مكتبة الأستاذ الدكتور محمد بن تركي التركي

مخطوطة

كتاب طرح التثريب (الجزء الثاني)

المؤلف

أحمد بن عبدالرحيم بن الحسين (ابن العراقي)

شبكة الألوكة
www.alukah.net

MILLET GENEL KÜTÜPHANESİ
KISIM : Fenzullah
ESKİ KAYIT No. 736
YENİ KAYIT No.
TASNİF No.

الجزء الثاني من طرح التثريب بشرح التقريب ... وهو آخر

تأليف الشيخ الإمام الحافظ

الحافظ الحجة شيخ الإسلام

أبي زرعة العراقي

الأثري

رحمه

الله

741

تكرر ما فيه من الكتب والأبواب

الصيد النذر كتاب البيوع بيع الأصول والثمار الرخصة في العرايا بيع العقار
وما لا خيار فيه الخيار الحوالة الغصب الأجير إحياء الموات كتاب الوصية كتاب العتق
والتدبير صحبة المماليك كتاب الفرائض كتاب النكاح ما يحرم من النكاح ما يحرم من
الأجنبية تحريم المؤمنة على الكافر عشرة النساء الإحسان إلى البنات كتاب الطلاق
التخيير اللعان لحاق النسب الرضاع كتاب الأيمان النفقات كتاب الجنايات القصاص
الديات اشتباه الحاني بغيره كتاب الجهاد اللواء قتال الأعاجم والترك أولاد المشركين
الغلول كسر الصليب قتل الخنزير وضع الجزية المهجرة قتال البغاة والخوارج
والمعتبرات الأحداث النظر والمنطق حتى يعد قذفه قذف السرقة حد الخمر بوجود
الرائحة مع القرينة تحريم الخمر والنبيذ حد القذف باب الإمامة والإمارة كتاب القضاء
والدعاوى تسجيل الحال على نفسه من مال لا يقضي عليه الاهتمام على اليمين كتاب الشهادات
السلام والاستيذان أبواب الأدب الاسماء حفظ اللسان تعجيب والتدبر والتواضع الطب
والرقى والرؤيا الأمثال حق العيادة آداب الجنائز
البعث ذكر الجنة والنار نسأل الله السلامة

الألوكة
www.alukah.net

بسم الله الرحمن الرحيم ٥ الحمد لله رب العالمين اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه

كتاب الصيد الحديث الاول

عن سالم عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اقتنى كلبا الا كلب صيد او ماشيه ينقص من اجره كل يوم قيراطان وعن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اقتنى كلبا الا كلب ماشيه او ضاري ينقص من عمله كل يوم قيراطان فيه فوائد **الاولى** اخرجه من الطريق الاولى مسلم والنسائي من هذا الوجه من رواية سفيان بن عيينة عن الزهري والسبعة والنسائي من رواية حنظلة بن ابي سفيان وزاد فيه مسلم قال سالم وكان ابو هريرة يقول او كلب حرث وكان صاحب حرث ومسلم والنسائي من رواية محمد بن ابي حرملة بلفظ ينقص من عمله كل يوم قيراط قال عبد الله وقال ابو هريرة او كلب حرث ومسلم من رواية عمرو بن حمزة بن عبد الله بن عمر ان بعضهم عن سالم عن ابيه واخرجه من الطريق الثالثة السبعة من طريق مالك والترمذي من طريق ايوب كلاهما عن نافع عن ابن عمر واخرجه السبعة من رواية عبد الله بن دينار عن ابن عمر واخرجه مسلم من رواية ابي الحكم عن ابن عمر بلفظ من اتخذ كلبا الا كلب زرع او غنم او صيد ينقص من اجره كل يوم قيراط وابو الحكم هو عمران بن الحارث السلمي عاد ذكره المري وليس له عند مسلم سوى هذا الحديث وذكر البووي انه عبد الرحمن بن ابي نعم البجلي والاول اثبت **الثانية** في الفاظ اقسا الكلب اذا كان احدى صفتين احداهما ان يكون كلب صيد وهو المراد بالضاري المذكور في الرواية الثالثة ويستثنى عليه بعد ذلك الثانية ان يكون كلب ماشية اي بعد الحفظها وجمع الماشية مواشي والمراد بها الابل والبقر والغنم والاكثر استعمالها في الغنم وفي رواية ابي الحكم عن ابن عمر غنم بدل ماشية وروى الترمذي عن عطاء بن ابي رباح انه رخص في امساك الكلب وان كان للرجل ساه واحدة وفي رواية اخرى اقساوه لخصله ثالثة وهي حفظ الزرع والسابلة ونحوها وقد نقله ابن عمر وابنه سالم عن رواية ابي هريرة ويعدم قول سالم وكان اي ابو هريرة صاحب حرث ونسبه الى ذلك ابوه وفي صحيح مسلم وقيل لابن عمر ان ابا هريرة يقول او كلب زرع فقال ابن عمر ان لابي هريرة زرعا قال النووي في شرح مسلم قال العلماء ليس هذا ابو هريرة لرواية ابي هريرة ولا شك فيها قال بعضهم انه لما كان صاحب زرع وحرث اعتنى بذلك وحفظه وابنه والعادة ان المثلي يسمي سمته ما لا سمته غيره ويعرف من احكامه ما لا يعرفه غيره ويعدم من صحيح مسلم من طريق ابي الحكم عن ابن عمر ذكر الزرع انصافي الحديث الذي رواه هو قال النووي فيحتمل ان ابن عمر لما سمعها من ابي هريرة ولخصها عن النبي صلى الله عليه وسلم رواها عنه بعد ذلك وزادها في حديثه الذي كان يرويه بدونها ويحتمل انه تذكر في وقت انه سمعها من النبي صلى الله عليه وسلم فرواها ونسيها في وقت فتركها والحاصل ان ابا هريرة ليس منفردا بهذه الزيادة بل وافقه جماعة من الصحابة في روايتها عن النبي صلى الله عليه وسلم ولو انفرد بها لكانت مقبولة مرضية مكرمة انتهى قال اصحابنا وغيرهم يجوز اقسا الكلب لهذه المنافع الثلاثة وهي الاصطياد به وحفظ الماشية والزرع واحلقوا في اقسابه لخصلة رابعة وهي حفظ الدور والدروب ونحوها فقال بعض اصحابنا لا يجوز لهذا الحديث وغيره فانه مصرح بالنهي الا لاحد هذه الامور الثلاثة وقال اكثرهم وهو الاصح يجوز قياسا على الثلاثة عملا بالعلة المفهومة من الحديث وهي الحاجة **الثالثة** لو اراد الحاد كلب ليصطاد به اذا اراد ولا يصطاد به في الحال او ليحفظ الزرع او الماشية اذا صار له ذلك فيما لا يصح اصحابنا وجهان اصحهما الجواز وهو مقتضى قوله في الحديث الا كلب صيد فانه يفهم الصفة وان لم يصطد به في الحال **الرابعة** استدل به على جواز اقسا كلب الصيد ونحوه وان لم يرد الاصطياد به في الحال ولا فيما بعد لانه صدق انه اقسى كلب صيد وروى بعض اصحابنا فيه وجهين لكن الاصح تحريمه وظاهر كلام الجمهور القطع به لانه اقساه لغير حاجة فاشبه غيره من

الكلاب

الكلاب ومعنى الحديث الا كلبا يصطاد به **الخامسة** فلو اقسى كلبا لا يحسن الصيد لكن يقصد تعليمه ذلك فان كان كبيرا جاز وان كان جروا ترجى تعلمه فعلى وجهان اصحهما الجواز ايضا واستدل له بالحديث لان هذا كلب صيد في المآل ولو منع من ذلك لتعذر اتخاذ كلب للصيد فانه لا يأتي تعليمها الا مع اقسائها **السادسة** استثنى ابن حزم من جواز اقسا الكلب للصيد ونحوه ما اذا كان اسود بهيما اذا انطبق لانه شيطان يعضه فلا يحل اقساؤه ولا تعليمه ولا الاصطياد به وسيأتي الكلام في حل قتله في الحديث الذي بعده ثم حكى ابن حزم عن قتادة والحسن البصري وابرهيم النخعي كراهة صيد الكلب الاسود البهيم قال وهو قول احمد بن حنبل واسحق بن راهويه قال احمد ما اعلم احدا رخص في اكل ما قتل الكلب الاسود من الصيد انتهى وبه قال بعض السلف **السابعة** استدل به على تحريم اقسا الكلب لغير المنافع المتقدم ذكرها وهو مذهب الشافعي لا خلاف في ذلك عند اصحابه ولا يلزم من تحريم اقسائها قتلها وسيأتي الكلام على القتل في الحديث الذي بعده ووجه التحريم ظاهر لان بعض الاجر لا يكون الا لمعصية اربكبها وحكى الروياني من اصحابنا عن ابي حنيفة جواز واقتصر ابن عبد البر على الكراهة ثم قال ان هذا الحديث دليل على ان اقتناءها غير محرم لانه ما كان محرما اقساؤه والحاده كان محرما على كل حال بعض من الاجر اولم ينقص وليس هذا استدلالا بينا على المحرمات ولكن هذا اللفظ يدل والله اعلم على الكراهة دون التحريم انتهى وهو عجب لانا استدللنا على التحريم بالمعصية من الاجر لان ذلك يدل على ان الكلب محرم احبط بواب بعض الاعمال كما كان عدم قبول صلاة سارب الخمر والعبد الآبق والمرأة العراة والكاهن يدل على تحريم هذه الاعمال فان تحريمها هو الذي احبط ثوابها بخلاف عدم قبول صلاة المحدث فانه ليس لاقتران معصيته لان الحدث ليس بمعصية وانما هو لفقد شرط وهو الطهارة وقد تعدم هذا المعنى والله اعلم **الثامنة** والرواية الاولى من اجره وفي الثانية من عمله والمقدر من اجر عمله وفي اكثر الروايات قيراطان وفي بعضها قيراط والقيراط مقدار معلوم عند الله تعالى والمراد بعض جزء من عمله والجمع بين اختلاف الروايات في القيراط والقيراطين من اوجه احدها انه يختلف باختلاف نوعين من الكلاب احدهما اشد اذى من الآخر والمعنى فيه الثاني ان ذلك يختلف باختلاف المواضع فتكون القيراطان في المدينة حاضنة لزيادة فضلها والقيراط في غيرها من المدائن او القيراطان في المدائن ونحوها من القرى والقيراط في البوادي المآل انه ذكر القيراط او لا مراد المتعلق وذكر القيراطين لما لم ينههوا عن اتخاذها ذكره ابن بطال **التاسعة** قال الروياني من اصحابنا اجملوا في المراد بما ينقص منه فقيل ينقص مما معه من عمله وقيل من مستقبله قال واجملوا في محل بعض القيراطين فقيل ينقص قيراط من عمل النهار وقيراط من عمل الليل وقيل قيراط من عمل الفرض وقيل قيراط من عمل النفل **العاشرة** اختلف العلماء في سبب نقصان الاجر باقتناء الكلب على اقوال احدها ان ذلك لما يلحق المارين من الاذى من ترويع الكلب لهم وقصده اياهم روي ذلك عن الحسن البصري وغيره وبه قال ابن عبد البر هذا المحمول عندي والله اعلم على ان المعاني المتعددة في الكلاب من غسل الاناء سبعا اذا ولغ فيه لا كلب يقام به ولا كلب يحفظ منه لان متخذها لا يسلم من ولوغها في اناييه ولا يكاد يتوقى الله في عبادته في الغسلات من ذلك الولوغ ويدخل عليه الاثم والعقاب فتكون ذلك نقصا في اجره بخلاف السيئات عليه ثم قال انها تهاتر قال ابن عبد البر وقد يكون ذلك من اجل ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب وذكره غيره على سبيل الجزم بها ثم قال ابن عبد البر وقد يكون ذلك بذهاب اجره في احسانه الى الكلب لان في الاحسان الى كل ذي كبد رطبة اجرا لكن الاحسان الى الكلب ينقص الاجر فيه او سلعه ما يلحق من تقتنيه من السيآت بترك اداء ما لله تعالى العباد ان في التحفظ من ولوغه والتهاون بالغسلات منه ونحو ذلك مثل ترويع المسلم وشبهه انتهى وهو قريب من الذي قبله والله

الألوكة
www.alukah.net

عن الاذى بتطل اجره من عمله هو الاحسان الى الكلب دون بقيه حسناته والله اعلم اما مسها ان ذلك
غفر به له لاجاده ما هي عن الجاده وعصانه بذلك **الجاده عشره** قوله او ضاري كذا هو ثابتا في
اصلنا وكذا نقله النووي عن معظم نسخ صحيح مسلم قال وفي بعضها صاريا بالالف بعد الياء مصوبا
وهو الذي في اصلنا من صحيح مسلم وذكر القاضي عياض انه روي ضاري بالواو وصاري بالياء يخذفها وضاريا
فالاول معطوف على ماشيه ويكون من اضافه الموصوف الى صفته كما المارد ومسجد الجامع ومنه قوله
تعالى بحانب الغربي ولدار الاخره ويكون سوغ الواو وصاري على اللغه القليله واثباتها والمنصوص من غير الف
ولام والمشهور حذفها وقيل ان لفظه ضار هما للرجل الصايد صاحب الكلاب المعاد للصيد فسماه صاريا
استعاره كما في الروايه الاخري الاكلب ماشيه او كلب صايد وفي روايه عبد الله بن دسار الا كلب ضاريه
ويقدره الا كلب ذي كلاب ضاريه والصاري هو المعلم للصيد المغتال له يقال منه صري الكلب يصري
بكسر الصاد في الماضي وضمها في المستقبل واضراه صاحبه اي عوده ذلك وودضري بالصيد اذا الهج به ومنه قول عمر
رضي الله عنه ان للحم ضراوه كضراوه الخمر **الحديث الثاني** وعنه ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم امر بقتل الكلاب فيه **قوايد الاولى** اخرجه السمعاني والنسائي وابن ماجه من هذا
الوجه من طريق مالك واخرجه مسلم ايضا من طريق عبيد الله بن عمر بزياده وامر بقتل في اقطار المدينه ان
يقتل ومن طريق اسمعيل بن اميه بزياده فتتبعت في المدينه واطرافها ولا ندع كلبا الا قتلناه حتى ان العنفل
كلب المرأه من اهل الباديه يتبعها كلهم عن نافع عن ابن عمر واخرجه مسلم ايضا والترمذي والنسائي من
طريق عمرو بن دينار عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بقتل الكلاب الا كلب صيد او كلب غنم او
ماشيه فقيل لابن عمر انك ترخص في كلب الزرع فقال ابن عمر ان لابي هريره زرعا لفظ مسلم ولم يذكر
الترمذي والنسائي قوله او كلب غنم ولم يذكر النسائي قصه ابي هريره **الثانيه** فيه الامر بقتل الكلاب
وهي على ثلاثه اقسام احدها الكلب العقور والكلب وقد اجمع العلما على قتله الثاني ما يباح اقتناؤه
للمنافع المتقدم ذكرها وقد اجمعوا على منع قتله والثالث ما عدا هذين القسمين وقد اختلفوا فيه على
اقوال احدها قتلها مطلقا تمسكا بهذا الحديث وهو مذهب مالك واصحابه قال ابن عبد البر وقد عمل
ابو بكر وابن عمر بقتل الكلاب بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وجاء مثله عن عمر وعثمان فصار ذلك سنه
معمولا بها عند الخلفا لم ينسخها عندهن عمل بها خبر القول الثاني المنع من قتلها وانه منسوخ ودل على ذلك
اباحه اتخاذها للمنافع وفي صحيح مسلم وغيره عن عبد الله بن مغفل قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل
الكلاب ثم قال ما بالهم وبال الكلاب ثم رخص في كلب الصيد وكلب الغنم وفي روايه له ورخص في
كلب الغنم والصيد والزرع وهذا مذهب الشافعي كما جزم به الرافعي في الاطعمه والنووي في السبق من
شرح المهذب وزاد انه لا خلاف فيه بين اصحابنا قال وممن صرح به القاضي حسين وامام الحرمين قال
امام الحرمين الامر بقتل الكلب الاسود وغيره كله منسوخ فلا يحل قتل شيء منها اليوم لا الاسود ولا غيره
الا الكلب العقور لكن قال الرافعي في الجان قتلها مكروه وذكر النووي ان مراده كراهه التنزيه
وذكر الرافعي في الغصب والنووي في التيمم انها غير محترمه وزعم شيخنا الامام جمال الدين عبد الرحيم
الاسنوي ان مذهب الشافعي جواز قتلها فالله اعلم واختار ابن عبد البر المنع من قتلها **القول الثالث**
انها ممنوع من قتلها الا الاسود البهيم واختار النووي في شرح مسلم هذا كما سياتي حكايه كلامه في الغايه
التي بعدها ويدل له ما في صحيح مسلم عن جابر قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الكلاب حتى ان
المراه تقدم من الباديه بكلبها فنقتله ثم نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتلها وقال عليكم بالاسود
البهيم ذي النقطتين فانه شيطان وقيل في معنى كونه شيطانا انه بعيد من المنافع قريب من المضره والاذي

الثالثه

الثالثه احتلف في الامر بقتل الكلاب المذكور في هذا الحديث هل كان قتل نسخ عاما او مخصوصا ساعد السبع
به للصيد ونحوه حكاه القاضي عياض وقال عبدي ان النهي اولا كان عاما عن اقتناجميعها وامر بقتل جميعها
ثم نهي عن قتل ماسوي الاسود ومنع الاقتناء في جميعها الا كلب صيد او زرع او ماشيه قال النووي وهذا الذي
قاله القاضي هو ظاهر الاحاديث ويكون حديث ابن مغفل مخصوصا ماسوى الاسود لانه عام فخص منه
الاسود بالحديث الاخر **الرابعه** قوله في روايه عمرو بن دينار عند مسلم او كلب غنم او ماشيه فيه
تكرار وهو من ذكر العام بعد الخاص لان الماشيه اعم من الغنم كما تقدم وان كان الاكثر اسمعيلها في الغنم
وقد عرفت ان الترمذي والنسائي اقتصرا في روايتهما على الماشيه **الخامسه** استدل بالامر بقتل الكلاب
على تحريم اكلها لان ساع الاكل لا يجوز قتله عند القدره عليه وهذا هو المعروف من مذاهب العلما **الحديث الثالث**
وعن بريده قال احتبس جبريل على النبي صلى الله عليه وسلم فقال له ما حبسك قال انا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صوره احمد
فيه **قوايد الاولى** في صحيح مسلم وغيره عن ميمونه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اصبح يوما واجما فقالت
ميمونه يا رسول الله لقد اسلزت هسك منذ اليوم فقال ان جبريل كان وعدني ان يلقاني الليله فلم يلقني ام والله
ما اخلفني فظل رسول الله صلى الله عليه وسلم يومه ذلك على ذلك ورفع في بعض جروكلب تحت فسطاط لنا فامر
به فاخرج ثم اخذ بيده ماء فنضح مكانه فلما امسى لقيه جبريل عليه السلام فقال له قد كنت وعدتني ان تلقاني
البارحه قال اجل ولكنا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صوره فاصبح رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ فامر
بقتل الكلاب حتى انه يامر بقتل كلب الحايط الصغير ويترك كلب الحايط الكبير واسعد يامر هذه الروايه
ان احتباس جبريل عليه السلام كان مع موعد وعده النبي صلى الله عليه وسلم وان هذا سبب الامر بقتل الكلاب
وروى مسلم ايضا نحو هذه القصه من حديث عايشه رضي الله عنها لكن ليس فيه ان ذلك سبب الامر بقتل الكلاب
وروى هذه القصه بنحو ورواه عايشه من حديث جماعه من الصحابه **الثانيه** حكى ابن عبد البر اجماعا
في ان الاسباع من دخول البيت الذي فيه كلب حاضر لجبريل عليه السلام من بين سايرالملايكه عليهم السلام
او عام لجميعهم فعلى الاول يكون جمع الضمير في قوله انا للتعظيم وعلى الثاني للمشاركه وقال النووي هم
ملايكه يطوفون بالرحمه والبركه والاستغفار واما الحفظه فيدخلون في كل بيت ولا يفارقون بني ادم في حال
لانهم مامورون باحصاء اعمالهم وكتابتها **الثالثه** قال النووي قال العلما سبب امتناعهم من بيت فيه
كلب لكثره اكله النجاسات ولان بعضها يسمى شيطانا كما جاء في الحديث والملايكه ضد الشياطين ولقبح
رايحه الكلب والملايكه تكره الرايحه القبيحه ولانها منهي عن اتخاذها فعوقب متخذها بحرمانه دخول
الملايكه بيته وصلاتها فيه واستغفارها له وتبريكها عليه وفي بيته ودفعها اذى الشيطان **الرابعه**
قال الخطابي انما لا يدخل الملايكه بيتا فيه كلب مما لحرم اقتناؤه من الكلاب فاما ما ليس بحرام من كلب الصيد
والزرع والماشيه فلا يسمع دخول الملايكه بسببه واشار القاضي عياض الى نحو ما قاله الخطابي وقال
النووي الاظهر انه عام في كل كلب وانهم يمتنعون من الجميع لاطلاق الاحاديث ولان الحرو الذي كان
في بيت النبي صلى الله عليه وسلم تحت السرير كان له فيه عذر ظاهر فانه لم يعلم به ومع هذا امتنع جبريل صلى الله
عليه وسلم من دخول البيت وعلل بالحرو فلو كان العذر في وجود الكلب لامتنعهم لم يمتنع جبريل انتهى وقد ذكر
النووي نظير وقد عرفت ان مما نقل هو العلل التعليل به انها منهي عن اتخاذها وذلك متفقود في الماذون في
اتخاذه ولا يصح استدلاله بذلك الحرو لانه لم يكن ماذونا في اتخاذه بل هو منهي عنه ولا يلزم من عدم دخولهم بيتا
فيه كلب غير ماذون في اتخاذه الا انه لا اثم على اصحاب البيت لعدم علمهم به امتناعهم من دخول بيت فيه كلب
ماذون في اتخاذه لعدم التقصير مع الاذن وما جا نقصان اجر العمل الا مع عدم الاذن والاتخاذ وكذلك امتناع
دخول الملايكه والله اعلم **باب الحديث الاول**

www.alukah.net

عن همام عن ابي هريره قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ياتي ابن آدم النذر بشيء لم اكن قد قدرته له ولكن يلقيه النذر قد قدرته له يستخرج به من البخيل يوتى عليه ما لم يكن آتاني من قبل فيه فوائد

اخرجه البخاري من رواية عبد الله بن المبارك عن معمر عن همام واخرجه ايضا من رواية شعبة تاما وحده واخرجه النسائي من رواية سفيان بن عيينة واخرجه ماجه من رواية سفيان الثوري كلاهما عن ابي الزناد واخرجه مسلم من رواية عمرو بن ابي عمرو كلاهما عن الاعرج عن ابي هريرة واخرجه مسلم ايضا وابو داود والنسائي من رواية العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة بلفظ لا تنذروا فان النذر لا يغني من القدر شيئا وانما يستخرج به من البخيل وقال الترمذي حسن صحيح وروى ابن ابي شيبة في مصنفه من طريق ابي سعيد المقبري عن ابي هريرة مرفوعا اياكم والنذر فان الله لا ينعم نعمة على الرشا وانما هو شيء يستخرج به من البخيل النذر بفتح النون واسكان الذال المعجمة وعلى العاصي في المشارق ضم النون ايضا وهو غريب ان لم يكن من جهل النسخة قال وهو ما ينذره الانسان على نفسه اي يوجبه ويلزمه من طاعة لسبب يوجبه لا تبرعا وقال في النهاية نعال نذرب انذر وانذر نذرا اذا اوجبت على نفسك تبرعا من عبادة او صدقة او غيرذلك انتهى وذكر بعضهم ان النذر لغة الوعد بخير او شر وشرعا الوعد بخير وقال الرافعي من اصحابنا لا نحقق ان النذر التزام شيء وانه قد يصح وقد لا يصح قوله لا ياتي ابن آدم النذر بنصب ابن آدم على انه مفعول ورفع النذر على انه فاعل ومعناه ان النذر لا ياتي بشيء غير مقدر فانه لا نفع الا ما قدر فلا يظن الناذر الذي يعلق طاعة على حصول غرض له كقوله ان شفى الله مريضي فلله علي كذا وكذا ان النذر هو الذي حصل شفاء مريضه بل ان قدر الشفاء فلا بد من حصوله سواء نذر ام لم ينذر وان لم يقدر فلا تحصل نذر ام لم ينذر وهو اشارة الى عدم جدوى النذر والقصد منه دفع توهم جاهل يظن خلاف ذلك وقوله ولكن يلقيه النذر قدرته له كذا ضبطناه عن شيخنا والدي رحمه الله وغيره بالقاف من القاء بمعنى وجده ولقيه وهو توكيد لما قدمه من ان النذر لا ياتي بغير المقدر فاكده بان النذر يجد ذلك الامر مقدرا فيقع على وفق التقدير لا لاجل النذر والمراد ان كان الامر يقع فهو اخبار عن احدى الحالتين وهو حصول المطلوب وضبطناه في اصلنا من صحيح البخاري من طريق عبد الله بن المبارك عن معمر ولكن يلقيه النذر بالقاف وقوله يلقيه والقدر بفتح القاف والدال المهملة ومعناه ان صح ان القدر هو الذي يلقى ذلك المطلوب ويوجده لا النذر فانه لا مدخل له في ذلك ووافقه في اللفظ ويدل لهذا الضبط قوله في رواية البخاري ايضا من طريق ابي الزناد عن الاعرج ولكن يلقيه النذر الى القدر فان كان قد قدر وقع والا فلا ويوجب البخاري في صحيحه على الرواية الاولى ما وافق ما قررته في معنى الثانية وقال باب الفا النذر العبد الى القدر وقد دلك يدل على صحة ضبط يلقيه بالقاف لكن لا يظهر مقابله للتبويب للحديث الا ان يكون بنصب القدر فيكون معنى الرواية الاخرى اي ولكن يلقيه النذر العبد اي الى القدر بحذف حرف الجر ونصب ما بعده على طريق التوسع وهذا مسموع في الفاظ مصنفيه على المسموع ولعل هذا ضبط من سمع هذا اللفظ عند مسلم ولم ار من تعرض للكلام عليه والعلم عند الله تعالى وقوله لتستخرج به من البخيل قال النووي معناه انه لا ياتي بهذه القربة تطوعا محضا مبتدا وانما ياتي به ومعاملة شفا المريض وغيره مما يعلق عليه النذر انتهى وقال والدي رحمه الله في شرح الترمذي لعل المراد هنا النذور المالية لان البخل انما يستعمل غالبا في البخل بالمال ويحتمل ان يراد بذلك العباد ان كلها كما في الحديث الثابت البخيل من ذكرت عنده فلم يصل علي وكما قال في الحديث الآخر البخيل الناس من بخل بالسلام انتهى وقوله يوتى عليه ما لم يكن اتاني من قبل معناه ان العبد يوتى الله تعالى على تحصيل مطلوبه بما لم يكن آتاه من قبل تحصيل مطلوبه ففيه اشارة الى ذم ذلك وانه كان ينبغي للعبد ان ياتي بتلك القربة سواء حصل مطلوبه بها لم يحصل فهذه هي العبادة الخالصة والله اعلم هذا الحديث واصلا وفي صحيح

البخاري

البخاري مسندا عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير حكايته له عن الله تعالى ولا يستقيم ان يكون من كلام النبوة لقوله قد قدرته له وقوله يوتى عليه ولهذا كان والدي رحمه الله يقول لعله قال الله تعالى واما رواية مسلم وغيره فهي واضحة لانه ليس فيها اسناد ضمير الى الله تعالى فيه اشارة الى ان العبد وانه لا ينفعه له وانه لا يصدر الا من بخيل لا يعطي الشيء تبرعا وانما يعطي شيئا في مقابلة شيء وفي صحيح مسلم وغيره من طريق العلاء بن عبد الرحمن المصرح بالنهي عنه لكن سياقه يقتضي ان ذلك اما هو في نذر المجازاة وهو ان يلتزم قربة في مقابلة حدوث نعمة او اندفاع بلية فانه هو الذي فيه الاوصاف المقتضية للذم المذكور في الحديث اما النذر الملتزم ابتداء من غير تعليق على شيء كقوله لله علي ان اصلي او اعتق فليس فيه هذا المعنى ولا يقتضي الحديث ذمه ولا النهي عنه على ان اصحابنا يروون ان الاول وهو نذر المجازاة اكد من الثاني فانهم يجزمون بصحة الاول ولزوم الوفاء به عند وجود المعلق عليه ولهم في لزوم الوفا بالثاني خلاف وان كان الاصح عندهم لزوم الوفاء به ايضا وقد يقال ان هذا القسم الثاني داخل في قوله في الحديث يستخرج به من البخيل وتقديره ان البخيل لا ياتي بالطاعة الا اذا التصق بالوجوب فيكون النذر هو الذي اوجب له فعل الطاعة لتعلق الوجوب به ولولم يتعلق به الوجوب لم ياتي به فيكون النذر المطلق مما يستخرج به من البخيل وقد اسار الى ما ذكرته اولا واخرا الشيخ عز الدين العشري في شرح العمدة وقال الخطابي في قوله وانما يستخرج به من البخيل دليل على وجوب الوفا بالنذر ذكر النووي والروضة حديث ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن النذر ولم يذكر لاصحابنا سواه فقه وهو يعضد ما لم نقف فيه على نقل وجزم في شرح المهذب بكراهة النذر واستدل بالحديث ثم حكى عن المرعشي انه قال والعمل على هذا عند بعض اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم كرهوا النذر وقال عبد الله بن المبارك معنى الكراهة في النذر في الطاعة والمعصية وان نذر الرجل بالطاعة فوفى به فله فيه اجر ويكره له النذر انتهى فلم ينقل في ذلك كلاما عن اصحابنا وذكر السهمي في المعرفة ان الشافعي روى في سنن حرمله عن سفيان بن عيينة عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة حديث النهي عنه وقد قرر الشافعي ان كل ما رواه وعلم من الحديث فهو مذهبه وقاربه وقد نقل السبكي ان الشافعي نص على كراهة النذر حكاه ابن ابي الدم في شرح الوسيط وجزم به من المالكية القاضي ابو بكر بن العربي وابن الحاجب في مختصره وقال به ابن حزم الظاهري وفي مصنف ابن ابي شيبة عن ابي هريرة لا انذر نذرا ابدا والخبار ان ابي الدم انه ليس بمكروه ولكنه خلاف الاولى وفيه نظر فان هذا قد رد فيه نهي مخصوص وبين المكروه وخلاف الاولى بفرق يقول ان المكروه ما فيه نهي خاص وخلاف الاولى ما ليس فيه نهي خاص وانما اخذ من عموم فهذا قول ثان وفي المسئلة قول ثالث وهو ان النذر مستحب حرم به المتولي والغزالي والرافعي فقالوا انه قربة وكذا قال النووي في شرح المهذب حيث ذكر ان الاصح ان الملفظ بالنذر عامدا في الصلاة لا يبطلها قال لانه مناجاة لله تعالى فاشبه الدعاء وفيه قول رابع وهو الفرق بين نذر المجازاة فلا يستحب والنذر المبتدا فيستحب حرم به ابن الرفعة في المطلب والوكالة وقال اما كونه قربة فلا شك فيه اذا لم يكن معلقا فان كان معلقا فلا يقول انه قربة بل قد يقال بالكراهة وقال السبكي في الحلبي في شرح العمدة وفي كراهة النذر اشكال على القواعد فانا نعده من وسيلة الطاعة طاعة ووسيلة المعصية معصية ويعظم فتح الوسيلة بحسب عظم المفسدة وكذلك يعظم وصف الوسيلة بحسب عظم المصلحة ولما كان وسيلة الى المرام قربة لزم على هذا ان يكون قربة الا اذا ظاهر اطلاق الحديث دل على خلافه واتباع النصوص اولى انتهى وقال الخطابي هذا باب غريب من العلم وهو ان نهى عن السبي ان يفعل حتى اذا فعل وقع واجبا احاب العالمون باستحباب النذر

عن هذا الحديث ما حوبه احد ها ما قاله ابن الابير في النهاية ان النهي عنه تاكيد لامره وحث عن
التهاون به بعد الحلف قال ولو كان معناه الزجر عنه حتى لا يفعل لكان وذلك ابطال حكم اسقاط لزوم الوفاء
اذ كان بالنهي يصير معصية فلا يلزم قال واما وجه الحديث انه قد اعلمهم ان ذلك امر لا يجر لهم في العاجل
نفعا ولا يصرف عنهم ضرا ولا يرد قضاء فعال لا تسدروا على انكم بد ركون بالندر شيئا لم تقدروه الله او تصرفون
به عنكم ما جرى به القضاء عليكم فاندروا بما شئتم ولم تعتمدوا هذا فاجروا عنه بالوفاء الذي ندرتموه لازم لكم
بانها ما اجاب به المازري فعال يحتمل ان يكون سبب النهي عن الندر كون الناذر يصير ملتزما به
فعاوبه بتكلف بعض شاط قال ويحتمل ان يكون سببه كونه ناويا بالقربة التي التزمها في نذره على صورة
المعاوضة للامر الذي طلبه فيصير في حيزه وسبيل العباده ان يكون محضة لله تعالى بانها قال القاضي
عياض يحتمل ان النهي لكونه قد يربط بعض الجهلة ان الندر يرد القدر وسمع من حصول المقدر فنهى عنه خوفا من
جاهل يعتقد ذلك وسياتي الحديث بوبد هذا ازابعها ان النهي محمول على من علم حاله عدم الوفاء اما الرمة جمعا
بين الادلة قال قوله تعالى وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر فان الله يعلمه تقتضي استحباب الندر والله اعلم

ان قلت دل هذا الحديث على ان الندر لا يرد المقدر وقد يكون الندر بالصدقة وقد ورد في
الحديث ان الصدقة تقي مصارع السوء وفي حديث اخر الصدقة تدفع منه السوء رواه الترمذي من حديث
انس لسين معنى هذا الحديث ان العبد بعد ان نذر له سبب السوء فعند فعها الصدقة بل الاسباب
مقدره كما ان المستبشاة مقدره فمن قدر له سبب السوء لابد له الصدقة ومن لم يقدر له سبب السوء
قد يقدر له الصدقة وقال والدي رحمه الله وشرح الترمذي في جوابه الندر ليس بخير الصدقة وانما هو
كالوعد بها ورب ما لا تفي بالندر لعجز او احترام اجل وعلى تقدير الوفاء بالصدقة سبب والاسباب مقدره ايضا
كما ورد في الحديث انهم قالوا يا رسول الله ارايت رقى نسترقي بها وادوية نتداوى به هل ترد من قدر الله شيئا
قال هي من قدر الله فبين ان الاسباب مقدره كالمسببات

وعن سعيد
عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال تشد الرحال الى ثلاثة مساجد المسجد الحرام ومسجدي
والمسجد الاقصى قال سفيان ولا تشد الا الى ثلاثة مساجد سواء فيه قوايد احرجه
السجستاني وابو داود والنسائي من هذا الوجه من رواية سفيان بن عيينة عن الزهري عن سعيد بن المسيب
بلفظ لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد واخرجه مسلم وابن ماجه من رواية معمر عن الزهري
بلفظ مسلم تشد الرحال وبلفظ ابن ماجه لا تشد ورواه مسلم من رواية سليمان الاغر عن ابي هريرة بلفظ انما
يسافر الى ثلاثة مساجد مسجد الكعبة ومسجدي ومسجد ايليا ورواه البيهقي في سننه من رواية
مسدد وعلي بن المديني كلاهما عن ابن عيينة بلفظ لا تشد ثم قال قال ابن المديني هكذا احدثناه سفيان
هذه المرة على هذا اللفظ واكثر لفظه تشد الرحال قوله تشد الرحال بالرفع لفظه
خبر ومعناه الامر بشدها الى هذه المساجد الثلاثة وقوله في الرواية الاخرى لا تشد هو خبر ايضا ومعناه
النهي ومحله عند جمهور العلماء انه لا فضيلة في شد الرحال الى مسجد غيرها الا ان شد الرحال الى غيرها
محرم ولا مكروه وبدل لذلك ما رواه الامام احمد في مسنده من حديث ابي سعيد الخدري مرفوعا لا ينبغي
للمطي ان تشد رحاله الى مسجد يبتغى فيه الصلاة غير المسجد الحرام والمسجد الاقصى ومسجدي هذا
وفيه شهر بن حوشب وثقه احمد وابن معين وتكلم فيه غيرهما وذهب الشيخ ابو محمد الى ما اقتضاه
ظاهره ان شد الرحال الى غيرها محرم وايسار العاصي عياض الى اختياره قول سفيان
ابن عيينة رحمه الله ولا تشد الا الى ثلاثة مساجد سواء معناه ان اللفظ الذي رواه هو قوله لسد الرحال
وهذا اللفظ الاخر الذي فيه النفي والاستثناء سواء من حيث المعنى فان الاحكام الشرعية انما تعلق من الشارع
واذا

وادا احد بشد الرحال الا هذه المساجد الثلاثة ولم يذكر شد الرحال الى غيرها لم يكن لشد الرحال الى غيرها فضل لان الشرع لم
يات به وهذا امر لا ريب فيه القياس لا يسرف الشعاء انما يعرف بالنص الصريح وقد ورد النص في هذه دون غيرها

فيه فضيلة هذه المساجد الثلاثة ومزيتها على غيرها وذلك لكونها مساجد الانبياء عليهم الصلاة
والسلام ولفضل الصلاة فيها فيه تشد الرحال الذي لا تسعد عالما الا في الاسفار على ما هو اتفق
من قصدها لمن هو قريب منها بحيث لا يحتاج في اتيانها الى شد رحل ودل ذلك على ان اتيانها قربة مع القرب والبعد
وعلى كل حال ويدل على انه اريد بشد الرحل السفر قوله في رواية الاغر انما يسافر استدل به
على ان من نذر اتيان المسجد الحرام لحج او عمرة بعد نذره ولزمه ذلك لانه قربة وسيان القريب لزومها بالنذر
واستدل به على ان من نذر اتيانه للصلاة فيه او الاعتكاف به لزمه ذلك وهو قول لك عند مالك والشافعي
واحمد وابي يوسف وداود والجمهور وحكى الطحاوي عن ابي حنيفة ومحمد ان من نذر ان يصلي في مكان فصلى في غيره اجزاه
واصح الطحاوي لذلك بان تفضيل الصلاة في المساجد الثلاثة انما هو في الفريضة ندليل قوله عليه الصلاة احد ص
والسلام افضل صلاة المرء في بيته الا المكتوبة ويوافقه ما ذكره ابن حزم الظاهري انه لو نذر الصلاة في المساجد
الثلاثة لم تلزمه الصلاة فيها الا في الفرض فان كان نذر صلاة تطوع لم تلزمه شيء واستدل به على ان
نذر اتيانه واطلق لزمه اتيانه لحج او عمرة وهذا هو الصحيح عند اصحابنا واستدل به على ان الندر
اتيانه بلا حج ولا عمرة انعقد نذره ولزمه اتيانه لحج او عمرة ولغا قوله بلا حج ولا عمرة لان هذا هو المفهوم من اتيانه
فلغوا ما خالفه وهو احد الوجهين لاصحابنا وصحيح النووي استدل به على انه لو نذر الصلاة
في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم لزمه ذلك وبعين للصلاة فيه وهو اصح قولي الشافعي رحمه الله وهو مذهب
المالكية والحنابلة لكنه يخرج عن نذره بالصلاة في المسجد الحرام على اصح الوجهين عند اصحابنا وبه قال
الحنابلة استدل به على انه لو نذر اتيان مسجد المدينة لزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم لزمه
ذلك لانه من جملة المعاصد التي يوبى لها وذلك المحل بل هو اعظمها وقد صرح بذلك القاضي ابن كج من اصحابنا
فقال عندي انه اذا نذر زيارته وقبر النبي صلى الله عليه وسلم لزمه الوفاء وجها واحدا ولو نذر اتيان سرور قبر غيره فوجهان
وللشيخ تقي الدين سبكي هنا كلام تشنيع عجيب سيعجب منع شد الرحل للزيارة وانه ليس من القرب بل يعتقد
ذلك ورد عليه الشيخ تقي الدين السبكي في شفاء السقام فسبى صدورا لموسبين وكان والدي رحمه الله
يحكي انه كان معتادا للشيخ زين الدين عبد الرحمن بن رجب الحنبلي في التوجه الى بلد الخليل عليه السلام فلما دنا
من البلد قال نويت الصلاة في مسجد الخليل لتختبر بي شد الرحل لزيارته على طريقة بعض الحنابلة بن تيميه قال فقلت
نويت زيارة قبر الخليل عليه السلام لم قلت له اما انت فتذكرت النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تشد الرحال
الا الى ثلاثة مساجد وقد شددت الرحل الى مسجد رابع واما انا فانتفعت النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
زوروا القبور فعال الامور الاتيان فبهت
ويدل على انه ليس المراد الا اختصاص هذه فالرض
المساجد بفضل الصلاة فيها وان ذلك لم يرد في سائر الاسفار قوله في حديث ابي سعيد المتقدم لا ينبغي للمطي ان تشد
رحاله الى مسجد يبتغى فيه الصلاة غير كذا وكذا فبين ان المراد شد الرحل الى مسجد يبتغى فيه الصلاة لا كل سفر
والله اعلم استدل به على انه لو نذر اتيان المسجد الاقصى للصلاة فيه لزمه ذلك وهذا
اصح قولي الشافعي كما تقدم في مسجد المدينة وبه قال المالكية والحنابلة لكنه يخرج عنه بالصلاة في المسجد
الحرام كما تقدم وصحح النووي انه يخرج عنه بالصلاة في مسجد المدينة قال ويتعين عليه الشافعي والنووي
وبه قالت الحنفية والحنابلة وفضل نفوم الصلاة في كل من المسجدين المذكورين مقام الاخر وفضل لا نفوم احدهما
مقام الاخر ويدل للاول ما في صحيح مسلم عن ميمونة رضي الله عنها انها افتت امراة بدرت الصلاة في بيت
المقدس ان تصلي في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم واستدل لقوله عليه الصلاة والسلام صلاة في

