصَصَهُمْ ، وَعَتَّقَ عَلَيْهِ الْعَبْدُ ،  
وإِلَّا لَقَدْ عَتَقَ مِنْهُ مَا عَتَقَ ،

الكلام عليه من وجوه<sup>(٢)</sup> :

الأول صيغة « من ، للعموم ، فتقتضى دخول أصناف المعتقين<sup>(٣)</sup> في الحكم

(١) (كتاب العتق) أقول : بكسر المهملة : إزالة الملك ، يقال عتق عتقا بكسر  
أوله وفتح وعتاقا وعتافة ، قال الأزهرى : هو مشتق من قولم عتق الفرس إذا  
سبق ، وعتق الفرس إذا طار ، لأن الرقيق يخلص بالعتق ويذهب حيث شاء . وحقيقته  
إسقاط الملك عن الآدمى تقربا إلى الله ، فخرج بالآدمى الطير والبهائم فلا يصح إعتاقها  
على الأصح ، وقيل يجرى في الطير ، ويشهد له ما روى أبو نعيم عن أبي الدرداء أنه  
كان يشتري العصافير من الصبيان ويرسلها ، وهو فعل صحابي لا يتم حجة

(٢) قوله « الكلام عليه من وجوه ، أقول : ذكر المحقق اثنين وثلاثين وجهاً ،  
إلا أن منها وجوهاً فروعية خالية عن الدليل الناهض

(٣) قوله « المعتقين ، أقول : جمع معتق اسم فاعل ، وهذا العموم مخصوص

المذكور ، ومنهم المريض ، وقد اختلف في ذلك : فالشافعية يرون أنه إن خرج من الثلث جميع العبد مُقوّم عليه نصيب الشريك ، وعق عليه . لأن تصرف المريض في ثلثه كتصرف الصحيح في كله <sup>(١)</sup> ، ونقل أحمد أنه لا يقوم في حال المريض ، وذكر قاضي الجماعة أبو الوليد بن رشد المالكي عن ابن الماجشون من المالكية فيمن أعتق حظه من عبد بينه وبين شريكه في المرض أنه لا يقوم عليه نصيب شريكه إلا من رأس ماله إن صح ، وإن لم يصح <sup>(٢)</sup> لم يقوم في الثلث على حال <sup>(٣)</sup> ، وعق منه حظه وحده ، والعموم كما ذكرنا يقتضى التقويم ، وتخصيصه بما يحتمله الثلث مأخوذ من الدليل الدال على اختصاص تصرف المريض بالتبرعات في الثلث

الثاني : العموم يدخل فيه المسلم والكافر . وللمالكية تصرف في ذلك ، فإن كان الشريكان والعبد كفاراً لم يلزموا بالتقويم ، وإن كانا مسلمين والعبد كافراً فالتقويم . وإن كان أحدهما مسلماً والآخر كافراً فإن أعتق المسلم كمثل عليه ، كان العبد مسلماً أو ذمياً . وإن أعتق الكافر فقد اختلفوا في التقويم على ثلاثة مذاهب : الإثبات ، والنفي ، والتفريق بين أن يكون العبد مسلماً فيلزم التقويم ، وبين أن يكون ذمياً فلا يلزم . وإن كانا كافرين والعبد مسلماً فروايتان . وللحنابلة أيضاً وجهان فيما إذا أعتق الكافر نصيبه من مسلم - وهو موسر - هل يسرى إلى باقيه ؟

---

بالاتفاق ، فلا يصح من المجنون ، وفي المحجور عليه للسفه أو للفلس والعبد والمريض مرض الموت تفاصيل للعلماء بحسب ما ظهر عندهم من أدلة التخصيص

(١) قوله : كتصرف الصحيح ، أقول : هذا حسن ، جمع بين الدليلين ، ولأن الشارع لم يجعل للمريض إلا ثلث ماله

(٢) قوله : إن صح وإن لم يصح ، أقول : أى تعافى من مرضه ، والظاهر أن هذا اتفاق ، لأن الشافعية قبدت المرض بمرض الموت ، والشارح أطلقه هنا

(٣) قوله : على حال ، أقول : كأنه يريد وفي الثلث بخروج العبد جميعه منه وهو قول الشافعية

وهذا التفصيل الذي ذكرناه يقتضى تخصيص صور من هذه العمومات . أحدها :  
إذا كان الجميع كافرين ، وسببه ما دل عندهم على عدم التعرض للكفار في خصوص  
الأحكام الفرعية ، وثانها إذا كان المعتق هو الكافر ، على مذهب من يرى أن  
لا تقويم ، أو لا تقويم إذا كان العبد كافراً

فأما الأول : فيرى أن المحكوم عليه بالتقويم هو الكافر . ولا إلزام له بأحكام  
فروع الإسلام . وأما الثاني : فيرى أن التقويم إذا كان العبد مسلماً لتعلق حق العتق  
بالمسلم . وثالثها : إذا كانا كافرين ، والعبد مسلماً على قول . وسببه ما ذكرناه من تعلق  
حق المسلم بالعتق

واعلم أن هذه التخصيصات : إن أخذت من قاعدة كلية لا مستند فيها إلى نص  
معين ، فمحتاج إلى الاتفاق عليها ، وإثبات تلك القاعدة بدليل . وإن استندت إلى نص  
معين ، فلا بد من النظر في دلالة هذا العموم ، ووجه الجمع بينهما أو  
التعارض

الثالث : إذا أعتق أحدهما نصيبه ، ونصيب شريكه رهون ، ففي السراية إلى  
نصيب الشريك اختلاف لأصحاب الشافعي <sup>(١)</sup> . وظاهر العموم يقتضى النسوية بين  
الرهون وغيره . ولكنه ظاهر ليس بالشديد القوة . لأنه خارج عن المعنى المقصود  
بالكلام ، لأن المقصود إثبات السراية إلى نصيب الشريك على المعتق من حيث هو  
كذلك ، لا مع قيام المانع

فالمخالف لظاهر العموم يدعى قيام المانع من السراية ، وهو إبطال حق المرتهن .  
ويقويه بأن تناول اللفظ لصور قيام المانع غير قوى ، لأنه غير المقصود

---

(١) قوله ، اختلاف لأصحاب الشافعي ، أقول : الأصح في الرهن ومثله الجناية  
مع السراية . لأن فيها إبطال حق المرتهن والمجنى عليه ، وقد أشار الشارح إلى هذا في  
الرهن ، وقد أشار إلى جوابه بأن العتق قد قوى على إبطال حق المالك في العين  
بالرجوع إلى القيمة فأبطله لحق المرتهن أقوى

والموافق لظاهر العموم يلغى هذا المعنى بأن العتق قد قوى على إبطال حق المالك في العين بالرجوع إلى القيمة فلأن يقوى على إبطال حق المرتهن كذلك أولى . وإذا ألغى المانع عميل اللفظ العام عمله

الرابع : كتابنا عبداً ثم أعتق أحدهما نصيبه ، فيه من البحث ما قدمناه من أمر العموم والتخصيص بحالة عدم المانع . والمانع ههنا صيانة الكتابة عن الإبطال . وههنا زيادة أمر آخر . وهو أن يكون لفظ « العبد » عند الإطلاق متاولاً للمكاتب<sup>(١)</sup> . ولا يكتفى في هذا بثبوت أحكام الرق عليه . لأن ثبوت تلك الأحكام لا يلزم منه تناول لفظ « العبد » له عند الإطلاق . فان ذلك حكم لفظي يؤخذ من غلبة استعمال اللفظ . وقد لا يلزم الاستعمال ، وتكون أحكام الرق ثابتة . وهذا المقام إنما هو في إدراج هذا الشخص تحت هذا اللفظ ، وتناول اللفظ له أقرب

الخامس : إذا أعتق نصيبه ، ونصيب شريكه مُدَبَّر ، فيه ما تقدم من البحث وتناول اللفظ ههنا أقوى<sup>(٢)</sup> من المكاتب . ولهذا كان الأصح من قولى الشافعي عند أصحابه أنه يقوم عليه نصيب الشريك . والمانع هنا : إبطال حق الشريك من قرينة مهاد سبيلها<sup>(٣)</sup>

السادس : أعتق نصيبه من جارية ثبت الاستيلاء في نصيب شريكه منها ، فالمانع من إعمال العموم ههنا أقوى مما تقدم . لأن السراية تتضمن نقل المالك ، وأم الولد لا تقبل نقل المالك من ملك إلى ملك عند من يمنع من بيعها ، وهذا أصح وجهي الشافعية

---

( ١ ) قوله « وهو أن يكون لفظ العبد عند الإطلاق » ، أقول : فيدخل في لفظ الحديث لا يقال له أحكام الرق ما بقي عليه درهم فيدخل تحت لفظ العبد ، لأننا نقول أوجب الشارح عن هذا بقوله ولا يكتفى بثبوت أحكام الرق عليه ، وذلك لأنها ثبتت بأداة شرعية خارجة عن مفهوم كونه عبداً

( ٢ ) قوله « وتناول اللفظ ههنا أقوى » ، أقول : أي لفظ العبد ، لأن المدبر عبد لا يخرج عن الرقية ، وإنما وعد بالخروج منها

( ٣ ) قوله « من قرينة مهاد سبيلها » ، أقول : أي أراد تمامها بعد وفاته



ومن يجرى على العموم يلغى هذا المانع بأن الإعتاق وسرايته كالإتلاف ، وإتلاف أم الولد يوجب القيمة ، ويكون التقويم سبيله سبيل غرامة المتلفات . وذلك يقتضى التخصيص بصدور أمر يجعله إتلافاً

السابع : العموم يقتضى أن لا فرق بين عتق مأذون فيه ، أو غير مأذون . وفرق الحنفية بين الإعتاق المأذون فيه وغير المأذون فيه . وقالوا : لا ضمان في إعتاق المأذون فيه ، كما لو قال لشريكه : أعتق نصيبك

الثامن : قوله عليه السلام ، أعتق ، يقتضى صدور العتق منه ، واختياره له . فثبتت الحكم حيث كان مختاراً ، وينتقن حيث لا اختيار (١) ، إما من حيث المفهوم ، وإما لأن السراية على خلاف القياس فتخص بمورد النص ، وإما لإبداء معنى مناسب يقتضى التخصيص بالاختيار . وهو أن التقويم سبيله سبيل غرامة المتلفات . وذلك يقتضى التخصيص بصدور أمر يجعله إتلافاً

وهنا ثلاث مراتب : مرتبة لا إشكال في وقوع الاختيار فيها . ومرتبة لا إشكال في عدم الاختيار فيها . ومرتبة مترددة بينهما

أما المرتبة الأولى : فأصدار الصيغة المقتضية للعتق بنفسها . ولا شك في دخولها في مدلول الحديث

وأما المرتبة الثانية ، فتأها ما إذا ورث بعض قريبه ، فعتق عليه ذلك البعض ، فلا سراية ولا تقويم عند الشافعية . ونص عليه أيضاً بعض مصنفي متأخرى المالكية والحنفية . لعدم الاختيار في العتق وسببه معاً . وعن أحمد : رواية أنه يعتق عليه نصيب الشريك ، إذا كان موسراً . ومن أمثله : أن يعجز المكاتب نفسه بعد أن

---

(١) قوله ، وينتقن حيث لا اختيار ، أقول : جعل الاتقاء معللاً باحدى علل ثلاث : إما بالمفهوم ، أو بأن السراية على خلاف القياس إذ هي تصرف في ملك الغير فيقر على مورد النص ، وإما لإبداء معنى مناسب يقتضى التخصيص بالاختيار ، وكأنه أراد به أنه لا يرضى بسببية ما فوته من ماله إلا وهو مختار

اشترى شقصاً يعتق على سيده ، فان الملك والعتق يحصل بعد اختيار السيد ، فهو كالإرث

وأما المرتبة الثالثة الوسطى : فهي ما إذا وجد سبب العتق باختياره . وهذا أيضاً تختلف رتبة ، فنه ما يقوى فيه تنزيل مباشرة السبب منزلة مباشرة المسبب ، كقوله لبعض قريبه في بيع أو هبة أو وصية . وقد نزله الشافعية منزلة المباشر . وقد نص عليه أيضاً بعض المالكية في الشراء والهبة . وينبغي أن يكون من ذلك : تمثله بعبد ، عند من يرى العتق بالمثلثة ، وهو مالك وأحمد <sup>(١)</sup> . ومنه ما يضعف عن هذا . وهو تعجيز السيد المكاتب ، بعد أن اشترى شقصاً ممن يعتق على سيده ، فانتقل إليه الملك بالتعجيز الذي هو سبب العتق ، فانه لما اختاره كان كاختياره لسبب العتق بالشراء وغيره . وفيه اختلاف لأصحاب الشافعي

ووجه ضعف هذا عن الأول أنه لم يقصد الملك ، وإنما قصد التعجيز . وقد حصل الملك فيه ضمناً ، إلا أن هذا ضعيف . والأول أقوى

التاسع : الحديث يقتضى الاختيار في العتق . وقد نزلوا منزلته : الاختيار في سبب العتق على الوجه الذى قدمناه . ولا يدخل تحته اختيار ما يوجب الحكم عليه بالعتق . ففرق بين اختياره ما يوجب العتق في نفس الأمر ، وبين اختياره ما يوجهه ظاهراً

فعلى هذا إذا قال أحد الشريكين لصاحبه : قد أعتقت نصيبك - وهما مسران عند هذا القول - ثم اشترى أحدهما نصيب صاحبه ، فانه يحكم بعتق النصيب المشتري ، مؤاخذه للمشتري بإقراره . وهل يسرى إلى نصيبه ؟ مقتضى ما قررناه : أن

---

(١) قوله « وهو مالك وأحمد ، أقول : فانهما يقولان من مثل بعبد عتق عليه <sup>(١)</sup> » واستوفينا الأدلة نفيًا وإثباتًا في حاشية ضوء النهار

(١) قلت : واحتج الإمامان مالك وأحمد لقولها بحديث « من مثل بعبد عتق عليه ،

أن لا يسرى . لأنه لم يختر ما يوجب العتق في نفس الأمر ، وإنما اختار ما يوجب الحكم به ظاهراً

وقال بعض الفقهاء من الحنابلة : يعتق جميعه . وهو ضعيف

العاشر : الظاهر أن المراد بالعتق عتق التنجيز . وأجرى الفقهاء مجراه : التعليق بالصفة ، مع وجود الصفة . وأما العتق إلى أجل فاختلف المالكية فيه . فالنقول عن مالك وابن القاسم : أنه يقوم عليه الآن . فيعتق إلى أجل . وقال سحنون : إن شاء المتمسك قوّم الساعة ، فكان جميعه حراً إلى سنة مثلاً ، وإن شاء تماسك . وليس له يبعه قبل السنة ، إلا من شريكه . وإذا تمت السنة قوّم على مبتدى العتق عند التقوم

الحادى عشر : «الشرك» في الأصل هو ، صدر لا يقبل العتق . وأطلق على متعلقه ، وهو المشترك . ومع هذا لا بد من إضمار ، تقديره «جزء مشترك» ، أو ما يقارب ذلك . لأن المشترك في الحقيقة : هو جملة العين ، أو الجزء المعين منها إذا أفرد بالتعيين ، كاليد والرجل مثلاً . وأما النصيب المشاع<sup>(١)</sup> : فلا اشتراك فيه

الثانى عشر : يقتضى الحديث أن لا يفرق في الجزء المعتق بين القليل والكثير ، لأجل التشكيك الواقع في سياق الشرط

الثالث عشر : إذا أعتق عضواً معيناً - كاليد والرجل<sup>(٢)</sup> - اقتضى الحديث ثبوت الحكم المذكور فيه . وخلاف أبي حنيفة في الطلاق جار ههنا . وتناول اللفظ لهذه الصورة أقوى من تناوله للجزء المشاع على ما قررناه . لأن الجزء الذى أفرد بالعتق مشترك حقيقة

---

(١) قوله «وأما النصيب المشاع» ، أقول : كأن يعتق بعض عبده ، وفيه خلاف

للشافعية

(٢) قوله «كاليد والرجل» ، أقول : وكما دل له الحديث الذى أخرجه أحمد وأبو

داود والنسائي عن أبي المليح عن أبيه أن رجلاً سأله عن قال لخادمه : فرجك حر ،

قال : هي حرة . قال ابن حزم ولا يعرف له مخالف في الصحابة رضى الله عنهم

الرابع عشر : يقتضى أن يكون المعتق جزءاً من المشترك . فيتصدى النظر فيما إذا أعتق الجنين هل يسرى إلى الأم ؟

الخامس عشر : قوله عليه السلام ، يقتضى أن يكون المعتق منه مصادفاً لنصيبه ، كقوله : أعتقت نصيبى من هذا العبد . فعلى هذا لو قال : أعتقت نصيب شريكى لم يؤثر فى نصيبه ، ولا فى نصيب الشريك على المذهبين . فلو قال للعبد الذى يملك نصفه نصفك حر ، أو أعتقت نصفك ، فهل يحمل على النصف المختص به ، أو يحمل على النصف شامئاً ؟ فيه اختلاف لأصحاب الشافعى . وعلى كل حال فقد عتق <sup>(١)</sup> إما كل نصيبه ، أو بعضه ، فهو داخل تحت الحديث

السادس عشر : هذه الرواية تقتضى ثبوت هذا الحكم فى العبد ، والأمة مثله <sup>(٢)</sup> . وهو بالنسبة إلى هذا اللفظ قياس فى معنى الأصل الذى لا ينبغي أن ينكره منصف . غير أنه قد ورد ما يقتضى دخول الأمة فى اللفظ ، فاهم اختلفوا فى الرواية فقال

( ١ ) قوله ، وعلى كل حال الخ ، أقول : قالوا إذا قال نصفك حر وكان يملك نصفه فهل يعتق نصيبه كله ابتداء ويقع على النصف مشاعاً فبعثت الربع ثم يسرى إلى ربع آخر فقط إن كان معسراً أو إلى الجميع إن كان موسراً ؟ وجهان <sup>(١)</sup>

( ٢ ) قوله ، ثبوت الحكم فى العبد والأمة ، أقول : وقال إسحق بن راهويه : إن هذا الحكم يختص بالذكور ، وأدعى ابن حزم أن لفظ العبد فى اللغة يشمل الأمة وفيه نظر ، ولعله أراد المملوك . وقال القرطبي : اسم العبد اسم للمملوك الذكر بأصل وضعه ، والأمة اسم لمؤنثه بغير لفظه ، ولذا قال إسحق : إن هذا الحكم يختص بالذكر ، وخالفه الجمهور فلم يفرقوا فى الحكم بين الذكر والأنثى . إما لأن لفظ العبد يراد به الجنس كقوله تعالى ﴿ إلا آتى الرحمن عبداً ﴾ فانه يتناول الذكر والأنثى قطعاً ، وإما على طريق الإلحاق لعدم الفارق

( ١ ) قلت : هما روايتان عن أحمد ، والمذهب إن كان موسراً عتق عليه جميعه ، وإلا عتق منه ما أعتق وفاقا لمالك ، وقال أبو حنيفة : لا عتق ولا سراية

القاسمي : عن مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما ، في مملوك ، . وكذلك جاء في رواية أيوب عن نافع ، وأما عبيد الله عن نافع فاختلفوا عليه : ففي رواية أسامة وابن ميمر عنه ، في مملوك ، كما في رواية القعني عن مالك ، وفي رواية بشر بن المفضل عن عبيد الله ، في عبد ، وفي بعض هذه الروايات عموم (١) . وجاء ما هو أقوى من ذلك في رواية موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر ، أنه كان يرى في العبد والأمة يكون بين الشركاء ، فيعتق أحدهما نصيبه منه ، يقول : قد وجب عليه عتقه كله ، وفي آخر الحديث : يخبر بذلك ابن عمر عن النبي ﷺ ، وكذلك جاء في رواية صخر بن جويرة عن نافع ، بذكر العبد والأمة ، قريبا مما ذكرناه من رواية موسى . وفي آخره : رفع الحديث إلى النبي ﷺ ،

السابع عشر : قوله ﷺ ، وكان له مال ، إن كان بالفاء ، فكان له مال ، اقتضى ذلك أن يكون اليسار معتبرا في وقت العتق . وإن كان بالواو ، وكان ، احتمال أن يكون للحال . فيكون الأمر كذلك (٢)