الألوكة
www.alukah.net

مسجدي افضل من الف صلاه فيما سواه من المساجد الا المسجد الكعبه استدلاله على انه لو نذر اتيان مسجد
المدينه او المسجد الاقصى لزمه ذلك وهو اخذ المزني للشافعي حكاه عنه البويطي والمعول الذي به لا يلزم النذر
بل يتعاوض عليه في الام وهو الاظهر عند العراقيين والروياني وغيرهم فاذا قلنا بانعقاد النذر فهل يلزمه مع
الاتيان به الحرمه خلاف لا صحابنا والاصح عندهم نعم لان الاتيان المجرد ليس بقربه وجنسه فالاصح انه يحرم بالله
الاعتكاف والصلاه وقيل بغير الاعتكاف وقال الشيخ ابو علي يكفي في مسجد المدينه ان يزوره
فيراه النبي صلى الله عليه وسلم ويوقف فيه امام الحرمين من جهه ان الزياره لا تعلق بالمسجد وتعظيمه قال وقياسه انه لو
تصدق في المسجد او صام يوما كفاه قال الامام والظاهر الاكتفاء بالزياره استدلاله
على انه لو نذر اتيان غيرها من المساجد لصلاه او غيره لم يلزمه ذلك لتصريحه عليه الصلاه والسلام باختصاص
هذه المساجد بشد الرحل اليها وغيرها لا فضل لبعضها على بعض فلكي صلاه في اي مسجد كان قال النووي هذا مما ذهبنا
ومذهب العلماء كافه الا محمد بن مسلمه المالكي فقال اذا نذر قصد مسجد فبالزمه قصده لان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يأتيه كل سبت راكبا وماشيا وقال الليث بن سعد يلزمه فقط ذلك المسجد اي مسجد كان وقال المحاملي في
احد الوجهين يلزمه اذا لم يصل فيه ولا في احد المساجد الثلاثه كفاره يمين واذا كان لا يعتقد نذره وفي وجه احرا
كفاره عليه وفي الجواهر لا يشاس لو ذكر موضع غير هذه الثلاثه فان يتعلق به عباده بحيث يكره تركها او
جهاد يأثم بتركه لزمه اتيانه المراد بالمسجد الحرام جميع الحرم ولا يختص ذلك بالمكان المعد للصلاه فيه
قال الصيمري ولو نذر اتيان بقاع الحرم كالصفا والمروه ومسجد الخيف ومنى ومزدلفه ومقام ابرهيم عليه
الصلاه والسلام وفنه زمزم وغيرها فهو كما لو قال المسجد الحرام حي لو قال اني دار اي جهل او دار الحيز ان كان
الحكم لذلك لشمول حرمه الحرم وغيره للجميع وفي معجم الطبراني الاوسط من حديث ابي هريره مرفوعا لا تشد
الرحال الا الى ثلاثه مساجد مسجد الخيف ومسجد الحرام ومسجدي قال والدارقطني رحمه الله في سرح الترمذي وفي اسناده جشيم
ابن مروان وهو ضعيف والحديث سادل لمخالفته للاحاديث الصحيحه الا ان الحكم بالنسبه الى مسجد الخيف صحيح لانه بالنسبة
الى الحرم قال العراقي عند ذكر نذر اتيان المساجد فلو قال اني مسجد الخيف فهو لمسجد الحرام لانه من الحرم انتهى
ذكر النووي في سرح مسلم وغيره ان تضعيف الصلاه في مسجد المدينه يختص بمسجده عليه
الصلاه والسلام الذي كان في زمنه دون ما وسع بعده ومقتضى ذلك انه لو نذر الصلاه في بعده من المسجد مما
هو زائد على ما كان في زمنه عليه الصلاه واللام لم يتعين وكان كغيره من المساجد وفيه بعد وبظاهر
ان قلت لم سمي المسجد الاقصى ولم يكن بعد المسجد الحرام غيره وفي الصحيحين عن ابي ذر قلت يا رسول الله
اي مسجد وضع اول قال المسجد الحرام قلت ثم اي قال ثم المسجد الاقصى قلت كم بينهما قال اربعون سنه قلت
علم الله تعالى ان مسجد المدينه سيبنى فيكون قاصدا اي بعد ان مسجد مكة ويكون مسجد بيت المقدس اقصى فسمي
بذلك باعتبار ما يؤول حاله اليه والله اعلم قال الخطابي قال بعض اهل العلم لا يصح الاعتكاف
الا في واحد من هذه المساجد الثلاثه وعليه يأول الخبر وعن سعيد
عن ابي هريره عن النبي صلى الله عليه وسلم قال صلاه في مسجدي افضل من الف صلاه فيما سواه الا المسجد الحرام
فيه شواهد اخرجه من هذا الوجه مسلم وابن ماجه ومن رواه سفيان بن عيينة ومسلم وحده من
رواه معمر كلاهما عن الزهري عن سعيد واخرجه البخاري والترمذي وابن ماجه من رواه مالك عن يزيد
ابن رياح وعبد الله بن ابي عبد الله الاغر كلاهما عن ابي عبد الله الاغر عن ابي هريره ولفظه عند البخاري
والترمذي بمسجدي هذا وروا مسلم من رواية الزهري والنسائي من رواية سعد بن ابرهيم كلاهما عن ابي عبد الله
الاغر وابي سلمه بن عبد الرحمن كلاهما عن ابي هريره ثم شككا في رفعه فقط واخبرهما عبد الله بن ابرهيم بن قارظ
انه سمع ابا هريره يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الاستثناء وان مسجدي اخر المساجد

وقال

وقال ابن عبد البر روى عن ابي هريره من طرق باسانيد صحاح سواء ولم يرد بذلك الا ما ورد به لفظ اهل الاصول
وانما اراد الشهره والله اعلم احتمال العلماء في معنى الاستثناء في قوله الا المسجد الحرام فقال الجمهور
معناه الا المسجد الحرام قال الصلاه فيه افضل من الصلاه في مسجد المدينه وحكاه ابن عبد البر عن ابن الزبير
وعطاء ابي رباح وعباده وسفيان بن عيينة ومن المالكيه مطرف وابن وهب وجماعه اهل الاثر وقال به الشافعي
واحمد وبدل له ما رواه الامام احمد والبزار ومسندتهما وابن حبان في صحيحه والبيهقي في سننه وغيرهم عن عبد الله
ابن الزبير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاه في مسجدي هذا افضل من الف صلاه فيما سواه من المساجد
الا المسجد الحرام وصلاه في المسجد الحرام افضل من مائه صلاه في هذا قال ابن عبد البر احتج على ابن الزبير في رفعه
ووقفه ومن رفعه احوط واثبت من رجحه النقل وهو انصاف صحيح والنظر لان مثله لا يدرك بالراي مع سهاده المئه
الحديث للذي رفعه بالحفظ والمعه وقال النووي حديث حسن وقال والدارقطني في سرح الترمذي رجاله رجال الصحيح
وفي رواته للطبراني في هذا الحديث وصلاه في المسجد الحرام افضل من صلاه في مسجدي بالف صلاه وروى ابن ماجه
عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلاه في مسجدي افضل من الف صلاه فيما سواه الا المسجد الحرام
وصلاه في المسجد الحرام افضل من مائه الف صلاه فيما سواه قال والدارقطني رحمه الله في سرح الترمذي
اسناده جيد وقع في بعض نسخ ابن ماجه من مائه صلاه بدون الف والمعتمد ما علمته اولا والحديث
معارض بحديث ابن الزبير وحديث جابر كلاهما من رواية عطاء ابن ابي رباح عن صحابيته وذلك عيب قادح فيهما
لان عطاء امام واسع الروايه فيحتمل ان يكون عنده عنهما وقال ابن عبد البر اما ذكر حديث جابر بهذه الزياده فيهما
نعائ وجابر ان يكون عند عطاء في ذلك عنهما فيكونان حديثين وقال لي هذا الحمله اهل العلم بالحديث ورواه
الامام احمد في مسنده من رواية عطاء عن ابن عمر وفيه بعد قوله الا المسجد الحرام فهو افضل قال والدارقطني واسناده
صحيح ورواه ابن عبد البر في التمهيد بهذا اللفظ وبلفظ فان الصلاه فيه افضل وبلفظ وانه افضل منه لما بين
صلاه قال وهو عندهم حديث احتج بالاسكت فيه لانه روى عن ابن عمر من وجوه وروى الطبراني عن ابي
الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاه في المسجد الحرام بمائه الف صلاه والصلاه في مسجدي بالف
صلاه والصلاه في بيت المقدس بخمس مائه صلاه ورواه ابن عبد البر من طريق البزار وقال البزار هذا
اسناد حسن وفي سنن ابن ماجه حديث اخر يقتضي تفضيل الصلاه في مسجد مكة الا انه مخالف لما تقدم في قدر
الثواب رواه عن انس مرفوعا وفيه وصلاه في المسجد الاقصى بخمسين الف صلاه وصلاه في مسجدي
بخمسين الف صلاه وصلاه في المسجد الحرام بمائه الف صلاه قال والدارقطني رحمه الله فيه ابو الخطاب
الدمشقي يحتاج الى الكشف عنه وذهب آخرون الى ان معنى الاستثناء الا المسجد الحرام فان
الصلاه في مسجدي افضل من الصلاه فيه بدون الف صلاه ذكر ابن عبد البر ان يحيى بن يحيى سأل عبد الله
ابن نافع عن معنى هذا الحديث وذكر هذا قال ابن عبد البر وابن نافع بعيد عند اهل المعرفه باللسان
قال ويلزمه ان يقول ان الصلاه في مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم افضل من الصلاه والمسجد الحرام
بسبع مائه صلاه وبسبعه وبسبعين صلاه واذا كان هكذا لم يكن المسجد الحرام افضل على سائر
المساجد الا بالحزر والتقدير على ما وبل ابن نافع وحسبك ضعفا بقول يؤول الى هذا وقال ابن بطال
مثل بعض اهل العلم بلسان العرب الاستثناء في هذا الحديث سأل بالله فيه معناه فاذا قلت اللهم افضل
مرجع البلاد بالقدر جه الا العراق جاز ان يكون العراق مساويا للثمن وجاز ان يكون افضل
مفضولا فان كان مساويا فقد علم فضله وان كان افضل او مفضولا لم يعلم مقدار المفاضله بهذا
الاثر لسكوت على عدده درجات فما زاد على ذلك او ناقصه عنه هذا كلام فيه انصاف
بخلاف كلام ابن نافع وقد قام الدليل على ان المسجد الحرام افضل بمائه درجه وورد بمثل ذلك فوجب

www.alukah.net

الرجوع اليه بر وقال ابن عبد البر وقد زعم بعض المتاخرين من اصحابنا ان الصلاه في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم افضل من الصلاه في المسجد الحرام بمائه صلاه ومن غيره بالف صلاه قال واصح لذلك ما رواه سفيان بن عيينه عن زياد ابن سعد عن ابن ابي عتيق قال سمعت عمر يقول صلاه في المسجد الحرام خير من مائه صلاه فيما سواه قال وتاول بعضهم هذا الحديث ايضا عن عمر على ان الصلاه في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم خير من تسع مائه صلاه في المسجد الحرام قال وهذا كله دليل وحديث سليمان بن عتيق هذا لا يحتج فيه لانه مرسل واسناده وفي لفظه وقد خالفه فيه من هو اثبت منه فمن الاختلاف انه روى عنه عن ابن الزبير عن عمر بلفظ صلاه في المسجد الحرام افضل من الف صلاه في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وبلفظ صلاه في المسجد افضل من الف صلاه فيما سواه من المساجد الا مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فانها فضله عليه بمائه صلاه قال فكيف يحكون لحديث قد روى فيه ضد ما ذكروه ايضا من رواية العقاب الواقي اسناده من الاختلاف ايضا وقد ذكره عبد الرزاق عن ابن جريج قال اخبرني سليمان بن عتيق وعطاء ان ابن الزبير اخبرهما سمعه يقول صلاه في المسجد الحرام خير من مائه صلاه فيه ويسير الى مسجد المدينه ثم روى ابن عبد البر باسناده عن سليمان بن عتيق عن ابن الزبير عن عمر صلاه في المسجد الحرام افضل من مائه الف صلاه فيما سواه الا مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فانها فضله عليه بمائه صلاه ثم قال على انه لم يتابع سليمان بن عتيق على ذكر عمر وهو مما احطا فيه عندهم وانفرد به وما انفرد به فلا يحتج فيه واما الحديث محفوظ عن ابن الزبير انتهى اسند له للجمهور بالتعزير الذي قدمته على تفضيل مكه على المدينه لان الا مكنه تشرف بفضل العباده فيها على غيرها مما يكون في الفساد فيه مرجوحه وهو مذهب سفيان بن عيينه والشافعي واحد واصح الروايتين عنه وابن وهب ومطرف وابن حبيب البلاء من اصحاب مالك وحكاه الساحي عن عطاء ابن ابي رباح والمليين والكوفيين وبعض المصريين والبغداديين وحكاه ابن عبد البر عن عمر وعلي وابن مسعود وابي الدرداء وابن عمر وجابر وعبد الله بن الزبير وغيره لكن حكى القاضي عياض والنووي عن عمر ان المدينه افضل وحكاه ابن بطال عن عمر بضعفه المريض قال وروى عن عمر قال ابن عبد البر وقد روى عن مالك ما يدل على ان مكه افضل الارض كلها قال ولكن المشهور عن اصحابه في مذهبه بفضل المدينه وما يدل للجمهور ما رواه الترمذي والنسائي وابن ماجة عن عبد الله بن عدي بن حمراء قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم واقفا على الحزوره فقال والله انك لخير ارض الله واحب ارض الله الى الله ولولا اني اخرجت منك ما خرجت قال الترمذي حسن صحيح وقال ابن عبد البر هذا من اصح الاثار عن النبي صلى الله عليه وسلم قال وهذا قاطع في محل الخلاف انتهى وذهب احرون الى تفضيل المدينه على مكه وهو قول مالك واهل المدينه وحكاه ركريا الساجي عن بعض المصريين والبغداديين وتقدم قول من حكاه عن عمر قال ابن عبد البر واستدل اصحابنا على ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم ما بين قبري ومنبري روضه من رياض الجنه قال وركبوا عليه قوله عليه الصلاه والسلام موضع سوط في الجنه خير من الدنيا وما فيها قال وهذا لا دليل فيه على ما ذهبوا اليه لانه انما اراد به دم الدنيا والزهد فيها والترغيب في الاخره فاخبر ان اليسير من الجنه خير من الدنيا كلها واراد بذكر السوط والله اعلم التمثيل لانه اراد موضع السوط نفسه بل موضع نصف سوط وربع سوط من الجنه الباقيه خير من الدنيا الفانيه بر قال ولا يحتج لهم في سبي ما ذهبوا اليه ولا يحور بفضل سبي من البقاع على سبي الا بخبر يجب التسليم له ثم ذكر حديث ان جبرائيل المتقدم وقال كيف يترك مثل هذا النص الثابت ويمال الى تاويل لا يجامع ما توله عليه لسبي العاصي عن تاويل القول بفضل مكة البقعه التي دفن فيها النبي صلى الله عليه وسلم وضمنت اعضاءه الشريفه وحكى انها والعلما على انها افضل بقاع الارض قال اليعوري في شرح المهذب ولم ار لاصحابنا تعرضا لما فعله قال ابن عبد البر وكان مالك يقول من فضل المدينه على مكة اي لا اعلم

بقعة

ما ويل لا بفضل

ص

بقعه منها فريبي معروف بيت المقدس وان قبر موسى عليه الصلاه والسلام هناك ثم ذكر حديث ابي هريره المرفوع في سوال موسى عليه الصلاه والسلام ان يدنيه من الارض المقدسه رميه بحجر ثم قال انما الحجر بقبر رسول الله صلى الله عليه وسلم على من انكر فضلها امام اقربه وانه ليس على وجه الارض افضل بعد مكه منها فعد ابن لها سرليها واستعمل القول بما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم في مكه وغيرها روى ابن عبد البر عن علي بن ابي طالب انه قال اي لا علم اي بقعه احب الى الله في الارض فيها السبت الحرام وما حوله قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي وفي حديث عبد الله بن الزبير وجابر وابي عمر وابي الدرداء وانس موقوفا عليه ان الصلاه فيه خير من مائه صلاه وهكذا رواه الطبراني في الاوسط من حديث عائشه مرفوعا وفي بعض طرق ابن عمر ان الصلاه في المسجد الحرام افضل من الصلاه في مسجد المدينه وفي حديث الارقم ان الصلاه بمكة افضل من الصلاه بمسجد المدينه رواه احمد وغيره قال والجمع بين هذا وبين ما تقدم ان نحمل ابن عمر على اللفظ الاول وحديث عائشه على بعد ضعفهما على ان المراد خير من مائه صلاه في مسجد المدينه فيكون موافقا لحديث ابن الزبير ومن معه وحديث الارقم وابن عمر باللفظ الثاني يقتضي ان تكون الصلاه في المسجد الحرام تالف الصلاه واذا تعذر الجمع فيرجع الى الترجيح واصح هذه الاحاديث حديث ابن الزبير وجابر وابن عمر وابي الدرداء فان اسانيدها صحيحه قال واما الاحاديث في مسجد المدينه فاكثر الاحاديث الصحيحه ان الصلاه فيه خير من الف صلاه وفي حديث ابي الدرداء انها بالف صلاه من غير تفصيل على الالف وفي حديث انس عند ابن ماجه ان الصلاه فيه تعدل خمسين الف صلاه وفي حديث ابي در عند الطبراني في الاوسط ان الصلاه فيه افضل من اربع صلوات بمسجد الفدس قال وقد اختلفت الاحاديث في المقدار الذي تضاعف به الصلاه في مسجد بيت المقدس وعند ابن ماجه من حديث ميمونه مولاه النبي صلى الله عليه وسلم ان الصلاه فيه كالف صلاه في غيره وعند الطبراني في حديث ابي الدرداء ان الصلاه فيه بخمس مائه صلاه وفي حديث انس عند ابن ماجه ان الصلاه فيه تعدل خمسين الف صلاه فعلى هذا تكون الصلاه بمسجد المدينه اما باربعه الاف على مقتضى حديث ميمونه واما بالف على مقتضى حديث ابي الدرداء واما بمائتين وخمسين الف صلاه على مقتضى حديث انس لكنه وهذا الحديث سوى بين مسجد المدينه وبين مسجد بيت المقدس واصح طرق احاديث الصلاه ببيت المقدس انها بالف صلاه فعلى هذا انما تستوي المسجد الاقصى مع مسجد المدينه وعند احمد من حديث ابي هريره او عائشه مرفوعا صلاه في مسجدي هذا خير من الف صلاه فيما سواه الا المسجد الاقصى وعلى هذا فيحمل هذه الروايه على تعذر سويتها الا المسجد الاقصى فانهما مستويان في الفضل ولا مانع من المصير الى هذا اي فانه ليس بافضل من الصلاه فيه بل هو مساوله واصح طرق احاديث الضعف في المدينه انها افضل من الف والاصح في بيت المقدس انها بالف فيمكن ان تكون المعاوضه بينهما بالزياده على الالف والله اعلم انتهى كلام والدي رحمه الله وبه قال اصحابنا ومطرف من المالكيه وذهب الطحاوي الى اختصاص المضعف بالفرض وهو معنى كلام ابن حزم الظاهري لانه اوجب صلاه الفرض في احد المساجد الثلاثه سدره ذلك ولم يوجب التطوع فيها بالبدر قال النووي وهو خلاف اطلاق الاحاديث الصحيحه وقد يقال لا عموم في اللفظ لانه ذكره في سياق الاثبات ويساعد ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم قال افضل صلاه المرء في بيته الا المكتوبه وقد يقال هو عام لانه وان كان في الاثبات فهو في معرض الامتنان وقال والدي رحمه الله وشرح الترمذي تكون النوافل في المسجد مضاعفه بما ذكر من الف في المدينه ومائه الف في مكه وتكون فعلها في البيت افضل لعموم قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح افضل صلاه المرء في بيته الا المكتوبه بل ورد في بعض طرقه ان النافله افضل من فعلها في مسجد صلى الله عليه وسلم استدل به على ان تضعيف الصلاه في مسجد المدينه يختص مسجد صلى الله عليه وسلم الذي كان في زمنه دون ما احدث بعده فيه من الزياده في زمن

الألوكة
www.alukah.net

الحلما الراسدين وعمرهم لان الضعيف اما ورد في مسجدي وذاك هو مسجدي وايضا فقد اكد ذلك بقوله في
رواه الصحيحين مسجدي هذا وبذلك صرح النووي وقال يسعى ان يحرص المصلي على ذلك وسيطلع لما ذكرته
وقال والدي رحمه الله في شرح الترمذي هذا سنه ما اذا اجمع الاسم والاسارة هل تغلب الاسارة او
الاسم لم يظهر لي ذلك فالاسم والاسارة سيان هنا لكونه اضاف المسجد اليه واسار الى
الموجود ذلك الوقت ولو كان لفظة مسجد المدينة هذا كان ما يعارض الاسم والاسارة لكن يستدل على هذا ما في
تاريخ المدينة ان عمر رضي الله عنه لما فرغ من الزيادة في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم قال لو انتهى الى الحمانة لكان
الكل مسجد رسول الله صلى الله عليه وعن ابي هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لو زيد
في هذا المسجد ما زيد كان الكل مسجدي وفي رواية لو بني هذا المسجد الى صنعا كان مسجدي وعن ابن ابي
ذئب ان عمر رضي الله عنه قال لو مد مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ذي الحليفة لكان منه وقال عمر ما ابالي
لو صلى بلغني عن بعضهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما بين بيتي في مسجدي فهو منه ولو بلغ ما بلغ فان صح ذلك فهي
لتشري حسنه وهذا الحلال المسجد الحرام فانه لا يختص المضعف بالمسجد الذي كان في زمنه
عليه الصلاة والسلام بل يشمل جميع ما زيد فيه لان اسم المسجد الحرام يعم الكل بل المشهور عند اصحابنا ان المضعف
يعم جميع مكة بل صحح النووي انه يعم جميع الحرم الذي يحرم صيده وانعلم ان للمسجد الحرام اربع اسماء الاول
احدها اسس الكعبة لقوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام اي الجهة الكعبة وما حولها من المسجد
لقوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام والمراد بمسجد المسجد في قول اسرى ما لك ورجحه الطبري
وفي الصحيح ما يدل له وفصل اسري به من بيت ام هاني وقيل من شعب ابي طالب فيكون المراد على هذا في هذه الايه
مكة الثالث جميع الحرم الذي يحرم صيده ومنه قوله تعالى الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام واما كان عهدهم
بالحديبية وهي من الحرم وكذلك قوله تعالى لئلا يكن اهله حاضري المسجد الحرام قال ابن عباس انه الحرم
جميعه قال النووي قال العلماء وهذا اصح ما رجع الى الثواب فيجوز صلاة فيه تريد على ثواب الف صلاة فيما
سواه ولا سعدي ذلك الى الاجزاء الصوات حتى لو كان عليه صلاتان فصلى في مسجد المدينة صلاة لم تجزه عنهما
وهذا الاحلاف فيه والله اعلم وجه ايراد هذا الحديث في باب النذر انه بدل على فضل
الصلاة في هذين المسجدين المسجد الحرام ومسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلو نذر الصلاة في احدهما
لزمه الوفاء لانه يبين انه قربه وسيأتي الغرب ان نلزم بالنذر
وعن بريدة ان امة سوداء اتت رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجع من بعض مغازيه فقالت اني كنت نذرت
ان ردك الله صالحا ان اضرب عندك بالدف قال ان كنت فعلت وافعلي وان لم تكن لم تفعلي فلما ان فعلي
فضرب فدخل ابو بكر رضي الله عنه وهي تضرب ودخل عمر وهي تضرب ودخل عثمان فقال لعمر فعلت دفها حلقتها
وهي مقنعة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الشيطان ليخاف منك يا عمر انا جالس ها هنا ودخل
عمر ان ها ولا فلما دخلت فعلت ما فعلت رواه الترمذي وقال حسن صحيح غريب وفي رواية
رواه الترمذي في الجامع من حديث الحسين بن علي بن الحسين بن واقد عن ابيه عن عبد الله بن بريدة
قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعض مغازيه فلما انصرف جاءته جارية سوداء فقالت يا رسول الله اني كنت
نذرت ان رد ك الله سالما ان اضرب بين يديك بالدف وانغني فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كنت
نذرت فاضربي والا فلا فجعلت تضرب فدخل ابو بكر وهي تضرب ثم دخل علي وهي تضرب ثم دخل عمر فألقت الدف تحت
استها ثم قعدت عليه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الشيطان ليخافك يا عمر اني كنت جالسا وهي
تضرب فدخل ابو بكر وهي تضرب ثم دخل علي وهي تضرب ثم دخل عثمان وهي تضرب فلما دخلت انت يا عمر القت
الدف وقال الترمذي هذا حديث حسن غريب من حديث بريدة وفي الباب عن عمر وعائشة قوله

ان

ان امة سوداء الخ قال انها ناقصة على الورق وتحمل انه سماها امة باعتبار ما مضى وقوله ورجع من بعض مغازيه
جملة حالية وقد فيه مقدرة بعد رجع وقد رجع والدف بضم الدال المهملة وتشديد الفاء معروف وحكى
ابو عبيد عن بعضهم ان الضم فيه لغة ذكره في الصحاح وقال في النهاية هو بالضم والفتح وقوله ان كنت
فعلت اي النذر وقوله فافعلي اي فاضربي وقد اوضح ذلك في رواية الترمذي وقوله فجعلت دفها حلقها
لاساي في قوله في رواية الترمذي تحتها فيكون بعضها من جهة ظهرها وقوله وهي مقنعة بتشديد
النون وفتحها اي مستورة بعباءة وقوله لينخرق سكت بصيغة الوا اي يخاف قسم اصحابنا
الفقها المذكور الى معصيته وطاعة ومباح لما تعاوا بالمعصية لم يقسموا الطاعة الى واجب فاطلوا بالمذكور
ومندوب مقصود وهو ما يسرع للشرع به وعلم المسارع الاهمام بكل فعل الحلوا بمعاقبة كالصوم والصلاة
ونحوها لم يحرموا بصحة بدون ومندوب لم يسرع لكونه عباده واما هو اعمال واحلاق مستحسنة رغب الشرع فيها
لعظم فائدتها وقد يسعى بها وجه الله تعالى فنال الثواب فيها كعباده المرضى وزيارة القادمين وافشا السلام
واحلموا في لزوم ذلك بالنذر على وجهين والاصح اللزوم واما المباح الذي لم يرد فيه ترغيب كالاكل والنوم
والصيام والقعود فلو نذر فعلها او تركها لم ينعقد نذره قال الائمة وقد تنقضي بالاكل النهوي على العادة
وبالنوم النساط عند النهجد فنال الثواب لكن الفعل غير مقصود والثواب يحصل بالقصد الجميل والضرب
بالدف هو من الامور المباحة فانه ان كان في عرس او حنان فهو محروم عند اصحابنا بابا حنته وان كان وعرفها
فاطلق صاحب المهذب والنووي وغيرها تحريمه وقال الامام والغزالي حلال ورجحه الرافعي في المحرر
والشرح الصغير والنووي في المنهاج وقد يعترف بالدف قصد جميل كتحريض على غزو ونحوها واظهار السرور
بسلامة مرغود نعمة على المسلمين ومن ذلك ضرب هذه المراة بالدف فهو مباح لما سبق ولما قصدت به اظهار
السرور بقدوم النبي صلى الله عليه وسلم سالما فجعل لها الثواب بالقصد الجميل وقد حرم اصحابنا في مثل ذلك
ما لم لا يصح نذرها فلا ندلهم من تخريج جواب عن هذا الحديث وقد تجوب عليه البيهقي في سننه باب ما لو في به من
نذر ما يكون معاصيا وان لم يكن طاعة بوقال بعد ذكر الحديث لشبهه ان يكون صلى الله عليه وسلم انما اذن
لها في الضرب لانه امر مباح وفيه اظهار للفرح بظهور رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجوعه سالما لا انه
كان نذر وصوبه يدل على ان المعلول وفا بالنذر وان بعض المعاصي تصح نذره ويوفي به وكلامه على
الحديث يدل على انه ناف على اباحته ولم يعمل وفا بالنذر ويدل على انه وفا بالنذر قوله عليه الصلاة والسلام
ان كنت نذرت فاضربي ويمكن ان تقال وباوله الحديث سبي اخرى وهو انه اريد بالنذر هنا اليمين في معنى قولها
نذرت حلفت وقوله عليه الصلاة والسلام ان كنت نذرت اي حلفت وادنه في الضرب ادن في الغرو فعل
المحلوف عليه وصح استعمال النذر في اليمين لما بينهما من الاشتراك وهو الزام المكلف نفسه شيا لا يلزمه
وذلك يكون باره بالنذر وباره باليمين وقد ورد في الاثر استعمال النذر في الارش في قول سعيد بن
المسيب ان عمر وعثمان قضيا في نصف نذر الموضحة فاذا سمي الارش نذرا فتسميه اليمين بذلك
اولى لانها اقرب الى مدلوله من الارش والله اعلم استدل به على ان صوت المراة ليس
بعورة اذ لو كان عورة ما سمعه النبي صلى الله عليه وسلم واقر اصحابه على سماعه وهذا هو الاصح عند
اصحابنا الشافعية لكن قالوا بتحريم الاصغاء اليه عند خوف الفتنة ولا شك ان الفتنة في حقه عليه
الصلاة والسلام مامونة ولو حسي اصحابه رضي الله عنهم فسنه ما سمعوا هذا ان كان حصل منها
صوت بدليل قوله في رواية الترمذي والغي ولست هذه النغمة في رواية احمد ولا في رواية واحد
منهما انها تغنت بصوتها وحسبه فليس في الحديث دليل على ما ذكرناه
ان قلت
آداب هذا مباحا وقد فعل بحضور النبي صلى الله عليه وسلم واذنه فكيف ينسب الى الشيطان ولو بي

يدل على ان فعله كان بتسويله فلما حصره عمر رضي الله عنه هرب الشيطان لخوفه منه وانقطع ذلك التسويل
وما ترتب عليه من الضرب بالدف يحمل وحصره احد هي ان الاصل في الضرب بالدف والغنا
انه من باب اللهو وانه يحرم وان ما لا يرضي فعله كما يفعل الغناء يريد الزنا الا ان يعرف به سند صالحة يصرفه عن
ذلك كما في هذه الحالة وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم عالما بهذه القرينة فلما حصره عمر رضي الله عنه
وكان من سياقه المبادرة الى انكار مثل هذا والصورة انه عمر عالم بهذه القرينة فحشي من مبادرته
ان يوقع بها محذورا فقطعها هي فيه فاعلم النبي صلى الله عليه وسلم بان الشيطان تخاف منه وان لم
يكن للشيطان نصيب فيما كان فيه لهذه المرأة لكن النبي لما ذكر فتنته النبي صلى الله عليه وسلم
حالتها وانكماشها فيما كانت فيه بحال الشيطان الذي يحاذي من عمر ويهرب عند حضوره العالم ان الشيطان
لم يكن عند هذه الدفة وهي ان صلى هذا اللهو بصبر حسنا بالقصد الجميل اولم يعرف حصول هذا القصد
فلما حصر عمر هرب هو لظنه ان هذا اللهو وان كان الامر بخلافه وكم يفوت العارفين من الدقائق فصلا عن
السماطين والله اعلم ذكر ابن طاهر في المبهمات ان هذه المرأة اسمها سدلسه مولاة حفصة
وذكر ابن عبد البر في الاستيعاب سدلسه الانصارية وذكر الهروي عن النبي صلى الله عليه وسلم ما رأى
الشيطان عمرا الا خر لوجهه وقال روى عنها سالم نعد في اهل المدينة وقال ابو بكر بن محمد في تقلد علي
الاستعمار ضبطه بفتح السين وراء ثم حاء ابن مهملتين وجزم بضم السين على المصغير ثم ذكر ابن محمد انه اختلف في
حديثها فروي عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم وعنها عن حفصة عنه والله اعلم انتهى

البيوع الحديث الاول عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم نهى عن بيع حبل الحبلة وكان بيعا يتباعه اهل الجاهلية كان الرجل يبتاع الجزور الى ان تنتج الناقة
ثم تنتج التي في بطنها فنهوا عنه قوله **الاول** اخرجه البخاري وابو داود والنسائي من رواية مالك
واخرجه الشيخان وابو داود من رواية عبد الله بن عمر واخرجه مسلم والنسائي من رواية الليث بن سعد
واخرجه الترمذي والنسائي من رواية ايوب التختياني وكلهم عن نافع عن ابن عمر واخرجه النسائي وابن
ماجه من رواية ايوب التختياني عن سعيد بن جبير عن ابن عمر **الثانية** حبل الحبلة بفتح الحاء والباء فيهما
قال العاصي عياض ورواه بعضهم باسكان الباء الاولى وهو قوله حبل وهو غلط والصواب الفتح قال
اهل اللغة الحبلة هنا جمع حابل كطالب وطلبة وتاجر وتجرة وكاتب وكتبة قال الاخفش يقال حملت المرأة فهي
حابل والجمع نسوة حبلة قال ابو عبيد وانما دخلت عليه التاء للاستعارة لا لانوثة فيه وقال ابن الاسكاري وغيره
الهاء فيه للمبالغة وخبر والدي رحمه الله في شرح الترمذي ان يكون الحبلة جمع حابله فان صاحب المحكم حكى
انه يقال نادرا امرأة حابله من نسوة حبلة قال الهروي في سرح مسلم وابو عبيد اهل اللغة على ان الحبل
مختص بالادميات ويقال في غيرهن من الحيوان حمل بالمرأة ولد او حملت تلد وحملت الشاة بخلفة ولا يقال
حبلت قال ابو عبيد لا يقال لشيء من البهائم حبل الا في الحديث انتهى وفيما حكاه من الاتفاق نظر فقد جعل
صاحب المحكم هذا قولا وحكى معه عنه وقال وقد اختلف في هذه الصفة اعامة للاناث ام خاصة لبعضهن
فعلى لا يقال لشيء من الحيوان حبلى الا هذا الحديث وقيل كل دابة طفر حبلى قال او ذي نجدة حبلى فجح
مقرب **الثالثة** فسر في الحديث بيع ما في بطون الاناث ما في ظهور الفحول وبيع ما في
بطنها هكذا في رواية مالك وفي رواية عبد الله بن عمر عند البخاري كان الجاهلية يتباعون
لحم الجزور الى حبل الحبلة وحبل الحبلة ان تنتج الناقة ثم تحمل التي في بطنها ثم قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن ذلك وعبر في هذه الرواية بحمل الحابلة دون ناتجها وهو الذي ذكره الشيخ ابو اسحق
الشيرازي في المهذب وقال وهو ان يبيع ثمن ان يحمل هذه الناقة وتلد وتحمل ولدها قال ابن عبد البر

ويحتمل ان يفسر هذا الحديث كما يدل عليه سياقه وان لم يكن يفسره مرفوعا فهذا من قول ابن عمر وحسبك به انتهى وبهذا
التفسير اخذ مالك والشافعي وهو يحكى عن سعيد بن المسيب فهذا احد الاقوال في تفسيره وهو اضبطها
لموافقة الحديث **القول الثاني** انه بيع ما في الضرع وهو الذي فسره ابو عبيدة معمر بن المثنى وابو عبيد
القاسم بن سلام وابن علية واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وابن حبيب من المالكية والترمذي في جامعه
وابو بكر ابن الانباري والجوهري في الصحاح وقال النووي في شرح مسلم وهذا اقرب الى اللغة لكن الراوي
هو ابن عمر رضي الله عنهما وقد فسره بالتفسير الاول وهو اعرف ومذهب الشافعي ومحققي الاصوليين ان
تفسير الراوي مقدم اذا لم يخالف الظاهر انتهى **القول الثالث** انه بيع ما في بطون الانعام صدر
به صاحب المحكم كلامه وقال هو ان تباع ما في بطن الناقة قال والذي رحمه الله في شرح الترمذي وهذا
ضعيف اما هذا بيع المضامين كما فسره به سعيد بن المسيب وفرق بينه وبين حبل الحبلة كما رواه مالك
في الموطأ عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب انه قال لا ربا في الحيوان وانما نهى من الحيوان عن ثلاث عن
المضامين والملاقيح وحبل الحبلة فالمضامين ما في بطون اناث الابل والملاقيح ما في ظهور الجمال وحبل الحبلة
بيع كان اهل الجاهلية يتبايعونه كان الرجل منهم يتباع الجزور الى ان تنتج الناقة ثم تنتج التي في بطنها **وقيل**
المشهور في الملاقيح والمضامين عكس ما فسره به سعيد بن المسيب فالملاقيح ما في البطون والمضامين ما في الظهور
القول الرابع ان الحبلة هنا سحر العنب وان المراد به بيع العنب قبل ان يسود واصلاحه حكاه صاحب المحكم انتهى
وقال وقيل معنى حبل الحبلة اجل الكرمة قبل ان يبلغ وجعل حبلها قبل ان يبلغ حبلا وهذا كما ترى بيع ثمر النخل
قبل ان يرهى انتهى وهذا القول الاخير عزاه **الرابعة** البيع المذكور بالعبارة الاولى ممنوع
على بطلانه اما الاول فلانه بيع ثمن الى اجل مجهول والاجل يأخذ قسطا من الثمن واما الثاني فلانه بيع معدوم ومجهول
وغرر مملوك للبائع وغرر معدوم وغرر على تسليمه واما الثالث فلبعض هذه المعاني واما الرابع فلان فيه تفصيلا
سيأتي بيانه في حديث النهي عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها **الخامسة** الجزور البعير ذكرا كان او
انثى لان اللفظة مؤنثة تقول هذه الجزور وان اردت ذكرا والجمع جزر وجزائر ويحتمل ان يكون ذكر
الجزور في الحديث قيدا فيما كان يفعله اهل الجاهلية فلم يكونوا يبتاعون هذا البيع الا في الجزر خاصة
ويحتمل انه مثال وانهم كانوا يفعلون ذلك في غيرها انتهى وقوله بضم الباء الاولى واسكان النون
وفتح التاء وبالجيم اي بلد والتاء فاعل وهذا الفعل مع اسناده للفاعل على صيغة المسند للمفعول
هكذا اصعنته في لغة العرب **الحديث الثاني** وعنه ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم نهى عن النجش وفيه فوائد **الاولى** انفرد عليه السمحان والنسائي وابن ماجه من طريق
مالك ورواه النسائي من رواية كثير بن فرقد كلاهما عن نافع وقال ابن عبد البر هكذا رواه جماعة
اصحاب مالك وراوه فيه العمري قال واحسبه قال وان سلمي السلع حتى يهبط بها الاسواق ولم يذكر
عمرو هذه الزيادة ورواه ابو معمر اسمعيل بن محمد فاضي المدائن قال انا يحيى بن موسى انا عبد الله بن نافع
حدثني مالك عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن النجش قال والنجش ان يمدح الرجل
سلعته بما ليس فيها قال ابن عبد البر هكذا اقال النجش وفسره ولم يتابع على هذا اللفظ وانما
المعروف النجش **الثانية** النجش بفتح النون واسكان الجيم وبالشين المعجمة فسره
اصحابنا الشافعية بان يزيد في ثمن السلعة لا لرغبة فيها بل ليخدع غيره ونعوه ليزيد ويشتريها
وكذا فسره به الحنفية والمالكية والحنابلة كما رأيته في الهداية وكتاب ابن الحاجب والمحرر
لابن تيمية وعبارة الهداية هو ان يزيد في الثمن ولا يريد الشراء ليرغب غيره وعبارة ابن الحاجب هو ان يزيد
لغيره وكذا قال صاحب المحرر والخمس مراتب من لا يريد الشراء ان يعرب ماله وفيه الزيدي