الثامن عشر : قوله ﷺ ، له مال ، يخرج عنه من لا مال له ، وبه قال الشافعية فيما إذا أوصى أحد الشريكين بإعتاق نصيبه بعد موته ، فأعتق بعد موته ، فلا سراية ، وإن خرج كله من الثلث . لأن المال ينتقل بالموت إلى الوارث ، ويبقى الميت لا مال له . ولا تقويم على من لا يملك شيئا وقت نفوذ العتق في نصيبه . وكذلك لو كان يملك كل العبد فأوصى بعتق جزء منه . فأعتق لم يسر . وكذلك لو دبر أحد الشريكين نصيبه . فقال : إذا مت فنصبي منك حر . وكل هذا جار على ما ذكرناه عند من قال به . وظاهر المذهب عند المالكية فيمن قال : إذا مت فنصبي منك حر : أنه لا يسرى ، وقيل : إنه يقوّم في ثلثه . وجعله موسرا بعد الموت

(١) قوله ، وفي بعض هذه الروايات عموم ، أقول : هو لفظ مملوك فانه يشملها

(٢) قوله ، فيكون الأمر كذلك ، أقول : قوله صلى الله عليه وآله وسلم

، كان له مال ، سواء كان بالواو أو بالفاء دال على أنه قد ثبت له المال قبل العتق لما تدل عليه ، كان ، وكذلك قوله في الرواية الأخرى الآتية في الشرح ، فإن كان

التاسع عشر : أطلق « الثمن » في هذه الرواية ، والمراد القيمة . فان « الثمن » ، ما اشترت به العين ، وإنما يلزم بالقيمة لا بالثمن . وقد تبين المراد في رواية بشر بن المفضل عن عبيد الله ، ما يبلغ ثمنه ، يقوم عليه قيمة عدل ، وفي رواية عمرو بن دينار عن سالم عن أبيه ، « أيما عبد كان بين اثنين فأعتق أحدهما نصيبه ، فان كان موسراً فإنه يقوم عليه بأعلى القيمة - أو قال قيمة - لا وكس ولا شطط<sup>(١)</sup> ، وفي رواية أيوب من كان له من المال ما يبلغ ثمنه بقيمة العدل ، وفي رواية موسى « يقام وباله قيمة العدل » ، وفي هذا ما بين أن المراد بالثمن القيمة

العشرون : قوله عَنْ أَبِي بَكْرٍ « ما يبلغ ثمن العبد ، يقتضى تعليق الحكم في مال يبلغ ثمن العبد ، فإذا كان المال لا يبلغ كمال القيمة ، ولكن قيمة بعض النصيب ، ففي السراية وجهان لأصحاب الشافعي<sup>(٢)</sup> : فيمكن أن يستدل به من لا يرى السراية بمفهوم هذا اللفظ . ويؤيده بأن في السراية تبعيضاً لملك الشريك عليه . والأصح عندهم السراية إلى القدر الذي هو موسر به ، تحصيلاً للحرية بقدر الإمكان ، والمفهوم في مثل هذا ضعيف

الحادي والعشرون : إذا ملك ما يبلغ كمال القيمة إلا أن عليه ديناً يساوى ذلك أو يزيد عليه فهل يثبت الحكم في السراية والتقويم ؟ فيه الخلاف الذي في منع المدّين الزكاة . ووجه الشبه بينهما اشتراكهما في كونهما حقاً لله ، مع أن فيهما حقاً للأدى . ويمكن أن يستدل بالحديث من لا يرى الدين ما زاداً ههنا ، أخذاً بالظاهر . ومن يرى الدين ما نماً يخص هذه الصورة بالمانع الذي يقيمه فيها خصمه . والمالكية على أصلهم في أن من عليه دين بقدر ماله فهو معسر

---

مسراً ، تدل على ثبوت الإيسار ولا دلالة لها على انقطاعه

( ١ ) قوله « لاوكس » ، أقول : بفتح الواو وسكون الكاف ثم مهملة : لا نقص ، ولا شطط ، بمعجمة ثم مهملة مكررة وبالفتح : أى لا زيادة على قيمته

( ٢ ) قوله « وفي السراية وجهان لأصحاب الشافعي » ، أقول : الأصح السراية ، وهو مذهب مالك

الثاني والعشرون : يقتضى الخبر أنه مهما كان للمعتق ما يفي بقيمة نصيب شريكه فيقوم عليه ، وإن لم يملك غيره . هذا الظاهر . والشافعية أخرجوا قوت يومه ، وقوت من تلزمه نفقته ، ودست ثوب ، وسكنى يوم . والمالكية اختلفوا فقيل : باعتبار قوت الأيام ، وكسوة ظهره ، كما في الديون التي عليه ، ويبيع منزله الذي يسكن فيه ورشواؤ بيته . وقال أشهب منهم : إنما يُترك ما يواريه لصلاته

الثالث والعشرون : اختلف العلماء في وقت حصول العتق عند وجود شرائط الدراية إلى الباقي (١) . وللشافعي ثلاثة أقوال : أحدها - وهو الأصح عند أصحابه - أنه يحصل بنفس الإعتاق ، وهي رواية عن مالك . الثاني : أن العتق لا يحصل إلا إذا أدى نصيب الشريك ، وهذا ظاهر مذهب مالك . الثالث : أن يتوقف ، فإن أدى القيمة بان حصول العتق من وقت الإعتاق ، وإلا بان أنه لم يعتق ، وألفاظ الحديث المذكور مختلفة (٢) عند الرواة . ففي بعضها قوة لمذهب مالك ، وفي بعضها ظهور مذهب الشافعي ، وفي بعضها احتمال متقارب

وألفاظ هذه الرواية تشعر بما قاله مالك (٣) ، وقد استدل بها على هذا المذهب ،

---

(١) قوله « إلى الباقي ، أقول : لا في حصته ، فإنه ينفذ عند إبقائه اتفاقاً

(٢) قوله « وألفاظ الحديث المذكور مختلفة ، أقول : فبسبب اختلافها وقع اختلاف إلى الثلاثة الأقوال ، وقد ذكر المحقق مستند كل قول كما ستراه ، واستدل الشافعية بقوله صلى الله عليه وآله وسلم « ليس لله شريك ، بنفس اللفظ صار لله ، فلو بقينا ملك الشريك لأثبتنا الشركة ، فعلى هذا يصير حكمه في الحال حكم الأحرار في الشهادة والإرث والجنابة والحد وغيره ، وهل تحصل الحرية دفعة واحدة ؟ فيها لهم وجهان : قال الإمام ينتقل الملك ثم يعتق ، وقيل يحصلان معاً والمشهور الأول ، وبأني للشارح تقرير الاستدلال للشافعية بحديث الكتاب في الوجه الرابع والعشرين

(٣) قوله « تشعر بما قاله مالك ، أقول : لأنه قال قوم عليه قيمة عدل ، فأعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد ، فظاهره أنه لا يعتق عليه الحصة إلا إذا أعطى نصيب الشريك

لأنها تقتضى ترتيب التقويم<sup>(١)</sup> على عتق النصيب ، وتمقب الإعطاء وعتق الباقي للتقويم<sup>(٢)</sup> . فهذا الترتيب بين الإعطاء وعتق الباقي للتقويم

فالتقويم إما أن يكون راجعاً إلى ترتب في الوجود ، أو إلى ترتب في الرتبة والثاني باطل ، لأن عتق النصيب الباقي - على قول السراية - بنفس إعتاق الأول<sup>(٣)</sup> . إما مع إعتاق الأول ، أو عقبه . فالتقويم إن أريد به الأمر الذى يقوّم به الحاكم والمقوم فهو متأخر في الوجود عن عتق النصيب والسراية معاً<sup>(٤)</sup> . فلا يكون عتق نصيب الشريك مرتباً على التقويم في الوجود<sup>(٥)</sup> ، مع أن ظاهر اللفظ يقتضيه

وإن أريد بالتقويم وجوب التقويم مع ما فيه من الحجاز ، فالتقويم بهذا التفسير مع العتق الأول يتقدم على الإعطاء<sup>(٦)</sup> وعتقه الباقي ، فلا يكون عتقه الباقي متأخراً

---

(١) قوله : لأنها تقتضى ترتيب التقويم الخ ، أقول : أى رواية الكتاب ترتب التقويم على عتق النصيب ، أى نصيب المعتق وهو مالك الشرك  
(٢) قوله : وعتق الباقي للتقويم ، أقول : وذلك لأنه قال قوم عليه فأعطى شركاه حصصهم وعتق عليه العبد

(٣) قوله : بنفس إعتاق الأول ، أقول : أى ما يملكه المعتق من الشرك ، وبه عتق عليه نصيب شريكه بالسراية مع عتق ما يملكه من الشئص أو عقبه ، وهذا ترتب في الوجود

(٤) قوله : إن أريد به الأمر الخ ، أقول : لم يأت لهذا قسم ، والظاهر أن المراد ولا ريب أنه متأخر عن عتق النصيب وهو ما يملكه المعتق وعن عتق الباقي بالسراية

(٥) قوله : فلا يكون عتق الشريك مرتباً ، أقول : لحصته إذ تبعه عتقه عند إيقاعه لفظ الاعتاق مثلاً ، وقوله : مع ما فيه من الحجاز ، إذ يكون قوله من أعتق أى أوقع العتق ناجزاً فى الذى يملكه من الشرك وموقوفاً على أداء القيمة والتقويم فيها وقعت فيه السراية

(٦) قوله : يتقدم على الإعطاء ، أقول : ويتقدم على عتق الباقي ، لأن الغرض أنه قد عتق مع الإعتاق الشرك أو عقبه



عن التقويم على هذا التفسير ، لكنه متأخر على ما دل عليه ظاهر اللفظ  
وإذا بطل الثاني تعين الأول . وهو أن يكون عتق الباقي راجعاً إلى الترتيب في  
الوجود ، أى يقع أولاً التقويم ، ثم الإعطاء ، وعتق الباقي . وهو مقتضى مذهب  
مالك

إلا أنه يبقى على هذا احتمال أن يكون « وَعَتَقَ » معطوفاً على « قَوْمٌ » ، لا على  
« أعطى » ، فلا يلزم تأخر عتق الباقي على الإعطاء ، ولا كونه معه في درجة واحدة  
فعليك بالنظر في أرجح الاحتمالين ، أبغى عطفه على « أعطى » ، أو عطفه على  
« قوم » ،