الألوكة
www.alukah.net

ذلك وجامعه بان حكم الزيادة حكم ما تساوى وكذا قيده ابن عبد البر وابن العربي بان تكون الزيادة دون قيمتها وقال ابن العربي انه لو زاد فيها حتى بلغ الى قيمتها فهو ما هو بيقين وكذا ذكر هذا القيد ابن الرفعة من متاخري اصحابنا تبعا لبعضهم والذي رجحه الله في شرح الترمذي عن الجمهور والمالكية وهو مخالف لما في شرحيه ولذلك تعلم عمار بهم

اولا **الرابعة** اصل النجش في اللغة الاستثارة ومنه سمي الصيد المثير نجشا اذا اثاره سمي الناجش في السلعة ناجشا لانه يثير الرغبة فيها ويرفع ثمنها وقال ابن قتيبة اصل النجش الختل وهو الخداع ومنه قيل للصائد ناجش لانه يختل الصيد ويحتال له وكل مراوغ ريبا فهو ناجش وقال الهروي قال ابو بكر النجش المدح والاطراء ومعنى هذا الى بيت لا تمدح احد كم السلعة ويريد ان يشتريها لاغير **الخامسة** النجش حرام لورود النهي عنه ولما فيه من الضرر والغرر بعة وهذا اجماع ظاهرا معمول واما محصورا الناجش ان لم يعلم البائع فان واطاه على ذلك اثما جميعا لقوله هل سطل بعض ذلك البيع او ينت الخيار خاصة او لا بنت واحد من الحكمين فيه لا عندا هب احدهما ان البيع سطل بناء على ان النهي يقتضي الفساد مطلقا وعند الترمذي ظاهر من اهل الحديث واهل الظاهر وهو رواية عن مالك وهو المشهور عند الحنابلة اذا كان البائع هو الناجش او كان عبده لكن سواطاه **السادسة** انه بنت للمشتري الخيار اذا كان ذلك بمواطاة البائع او بعلمه وقاله ابن العاصر وهو المشهور عند المالكية قالوا فان فاتت العين قبله فعليه ما نقد ويرد قال بعضهم بنبوت الخيار وان لم يكن ذلك بمواطاة البائع او علمه اذا كان ذلك بسبب كتدليسه وعندهم وهو ظاهر بنبوت الخيار اذا كان بمواطاة البائع وحده عند الشافعية لا صح خلافا وقال الحنابلة بنبوت الخيار حتى لو سطل البيع لكونه ليس بمواطاة البائع لكن شرطه عند قوم ان يعين سلعا ويقصد عليه احدهما واحملوا ما يعد به قصد تعريم بالملك وتعريم بالسدس وقال ابن حزم الظاهري بنبوت الخيار اذا وقع البيع بزيادة على القيمة ولم يعرض لمواطاة البائع **السابعة** ان البيع صحيح ولا خيار لعصير المشتري وهذا مذهب الشافعي وابي حنيفة والاحمد الذي حكيناه وفي القول الثاني يثبت ان يجمع بينه وبين قوله ان يكون عالما بالحديث الوارد فيه قال الشارحون السبب فيه ان النجش خديعة وغرر مع الخديعة واضح لكن احد معلوم بها الاغلب العامة وان لم يعرفوا الغرر بخصوصه والبيع على بيع الاخ انما علم تحريمه من الخبر الوارد فيه فلا تعريمه من لا يعرف الخبر قال الرافعي ولك ان تقول البيع على بيع اخيه اصرار انما وتحريم الاصرار معلوم من الالفاظ العامة والوجه تخصيص التعصيص بمن يعرف التحريم تعوم او خصوص اشار اليه وحكى السبكي في شرحه عن الشيخ ابي حامد انه قال لم يبلغني ظهور ناجش في الخبر **الثامنة** نظار عالما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم فظهر بذلك ان ما ذهب اليه الشافعي في البيع على بيع اخيه وفي النجش واحد وهو استراط العلم وقد حكى هذا النجش ايضا المتولي في التتمة والله اعلم **التاسعة** روى ابو داود والنسائي عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يلقوا الركبان للبيع ولا يبع بعضكم على بيع بعض ولا تناجشوا ولا يبع حاضر لباد ولا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها ان رضيها امسكها وان سخطها ردها وصاعا من تمر وفيه فوائد **الاولى** احتج الحنفاء وابو داود والنسائي من هذا الوجه من طريق مالك على ان الزيادة ليست في رواية النسائي ذكر التصرية والصحيح البخاري حديث المصراة من رواية محمد بن سيرين عن ابي هريرة بلفظ من اشترى شاة مصراة فهو بخير النظرين ان شاء امسكها وان شاء ردها وصاعا من تمر لا سمراء لفظ مسلم وفي لفظ لابي داود والترمذي والنسائي فهو بالخيار ثلاثة ايام وفيه صاعا من طعام لا سمرا وعند النسائي ثلاثة ايام وقال وصاعا من بر لا سمرا وذكر البخاري في صحيحه الاحتلاب على ان سيرين في الطعام والمعروف ذكر الثلاث

واسقاطها

الدولة
www.glukah.net

ذلك وجامعه بالضم بالكسر والزياده بالكسر مما تسوى وكذا قيده ابن عبد البر وابن العربي بان يكون الزياده فوق ثمنها
وقال ابن العربي انه لو زاد فيها حتى بلغ الى ثمنها فهو ما هو بذلك وكذا ذكر هذا القيد ابن الرفعه من متاخري
اصحابنا وتبعه والدي رحمه الله في شرح الترمذي عن الحنفيه والمالكيه وهو مخالف لما في كتبهم وذلك تعلم عبارتهم
اولا الرابعة اصل النجش في اللغه الاستثاره ومنه نجش الصيد النجشه بالضم بحتشا اذا استثيره
سمي الحابس في السلعه ناجشا لانه تثير الرغبه فيها وترفع ثمنها وقال ابن فتيبه اصل النجش الختل وهو الخداع ومنه
قيل للصائد ناجش لانه يختل الصيد ويحتال له وكل من استثار شيئا فهو ناجش وقال الهروي قال ابو بكر النجش
المدح والاطراء على معنى هذا الحديث لا تمدح احدكم السلعة ويريد في ثمنها لا رغبه الخامسه النجش
حرام لورود النهي عنه ولما فيه من المكر والخديعه وهذا اجماع كما حكاه غير واحد والامر بمحض الناجش ان لم يعلم
البائع وان واطاه على ذلك اثما جميعا لكن هل يبطل مع ذلك البيع او يثبت الخيار خاصه او لا بد واحد من الحكمين فيه
ثلاثه مذاهب احدها ان البيع يبطل تاسا على النهي بمعنى الفساد حكاه ابن عبد البر عن طائفه من اهل الحديث واهل
الظاهر وهو رواية عن مالك وهو المشهور عند الحنابله اذا كان البائع هو الناجش او كان عمرو لكن مواطاه
للثاني انه بنت للمشتري الخيار اذا كان ذلك بمواطاه البائع او بعلمه فالله ابن القاسم وهو المشهور عند المالكيه
والثواني ان فاتت العين فله القيمه ما لم ترد وقال بعضهم بثبوت الخيار وان لم يكن ذلك بمواطاه البائع او علمه اذا كان
ذلك بسبب كاذبه وعمده ونحوهما وبثبوت الخيار اذا كان بمواطاه البائع وحده عند الشافعيه الاصح خلافه وقال
الحنابله بثبوت الخيار حتى لم يبطل البيع لكونه ليس بمواطاه البائع لكن شرطه عندهم ان يعين سلعا لا يعين عاده
نص عليه احمد واحملوا ما في بعض نصوصه على بعض بالبلد وبعضهم بالسدس وقال ابن حزم الظاهري بثبوت الخيار
اذا وقع البيع بزياده على القيمه ولم يعرض لمواطاه البائع الثالث اذا البيع صحيح ولا خيار لتعصيه المشتري
وهذا اذهب الشافعي وابي حنيفه والاحمد والذي حكاه في القول القاني يمكن ان يجمع منه جمسه اقوال
الخامسه قال الرافعي اطلق الشافعي في المختصر تعصيه الناجش وشرط في تعصيه مرباع على سبع احمه ان
يكون عالما بالحديث الوارد فيه قال الشارحون السبب فيه ان النجش خديعه ويحرم الخديعه واضح لكل احد
معلوم من الالفاظ العامه وان لم يعلم هذا الخبر بخصوصه والبيع على سبع الاخ الما علم بحرمه من الخبر الوارد فيه
فلا يعذره من لا يعرف الخبر قال الرافعي ولك ان تقول البيع على سبع اخيه اصرار انه ويحرم الاصرار معلوم من
الالفاظ العامه والوجه بخصيص التعصيه بمن عرف التحريم لعموم او خصوص انتهى وحكى النووي في بسنه
عن الشافعي رحمه الله انه قال لو تجسس فهو عاص بالتجسس كان عالما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فظهر بذلك ان مذهب الشافعي في البيع على سبع اخيه وفي التجسس واحد وهو اشتراط العلم وقد حكى هذا النص
ايضا المولى في التيمه والله اعلم الحديث الثالث وعن الاعرج عن ابي هريره
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تلقوا الركبان للبيع ولا يبع بعضكم على بيع بعض ولا تناجشوا
ولا يبع حاضر لباد ولا تصروا الغنم والابل فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها ان
رضيها امسكها وان سخطها ردها وصاعا من تمر فيه فوائد الاولى اخرجه البخاري
وابو داود والنسائي من هذا الوجه من طريق مالك عن ابي الزناد وليس في روايه النسائي ذكر المصريه
واخرج البخاري حديث المصراه من روايه محمد بن سيرين عن ابي هريره بلفظ من اشترى شاه مصراه فهو بخير
النظرين ان شاء امسكها وان شاء ردها وصاعا من تمر لا سمراء لفظ مسلم وفي لفظ لابي داود والترمذي
والنسائي فهو بالخيار ثلاثه ايام وفيه صاعا من طعام لا سمراء وعند النسائي ثلاثه ايام وقال وصاعا
من تمر لا سمراء وذكر البخاري في صحيحه الاحلاف على ابن سيرين في الطعام والتمر وذكر الثلاثه
واسقاطها وقال والتمر اكثر ورواه البخاري وابو داود من روايه ثابت بن عياض عن ابي هريره بلفظ من اشترى
غنما مصراه فاحتلبها فان رضيها امسكها وان سخطها ففي حلبتها صاع من تمر ورواه مسلم والنسائي من
روايه موسى بن يسار عن ابي هريره وفيه صاع من تمر ورواه مسلم ابن اصاص روايه سهيل بن ابي صالح
عن ابيه عن ابي هريره وفيه بالخيار ثلاثه ايام وقال صاعا من تمر ومن روايه همام عن ابي هريره وقال
صاعا من تمر ورواه الترمذي من روايه محمد بن زياد عن ابي هريره وقال صاعا من بر ورواه مسلم من روايه
اسمعيل بن جعفر عن العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريره مرفوعا لا تصروا المسلم على سوم المسلم ومن روايه
سعيد عن العلاء وسهيل عن ابيهما عن ابي هريره ومن روايه سعيد عن الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريره
ومن روايه سعيد عن عبدي بن ياسر عن ابي جازم عن ابي هريره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان يستام
الرجل على سوم اخيه وفي روايه على سوم اخيه ورواه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي الا الترمذي لفظ نهى رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن التلقي وان يباع الحاضر للبادي وان يشترط المرء طلاقها وان يستام الرجل على سوم
اخيه ونهى عن النجش وعن التصريه اورده في الشروط ورواه مسلم اصاص هذه السبيعه قوله تعالى
الثانيه فيه تحريم تلقي الركبان وشراء من تلقاهم ان علموا بحاله بحلوب طعاما الى البلد فيشتريه منهم قبل مجيء
البلد ومعرفه سعره ومعنى النهي عنه بحريمه نهى عنه مالك والشافعي واحمد والجمهور وقال ابو حنيفه والاوزاعي يجوز التلقي الا ان يضر
بالناس فان ضر كره لا احكاه النووي وقال الصحيح الاول انتهى الصريح والذي في كتب الحنفيه الكراهه وهي تحالف
احد هذين ان ضرهم بضرر اهل البلد والا ان يلبس السعر على الوارد بن فان اراد النووي ضرر اهل البلد ورد عليه الحاله
الثانيه وان اراد مطلق الضرر سواء كان الضرر يسيرا او لا فالصحيح عند بعضهم التحريم وان اراد انه كره كما
كاهم وهو المذهب المشهور لكن قال ابن حزم ان اضر بهم كره ان اضرهم اهل البلد دون ان يضر غيرهم
وما علم احدا قاله قبله وحكى ابن حزم عن مالك لا يحرم ولا يعلم للجواز ولا باس بالاتساع بالمشتري من الطعام والاقمشه
قال ولا يعلل عن احد قول مالك الثالثه اشتراط اصحابنا السكوت عن الثمن في الخيار المبني على التلقي وكذا
في خيار المشاهده ونحوه وقد مر لك ما رواه محمد بن عمرو عن ابي سلمه انه يوجب الا ان يرد مع الصاع صاعا
عن ابي العباس انه يوجب اذا كان معه دينار لك الرابعه واحملوا ما وقع من هذا الحد وهو ان بعضهم قال لو
تعصب بل خرج لتعلم اسعارهم فهو بحريمه خلافا لمن قال لا يكره والاصح عند الشافعيه بحريمه
لوجود الغبن وسماه عن المشتري بمجرد اشتراط قصد التلقي الخامسه اصله العلم وان البيع هل يبطل اذا
فعله الشافعي في واجد لا يبطل وان اثم لرجوع النهي لامر خارج العقد ولا نخل هذا الاصل بشيء من اركانه وشرائطه وانما هو
لاجل الاضرار بالركبان وذلك لا يمنع صحة البيع وقال احمد يبطل لان النهي يمنع الفساد وكان البيع في
شرح العمده عن عمر العلماء وهذه الصنعه لا عموم فيها وليس المراد ان جميع العلماء غير الشافعي قائلون بالبطلان
وان كان العباره توهم ذلك وهذا اقول في مذهب مالك حكاه سحنون عن ابن القاسم وقال
ابن حبيب بند اذا البيع صحيح على قول الجميع واما الخلاف في ان المشتري لا يعذر بالسلعه وتشركه فيها اهل الاسواق
ولا خيار للبائع او ان البائع بالخيار وقال ابن عبد البر ما حكاه ابن حبيب بند اذا عن الجميع وجواز البيع هو الصحيح
لا ما حكاه سحنون عن غير ابن القاسم انه يمنع البيع قال وكان ابن حبيب بند اذهب الى فسخ البيع وذلك ان لم
يوجد البائع عرض السلعه على اهل الاسواق واشتروها ان احبوها والا ردت على صاحبها
السادسه اذا قلنا ان البيع لا يبطل فهل يثبت للبائع الخيار ام لا قال الشافعيه لا خيار للبائع قبل ان يعذر
ويعلم السعر فاذا قدم فان كان السعر ارخص من سعر البلد بيت له الخيار سواء اخبر المشتري بالسعر كاذبا او لم
يخبر وان كان الشراء لسعر البلد او اكثر فوجهان اصحهما عندهم انه لا خيار له لعدم الغبن والثاني ثبوته

www.alukah.net

لاطلاق الحديث الذي رواه مسلم وغيره من رواية هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال لا تلقوا الجلب فمن تلقى فاشترى منه فإذا أتى سيده السوق فهو بالخيار وقال
الحنابلة أيضا بثبوت الخيار لكنهم قيدوه بأن يغبن غبنا لا يغبن به عادة واختلفوا في تقديره فقدره
بعضهم بالثلث وبعضهم بالسدس واختلف المالكية القائلون بأن البيع لا يبطل على قولين أحدهما
أن السلعة تعرض على أهل السلع في السوق فيشتركون فيها بذلك الثمن بلا زيادة فإن لم يكن لها سوق
عرضت على الناس في المصر فيشتركون فيها إن أحبوا فإن نقصت عن ذلك الثمن لزمت المشتري قاله ابن
القاسم وأصبغ والثاني يفوز بها المشتري وقال الليث بن سعد إن كان بالقرب ما لم يذهب رد حتى يباع في
السوق وإن كان قد ذهب ارتجعت منه وبيعت في السوق ودفع إليه ثمنها **السابعة** قال النووي قال العلماء
سبب التحريم إزالة الضرر عن الجالب وصيانته ممن يخدعه قال الإمام أبو عبد الله المازري فإن قيل المنع من بيع الحاضر
للبادي سببه الرفق بأهل البلد واحتمل فيه غبن البادي والمنع من التلقي أن لا يغبن البادي ولهذا قال صلى الله
عليه وسلم فإذا أتى سيده السوق فهو بالخيار فالجواب أن الشرع ينظر في مثل هذه المسائل إلى مصلحة الناس
والمصلحة تقتضي أن ينظر للجماعة على الواحد لا للواحد على الجماعة فلما كان البادي إذا باع بنفسه انتفع جميع أهل السوق
واشتروا رخيصا فانتفع به جميع سكان البلد نظر الشرع لأهل البلد على البادي ولما كان في التلقي إنما ينتفع
المتلقي خاصة وهو واحد في مقابلة واحد لم يكن في إباحة التلقي مصلحة لا سيما وينضاف إلى ذلك علة ثانية وهي
لحوق الضرر بأهل السوق في انفراد المتلقي عنهم بالرخص وقطع المواد عنهم وهم أكثر من المتلقي فنظر الشرع
لهم عليه فلا تناقض بين المسألتين بل هما متفقتان في الحكمة والمصلحة انتهى وذكر بعضهم أن المنع من
التلقي هو لمصلحة أهل البلد [illegible] إذا صنع معهم مثل هذا الصنيع بأذى وأمر ذلك وكان
سببا لانقطاعهم عن البلد فيتضرر أهل البلد بانقطاع الجلب عنهم وقال ابن عبد البر معنى النهي عندنا لكي
والليث الرفق بأهل الأسواق لئلا يقطع بهم عما له جلسوا يبتغون من فضل الله فنهى الناس أن يتلقوا السلع جلسوا
لأن في ذلك فساد عليهم ومذهب الشافعي أن النهي إنما ورد رفقا بصاحب السلعة لئلا يبخس في ثمن سلعته
وقد روي بمثل ما قال الشافعي حديث صحيح يلزم العمل به وقد ذكر رواية البخاري حكاه عن الليث نظير
لا تقول بثبوت الخيار للبائع كما يقوله الشافعي مذهبه حيث أن النظر للبائع لا لأهل البلد وذكر
ابن حزم أن كلا القولين فاسد من جهة أهل الحضر والبادين سواء لكنها الشرائع [illegible]
كلام **الثامنة** شرط بعض أصحابنا للتحريم شرطا آخر وهو أن يبتدئ المتلقي القافلة بسبب
الشراء منهم فلو ابتدأه [illegible] الشراء منهم وهم عالمون بسعر البلد أو غير عالمين [illegible] على
[illegible] بسعر البلد أو أكثر وقد عرفت أن الأصح في هذه الصورة [illegible]
التاسعة قوله لا تلقوا الركبان للبيع يتناول بيع الركبان للمتلقي وبيع المتلقي لهم وجعل أصحابنا صورة الحديث
هي الأولى وحكوا في تحريم الثانية وجهين **العاشرة** حيث أثبتنا الخيار في هذه الصورة فاختلف
أصحابنا في أنه على الفور أو ممتد ثلاثة أيام والصحيح عندهم أنه على الفور وهو ظاهر الرواية المتقدمة **الحادية
عشر** ظاهر الحديث أنه لا فرق في النهي عن التلقي بين أن تكون المسافة التي يتلقى فيها قريبة أو بعيدة
وهو الذي يقتضيه إطلاق أصحابنا وغيرهم وقيد المالكية النهي بحد مخصوص واختلفوا في ذلك الحد
فقال بعضهم ميل وقال بعضهم فرسخان وقال بعضهم يومان وهذا معنى ما رواه ابن وهب عن مالك
أنه قال إني لأكره تلقي السلع وأن يبلغ التلقي أربعة برد فإن زادت المسافة على ذلك لم يدخل
تحت النهي وقيل لمالك أرأيت إن كان ذلك على رأس ستة أميال فقال لا بأس بذلك وكان ذلك جار
على طريقه في أن النظر لأهل البلد وإنما يتشوف أطماعهم لمن قرب منهم وأما البعيد فلا تشوف

لهم

لهم الله ولعل النظر في تحديد القرب للعرف والله أعلم وحكى ابن حزم عن سفيان الثوري أنه نهى عنه إذا كان
بحيث لا تقصر الصلاة إليه فإن بلغها بحيث تقصر الصلاة إليه فصاعدا فلا بأس بذلك **الثانية
عشر** بوب البخاري في صحيحه باب منتهى التلقي وأورد فيه حديث ابن عمر كنا نتلقى الركبان فنشتري منهم
الطعام فنهانا النبي صلى الله عليه وسلم أن نبيعه حتى يبلغ به سوق الطعام وحديثه كانوا يتبايعون
الطعام في أعلى السوق فيبيعونه في مكانه فنهاهم النبي صلى الله عليه وسلم أن يبيعوه في مكانه حتى ينقلوه فبين
بالرواية الثانية أن التلقي كان إلى أعلى السوق من غير خروج عن البلد وبين البخاري بتبويبه منتهى التلقي الجائز
وهو ما لم يخرج من البلد فإن خرج منه وقع في التلقي المنهي عنه وكلام أصحابنا يوافق هذا حيث قالوا في تعريفه
الذي قدمنا ذكره قبل قدومهم البلد والمعنى فيه أنهم إذا قدموا البلد أمكنهم معرفة السعر وطلب
الحظ لأنفسهم فإن لم يفعلوا ذلك فهو من تقصيرهم وأما قبل الدخول إلى البلد فإنهم لا يعرفون السعر ولو
أمكنهم معرفته فنادر لا يترتب عليه حكم وذكر ابن بطال أن ما كان خارجا عن السوق في الحاضرة أو قريبا
منها بحيث يجد من يسأله عن سعرها أنه لا يجوز الشراء هناك لأنه داخل في معنى التلقي وأما الموضع البعيد الذي لا
يقدر فيه على ذلك فيجوز فيه البيع وليس بتلق قال مالك وأكره أن يشتري في نواحي المصر حتى يهبط به السوق
قال ابن المنذر ويشبه هذا القول عن أحمد وإسحاق أنهما نهيا عن التلقي خارج السوق ورخصا في ذلك في أعلى السوق
إلى آخر كلامه وقد بوب البخاري إلى مذهبه والمعنى الذي ذكره في أنه إذا وجد من يسأله عن السعر كان
الشراء حراما وإن لم يجد من يسأله عن السعر كان جائزا غير ملائم والذي يقتضيه النظر عكسه والله أعلم
وحكى ابن عبد البر عن الليث بن سعد أنه قال أكره تلقي السلع وشراءها في الطريق أو على بابك حتى تقف السلعة
في سوقها التي تباع قال وإن كان على بابه أو في طريقه فمرت به سلعة يريد صاحبها سوق تلك السلعة
فلا بأس أن يشتريها إذا لم يقصد التلقي أما التلقي فلا يعجبني لذلك وذكر ابن حزم أن حديث ابن عمر هذا
استدل به من أجاز التلقي قال ولا حجة فيه لستة أوجه أحدها أن الحجة به لهم القائلون بأن الصاحب
إذا روى خبرا ثم خالفه فقوله حجة في رد الخبر وقد صح عن ابن عمر الفتيا بترك التلقي ثانيها أنه
لا إكراه عندهم في بيع الطعام حيث ابتاعه ثالثها أن معنى قوله فنهانا أن نبيعه أن نبيع عنه
رابعها أن هذا منسوخ بالنهي خامسها أنه محمول على أن البائعين أجازوا البيع سادسها
ما قدمناه من أن الرواية الأخرى بينت أن التلقي كان إلى أعلى السوق من غير خروج عنه **الثالثة
عشر** روى أشهب عن مالك أنه كره أن يخرج الرجل من الحاضرة إلى أهل الحوائط فيشتري منهم
الثمرة مكانها ورآه من التلقي وقال أشهب لا بأس بذلك وليس هذا تلقيا ولكنه اشترى الشيء في موضعه
وقال ابن عبد البر لا أعلم خلافا في جواز خروج الناس إلى البلدان في الأمتعة والسلع ولا فرق بين القريب
والبعيد من ذلك في النظر وأما التلقي فيلتقي من يخرج بسلعة يريد بها السوق وأما من قصدته إلى
موضعه فلم يتلقه انتهى **الرابعة عشر** قوله لا تلقوا الركبان خرج مخرج الغالب في أن الجالبين
للمتاع يكونون جماعة ركبانا فلو كانوا مشاة أو كان الجالب للمتاع واحدا راكبا كان أو ماشيا كان
الحكم كذلك وما خرج مخرج الغالب لا مفهوم له **الخامسة عشر** فيه تحريم البيع على بيع أخيه
وهو أن يقول لمن اشترى سلعة في زمن خيار المجلس أو الشرط افسخ لأبيعك خيرا منه أو أرخص
وهو مجمع عليه **السادسة عشر** وفي معناه الشراء على شراء أخيه وهو أن يقول للبائع في زمن
الخيار افسخ لأشتري منك بأكثر وهو مجمع على منعه أيضا وذهب ابن حبيب من المالكية وأبو
عمر بن المثنى وأبو عبيد القاسم بن سلام وأبو زيد الأنصاري إلى حمل البيع على بيع أخيه على الشراء على
شراء أخيه لأن العرب تقول بعت بمعنى اشتريت قالوا لأنه لا يبيع أحد على بيع أحد في العادة وإنما

يبلغ

الألوكة www.alukah.net

ادري اي شيء وجه لصرف اللفظ عن ظاهره والاستعمال الذي ذكره في تسميه الشراء واو كان صحيحا ولكن
عكسه اشهر منه وقد رد ذلك ابن عبد البر وكون البيع على البيع لا يغلب وقوعه مردود وسيعيد بزيادة
وهذا أنقصي انه لا نهي عنه **السابعة عشر** وفي معناه ما نصا السوم على سوم اخيه وقد ورد النهي
على انفراده في الصحيحين كما تقدم وتوقف الشافعي في ثبوته فقال ان كان ناسا ولست احفظه ناسا قال
السهيلي وربما وجه وبسط ذلك بما قال وهذا حديث واحد واختلف الرواة في لفظه لان
الذي رواه على احد هذه الالفاظ الثلاثة من البيع والسوم والاستيام لم يذكر معه سواه من الثلاثة
الاخر نعم الا في روايه ساده ذكرها مسلم عن عمرو الناقد عن سفيان عن الزهري عن سعيد عن ابي هريره
ذكر فيها لفظ البيع والسوم جميعا واكثر الرواة لم يذكروا عن ابن عيينه فيه لفظ السوم فاما ان يكون
معنى ما رواه ابن المسيب عن ابي هريرة ما فسره عمرو من السوم والاستيام واما ان يرجح روايه ابن المسيب
على روايه عمرو فانه احفظهم وافقههم ومعه من اصحاب ابي هريره عبد الرحمن الاعرج وابو سعيد مولى
عامر بن كريز وعبد الرحمن بن يعقوب في بعض الروايات عن العلاء عنه وبان روايته نوافق روايه عبد الله
ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وهذا معنى قول البيع رحمه الله في البيعه الكبرى من الاحكام
راد مسلم في روايه ولا يسم الرجل على سوم اخيه وقال السهيلي ابهما ساده انتهى فعال قد تعدم ان
روايه السوم في الصحيحين فكيف عراها المسلم خاصه وكيف حكى عن السهيلي شذوذها مع انه قال انها ثابته
وجوابه ان الذي انفرد به مسلم وقال السهيلي انه شاذ زياده السوم مع ذكر البيع واما ذكر السوم
وحده فهو الذي في الصحيحين وحكم السهيلي بشذوذه والله اعلم والسوم هو ان يأخذ
لشيء ليشتريه فيحط البائع عن ثمنه او يقول رده حتى ابعث خيرا منه فهذا النهي او يقول لمالكه استرده لاستريده مثلا
باكثر من هذا الثمن وحمل مالك رحمه الله النهي عن البيع على بيع اخيه على السوم وقد ظهر بذلك في تفسير البيع
على بيع اخيه بلاءه اقوال والسوم على الشوم معنى على منعه اذا كان بعد استقرار الثمن وركون احدهما الى
الاخر واما بعده ذلك اذا حصل التراضي صريحا فان لم يصرح ولكن جرى ما يدل على الرضى ففي التحريم وجهان
اصحهما لا يحرم وان لم يجر شيء بل سكت فالمذهب الذي عليه الاكثرون انه لا يحرم كما لو صرح بالرد وقيل هو
على الوجهين المذكورين واما السوم في السلعة التي تباع فيمن يزيد فليس بحرام وقال مالك والشافعي
والجمهور يجوز البيع والشراء فيمن يزيد وكرهه بعض السلف ونقل ابن عبد البر الاجماع على الجواز ونقل ابن
حزم اشتراط الركون في ذلك عن مالك لم قال وهذا تعسير لا يدل عليه لفظ الحديث
الثامنة عشر قال القاضي ان لم من الشافعيه شرط تحريم البيع على بيع اخيه ان لا يكون المشتري
معسرا عسارا مقرا فان كان فله ان يعرفه ويبيع على بيعه لانه ضرب من النصيحة وقال النووي هذا
الشرط انفرد به ابن حبيب وهو خلاف ظاهر اطلاق الحديث والجمهور انه ليس بشرط والله اعلم ووافقه ابن حزم
الظاهري فقال واما من راى المساوم او البائع لا يريد الرجوع الى السلعه لكن يريد على صاحبه بعد عمل
وهذا فرض عليه نصيحه المسلم فقد خرج هذا النهي بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم الدين النصيحه
التاسعة عشر محل التحريم ما لم يأذن البائع والبيع على بيع اخيه فان اذن في ذلك ارتفع التحريم
على الصحيح عند اصحابنا وقد ورد التصريح بذلك في قوله في الحديث الصحيح الا ان يأذن له
العشرون ظاهر قوله على بيع اخيه اختصاص ذلك بالمسلم لكن الصحيح انه لا فرق بين المسلم والذي وقال
ابو عبيد بن حربويه يخص ذلك بالمسلم والصحيح خلافه لان هذا خرج مخرج الغالب ولا مفهوم له
وقال ابن عبد البر اجمع الفقهاء على انه لا يحرم دخول المسلم على الذمي في سومه الا الاوزاعي وحده
فانه قال لا بأس به **الحادية والعشرون** لو اركب النهي في هذا وعقد فهو اشد ذلك والبيع صحيح

لعدم

لعدم اصلا الاركان والشروط والنهي عن سبب ذلك لا ذي غيره ولا يرجع ذلك الى العقد وبهذا قال الشافعي
وابو حنيفه والجمهور وقال داود وابن حزم الظاهريان لا ينعقد وعن مالك روايتان كالمذهبين وحرم
ابن حبيب منذاد وابن عبد البر عن مالك بالبطلان وانكر ابن الماجشون ان يكون مالك قاله في البيع وقال ابن
قاله في المطيب ولهما وجهان عند الحنابله **الثانية والعشرون** قد دخل في السوم على سوم اخيه الاحاد ايضا
فان المانع كالاعيان في انها تقصد ويعقد عليها وقد دخل ايضا في البيع على البيع بمرتبا على سوم الحاضر فهي
وهو وجه عندنا وان كان المشهور خلافه وذلك لان الاحاد مع في اللغه وان اختصت باسم **الثالثة**
والعشرون وكذلك السلم قد دخل في السوم على السوم بان سفي سمحص مع اخر على المسلم له في غله سعد
كذا او بحصل الاحاد صريحا فمعول سمحص المسلم عندي جبر من هذه العله او مثلها ناقص من هذا السعر او نحو
المسلم اليه اما اعطيك ارذل من راس المال الذي ندفعه المسلم وقد يعال لا تلتمس السلم وذلك بالبيع لتعلو البيع
واما السلم لما كان سعا في الذمة لم يكن بين العقدين تناف فقد تعقد كل منهما لكن متى تمكن المسلم اليه من
عقد السلم براس مال كثير لا تعقد براس مال قليل في العادة فيحصل حسد الضرر وهذا ارجح والله اعلم
الرابعة والعشرون فيه النهي عن بيع الحاضر للبادي وهو محمول على الحضر من عند مالك والشافعي واحمد
والاكثرين وحمله بعضهم على كراهة التنزيه وذهب طائفه الى جواز لحديث الدين النصيحه والواجب
النهي عن بيع الحاضر للبادي بمسموح وحكي ذلك عن عطاء ومجاهد وابن حبيب ورده الجمهور بان النهي الذي هنا
خاص فيقدم على عموم الامر بالنصيحه ويكون هذا كما المسيبي منه قال البووي والصحيح الاول ولا يقبل
البيع ولا كراهة تنزيه لمجرد الدعوى قال العمال من الشافعيه والامام على المذهب دون الذوق
الخامسة والعشرون فسر اصحابنا بيع الحاضر للبادي بان يقدم الى البلد بدوي او قروي يسلعه يريد
بيعها بسعر الوقت ليرجع الى وطنه فيأتيه بلدي فيقول ضعها عندك عندي لا بيعه على التدريج بالاعلى هذا
السعر فلم يقيد والحكم بالبادي وجعلوه منوطا بمن ليس من اهل البلد سواء كان بادية او حاضرا
لان المعنى في اضرار اهل البلد بتناول الصورتين وذكر البادي مثال لا قيد وجعله مالك قيدا
حكي ابن عبد البر انه قيل له من اهل البادية قال اهل العمود قيل له القرى المسكونه التي لا يعارفها
اهلها في نواحي المدينه يعدهم بعضهم بالسلع فيبيعها لهم اهل المدينه قال نعم انما معنى الحديث اهل العمود
وحكي ابن عبد البر ايضا عن مالك انه قال يفسر ذلك اهل البادية واهل القرى واما اهل
المدائن من اهل الريف فانه ليس بالبيع لهم باس ممن يرى انه يعرف السوم الامر كان منهم لشبه
اهل البادية في ان لا احد ان يبيع لهم حاضر قال وبه قال ابن حنبل والبادي الذي لا يبيع له
الحاضر هم اهل العمود واهل النواحي والقرى مثل الاعراب قال وحاصل النهي وذلك ارادة ان يقصد
الناس عندهم لم ذكر حديث جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يبيع حاضر لباد دعوا
الناس يرزق الله بعضهم من بعض وقد اخرجه مسلم وغيره قال واما اهل القرى الذين يعرفون
اثمان سلعتهم واسواقها فلم يعقوا بهذا الحديث وحكى ابن عبد البر ايضا عن ابن القاسم انه قال
يمضي ما لكا بعد ذلك ولا يبيع مصري لبدي ولا بدي لمصري ولكن يسير عليه وحكى ابن الحاجب
في مختصره الخلاف وذلك عن مالك فقال وفي الموطا حمله على اهل العمود لجهلهم بالاسعار وقيل
لعمومه لقوله لا يبيع بدي لمصري ولا مصري لبدي **السادسة والعشرون** قال اصحابنا الا يحرم بشروط
احدها ان يكون عالما بالنهي فيه وهذا شرط في جميع المناهي والثاني ان يكون المباع المحلوب مما تعم
الحاجه اليه كالاطعمه ونحوها واما ما لا يحتاج اليه الا نادرا فلا يدخل في النهي والثالث ان يظهر
بيع ذلك الطعام بيعه في البلد فان لم يظهر لكثرة البلد او قله ما معه او لعموم وجوده ورخص السعر

www.alukah.net

فوجهان اوفهما للحديث التحريم والرابع ان تعرض الحضري ذلك على البدوي ويدعوه اليه فلا باس به لانه لم يضر بالناس ولا سبيل الى منع المالك منه ولو ان البدوي استشار البلدي فيما قصده حظه فهل يرشده الى الادخار والبيع على البدوخ وجهان حكى العامري ان كحا عن ابي الطيب بن سلمة والى اسمعي المروزي انه يحرم عليه ارشاده الى ذلك اذا للنصيحة وعن ابي حفص بن الوكيل انه لا يرشده الى ذلك بل يوسع على الناس وكذا اعتبر الحنابلة هذه الشروط وعبارة ابن يونس في المحرر وبيع الحاضر للبادي منهي عنه لجملة شروط ان يحضر البادي ليبيع بسعر يومه وهو جاهل بسعره وبالناس الله حاجة ويقصده الحاضر وقال مالك في البدوي يقدم فيسأل الحاضر عن السعر اكره له ان يخبره وقال ابن حبيب لا ارى ان يبيع مصري لمدني ولا مدني لمصري ولكن يبيع عليه وقال ابن حبيب لا يبيع اهل القرى لاهل البادية سلعتهم قبل له فان نعت له السلعة الى اخ له من اهل القرى لم يقدم معه سلعته قال لا يبيع له حكى ذلك كله ابن عبد البر حكى عن ابن حبيب انه قال لا يبيع البدوي الى الحضري صاع بسعر له ولا يسعر عليه في البيع ان قدم عليه ثم حكى عن اللخمي عن ابن سعيد انه قال لا يسعر الحاضر على البادي لانه اذا اسعار عليه فقد باع له لان من سان اهل البادية ان يرخصوا على اهل الحضر لعلة معروفة بالسعوق وقال الاوزاعي لا يبيع حاضر لباد ولكن لا باس ان يخبره بالسعر وقال السبيع يبيع البدوي بسرح العمدة واعلم ان اكثر هذه الاحكام تدور بين اتساع المعنى واتساع اللفظ ولكن يسعى ان سطر في المعنى الى الظهور والخفاء يحسب ظهر ظهورا كثيرا فلا باس باتساعه ويخصص النص به او بالعمد على قواعد القياسيين وحيث يخفى او لا يظهر ظهورا قويا فاتساع اللفظ اولى واما ما ذكر في اشتراط ان يلتمس البلدي ذلك فلا يقوى لعدم دلالة اللفظ عليه وعدم ظهور المعنى فيه قال الضرر المذكور الذي علل به النهي لا يفترق الحال فيه بين سؤال البلدي وعدمه طاهرا واما اشتراط ان يكون الطعام مما تدعو الحاجة اليه كالموسط في الظهور وعدمه لاحتمال ان يراعى مجرد ربح الناس على ما اشعر به التعليل من قوله دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض واما اشتراط ان يظهر لذلك المتاع المجلوب سعة في البلد وكذلك اتساع اي اسواق موسعة في الظهور لما ذكرناه من احتمال ان يكون المقصود مجرد تقريب الربح والترفق على اهل البلد وهذه الشروط منها ما تقوم الدلائل السمعية عليه كشرطنا العلم بالنهي ولا اشكال فيه ومنها ما توخذ باستباط المعنى فيخرج على قاعدة اصولية وهي ان النص اذا استنبط منه معنى يعود عليه بالتخصيص هل يصح اولا انتهى وقال والدي رحمه الله في شرح الترمذي جواز الاشارة عليه هو الصواب لانه انما نهى عن البيع له وليس فيه بيع له وقد امر بنصحه في بعض طرق هذا الحديث وهو قوله واذا استنصح احدكم اخاه فلينصح له انتهى وبه قال ابن حزم **السابعة والعشرون** لو حال الحاضر وباع للبادي حتى سعاه سقط حكم السبع صحيحا عند الشافعي وطائفة لجمعة الاركان والشرائط والخلل في عمره ولحلف المالكية في دلك تفاصيل بعضهم بالصحة وبعضهم بالبطلان ما لم يفت والمولاة عن ابن القاسم وممن قال بالبطلان ابن حنبل وابن حزم الظاهري وقال سحنون وحالة لي عمر ابن القاسم انه يرد السبع وعن احمد في ذلك روايتان ومستند البطلان اقتضاء النهي الفساد قال اصحابنا وغيرهم ولاخيار للمشتري وروى سحنون عن ابن القاسم انه يؤدب الحاضر اذا باع للبادي وروى عيسى عنه الفاكهاني عقاد الذمة وروى عن ابن وهب انه لا يؤدب سواء كان عالما بالنهي او جاهلا **الثامنة والعشرون** اما سر الحاضر للبادي فاختلف فيه قول مالك فمره منعه ومره قال لا باس به وقال ابن حنبل السر للبادي مع السبع الاخر في قوله صلى الله عليه وسلم لا يبيع بعضكم على بيع بعض انما هو لا يسوم احدكم على سوم بعض قال ولا يحرم للحضري ان يسري للبدوي ولا ان يبيع له وبه قال ابن حزم الظاهري وقد عرفت الرد عليه وحمل البيع في ذلك الحديث على السوم فربما لم يعرض اصحابنا لمنع سر الحاضر للبادي **التاسعة والعشرون** توب البخاري في صحيحه هل يبيع حاضر لباد بغير اجر وهل يعينه او ينصحه قال