وأقوى منه رواية عمرو بن دينار <sup>(١)</sup> عن سالم عن أبيه إذ فيها « فان كان موبراً  
فانه يقوم عليه بأعلى القيمة - أو قال : قيمة - لا وكس ولا شطط ، ثم يقوم لصاحبه  
حصته ثم يعتق ، فجاء بلفظة « ثم » ، المقتضية لترتيب العتق على الإعطاء والتقويم  
وأما ما يدل ظاهره للشافعي فرواية حماد بن زيد عن أيوب عن نافع عن ابن عمر  
« من أعتق نصيباً له في عبد ، وكان له من المال ما يبلغ ثمنه بقيمة العدل فهو عتيق ،  
وأما ما في رواية بشر بن المفضل عن عبيد الله فما جاء فيها « من أعتق شركاً له في عبد  
فقد عتق كله ، إن كان للذي أعتق نصيبه من المال ما يبلغ ثمنه ، يُقوّم عليه قيمة عدل ،  
فيدفع إلى شركائه أنصباهم ، ويخلى سبيله » -

---

(١) قوله « وأقوى منه رواية عمرو بن دينار ، أقول : من حديث الكتاب في  
الدلالة على تأخر العتق عن الإعطاء قوله في الرواية الأخرى « ثم يقوم لصاحبه  
حصته ثم يعتق ، فانه أنى يتم الدالة على الترتيب ، إلا أنه يقال : إنما دلت على ترتيب  
الإعتاق على التقويم ، لا على الإعطاء الذي هو محل نزاع المالكية وأحد وجهي  
الشافعية . قالوا : ولأنه ملك بعوض ورد به الشرع فلا يسبق وقوع العتق دفع العوض  
كالكتابة ، ولأن في إزالة ملك الشريك قبل أن يحصل العوض إضراراً به فانه قد  
يفوته بهرب أو بغيره ، والضرر لا يزول بالضرر

فإن في أوله ما يستدل به لمذهب الشافعي لقوله « فقد عتق كله » ، فإن ظاهره يقتضى تعقيب عتق كله لإعتاق النصب ، وفي آخره ما يشهد لمذهب مالك ، فإنه قال « يقوم قيمة عدل فيدفع الى شركائه أنصباهم ويحلى سبيله » ، تفسير كونه عتق كله بأن يقوم عليه قيمة عدل فيدفع ، فأتبع إعتاق النصب للتقويم ، ودفع القيمة للشركاء عقيب التقويم ، وذكر تخلية السبيل بعد ذلك بالواو

والذى يظهر لى في هذا أن ينظر إلى هذه الطرق ومخارجها ، فإذا اختلفت الروايات في مخرج واحد أخذنا بالأكثر فالأكثر ، أو بالأحفظ فالأحفظ . ثم نظرنا إلى أقربها دلالة على المقصود فدُمل بها

وأقوى ما ذكرناه لمذهب مالك لفظه « ثم » ، وأقوى ما ذكرناه لمذهب الشافعي رواية حماد ، وقوله « من أعتق نصيباً له في عبد وكان له من المال ما يبلغ ثمنه بقيمة العدل فهو عتيق » ، لكننه يحتمل أن يكون المراد أن ماله إلى العتق ، أو أن العتق قد وجب له وتحقق

وأما قضية وجوبه بالنسبة إلى تعجيل السراية ، أو توقفها على الأداء فمحتمل . فإذا آل الحال إلى هذا ، فالواجب النظر في أقوى الدليلين ، وأظهرهما دلالة . ثم على تراخي العتق عن التقويم والإعطاء ، أو دلالة لفظه « عتيق » ، على تنجيز العتق <sup>(١)</sup> . هذا بعد أن يجرى ما ذكرناه من اعتبار اختلاف الطرق ، أو اتفاقها

الرابع والعشرون : يمكن أن يستدل به من يرى السراية بنفس الإعتاق <sup>(٢)</sup> ، على عكس ما قدسناه في الوجه قبله

---

(١) قوله « على تنجيز العتق » ، أقول : وتظهر فائدة الخلاف في أنه لو أعتق الشريك الآخر حصته قبل أخذ القيمة نفذ عتقه عند المالكية دون الشافعية ، والشارح المحقق تردد نظره في الأرجح لتعارض الروايات ، وهو محل نظر

(٢) قوله « من يرى السراية بنفس الإعتاق » ، أقول : تقدم أنه قول الشافعي ورواية عن مالك ، وتقدم أن مذهب مالك خلافه ، وأن حديث الكتاب دليل له ، وهنا قال : إنه يمكن أن يستدل به لمذهب الشافعي

وطريقه أن يقال : لو لم تحصل السراية بنفس الإعتاق ، لما تعينت القيمة جزاء  
للإعتاق . لكن تعينت ، فالسراية حاصلة بالإعتاق  
بيان الملازمة (١) أنه إذا تأخرت السراية عن الإعتاق ، وتوقفت على التقويم ،  
فإذا عتق الشريك الآخر نصيبه نفذ ، وإذا نفذ فلا تقويم . فلو تأخرت السراية  
لم يتعين التقويم ، لكنها متعينة للحديث  
الخامس والعشرون : اختلف الحنفية في تجزىء الإعتاق ، بعد انفاهم على عدم  
تجزىء العتق (٢) . فأبو حنيفة يرى التجزىء في الإعتاق ، وصاحباها لا يريانه  
وأنبى على مذهب أبي حنيفة أن للساكت أن يعتق إبقاء للملك ، ويضمن شريكه ،  
لأنه جنى على ملكه بالإفساد ، واستسعى العبد لأنه ملكه ، وهذا في حال يسار  
المعتق ، فإن كان في حال إعساره سقط التضمن ، وبقي الأمران الآخران

---

(١) قوله « بيان الملازمة ، أقول : أى ملازمة حصول السراية بنفس الإعتاق  
لتعين القيمة أنها لو تأخرت السراية وتوقفت على تقويم الشقص الذى هو للشريك كما  
هو مذهب مالك لصح أن يعتق الشريك نصيبه إذ هو باق على ملكه حتى يقوم ، ونفذ  
عتقه إذ لا يتوقف على شىء ، وإذا نفذ عتق الشريك نصيبه بطل التقويم إذ لا تقويم  
آخر ، وإذا بطل التقويم نافي ما أوجبه الحديث ، فدل على أن عتق الصيب الآخر  
بالسراية كان عند عتق صاحب الشقص لشقصه ، وخرج ملك شريكه عن ملكه  
بالسراية ولم يبق له فيه حق حتى يعتقه ، بل ليس له إلا قيمة شقصه ، وليس له التصرف  
فيه بعتقه ، وكان المحقق قد استقوى هذا المأخذ فلم يشر إلى ضعفه

(٢) قوله « اختلفت الحنفية الخ ، أقول : الفرق بين الإعتاق والعتق أن الإعتاق  
يصح في نصف العبد مثلاً فيعتق نصفه ، وأما العتق فلا يتجزأ بان يبقى نصفه مملوكاً  
ونصفه حراً ، بل فيه عنده ثلاثة أقوال قد نقلناها بقولنا إن عند أبي حنيفة لا سراية  
ولا تقويم ، ولكن إن كان المعتق مؤسراً فيتخير الشريك بين ثلاثة أمور : أن يعتق  
نصيب نفسه ، وأن يستسعى العبد حتى يؤدي قيمة نصيبه ويعتق ، وعلى التقديرين  
ولاؤه بينهما نصفان ، وأن يضمن المعتق قيمة نصيبه ، فإذا أدى عتق وكان جميع  
الولاء له ، وإن كان معسراً فلا يضمنه الشريك ويتخير بين الخصلتين الأوليين . انتهى

وعند أبي يوسف ومحمد لما لم يتجزأ الإعتاق عتق كله ، ولا يملك إعتاقه . ولم  
أن يستدلاً بالحديث من جهة ما ذكرناه من تعين القيمة فيه ، ومع تجزئ الإعتاق  
لا تعين القيمة

السادس والعشرون : الحديث يقتضى وجوب القيمة على المعتق للنصيب : إما  
صريحاً كما فى بعض الروايات « يقوم عليه قيمة العدل ، فيدفع اشركائه حصصهم ،  
وأما دلالة سياقه فلا يشك فيها ، كما فى رواية أخرى . وهذا يرد مذهب من يرى أن  
باقى العبد يعتق من بيت مال المسلمين . وهو قول مروى عن ابن سيرين ، مقتضاه  
التقويم على الموسر

وذكر بعضهم قولاً آخر : أنه ينفذ عتق من أعتق . ويبقى من لم يعتق على نصيبه ،  
يفعل فيه ما شاء <sup>(١)</sup> . وروى فى ذلك عن عبد الرحمن بن يزيد قال : كان بينى وبين  
الأسود غلام شهد القادسية وأبلى فيها ، فأرادوا عتقه - وكنت صغيراً - فذكر ذلك  
الأسود لعمر ، فقال : أعتقوا أتم . ويكون عبد الرحمن على نصيبه حتى يرغب فى  
مثل ما رغبت فيه ، أو يأخذ نصيبه ، وفى رواية عن الأسود قال « كان لى ولإخوتى  
غلام أبلى يوم القادسية ، فأردت عتقه لما صنع . فذكرت ذلك لعمر فقال : لا تفسد  
عليهم نصيبهم حتى يبلغوا . فإن رغبوا فيما رغبت فيه ، وإلا لم تفسد عليهم نصيبهم ،  
فقال بعضهم : لو رأى التضمين لم يكن ذلك إفساداً لنصيبهم . والإسناد صحيح ، غير  
أن فى إثبات قول بعدم التضمين عند اليسار بهذا نظر ما <sup>(٢)</sup>

وعلى كل تقدير فالحديث يدل على التقويم عند اليسار المذكور فيه

السابع والعشرون : « قوم عليه قيمة غدل ، يدل على إعمال الظنون فى باب التميم .  
هو أمر متفق عليه ، لامتناع النص على الجزئيات من القيم فى طول مدة الزمان

(١) قوله « يفعل فيه ما يشاء ، أقول : كان قائل هذا لم يبلغه الحديث

(٢) قوله « غير أن فى إثبات قوله بعدم التضمين الخ ، أقول : لاحتمال أن

لمعتقين لم يكونوا من أهل اليسار ، فيوافق الحديث وتحمل عليه رواية رأى ابن عمر  
فلا يقدم على الحديث

الثامن والعشرون : استدل به على أن ضمان المتلفات التي ليست من ذوات الأمثال بالقيمة ، لا بالمثل صورة

التاسع والعشرون : اشتراط قيمة العدل يقتضى اعتبار ما تختلف به القيمة عرفاً من الصفات التي يعتبرها الناس

الثلاثون : فيه التصريح بعقد نصيب الشريك المعتق بعد إعطاء شركائه حصصهم . قال يونس - هو ابن يزيد - عن ربيعة : سأله عن عبد بين اثنين فأعتق أحدهما نصيبه من العبد ، فقال ربيعة : عتقه مردود . فقد حمل على أنه يمنع عتق المشاع

الحادى والثلاثون : ظاهره : تعليق العتق بإعطاء شركائه حصصهم (١) . لأنه رتب على العتق التقويم بالفاء . ثم على التقويم بالفاء الإعطاء والعتق . وعلى قولنا : إنه يسرى بنفس العتق ، لا يتوقف العتق على التقويم والإعطاء

وقد اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال . أحدها : أنه يسرى إلى نصيب الشريك بنفس العتق . والثاني : يعتق بإعطاء القيمة . والثالث : أنه موقوف . فإن أعطى القيمة ثبتت السراية من وقت العتق . وهذا القول لا ينافيه لفظ الحديث

الثاني والثلاثون : قوله ، وإلا فقد عتق منه ما عتق ، فهم منه عتق ما عتق فقط . لأن الحكم السابق يقتضى عتق الجميع ، أعنى عتق الموسر ، فيكون عتق المعسر لا يقتضيه

نعم يبقى هنا : أنه هل يقتضى بقاء الباقي من العبد على الرق ، أو يستسعى العبد؟ فيه نظر . والذين قالوا بالاستسعاء منع بعضهم أن يدل الحديث على بقاء الرق في الباقي ، وأنه إنما يدل على عتق هذا النصيب فقط ، ويؤخذ حكم الباقي من حديث آخر . وسيأتى الكلام في ذلك إن شاء الله تعالى

---

(١) قوله ، الحادى والثلاثون ظاهره الخ ، أقول : تقدم هذا مبسوطاً بأدلة في الثالث والعشرين من الوجوه ، ولا أعرف فائدة لإعادته إلا زيادة قوله ، وهذا القول لا ينافيه لفظ الحديث ،

٤١٨ - الحديث الثاني عن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال  
« مَنْ أَعْتَقَ شَقِيصًا مِنْ مَمْلُوكٍ ، فَعَلَيْهِ خَلَاصُهُ كُلُّهُ فِي مَالِهِ ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ  
مَالٌ قَوْمَ الْمَمْلُوكِ قِيَمَةَ عَدْلِ ، ثُمَّ اسْتَسْعَى الْعَبْدَ ، غَيْرَ مَشْقُوقٍ عَلَيْهِ ،

فيه مسائل : المسألة الأولى في تصحيحه . وقد أخرج الشيخان في صحيحيهما ،  
وحسبك بذلك ، فقد قالوا : إن ذلك أعلى درجات الصحيح . والذين لم يقولوا  
بالاستسعاء تعلقوا في تضعيفه بتعللات لا تصبر على النقد<sup>(١)</sup> . ولا يمكنهم الوفاء بمثلمها  
في المواضع التي يحتاجون إلى الاستدلال فيها بأحاديث يرد عليهم فيها مثل تلك  
التعللات . فلنقتصر على هذا القدر هنا في الاعتماد على تصحيح الشيخين ، ونترك  
البسط فيه إلى موضع البسط إن شاء الله

المسألة الثانية : قوله ﷺ « من مملوك ، يعم الذكر والأنثى معاً ، وهو أدل من  
لفظ « في عبد » ، على أن بعض الناس<sup>(٢)</sup> ادعى أن لفظ « العبد » يتناول الذكر  
والأنثى : وقد نقل « عبد وعبدة »<sup>(٣)</sup> ، وهذا إلى خلاف مراده أقرب منه إلى مراده ،

---

(١) ( الحديث الثاني ) قوله « تعليلات لا تصبر على النقد ، أقول : قالوا إن  
ذكر الاستسعاء في الحديث ليس من قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم وإنما هو من  
قول قتادة ، ونقل الخلال عن أحمد أنه ضعف رواية سعيد في الاستسعاء ، وضعفه  
الأثرم عن سليمان بن حرب ، والذين ذهبوا إلى أن الاستسعاء مدرج في الحديث من  
قول أبي قتادة جماعة من الأئمة الحفاظ ، وأبي ذلك آخرون ومنهم الشيخان صاحباً  
الصحيح وصحاحاً كون الجميع مرفوعاً ، وقد أطال في ذلك الحافظ ابن حجر في الفتح ،  
ونقلنا زبدة ذلك في شرحنا سبل السلام على بلوغ المرام

(٢) قوله « على أن بعض الناس » ، أقول : قدمنا أنه أبو محمد بن حزم

(٣) قوله « وقد نقل عبد وعبدة » ، أى نقل عن أهل اللغة ، أو نقله ابن حزم ،

لقوله « وهذا إلى خلاف مراده أقرب منه إلى مراده ، فانه ربما دل على أنه هو الناقل

على أنه قد يتعسف متعسف ولا يرى أن لفظ « المملوك » يتناول المملوكة <sup>(١)</sup>

المسألة الثالثة : قوله عليه السلام « فعلية خلاصه » قد يشعر بأنه لا يسرى بنفس العتق ، لأنه لو عتق بنفس العتق سراية لتخلص على هذا التقدير بنفس العتق . واللفظ يشعر باستقبال خلاصه ، إلا أن يقدر محذوف <sup>(٢)</sup> ، كما يقال : فعلية عوض خلاصه ، أو ما يقارب هذا

المسألة الرابعة : قوله عليه السلام « فعلية خلاصه كله » هذا يراد به الكل <sup>(٣)</sup> من حيث هو كل ، أعنى الكل الجموعى . لأن بعضه قد تخلص بالعتق السابق ، والذي بخلصه كله من حيث هو كل هو تمة عتقه

المسألة الخامسة : قوله عليه السلام « فى ماله » يستدل به على خلاف ما حكى عن يقول : إنه يعتق من بيت المال ، وهو مروى عن ابن سيرين

المسألة السادسة <sup>(٤)</sup> : قد يستدل به لمن يقول : إن الشريك الذى لم يعتق أو لا ليس له أن يعتق بعد عتق الأول ، إذا كان الأول موسراً ، لأنه لو أعتق ونفذ ، لم يحصل الوفاء بكون خلاصه من ماله . لمكن يرد عليه لفظ ذلك الحديث . فان كان من لوازم عدم صحة عتقه أنه يسرى بنفس العتق على المعتق الأول فيكون دليلاً على السراية بنفس العتق ، ويبقى النظر فى الترجيح بين هذه الدلالة وبين الدلالة التى قدمناها من قوله ﷺ « قوم عليه قيمة عدل ، وأعطى شركاؤه حصصهم ، وعتق عليه

---

( ١ ) قوله « على أنه قد يتعسف الخ » أقول : يريد أنه قال « لا تتم المساعدة على عموم المملوك للذكر والأثني فضلاً عن العبد ، ولا أدرى ما شبهة من يقول ذلك

( ٢ ) قوله « إلا أن يقدر محذوف » أقول : ودليل تقديره صدر الحديث

( ٣ ) قوله « كل هذا يراد به الكل » أقول : ما فى الحديث لفظ « كل » وإنما كأنه يريد أن ضمير خلاصه يعود إلى كل العبد فيراد الكل الجموعى من حيث هو من غير ملاحظة لأفراده

( ٤ ) قوله « المسألة السادسة » أقول : تقدم هذا البحث

العبد ، فان ظاهره ترتب العتق على إعطاء القيمة ، فأى الدليلين كان أظهر ،  
عمل به (١)

المسألة السابعة : قوله عليه السلام « فعليه خلاصه كله في ماله ، يقتضى عدم  
استسعاء العبد عند إيسار المعتق (٢)

المسألة الثامنة : قوله عليه السلام « فان لم يكن له مال ، ظاهره : النفي العام للدال ،  
وإنما يراد به مال يؤدى إلى خلاصه

المسألة التاسعة : قوله عليه السلام « استسعى العبد ، أى ألزم السعى فيما يفكك  
به بقية رقبته من الرق . وشرط مع ذلك أن يكون غير مشقوق عليه ، وفى ذلك  
الحوالة على الاجتهاد (٣) ، والعمل بالظن فى مثل هذا . كما ذكرناه فى مقدار القيمة

المسألة العاشرة : الذين قالوا بالاستسعاء فى حالة عسر المعتق : هذا مستندهم .  
ويعارضه مخالفوهم بما قدمناه من قوله ﷺ « وإلا فقد عتق منه ما عتق » ، والنظر  
بعد الحكم بصحة الحديث منحصر فى تقديم إحدى الداليتين على الأخرى ، أعنى  
دلالة قوله عتق منه ما عتق ، على رق الباقي . ودلالة « استسعى » على لزوم الاستسعاء  
فى هذه الحالة . والظاهر ترجيح هذه الدلالة على الأولى (٤)

---

( ١ ) قوله « فأى الدليلين كان أظهر الخ ، أقول : قد تقدم توجيه كل من القولين  
وصلاحية الحديث الأول لكل من الفريقين ، وقد منّا أنه محل نظر بعد

( ٢ ) قوله « عند إيسار المعتق ، أقول : هو نص الحديث الأول ، أعنى قوله  
« وكان له مال يبلغ ثمن العبد ،

( ٣ ) قوله « وفى ذلك الحوالة على الاجتهاد ، أقول : فى قوله « غير مشقوق عليه ،  
فانه رده إلى اجتهاد من له العبد ، أو الحاكم إن تنازعا ، والمراد أنه لا يكلف إلا  
ما يطبق ، وأحوال العبيد تختلف فى الجلادة والصناعة فى الأعمال ، فيكلف كل ما يظن  
أنه طاقته

( ٤ ) قوله « ترجيح هذه الدلالة ، أقول : وذلك لأن قوله صلى الله عليه وآله



## باب بيع المدبر<sup>(١)</sup>

٤١٩ - الحديث الأول : عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال « دَبَّرَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ<sup>(٢)</sup> غُلَامًا لَهُ - وَفِي لَفْظٍ - بَلَغَ النَّبِيُّ ﷺ : أَنْ رَجُلًا مِنْ أَحْبَابِهِ أُعْتِقَ غُلَامًا لَهُ عَنْ دَبَّرٍ - لَمْ يَسْكُنْ لَهُ مَالٌ غَيْرُهُ . فَبَاعَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِنِائِمَاتِهِ دِرْهَمًا ، ثُمَّ أَرْسَلَ بِسَمْنِهِ إِلَيْهِ ،