وقال

وقال النبي صلى الله عليه وسلم اذا استنصح احدكم اخاه فلينصح له ورخص فيه عطاء روى حديث حرير بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم على شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة والسمع والطاعة والنصح لكل مسلم روى حديث ابن عباس لا يبيع حاضر لباد وفصل لابن عباس ما قوله لا يبيع حاضر لباد قال لا يكون له سمسارا ابن يوب من كره ان يبيع حاضر لباد قال وبه قال ابن عباس ابن يوب لا يبيع حاضر لباد بالسمسرة قال وكرهه ابن سيرين وابراهيم للبايع والمشتري وقال ابن رشد ان العرب تقول بع لي ثوبا وهي تعني السمسار روى حديث لا يبيع حاضر لباد وقال ابن بطال اراد البخاري ان لا يبيع الحاضر للبادي بغير اجر وسنعه اذا كان ناجزا واستدل على ذلك بقول ابن عباس لا يكون له سمسارا فكانه اختار ذلك لغير السمسار اذا كان من طريق النصح قال ولم ير اغلب الفقهاء في السمسار اجرا ولا غيره والناس في هذا على قولين فمن كره بيع الحاضر للبادي كرهه باجر وبغير اجر ومن اجازه اجازه باجر وغير اجر انتهى **الثالثون** حمل الجمهور بيع الحاضر للبادي على صورة اخرى وهي ان يبيع المحضري شيأ مما تحتاج اليه اهل الحاضرة لاهل البادية لطلب زيادة السعر قال صاحب الهداية بعد ذكره هذا الحديث وهذا اذا كان اهل البلد في قحط وعوز وهو بيع من اهل البلد وطمعا في الثمن العالي لما فيه من الاضرار بهم اما اذا لم يكن كذلك فلا باس به لانعدام الضرر انتهى وبرد حمل الحديث على هذه الصورة قول ابن عباس رضي الله عنهما لما سئل عن تفسيره لا يكون له سمسارا والحديث الذي رواه ابو داود من طريق ابن اسحق عن سالم المكي ان اعرابيا حدثه انه قدم بقلوبة له على عهد النبي صلى الله عليه وسلم فنزل على طلحة بن عبيد الله فاتاه النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان اعرابيا حدثني انه قدم بقلوبة له فقال لا تبعها حتى يعرضها على سيدها بالسوق فان طرأ من يعطي فيها ما تريد فبعها قال نعم فطفق رسول الله صلى الله عليه وسلم يساومه حتى استام مني بعيرا ثم قال بعها يا طلحة فبعتها بربح فقال هل بقي شيء مما قدمت به فقلت نعم ابيات من ادم وقبضات من صوف فقال عليه الصلاة والسلام اذا قدمت رحلك فاتني بها فاتيته بها فاخذ منها قبضة فاعطاني درهما ثم قال يا اعرابي هذا ثمن قبضتك فاذهب بها الى اهلك فهذا ابين حديث ورد في هذا الباب وبه قال الشافعي وابو حنيفة ومالك واحمد واسحق وابو ثور وابو عبيد وابن المنذر وداود وابن جرير وجماعة وقال ابو حنيفة ومالك واحمد واسحق وابو ثور وابو عبيد وابن المنذر وداود وابن جرير وجماعة وقال ابو حنيفة ومالك واحمد واسحق وابو ثور وابو عبيد وابن المنذر وداود وابن جرير وجماعة

www.alukah.net

لاجل السع وصرح المتولي والتتمه بتحريم البصريه مطلقا للسع وغيره وعللا منه من اذى الحيوان لكن روى المزني عن الشافعي عن سعيد ومالك كلاهما عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريره مرفوعا لا تصروا الابل والغنم للبيع ورواه البيهقي في المعرفه من طريقه وهذا يقتضي اختصاص التحريم بحاله البيع فلو جعلها للحمع لبنها او لصوف بقيدم عليه لم يحرم ويحاب عن الحادي بانه يسير لا يحصل منه ضرر مستمر فيعتفر لاجل تحصيل المصلحة المتعلقه به كما تغتفر بادي الراي في الرطوب والحمل حيث لا يكون فيه ضرر ويحذر **الثانيه والثلاثون** الظاهران ذكر الغنم والابل دون غيرها خرج مخرج الغالب فيما كانت العرب تقتنيه وبقيه تدلس نساء وعساكر البصر قليل بلادهم وغير الانعام لا تقصد لبنها غالبا فلم يكونوا يصرون غير الابل والغنم وما خرج مخرج الغالب لا مفهوم له كشف وهو مفهوم لقب وليس بحجه عند الجمهور وروى الترمذي من رواية محمد بن زياد عن ابي هريره مرفوعا من اشترى مصراه وهو بسالها فكل مصراه لكن في صحيح مسلم وغيره من رواية محمد بن سيرين عن ابي هريره من اشترى شاه مصراه فصرح بذكر الموصوف وقد صرح اصحابنا بان تحريم البصريه عام في كل مصراه سواء في ذلك الانعام وغيرها فيما هو مأكول اللحم وغير مأكول اللحم مما حل بيعه واما سوب الحمار ورد الصاع فسياتي ذكره بعد ذلك ان شاء الله تعالى **الرابعه والثلاثون** وفيه ان بيع المصراه صحيح لعموله ان رضيها امسكها وهو مجمع عليه وانه يسمى للمشتري الحمار اذا علم التصريه وبه قال الجمهور وقال ابو حنيفه لا يرد ها بعد ان حلبها واما رجع بعصان العيب **الخامسه والثلاثون** ان قلت قوله بعد ان حلبها يقتضي انه لا يسمى الحمار الا بعد الحلب مع انه ياتي قبله اذا علم التصريه **قلت** قال السبكي في الدين في شرح المهذب جوابه انه يقتضي اسماء الحمار في هذين الامرين المعينين اعني الامساك والرد مع الصاع وهذا انما يكون بعد الحلب ليوقف هذين المعنيين على الحلب لان الصاع عوض عن اللبن ومرصورة ذلك الحلب انتهى **قلت** وقد يحاب عنه بان التصريه لا يعرف غالبا الا بالحلب لانه اذا احلب اولا لساعة بر اير حلب ناسا لسا فليلا عرض حينيذ ذلك فعبر بالحلب عن معرفه التصريه لانه ملازم له غالبا والله اعلم **السادسه والثلاثون** ظاهر قوله وان سخطها رديها ان الرد يكون على الفور لكن يعلم ان في بعض طرقه فهو بالخيار بلا امام وهو معدم على اطلاق هذه الروايه وقد احتلف اصحابنا في ذلك على وجهين احدهما انه على الفور كسايرا لعيوب صححه البغوي والرافعي والنووي والثاني انه يمتد بلا امام لملك الروايه صوبه السبكي في الدين في شرح المهذب وهو الصحيح فقد حكاه القاضي ابو الطيب عن نص الشافعي واصحاب العراقيين وحكاه الروياني عن نصه في الاملا وقال ابن المنذر انه مذهب الشافعي وذهب الثوري واصحابه ابو حامد المروروذي وابو العباس الصمري والماوردي والعراقي والجوري والفوراني كما حكاه شيخنا الامام جمال الدين الاسنوي في المهمات وهو مذهب الحنابله واحاب الاولون عن هذه الروايه بحملها على ما اذا لم يعلم انها مصراه الا في يلا به ايام لان الغالب انه لا يعلم فيما دون ذلك فانه اذا انقضى لبنها في اليوم الثاني عن الاول اختفى كون اللبن لعارض من سوء مرعاها في ذلك اليوم او غير ذلك فاذا استمر ذلك يلا به ايام علم انها مصراة **السابعة والثلاثون** العاملون باسداد الحمار يلا به ايام اختلفوا في اسد ابها والمتعين في ذلك وجهان احدهما ان اسداها من العقد والثاني انه من التفريق وسيهوا الوجهين بالوجهين في خيار الشرط ومقتضى ذلك ان الراجح اسداها من العقد وقال الحنابله ان اسداها من حين تبتيت التصريه **الثامنه والثلاثون** ورتب السابعة على القول باسداد الحمار يلا به ايام فروعا منها انه لو عرف التصريه قبل يلا به ايام اسد الحمار الى اخر اليلا به فقط ومنها انه لو عرف التصريه في اخر اليلا به او بعدها فلا خيار على القول بان مدته يلا به ايام لامساع بحاوزه اليلا به ومنها انه لو اسري عالما بالتصريه يسد له الخيار يلا به ايام واما على القول بانه على الفور فلا يحلف الحكم في العرعن الاولين ولا خيار في الثالثه كسايرا لعيوب

وفي

وفيما ذكره اصحابنا وهذه الفروع نظر والظاهر ان السابع اما اعتبر المده من حين معرفه سبب الخيار والا كان يلزم ان يكون الفور متصلا بالعقد ولو لم يعلم به لحدث انه اذا اخر علمه عن العقد فات الخيار وهذا لا يمكن القول به ويلزم على ما ذكروه ان يكون الفور اوسع من الثلاث في الفرع الثاني وهو بعيد ويلزم عليه انصلال بحسب المده قبل التمكن من المسخ وذلك يفوت مقصود التوسع بالمده ويودي الى بعضها فيما اذا لم يعلم به الا بعد مضي بعضها وهذا لا يقول به مذهب الحنابله وذلك وهو عندي اظهر واوفق للحديث والمعنى والله اعلم **التاسعة والثلاثون** ظاهره انه لا خيار فيما اذا لم يقصد البايع التصريه بل ترك الحلب ناسيا او لشغل عرض له او تصرت هي بنفسها لانه عليه الصلاه والسلام سكت عن التصريه لاجل البيع ويرد كر انه من اشتري شاه وبعد هذه الصفه لخبر وهذه الصور المذكوره لم يقع فيها تصريه لاجل البيع ويهذا حرم العراقي وبعه عبد العفار الفروني في الحاوي الصغير وحكى النعوي فيها وجهين وصحح سوب الحمار لحصول الضرر للمشتري وان لم يقصد البايع التدليس **الاربعون** ظاهره انه اذا باين المشتري التصريه لكن دراللبن على الحد الذي اشعر به التصريه واسمر كذلك بقي له الخيار لانه عليه الصلاه والسلام اطلق سوب الحمار ولم يفصل لكن هذه صوره نادره اعني بقاء الحال على ما كان عليه وصيرورتها كذلك بعد ان لم يكن كذلك قبل التصريه وظهورها عند مراده من العموم فلا خيار فيها وفي المسله وجهان للمسافعيه ومبنى على بيع ما لم يرها على ان الفرع المنادر هل يدخل في العموم ام لا والصحيح في الاصول دخوله لكن سبق اصحابنا الوجهين بالوجهين فيما اذا لم يعرف العيب القديم الا بعد زواله وبالقولين فيما لو عرفه الامه بعد ان لم يعلم عتقها حتى عمى الروح ومقتضى التشبيه تصحيح انه لا خيار كما هو الصحيح في ملك الصوزين **الحادي والاربعون** احد اصحابنا من سوب الحمار في الصراه سوب الحمار في كل موضع حصل فيه تدليس وتعزير من المتابع كما لو حبس ما الماء او الرحى ثم ارسله عند البيع او الاحتاره وظن المشتري كثرته ثم سبين له الحال او حمر وجه الجاريه او سود شعرها او جعده او ارسل الرسور على وجهها وظنها المشتري سمينه بريان خلافه فله الخيار وهذه الصور كلها وحكى اصحابنا خلافا فيما لو لطخ ثوب العبد بالمداد او لبسه ثوب الكتاب او الحمارين وحيل لونه كاسا او خمارا فان خلافه او اكثر علف البهيمه حتى اسمح بطنها وظنها المشتري حاملا او ارسل الرسور على صرعها حتى اسمح بطنها لبونا والاصح في هذه الصور انه لا خيار لتقصير المشتري وانت الا لكه الخيار في بلطخ الثوب بالمداد **الثاني والاربعون** فيه انه اذا علم التصريه واختار الرد بعد ان حلبها رد معها صاعا من تمر وانه لا فرق في ذلك بين الغنم والابل وغيرهما فيما يظهر ولا بين ان يكون اللبن قليلا او كثيرا ولا بين ان يكون المبيع قوت البلد ام لا وهذا مذهب مالك والشافعي واحمد واسحاق وابن سعد وابن ابي ليلى وابي يوسف وابي ثور وفيها المحدثين والجمهور وقال بعض اصحابنا السكيه يرد صاعا من قوت البلد ولا يخص بالتمر والتنصيص على التمر انما هو لكونه كان ذلك الوقت غالب قوت اهل المدينه وقال بعض اصحابنا لا يعتبر ذلك بل يصاع بل يعتبر الواجب بقدر اللبن ويحلف بقيمته وكسره فقد يريد الواجب على الصاع وقد ينقص وقال ابو حنيفه وطائفه من اهل العراق وبعض المالكيه لا يرد صاعا من تمر وهو رواية عن مالك رواها عنه اسهب انه سئل عن هذا الحديث فقال وقد سمعت ذلك وليس بالبات ولا الموطا عليه وله اللبن بما علف وضمن قيل له نراى بصعف الحديث فقال كل شئ يوضع موضعه قال ابن عبد البر هذه رواية منكره والصحيح عن مالك ما رواه ابن القاسم انه قال له ياخذ بهذا الحديث قال نعم اولا احد وهذا الحديث راي قال ابن القاسم واما احاديث الاان مالكا قال لي اري لاهل البلدان اذا ترك بهم هذا ان يعطوا الصاع من عيشهم واهل مصر عيشهم الحنطه ووافق رفر الجمهور الا انه خير بين رد صاع تمر ونصف صاع بر وقال ابن ابي ليلى وابو يوسف واحد قولها يرد فيه صاع من شعير وروي ابو داود وابن ماجه من حديث ابن عمر من اشاع محفله فهو بالخيار يلا به ايام فان رد ها رد معها سمل او مثلي لبنها تمرا قال الخطابي

www.alukah.net

ليس اسناده بذاك وقال البيهقي يفرد به جميع بن عمير قال البخاري فيه نظر وقال ابن معين كان من اكذب الناس كان يقول الكراكي يعوج في السما ولا يعج فراجعه ودكره ابن حبان في الضعفا وقال كان رافضيا يضع الحديث ودكره في الضعفا ايضا وقال ابن عدي عامة ما يرويه لا يتابع عليه وقال ابن عدي كوفي صالح في الحديث لو سلم من عمي الشيعه

الثالث والاربعون ظاهره انه لا فرق في رد الصاع بين ان يكون اللبن في ايام لا وقال اصحابنا ان المسترى لا يكلف رده ولو كان باقيا لان ما حدث بعد البيع ملكه واحتلط بالمبيع

ولعدم التمييز واذا امسكه كان كما لو تلف وان اراد رده فهل يجبر عليه البائع فيه وجهان احدهما لا يجبر لانه اقرب من بدله واصحهما الاجبار طردا للرد هاب عند هم انه لو خصه لم يكلف احدهما والحلاف في احتباس البائع عليه عند الحنابله انصا والاصح عندهم انصا انه لا يجبر وراد المالكيه على ذلك فحكوا حلافا في صحة رده ما نعا منهما فقالت ابن القاسم لا يصح رده ولو انعما على ذلك لانه بيع الطعام قبل قبضه وقال سحنون يصح وهو قاله وجزم اصحابنا بالجواز بالتراضي وقال البغوي وغيره لا حلاف في انه لو بر اصابه غير التمر من قوت او غيره او على رد اللبن المملوك عند بقائه خارود كر ابن كج وجهين في جواز ابدال التمر بالبراد اذا اصابه لكن لم ير ابن حزم الظاهري ان التمر في معامله اللبن بل اوجب رد التمر مطلقا وقال في اللبن الحاصل وقت البيع رده ولو تعيب فان اسهلكه رد بدله لسانا وان نقص رد التمر ولا يرد ما حصل من اللبن بعد الشراء

الرابع والاربعون الحديث ساكت عما لو تعذر عين التمر ووجد قال الماوردي من اصحابنا يرد قيمته بالمدينه وقال الحنابله قيمه موضع العقد وقد يقال يجب تحصيله من اقرب البلاد اليه وقد يقال اذا قدر على التمر بعد ذلك دفعه واخذ القيمه التي اعطى فيتطرق في ذلك

الخامس والاربعون وقد عرفت ان ظاهر هذا الحديث في الغنم والابل وقد اتفقوا اصحابنا على الحاق البقر بها في الحيار وفي رد الصاع بل المشهور عندهم تعديه الى سائر الحيوانات المأكوله وفي وجه شاد يحتص بالانعام ولو استرى اثنانا فوجدها مصراه فعند اصحابنا اوجه اصحها انه يرد هما ولا يرد اللبن بدلا لانه تبع وبه قال الحنابله والثاني يرد ويرد بدله والثالث لا يرد بل يأخذ الاربع

السادس والاربعون قد يقال ان ظاهر هذه الروايه انه لو استرى عددا من الابل او الغنم او غيرها فوجد الكل مصراه واحتار الرد رد عن المجموع صاعا من تمر سواء كان المبيع اثنين او بلغه او اكثر لانه عليه الصلاه والسلام نهى عن بيعه الابل والغنم ذكرا ان من اشتراها وسخطها رد معها صاعا من تمر وظاهره رد الصاع مع الابل او الغنم لكن في الروايه الاخرى من اشترى شاه مصراه فردت هذا الحكم على الشاه الواحده وقد اختلف المالكيه في ذلك فقال بعضهم يرد عن كل واحده صاعا من تمر وقال بعضهم بل يرد الصاع عن جميعها تعبدا لانه ليس بمن للبن ولا قيمه ونقل ابن عبد البر الاول عن الاكثرين من اصحابهم وغيرهم والثاني عن استقبل طواهر الاثار وبه قال ابن حزم الظاهري ونقل ابن بطال الثاني عن عامه العلما والاول عن بعض المتاخرين قال والذي عليه الجماعه اولى بدليل هذا الحديث ونقل ابن قدامه الاول عن مذهبهم وعن الشافعي وقال السنكي لم اقف على نقل في ذلك

السابع والاربعون الحديث الماوردي مما اراد ها بسبب التصريه فلو ردها بسبب اخر وهذا بسبب اول صورتين احداهما ان يكون مصراه وهي ما مسكها كذلك بعد اطلاعها على عيب قديم فنص الشافعي على انه يرد ها

ويرد

ويرد بدل اللبن لانه قليل غير معتنى بجمعه بخلاف المصراه وراي امام الحرمين تخريج ذلك على ان اللبن هل يأخذ قسطا من الثمن ام لا فان قلنا يأخذ وهو الاصح رد بدله والا فلا وورد بقال ان الحديث يدل على رد الصاع في الصوره الاولى لانها مصراه وقد سخطها لكنه لم يسخطها لاجل التصريه بل لسبب اخر واما الصوره الثانيه فلم يتناولها الحديث والقياس في مثل هذا بعد وفي كتاب ابن الحاجب المالكي فلو رد بعيب غيره في الصاع فولدان فيحتمل ان يريد الصوره الاولى او الثانيه او لهما معا وكذا عبارة ابن حزم الظاهري فان رد ها بعيب غير التصريه لم يلزمه رد التمر ولا شيء غير اللبن الذي كان في ضرعها ان اسرا بها

الثامن والاربعون اعمل الجمهور ومن وافقهم في مخالفه هذا الحديث بما مر من احتمال انه منسوخ واحتلف في ناسخه فقيل قوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا اصل ما عوقبتم به وجوابه ان ضمان المتلفات ليس من باب العقوبات وان سرط النسخ معرفه المتاخر وليس عند ما يفيد بان هذه الايه متاخره عن حديث المصراه وبعد بتقدير ان يكون من باب واحد ويعرف المتاخر فالايه عامة وهذا خصه خاصه والخاص مقدم على العام وقيل ان الناسخ له ما نسخ العقوبات في الغرامات باكثر من المثل في مانع الزكاه انها توخذ منه مع شطر ماله وفي سارق التمر من غير الجرين غرامه مثليه وجلدات نكال ونحو ذلك قال البيهقي وهذا بوهم وسعر اللبن في العدم والحديث ارخص من سعر التمر والتصريه وحدث من المانع لان المسترى فلو كان ذلك على وجه العقوبه لاسه ان يجعل للمسترى بدل ما حال لا ما قد يكون قيمته مثل قيمه اللبن او اكثر بكثير لانه انما يلزمه رد ما كان موجودا حال البيع دون ما حدث بعده وهذا جعل بعض الناس صلى الله عليه وسلم في الحسن بعده عبدا وامة حتى لم يوقف على حده فعصى فيه بامر يبقى اليه يوم من اخبره بان فعلها النبي صلى الله عليه وسلم في المصراه كان قبل نسخ العقوبات في الاموال حتى تجعل منسوخا والوهن من اواخر من صحب النبي صلى الله عليه وسلم وحمل خبر التصريه عنه في اخر عمره وعبد الله بن مسعود اتى به بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا مخالف له في ذلك من الصحابه فلو صار الى قول عبد الله ومعه ما ذكرنا من السنه الثابته التي لا معارض لها كان اولى به من دعوى النسخ بالوهم البحت

وقال السبكي في الدين في ادعا النسخ وهو ضعيف فانه اسان النسخ بالاحتمال وهو غير سائغ وقيل نسخه حديث النهي عن بيع الكالئ بالكالئ لان لبن المصراه دين في ذمه المشتري واذا الزمناه في ذمته صاعا من تمر كان الطعام بالطعام نسيئه ودينا بدين قال السبكي وهذا من الضرب الذي نعني بحكايته عن جوابه اي بيع جري بسببها على اللبن بالتمر حتى يكون ذلك بيع دين بدين ومن الملف على عموم شاة المسلف غير حاضر والذي يلزمه من الضمان غير حاضر فجعل ذلك دينا بدين حتى لا توجد الضمان ونعدل عن الحاب الضمان الى حكم اخر وقد يكون ما حلبه من اللبن حاضرا عنده وابيته فيجعل ذلك محل الدين بالدين او يكون حاريا من ذلك الحديث وذلك الحديث لو كان يصح نسخ حديث المصراه لم يكن فيه حجه لانه من رواية موسى بن عبيده الربذي عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر وموسى ضعيف عند اهل العلم بالحديث كما في وليس في حديثه ما يوهم قابل هذا السبكي والله المستغاث انتهى وقيل نسخه حديث المحرج بالضمان والمسترى ضامن لما اشتراه فحراجه له وكيف يعرم بدله للبائع وجوابه ان ذلك الحديث ورد في شيء مخصوص وسعير عمومه فالمسترى لم يغرم بدل ما حدث على

www.alukah.net

ملكه واما عرض يد لا للبن الذي ورد عليه العقد فليس هذا من ذلك المعدوم وفي الامر الثاني
والوانه مخالف لاساس الاصول المعلومة من وجوه احدها ان المعلوم من الاصول ان ضمان الملفوف
بالمثل وضمان المقومات بالقيمة من النقدين فان كان اللبن مثليا فضمانه مثله لنا وان كان
مقوما ضمن بقيمته من النقدين وقد ضمن هنا بالمثل وهو خارج عن الاصلين معا الثاني ان القواعد
الكلية تقتضي ان تكون الضمان بقدر التالف وهنا ضمن اللبن بمقدار واحد وهو الصاع
قل اللبن او كثر الثالث ان اللبن التالف ان كان موجودا عند العقد فقد هو جزء من
المعقود عليه وذلك مانع من الرد كما لو هلك بعض المبيع قبل القبض فانه يمنع الرد
وان كان حادثا بعد الشراء فقد حدث على ملك المشتري ولا يضمنه وان كان مختلطا فان كان موجودا
منه عند العقد منع الرد وما كان حادثا لم يحدث ضمانه الرابع انا نسلم ان الخيار ثلاثا من شرط
مخالف للاصول فان الخيارات الثابتة بأصل الشرع من غير شرط لا تقدر بالثلاث كخيار العيب
وخيار الرؤية وخيار المجلس عند القائل بهما الخامس نلزم من تعول ظاهرة الجمع بين
الثمن والمثمن للمتابع في بعض الصور وهو ما اذا كانت قيمة الساه صاعا من تمر فانها ترجع
الى مع الصاع الذي هو مقدار ثمنها السادس انه مخالف لقاعدة الربا في بعض الصور
وهو ما اذا اشترى ساه بصاع واذا استرد معها صاع تمر فقد استرجع الصاع الذي هو
المثمن فيكون قد باع صاعا وساة وذلك من الربا عندكم فانكم تمنعون مثل ذلك المتابع
اذا كان اللبن باقيا لم يكلف رده عندكم واذا امسكه فالحكم كما لو تلف فترد الصاع
وفي ذلك ضمان الاعيان مع بقائها والاعيان لا تضمن بالبدل الا مع فواتها كالمغصوب وسائر
المضمونات الثامن قال بعضهم انه انما اثبت الرد من غير عيب ولا شرط لان بعض اللبن لو
كان عيبا لتبين به الرد من غير تصريه ولا بنت الرد في المبيع الا لعيب او شرط وذكر
السيد في الدين في شرح العمدة هذه الامور الثمانية وانهم رتبوا على ذلك ان خبر الواحد اذا
خالف قياس الاصول لم يعمل به لانه ظني وهي مطعون بها قال واجاب العاملون بظاهر الحديث
بالطعن في القياس معا اعني انه مخالف للاصول وانه اذا خالف الاصول لم يحتج العمل به
اما المقام الاول فقد فرق بعضهم بين مخالفة الاصول ومخالفة قياس الاصول وخص الرد
بخبر الواحد بالمخالفة في الاصول لا بمخالفة قياس الاصول وهذا الخبر انما خالف قياس الاصول
قال وفي هذا نظر قال وسلك اخرون لتخريج هذه الاعتراضات والجواب عنها
اما الاول فلا نسلم ان جميع الاصول تقتضي الضمان باحد الامرين على ما ذكروه فان الحد
يضمن بالابل وليست مثلا له ولا قيمة والحنث يضمن بالعتق وليست مثلا له ولا قيمة
وايضا فقد يضمن المثلي بالقيمة اذا تعذرت المماثلة كمن اتلف ساه لتوه فعليه قيمتها مع اللبن
ولا تجعل بازاء اللبن اخذا لتعذر المماثلة فكذلك هنا لا يجعل مماثلة ما رده من اللبن
عوضا عن اللبن التالف في العقد فيجوز ان يكون اكثر منه واقل قلت وجدنا
بعض المثليات يضمن بالقيمة وبعض المقومات يضمن بالمثل وبعض الاشياء يضمن بالمثل والقيمة معا
وبعض

وبعض المقومات يضمن باكثر من القيمة ووجدنا ما صورته يحلف فيها المضمون بحسب الضامن وذلك
معروف سقاصيله في كتب الفقه وقال النووي في شرح مسلم احاب الجمهور عن هذا بان
السنة اذا وردت لا تعرض عليها بالمعقول واما الحكمة في تعدده بضاع التمر فلانه كان
عالبا قوتهم في ذلك الوقت فاسمر حكم الشرع على ذلك واما الحكمة في تعدد مثله ولا قيمته بل وجب
صاع في القليل والكثير لتكون ذلك حد ارجع الله وبر وله به الخاص وكان صلى الله عليه
وسلم حريصا على رفع الخصام والمنع من كل ما هو سبب له وقد تقع بيع المصراة في البوادي والقرى
وفي مواضع لا يوجد بها من يعرف القيمة ويعتمد قوله فيها وقد تسلف اللبن ويتعارفون في قلته
وكثرته وفي عينه فجعل الشرع لهم ضابطا لا يراع معه وهو صاع تمر ويطرد هذا
الذي قلناه مثله بعير ولا يحلف باحدا في حال الفصل قطعا للنزاع ومثله الغرة
في الجنين سواء كان ذكرا او انثى تام الخلقة او ناقصها جملا وقيمتها ومثله
الحران في الركاة من الستين جعله الشرع شاتين او عشرين درهما قطعا للنزاع سواء كان
التفاوت قليلا او كثيرا وقد ذكر الخطابي ولخرون نحو هذا المعنى انتهى وقال الشيخ
تقي الدين واما الاعتراض الثاني فمجمل وجوابه ان بعض الاصول لا تعتبر بها كما ذكره وهو كما ذكره
فان ارش العيب مقدر مع احتلافها بالكبر والصغر والجنس مقدر ولا تحلف ارشه بالدور والاتوه
واحتلاف الصفات والحدوثة مقدرة وان احتلف بالصغر والكبر وسائر الصفات والحكمة فيه
ان ما تبع فيه السابع والشاحر بقصد قطع النزاع فيه سقدره بشيء معين وتعدم هذه المصلحة
في مثل هذا المكان على ذلك القاعدة قال واما الاعتراض الثالث فجوابه ان يقال من يقول
الردبالتفاوت اذا كان النقص لاستعلام العيب اذا لم يكن الاول ممنوع والثاني مسلم واما
الاعتراض الرابع فانما يكون السبي مخالفا للقياس اذا كان مماثلا له وحولف في حكمه وهاهنا
هذه الصورة انفردت عن غيرها بان العالم ان هذه المدة هي التي يدلس فيها اللبن المجتمع
باصل الخلقة واللبن المجتمع بالتدليس فهي مدة سوغ فيها العيب عليها بالحلاب وخيار
الرؤية والعيب فانه يحصل المقصود من غير هذه المدة وخيار المجلس ليس لاستعلام غيب
واما الاعتراض الخامس فقد قيل فيه ان الخبر وارد على العادة والعادة ان الاصاع تتفاوت
بصاع وفي هذا ضعف وقيل ان صاع التمر يدل على اللبن لا على الشاه ولا يلزم الجمع بين العوض
والمعوض قلت هذا هو المعتمد في الجواب والله اعلم قال واما الاعتراض
السادس فقد قيل ان الجواب عنه ان الربا انما يعتبر في العقود لا في الفسوخ بدليل انهما
لو تعاقدا هنا بعضه لم يجز ان سعرا قبل القبض واما الاعتراض السابع فجوابه
فما قيل ان اللبن الذي كان في الضرع حال العقد سقدر رده لاختلاطه باللبن الحادث
بعد العقد واحدهما للبائع والاخر للمشتري وبعذر الرد لا سقط من الضمان مع بقاء العين كما لو
غصب عبدا فاتفق فانه يضمن قيمته مع بقائه لتعذر الرد واما الاعتراض الثامن
فقيل فيه ان الخيار يثبت بالتدليس وهذا منه قال واما العام الثاني وهو النزاع في
تعذر قياس الاصول على خبر الواحد فقيل فيه ان خبر الواحد اصل بنفسه يجب اعتباره
لانه الذي اوجب اعتبار الاصول بنص صاحب الشرع عليها وهو موجود في خبر الواحد واما
تعذر القياس على الاصول باعتبار القطع وكون خبر الواحد مظنونا فسلوك الواحد غير
مقطوع به لجواز استعمال الخبر عن ذلك الاصل قال وعندي ان التمسك بهذا الكلام

الألوكة
www.alukah.net

اقوى من التمسك بالاعداد ان عن المعام الاول ثم قال السبع تقى الدين ابن تيميه ومنهم من قال يحمل الحديث على ما اذا اشترى شاة بشرط ان يحلب خمسة ارطال مثلا فالشرط فاسد فان انعقد على اسقاطه في مدة الخيار صح العقد وان لم يسقط بطل وامارد الصاع فانه كان قيمة اللبن في ذلك الوقت واجيب عنه بان الحديث يقضي بعلو الحكم بالتصريه وما ذكر يقضي بعلته بسياد الشرط سواء وجدت بتصريه ام لا انتهى **التاسعة والاربعون** قوله في احد لفظي رواية محمد بن سيرين عن ابي هريرة وصاعا من تمر لا سمراء التصيص على ان السمراء وهي القمح لا تجزي في هذا وامانص عليه دون غيره لفهم غيره من طريق الاولى فانه اعلى الاقوات وانفسها فاذا لم تجز فغيره اولى بذلك وقوله في اللفظ الاخر صاعا من طعام لا سمراء يحتمل ان يريد بالطعام المذكور قبله التمر ويحتمل ان يريد مطلق الطعام ثم اخرج منه السمراء واخرج ما هو ادون منها من الاقوات والحصر وعلى ذلك مشى النهي فقال المراد بالطعام المذكور قبله التمر واستدل على ذلك بالرواية الاخرى الامر في التمر كما في الرواية الاخرى وهذا الاحتمال يعود في المعنى الذي قبله لكن يخالفه في التعبير **الخمسون** تعقب ابن بطال عن بعضهم انه قال في جذب المصراة دلالة على من اشترى محلوبا فيها شرقد اثر او امة حاملا فاكل الشراء او هلك الولد ثم رد المحل او الامة بعيب انه يرد قيمة الحالف لان له حصة من اللبن كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم بالمصراة وهو قول ابن القاسم وخالفه اشهب في التمر وقال التمر للمشتري بالضمان قال وقول ابن القاسم يسعد له الحديث انتهى ومراده في التمر الموبر انه صرح بادخاله في البيع فانه عند الاطلاق يكون للبائع ومذهب الشافعي في ذلك انه يتبع الرد بالعيب لما فيه من تعذر الصفقة على البائع **الحادية والخمسون** وعن سعيد عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يبيع حاضر لباد او ساحشوا او يخطب الرجل على خطبة اخيه او يبيع على بيع اخيه ولا يسأل المرأة طلاق اختها لتكفي ما في صحفتها وليكح فانما يرزقها الله عز وجل فيه فوائد **الاولى** اخرجه الامة الستة من طريق سفيان بن عيينة عن الزهري عن سعيد عن ابي هريرة **الثانية** قوله او ساحشوا كذا في رواياتنا ومقتضاه ان المنهي عنه احد هذه الامور وليس كذلك بل كل منها على انفراده منهي عنه فالواو فيه بمعنى او وقد بينه في البيع حاضر لباد وان ساحشوا ويدل لذلك لفظ البخاري وغيره من اصحاب الكتب بهي ان يبيع حاضر لباد ولا ساحشوا وكذا او بمعنى الواو في قوله او يخطب او يبيع وقوله يخطب ويبيع منصوبان بعد ان كما تقدم وقوله ولا يسأل المرأة بكسر اللام على النهي وكسر اللام لالقا الساكنين ويدل له عطفه الامر عليه في قوله وليكح على احد الوجهين اللذين سبحكيهما وقال النووي شرح مسلم يجوز في يسأل الرفع والكسر الاول على الخبر الذي يراد به النهي وهو المناسب لقوله قبله ولا يخطب ولا يسوم والثاني على النهي الخفي وقوله ليكفي هو افعال من كفات الاناء اذا قلبته وافرغت ما فيه واما اكفأ الاناء فهو بمعنى امالته هذا هو المشهور فيهما وقال الكسائي اكفأ الاناء كبه وكفاه واكفأه امالته **الثالثة** فيه النهي عن خطبة الرجل على خطبة اخيه وهذا النهي للتحريم كما قاله الجمهور وقال الخطابي هو نهي تاديب وليس نهي تحريم يبطل العقد وهو قول اكثر العلماء **قلت** كان الخطابي فهم من كون العقد لا يبطل عند اكثر العلماء ان النهي عندهم ليس للتحريم وليس كذلك بل هو عندهم للتحريم وان لم يبطل العقد وقد صرح بهذا العلماء من اهل المذاهب المتبوعة

وحكى

وحكى النووي في شرح مسلم الاجماع على التحريم بشروطه قال السماعيه والمحاسلة
يحمل التحريم ما اذا اصرح الخاطب بالاجابة بان يقول اجبتك الى ذلك او بادن لوليها في ان يزوجها
اياه وهي معتبرة الاذن فلو لم يعلم التصريح بالاجابة لكن وجد بعض قبوله لا رغبة عنك فعمه
قولان للشافعي واحمد قال الرافعي في العدد تحرم الخطبة وقال في التحديد يحرم وحكى والدي
رحمه الله في شرح الترمذي عن مالك والى جميعه تحريم الخطبة عند التعريض ايضا وقال النووي في
شرح مسلم بعد ذكره قول الرافعي عند التعريض وتصحيح التحريم واستدلوا لما ذكرناه من ان
التحريم انما هو اذا حصلت الاجابة بحديث فاطمة بنت قيس فانها قالت خطبني معاوية وابو جهم
فلم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم خطبة بعضهم على بعض بل خطبها لاسامة قال النووي وقد
يعترض على هذا الدليل فيقال لعل المبلغ لم يعلم الخطبة الاولى واما النبي صلى الله عليه وسلم فاشار
باسامة لانه خطب له انتهى وقال والدي رحمه الله في شرح الترمذي وفيه نظر وقال قبل
ذلك لعله لما ذكر لها ما في ابي جهم ومعاوية مما يرغب عنهما رغب عنهما فخطبها حينئذ على
اسامة وقال ايضا في الاستدلال به نظر لانه لم يعلم ان واحدا من ابي جهم ومعاوية
احب لاصرحا ولا تعريضا **قلت** والشافعي رضي الله عنه لم يذكر هذا الاستدلال
في صورة التعريض واما ذكره عند عدم الرضى والركون فقال الترمذي في جامعه قال
الشافعي معنى هذا الحديث لا يخطب الرجل على خطبة اخيه هذا عندنا اذا خطب الرجل المراة
فرضيت به وركنت اليه فليس لاحد ان يخطب على خطبته واما قبل ان يعلم رضاها او ركونها
الله فلا بأس ان يخطبها والحجة في ذلك حديث فاطمة بنت قيس وذكره ثم قال فمعنى هذا الحديث
عندنا والله اعلم ان فاطمة لم تخبره برضاها بواحد منهما ولو اخبرته لم تشر عليها بغير الذي
ذكرت انتهى قال اصحابنا ولو رددته فللغير خطبتها قطعا ولو لم يوجد اجابة ولا رد قطع
بعض اصحابنا بالجواز واجرى بعضهم فيه القولين المعدمين قالوا ويحرم الهجوم على خطبة من
لم يدر اجابت ام لا ومن لم يدر احب خاطبها ام رد لان الاصل الاباحة وقال الجمال الرملي ان لم
يعلم احبس ام لا فعلى وجهين قال اصحابنا والمعتبر رد الولي واجابته ان كانت مجبرة والا
فرد لها واجابتها وفي الامة مولاها السيد واجابته ان كانت مجبرة والا فرد لها وفي
المجنونة رد السلطان واجابته وقال شيخنا الامام جمال الدين عبد الرحيم الاسنوي في المهمات
هذا الاطلاق غير مستقيم فانه اذا كان الخاطب غير كفو يكون النكاح موقوفا على رضى
الولي والمراة معا وحينئذ فيعتبر في تحريم الخطبة اجابتهما معا وفي الجواهر ردهما او رد
احدهما قال وانصاف فيقال فيما اذا كانت بكرا ان يكون الاعسار بالولي مجرحا على الخلاف
فيما اذا عينت كفوا وعينت المجبر لها الخ هل المحال بعينه ام بعينه وهذا الذي
ذكره في اعسار يصرح الاجابة هو في الثيب اما البكر فسلوبها تصريح اذن الثيب
كما نص عليه الشافعي في الام فقال فوجدنا الدلالة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان
النهي ان يخطب الرجل على خطبة اخيه اذا كانت المراة راضية قال ورضاها اذا كانت
ثيبا ان تاذن في النكاح نعم وان كانت بكرا ان تسكت فيكون ذلك اذنا انتهى وحينئذ
اسر طنا التصريح بالاجابة فلا بد معه من الاذن للولي في رد اجابته فان لم تاذن في ذلك لم
يحرم الخطبة كما نص عليه الشافعي في الرسالة في باب النهي عن معنى يدل عليه معنى في
حديث عمر وحكاه عنه الخطابي واستمكله القرطبي في المفهم فقال وهذا فيه بعد

الألوكة
www.alukah.net

فانه حمل العموم الذي قصد به بعد فاعدة على صوره نادره قال وهذا اصل ما انكره السافعي من حمل
قوله لا نكاح الا بولي على المكاتبه ليس مثله ولم احمل السافعي النهي فيما نحن فيه على صوره نادره
بل هو على عمومه في كل محطوبه لكن اذا لم يأذن في بروحها فليس عند الخاطب شيء يمسك به وزاد
بعض المالكيه على الرضى بالروح تسميه المهر وهذا لا دليل عليه والعقد صحيح من غير تسميه مهر

الخامسة ومحل التحريم ايضا اذا لم يأذن الخاطب لغيره في الخطبه فان اذن ارتفع التحريم لان
المنع كان لحقه وفي صحيح مسلم مرفوعا ان عمر الضرح بذلك بقوله الا ان يأذن له لكن يبقى
النظر في انه اذا اذن لشخص مخصوص في الخطبه هل لغيره الخطبه ايضا لان الاذن لشخص يدل
على الاعراض عن الخطبه او لا يمكن بروح المراه لخاطبين او ليس لغيره الخطبه اذا لم يودن له
وزوال المنع اما كان للاذن هذا احتمل والارجح الاول **السادسة** ومحل التحريم ايضا
اذا لم يترك الخاطب للخطبه ويعرض عنها فان ترك جاز لغيره الخطبه واذا لم يأذن له وفي صحيح
البخاري من رواية الاعرج عن ابي هريره حتى ينكح او يترك وفي صحيح مسلم من حديث عقبه بن عامر
المومن اخو المومن فلا يحل للمومن ان يبتاع على بيع اخيه ولا يخطب على خطبه اخيه حتى يذر وقوله
حتى يذر يعود للمجلس مع كما هو مقتضى قاعدة السافعي رحمه الله وقد ورد التصريح به في
سنن البيهقي قال فيه حتى يذر ويعود كل من المجلس **السابعة** ومحل التحريم ايضا ان تكون
الخطبه الاولى جائزه فان كانت محرمه كالواقعه في العدة لم يحرم الخطبه عليها كما صرح به
الروياني في البحر **الثامنة** ومحل التحريم ايضا اذا لم يأذن المراه لوليها ان يزوجها ممن يشا
فان اذنت له كذلك صح وحل لكل احد ان يخطبها على خطبه الغير كما نقله الروياني في البحر عن نص الشافعي
في الام ولك ان تقول ان كان الضمير في قوله ممن يشا عائدا على الولي فينبغي اذا اجاب الولي
الخاطب الاول ان يحرم على غيره الخطبه وان كان عائدا على الخاطب فاذا خطبها شخص فقد شاء بروحها
وقد اذنت في بروحها ممن يشا هو وبنا فيحل على الولي اجابته ويحرم على غيره خطبتها لانها قد اجابته
بالوصف وان لم تجبه بالتعيين والله اعلم **التاسعة** قال الخطابي وغيره ظاهره اختصاص
التحريم بما اذا كان الخاطب مسلما فان كان كافرا فلا تحريم وبه قال الاوزاعي وحكاه الرافعي عن ابي عبيد
وحربويه قال والذي رحمه الله في سرح الترمذي ويقوي ذلك قوله في اول حديث عقبه بن عامر عند
مسلم المومن اخو المومن هو ظاهر في اختصاص ذلك بخطبة المسلم انتهى وقال الجمهور يحرم الخطبة على خطبة
الكافر ايضا قال النووي ولعلهم ان يجيبوا عن الحديث بان التقييد باخيه خرج على الغالب فلا تكون له
مفهوم العلة كما في قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم وقوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم وبنظايره
العاشر ظاهر الحديث انه لا فرق بين ان تكون الخاطب الاول فاسقا او لا وهذا هو الصحيح الذي
تقتضيه الاحاديث وعمومها وذهب ابن العاشر صاحب مالك الى تحريم الخطبة على خطبة الفاسق واحتاج
ابن العربي المالكي وقال لا ينبغي ان يختلف في هذا انتهى قال والذي وهو مردود لعموم الحديث اذ الفسق
لا يخرج عن الايمان والاسلام على مذهب اهل السنة ولا تخرج بذلك عن كونه خطب على خطبة اخيه المسلم

الحادي عشر حيث منعنا الخطبة على الخطبة فارتكب المنهي وخطب وبروح انه يفعله وصح
النكاح ولم تفسخ هذا هو المشهور من مذهب الجمهور وقال داود يفسخ النكاح لان النهي يقتضي الفساد وعن
مالك روايتان كالمذهبين وقال حماعه من اصحاب مالك يفسخ قبل الدخول لا بعده وهو روايه عن مالك
واحتجاج القايل بالبطلان بان النهي يقتضي الفساد مردود لان المنهي عنه الخطبه والخطبه ليست
شرطا في صحه النكاح بحيث اذا فسدت تفسد النكاح لانه لو بروح من غير تقدم خطبه جاز فتحريم

الخطبه

الخطبه لا يقتضي فساد النكاح والله اعلم الحديث الماورد في النهي عن خطبه الرجل على
خطبه اخيه وينبغي ان يلحق به خطبه المراه على خطبه امراه اخرى بان يرغب امراه في بروح رجل من اهل الفضل
ويخطبه فيركن الى الروح بها فيجي امراه اخرى فيخطبه وقد ذكر ذلك شيخنا الامام جمال الدين الاسنوي
في المهمات فقال نصوا على استحباب خطبه اهل الفضل من الرجال فاذا وقع ذلك فلا شك انه باق في التحريم
ماسسي في المراه انتهى العرف بينهما انه لا يمكن بروح المراه لرجلين ويمكن بروح
الرجل بامراتين الصوره فيما اذا لم يكن عزم الرجل ان يروح الا امراه واحده بحيث ان
عرض الناسه عليه نعيها يصرفه عن الروح بالاولى لصيرها على قوله في الاوصاف المعصيه للزعيه

الثالثه عشر قال النووي في شرح مسلم معنى هذا الحديث يعني قوله ولا تسال المراه طلاق اختها
هي المراه الاجنبيه ان تسال الزوج طلاق زوجته وان سكنها وتصير لها ما في بعقته ومعروفه
ومعاشريه ونحو هذا ما كان للمطلعه فعبر عن ذلك باكفاها في الصحفه بمحارا والمراد باختها غيرها
سواء كانت اختها من النسب او اخيها في الاسلام او كافره انتهى وحمل ابن عبد البر الاخت هنا على الضره
قال فيه من الفقه انه لا ينبغي ان يسال المراه زوجها ان يطلق ضرتها ليسهد به انتهى ورده والذي
في شرح الترمذي بقوله واخر الحديث ولتنكح فانها في هذه الصوره بالحة وحمل الشيخ محب الدين
الطبري الاخت على الاخت في الدين فقال اراد احدهما من الدين فانها من النسب لا تجمع معها قال
والذي ويدل عليه ما اراده ابن حبان في صحيحه في الحديث فان المسلمه اخت المسلمة وحمل الشيخ
محب الدين المذكور الحديث على اشتراط ذلك في النكاح فذكر الحديث في احكامه بلفظ نهى ان تشترط
المراه طلاق اختها وترجم عليه ذكر ما نهي عنه من الشروط وعزاه للصحيحين قال والذي رحمه الله
وليس هذا اللفظ عند واحد منهما وانما ذكره النهيقي بلفظ لا ينبغي لامراه ان تشترط طلاق اختها
لتكفيء اناءها قال النهيقي رواه البخاري في الصحيح قال والذي والذي اما يريد النهيقي اصل الحديث
لا موافقه اللفظ كما هو معروف في علوم الحديث قال ثم ترجم عليه البخاري في كتاب النكاح باب
الشروط التي لا تحل في النكاح وذكر قول ابن مسعود موقوفا لا تشترط المراه طلاق اختها ثم
ذكر حديث ابي هريره بلفظ لا تحل لامراه تسال طلاق اختها **الرابعة عشر** ينبغي ان يعود
هنا الخلاف المتقدم في قوله لا يخطب الرجل على خطبه اخيه فعلى مذهب الاوزاعي وابن حزم يصح
لا يحرم ان يسال المسلم طلاق الكافره وعلى مذهب الجمهور لا فرق وقد تقدم عن النووي انه
سوى في هذا الحكم بين المسلمه والكافره وهو موافق لما تقدم عن مقتضى مذهب الجمهور

الخامسة عشر وينبغي على مذهب ابن القاسم ان يستثنى ما اذا كان المسؤل طلاقها فاسقا
وعلى مذهب الجمهور لا فرق كما تقدم والله اعلم **السادسة عشر** خرج بقوله لتكفيء ما في
صحفتها ما اذا سال طلاقها لمعنى اخر كرسه فيها لا ينبغي لاحد ان يعين مع الروح او لصرر
يحصل لها من الروح او يحصل للروح منها وقد يكون سوالها ذلك لعوض فيكون جلعا مع احتمال

السابعة عشر قوله ولتكفيء روي بالجزم على الامر وحينئذ فتحرك في اللام الاسكان
والكسر وروي بالنصب على انه بعطوف على قوله لتكفيء فيكون تعليلا لسوالها طلاق
اختها اي تفعل ذلك لتكفيء ما في اناءها و لتكفيء روحها وحينئذ فتسكن في اللام الكسر

الثامنة عشر على الاول وهو الاظهر يحتمل ان يكون المراد ولتكفيء ذلك الرجل مع وجود
الضره وحينئذ فيمتنع معه ان يكون المراد الاجنبي من النسب كما تقدم عن المحب الطبري ويرد
ذلك على النووي في ادخاله الاجنبي من النسب تحت اللفظ و لعله يرى هذا الاحتمال ويحمل ان

الألوكة
www.alukah.net

يكون المراد ولسكي عنه ويعرض عن نكاح هذا الرجل ويحتمل ان المراد الاعم من الاحمال التي ابي ولسكي من تسيرلها
هذا الرجل او غيره مع انكماشه عن سواد الطلاق وعلى هذا الاحتمال الثالث فمسح انصاراده احب النسب
والله اعلم **الحديث الخامس** وعن همام عن ابي هريره قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
ما اسري احدكم لحي مصراه او ساء مصراه فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها امارضي والا فليردها وصاع
من تمر **فوائده** **الاولى** اخرجه مسلم من هذا الوجه عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق
عن معمر عن همام **الثانيه** قوله اذا اما اشتري كذا هو في روايتنا وفي رواية مسلم وما زايده وكذا هي
زايده في قوله اما رضي والاصل ان رضي والجواب محذوف تقديره احدهما اولم يردها **الثالثه** اللقحه
بكسر اللام وفتحها لغتان الكسر افصح بعدها فاف ثم حاء مهمله هي الناقه القريبه العهد بالولاده يوم شهر
او بلاثه حرره النووي في شرح مسلم وحكاه في الصحاح عن ابي عمرو وفي المشارق عن ثعلب بعد ان صدر
كلامها بها داء اللبن من غير تقييد والجمع لقح كقربه وقرب وحكى في المحكم جمعه ايضا على لقاح قال واما اللقح
فهو العباس واما اللقاح فمثال سنوبه كشر وافعله على فعال كاكثر وافعله عليه حش والسواحي
خفره وخفاراهي بهراعرف شيئين احدهما ان المشهور في اللغه اختصاص اللقحه بالابل لكن جاء في
الحديث اطلاقها على البقر والغنم في قوله واللقحه من البقر واللقحه من الغنم سره عليه في المشارق بانهما
ذكر الجوهري وغيره ان اللقحه المعدم ذكرها واللقوح بفتح اللام بمعنى واخذ وغايرهما في المجمل فقال
قال ابن الاعرابي الناقه لقوح اول ساعتها شهرين او ثلاثه وقيل اللقوح المحلوب وجمع اللقوح لقح ولقاح
ولقاح يقال واللقحه الناقه من حين تسمن ولدها الابل ذلك اسمها حتى تمضي لها سبعه اشهر
وتحصل ولدها وذلك عند طلوع سهيل والجمع لقح ولقاح يقال وفصل اللقحه واللقحه الناقه المحلوب
انتهى وكذا عاير بهما صاحب النهايه فقال اللقحه الناقه القريبه العهد بالساح وناقه لقوح
اذا كانت غزيره وناقه لاقح اذا كانت حاملا ونوق لواقح واللقاح دون الالبان الواحده لقوح انتهى
الرابعه قوله فليردها ذكر النووي في الحج من شرح مسلم في نظير انه معنوح الدال بالاتفاق وليس
كذلك بل يجوز فيه الضم والفتح والكسر كما حكاه هو وغيره في قوله انام سرده عليك الا ان يحرم وما
ذكره هو والعاصي عياض قبل من ان الضم في مثل ذلك مراعاه للواو التي توجد ضمه الهاء بعدها لخفا
الهاء كان ما قبلها وفي الواو ولا يكون ما قبل الواو الا مضموما ليس كذلك وانما هو مراعاه للضمه
التي قبل الحرف الصاعف حتى يطرد فيما اذا دخل عليه ضمير مونث كما في هذا الحديث او ضمير مثنى او
جمع او لم يدخل عليه ضمير بالكليه وكلام اهل اللغه يدل على ما ذكره وقد مثل بعلب في الفصيح ذلك
بقوله مُدّ ومُدّا ومُدّوا ولم يدخل عليه ضمير اصلا وقال ابو البقاء في قوله تعالى لا يضركم قبل
حقه الحرم على جواب الامر ولكنه حُرك بالضم اتباعا لضمه الصاد وقال مكي حكى الكسائي ردها
بضم الدال وهو محروم لكنه لما احتاج الى حركه الدال انتهى ما قبلها وهو حركه الضاد انتهى فنقل
عن الكسائي الضم اتباعا مع دخول الضمير المعزد المونث وفي الافصح حكى اللحياني ردها بالضم والكسر
ورده بالكسر والصحيح انتهى وانما حكمت عبارتهم لتصحيح الرد على النووي فانه تمسك بكلامه
لحلالته والله اعلم **الحديث السادس** وعن الاعرج عن ابي هريره ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم نهى عن لبستين وعن سعتين عن الملامسه والمنابذه وعن ان يحتبي الرجل في ثوب
واحد ليس على فرجه منه شيء وعن ان يسمل الرجل الثوب الواحد على احد شقيه وعن همام
عن ابي هريره قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن سعتين ولبستين ان يحتبي احدكم
في الثوب الواحد ليس على فرجه منه شيء وان يستمل في ازاره اذا ما صلى الا ان يخالف بين طرفيه

على عاتقه ويهى عن اللمس والنبذ الروايه الاولى في الموطا عن مالك عن
محمد بن يحيى بن حبان وابي الزناد كلاهما عن الاعرج عن ابي هريره قال ابن عبد البر هو في الموطا عند
جماعه رواته بهذا الاسناد انتهى واسقط المسيح رحمه الله ذكر محمد بن يحيى بن حبان لانه ليس من
المراجم التي ذكرها في خطبه الكتاب وقد عرف ان الحديث اذا كان جمعه عن راويين بعتبر حارجا في
احدهما ورواه البخاري والنسائي من طريق مالك عنهما معنعنا عن ابي هريره عن الملامسه والمنابذه
ورواه البخاري ومسلم من طريق مالك عن ابي الزناد فقط واخرجه مسلم من روايه مالك عن ابن حبان
فقط معنعنا على الملامسه والمنابذه واتفقوا عليه البخاري والترمذي من روايه سفيان الثوري عن
ابي الزناد واخرجه البخاري ومسلم من روايه حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب
عن ابي هريره وزاد فيه البخاري وعن صلاتين عن الصلاه بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى
تغرب الشمس واقتصر مسلم والنسائي على السعتين واخرجه البخاري من روايه عطاء بن ميناء عن
ابي هريره قال نهى عن صيامتين وعن سعتين القطر والبحر والملامسه والمنابذه واخرجه مسلم من
هذا الوجه السعتين فقط وزاد اما الملامسه فان يلمس كل واحد منهما ثوب صاحبه بغير تامل
والمنابذه ان ينبذ كل واحد منهما ثوبه الى الاخر لم ينظر كل واحد منهما الى ثوب صاحبه ولم
يذكر البخاري التفسير الا من حديث ابي سعيد الخدري واخرج مسلم ايضا قصه السعتين
بدون تفسيرهما من روايه سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريره **الثانيه** قوله
نهى عن لبستين هو بكسر اللام لانه من الهيئه والحاله قال العاصي في المشارق وروي بضم اللام
على اسم الفعل والاول هنا اوجه وقال في النهايه روي بالضم على المصدر والاول الوجه
وقوله وعن سعتين بفتح اولهما والمراد به المره من البيع ولما فصل ذكر السعتين قبل اللبستين
الثالثه قد نهى عن بيع الملامسه وهو من بيوع الجاهليه وقد فسره في الحديث بان يلمس كل واحد منهما
ثوب صاحبه بغير تامل ولا صحاب الرابي تفسيره بثلاثه اوجه احدها وهو الرابع وهو ان يأتي بثوب مطوي
او في ظلمه فيلمسه المستام فيقول صاحبه بعتكه بكذا بشرط ان يقوم لمسك مقام نظرك ولا خيار لك اذا
رايته الثاني ان يجعل لمس ثوب بثوب اذا لمسته فهو بيع لك الثالث ان يبيعه شيئا على انه متى لمسه
انقطع خيار المجلس وغيره ولفظ الحديث الذي حكماه يوافق الاول الاول وكذا لفظ حديث ابي سعيد والثلاثه
لمس الثوب ولا بنظر اليه وهذا البيع باطل بالاتفاق على الاوليات كلها اما على الاول فواضح ان انقطاع
الخيار واما اذا اصحباه فلانه اللمس مقام النظر وقال بعضهم يخرج على بيع شرط الخيار واما على
الثاني فللجهل في المبيعه وعدوله عن الصيغه الموضوعه شرعا وقال بعضهم هذا من صور
العاطاه واما على الثالث فللشرط الفاسد **الرابعه** وفيه النهي عن بيع المنابذه وهو من
بيوع الجاهليه ايضا وقد فسره في الحديث بان ينبذ كل واحد منهما ثوبه الى الاخر لم ينظر واحد منهما
الى ثوب صاحبه ويوافقه قوله في حديث ابي سعيد وهي طرح الرجل ثوبه بالبيع الى الرجل قبل ان
يقلبه او يطر اليه ولا صحاب الرابي تفسيره بثلاثه اوجه احدها ان يجعلا نفس النبذ بيعا وهو
ما وهل الشافعي والثاني ان يقول بعتك فاذا نبذته اليك فقد وجب البيع والثالث المراد
بنبذ الحصاه وفي بيع الحصاه ثلاثه اوجه احدها ان يقول بعتك من هذه الاثواب ما وقعت عليه
الحصاه التي ارميها او بعتك من هذه الارض من هنا الى ما انتهت اليه هذه الحصاه والثاني ان يقول
بعتك على انك بالخيار الى ان ارمي بهذه الحصاه والثالث ان يجعلا نفس الرمي بالحصاه بيعا فيقول
اذا رميت هذا الثوب بالحصاه فهو مبيع منك كذا قال السبع بن الدين في شرح العمده والله اعلم

الألوكة
www.alukah.net

ان وكلا الوصفين يحتاج الى التعرف بين المعاطاه وبين هاتين الصورتين فاذا اعلل لعدم الرويه المشترطه
والعرف ظاهر واذا تيسر امر لا يعود الى ذلك اصبح صحيحا الى العرف بينه وبين مسئلة المعاطاه عند من يحررها

قلت العرف بينهما ان المعاطاه عند من يحررها انما يجوز في المحقرات او فيما جرت العاده فيه
بالمعاطاه والمبايده والملامسه عند من كان يسهلها لا يحصلها بذلك لكن ما يحتمه السمع هو الذي
يعلله الرافعي عن الائمه فعلل عنهم انه يخرج في بيع المبايده الخلاف الذي في المعاطاه فان المبايده مع رويته
البيع هي المعاطاه بعينها وحكى الرافعي انها عن المتولي اربع الملامسة وحجر المعاطاه انتهى وقد عرفت الفرق
بينهما **الخامسه** استدل به على بطلان بيع الغايب بناء على ان المعنى في الملامسه والمبايده عدم الرويه
وقد اختلف العلما في هذه المسئله على اقوال احدها البطلان مطلقا وهو قول الشافعي في الجديد
نص عليه في الام في روايه البويطي واختاره المزني والثاني الصحه مطلقا سوا وصف ام لا ولكن يثبت له
الخيار اذا راه ان شاء احد وان شاء رده وهذا قول ابي حنيفه وهو قول عن مالك نص عليه في المدونه
وانكره بعضهم وحكاه ابن عبد البر وابن بطال قولا للشافعي حكى ابن عبد البر عن ابي القاسم العزوني العاصي انه
قال الصحيح عند الشافعي اخاره بيع الغايب على خيار الرويه اذا نظر اليه واما الصفه واما الصفه او لم يوافق
مثل قول ابي حنيفه والثوري سوا قال هذا في كتبه المصريه انتهى وباحكاه عن الشافعي لا يعرف عنه في سي من كتب
اصحابه والذي قاله في كتبه المصريه انما هو البطلان مطلقا كما تقدم والثالث الصحه ان وصف والا فلا
وهذا قول الشافعي في القديم والاملا والصرف في الجديد وصححه من اصحابه النووي والروياني وغيرهما
وهو مذهب مالك واحمد واهل الظاهر وان اختلفوا في تفاصيله فقال الشافعيه يعرف على هذا
القول بشرط ذكر جنس المبيع ونوعه وفي وجه يكفي ذكر الجنس ولا حاجه الى النوع وفي وجه
لا يحتاج للجنس ايضا فيقول بعتك ما في كمي او كفي او خرائتي او مترلي من فلان وهو لا يعرفه وهما
سادان صعدان وفي وجه يشعر الى ذكر معظم الصفات وضبط ذلك بما يصفه المدعي عند القاضي
ابو حامد وفي وجه تفتقر الى صفات السلم قاله ابو علي الطبري وهذا الاخير هو مذهب الحنابله لم يجوزوا
بيع الغايب الامع وصفه بصفات السلم ان كان مما يجوز السلم فيه واعتبر المالكيه وصفه بما يختلف
الثمن به واشترطوا الصفات التي لا تكون المبيع في مكان بعيد جدا كافريقيه من خراسان ولا فرق بين
رويته من غير مسه فان كان يمسه حار على الاشهر وفي المدونه انه يجوز بيع الاعدال على الرقم
بخلاف الساج المطويه وشفهما والفرق بينهما على الماضي وانكر ذلك الشافعي فقال اختار الغرر
الكثير ومع اليسير ثم اختلفوا في ثبوت الخيار فمما اذا وجده كما وصف فقال المالكيه والحنابله
لا خيار وهو وجه عند الشافعيه والاصح ثبوت الخيار كما لو وجده على خلاف تلك الصفه وقال
السبكي تبعا للرافعي في شرح العزيز لما ذكر الاسدلال به على بطلان بيع الغايب ومن يشترط الوصف في
بيع الاعيان الغايبه لا يكون الحديث دليلا عليه لانه لم يذكر وصفا وذكر ابن حزم الظاهري ان
الشافعيه اسدلوا على بيع الغايب بنهيه عليه الصلاه والسلام عن بيع الغرر وعن الملامسه
والمنابذه قال ولا حجه لهم فيه لان بيع الغايب اذا وصف عن رؤيه وخبره ومعرفه فقد صح ملكه
لما اشترى فان الغرر قال ومما سطله انه لم يزل المسلمون يتبايعون الصناع بالصفه ولهي في البلاد البعيده
وقد بايع عثمان ابن عمر رضي الله عنهم مالا لعثمان بخيبر بمال لابن عمر بوادي القرى انتهى وهو عجيب
فانه نقل هذا عن المسلمين ثم لما فضل ذلك لم يذكر سوى قضيه واحده وعمل العدد المحصور من
الصحابه ليس بحجه ولو كان هذا اجماع لاحد به والناصرون لهذا القول عن الشافعي يقولون في
الغايبه والرويه ما لا يدرك بالوصف وليس بيع الاعيان كالسلم فالمقصد هنا الاعيان وهناك

الاوصاف

الاوصاف والله اعلم **السادسه** استدل به على انه لا يصح بيع الاعمى ولا شراوه وهو قول الشافعيه
سوا قلنا بجواز السلم على الوصف ام لا لانه لا سبيل الى رويته فيكون كبيع الغايب على ان لا خيار وقال بعض
اصحابنا يجوز اذا قلنا بجواز السلم على الوصف وبعام وصف عبده له معام رويته وبه قال مالك واحمد وقال بعض
المالكيه لا يصح ذلك منه اذا كان عماه اصليا وقد نقل عن ابي حنيفه تجويز البيع بدون رويه ووصف ولا فرق
في ذلك بين البصير والاعمى وقال في الاعمى ان خياره يسقط بحسبه البيع اذا كان يعرف بالمس وبشمه اذا كان
يعرف بالشم وبذوقه اذا كان يعرف بالذوق كما في البصير قال ولا يسقط خياره في العقار حتى يوصف له
لان الوصف يقوم مقام الرويه كما في السلم وعن ابي يوسف انه اذا وقف في مكان لو كان بصيرا لراه فقال
رضيت سقط خياره لان التشبيه يقام مقام الحقيقه في موضع العذر كتحريك الشمس مقام القراءه وجواز الحرب
في الصلاه واجرا الوصي مقام الحلق في جوز لا شعر له والحج وقال الحسن بن زياد اللولوي لو كل وكلا بعينه
وهو براه قال صاحب الهدايه وهذا اشبه بقول ابي حنيفه رحمه الله لان رويه الوكيل رويه الموكل

السابعه قوله يحتبي بالحا المهمله والبا المثناه من فوق والبا الموحده والاحتبا هو ان يعقد
الانسان على الساقين بثوب يضم ساقيه ويحتوي عليهما بثوب او نحوه او يده وهذه العقده يقال لها
الحبوه بضم الحا وكسرها وكان هذا الاحتبا عاده للعرب في مجالسهم فنهي عنه اذا ادى الى انكشاف
العوره بان يكون عليه ثوب واحد فصير فاذا اقعد على هذه الهيه انكشفت عورته ولو كان عليه
ثياب كثيره وكلها قصيره تحت ستر عورته اذا جلس هكذا كان حراما ايضا وذكر الحديث
شرح مجمع العالب وان الانكشاف انما يكون مع الثوب الواحد دون الثياب الكثيره وكشف العوره
حرام بحضور الناس وكذا في الخلوه على الاصح اذا كان لغير حاجه وانما ذكر في الحديث على ذكر الفرج
لخشيه وقوعه على ما سواه من العوره وقد يعلل به من ذهب الى ان العوره السوءتان فقط وكره
الصلاه محتبيا ابن سيرين واحاز ها الحسن والنخعي وعروة وسعيد بن المسيب وعبيد بن عمير وكان
سعيد بن جبير يصلي محتبيا فاذا اراد ان يركع حل حبوته ثم قام وركع وصلى التطوع محتبيا عطا وعمر
ابن عبد العزيز **الثامنه** فيه النهي عن اشتمال الرجل بالثوب الواحد على احد شقيه وهو الذي يقال له
اشتمال الصما وقد فسره الاصمعي وغيره بان يسدل الثوب حتى يحلل به صيده ولا يرفع منه جانبا ولا سبيل
يخرج منه يده وهذا يقوله اكثر اهل اللغه قال ابن قتيبه سمت صما لانه سد المنافذ كلها كالصخره
الصما التي ليس فيها خرق ولا صدع قال ابو عبيد واما الفقها فيقولون هو ان يشتمل بثوب ليس عليه
غيره ثم يرفعه من احد جانبيه فيضعه على احد منكبيه قال العلما فعلى تفسير اهل اللغه تكره
الاشتمال المذكور لئلا يعرض له حاجه من دفع بعض الهوام ونحوها او غيرها فيعسر عليه او يتعذر فلحقه
الضرر وعلى تفسير الفقها يحرم الاشتمال المذكور ان انكشف بعض العوره والا فيكره **التاسعه**
ويدل على ان المراد بالحديث ما فسره به الفقها قوله فيه على احد شقيه وليس في تفسير اهل اللغه
رفعه على احد شقيه وقوله في الروايه الثانيه اذا اما صلى فانه يدل على ان المعنى فيه الاحتياط للعوره
لاجل الصلاه فان المعنى الاول من تحريه عن الحركه والصرف لا يعلل له بالصلاه وكذا قوله في الروايه
الثانيه ايضا الا ان يخالف بين طرفيه على عاتقه فانه يدل على ان المعنى الاحتياط للعوره لئلا ينكشف
وذلك لا يومن بالمخالفه بين طرفيه ورطه على عاتقه بخلاف المعنى الاول فان المخالفه بين طرفيه على
عاتقه لا تزيد الا تاكيد او سدة **العاشر** اللمس المذكور في الروايه الثانيه هو الملامسه
المذكوره في بقيه الروايات وذكر فيها بدل المنابذه التحشش وقد تقدم الكلام فيه **الحادي عشر**
قوله نهى عن لبستين وعن بيعتين لا بعضي اختصاص النهي بالمذكور حتى يدل على اسقا النهي عن

الألوكة
www.alukah.net

لبسه بالمد وبعده بالله فان هذا مفهوم اللقب وقد اختلف اهل الاصول في ان مفهوم اللقب هل يحتج به ام لا واما
هذا فاسماه السبع الامام تقي الدين السبكي رحمه الله مفهوم العدد وهو مثل له بقوله صلى الله عليه وسلم احلت
لنا ميتتان ودمان وذكر ان مفهومه ليس بحجة وفرق بينه وبين مفهوم العدد عند القائل بانه يحتج بان
العدد دشه الصفة لان قوله في خمس من الابل شاة مفهومه ليس في ما دون الخمس ولا في ما فوقها بخلاف
احدى صفتي الذات لان الابل قد تكون خمسا وقد تكون اقل او اكثر فلما قيد وجوب الشاة بالخمس
فهم ان غيرها بخلافه فاذا قيل ثبت لفظ العدد كان الحكم كذلك في العدد ولم يذكر معه امر زايد
يفهم منه اسقاط الحكم عما عداه فصار كاللقب واللقب لا فرق فيه بين ان يكون واحدا او مثنى او ثلثا
او كوفلة رجال لم يفهم ان صيغة الجمع عدد ولا يفهم منها يفهم من التخصيص بالعدد وكذلك
المثنى لانه اسم موضوع لاثنين كما ان الرجال اسم موضوع لما زاد والله اعلم **الثاني عشر** قال
النووي في شرح مسلم اعلم ان بيع الملامسة والمنابذة وحبل الحبلة وبيع الحصاة وبيع الغرر وبيع العجل في
السنبل الى حاصدها نصوص خاصة وهي داخلة في النهي عن بيع الغرر ولكن افردت بالذكر ونهي عنها
لكونها من بياعات الجاهلية المنهيون قال والنهي عن بيع الغرر اصل عظيم من اصول البيوع ويدخل فيه
مسائل كثيرة غير منحصرة وقد تحمل بعض الغرر تبعا اذا دعت اليه حاجة كالجهل باساس الدار
وكما اذا باع الشاة الحامل والنهي في بعض هذه البيوع انما هو لان الاساس تابع للظاهر من الدار ولان
الحاجة تدعو اليه فانه لا يمكن رؤيته وكذا الحمل في حمل الشاة ولبنها ولذلك اجمع العلماء على
جواز اشترائها مع تحقيق منها انهم اجمعوا على صحة بيع اللبن المحلوب وان لم يروا حلبها ولو بيع
حلبها ما اراده لم يجز واجمعوا على اجارة الدار والدابة والثوب ونحو ذلك شهرا مع ان الشهر
قد يكون ثلاثين يوما وقد يكون تسعة وعشرين واجمعوا على جواز دخول الحمام بالاجرة مع
اختلاف الناس في اسعمالهم الماء وفي قدر مكثهم واجمعوا على جواز الشرب من السقاية بالعوض
مع جهالة قدر المشروب واختلاف عادة الشاربين قال وعكس هذا اجمعوا على
بطلان بيع الاجنة في البطون والطير في الهواء قال العلماء فعلم ان مدار البطلان بسبب
الغرر والصحة مع وجوده على ما ذكرناه هو انه ان دعت حاجة الى ارتكاب الغرر ولا يمكن
الاحتراز عنه الا بمشقة او كان الغرر حقيرا جاز البيع والا فلا وما وقع في بعض مسائل الباب
من اختلاف العلماء في صحة البيع فيها وفساده نشأ العين العاينة مبنى على هذه القاعدة فبعضهم
يرى ان الغرر حقير فيحكمه كالمعدوم فيصح البيع وبعضهم يراه ليس بحقير فيبطل البيع
والله اعلم النبي ومن بيوع الغرر ما ذكره النووي في شرح المهذب ان ما يعتاد
الناس من الاستئجار من الاسواق بالاوراق ليس بصحيح لان الثمن ليس حاضرا حتى يكون
معلوما ولم نجد صنعة تصحح بها العقد **الحديث السابع** وعنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا يبع احدكم على بيع اخيه ولا يخطب على خطبة اخيه تقدم الكلام عليه **الحديث**
الثامن عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يبع بعضكم على بيع
بعض فيه فوائد **الاولى** اخرجه الشيخان وابو داود والنسائي وابن ماجه من
هذا الوجه من طريق مالك وفي رواية للبخاري على بيع اخيه وفي رواية له ولمسلم زيادة فيه ولا يلمقوا
السلع حتى يباع بها الى السوق وكذا عند ابي داود ورواه الدارقطني في سننه من رواية
عبد الله بن لهيعة عن عيسى الله بن ابي جعفر عن زيد بن اسلم عن ابن عمر قال نهى رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن بيع المزابنة ولا يبع احدكم على بيع اخيه الا العنايم والموارث ومن رواية