اختلف العلماء في بيع المدبر<sup>(٣)</sup> ، ومن منع من بيعه مطلقاً فالحديث حجة عليه ، لأن المنع السكلي يناقضه الجواز الجزئى . وقد دل الحديث على بيع المدبر بصريحه فهو يناقض المنع من بيع كل مدبر

وأما من أجاز بيع المدبر في صورة من الصور فاذا احتج عليه بهذا الحديث من يرى جواز بيع كل مدبر يقول : أنا أقول به في صورة كذا<sup>(٤)</sup> . والواقعة واقعة حال

---

وسلم . وإلا فقد عتق منه ما عتق ، ظاهر أنه قد وقع ذلك بإعتاق السيد شقصه ، وليس فيه تعرض لنفى الاستسعاء وعتق الباقي ، وهذا صريح فى الاستسعاء

(١) (باب بيع المدبر) أقول : مشتق من التدبير ، وهو فى اللغة النظر فى عواقب الأمور ، وفى الشرع عتق يقع بعد الموت

(٢) قال « رجل من الأنصار » ، أقول : هو أبو مذكور الأنصارى ، واسم العبد يعقوب ، أخرجه مسلم . واسم الذى اشتراه من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نعيم بن عبد الله ويقال له النحام بالنون والحاء المهملة مثقلة لقب له

(٣) قوله « اختلف العلماء الخ » ، أقول : فأجاز بيعه مطلقاً الشافعى وأهل الحديث ، ونقله البيهقى فى المعرفة عن أكثر الفقهاء ، وحكى النووى عن الجمهور مقابله أى بالمنع مطلقاً ، وفى المسألة تفاصيل أخر يعسر نهوض الدليل عليها

(٤) قوله « أنا أقول به فى صورة كذا » ، أقول : هى صورة الحاجة ، لأنها

لا عموم لها . فيجوز أن يكون في الصورة التي أقول بجواز بيعه فيها ، فلا تقوم على  
الحجة في المنع من بيعه مطلقاً في غيرها ، كما يقول مالك رحمه الله في جواز بيعه  
في الدين<sup>(١)</sup> على التفصيل المذكور في مذهبه . ومذهب الشافعي : جواز بيعه مطلقاً .  
والله أعلم

والحمد لله وحده . وصلاته على أشرف خلقه محمد وآله وصحبه وسلم

التي جاءت في هذا الحديث ، ففي بعض ألفاظه ، وكان محتاجاً ، وفي حديث الكتاب  
« ولم يكن له مال غيره ، وقد أجاب من أجاز البيع مطلقاً بأن قوله « وكان محتاجاً ،  
لا مدخل له في الحكم ، وإنما ذكر لبيان السبب في المبادرة ببيعه ليتبين للسيد جواز  
البيع . انتهى

(١) قوله « جواز بيعه في الدين ، أقول : وقال إن هذا الذي باعه صلى الله  
عليه وآله وسلم كان في الدين . وأجيب بأنه لو كان كذلك لتوقف على طلب الغرماء  
ولباع منه بقدر الدين ، وقد روى مالك نفسه في الموطأ عن عائشة رضي الله عنها أنها  
باعت مدبراً لها ولم ينكر عليها ذلك أحد من الصحابة رضي الله عنهم

• • •

انتهى ما من الله به والله الحمد من (حاشية شرح العمدة) المسماة بالعدة في أعوام  
وشهور عدة . للاشتغال بغيرها من الأشغال ، والكتب فيها على حسب خلو البال .  
نسأل الله تعالى أن ينفع بها الناظرين ، وأن يجعلها ذخراً يوم الدين ، آمين اللهم آمين ،  
والحمد لله رب العالمين أولاً وآخرأ عدد خلقه ورتبه عرشه ومداد كلماته ورضاه نفسه ،  
وصلاته وسلامه على رسوله ختام المرسلين ، وعلى آله المطهرين ، ورضى الله عن  
الصحابة أجمعين ، وعن التابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين

• • •

وكان الفراغ من تأليفها في أول يوم من شهر صفر سنة سبعين ومائة وألف ،  
ختمها الله تعالى وما بعدها بكل إحسان ، ومغفرة ورضوان ، وسلامة من الشرور في  
الآديان والآبدان

انتهى كلام المؤلف قدس الله روحه ونور برحمته ضريحه . وكان الفراغ بحمد الله من زبر<sup>(١)</sup> هذه النسخة الساعة الحادية عشرة من نهار الخميس ثاني شهر جمادى الأولى من سنة ثمان وسبعين وثلاثمائة وألف . بقلم خادم العلم الشريف أحد طلبة دار العلوم بصنعاء السيد عبد الله بن أحمد بن عبد الله حيدرة ، وفقه الله وختم له بالحسنى

---

(١) قلت : زبر أى جمعها فى كتاب ، والزبر اسم لجمع الكتب . وهذا آخر ما أردنا تحقيقه على حاشية الإمام محمد بن إسماعيل الصنعائى رحمه الله ورضى عنه . وقد انتهى ذلك فى ١٣ / ٣ / ١٣٧٩ بالروضة بالقاهرة . والله الحمد والمنة

## فهرس

### الجزء الرابع من العدة للسيد محمد بن إسماعيل الأمير

صفحة	
٣	كتاب البيوع : ٢٤٨ - حديث ابن عمر ، إذا تباع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ،
٤	٢٤٩ - حديث حكيم بن حزام ، البيعان بالخيار ما لم يتفرقا ،
٢٧	٢٥٠ - حديث أبي سعيد الخدري ، نهى ﷺ عن المنازعة . . والملاصة ،
٣١	٢٥١ - حديث أبي هريرة ، لا تلقوا الركبان ، ولا يبيع بعضكم على بيع بعض ،
٥٩	٢٥٢ - حديث ابن عمر ، نهى ﷺ عن بيع جبل الجبلية ،
٦٠	٢٥٣ - حديث ابن عمر ، نهى ﷺ عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها ،
٦٢	٢٥٤ - حديث أنس ، نهى ﷺ عن بيع الثمار حتى تزهي ،
٦٥	٢٥٥ - حديث ابن عباس ، نهى ﷺ أن تلتق الركبان ، وأن يبيع حاضر لباد .
٦٥	٢٥٦ - حديث ابن عمر ، نهى ﷺ عن المزابنة ، وأن يبيع ثمر حائطه بتمر كيل ،
٦٦	٢٥٧ - حديث جابر ، نهى ﷺ عن الخابرة والمحاقلة وعن المزابنة . . ،
٦٦	٢٥٨ - حديث أبي مسعود ، نهى ﷺ عن ثمن الكلب ، ومهر البغي ، وحلوان الكاهن ،
٦٩	٢٥٩ - حديث رافع بن خديج ، ثمن الكلب خبيث ، ومهر البغي خبيث ، وكسب الحجام خبيث ،
٧١	باب بيع العرايا : ٢٦٠ حديث زيد بن ثابت ، رخص لصاحب العربية أن يبيعهما بخرصها ،
٧٥	٢٦١ - حديث أبي هريرة ، رخص في بيع العرايا في خمسة أوسق ،
٧٦	٢٦٢ - حديث ابن عمر ، من باع نخلا قد أبرت فثمرها للبائع إلا أن يشترط المبتاع ،
٨٠	٢٦٣ - حديث ابن عمر ، من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه ،
٨٣	٢٦٤ - حديث جابر ، إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام ،
٨٥	باب السلم : ٢٦٥ - حديث ابن عباس ، من أسلف في شيء فليسلط في كيل معلوم ، ووزن معلوم ، إلى أجل معلوم ،

٨٨ باب الشروط في البيع : ٢٦٦ - حديث عائشة « جاءني بريرة فقالت : كاتبت أهل على تسع أواق ... »

١٠١ - ٢٦٧ - حديث جابر « أنه كان يسير على جبل فأعجبني ... فقال ﷺ : بعنيه ... »

١٠٥ - ٢٦٨ - حديث أبي هريرة « نهى ﷺ أن يبيع حاضر لباد ، ولا تناجشوا ... »

١٠٧ باب الربا والصرف : ٢٦٩ - حديث عمر « الذهب بالورق ربا ، إلا هاء وهاء ... »

١١٠ - ٢٧٠ - حديث أبي سعيد « لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلا بمثل ، ولا تشفوا بعضها على بعض ، »

١١٢ - ٢٧١ - حديث أبي سعيد « قال بلال : كان عندنا تمر ردي فبعت منه صاعين بصاع ، »

١١٥ - ٢٧٢ - حديث البراء وزيد بن أرقم « نهى ﷺ عن بيع الذهب بالورق ديناً ، »

١١٥ - ٢٧٣ - حديث أبي بكر « نهى عن الفضة بالفضة والذهب بالذهب إلا سواء بسواء ، »

١١٦ باب الرهن وغيره : ٢٧٤ - حديث عائشة « اشترى ﷺ من يهودي طعاما ورهنه درعا ، »

١١٧ - ٢٧٥ - حديث أبي هريرة « مطل الغني ظم ، فإذا أتبع أحدكم على ملء فليتبع ، »

١٢٠ - ٢٧٦ - حديث أبي هريرة « من أدرك ماله بعينه .. فهو أحق به من غيره ، »

١٢٨ - ٢٧٧ - حديث جابر « قضى ﷺ بالشفعة في كل ما لم يقسم ، فإذا وقعت الحدود ، وعرفت الطرق ، فلا شفعة ، »

١٣١ - ٢٧٨ - حديث ابن عمر عن أرض أصابها عمر بخير « إن شئت حبست أصلها وتصدق بها ، »

١٣٥ - ٢٧٩ - حديث عمر « حملت على فرس في سبيل الله فأضاعه الذي كان عنده ... فقال ﷺ : لا تشتره ولا تعد في صدقتك .. فان العائد في هبته كالعائد في قبته ، »

١٣٧ - ٢٨١ - حديث النعمان بن بشير « اتقوا الله واعدلوا في أولادكم ، »

١٣٩ - ٢٨٢ - حديث ابن عمر « عامل ﷺ أهل خيبر بشطر ما يخرج منها ، »

١٤١ - ٢٨٣ - حديث رافع « كنا نكسرى الأرض على أن لنا هذه ولهم هذه فنهانا عن ذلك ، »

١٤٢ - ٢٨٤ - وعنه « إنما كانوا يؤاجرون بما على الماذيات فهلك هذا ويسلم هذا ولذلك زجر عنه ، »

١٤٣ - ٢٨٥ - حديث جابر « قضى ﷺ بالعمري لمن وهبت له ، »