عمر

عمر بن مالك عن عبيد الله بن ابي جعفر عن زيد بن اسلم قال سمعت رجلا يقال له سنهر كان يجاور وهو يسأل
عبد الله بن عمر عن بيع المزابنة فقال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبع احدكم على بيع احد حتى يبتاع الا
العنايم والموارث ومن طريق الواقدي عن اسامة بن زيد الليثي عن عبيد الله بن ابي جعفر به مثله عبد الله
ابن لهيعة ضعيف عند الاكثر وعمر بن مالك هو البصري مولى واهج له مسلم والواقدي ضعيف عند
المحدثين واسامة بن زيد يحتمل فيه فالاسناد الثاني من اسانيد الدارقطني هذه لا بأس به **الثانية** تقدم الكلام
على النهي عن بيع الرجل على بيع اخيه وفي بيان انه الذي رجحه الشافعي وابو حنيفة ومالك خلافا لاحمد
خاصة وعلى الترمذي وجماعة من اهل العلم انهم لم يروا باسا ببيع من يزيد في العنايم والموارث وقال الواقدي
انما يكون العدو الباب واحد والمعنى مشترك لا يخص بيع عنيمة ولا ميراث وقال والدي رحمه الله في شرح
الترمذي واما تقييد ذلك بالعنايم والمواريث بناء على الحديث الوارد في ذلك فاورد هذا الحديث ثم قال والظاهر
ان الحديث خرج على العادة وعلى ما كانوا يعتادونه البيع فيما ذكر وهي العنايم والموارث فان وقع البيع في
غير هذه الصورة فالمعنى واحد كما قال ابن العربي والله اعلم قلت وقد يكون المراد لواحد او الجماعة وسيعون
على بيعه لشخص بعينه من غير طلب زيادة فلا يجوز الزيادة حينئذ وكذلك في العنيمة فظهر لك هذا
الاحتمال لا يصح التمسك به في جميع الصور لا طردا ولا عكسا واما حرج على العالة كما تقدم **الثالثة**
تقدم حمل الحديث على ما اذا وقع الركون واما ما دام صاحب المتاع طالبا للزيادة فان المزايدة فيه جائزة
ويدل لذلك الحديث الذي رواه اصحاب السنن الاربعة من حديث انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم باع حلسا
وقدحا فمن يزيد هكذا ذكره البيع بهذا اللفظ في السنن الكبرى من الاحكام وهذا اللفظ الذي اورده هو
لفظ النسائي ولفظ الترمذي باع حلسا وقدحا وقال من يشتري هذا الحلس والقدح فقال رجل اخذهما
بدرهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم من يزيد على درهم من يزيد على درهم فاعطاه رجل درهمين فباعهما
منه وقال هذا حديث حسن لا يعرفه الا من حديث عطاء بن السائب والعمل على هذا عند اهل العلم لم يروا
باسا بيع من يزيد في العنايم والمواريث ولفظ ابي داود والنسائي ان رجلا من الانصار اتى النبي صلى الله عليه
وسلم يسأله فقال اما في بيتك شيء قال بلى حلس نلبس بعضه ونبسط بعضه وقعب نشرب فيه من الماء
قال ائتني بهما قال فاتاه بهما فاخذهما رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده وقال من يشتري هذين قال رجل
انا اخذهما بدرهم قال من يزيد على درهم مرتين او ثلاثا قال رجل انا اخذهما بدرهمين فاعطاهما اياه واخذ
الدرهمين واعطاهما الانصاري وقال اشتر باحدهما طعاما فانبذه الى اهلك واشتر بالاخر قدوما فاتني به
فاتاه به فشد فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم عودا بيده ثم قال له اذهب فاحتطب وبع ولا اريتك
خمسة عشر يوما فذهب الرجل يحتطب ويبيع فجاء وقد اصاب عشرة دراهم فاشترى ببعضها ثوبا وببعضها
طعاما فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا خير لك من ان تجيء المسئلة نكتة في وجهك يوم القيامة ان
المسئلة لا تصلح الا لثلاثة لذي فقر مدقع او لذي غرم مفظع او لذي دم موجع وقد سبق هذه الرواية
ان هذا البيع لم يكن من عنيمة ولا ميراث والحلس بكسر الحاء المهملة واسكان اللام بعدها سين مهملة كساء
رقيق يجعل تحت رديف البعير وقال والدي رحمه الله فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي باع الحلس
والقدح فقد يستدل به على بيع الحاكم على المعسر ولم يفصل هل انه كان عليه دين حتى يبيع الحاكم عليه
وقد يقال كانت نفقته اهله واجبة عليه فهي كالدين واراد الاكتساب بالسؤال فكره له النبي صلى الله عليه
وسلم السؤال مع القدرة على الكسب فباع عليه بعض ما يملكه واسري له به الله تكسب بها وقد يقال
هذا تصرف في ماله برضاه مع ان النبي صلى الله عليه وسلم يجوز له التصرف في اموال امته بما شاء فتصرف له على وجه
المصلحة والله اعلم **الحديث التاسع** وعنه انه قال كنا في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم

www.alukah.net

سباع الطعام فسعته علما من يامرنا باسقاله من المكان الذى ابتعناه منه الى مكان سواه قبل ان يبيعه
الحديث العاشر وعنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اشاع طعاما فلا يبعه حتى
يستوفيه منه قوله الاول اخرجه مسلم وابو داود والنسائى من هذا
الوجه من طريق مالك زاد ابو داود والحاكم يعنى جزافا وقال ابن حزم جمهور الرواه عن مالك لهذا الحديث
فى الموطا وغيره ذكر وافيه عنه الجزاف كما ذكره عبد الله عن نافع والزهرى عن سالم وانما اسقط
ذكره الوهبى وحيى فقط قولها منه لانه خبر واحد انتهى وفيه نظر فقد قال ابن عبد البر لم يختلف
على مالك فيه ولم يقل جزافا واخرجه البخارى والنسائى من رواية يحيى بن سعيد القطان عن عبيد الله
ابن عمر عن نافع عن ابن عمر قال كنا نبتاع الطعام فى اعلا السوق فيبعثون فى مكانهم فنهاهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان يبيعوه فى مكانه حتى ينقلوه لفظ البخارى وقال ابو داود والنسائى يبتاعون
الطعام جزافا واخرجه مسلم وابن ماجه من رواية عبد الله بن نمير ومسلم وحده من رواية على بن مسهر
كلاهما عن عبيد الله بن عمر بلفظ كنا نشترى الطعام من الركبان جزافا فنهانا رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان نبيعه حتى ننقله من مكانه واخرجه البخارى من رواية موسى بن عقبه عن نافع عن ابن عمر انهم كانوا
يشترون الطعام من الركبان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث عليهم من يبعهم ان يبيعوه
حيث اشتروه حتى ينقلوه حيث يباع الطعام واخرجه ايضا من رواية جويرية عن نافع عن ابن عمر قال
كنا نتلقى الركبان فنشترى منهم الطعام فنهانا النبى صلى الله عليه وسلم ان نبيعه حتى ينقل من مكانه واخرجه
النسائى من رواية محمد بن عبد الرحمن بن نجيح عن نافع عن ابن عمر انهم كانوا يبتاعون الطعام
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من الركبان فنهاهم ان يبيعوا فى مكانهم الذى ابتاعوا
فيه حتى ينقلوه الى سوق الطعام ورواه الحاكم ومستند ذلك من رواية محمد بن اسحق عن نافع عن ابن عمر
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه نهى ان يباع السلع حيث تشترى حتى يحوزها التجار الى رحالهم
الى رحله وان كان لسعيد رجالا فمضوا على ذلك وقال حديث صحيح على شرط مسلم **قلت**
وقد عرفت انه من رواية ابن اسحق عن ابى الزناد عن عبد بن حنين عن ابن عمر قال ابتعت زيتا فى السوق
فلما استوجبته لنفسى رجل فاعطانى به ربحا حسنا فاردت ان اضرب على يده فاخذ رجل من خلفى
بذراعى فاذا زيد بن ثابت فقال لا تبعه حيث ابتعته حتى تحوزه الى رحلك فان رسول الله صلى الله
عليه وسلم نهى ان يباع السلع حيث تباع حتى يحوزها التجار الى رحالهم واخرج البخارى ومسلم وابو داود
والنسائى من رواية الزهرى عن سالم عن ابيه قال قد رأيت الناس فى عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا اشتروا الطعام جزافا يضربون ان يبيعوه فى مكانهم ذلك حتى يؤوه الى رحالهم **والحديث**
الثانى اخرجه الائمة الستة خلا الترمذى من هذا الوجه من طريق مالك واخرجه البخارى
ايضا من حديث موسى بن عقبه ومسلم من حديث عبد الله بن عمر وعمر بن محمد كلهم عن نافع عن
ابن عمر ولمسلم من حديث عمر بن محمد حتى يستوفيه وبعضه واخرجه البخارى ومسلم والنسائى
من رواية عبد الله بن دينار عن ابن عمر بلفظ حتى يقبضه واخرجه ابو داود والنسائى من رواية
القاسم بن محمد عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان يبيع احد طعاما اشتراه بكيل حتى
يستوفيه **الثالثة** استدل بقوله فى هذا الحديث فى رواية ابى داود يعنى جزافا لحرمه
فى بعض الحديث بانه جزاف من حديث عبد الله بن عمر عند مسلم وابى داود والنسائى وابن ماجه
ومن حديث سالم عن ابيه عبد الرحمن وعمم على جواز بيع الصبرة من الطعام وغرر جزافا اى من
غير تقدير بكيل ولا وزن ولا عد لها وظاهره انه لا فرق فى ذلك بين ان يعلم البائع قدرها ام لا

وبهذا

وبهذا قال ابو حنيفه واحمد وداود والشافعى والجمهور لكن الاظهر من قولى الشافعى ان ذلك مكروه كراهة
تنزيه والثانى انه ليس بمكروه وقال النووى ونقل اصحابنا عن مالك انه لا يصح البيع اذا كان بائع الصبرة جزافا
يعلم قدرها **قلت** الذى حكاه ابن عبد البر عن مالك انه لا يجوز لمن علم مقدار المبيع كيلا او وزنا ان يبيعه
جزافا حتى يعرف المبتاع بعلمه فان فعل فهو غاش والمشترى بالخيار اذا علم كالعيب وقال لم يختلف قول مالك
فى ذلك وتابعه عليه الليث بن سعد وروى ذلك عن مجاهد وطاوس وعطاء بن ابى رباح والحسن بن ابى الحسن
ثم روى باسناده انهم كرهوه واعلم ان الجزاف بكسر الجيم وفتحها وضمها ثلاث لغات الكسر افصح واشهر
الثالثة فى الحديث الاول ان من اشترى طعاما ليس له بيعه حتى ينقله من المكان الذى اشتراه فيه الى مكان
آخر وفى الحديث الثانى انه ليس له ذلك حتى يستوفيه ولهما معنى واحد فان الاستيفاء هو القبض كما دل عليه
الرواية الاخرى والقبض والمقبوض تكون بالنقل والمراد بالنقل تحويله الى مكان لا يختص بالبائع او يختص بالبائع
ولكنه وقد اختلف العلماء فى هذه المسئلة على اقوال احدها اختصاص ذلك بالمطعوم كما هو مقتضى الحديث
واما غيره فيجوز بيعه قبل قبضه وهذا مذهب مالك وحكى عنه ابن عبد البر استثنا امرين من المطعوم يجوز بيعهما
قبل القبض احدهما الماء وحكى ابن حزم عنه فى الماء والثانى الاسرجين الطعام المشترى جزافا قال والمشهور
من مذهب مالك جواز بيعه قبل القبض وبه قال الاوزاعى ولا اعلم احدا باع مالكا من جماعه فيما الامصار
على بقربه من ما اشترى جزافا من الطعام وبين ما اشترى منه كيلا الا الاوزاعى فانه قال من اشترى
طعاما جزافا فهلك قبل القبض فهو من المشترى وان اشتراه مكايلة فهو من البائع وهو نص قول مالك وقد
قال الاوزاعى من اشترى بيدر لم يجز له بيعه قبل القبض وهذا ناقض بما استدل به عبد البر لمالك برواية
القاسم عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان يبيع احد طعاما اشتراه بكيل حتى يستوفيه قال
فقوله بكيل دليل على ان ما خالفه بخلافه **قلت** لكن الروايات المعدمة فى نهى الذين يبتاعون
الطعام جزافا عن بيعه حتى ينقلوه من مكانه صريح فى الرد على من جوز بيع الطعام قبل قبضه اذا كان اشتراه
جزافا والله اعلم **القول الثانى** اختصاص ذلك بالمطعوم سواء اشترى جزافا او مقدرا بكيل او
وزن او عد وبهذا قال بعض المالكيه وحكاه عن مالك واختاره ابو بكر الوقار وصححه ابو عمرو
ابن الحاجب وحكاه ابن عبد البر عن احمد واسحاق ونور قال وهو الصحيح عندى لصحة الحديث ذلك عن النبى صلى الله
عليه وسلم وعمل اصحابه وعلمه جمهور اهل العلم قال وتحتهم عموم قوله من اشاع طعاما لم ينقل جزافا
ولا كيلا بل بينه غير فهم ابتاع طعاما جزافا ان لا يبعه حتى ينقله او بعضه قال وصعبوا الربا فى
قوله طعاما بكيل القول الثالث اختصاص ذلك بما اشترى بمعدد بكيل او وزن او ذرع او
عدد سواء كان مطعوما ام لا فان اشترى بغير معدد جاز بيعه قبل قبضه وهذا هو المشهور عن
احمد كما قال الشيخ مجد الدين ابن تيميه فى المحرر وقال ابن عبد البر روى عن عثمان بن عفان وسعيد بن
المسيب والحسن البصرى والحكم بن عتيبه وحماد بن ابى سليمان وبه قال اسحق بن راهويه وروى عن
احمد بن حنبل والاول اصح عنه انتهى والمعتمد فى ذلك قول ابن تيميه فانه اعرف بمذهبه قال ابن عبد البر
وحجتهم ان الطعام المنصوص عليه اصله الكيل والورد فكل بكيل او موزون فذلك حكمه **قلت**
ورد هذا المذهب النهى عن بيع المشترى جزافا قبل قبضه كما تقدم وعن احمد رواية اخرى ان صبر الكيل والوزن
خاصه كصبر الطعام كيلا ووزنا **القول الرابع** لمطرف ذلك فى جميع الاشيا المطعوم وغيره والمعدود وغيره لا يجوز بيعه
قبل قبضه الا العقار وبهذا قال ابو حنيفه وابو يوسف **القول الخامس** مع بيع المبيع قبل القبض مطلقا
حتى فى العقار وبهذا قال الشافعى ومحمد بن الحسن وهو رواية عن احمد وحكاه ابن عبد البر عن عبد الله
ابن عباس وجابر بن عبد الله وسعيد بن المسيب والنخعى وسعيد بن عيينة ويدل لذلك ان ابن عباس لما

www.alukah.net

روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن بيع الطعام حتى يستوفى قال ولا احسب كل شئ الا مثله رواه الائمة الستة ولهذا لفظ البخاري ولفظ مسلم واحسب كل شئ مثله وفي لفظ له واحسب كل شئ بمنزلة الطعام وفي لفظ له حتى يقبضه وفي لفظ له حتى يكتاله وكذلك قال جابر اعني ان غير الطعام مثله قال ابن عبد البر

دل على انهما فهما عن النبي صلى الله عليه وسلم المراد والمعنى وعن حكيم بن حزام قال قلت يا رسول الله اني اسري سوعا انا حل لي منها وما يحرم فقال اذا اشتريت بيعا فلا تبعه حتى تقبضه رواه النسائي باحلاف واسناده ومتنه وصححه ابن حزم وقال ابن عبد البر هذا الاسناد وان كان فيه مقال فمثله يحتمل في اسطهار وروى ابو داود وغيره عن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل بيع وسلف ولا بيع ما لم يضمن ولا بيع ما ليس عندك وتقدم من حديث ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه نهى ان تباع السلع حيث تسري حتى يحوزها الذي اسراها الى رحله فهذه الاحاديث تحمل لهذا المذهب والذي يسلمه الآثار صاحب المذهب المقدم اسسي من ذلك العقار لاسيما الغرر فيه فان الهلاك فيه نادر

بخلاف غيره القول السادس جواز البيع قبل القبض مطلقا في كل شئ وبهذا قال عثمان البتي قال ابن عبد البر هذا قول مردود بالسنة والحجة المجمع على الطعام فقط واظنه لم يبلغه الحديث وصل هذا الملفق اليه وقال النووي حكاه المازري والقاضي عياض ولم يحكه الاكثرون بل يعلوا الاجماع على بطلان بيع الطعام البيع قبل قبضه قالوا واما الخلاف فيما سواه فهو شاذ منزوك قلت وحكاه ابن حزم عن عطاء ابن ابي رباح القول السابع منع البيع قبل القبض في الغير مطلقا وفي غيره ان ملكه بالبيع خاصة ويعتبر ايضا في الغير خاصة مع القبض وهو اطلاق البدر عليه وعدم الحيلولة بينه وبينه ان يفتله عن موضعه الذي هو فيه الى مكان اخر فان اشتراه بكيل لم يحل له بيعه حتى يكتاله فاذا اكتاله حل له بيعه واذا لم يفتله عن موضعه وبهذا قال ابن حزم الظاهري ويمسك في الغير عند ابن عباس اما الذي نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يباع حتى يقبض فهو الطعام وقال بهذا تخصيص للطعام في البيع خاصة وعموم له باي وجه ملكه واسم الطعام في اللغة لا يطلق الا على البر وحده واما يطلق على غيره باضافة ويمسك في غير الغير بحديث حكيم بن حزام المتقدم وقال هذا عموم لكل بيع ولكل اشياء والمذكور في حديثي ابن عمر وابن عباس بعض ما في حديث حكيم وهو اعم بمرجال مثل قوله عن ابن عباس وجابر والحسن وابن سيرين

الرابعة الذي في الحديث منع البيع قبل القبض وليس فيه تعرض لغيره من التصرفات وقد اختلف العلماء في ذلك على اقوال احدها قصر ذلك على البيع ونحوه في غيره من التصرفات قبل القبض قاله ابن حزم الظاهري قال والشركة والمولية والاقالة كلها بيوع ممنوعة لا يحوز في شئ منها الا ما يحوز في سائر البيوع القول الثاني ان سائر التصرفات في المبيع قبل القبض كالبيع وهذا الذي فهمته من مذهب المحاملة لاطلاق ابن سيرين في المحرر التصرف من غير استثناء منه القول المالكي طرد المنع في كل معاوضة فيها حق توفيه من ليل او نسيئة كالقرض والهبة والصدقة وهذا مذهب مالك وارجح في الاقالة والمولية والشركة مع كونها معاوضات فيها حق توفيه قال ابن حزم واصحاب اسارة وشاهد من طريق عبد الرزاق قال ابن جريج اخبرني ربيعة بن ابي عبد الرحمن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حدثنا مسيعاضا في المدينة من اشاع طعاما فلا يبعه حتى يقبضه ويستوفيه الا ان يشرك فيه او يوليه او يقيله وقال مالك ان اهل العلم اجمع رأيهم على انه لا باس بالشركة والاقالة والمولية في الطعام وغيره يعني قبل القبض قال ابن حزم ما نعلم روى هذا الا ربيعة عن سهيل وطاوس فقط وقوله عن الحسن في المولية قد جاء عنه خلافها قال ابن حزم وخبر ربيعة مرسل

ولو

ولو كانت استعاضة عن اصل صحيح لكان الزهري اولى بان يعرف ذلك من ربيعة والزهري يخالف له في ذلك قال المولية بيع في الطعام وغيره يريد كرواية عن الحسن انه قال ليس له ان يوليه حتى يقبضه فعمل له ابرايك بقوله قال لا ولكن احد ثناه عن سلفنا واصحابنا قال ابن حزم سلف الحسن هم الصحابة ادركهم جمس مائة وأكثر واصحابه اكابر التابعين فلو اقدم امرا على دعوى الاجماع هنا لكان اصح من الاجماع الذي ذكره مالك القول السابع المنع من سائر التصرفات كالبيع الاقالة والاستلام والتولية والشركة هذا حاصل المروي في مذهب الشافعي مع الخلاف في اكثر الصور واما الوقف فقال المولى والشمني ان قلنا ان الوقف ينتقل الى القبول فهو كالبيع والا فهو كالاعتاق وبه قطع الماوردي في الحاوي وقال بتصريحه حتى لو لم يرفع البائع يده عنه صار مضمونا عليه بالقيمة فمن قصر المنع على البيع اقتصر على مورد النص ومن عداه الى غيره فالقياس عنده ذلك سواء وفي هذه العلة في ذلك ووجودها في الفرع المقيس والله اعلم والذي في الحديث المنع فيما ملك بالبيع وهو ساكت عما ملك بغيره وللعلماء في ذلك خلاف انتصاف السابعة بلحق بالمملوك بالبيع ما كان في معناه وهو ما كان مضمونا على من هو في يده بعقد معاوضة كالاجارة والعوض الصالح عليه عن المال وكذا الصداق ساعلى انه مضمون على الزوج ضمان عقد وهو الاظهر واما ما لحق مضمونا على من هو بيعت بيده كالمودعة والاجارة او مضمونا ضمان يد وهو المضمون بالقيمة كالمستام ونحوه فيجوز بيعه قبل القبض لعموم الملك فيه ومذهب احمد نحوه قال ابن قدامة في المحرر وكل عين ملكت بنكاح او خلع او صلح عن دم عمد او عتق فهي كالمبيع في ذلك كله لكن يحب سلمها اذا كانت مبيعة والا فقبضها ولا قبض لعقد هذا الحال فاما ما ملك بارث او وصية من مكيل وغيره فالتصرف فيه قبل قبضه جائز وقوف ابن حزم الظاهري وذلك بين العموم وغيره فعال في الغير انه باي وجه ملكه لا يحل له بيعه قبل قبضه وقال في غيره متى ملكه بغير البيع فله بيعه قبل قبضه

باب بيع الاصول والثمار الحديث الاول

عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من باع نخلا قد ابرت فثمرها للبائع الا ان يشترط المبتاع وعن سالم عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم من باع عبدا وله مال فماله للبائع الا ان يشترط المبتاع ومن باع نخلا موبرا فالثمرة للبائع الا ان يشترط المبتاع فيه فوائد

الاولى اخرجه من الطريق الاولى الا الستة خلا الترمذي من هذا الوجه من طريق مالك واخرجه من الطريق الثانية الا الستة فرواه من هذا الوجه مسلم وابو داود والنسائي وابن ماجه من طريق شعبان ابن عيينة واخرجه النسائي والترمذي وابن ماجه من حديث الليث بن سعد واخرجه مسلم فقط من رواية يونس بن يزيد والنسائي من رواية معمر اربعتهم عن الزهري عن سالم عن ابيه واعلم ان قصة العبد رواها نافع عن ابن عمر عن غير من قوله كذا روى عنه مالك في الموطا ومن طريقه ابو داود في سننه قال ابن عبد البر وهذا هو الاربعة الذين اختلف فيهم سالم ونافع عن ابن عمر وقال الشهيد هكذا رواه سالم وخالفه نافع فروى قصة النخل عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وقصة العبد عن ابن عمر عن عمر رواه من طريق مالك كذلك قال وكذلك رواه ايوب السختياني وعمرو عن نافع اسهى واختلف الاثبت في الارجح من روايتي نافع وسالم على اقوال احدها ترجيح رواية نافع روى النسائي في سننه عن مسلم والبرساني انهما سئلا عن اختلاف سالم ونافع في قصة العبد فقالا القول ما قال نافع وان كان سالم احفظ منه قال النووي في شرح مسلم اشار النسائي والدارقطني الى ترجيح رواية نافع وهذه اشارة مردودة القول الثاني ترجيح رواية سالم قال الترمذي في جامعه قال محمد بن اسمعيل سالم وحديث الزهري عن سالم عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم اصح قال والذي رجحه الشيخ في شرح الترمذي وسنده اليه

الألوكة
www.alukah.net

سمعه على بن المدينى وقال ابن عبد البر فى التمهيد انه الصواب فانه كذلك رواه عبد الله بن دينار عن ابن عمر رفع
العصتين معا وهذا مرجح لرواية سالم القول الثانى بصحتهما معا قال الترمذى فى العلل سألت محمدا عن
هذا الحديث وقلت له حديث الزهرى عن سالم عن ابيه عن النبى صلى الله عليه وسلم من باع عبدا وقال بائع
عن ابن عمر عن عمر ايهما اصح قال ان نافعا حافظ سالما فى احاديث وهذا من تلك الاحاديث روى سالم عن
ابيه عن النبى صلى الله عليه وسلم وقال نافع عن ابن عمر عن عمر كانه راى الحديثين صحيحين وانه يحمل عنهما
جميعا قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى وليس بان ما نقله عنه فى الجامع وما نقله عنه فى العلل
اختلاف فى الحكم على الحديثين بالصحة لانى حكمت فى الجامع بان حديث سالم اصح بل صنيعه افعل يعنى
اسرا كثيرا فى الصحة المفهوم من كلام المحدثين فى مثل هذا والمعروف من اصطلاحهم
فيه ان المراد ترجيح الرواية التى قالوا انها اصح والحكم للراجح فيكون ذلك الرواية شاذة ضعيفة
والمرجوح هى الصحيحة وحينئذ فبين التعليلين تنافى لكن المعتمد ما فى الجامع لانه منقول بالجزم والنقض
بخلاف ما فى العلل فانه على سبيل الظن والاحتمال والله اعلم ليس ما فى العلل هو الذى يسمى على طريقه
الفقهاء لعدم المطابقة بان يكون ابن عمر سمعه من النبى صلى الله عليه وسلم ومن ابيه فرفعه تارة ووسمعه
كذلك سالم ووقفه تارة وسمعه لذلك نافع ولا تضر لانه ثقة بل هو اعلم من نافع فزيادته مقبولة
انتهى وما ذكره عن سالم ونافع هو المشهور عنهما وروى عن نافع رفع العصتين رواه النسائى من
رواية سعيد عن عبيد ربه ابن سعيد عن نافع عن ابن عمر فذكر العصتين مرفوعتين قال سعيد
حدثنيه ايوب عن نافع انه حدثنى بالعمل عن النبى صلى الله عليه وسلم والمملوك عن عمر وقال عبد رب
لا اعلمها جميعا الا عن النبى صلى الله عليه وسلم ورواه مرة اخرى يحدث عن النبى صلى الله عليه وسلم ولم يشك
ورواه ابن ماجه من رواية سعيد ايضا مختصرا من باع نخلا ومن باع عبدا احتبعها ولم يذكر قصة ايوب
ورواه النسائى ايضا من رواية محمد بن اسحق عن نافع عن ابن عمر عن عمر مرفوعا بالعصتين وقال
هذا خطا والصواب حديث ليث بن سعد وعبد الله وايوب اى عن نافع عن ابن عمر عن عمر
بعصة العبد خاصة موقوفة ورواه النسائى ايضا من رواية سفيان بن حسين عن الزهرى عن
سالم عن ابيه عن عمر بالعصتين مرفوعا قال ابو الحجاج المزى والمحفوظ انه من حديث ابن عمر
قال النووى قال اهل اللغة يقال ابرت النخل اؤبره ابرا اذا لقحته كذا قاله
وابرته بالتشديد اؤبره تابيرا كعلمته اعلم تعليما وهو ان تشق طلع النخلة لذكر فيه شيء من
طلع ذكر النخل والابار هو شقه سواء خط فيه شيء ام لا الثالثة فيه شرطوقه ان من باع
نخلا وعليها ثمرة مؤبرة لم يدخل الثمرة فى البيع بل يبقى على ملك البائع ويشهد له ما اذا كانت
غير مؤبرة دخلت فى البيع وكانت للمشترى وبهذا قال مالك والشافعى واحمد واسحق
وداود وبقية اهل الظاهر وجمهور العلماء وبهذا قال ابو حنيفة الى انها للبائع مطلقا قبل التابير
وبعده وحكاه ابن عبد البر عن الاوزاعى قال النووى اخذ ابو حنيفة بشرطوقه فى المؤبرة وهو
لا يقول بدليل الخطاب فالحق غير المؤبرة بالمؤبرة واعتبروا علته بان الظاهر بخلاف المشترى
فى حكم السقية فى البيع كما ان الجنين يتبع الام فى البيع ولا يسمى الولد المنفصل انتهى
وقد يطلب ان اولى الى انها للمشترى مطلقا قبل التابير وبعده وقال النووى قوله
باطل مبنى على تصريح السنة ولعله لم تبلغه الحديث وذكر ابن عبد البر انه لما بلغ ابا حنيفة
هذه السنة ساء بل ورد بها ان ابى ليلى جهلا بها الرابعة هذا الحكم الذى ذكرناه

هو

هو عند اطلاق بيع النخل من غير تعرض للثمرة سقى ولا اصلا وان شرطها المشترى بان قال اشتريت النخله
بثمرها كانت للمشترى كما هو نص الحديث وان شرطها البائع لنفسه فيما اذا كان قبل التابير اتبع شرطه
وكانت للبائع عند الشافعى والاكثرين وقال مالك لا يحتاج شرطها للبائع الخامسة استدل بقوله
الا ان يشترط المتاع بدون ضمير على ان المشترى لو لم يشترط لنفسه جميع الثمرة المؤبرة بل بعضها كان شرط
بعضها او بيعها او تعهدها كذلك بيع شرطه وكانه قال الا ان يشترط المتاع بشامن ذلك وبهذا قال اسحق
كما حكاه عنه ابن عبد البر قال وهو قول جمهور الفقهاء وقال ابن القاسم لا يجوز له شرط بعضها بل اما ان
يشترط لنفسه جميعها او يسكت عنه السادسة اختلف العلماء فيما اذا باع نخلا عليه ثمرة قد ابر بعضها
دون بعض وقال الشافعى الجميع للبائع ان كان ذلك فى نخله واحدة وكذا ان كان فى نخلات بشرطين احدهما
اتحاد الصفقة فلو افرد كلا من المؤبر وغيره بصفقة فالاصح ان لكل منهما حكمه والثانى ان الجميع للبائع
اكتفاء بوقت التابير بانهما اتحاد البستان فلو كان فى بستانين افرد كل بستان بحكمه على المذهب
ولا اثر لاختلاف النوع على اصح الوجهين وقال ابن حامد من الحنابلة كقول الشافعية انه اذا ابر البعض كان
الكل للبائع للذى نص عليه احمد ان ما ابر للبائع وما لم يؤبر للمشترى وقال المالكية ان ابر الاكثر
غلب حكم البائع فيكون الجميع للبائع وان ابر الاقل غلب حكم فيكون الجميع للمشترى وان ابر النصف
فيه خلاف والاظهر عندهم ان الجميع للمشترى كذا نقل ابن عبد البر فى التمهيد لكن الذى نقله ابن شاس
وابن الحاجب انه اذا ابر النصف فما دونه فلكل منهما حكمه وعبارة ابن شاس لو ابر بسطر النخل حكم
بانقطاع السقية فيه دون الشطر الذى لم يؤبر وان ابر اكثرها حكم بانقطاع السقية فى الكل وروى
ان عبر المؤبر وان كان الاقل انتهى ثم جعل عبر المؤبر سقيا للمؤبر قال انه اذا ابر بعض ثمرة النخل المبيعة
صدق فى العرف انه باع نخلا فى ابر ومن قال لا يبيع قال ما لم يؤبر عبر مؤبر فى سماء مؤبرا فليس جميعه
بل هو مجاز بدليل صحة نفيه ومحل الحكم للاكثر على الاطلاق السابعة لو لم يؤبر النخل بل ابرت
بقى ويسقف سعفها وطهرت الكمران منها كانت كما لو ابرت وتكون عند الاطلاق للبائع صرح
به العبادى من اصحابنا وغيرهم وقال ابن عبد البر لم يختلف العلماء فيه انتهى وذكر التابير صرح بمفهوم
فلا مفهوم له ومقتضى كلام ابن حزم الظاهرى فى هذه الصورة انها تكون للبائع ولا يصح ان يشترطها
المشترى فقال ولو ظهرت ثمرة النخل بعد ابار بعض نخل اشترط اصلا لانه خلاف امر النبى صلى الله
عليه وسلم انتهى وما ادرى لم اهمل قوله قد ابرت فى اجراح الطاهرة من عبر بابار بالنسبة
الى الاشتراط ولم يهمله بالنسبة لكونها للمشترى بان مقتضى قوله قد ابرت انها اذا لم يؤبر
بل ابرت سقيها انها تكون للمشترى الثامنة ادعى ابن حزم الظاهرى انه لا يجوز للمشترى فى
المؤبرة اشتراط الثمرة له الا ان كان المبيع بلا نخل فاكثر فان كان المبيع نخلة او نخلتين لم تجز له
اشتراط ثمرتها لان اقل ما يقع عليه اسم نخل بلا قصاعدا وفيه ما تقدم انه كان مقتضى حمل على
الظاهر ان لا تجعل الثمرة المؤبرة للبائع اذا كان المبيع نخلة او نخلتين لان السابع انما جعلها له اذا كان
المبيع نخلا فعدل عن هذا وجعل الثمرة المؤبرة له مطلقا قل المبيع او كثر ولم يجعل التعبير بالنخل الا فى
اشتراط المشترى الثمرة خاصة وما ادرى لم جعل هذا قيدا فى الوصف والاشتراط ولم يجعله قيدا فى
الاصل وليس هذا مقتضى الجمود واما مقتضى التعبد وفهم المعنى فهو ان الظاهر النادر فى حكم
المعدوم فلا يدخل فى البيع عند الاطلاق ويدخل بالشرط قل او كثر والمعنى اذا فهم لم يجز الجمود على
الالفاظ الا عند من لا يحقق له وليس هذا من باب القياس بل اللفظ فى العرف يساوى الفعل مرادا له
والكثير والعرف فى مثل هذا معدوم على الجمود على مقتضى اللغة والله اعلم التاسعة وقد جواز

الابار للنحل وغيره من الثمار وقد اجمعوا على جوازه قاله النووي **العاشره** جعل بعضهم الضمير في قوله منهوم
هذا الحديث وهو ابن عمير المويره للمسري خاصا بابات النحل وقال ان سره الدلور للبائع ولو كانت عمر مشتمله
لانها تقصد للقطع والاكل ولهي لذلك فاستهلت المويره من الابار والاصح عندهم انها للمشتري عملا بعموم
الحديث **الحادية عشره** نص الحديث في النحل وفهم العلما منه حكم ما عداه فقالوا اذا باع شجرة ثمره
فان كانت الثمره قد ظهرت او بعضها فالكل للبائع وان لم يظهر منها شيء فهي للمشتري واقتصاره في الحديث
على ثمره النحل اما لكونه كان الغالب بالمدينه او خرج جوابا للسؤال ووافق الطاهريه عمرهم في ان الطاهر
من الثمار للبائع لكنهم قالوا لا يصح ان يشرطه المشتري لان الاشراط اباحا النصريه في ثمره النخل والتوت
عندهم باطل وقد تعالى كان معفى الحمود على الطاهر ان يكون ثمره غير النخل الظاهره للمشتري لا يهاد اخله
في اسم الشجره ولو نوه بيع بها قبل بدو والصلاح بدون شرط القطع لاساقي ابن راهويه سعالا به يعصر في
السعه مالا يعصر في الاسفلال **الثانية عشره** لحصل اصحابنا الشافعيه في مسئله وهي مالو باع
نخله وبعت الثمره له لكونها ظاهره بزجر طلع اخر من تلك النخله او من اخرى حتى يعفى الحال السابق اكلها
والحكم فعال ابن ابي هريره هو للمشتري وقال الجمهور هو للبائع ولكل من القولين متعلق من الحديث
والجمهور يقولون جعل السرع ثمره المويره للبائع وهذا من ثمره المويره وابن ابي هريره يقول انما جعل
له ما وجد وظهر واما ما لم يوجد فهو جديد على ملك المشتري وهو اقيس والاول اسعد بالحديث
واقرب اليه **الثالثه عشره** فيه انه اذا باع عبدا وعليه ساله لم يدخل في البيع مل يسلم على ملك
البائع الا ان يشرطها المشتري لاندراج السال تحت قوله عليه الصلاه والسلام وله مال وهذا اصح الاوجه
عند اصحابنا الشافعيه والوجه الثاني انها تدخل والثالث تدخل سانا العورة فقط وقال المالكيه
تدخل ساب المهنه التي عليه وقال الحنابله تدخل ما عليه من اللباس المعتاد **الرابعة عشره** فيه ان
العبد اذا ملكه سيده مالا ملكه لكنه اذا باعه بعد ذلك كان ماله للبائع الا ان يشرط المشتري
لونه له وبهذا قال مالك واحمد وهو قول السافعي في القديم وقال في الجديد لا يملك العبد سيا اصلا
وبه قاله ابو حنيفه وهو رواية عن احمد وبالقول الحديث على ان المراد ان يكون في يد العبد سيء من مال
السيد فاضف ذلك الى العبد للاختصاص والاسناد لا للملك كما تعالى جعل الله ابنه وسرح القوس
فالوا فاذا باع السيد العبد فذلك المال للبائع لانه ملكه الا ان يشرطه المشتري فيصح لانه يكون
قد باع سيين العبد والمال الذي في يده بثمن واحد وذلك جائز وقال الحسن البصري والشعبي
مال العبد مع له في البيع لاحتاج مشتريه الى اشتراطه حكاه ابن عبد البر وقال وهذا قول
مردود بالسنه لا يعرج عليه حكاه ابن حزم عنهما وعن شريح وابراهيم النخعي وقال لا يحفظ في احد
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم **الخامسة عشره** قال مالك يجوز ان يشرط المشتري
مال العبد وان كان دراهم والنمر دراهم او دنانير والنمر دنانير او حنطه والنمن حنطه لاطلاق الحديث
وحكاه ابن عبد البر عن الشافعي في القديم وعن ابي ثور وقال به اهل الظاهر وقال ابو حنيفه
والشافعي لا يصح البيع في هذه الصور لما فيه من الربا وهو من قاعدة مد عجوة ولا يصح المسك بهذا
الحديث على الصحيح في هذه الصوره لانه قد علم بطلانها من دليل اخر ولا بد من الاحوار فيه عن الربا
وكان مالك الكلام لجعل لهذا المال حصه من الثمن **السادسة عشره** ظاهر قوله في مال العبد الا ان
يشرط المشتري انه لا فرق بين ان يكون معلوما ام لا لكن العباس يقتضي انه لا يصح الشرط
اذا لم يكن معلوما وقد قال المالكيه واهل الظاهر انه يصح اشتراطه ولو كان مجهولا
وكذا قال الحنابله ان برضا على ان العبد ملك لسيده صح الشرط وان كان المال

مجهولا

الثمار

المال

ليس في رواية مسلم

من ذلك صح

معفى

استدل

مجهولا ان برضا على انه لا ملك اعتبر علمه وسايرشروط البيع الا اذا كان تصدره العبد لا المال فلا يشترط و
مذهب الشافعي وابي حنيفه انه لابد ان يكون معلوما وقد احتج من حرم عنها
بقوله الا ان يشرط المشتري وصبر على انه يصح ان يشرط المشتري بعض مال العبد اما سيء معين واما اخر
من المال كالنصف والثلث ونحوهما كما تعدم نظيره في ثمره النخل وهو معفى من مذهب الشافعي والجمهور
وقال به ابن حزم الظاهري قال ومنع مالك وابو سليمان وقالا لا يجوز ان يشرط الا الجميع او يدع
الجاريه في ذلك كالعبد وهذا مسفو عليه حتى من اهل الظاهر وقال ابن حزم لفظ العبد يقع في اللغه العربيه
على جنس العبيد والاماء لان العرب تقول عبد وعبدة والعبد اسم للجنس كما تقول الانسان والفرس
والحمار **الحديث الثاني** وعن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمار حتى
يبدو صلاحها نهى للبائع والمشتري فيه فوائد **الاولى** اخرجه الامه الستة فرواه الشيخان
وابو داود من هذا الوجه من طريق مالك واخرجه مسلم وحده من حديث عبيد الله ابن عمر وموسى ابن عقبه والضحاك
ابن عثمان واخرجه النسائي وابن ماجه من حديث الليث بن سعد واخرجه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي
من حديث ابن الشجعاني بلفظ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع النخل حتى يزهو او عن السنبل حتى يبيض
وامن العاهة نهى للبائع والمشتري واخرجه مسلم من روايه يحيى بن سعيد بلفظ لا تبايعوا الثمره حتى يبدو صلاحها
وقد ذهب الى هذا العاهة وقال بدو صلاحه حمرته وصفرته كلهم عن نافع عن ابن عمر وافق عليه السمان
من طريق الزهري عن سالم عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تبيعوا الثمر حتى يبدو صلاحه الحديث
واخرجه ايضا من طريق عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا الثمر حتى
يبدو صلاحه فقيل لابن عمر ما صلاحه فقال يذهب عاهته ورواه البيهقي قال فقد قال ابن عمر
وصلاحه ابيض وكل منه وروى البيهقي ايضا من رواية ابن ابي ذئب عن عثمان بن عبد الله بن سراقة عن ابن عمر
قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمار حتى يؤمن عليها العاهة قيل ومتى ذلك يا ابا عبد الرحمن
قال اذا اطلعت الثريا قال والدي رحمه الله اسناده صحيح **الثانية** قوله حتى يبدو صلاحها اي يظهر وهو لا
خلاف قال النووي في شرح مسلم وما يقع في اكثر نسخ المحدثين وغيرهم حتى يبدو بالف في الخط وهو خطا والصواب حذفها في مثل هذا التركيب وانما احتاجوا الى اثباتها اذا اريد بكان ناقصة مثل زيد
يبدو والاصفار حذفها ايضا **الثالثة** فيه النهي عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها وهذا اشمل بلا به اموال
احداها بيع بشرط القطع وهذا صحيح وقد حكي عليه واحد ونقل سلم النووي الاجماع عليه فحص النهي بالاجماع لكن ذهب
ابن حزم الظاهري الى منع البيع في هذه الصوره ايضا قال ومن منع بيع الثمره قبل بدو صلاحها حمله لا بشرط
القطع ولا بغيره سعيد الثوري وابن ابي ليلى انتهى وهذا يعد في دعوى الاجماع قال اصحابنا فلو شرط
القطع ثم لم يقطع والبيع باق على صحته ولزمه البائع بالقطع فان تراضيا على ابقائه جاز والوا وانما يجوز
البيع بشرط القطع اذا كان المقطوع منتفعا به فان لم يكن فيه منفعة كالحصرم والكمثرى لم يصح بيعه
بشرط القطع الحالة الثانية بيعها بشرط التقيه وهذا باطل بالاجماع لانه ربما تلفت الثمره قبل
ادراكها فيكون البائع قد اكل مال اخيه بالباطل كما جاء به الحديث فاذا شرط القطع فهو اسعى هذا
الضرر وعلله الجمعيه بانه شرط لا يقتضيه العقد وهو شغل ملك الغير وبانه جمع بين صفقتين
وهو اعاره او اجاره في بيع فالحال الثالثة بيعها مطلقا من غير شرط قطع ولا تبقيه ومقتضى الحديث في
هذه الحاله البطلان وبه قال الشافعي واحمد وجمهور العلماء من السلف والخلف وذهب ابو حنيفه الى الصحة
وعن مالك قولان كالمذهبين قال ابن شاس في الجواهر سببهما الخلاف في اطلاق العقد هل يقتضي التبقيه
فيبطل كما في اشتراطها او القطع فيصح كاشتراطه والاول راي العراقيين وحكاهم عن المذهب

وبالعهم عليه الشيخ ابو محمد وابو اسحق التونسي ومن وافقهما من المتاخرين والذي هو ظاهر الكتاب في المدونة
عند ابي القاسم بن محمد وابي الحسن القابسي ومن وافقهما من المتاخرين استقراء من قوله في كتاب البيوع الفاسدة
فمن استرى ثمرة لحل فحل ان بدا وصلاحها فجد هذا فحل بدا والصلاح البيع حينئذ اراد لم يكن في اصل البيع شرط
ان يتركها حتى يبدو صلاحها ووجه هذا القول صرف الاطلاق الى العرف الشرعي كما تعد الزهو ولان السقيه
اسقاع سلك اخر لم يسترط ولم يبع البيع عليه انتهى واحاب الجماعة عن هذا الحديث بجوابين احدهما ان المراد بيع
الثمار قبل ان توجد وتخلق وهو كالحديث الوارد في النهي عن بيع السنين وهذا يخالف لتسميره بدا والصلاح
في الحديث بانه احمر به وصفرته وبانه صلاحه للاكل منه وبانه ذهاب عاهته وبان ذلك عند طلوع الثريا
اي معارنه للفجر وروى عن عطاء عن ابي هريرة مرفوعا اذا طلع النجم صباحا رفعت العاهة عن اهل البلد
والنجم الثريا والمراد كما قال بعضهم في الحجاز خاصة لسدته حره قال السهيلي والمعرفة بعد بعلة هذا عن بعض
مرتسوي الاحمار على بدو هبه وقد عرفت ذلك الاحمار نهيه عن بيع الثمار قبل ان تكون وعرفنا بهذه الاحمار
نهيه عن بيعها مطلقا اذا كانت مالم يبد فيها الصلاح ما لم يوجد بعد ان تكون الثمار عادة فعال حتى يزهو وقال في
رواية حاتم حتى يسفح قيل وما يسفح قال يحمار او يصفار ويوكل منها وقال في رواية لحرى عن حاتم حتى يطيب
وفي ذلك دلالة على ان حكم الثمار بعد بدو الصلاح فيها والبيع حلال حكمها قبل ان يبدو الصلاح فيها
فيجوز بيعها بعد بدو الصلاح فيها مطلقا ولا يجوز قبله الا بشرط القطع انتهى الجواب الثاني
ان النهي هنا ليس للتحريم وانما هو على سبيل التنزيه والادب والمشورة عليهم لكثرة ما كانوا يخصمون
الله فيه وهذا مردود والاصل في النهي التحريم حتى يصرفه عن ذلك صارف وابو بعض الجماعة الجمهور
على بطلان البيع قبل بدو الصلاح من غير شرط اتباعا للحديث والله ذهب قاضي خان واعلم ان محل البيع
عند اصحابنا اذا كانت الثمرة بائنة فان كانت مقطوعة صح بيع ثمرها مطلقا لان الثمرة لا يبقى
عليها قبضه لشرط القطع ذهب العراقيون من اصحابنا الى جواز بيع الثمرة قبل بدو صلاحها
من غير شرط وصورته وهي ما اذا كانت الكروم في بلاد سديدة البرد بحيث لا يسهى ثمارها الى الحلاوة واعتاد
اهلها قطعه حصرما ويكون العادة كالمشروط وبيع اكثر اصحابنا البيع في هذه الصورة كغيرها من
الصور ولم يكتفوا بهذه العادة قبل لابد من التصريح باشتراط القطع والله اعلم ذهب بعض المتاخرين
من اصحابنا والمالكية والحنابلة الى جواز البيع مطلقا قبل بدو الصلاح في صورة اخرى وهي ان يكون الاشجار
للمشتري بان باع انسان شجرة وتنقى الثمرة له ثم يبيعه الثمرة او يوصي لانسان بالثمرة فيبيعها لصاحب الشجرة
وهذا هو المشهور عند المالكية ووقع للسوري في الروضة وكتاب المساقاة تصحيحه لكن قال اكثر
اصحابنا لابد من شرط القطع في هذه الصورة ايضا ولكن لا يلزم الوفا بالشرط هنا بل له الابقاء لا معنى
لتكليفه قطع ثماره عن اشجار وقال بالبطلان وهذه الصورة عند عدم شرط القطع من المالكية ان عدم الحكم
بان دينار حمل العلماء من المذاهب الاربعة البيع من بيع الشجرة قبل بدو الصلاح على ما اذا
باعها معراة عن الاشجار وان باعها مع الاشجار صح مطلقا من غير شرط القطع بل قال اصحابنا لا يجوز شرط
القطع في هذه الصورة وانكر ذلك ابن حزم الظاهري وشنع في انكاره وهو مردود والحق ما قاله
الجمهور واي معنى للقطع والاشجار لبست ماله للبائع بل هي مبيعة للمشتري معنى
قوله حتى يبدو صلاحها جواز بيعها قبل بدو الصلاح مطلقا وتشترط القطع وبشرط السقيه لان ما بعد الغاية
مخالف لما قبلها وقد جعل النبي ممتدا الى غاية بدو الصلاح والمعنى فيه ان يومن فيها العاهة ويغلب السلامة
فيتوثق بحصولها للمشتري بخلاف ما قبل بدو الصلاح وهذا مذهب مالك والشافعي واحمد والجمهور
وقال ابو حنيفة لا يصح بيعها في هذه الحالة بشرط السقيه فسوى بين ما قبل بدو الصلاح وما بعده وقد

فرق

فرق في الحديث بين الحالين وعابوا بين حكمها وحكى الدوري في شرح مسلم عن ابي حنيفة انه اوجب شرط القطع وهذه
الصورة ولم يشترط كذلك فانه لم يوجبه لاقل بدو الصلاح ولا بعده كما تعدم بل صح البيع حالة الاطلاق
فيها وابطله حالة شرط السقيه فيها كما تعدم وقال وحالة الاطلاق تحمل على المشتري قطعها في الحال تعويضا
للمالك البائع فان تركها فانه طاب له وان تركها بعد ان تصدق بما زاد لحصوله لجهة محظورة وان تركها
بعد ما شاهي عظمها لم يتصدق ولعله لان هذا بعيد حالة لا تحقق زيادة لا تختص هذا الحكم
بالنخل بل سائر الاشجار كذلك وجوز بيعها بعد بدو صلاحها مطلقا وشرط القطع وشرط السقيه
واسقاطه قبل بدو الصلاح الا شرط القطع مع كونه متعارفا على ما تقدم قال العلماء
من اصحابنا وغيرهم لا يشترط بدو الصلاح وكل معقود بل اذا باع ثمره بيعا واحدة بدا الصلاح في
بعضها كان كالبدو في كلها حتى يصح بيعها من غير شرط القطع ولو باع ثمار اشجار بدا الصلاح في بعض
بطن او اصناف الحسن لم تعتبر بدو الصلاح في جنس حكم احسن احر ولو باع رطبا وعنبا بدا الصلاح في احدهما
فقط وحكم شرط القطع في الاخر حكم الجنس الحسن فيه بتفصيل اما السافعية فانهم سووا بينه وبين
بيع محل عليه ثمره فدار بعضها دون بعض فعالوا اذا لم يبد صلاحه بيع لما يبد أصلاحه بشرط الجاد الصفقه
والبستان دون النوع على ما تقدم فيه من الخلاف عندهم وقال احمد بن حنبل اذا بدا صلاح نوع في بستان جاز
بيع جميعه وعنه رواية اخرى انه لا يباع منه الا ما بدا صلاحه واحتجوا باصحابه في بيع ما لم يبد صلاحه منه على
انفراده على انفراده على وجهين والمشهور عند المالكية انه لا يشترط الجاد النوع ولا البستان بل يباع
بطيب الحوائط المجاورة له وعللوه بان الكل في معنى الحائط الواحد فانه لو هدم الجدار الفاصل صار الجميع
حائطا واحدا لكن شرطه ان يكون طيبه ملاصقا فلو كان الذي طاب نوعا يسكر حد الم يلحق به غيره وقيل
يشترط الجاد البستان وقال القاضي ابو الحسن يلحق به حوائط البلد كلها قال ابن شاس في الجواهر وهذا
القول يرجع الى اقامة وقت بدو الصلاح مقام نفسه ولو كانت الاسجار مما تطعم بطنين في السنة فهي حوائط
بيع البطن الثاني بدو صلاح الاول فولان المشهور منهما البيع هكذا ذكروا المالكية السلة
قال اصحابنا تحصل بدو الصلاح بظهور النضج ومبادي الحلاوة وزوال الغموضة او الحموضة العرطبين
وذلك فيما لا يتلون بان يحمو او يصفر او يسود فالواو هذه الاوصاف وان عرف
بها بدو الصلاح فليس واحد منها شرطا فيه لان العبرة بصيرورته بحيث يؤكل بسلطان اكله
صغيرا وكبيرا او انما بدو صلاحه ان يكبر بحيث يجني في الغالب ويوكل واما يوكل في الصغر على
الندور وكذا الزرع لا يصير فيه شيء منها باستداد الحب وقال المغربي بيع اوراق التوت قبل
ظهورها لا يجوز الا بشرط القطع وبعده يجوز مطلقا ويشترط القطع والعبارة المشاهدة ان تقال بدو
الصلاح في هذه الاشياء صيرورتها الى الصفة التي يطلب بالغالب كونها على تلك الصفة
قوله نهى البائع والمشتري تاكيد لما فهم من ان البيع وان كان فيه مصلحة للانسان فليس له
ان يركب النهي عنه فيه وقوله اسقطت جملة من اعتبار المصلحة فان المنع لمصلحة المشتري
لان الثمار قبل بدو الصلاح معرضة لطرو العاهات عليها فاذا طرأت عليها سبى بها حصل الاجحاف
بالمشتري في الثمن الذي بذله ومع هذا فقد منعه الشرع وهي للمشتري كما هي للبائع وكانه قطع
بذلك الذراع والمحاصم والله اعلم استدل به البخاري وصححه على جواز
بيع الثمرة بعد بدو صلاحها ولو كان مما تخت فنه الزكاة وقال فلم يحظر البيع بعد الصلاح على احد
ولم يخص من وجبت عليه الزكاة ممن لم تجب عليه وللشافعي في بيع المال الزكوي قبل
اخراج الزكاة ثلاثة اقوال البطلان في الجميع والصحة في الجميع والاظهر البطلان في قدر الزكاة

والصحه والباقي مرابطل السع اما في الجميع واما في قدر الزكاه فلعني اخر وهو يعلوجي الاصناف بها كما سطل
السع في الثمار بعد بدو صلاحها اذا كانت مرهونه لسائر المرهونات والمنع في الحديث لعني وهو بعرضها
للافات وذلك يرول عالباً بعد والصلاح فاذا كان فيها بعد بدو الصلاح مانع اخر من الصحه لم يمنع الاستدلال
بهذا الحديث على الصحه لانه من العادات المانع والله اعلم **الحديث الثالث** وعنه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم نهى عن المزابنه والمزابنه بيع الثمر بالتمر كيلا وبيع الكروم بالزبيب كيلا
الحديث الرابع وعن سالم عن ابيه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمر بالتمر
قال سفيان كذا احفظنا الثمر بالتمر واحسبهم زيدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص في العرايا
الحديث الخامس وعن نافع عن ابن عمر عن زيد بن ثابت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
ارخص لصاحب العريه ان يبيعها بخرصها من التمر فيه فوايد **الاولى** الحديث الاول
اخرجه البخاري والنسائي من هذا الوجه من طريق مالك واخرجه مسلم من طريق عبيد الله بن عمر بلفظ نهى عن بيع الثمر بالتمر
وبلفظ العنب وبزباده وبيع الورق بالحنطه كيلا وفي لفظ له وعن كل ثمر بخرصه واخرجه ابو داود بدون
هذه الزياده واخرجه البخاري والنسائي من رواية ابن الشيخ الشيباني بلفظ والمزابنه ان تباع ما في رؤوس النخل بتمر كيل
مسمى ان زاد فلي وان نقص فعلي لفظ مسلم والنسائي وقال البخاري ان بيع الثمر بكيل واخرجه البخاري
والنسائي وابن ماجه من رواية الليث بن سعد بلفظ ان بيع ثمر حائطه ان كان نخلا بتمر كيلا وان كان
كرما ان يبيعه بزبيب كيلا وان كان زرعا ان يبيعه بكيل طعام نهى عن ذلك كله واخرجه مسلم ايضا
من رواية موسى بن عقبه ويونس بن يزيد والضحاك بن عثمان ولم ينسبوا لعظهم كلهم عن نافع عن ابن عمر
والحديث الثاني اخرجه مسلم والنسائي من هذا الوجه من حديث سفيان بن عيينه بلفظ قال ابن عمر زيد
ان ثابت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص في بيع العرايا واخرجه البخاري من رواية محمد بن رافع
بلفظ رخص بعد ذلك في بيع العريه بالرطب او بالتمر ولم يرخص في غيره كلاهما عن الزهري عن سالم عن
ابيه **والحديث الثالث** اتفق عليه البخاري من هذا الوجه من طريق مالك واتفق عليه البخاري ايضا
والنسائي وابن ماجه من رواية يحيى بن سعيد الانصاري بلفظ البخاري رخص النبي صلى الله عليه وسلم ان
تباع العرايا بخرصها تمرا وبلفظ مسلم رخص في العريه ياخذها اهل البيت بخرصها تمرا ياكلونه رطبا
وفي لفظ له والعريه النخله تعمل للقوم فيبيعونها بخرصها تمرا وفي لفظ له رخص في بيع العريه
بخرصها تمرا قال يحيى العريه ان يشتري الرجل ثمر النخلات لطعام اهله رطبا بخرصها تمرا واتفق عليه
البخاري ايضا **الحديث الرابع** اخرجه الترمذي من طريق ابن الشيخ الشيباني بلفظ رخص في بيع العرايا بخرصها واخرجه البخاري من
طريق موسى بن عقبه بلفظ رخص في العرايا ان تباع بخرصها كيلا وقال موسى بن عقبه والعرايا نخلات
معلومات تاخذها فتسترها واخرجه مسلم والنسائي من حديث عبيد الله بن عمر جميعهم عن نافع عن
ابن عمر واخرجه الترمذي من رواية محمد بن اسحق عن نافع عن ابن عمر عن زيد بن ثابت ان النبي صلى الله عليه وسلم
نهى عن المحاقله والمزابنه الا انه قد اذن لاهل العرايا ان يبعوها بخرصها قال الترمذي هكذا
روى محمد بن اسحق هذا الحديث وروى ايوب وعبيد الله بن عمر ومالك بن انس عن نافع عن ابن عمر
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن المحاقله والمزابنه وبهذا الاسناد عن ابن عمر عن زيد بن ثابت
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه رخص في العرايا وهذا اصح من حديث محمد بن اسحق وقال البخاري
رحمه الله في شرح الترمذي في الصحيحين ما يشهد لرواية ابن اسحق وهو قوله في حديث سالم عن
ابيه عن زيد ولم يرخص في غيره قال فعلول زيد ولم يرخص في غيره هو الذي عن المزابنه
المزابنه بضم الميم وفتح الزاي وبعد الالف باء موحده مفعوله من زبون يشمه

من

من الزبن وهو المحاقله والمدافعه وقد فسرها في الحديث بانها بيع الثمر كيلا وبيع الكرم بالزبيب
كيلا والثمر المدلول اولا بفتح الباء المثلثه والميم والباقي بفتح الباء المساه من فوق واسكان الميم فالاول اسم له
وهو رطب على رؤوس النخل والثاني اسم له بعد الجداد والبيبس وكذا في حديث ابي سعيد الخدري في
الصحيحين والمزابنه استرا الثمر بالتمر على رؤوس النخل وكذا في حديث جابر فان كان هذا التفسير مرفوعا
فلا اشكال في وجوب الاخذ به وان كان موقوفا على راويها ولا الصحابه فهم رواه الحديث واعرف بتفسيره من
غيرهم قال ابن عبد البر ولا مخالف لهم علمته بل قد اجمع العلماء على ان ذلك مزابنه وكذلك اجمعوا على ان
كل ما لا يجوز الاسلاف فيه انه لا يجوز بيعه كيل بجزاف ولا بجزاف لان في ذلك جهل المساواه ولا يومن مع
ذلك التفاضل وجمعتها الجامعه لافراد هذا بيع الرطب من اليابس منه وبيع الزرع
مالك رحمه الله ناقم من ذلك وهو بيع مجهول بمعلوم مرصف ذلك سواء كان مما يجوز فيه التفاضل ام
لا وجعله من باب المخاطره والقمار وادخله في معنى المزابنه وقال في الموطا وتفسير المزابنه كل شيء من
الجزاف الذي لا يعلم كيله ولا وزنه ولا عدده ان يباع بشيء مسمى من الكيل او الوزن او العدد وذلك ان
يقول الرجل للرجل يكون له الطعام الصبر الذي لا يعلم كيله من الحنطه والتمر وما اشبه ذلك
من الاطعمه او يكون للرجل السلعه من الخيط او النوى او القضب او العصفر او الكرسف او الكتان
او الغزل او ما اشبه ذلك من السلع لا يعلم كيل شيء من ذلك ولا وزنه ولا عدده فيقول الرجل لرب
تلك السلعه كيل سلعتك او مر من يكيلها او زن من ذلك ما يوزن او اعدد من ذلك ما يعد
فما نقص من كذا وكذا صاعا فعلي غرمه وما زاد على ذلك فهو لي فهذا من ذلك الكيل او الوزن
او العدد على ان يكون لي ما زاد فليس ذلك بيع ولكنه الغرر والمخاطره والقمار ومن ذلك ايضا
ان يقول الرجل للرجل له الثوب اصبغ لك من ثوبك هذا كذا وكذا اظهاره فلنسوه قد ركل ظهارة
كذا وكذا فما نقص من ذلك فعلي غرمه وما زاد على ذلك فهو لي يريد كراء له فهذا كله
وما اشبهه من الاشياء من المزابنه التي لا يجوز ابتياع شيء منها اسقاط بعضه اختصارا وفسر الشافعي
رحمه الله المزابنه بانه بيع ما حرم فيه التفاضل جزافا بجزاف او معلوما بجزاف او مع التساوي ولكن
احد هما رطب يخرص اذا جف قال واما ان قال اضمن لك صبرتك هذه بعشرين صاعا فما زاد فلي وما
نقص فعلي فهذا من القمار وليس من المزابنه قال ابن عبد البر وما روي عن ابي سعيد الخدري
وابن عمر وجابر في تفسير المزابنه تشهد لما قاله الشافعي وهو الذي تدل عليه الاثار المرفوعه في
ذلك قال ونشهد لقول مالك والله اعلم اصل معنى المزابنه في اللغه لانه لفظ ماخوذ من الزبن
وهو المدافعه والدفع والغالبه وفي معنى القمار الزياده والنقص ايضا وقال بعض اهل اللغه
ان التمر مشتق من القمار لزيادته ونقصانه والمزابنه والقمار والمخاطره سمي واحد حتى يشبه ان
يكون اصل اشتقاقهما واحدا **ابو العول الطهوي** قوارس لا يملون المنايا اذا ادارت رحى الحرب الزبون وقال معمر بن لعيط
الاادي عقيل الذراع ابيتا دامرا نه في الحرب يحمل الرسال والسقاة هم
وقال معاويه ومسمعة ممن راى من اناسنا ولو زبنته الحرب لم يتزمزم

فهذه للجمهور على تحريم بيع الرطب من اليابس منه ولو تساويا في الكيل او
الوزن وهذا مذهب مالك والشافعي واحمد واتى يوسف ومحمد الحسن واكثر العلماء من السلف
مساواه الرطب له في حاله الرطوبه مساواه في حاله الجفاف او نقص جفافه كثيرا وقد ينقص
قليلا وهذا مذهب مالك والشافعي واحمد واتى يوسف ومحمد الحسن واكثر العلماء من السلف

الألوكة
www.alukah.net

وجوز ابو حنيفه السع وهذه الصوره مع التساوي واكثر بالمساواة حاله الرطوبه وهذا الحديث حجه
عليه وقال الهروي في شرح مسلم اجمع العلماء على تحريم بيع الرطب بالتمر في غير العرايا وانه ربا وعلى تحريم بيع
العنب بالزبيب وسواء عند جمهورهم كان الرطب والعنب على الشجر او موضوعا وقال ابو حنيفه ان
كان موضوعا جاز بيعه بمثله من الياس انتهى ولم ار في كتب الحنفيه تقييد ذلك عن ابي حنيفه رحمه الله
بالموضوعه قوله كيلا بكيل بفتح اللامين هذه الحال فانه متى كان نقدا فالاكيل كان اولى
بالمنع وكانه انما قيد بذلك لانها صوره المبايعه التي كانوا يتعاملون بها فلا مفهوم له لخروجه على
سبب وهو من مفهوم الموافقه لان المسكوت عنه اولى بالحكم من المنطوق وفيه ان معاد
التمر والزبيب الكيل وهو كذلك وفيه تسميه العنب كرما وقد ورد النهي عنه
وسيأتي بهذا الحديث حواره وان ذلك النهي انما هو للادب والتنزيه دون المنع والتحريم والله اعلم

فيه الترخيص في العرايا واسيداوها من المزابنه النهي عنها وهي معدله بمعنى معدوله كما قال
الهروي وغيره او بمعنى فاعله كما قال الازهري والجمهور رخص معداه بمعنى معدوله قال هي من تعري النخل بفتح العين
والراء على انه بمعنى عروها اذا افردها عن غيرها من النخل بمعنى رطبا وقيل من عراه يعروه اذا اتاه وتردد
اليه لان صاحبها يتردد اليها ومن جعلها بمعنى فاعله قال هي من عرى يكسر الراء تعرى بمعنى على انه فاصر فكانها
عرت من التحريم والمراد بها في الشرع عند الشافعي واحمد والجمهور ان يخرص الخارص نخلات فصول هذا الرطب
الذي عليها اذا جف نحى منه ثلاثه اوسق من التمر مثلا فسمعه صاحبه لانسان ثلاثه اوسق من التمر وتقابضا
في المجلس وسلم المسمى التمر وتسلم بائع الرطب الرطب للمحله وفي مفسرها اقوال اخر احدها ان يدلوا
العرايا الغه عطيه ثمره النخل دون رقابها كان العرف اداد هم تهم به تطوع اهل النخل منهم على من لا نخل له
فيعطيهم من ثمر نخله ومنه قول بعضهم ولست بسهل ولا رحبته ولكن عرايا في السنين الجوائح
والسهل الى نخل بسنه دون سنه والمراد بها شراء بائع ذلك المعرى الرطب الذي ملكه بالاعراء للمعرى
بتمر ولا يجوز هذه المعامله الا بسهما خاصه لما يدخل على صاحب النخل من الضرر بدخول عمره عائطه
او لقصد العروف بعام صاحب النخل بالسقي والكلف وهذا هو المشهور من مذهب مالك وشرطه
عندهم ان تكون البيع بعد بدو الصلاح ولن تكون ثمره يوصل الى الحداد ولا تجوز لونه حالا واستدلوا على هذا
التفسير بقوله وجد بسهل بن ابي حثمه وهو في الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمر
بالتمر ورخص في العريه ان يباع بخرصها يأكلها اهلها رطبا قالوا فالمراد بأهلها صاحبها الذي اعراها ان يعطي
شراءها بخواسق السابعه عن ذلك ان المراد بأهلها الذين يسكنونها فصار وانسراها
اهلها ولا سوغ ذلك على ان تكون اصول النخل ملكهم وفي صحيح مسلم من هذا الوجه رخص في بيع العريه
بالنخله والنخلتين يأخذها اهل البيت بخرصها شراء يأكلونها رطبا فلم يعد ذلك بأهلها وقال السبع بن الدين
في شرح العمده يسهد لما قال مالك امران احدهما ان العريه مشهوره بين اهل المدينه صدا ولة
منهم وقد نقل مالك هكذا والثاني قوله لصاحب العريه فانه يسعر بها خصاصه نصفه بمعنى غيره
وهي الهبه الواقعه القول الثاني روى ابن نافع عن مالك في رجل له نخلستان وبجانبه رجل فسأل له صاحب
الحائط اما اخذها بخرصها الى الجداد ان كان ذلك للمرفق بدخله عليه بغير علي صاحب النخلستين فلا بأس به
وان كره دخوله ولم يرد ان يكفيه مؤنه السقي فهذا على وجه البيع ولا أحبه قال ابن عبد البر فهذه
الروايه عن مالك على خلاف اصله في العريه انها هبه الثمره وان الواهب هو الذي رخص له في
شرائها قال وهي رواية مشهورة عنه بالمدينه وبالعراق الا ان العراقيين رووها عنه بخلاف سيء من
معناها قد ذكرها الطحاوي عن ابن ابي عمران عن محمد بن سحاق عن ابن نافع عن مالك ان العريه النخله

والنخلتان

والنخلتان للرجل وبجانبه غيره والعاده بالمدينه انهم يعرجون باهليهم في وقت الثمار الى حوائطهم فيكره
صاحب النخل الكثير دخول الاجنبي عليه فيقول ابتاع عليك خرص نخلك تمرا فرخص لها في ذلك قال
ابن عبد البر هذه الروايه وما اشبهها عن مالك تضارع مذهب الشافعي في العرايا القول الثالث
ان صورتها فيمن اعرى نخله او نخلتين لكن لا يخص البيع بالمعرى فله بيع تلك الثمره ممن شاء فاذا اباعها لمثل
خرصها تمرا فهو العرايا وحكى هذا عن ربيعه بن ابي عبد الرحمن وعبد ربه بن سعيد ومحمد بن اسحق واليه ذهب احمد بن
حنبل كما ذكره ابن عبد البر وحكى عنه ابو بكر الاثرم انه قال انا لا اقول فيها بقول مالك للمعرى ان يبيعها
فيمن شاء بل فيمن اعراه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المزابنه ان يباع من كل واحد ورخص في العرايا ان تباع من
كل واحد ومالك يقول بيعها ممن اعراها وليس هذا وجه الحديث عندي وبيعها بمن شاء وقد ذلك
فسره ابن عيينه وغيره قيل له فاذا باع المعري العريه اله ان يأخذ الثمر الساعه او حتى يجد قال بل يأخذه
الساعه على ظاهر الحديث القول الرابع قال الحنفيه العريه هي النخله يهب صاحبها ثمرها لرجل ويأذن
له في احدها فلا يفعل حتى يشتد ولصاحبها ان يسقيه من ذلك فله منعه لانها هبه غير معوضه لان المعري لم
يكن ملكها فابيح للمعري ان يعوضه بخرصها تمرا وسقيه وقال عيسى بن ابان سهم الرخصه وذلك للمعري ان يأخذ
بدلا من رطب لم يملكه تمرا وقال عمره منهم الرخصه وذلك للمعري لانه كان محللا وعده ورخص له وذلك لحرج
ثمرا حالا فالوعد بحكاه ابن عبد البر وقال ليس للعريه عندهم مدخل في البيوع ولا تجوز عندهم لاحد ان يشتري
ثمرا لعريه غيره بخرصها وعده على الصفه المذكوره والعريه عندهم هبه غير معوضه قال واصح ما يعتصم
بحديث معمر عن ابن طاوس عن ابي بكر بن محمد قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يأمر اصحاب الخرص ان يخرصوا
العرايا قال والعرايا ان يبيع الرجل من حائطه كلام سماها الذي سماها اياه من المسموح بخرصها قالوا فالعريه
منحه وعطيه لم يعوض فلذلك حازفيها هذه الرخصه قال ابن عبد البر الآثار الصحاح تشهد بان العرايا
بيع الثمر بالتمر في معدار معلوم مسمى من المحفور وذلك على حسب ما تقدم من الوصف في العرايا سواء
وبحال ان يأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحد في بيع ما لم يملك وقال فيما ذلك قالوا في العرايا
فولا لا وجه له لانه بحال لم يصح الا برفق ذلك ووجب ان لا يحرج عليه قال وانكارهم للعرايا انكار لهم
للمشاهاة مع صحة عقودهم فعهم لحديث المعلبس الى اشباه من الاصول ردوها بما ولا معنى له وقال
الهروي في شرح مسلم بعد ان ذكر القول الجديد وغيره في تفسير العرايا ولها قال مالك وابو حنيفة على غير
هذا وطواهروا الاحاديث بردها ولها انتهى وقد ردها قاله الحنفيه باوجه احدها ان النهي عنه في
اول الامر البيع والمستثنى منه بيع العرايا ولو كان المراد الهبه لما احتاج الى استثنائه من جمله الحبر
الثاني انه قال فيه ارخص في بيع العرايا والرخصه لا تكون الا عن خطر والخطر انما كان في بيع
ذلك لا في الرجوع عن الهبه عن العطيه والثالث انهم لم يعرفوا هبه بين ذي رحم ومحرم وغيره حتى
يحوز له الرجوع وهو الاصح ودون غيره فان كان الرجوع جائزا فليس اعطاء التمر له بيعا وانما هو
تجديد هبه اخرى والرابع ان الرخصه قد تكون في خمسه اوسق والرجوع في الهبه لا يفيد
ذلك عندهم ولا عند غيرهم وفسرها الحرم الطاهري صاحب تفسير الشافعي الا انه حكى عن
الشافعي بعد ذلك ان يكون المسمى وغير الامثال له وحالفه في هذا السعيد وقال ان الشافعي
ذكر فيه حديثا لا ندري احد منسوخ ولا مبدأه ولا طريقه ذكره بغير اسناد
والحديث المذكور قال الشافعي قيل لمحمود بن لبيد او قال لمحمود بن لبيد لرجل من اصحاب النبي صلى الله عليه
وسلم اخبرني عن مالك واما عمره ما عرابا كم هذه قال فلان وفلان وسمى رجالا من اصحاب من الانصار
شكوا الى النبي صلى الله عليه وسلم ان الرطب يأتي ولا نقد نا لهم شاعون به رطبا يأكلونه مع الناس

الى ثم

الألوكة
www.alukah.net

وعندهم فضول من قوتهم من التمر فرخص لهم ان يبتاعوا العرايا بخرصها من التمر الذي في ايديهم ياكلونها رطبا وحرم في موضع
احرى بان السؤال زيد بن ثابت حكاه البيهقي في المعرفة ثم قال قال الشافعي وحديث سفيان يدل على مثل هذا الحديث فان
قوله ياكلها اهلها رطبا خبر ان مبتاع العرية يبتاعها لياكلها وذلك يدل على انه لا رطب له في موضعها ياكله غيرها
ولو كان صاحب الحائط هو المرخص له ان يبتاع العرية لياكلها كان له حائطه معها اكثر من العرايا ياكل من حائطه
ولم يكن عليه ضرر الى ابتياع العرية التي هي داخلة في معنى ما وصف من النهي انتهى واعتبار الفقر في جوازه هو احد قولي
الشافعي والقول الاخر انه لا يختص بالفقراء بل هو عام في حق كل احد وهذا هو الاظهر الذي به الفتوى في مذهبه
ثم ليس المراد بالفقر هنا ما يتبادر الى الفهم منه وانما المراد به عدم النقد كما صرح به المتولي والجرجاني من اصحابنا
قال الامام تقي الدين السبكي وقصة محمود بن لبيد في سؤاله زيد بن ثابت ترشد له قال ونقل الروياني عن المزني انه لا
يجوز ذلك الا للمعسر المضطر قال ولعل هذا النص في العارية لا شك في انه لم يرد ظاهر الاعسار
والاضطرار والظاهر ان مراده الاعسار من النقد فهو موافق لما تقدم والله اعلم **الثامنة** قوله بخرصها
ضبطه القاضي ابو بكر بن العربي بكسر الخاء وقال انه لا يجوز الفتح وقال النووي هو بفتح الخاء وكسرها الفتح اشهر ومعناه
بقدر ما فيها اذا صار تمرا فمن فتح قال هو مصدر اي اسم للفعل ومن كسر قال هو اسم للشيء المخروص انتهى والخرص
هو التخمين والحدس **التاسعة** الرخصة وردت في بيع الرطب على رؤوس النخل بالتمر على وجه الارض والبسر في معنى
الرطب كما صرح به الماوردي من اصحابنا ووردت رواية في بيعه بالرطب ايضا وقد تقدم في الفائدة الاولى عزوها
للصحيحين وفي سنن ابي داود والنسائي من حديث خارجة بن زيد بن ثابت عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص
في العرايا بالتمر والرطب فتمسك بذلك بعض اصحابنا على جواز بيع الرطب على النخل برطب على الارض او على النخل قاله
قال ابن خيران من اصحابنا وجوزه بعض اصحابنا فيما اذا كانا على النخل ومنعه فيما اذا كان احدهما على الارض وقال
بعضهم يجوز فيما اذا اختلف نوعهما ومنع مع الاتحاد وهذه الوجوه منقولة عن ابي اسحق المروزي وقال
ابو سعيد الاصطخري يحرم مطلقا وهذا هو الاصح عند جمهورهم وقال النووي وتاولوا هذه الرواية على ان
او للشك لا للتخيير والاباحة بل معناها رخص في بيعها باحد النوعين وشك فيه الراوي فيحمل على ان المراد
التمر كما صرح به في سائر الروايات انتهى واما الرواية التي بالواو فقال ابن عبد البر ذكر الرطب في هذا الحديث
ليس بمحفوظ الا بهذا الاسناد وقد جعله بعض اهل العلم وهما وجعل القول به شذوذا ومن ذهب اليه
قال رواته كلهم ثقات فيما عدوله **العاشرة** اختلف العلماء في ان هذه الرخصة هل تقتصر بها على
مورد النص وهو النخل ام تتعدى الى غيره على اقوال احدها اختصاصها بالنخل وهذا قول الظاهرية
على قولهم في ترك القياس الثاني تعديها الى العنب بجامع ما اشتركا فيه من امكان الخرص فان ثمرهما
متميزة مجموعة في عناقيدها بخلاف سائر الثمار فانها متفرقة مستترة بالاوراق لا يمكن خرصها وبهذا قال
الشافعي الثالث تعديها الى كل ما ييبس ويدخر من الثمار وهذا هو المشهور عند المالكية وجعلوا
ذلك علة الحكم في محل النص واناطوا الحكم بوجوده وعدمه حتى قالوا لو كان البسر مما لا يتتمر والعنب
مما لا يتزبب لم يجز شراء العرية منه بخرصها بل يخرج عن محل الرخصة لعدم العلة الرابع تعديها الى كل
ثمرة مدخرة وغير مدخرة وهذا قول محمد بن الحسن وهو قول عن الشافعي **الحادية عشرة** لم يقيد
الرخصة في هذا الحديث بقدر مخصوص وفي الصحيحين وغيرهما من طريق مالك عن داود بن الحصين عن
ابي سفيان مولى ابن ابي احمد عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص في بيع العرايا في خمسة
اوسق او دون خمسة اوسق شك داود فحمل العلماء هذا الحديث مخصصا لعموم تلك الاحاديث
وقالوا تتقيد الرخصة باقل من خمسة اوسق واختلفوا في جوازها في خمسة اوسق والخلاف عند الشافعية
والمالكية وغيرهم والاصح من قولي الشافعي انه لا يجوز في خمسة اوسق لان الاصل تحريم بيع التمر بالرطب

وجاءت

وجاءت العرايا رخصة وشك الراوي في خمسة اوسق او دونها فوجب الاخذ باليقين وهو دون خمسة اوسق
وبقيت الخمسة على التحريم وهذا مذهب الحنابلة والظاهرية وهو الذي رواه القاضي ابو الفرج من المالكية
ورواية المصريين الجواز وهو المشهور عند المالكية وتوجيهه جعل الخرص اصلا لا في محل الشك فيه المنع قال
والدي رحمه الله في شرح الترمذي ولقائل ان يقول تختص الرخصة باربعة اوسق لانه اكثر ما صرح به
كما في حديث جابر الذي رواه البيهقي من طريق محمد بن اسحق عن محمد بن يحيى بن حبان عن عمه واسع بن حبان عن
جابر بن عبد الله قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المحاقلة والمزابنة واذن لاصحاب العرايا ان
يبيعوها بمثل خرصها ثم قال الوسق والوسقين والثلاثة والاربعة قال وقوله دون الخمسة اوسق محمول
على الاربعة لانها دونها فما زاد على الاربعة مشكوك فيه فلا ينبغي ان يتعدى بالرخصة عن القدر المحقق
قلت هو قول قد حكاه ابن عبد البر في التمهيد فقال بعد حكاية القولين المتقدمين وقال اخرون
لا يجوز في اكثر من اربعة اوسق قال واحتجوا بما رواه ابن اسحق فذكر حديث جابر المتقدم ثم قال ولا
خلاف عن مالك والشافعي ومن اتبعهما في جواز العرايا في اكثر من اربعة اوسق اذا كانت دون خمسة اوسق
ولم يعرفوا حديث جابر في الاربعة الاوسق ولم يثبت عندهم والله اعلم **الثانية عشرة** هذا
الذي ذكرناه من اختصاص الجواز بخمسة اوسق او بما دونها على الخلاف فيه اخذه ابن حزم الظاهري
على ظاهره فقال لا يجوز لاحد ان يبتاع في عام واحد في صفقة ولا في صفقات خمسة اوسق اصلا
لا البائع ولا المشتري لانه خالف امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الجمهور المنع من الزيادة على
ذلك انما هو عند اتحاد الصفقة فاما مع اختلافها فلا منع ولذلك قال اصحابنا الشافعية لو باع
في اكثر في صفقات لا يزيد كل واحدة على هذا القدر المأذون فيه جاز وكذا لو باع في صفقة
لرجلين يخص كل واحد القدر الجائز ولو باع رجلان لرجل فوجهان اصحهما انه كبيع رجل لرجلين والثاني
كبيعه لرجل صفقة واحدة ولو باع رجلان لرجلين صفقة لم يجز فيما زاد على عشرة اوسق ويجوز فيما
دون العشرة وفي العشرة القولان وسواء في هذه الصورة كانت العقود في مجلس او مجالس حتى لو باع
رجل لرجل الف وسق في مجلس واحد بصفقات كل واحدة دون خمسة اوسق جاز وقال المالكية لو تعدد
المشتري او البائع جاز ان يختلف الشيء الاخر وان اتحد او تعددت الحوائط وقد اعراه من كل حائط قدر
العرية فقال الشيخ ابو محمد هي كالحائط الواحد لا يشترى من جميعها اكثر من خمسة اوسق وتابعه على
ذلك ابو بكر بن عبد الرحمن وقال الشيخ ابو الحسن يجوز ان يشتري من كل واحد خمسة اوسق وقال
ابو القاسم بن الكاتب ان كانت العرايا بلفظ فهي كالحائط الواحد وان كانت بالفاظ في ازمان متغايرة
فيجوز ان يشتري من كل واحد خمسة اوسق

باب بيع العقار وما يدخل فيه

الحديث عن همام عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترى رجل من رجل
عقارا له فوجد الرجل الذي اشترى العقار في عقاره جرة فيها ذهب فقال له الذي اشترى
العقار خذ ذهبك مني انما اشتريت منك الارض ولم ابتع منك الذهب وقال الذي باع الارض
انما بعتك الارض وما فيها قال فتحاكما الى رجل فقال الذي تحاكما اليه الكما ولد قال احدهما لي غلام
وقال الاخر لي جارية قال انكحوا الغلام الجارية وانفقوا على انفسهما منه وتصدقا **فيه** فوائد
الاولى اخرجه الشيخان من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام عن ابي هريرة
الثانية ذكر البخاري هذا الحديث في ذكر بني اسرائيل وذلك يقتضي ان هذه القصة
جرت فيهم وحينئذ فلا اسند لان ينبني على المسألة الاصولية المعروفة ان شرع من قبلنا هل هو شرع
لنا ام لا والاكثرون على انه ليس شرعا لنا واراد البخاري بذكرها بيان ما فيهم ومسلم اوردها في