١٤٦ - ٢٨٦ - حديث أبي هريرة « لا يمتنع جار جاره أن يفرز خشبة في جداره ، »

١٤٨ - ٢٨٧ - حديث عائشة « من ظلم قيد شبر من الأرض طوقه من سبع أرضين ، »

١٥٠ باب القطة : ٢٨٨ - حديث زيد الجنبى « اعرف وكاهها وعفاصها ثم عرفها سنة ، »

حفنة

- ١٥٣ باب الوصايا : ٢٨٩ - حديث ابن عمر ، ما حق امرئ مسلم له شيء يوصي فيه ... ،  
١٥٦ ٢٩٠ - حديث سعد في الوصية ، الثالث ، والثالث كثير ... ،  
١٦٢ ٢٩١ - حديث ابن عباس ، ولو أن الناس غصوا من الثلث الى الربيع ... ،  
١٦٣ باب الفرائض : ٢٩٢ - حديث ابن عباس ، ألحقوا الفرائض بأهلها ... ،  
١٦٥ ٢٩٣ - حديث أسامة بن زيد ، لا يرث الكافر المسلم ولا المسلم الكافر ،  
١٦٦ ٢٩٤ - حديث ابن عمر ، نهى ﷺ عن بيع الولاء وهبته ،  
١٦٧ ٢٩٥ - حديث عائشة ، كانت في بريرة ثلاث سنن ... ،  
١٦٩ كتاب النكاح : ٢٩٦ - حديث ابن مسعود ، يامعشر الشباب من استطاع منكم  
الباة فليتزوج ،  
١٧٤ ٢٩٧ - حديث أنس ، أصلي وأناام ، وأصوم وأفطر ، وأتزوج النساء ، فمن رغب  
عن سقني فليس مني ،  
١٧٦ ٢٩٨ - حديث سعد ، رد النبي ﷺ على ابن مضعون التبتل ، ولو أذن له لاختصينا ،  
١٧٩ ٢٩٩ - حديث أم حبيبة ، يا رسول الله ، انكح أختي بنت أبي سفيان ... ،  
١٨٧ ٣٠٠ - حديث أبي هريرة ، لا يجمع بين المرأة وعمتها ، ولا بين المرأة وخالتها ،  
١٨٩ ٣٠١ - حديث عقبة بن عامر ، ان أحق الشروط أن توفوا به ما استحلتم به الفروج ،  
١٩١ ٣٠٢ - حديث ابن عمر ، ان رسول الله ﷺ نهى عن الشغار ... ،  
١٩٢ ٣٠٣ - حديث علي ، نهى ﷺ عن نكاح المتعة يوم خيبر ، وعن لحوم الحمر الأهلية ،  
١٩٧ ٣٠٤ - حديث أبي هريرة ، لا تنكح الأيم حتى تستأمر ، ولا البكر حتى تستأذن ... ،  
١٩٩ ٣٠٥ - حديث عائشة في طلاق امرأة رفاعة القرظي بته ، وطلبها الرجوع اليه ... ،  
٢٠٣ ٣٠٦ - حديث أنس ، اذا تزوج البكر على الثيب اقام عندها سبعا وقسم ... ،  
٢٠٥ ٣٠٧ - حديث ابن عباس ، لو أن أحدكم إذا أراد أن يأتي أهله قال : بسم الله ، اللهم  
جنبنا الشيطان ... ،

٢٠٦ ٣٠٨ - حديث عقبة بن عامر ، إياكم والدخول على النساء . فقال رجل : أ رأيت  
الحو ... ،

٢٠٨ باب الصداق : ٣٠٩ - حديث أنس ، اعتق ﷺ صفيية وجعل عتقها صداقا ،

٢١٣ ٣١٠ - حديث سهل بن سعد في الواهبه نفسها للنبي ﷺ

- ٢٢٠ ٣١١ - حديث أنس ر رأى ﷺ عبد الرحمن بن عوف وعليه ردع زعفران فقال :  
مهم ... أولم ولو بشاة ،
- ٢٢٢ كتاب الطلاق : ٣١٢ - حديث ابن عمر أنه طلق امرأته وهي حائض
- ٢٣٥ ٣١٣ - حديث فاطمة بنت قيس أن أبا عمرو بن حفص طلقها البتة وهو غائب
- ٢٤٣ باب العدة : ٣١٤ - حديث وثاة زوج سبيعة ورغبتها في الزواج بعد أن وضعت حملها
- ٢٤٨ ٣١٥ - حديث زينب عن أم حبيبة ، لا يحل لامرأة أن تتحد على ميت فوق ثلاث ،
- ٢٥١ ٣١٦ - حديث أم عطية ، لا تتحد امرأة على ميت فوق ثلاث ... ،
- ٢٥٣ ٣١٧ - حديث أم سلمة ، ان ابنتي توفي عنها زوجها وقد اشتكت عينها أفنكهاها ... ،
- ٢٥٦ كتاب اللعان : ٣١٨ - حديث ابن عمر ، ان فلان ابن فلان قال : يا رسول الله ،  
أرأيت أن لو وجد أحدنا امرأته على فاحشة كيف يصنع ، ؟
- ٢٦٥ ٣١٩ - حديث ابن عمر ، ان رجلا رى امرأته واتنق من ولدها ... ،
- ٢٦٦ ٣٢٠ - حديث أبي هريرة ، جاء رجل فقال : ان امرأتى ولدت غلاما أسود ... ،
- ٢٦٥ ٣٢١ - حديث عائشة ، اختصم سعد وعبد بن زمعة في غلام ... ،
- ٢٧٢ ٣٢٢ - حديث عائشة ، دخل ﷺ مسرورا فقال : ألم ترى أن مجززا نظر الى زيد  
وأسامة فقال : إن بعض هذه الأقدام لمن بعض ،
- ٢٧٧ ٣٢٣ - حديث أبي سعيد ، ذكر له ﷺ العزل فقال : ولم يفعل ذلك أحدكم ؟ ... ،
- ٢٧٨ ٣٢٤ - حديث جابر ، كنا نعزل والقرآن ينزل ، لو كان ينهى عنه لنهانا عنه القرآن ،
- ٢٨٠ ٣٢٥ - حديث أن ذر ، ليس من رجل ادعى لغير أبيه وهو يعلمه إلا كفر ... ،
- ٢٨٧ كتاب الرضاع : ٣٢٦ - حديث ابن عباس ، قال ﷺ في بنت حمزة : لا تحل لي ... ،
- ٢٩١ ٣٢٧ - حديث عائشة ، ان الرضاة تحرم ما يحرم من الولادة ،
- ٢٩١ ٣٢٨ - وعنها ، أن أفلع استأذن علي ، بعد ما أنزل الحجاب ... ، إنه عمك تربت يمينك ،
- ٢٩٢ ٣٢٩ - وعنها ، دخل علي ، ﷺ ... فقال : فانما الرضاة من الحجامة ،
- ٢٩٤ ٣٣٠ - حديث عقبة بن الحارث ، ... كيف وقد زعمت أن قد أرضعتك ،
- ٢٩٦ ٣٣١ - حديث البراء ، في اختمام علي وجعفر وزيد في ابنة حمزة ، قضى بها لخالتها
- ٢٩٩ كتاب النكاح : ٣٣٢ - حديث ابن مسعود ، لا يحل دم امرىء مسلم إلا باحدى  
ثلاث ... ،
- ٣٠٤ ٣٣٣ - حديث ابن مسعود ، أول ما يقضى بين الناس يوم القيامة في الغناء ،

منحة

- ٣٠٥ ٣٣٤ - حديث سهل بن أبي حشمة في القسامة لقتل عبد الله بن سهل بغيره ، ولما لم تتم القسامة عقله ﷺ من عنده
- ٣١٧ ٣٣٥ - حديث أنس رضي الله عنه أن جارية وجد رأسها مرضوضا بين حجرين ...
- ٣١٧ ٣٣٦ - حديث أنس رضي الله عنه أن يهوديا قتل جارية على أوضاع فآقاده ﷺ ،
- ٣١٩ ٣٣٧ - حديث أبي هريرة رضي الله عنه ولما فتحت مكة قتلت هذيل رجلا من بني ليث بقتيل كان لهم في الجاهلية ، فنخطب ﷺ في تحريم مكة خطبته التي طلب أبو شاه أن تكتب له
- ٣٢٥ ٣٣٨ - حديث استشارة عمر الصحابة في الاملاص فشهد المغيرة بأنه ﷺ قضى فيه بغرة
- ٣٢٨ ٣٣٩ - حديث أبي هريرة رضي الله عنه : اقتلت امرأتان فقتلت احدهما الأخرى وما في بطنها
- ٣٣٣ ٣٤٠ - حديث عمران بن حصين رضي الله عنه أن رجلا عض يد رجل فزاع يده من فيه فوقعت نبتاه ...
- ٣٣٤ ٣٤١ - حديث الحسن بن جندب رضي الله عنه كان فيمن كان قبلكم رجل به جرح ، فجزع ، فأخذسكيننا فخر بها يده فمات ، قال الله تعالى ﷻ عبيد بادرني بنفسه ، غرمت عليه الجنة ،
- ٣٣٦ ٣٤٢ - كتاب الحدود : ٣٤٢ - حديث أنس رضي الله عنه من عكل أو عرينة فاجتوا المدينة ...
- ٣٤٠ ٣٤٣ - حديث أبي هريرة رضي الله عنه وزيد بن خالد رضي الله عنه : أن ابني كان عسيفا على هذا فزني بامرأته ...
- ٣٤٦ ٣٤٤ - حديثهما رضي الله عنهما سئل ﷺ عن الأمة إذا زنت ولم تحصن ...
- ٣٥١ ٣٤٥ - حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رجل النبي ﷺ فناداه : إني زنيت ، فأعرض عنه ...
- ٣٥٢ ٣٤٦ - حديث جابر رضي الله عنه كنت فيمن رجه ، فرجمناه بالمصلى ...
- ٣٥٥ ٣٤٧ - حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن اليهود جاءوا فذكروا أن امرأة منهم ورجلا زنيا ...
- ٣٥٨ ٣٤٨ - حديث أبي هريرة رضي الله عنه لو أن رجلا اطلع عليك بغير إذنك ، فحذفته بحصاة ...
- ٣٦٣ باب حد السرقة : ٣٤٩ - حديث ابن عمر رضي الله عنهما قطع ﷺ في من قيمته ثلاثة دراهم ،
- ٣٦٦ ٣٥٠ - حديث عائشة رضي الله عنها تقطع اليد في ربع دينار فصاعدا ،
- ٣٦٩ ٣٥١ - حديثها رضي الله عنها أن قريشا أهمهم شأن المخزومية التي سرقت ...
- ٣٧٣ باب حد الخمر : ٣٥٢ - حديث أنس رضي الله عنه أني ﷺ برجل شرب الخمر ، فخلده ...
- ٣٧٨ ٣٥٣ - حديث أبي بردة رضي الله عنه ولا يجلد فوق عشرة أسواط إلا في حد ،



- ٣٨٤ كتاب الايمان والنذور : ٣٥٤ - حديث عبد الرحمن بن سمرة « لاتسأل الإمارة ... »
- ٣٩٠ ٣٥٥ - حديث أبي موسى « لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها ... »
- ٣٩١ ٣٥٦ - حديث عمر « ان الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم ، »
- ٣٩٥ ٣٥٧ - حديث أبي هريرة « قال سليمان : لا طوفن الليلة على سبعين امرأة ... »
- ٤٠٠ ٣٥٨ - حديث ابن مسعود « من حلف على يمين صبر يقطع بها مال امرئ مسلم ... »
- ٤٠١ ٣٥٩ - حديث الأشعث بن قيس « شاهدك أو يمينه ... »
- ٤٠٣ ٣٦٠ - حديث ثابت بن الضحاك « من حلف على يمين يملة غير الاسلام ... »
- ٤١٧ باب النذر : ٣٦١ - حديث عمر « كنت نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلة ... »
- ٤١٩ ٣٦٢ - حديث ابن عمر « ان النذر لا يأتي بخير ، وإنما يستخرج به من البخيل ، »
- ٤٢٣ ٣٦٣ - حديث عقبة بن عامر « نذرت أختي أن تمشي إلى بيت الله حافية ... »
- ٤٢٤ ٣٦٤ - حديث ابن عباس « استفتى سعد في نذر كان على أمه توفيت ... »
- ٣٢٥ ٣٦٥ - حديث كعب بن مالك « إن من توبتي أن أنخلع من مالي صدقة ... »
- ٤٢٦ باب القضاء : ٣٦٦ - حديث عائشة « من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد ، »
- ٤٢٩ ٣٦٧ - حديث عائشة « قالت هند : إن أبا سفيان رجل شحيح لا يعطيني ما يكفيني .. »
- ٤٣٣ ٣٦٨ - حديث أم سلمة « وإنما أنا بشر ... فلعل بعضكم أبلغ من بعض ... »
- ٤٣٦ ٤٦٩ - حديث أبي بكر « لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان ، »
- ٤٣٧ ٣٧٠ - حديث أبي بكر « أكبر الكبائر الاشرار بالله ، وعقوق الوالدين وشهادة الزور ، »
- ٤٤٥ ٣٧١ - حديث ابن عباس « ... التمين على المدعى عليه ، »
- ٤٤٦ كتاب الاطعمة : ٣٧٢ - حديث النعمان بن بشير « الحلال بين والحرام بين ... »
- ٤٥٣ ٣٧٣ - حديث أنس « انفجنا أرنا .. فأنتب بها أبا طلحة فذبحها ... »
- ٤٥٤ ٣٧٤ - حديث أسماء « نحرنا على عهد رسول الله ﷺ فرسا فأكناه ، »
- ٤٥٤ ٣٧٥ - حديث جابر « نهى ﷺ عن لحوم الحمر الأهلية ، وأذن في لحوم الخيل ، »
- ٤٥٩ ٣٧٦ - حديث ابن أبي أوفى « ... لاتأكلوا من لحوم الحمر شيئا ، »
- ٤٦٠ ٣٧٧ - حديث أبي نعلبة « حرم ﷺ لحوم الحمر الأهلية ، »
- ٤٦٠ ٣٧٨ - حديث ابن عباس « أتى بضب منحوذ ... قال خالد : فأكلته والنبي ﷺ ينظر ، »
- ٤٦٣ ٣٧٩ - حديث ابن أبي أوفى « غزونا معه ﷺ سبع غزوات نأكل الجراد ، »

- صفحة  
٤٦٤ ٣٨٠ - حديث زهدم عن أبي موسى في الدجاج « رأيت رسول الله ﷺ يأكل منه ،  
٤٦٥ ٣٨١ - حديث ابن عباس « إذا أكل أحدكم فلا يمسح يده حتى يلعقها ،  
٤٦٦ باب الصيد : ٣٨٢ - حديث أبي ثعلبة في آنية أهل السكتاب ، والصيد بالقوس ،  
والكلب المعلم  
٤٧٠ ٣٨٢ ، ٣٨٤ - حديث عدى بن حاتم في الصيد بالكلاب المعلبة ، والصيد بالمراض  
٤٧٤ ٣٨٥ - حديث ابن عمر « من اقتنى كلبا - إلا كلب صيد أو ماشية - فإنه ينقص من  
أجره كل يوم قيراطان ... »  
٤٧٦ ٣٨٦ - حديث رافع بن خديج « ... ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوه ... »  
٤٨٠ باب الاضاحي : ٣٨٧ - حديث أنس « ضحى رسول الله ﷺ بكبشين أملحين أقرنين ... »  
٤٨٢ كتاب الأشربة : ٣٨٨ - حديث ابن عمر « نزل تحريم الخمر وهي من  
خمسة ... »  
٤٨٥ ٣٨٩ - حديث عائشة « كل شراب أسكر فهو حرام ،  
٤٨٥ ٣٩٠ - حديث ابن عباس عن عمر فيمن باع خمرأ « قاتل الله اليهود جرمت عليهم  
الشحوم فجملوها فباعوها ،  
٤٨٦ كتاب اللباس ٣٩١ - حديث عمر : لا تلبسوا الحرير من لبسه في الدنيا لم يلبسه في الآخرة  
٤٨٩ ٣٩٢ - حديث حذيفة « لا تلبسوا الحرير ولا الديباج ... فانها لم في الدنيا ولكم  
في الآخرة ،  
٤٨٩ ٣٩٣ - حديث البراء « ما رأيت من ذى لمة في حلة حرام أحسن من رسول الله ﷺ ،  
٤٩٠ ٣٩٤ - ولد « أمرنا رسول الله ﷺ بسبع ، ونهانا عن سبع ... وعن القسي ، وعن لبس  
الحرير والاستبرق والديباج ... »  
٤٩٦ ٣٩٥ - حديث ابن عمر « اصطنع رسول الله ﷺ خاتما من ذهب فكان يجعل فسه في باطن  
كفه .. فرمى به ،  
٤٩٨ ٣٩٦ - حديث عمر « نهى رسول الله ﷺ عن لبوس الحرير إلا هكذا .. ورفع إصبعيه ،  
٤٩٩ كتاب الجهاد : ٣٩٧ - حديث ابن أبي أوفى « لا تتمنوا لقاء العدو ... فاذا لقيتموهم  
فاصبروا ... »  
٥٠٣ ٣٩٨ - حديث سويل بن سعد « رباط يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما عليها ... »  
٥٠٥ ٣٩٩ - حديث ابن هريرة « تضمن الله لمن خرج في سبيله ... فهو على ضامن ... »

صفحة

- ٥٠٥ ٤٠٠ - وله « مثل المجاهد في سبيل الله - والله أعلم بمن جاهد في سبيله - ... »
- ٥١٤ ٤٠١ - وله « مامن مكلوم يكلم في سبيل الله إلا جاء يوم القيامة وكله يدمى ... »
- ٥١٦ ٤٠٢ - حديث أبي أيوب « غدوة في سبيل الله أو روحة خير مما طلعت عليه الشمس وغربت »
- ٥١٧ ٤٠٣ - حديث أنس « غدوة في سبيل الله أو روحة خير من الدنيا وما فيها »
- ٥١٧ ٤٠٤ - حديث أبي قتادة « من قتل قتيلاً له عليه بيعة فله سلبه »
- ٥٢٠ ٤٠٥ - حديث سلمة بن الأكوع « أتى عين من المشركين ... فقال ﷺ اطلبوه واقتلوه ، فقتله ، فنقلني سلبه »
- ٥٢١ ٤٠٦ - حديث ابن عمر « بعث ﷺ سرية إلى نجد ... ونفلنا بعيراً بعيراً »
- ٥٢٣ ٤٠٧ - وله « يرفع لكل غادر لواء فيقال : هذه غدرة فلان »
- ٥٢٥ ٤٠٨ - وله « إن امرأة وجدت مقتولة ... فأسكر ﷺ قتل النساء والصبيان »
- ٥٢٦ ٤٠٩ - حديث أنس في الترخيص بلبس قميص الحرير للعذر والمصلحة
- ٥٢٧ ٤١٠ - حديث عمر « كانت أموال بني النضير مما أفاء الله على رسوله ﷺ ... »
- ٥٢٩ ٤١١ - حديث ابن عمر « أجرى ﷺ ماضر من الخيل من الحفياء إلى ثنية الوداع ... »
- ٥٣٠ ٤١٢ - وله « عرضت يوم أحد وأنا ابن أربع عشرة فلم يجزني ، وعرضت يوم الخندق وأنا ابن خمس عشرة فأجازني »
- ٥٣١ ٤١٣ - وله « قسم ﷺ في النفل للفرس سهمين وللرجل سهماً »
- ٥٣٦ ٤١٤ - وله « كان ﷺ ينفل بعض من يبعث في سرايا لأنفسهم خاصة ، سوى قسم عامة الجيش »
- ٥٤٠ ٤١٥ - حديث أبي موسى « من حمل علينا السلاح فليس منا »
- ٥٤١ ٤١٦ - وله « سئل ﷺ عن الرجل يقاتل شجاعة ، ويقا تل حمية ، ويقا تل رياء ... »
- ٥٤٩ ٤١٧ - كتاب العتق : ٤١٧ - حديث ابن عمر « من أعتق شركاً له في عبد ... قوم عليه ... »
- ٥٦٦ ٤١٨ - حديث أبي هريرة « من أعتق شقيقاً من عموك فعليه خلاصه كله في ماله ... »
- ٥٦٩ باب بيع المدبر : ٤١٩ - حديث جابر « دبر رجل من الأنصار غلاماً له لم يكن له مال غيره ... »

عنيت بطبعة

شركة الفتح للطباعة

مدينة ٦ أكتوبر - المنطقة الصناعية الثانية قطعة ٢١٩ / أ

ت : ٠١١ / ٢٠٠٩٤٩