الألوكة
www.alukah.net

الافصيه وذلك يقتضي انه قصد الاستدلال بها وفيه ما تقدم **الثالثه** العقار بفتح العين المهملة قال النووي هو الارض وما يتصل بها وخصه العقار الاصل سمي بذلك من العقر بضم العين وفتحها وهو الاصل ومنه عقر الدار اي بالضم والفتح انتهى وقال في الصحاح العقار الارض والضياع والنخل وما لا نقل في السب عقار حسن اي متاع واداة وقال في المحكم العقر والعقار النزل والضيعة وخص بعضهم بالعقار النخل وعقار البيت متاعه وبقيته الذي لا يستبدل الا في الاعياد والخروج الكثار وقال في المشارق العقار الاصل من المال وقيل النزل والضياع وقيل متاع البيت انتهى فجعل ذلك خلافا والمعروف انه مشترك والمراد هنا الاول **الرابعه** قوله وقال الذي باع الارض اما العقار الارض وما فيها لفظ لا اشكال فيه ولفظ البخاري وقال الذي له الارض وهو بمعناه لان المراد الذي كانت له الارض قبل بيعها واحلفت وفي ذلك رد لبيع صحيح مسلم في اصلنا الذي اشترى الارض وحكاه ابو العباس القرطبي عن رواية السمرقندي وحكاها النووي عن اكثر النسخ قال وفي بعضها اشترى قال العلما الاول اصح وشترى هنا بمعنى باع كما في قوله تعالى وشروه بثمن بخس ولهذا قال فعال الذي اشترى الارض انا اعتقد وحكى القرطبي الروايه الثانيه عن غير السمرقندي قال وفيها بعد لان المشتري هو الذي يقدم وكذا وهو هنا البائع ولا يصح ان يقال عليه مشتر الا ان صح في اشترى انه من الاضداد كما قالوه في شرى والاول هو المعروف انتهى **الخامسه** قوله فحاكما الى رجل قال القرطبي ظاهره انهما تحاكما في ذلك وانه لم يكن حاكما نصبوه للناس مع انه يحتمل ذلك وعلى ظاهره يكون فيه للمالكيه حجه على صحة قوله ان المتداعيين اذا تحاكما بينهما من ليس له اهليه الحكم صح ولزمهما حكمه مالم يكن جورا سواء وافق ذلك الحكم راي قاضي البلد او خالفه وقال ابو حنيفه ان وافق راي قاضي البلد نفذ والا فلا واختلف قول الشافعي فقال مثل قول مالك وقال ابطالا يلزم حكمه ويكون ذلك كالفتوى منه وبه قال شريح انتهى **قلت** الصحيح من مذهب الشافعي جواز التحكيم وعسر حدود الله تعالى ولكن ما عرفت من ان القرطبي ان ظاهره ان هذا لم يكن حاكما وانما كان محكما فاللفظ محتمل كما ذكره احمد ابو زكريا النووي في تهذيبه في شرح مسلم حاكما **السادسه** قال القرطبي ايضا وهذا الرجل المحكم انصاف الحكم على احدهما وانما اصلح بينهما بان سمعا ذلك المال على انفسهما وعلى ولدهما وبتصديقهما وتوكيلهما هذا المال صار بايع اذ لم يدع احد لنفسه ولعلهم لم يكن لهم بينة مال وظهر لهذا الرجل انهما هو ذلك المال من غير تحاكم المتخاصمين لوهدهما ووعرهما ولحسن حالهما ولما ارجى من طيبة نفسهما وصلاح دينهما قال المازري واحلفه عندنا فمن اضاع ارضا فوجد فيها شاهدا فهو باطل يكون ذلك للبائع او للمشتري فيه قولان قال القرطبي ويعني بذلك ما يكون من انواع الارض كالجواهر والعمد والرخام ولم يكن خلقه فيها واما ما يكون من غير انواع الارض كالذهب والفضه وان كان من دفن الجاهليه كان ركازا وان كان من دفن المسلمين فهو لقطه وان حمل ذلك كان مالا ضائعا فانه كان هذا لكن بينت مال لفظ فيه وان لم يكن صرف في الفقرا والمساكين فمن يستعين به على امور الدين وفي اضاعته مصالح المسلمين انتهى وحرم اصحابنا السابعه فيه بانه يدخل في بيع الارض الجواهر المحلوقه فيها والمثبته وبانه لا يدخل فيها الكنوز والاشنه والجواهر المدفونه **الثامنه** هذه الواقعه يحتمل ان يكون صورتها انه باعه العقار مطلقا وفي البائع على دخول الذهب الذي فيها في الاطلاق وفي المشتري على انه لا يدخل والحكم فيها وهذه السريعه على مذهب الشافعي وغيره عدم الدخول كما تقدم فالقول في ذلك المشتري والذهب باق على ملك البائع ويحتمل ان يكون صورتها ان البائع يقول انه وقع التصريح بمنع الذهب مع العقار والمشتري يقول لم يقع تصريح بذلك واما وقع التصريح بمنع العقار خاصه

والحكم

والحكم وهذه المسئله عند مالك المتبايعين يحالفان لاصلاحهما وقد البيع فيحلف كل منهما انه ما وقع الغبن والاستاب حتى لا يكون هناك غبن فاذا حالفا فسخ البيع ان لم يرض احدهما ما قال الاخر ورجع العقار والذهب الى البائع وقد ظهر بذلك انه قول القرطبي ان هذا مال ضائع اذ لم يدعه احد لنفسه مردود واما كان يكون كذلك لو قال البائع لبيس الذهب لي اصلا وحينئذ يرجع الى باعه وهكذا حتى ينتهي الى المحيي واما في هذه الصورة قال البائع معترف بان الذهب كان له وباعه الاري قوله اما بعتك الا الارض وما فيها واما الاحتمال في ان بعته ما فيها هل كان بالتنصيص عليه او كان يدخل تحت لفظ الارض وبعته لها والحكم على ما قدمته من الاحتمالين وحكمها عندنا وهذا الذي وقع من كلامهما يسمى عند البائعين قصر افراد لان البائع يدعي سوى الحكم لشيئين وهو الارض والذهب والمشتري يقصر ذلك على احدهما وهو الارض ولو كان البائع يدعي بيع الذهب دون الارض والمشتري يدعي ذلك في الارض دون الذهب لكان قصر قلب والله اعلم **السابعه** وفيه فضل الاصلاح بين المتخاصمين وان الحاصل بسببه الاصلاح بين المتخاصمين كما يسمى لغة وقد عد اصحابنا ذلك من وظائف القضاة لكنه ليس من وظائفه الخاصه به والله اعلم **الثامنه** الولد بضم الواو واللام وبضم الواو وكسرها مع سكون اللام فيهما يكون مفردا وجمعا وهو هنا يحتمل لهما فان كان المعنى بالكل مسكا ولد فهو مفرد وان كان المعنى المجموع عكا ولد فالمراد الجمع اذ لا يمكن ان يكون للرجل ولد واحد قال الجوهري وقد يكون الولد جمع الولد مثل اسد واسد **التاسعه** قوله اتفقوا كذا في رواياتنا ورواه البخاري ويسلم ولعل الجمع لان الاتفاق قد يكون سند الوالدين وقد يكون سند الولدين لكنه قال بعده ويصدقا ويثنى الضمير ولعل ذلك لان الصدقه تقع ولا تصدر الا من المالك الرشيد والولد ليس لهما ملك وذلك وقد يكونان مع ذلك صغيرين او سفيهين وقوله على انفسهما كذا هو بضمير الغيبه في رواياتنا ورواه البخاري وفي روايه مسلم انفسكما بضمير الخطاب

باب الحث على البيع والبيان الحديث الاول

عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا او يخير احدهما الاخر فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع **الاولى** اخرجه البخاري ومسلم وابو داود والنسائي من هذا الوجه من طريق مالك بهذا اللفظ وقال البخاري عن عبد الله بن مسلمه عن مالك وفي لفظ واخرجه البخاري ومسلم من طريق ايوب السختياني بلفظ البخار بالخيار ما لم يتفرقا او يقول احدهما لصاحبه اختر وربما قال او يكون بيع خيار لفظ البخاري ولم يذكر مسلم لفظه بل قال في روايه بمثل حديث مالك وقال ابو داود وابن ماجه احدهما او يقول احدهما لصاحبه اختر واخرجه البخاري والنسائي من طريق يحيى بن سعيد الانصاري بلفظ ان المتبايعين بالخيار في بيعهما ما لم يفترقا او يكون البيع خيارا قال نافع وكان ابن عمر اذا اشترى شيئا يعجبه فارق صاحبه لفظ البخاري وكذا النسائي الا انه قال يفترقا الا ان يكون البيع خيارا ولفظ الترمذي المتبايعان بالخيار ما لم يفترقا او يخيار او كان ابن عمر اذا اشترى بيعا وهو قاعد قام ليجب له واخرجه البخاري والنسائي وابن ماجه من طريق الليث بن سعد بلفظ اذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يفترقا وكانا جميعا او يخير احدهما الاخر فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع وان افترقا بعد ان تبايعا ولم يترك واحد منهما البيع فقد وجب البيع واخرجه مسلم والنسائي من روايه ابن جريج بلفظ اذا تبايع المتبايعان فكل واحد منهما بالخيار من بيعه ما لم يفترقا او يكون بيعهما عن خيار فان كان بيعهما عن خيار فقد وجب البيع قال نافع فكان اذا بايع رجلا فاراد ان لا يقيله قام فمشى هنيئة ثم رجع اليه لفظ مسلم وقال النسائي لفظ قال ولم يذكر الموصوف الذي في اخره واخرجاه انتهى رواية عبد الله بن عمر والتفرد به مسلم من روايه الضحاك بن عثمان والنسائي من روايه اسمعيل بن امية كلهم ومن تابعه

وكذ

عن نافع عن ابن عمر وقال ابن حزم بعد طرق حدث بها عن عمر وحكيم بن حزام هذه اسانيد ميوا رة مسطاهرة مستشرة نوحد العلم الصروري ثم حكى عن بعض اهل الجهل انه قال هذا اخبر خا بالعاط بشي فهو مصطرب مردود بان العاطه مصدوله نقل البوا بر لبس سي منها مختلفا الثانيه قوله المتابعان كذا في اكثر الروايات وفي بعضها البيعان وكلاهما في الصحيحين بحكم العدم ولم يرد في سي من طرقه فيما اعلم المتابعان وان كان استعمال لفظ البايع اغلب وقد استعمل في اللغه الامران كما في صيتي وصانو وصيتي وصانو واجروا على تعقل في العاط محصورة كطيب وسيتي ومنه وكيس وريض وليب وهيتي وقالوا ان معنى بعد فهو بان وسعى طهر فهو بس وقام سدنه فهو قايم وقام بالامر وعلى السنم فهو قيم وعمروا بهما بحسب المعنى الثالثه قوله مالم يتفرقا كذا في اكثر الرواة وفي بعضها تفرقا بعد ثم العاو والمحض وهو عند السناي من غير وجه كما تقدم وكذا هو عند مسلم من حديث حكيم بن حزام وحكى ثعلب عن ابن الاعرابي عن المفضل انه قال تفرقوا بالكلام وتفرقوا بالابدان وانكره القاضي ابو بكر ابن العربي وقال لا تشهد له القران ولا تعضده الاستعاف قال الله تعالى وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الامن بعد ما جاتهم البينه وذكر التفرق فيما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم الاقوال في قوله اصرف اليهود والنصارى على بضع وسبعين فرقه وستفترق امتي على بضع وسبعين فرقه الرابعه التفرق الذي في الابدان والاقوال الذي في الخبر لا سبيل ان يراد بهما الابدان لانه لازم لاختلاف العقايد عالبا فان من خالف بحكمه في عقيدته فهجره ولم يسالمه عالبا وسعد ان يراد به الاقوال فلا يطابق من اول هذا الحديث على الاقوال كما سبحكمه لان اقوال اولئك المفترقين المختلفين معروفه لا يطابق سي منها الاخير واما هما فان قولي المتابعين متوافقان لا يحال احدهما الاخر فانه لو خالفه لم يصح البيع والله اعلم الخامسه فيه سوء الخيار لكل من المتابعين في امضاء البيع وفسخه ما داما مصطحبين فاذا تفرقا بابدانهما انقطع هذا الخيار ولزم البيع وبهذا قال جمهور العلماء من السلف والخلف وممن قال بذلك علي بن ابي طالب وابن عمر وابن عباس وابو هريرة وابو برزة الاسلمي وطاووس وسعيد بن المسيب وعطاء شريح القاضي والحسن البصري والشعبي والزهري وابن جريج والاوزاعي وابن ابي ذيبه والليث بن سعد وسعيد بن جبير والشافعي ويحيى القطان وعبد الرحمن بن مهدي وعثمان الدرمي الحنفي البصري وسوار القاضي ومسلم بن خالد الزنجي وابن المبارك وعلي بن المديني واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وابو ثور وابو عبيد والحميدي وساير المحدثين واخرون وقال به من المالكيه عبد الملك بن حبيب وذهب مالك وابو حنيفه واصحابهما الى انكار خيار المجلس وقالوا انه يلزم البيع بمجرد الايجاب والقبول وبه قال ابراهيم النخعي واحتلف في ذلك عن ربيعه وسعيد وسعيد الثوري قال ابن حزم الظاهري ما نعلم لهم من المتابعين سلفا الا ابراهيم وحده ورواه مكذوبه عن شريح والصحيح عنه موافقه الحي وكذا قال ابن عبد البر لا اعلم احدا ردد عمر هذين الاسبين الا ما روي عن ابراهيم النخعي انتهى وقال مالك في الموطا لما روى هذا الحديث وليس لهذا عندنا حد معروف ولا امر معمول به قال ابن عبد البر واحتلف المتاخرون من المالكيين في تخريج قول مالك هذا فقال بعضهم دفعه باجماع اهل المدينه على ترك العمل به واجماعهم حجه وقال بعضهم لا يصح دعوى اجماعهم في هذه المسله لان سعيد بن المسيب وابن شهاب وهما اجل فقهاء المدينه روى عنهما منصوصا العمل به ولم يروعن احد من اهل المدينه ترك العمل به نصا الا عن مالك وربيعه وقد احتلف فيه على ربيعه وكان ابن ابي ذيب وهو من

فقها

وعلى

وهما اهل المدينه سكر على مالك اخباره بترك العمل به حتى جرى منه لذلك في مالك قول خشن قال واما اراد مالك بهذا انكار العمول بانكار الشرط لا كون الا بلاء امام فانه عند مالك واهل المدينه يكون بلا واو اكثر واقل بحسب المبيع قال واما خيار المجلس فاسارة اعتبارا ونظرا قال فيه الى راي بعض اهل بلده انتهى وحكى ابن العربي عمل كلام مالك هذا على دفع الحديث بعمل اهل المدينه عمن لا تحصيل له من اضحابهم قال وقد توهم ذلك عليه ابن الجوزي يعني امام الحرمين فقال روى الحديث عن نافع عن ابن عمر عن في رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم تركه لعمل اهل المدينه قال ولم يفهم ابن الجوزي عنه ثم ذكر ابن العربي ما حاصله ان معقود مالك رد الحديث بان وقت التفرق عمر معلوم فالحكم بوقوع التفرق كالملامسة والمباعدة وسخطي عمارته في ذلك وستوا مام الحرمين الى انكاره ذلك على مالك الفقيه فقال ما ادري ايهم مالك بنسبه ام بافعاله واعظم عبد الله بن عمر ان اذكره احلا لا له وروى البيهقي في سننه عن علي بن المديني عن سفيان بن عيينة انه حدث الكوفيين بحديث لابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم في المتبايعين بالخيار ما لم يتفرقا فقال محمد بن ابا حنيفه فقال ليس هذا النبي اراك انكانا في سفينه قال علي ان الله سايله عما قال وقد اجاب اصحابنا عن هذا الحديث باجوبه احدها ما تقدم من مخالفته لاجماع اهل المدينه وتقدم رده بانهم لم يجمعوا على مخالفته وانما اجماعهم ليس بحجه وقال السبع بن المدني في شرح المهذب الخ الذي لا شك فيه ان اجماعهم لا يكون حجه فما طريقه الاجتهاد والبطلان الدليل العاصم للامه من الخطا في الاجتهاد لا بيا ول لبعضهم ولا يستبعد للعصمه سواه وكيف يمكن ان يقال بان مذهب اهل المدينه من الصحابه يعمل خلافه ما دام معمولا بها فاذا اخرج عنها لم يعمل خلافه هذا محال فان قول قوله بانعقاد صفات الله حيث حمل وقد خرج منها على وهو افضل اهل زمانه باجماع اهل السنه وقال ابو الاسراف لف يمكن ان يقال هذا اجماع اهل المدينه وهو كان راسهم وكذلك كان بسعود وبحله من العلم معلوم وعنهما قد خرجوا وقالوا قولا على ان بعض الناس يقول ان المسايل المختلف فيها خارج المدينه مختلف فيها بالمدينه وادعى العموم في ذلك انتهى بانهما ادعى انه حديث منسوخ اما لان علما المدينه اجمعوا على عدم سقوط خيار المجلس ودلك يدل على النسخ واما لحديث اجلا والمسايل عنه سبعي الجلحه الى اليمن ودلك يستلزم ثبوت العقد ولو ثبت الخيار لكان كافيا في رفع العقد عند الاحناف حكاه السبع بني الدين وقال وهو ضعيف جدا اما النسخ لاجل عمل اهل المدينه بعد تكلما عليه والنسخ لا يثبت بالاحتمال ومجرد المخالفه لا يلزم ان يكون لنسخ لجواز ان يكون لبعد هم دليل اخر راجح في طهم عند تعارض الادله عندهم واما حديث اجلا والمسايل عنه فلا يسلم انه ضعيف جدا لانه مطلق او عام بالنسبه الى زمن التفرق وزمن المجلس فيحمل على ما بعد التفرق ولا جاجه الى النسخ والنسخ لا يصار اليه الا عند الضرورة انتهى بالمهما ان المراد بالمسا بعين المسا وما والمراد بالخيار خيار القبول قال المسبري لعد الخيار المايع ان سا بل وان سالم يسبل والبايع له الرجوع عن الايجاب مالم يسل المشتري وهذا التاويل محكي عن ابي يوسف ومحمد بن الحسن وعيسى بن ابان وحكاه ابن حونز منداد عن مالك وردبان تسميه المسا ومن سا بعين بخيار والحمل على الحقيقه اولى بل الحمل على هذا الخيار مبعد بانه جعل علة الخيار التفرق ولو كان المراد بخيار المسا ومن لم يقطع بالتفرق وان حمل التفرق على الاقوال فهذا اقوال لم يقل بسخطه وبرده وقد اعترض على هذا الرد بان تسميهما مسا بعين بعد التفرق بخيار اتصا وجوابه انه اقرب الى الحقيقه بل هو حقيقه عند بعضهم بحلاف تسميته باعسار ما كان فانه مجاز بالاتفاق والمعنى ان المراد بالمسا بعين المسا وما بعد بمعنى المتعدم وهو ان الذي يراد منه البيع ان سا باع وان سالم يبع والذي يريد البيع قد يسمى مشتريا وقد لا يسمى وهذا اضعف من الذي قبله وان هذا كلام الشارع عن الحمل عليه ولو صدر من احاد الناس لاحتمل ان المسا ومن ان شا اعمد البيع

وان شاء الى بعد اداء عدد ذلك شيئا وهكذا وكيف يحمل الحديث على ذلك حامسهما ان المراد بالمعروف الاموال كما في قوله تعالى وان سفرا اى عن النكاح واحب عنه بانه بخلاف الظاهر فان السابق الى الفهم المعروف عن المكاسد وقد ورد التصريح بذلك في خبار رواه البيهقي في سننه مرفوعا عن عمرو عن ابيه عن جده عبد الله بن عمرو مرفوعا اذا خار رجل لبتاع من رجل بيعة فان كل واحد منهما بالخيار حتى يفترقا من مكانهما الحديث ويدل له فعل راويه ابن عمر رضي الله عنهما فانه كان اذا اشترى سلعة يعجبه فارق صاحبه وفي روايه كان اذا باع رجلا فاراد ان لا يقيله قام فمشى هنيئة ثم رجع وقد تقدم ذكر الرواسي وهما في الصحيح وهما صريحان في ان المراد بالتفرق التفرق عن المكان وروى الشافعي عن ابن عيينة عن عبد الله ابن طاوس عن ابيه قال خير رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا بعد البيع فقال الرجل عمرك الله بمن ابت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرؤ من قريش فكان ابى يحلف ما الخيار الا بعد البيع ورواه ابن ماجه والبيهقي من حديث جابر مبسطا وقال بعضهم في الرد على ان الافتراق بالكلام اخبر وما على الكلام الذي وقع به الايجاب والقبول وبه البيع هو الكلام الذي اريد به الافتراق او غيره قال قالوا هو غير معقول فمن حاولنا لا نعقله لانه ليس بكلام غير معقول وان قالوا هو ذلك الكلام بعينه قيل لهم كيف يجوز ان يكون الكلام الذي به ايجابا وبه قبولا بيعا سمعناه امرا واذنا واسمع سمعنا هذا ما لا يعقل ان بيس ابي داود وسكت عليه والمنذري وحسنه والنسائي من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعا وهذا الحديث ولا محل له ان يعارض صحيحه حتى نستقبله ونستدل بهذه الزيادة على عدم سقوط خيار المجلس من حيث انه لولا ان العقد لازم لما احتاج الى الاسقاط له ولاطلب الفوائد من الاسقاط وهو اسقاط من وجهين احدهما ان قوله لا يحل لمسلم ان يفارق صاحبه خشية ان يستقيله فاسد لان مفارقته خشية ان يستقيله لا تحرم بالاجماع المسلمين انه اراد بالاقالة هنا الفسخ بحكم الخيار فانه الذي يسقط بالمفارقة اما طلب الاقالة بالاختيار فلا فرق فيه بين ان يفارق او لا فان ذلك اما ان يكون بالرضى منهما او هو جائز بعد التفرق بما لا يعد انصرافا عن الصفقة وهذا دليل على نسخه وهذا ضعيف من وجهين احدهما ان هذه زيادة فاسدة مردودة بانها مع تسليمها فتلك لم يتعرض لها في حديث رواه عشرة وعمل به فان بعد الاسناد لا يعمل بما لك امكن من طريق مالك امكن من طريق عشرة على ان العراقي قال الذي اعتقده ان الحلاف مخصوص بالصحابي لكن صرح امام الحرمين بانه لا فرق وذلك بان الصحابي وغيره بانهما ان هذا خبر واحد فلا يعمل بما تعم به البلوى وهو البيع وجوابه ان البيع ليس مما تعم به البلوى وان عمت البلوى بالبيع لان الاقدام على البيع دال على الرغبة فيه فالحاجة لمعرفة حكم فسخه لا تعم وبعد تعمومها فرد خبر الواحد فيه ممنوع بما سبق انه مخالف للقياس الجلي في الحاق ما قبل التفرق بما بعده في منع كل منهما من ابطال حق صاحبه وذلك معدم على خبر الواحد وجوابه انه وان يحصل العدم على البيع لوقوعه من غير تروٍ فيستدرك بالخيار ولا يمكن سوقه مطلقا لا بما روى المسيري بتصريفه فجعل ما فعل التفرق خيرا لذلك وهذا فارق بين المجالس ثم لو لم يكن بينهما فرق لم يرد الحديث بذلك فان ذلك الاصل اثبت بالنص والنص موجود في هذا الفرع بعينه فاما ان يكون الشارع اخرج هذه الجزئية عن الكلية لمصلحة او بعد افي اساءه عاشرها قال بعضهم ان العمل بظاهره متعذر فانه انما لكل منهما الخيار على صاحبه فان انعقاد الاختيار لم يثبت لواحد منهما على صاحبه

خيار

خيار وان احتملها ان اختيار احدهما البيع والاخر الامضاء فاستحال ان يثبت لواحد منهما على صاحبه خيار بان الجمع بين البيع والامضاء مستحيل وجوابه ان المراد بالخيار في البيع فاسخا اختيار البيع فعل الممكن المعروف منه واما الامضاء فلا يحتاج الى اختياره فانه مقتضى العقد والحال يقتضي الدوام على السكوت عنه وعن صدره والله اعلم

حادي عشرها قال بعضهم انه لا يمكن حمل الخيار هنا على خيار البيع فلعله اريد خيار الشرط او خيار الزيادة في الثمن او المثمن وجوابه من وجهين احدهما انه لا يمكن اراده خيار الشرط لان المراد من المتباعين المتعاقدان بعد صدور العقد لا صار ولا خيار الزيادة في الثمن او المثمن عند من يراه لبعده عن التفرق والخيار المسمى معنى بالتفرق كما ان بينهما ان المعهود من النبي صلى الله عليه وسلم استعمال لفظ الخيار في خيار البيع كما في قوله في حديث ولك الخيار وله في حديث المصراة فهو بالخيار ثلاثا والمراد فيهما خيار البيع فيحمل الحمل عليه بانا عشرها

نسخه بعضهم في رد ذلك بالعموم مثل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود فالواو في الخيار انطال الوفاء بالعقد ومثل قوله عليه الصلاة والسلام من اضاع طعاما فلا بعة حتى يستوفيه فالواو فيه اباح بعة بعد قبضه ولو كان فعل التفرق ولا يخفى ضعف هذا التمسك فان العموم لا يرد به الخصوص الخاص واما بقصي الخاص على العام وقد ظهر بما بسطناه انه ليس لهم معلق صحيح في رد هذا الحديث ولذلك قال ابن عبد البر اكثر المحرومين من المالكيين والحنفيين من الاحتجاج لمذهبهم في رد هذا الحديث بما يطول ذكره والكثير يشغب لا يحصل منه على شيء لازم ولا مدفع له وقال النووي في شرح مسلم الاحاديث الصحيحة ترد عليهم وليس لهم عنها جواب صحيح فالصواب سوقه كما قال الجمهور واستصحاب الخيار في ذلك لمذهبه بما لا يقبله منصف ولا يرتضيه لنفسه عاقل فعاله الذي قصد ملك هو ان النبي صلى الله عليه وسلم لما جعل العاقدين بالخيار بعد تمام البيع ما لم يفترقا ولم يكن لهم فيما انفصال احدهما عن الآخر وقت معلوم ولا عادة معروفة الا ان يقوما او يقوم احدهما على مذهب المخالف وهذه حالة بعيدة جدا فالبيع البيع فيصير من باب بيع المبادهة والملامسة بان يقول اذا لمسته فقد وجب البيع او اذا نبذته او بدت الحصاة فقد وجب البيع وهذه الصفة مقطوع بفسادها في العقد فلم يحصل المراد من الحديث مفهوما وان كان فسره ابن عمر راويه بفعله وقامة عن المجلس ليجب له البيع واما فسره بما يسقط الخيار له فقد حمل كف النهي عن الغرر كما توهمه البيهقي عن الملامسة والمبادهة وليس من قول النبي صلى الله عليه وسلم ولا تفسيره واما هو من فهم ابن عمر واصل الترجيح الذي هو معضلة الاصول ان تقدم المقطوع به على المظنون والاكثر رواة على الاقل هذا هو الذي قصده مالك مما لا يدركه الامسلة ولا يسقط له احد قبله ولا بعده وهو امام الائمة غير مدافع له في ذلك انبي وهو عجب استعقل على الشارع ويقال له هذا الذي حكم به غرر وقد نهيت عن الغرر فلا تعمل هذا الحكم ويمسك بقاعدة النهي عن الغرر واي غرر في سوء الخيار رفعا للعاقدين لا سيما راك ندم وهذا المخالف بنت خيار الشرط على ما فيه من الغرر بزعمه وحديث خيار المجلس اصح منه ونفس التفرق في ابطاله للبيع اذا وجد فعل التفاصل في الصرف ولا يرى تعليق ذلك بالتفرق بالابدان غررا مبطلا للعقد ثم يعتبر ان يكون فيه غرر فقد اباح الشارع الغرر في مواضع معروفة كالسلم والاجارة والحوالة وغيرها لحكمة اقتضت ذلك بل لو لم يظهر لنا حكمه فانه حكم علمنا الاحد به تعبدا او المسلك الذي نقارنه عن امامه اقل مفسدة من الذي سلكه فان ذلك يعد نهر للاجماع في اعتماد اصح على خبر الواحد واما بما سلكه فمنه رد السنن بالراي وذلك قبيح بالعلماء

طاهره سوء الخيار في كل بيع وقد اسندي بعض اصحابنا ما من ذلك صور الم نسبوا فيها خيار المجلس والصحيح عندهم ثبوته في كل بيع ولا يرد على ذلك ان الاصح عند الرافعي في الشرح الصغير والنووي في شرح المهذب انه لا يثبت في بيع العبد

الألوكة
www.alukah.net

بستة لان داك عقد عما فه واسندى الاوراعى من دلك سوعًا بلاية سع السلطان للغنائم والشركة
فى المراب والشركة فى التجارة قال فلبس فى هذه خيار لم يذكر فى الحديث للعرف
ضابطا ومرجعه العرف وقد كان ابن عمر راوى الحديث اذا اشترى شيئا يعجبه فارق صاحبه
وفى روايه اذا اشاع بيعا وهو قاعد قام ليجب له وفى روايه كان اذا ابتاع رجلا فارادان لا يقيله
قام فمشى هنيئة ثم رجع اليه وقد تقدم ذكرها قال اصحابنا ما عد الناس تفرقا لوم به العقد فلو
كانا فى دار صغيرة فالتفرق ان يخرج احدهما منها او تصعد السطح وكذا لو كانا فى مسجد صغير
او سفينة صغيرة فان كانت الدار كبيرة حصل التفرق بان يخرج احدهما من البيت الى الصحن او من
الصحن الى البيت او صعد وان كانا فى صحراء او سوق فاداولى احدهما طهرة ومشى فليلا حصل التفرق
على الصحيح وقال الاصطخرى يشترط ان يبعد عن صاحبه بحيث لو كلمه على العادة من غير رفع الصوت
لم يسمع كلامه ولا يحصل التفرق بان يرخى بينهما ستراو يشق نهرا وهل يحصل بتباعد احدهما عن
اصحابهما لاوصحن الدار والبيت الواحد اذا تباعدا بحيث لو كان الصحيح اقلوشاد يا مساعدين وسكتا
سكت فى صحة البيع بر قال امام الحرمين يحتمل ان يقال لاخيار لهما لان التفرق الطارئ يقطع الخيار فالمقارن
يمنع ثبوته ويحتمل ان يقال يثبت ما داما فى موضعهما وبهذا قطع المتولى يراد بقارف احدهما موضعه
بطل خياره وهل يبطل خيار الاخر ام لا فيه وجهان الاصح ثبوت الخيار وانما يبطل خيار من قارف
حد الغرفة ارسوارى كل واحد منهما عن صاحبه وهو قوله اهل الشام قال وقال الليث بن سعد التفرق
ان يقوم احدهما احلف فى معنى قوله الابيع للخيار على اقوال احدها انه اسندا من
اسند الخيار الى التفرق والمراد بيع الخيار ان بخيار فى المجلس وبخيار امضاء البيع فيلزم بنفس الخيار
ولا يدوم الى التفرق ويدل لهذا قوله فى روايه ابوب التختى لى وهى فى الصحيح كما تقدم مالم يقل
احدهما لصاحبه اختر ويرضا قال او يكون بيع الخيار فلما وضع قوله او يقول احدهما لصاحبه
اختر موضع بيع الخيار دل على انه بقضاء وبدل لذلك قوله فى روايه اخرى مالم يتفرقا او يخيار او كذا قوله
فى روايه اخرى مالم يتفرقا وكانا جميعا او يخير احدهما الاخر وقد رجح الشافعى رحمه الله هذا المعنى وقال فيما
رواه البيهقى فى المعرفه واحمل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم الابيع الخيار معنيين اظهرهما عند اهل
العلم باللسان قولان لانهما معنى السنه والاسد لانهما والعباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
جعل الخيار لمتباعين والمتباعان الذان عقد البيع حتى يفترقا الابيع للخيار فان الخيار اذا كان لا يقطع
بعقد عقد البيع فى السنة حتى يفترقا وتفرقهما هو ان يفترقا عن مقامهما الذى باعا فيه كان بالتفرق او
بالتخيير وكان موجودا فى اللسان والعباس اذا كان البيع حتى يسمى بعقد البيع وهو الفراق اذ حتى بالبيع
بعقد البيع فيكون اذا اختار احدهما صاحبه بعقد البيع كان الاختيار بحد يسمى توجبه كما كان التفرق
بحد يسمى توجبه ولو لم يكن فيه سنه بينه لقيل ما ذهبت اليه كان ما وصفنا اولى بالمعنى ان يوجد
به لما وصفت من العباس مع ابن سعيد بن عيينة انا عن عبد الله بن طاوس عن ابيه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم رجلا بعد البيع فقال الرجل غدرك الله ممن انت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
امر من فرنس قال فكان ابن طاوس يحلف ما كان الخيار الا بعد البيع قال الشافعى وبهذا نقول وكذا حكاه
الترمذى عن الشافعى وغيره وحكاه ابن المنذر عن الثورى والاوراعى وابن عيينة وعبد الله بن
الحسن العنبرى والشافعى واسحق بن راهويه وقال النووى فى شرح مسلم اتفق اصحابنا على ترجيح
هذا القول وابطال كثير منهم ما سواه وغلطوا قائله ومن رجحه من المحدثين البيهقى بر بسطه
دلايله

وبين ضعف ما عارضها القول الثانى انه استدل من اقطع الخيار بالعرف والمراد الا بعا شرط فيه خيار
الشرط لانه امام اودعوها فلا يصح الخيار فيه بالتفرق بل بمضى مدة الشرط وطعن على ابن عبد البر هذا
عن ابى نور وجماعة القول الثالث انه استدل من اثبات الخيار والمعنى الا بعا شرط فيه نوع خيار المجلس فيلزم بمضى
البيع ولا يكون فيه خيار على المستمر الاول قال اصحابنا سقط الخياران معولا احدنا
امضا العقد او امضيناه او اختيارا او الزوما وما اسبهها وكذا لو قالا اسقطنا الخيار او اسقدنا على ما
صححه البوى فى شرح المهذب فلو قال احدهما اخترت امضاء او اسقط خياره وبقى خيار الاخر على الصحيح ولو قال
احدهما لصاحبه اختر او اخترتك فقال الاخر اخترت اسقط خياره ان سكت لم يسقط خياره وسقط خيار
القائل على الاصح لانه دليل الرضى ولو اختار واحد وسكت اخر فقد صحح البغوى وغيره ان احمد بن حنبل روايه انه لا يسقط
الخيار بامضائها بل يستمر حتى يفترقا وحكاه ابن بطال عن احمد بالحرم وعلى الاول فهو على خلافه قال وقوله خلاف
الحديث فلا معنى له ظاهر اطلاقه اسقاط الخيار بالتفرق سواء فعل التفرق ولو كان عقد صرف ولم
يتقابضا بعد وهو احد وجهين لاصحابنا نقلها الرافعى والنووى فى الخيار وصححه فى شرح المهذب وعليهما
التقابض قبل التفرق والوجه الثانى ان الاختيار فى هذه الصورة لا غير وسمى الخيار مسمرا وصححا فى
اوائل باب الربا وجزم بالثانى انه يبطل العقد فى هذه الصورة بالتخاير كما لو نوى فسخا حالا فالاصح فى شرح فانه قال لا
يبطل وعلى القول الثالث فهو سقوط خيار المجلس اذا شرط بعده فى العقد وبه قال احمد بن
حنبل فى المشهور عنه وهو وجه للبعض اصحابنا وقال بعضهم بلغوا الشرط ويصح العقد وبه قال الخيار
والاصح عندهم وجه بالبطلان وهو بطلان البيع وهو قياس الشروط الفاسدة ولم ير بعض اصحابنا تفسير هذا
الحديث بهذا المعنى قال النهيقى وذهب كثير من العلما الى تضعيف الاثر المنقول عن عمر رضى الله عنه البيع صفقة
اوخيار وقالوا ان البيع لا خيار فيه شرط قطع الخيار قال فى الخلافيات ثم معنا عبد الساقى البيع صفقة بعد
ما تعرف اوخيار فمن المحال تعلق وجوب البيع بالخيار دون الصفقة فكذلك لا يعلق بالصفقة دون التفرق
او الخيار وفى شرح ما يحتاج اليه من الرواياب المزيدة فى السنجة الكبرى قوله
وكانا جميعا ناكيد لقوله مالم يفترقا وقوله او يخير احدهما الاخر كرر عطفا على قوله يفترقا والمراد انه يخير
احدهما الاخر فيختار الاخر امضا البيع ويدل على ذلك قوله بعده فان خير احدهما الاخر فتبايعا على ذلك اما
لو خير احدهما الاخر فلم يختر الاخر الامضا فاختار ذلك الساكت ناك واما اختار المتكلم فانه يسقط على الاصح عند
اصحابنا كما تقدم ذكره وقال البوى انه ظاهر لفظ الحديث وفيه نظر فانه قد دل تمامه على ان الكلام
فيما اذا اختاره فاختار الامضا الا ان يحمد فى ذلك لفظ الروايه الاخرى التى اقتصروا على قوله او يقول احدهما
لصاحبه اختر لكن الروايات يفسر بعضها بعضا فلا بد من النظر فى مجموعها وقد اعتمد اصحابنا فى
انقطاع خيار العاقل ان يختره لصاحبه دال على رضاه بامضا البيع وقوله فقد وجب البيع اى لزم وابرم
وقوله وان تفرقا بعد ان سا عا ولم يترك واحد منهما البيع فقد وجب البيع تاكيد لما فهم من قوله
اولا مالم يفترقا فصرح بانهما اذا تفرقا من غير ترك احدهما للبيع وجب البيع اى لزم والمراد بترك البيع فسخه
وهذه الروايه صريحة فى انه يكفى فى حصول التفرق بيع احدهما ولو لم يساعده الاخر عليه بل اختار
الامضا وهو الذى صرح به النهيقى العاقلون بخيار المجلس من اصحابنا وغيرهم وقوله لا بيع بينهما اى ليس
بينهما بيع لازم وليس المراد نفى اصل البيع وكيف ينفى اصل البيع وقد اثبته اولا بقوله كل بيعين
وبمسك ان جزم الظاهرى بظاهر هذه اللفظة وقال ان البيع غير صحيح مالم يفترقا او يخيار او المعروف
صحته الا انه عند خيار مالم يوجد احد الامرين وقوله او يقول كذا هو فى صحيح البخارى باسقاط الواو
والوجه نقل لفظه على المخزوم وهو قوله يفترقا وكانه اسمعت ضمه الفاء فقوله منهما واو هكذا فى قوله

تعالى انه من بقى ويصير عند من قرا باسكان الباء وكذا قوله او يكون وقال النووى فى شرح المهذب انه منصوب اللام قال وهو الصحيح او هما اصبه بعد ر الا ان تقول او الى ان تقول ولو كان مخطوفا على ما قبله لكان مجرورا ولعله اوتقل وقوله هنيهة تصم الهاء وفتح النون واسكان الياء المثناة من تحت بعدها هاء وروى هنيته بسند بدل الهاء واسقاط الهاء الثانية اى شيئا يسيرا وهو تصغير هنة والمهن والهنة كناية عن الشيء لا تذكر باسمه وقوله فاراد ان لا تفضله عبر عنه بالافضل على السبيح القهقرى فان الافضل بالمواضع لا فرق فيها بين ان سعر والا وقد تقدم ذكر ذلك وقوله الا ان يكون صيغة خيار بيع الصاد واسكان الفاء وفتح الفاء اى بيعه خيار وسمى البيع صفقة لان المتبايعين يصفق احدهما يد ه فى يد الاخر وتقدم الكلام على قوله ولا يحل له ان يفارق صاحبه حشيه ان يستقيل وقوله ولابى داود من حديث حكيم بن حزام البيعان بالخيار حتى يتفرقا او يخيار بلا مراء لهم ان اماد او داسندة وليس كذلك والبا ذكرة تعليقا فانه رواه او لا دون هذه الزيادة ثم قال وكذلك رواه سعيد بن ابى عروبة وحماد واما هشام فقال حتى يتفرقا او يخيار بلا مراء وقوله يخيار كذا فى بعض النسخ وفى بعضها بالخيار بالتشه وقوله وهو عند البخارى دون قوله او يقطه البيعان بالخيار ما لم يتفرقا قال هشام وحدث فى كتاب بخيار بلا مراء وانما رواه التنبيه فواضيه واما رواه الافراد فانما لم يخرجا من ذكره وهو البيعان بالخيار المذكور لان خيار المجلس لا مدخل له فى احكام الدنيا على احد كما تقدم وقوله فى رواية ابى داود بلا مراء يحتمل ان معناه ان النبى صلى الله عليه وسلم كرر هذا اللفظ بلا مراء ويحتمل ان يكون المراد ان البيعين يكون بلا مراء وعلى الاحتمال الثانى فهو احباط واسقاط فان البيعين يحصل بمرة واحدة لا يعلم فى ذلك اختلاف والظاهر انه يعنى الاحتمال الثانى فى قوله فى رواية البخارى بخيار بلا مراء وقوله فى حديث سمرة وهو عند النسائى من رواية الحسن عنه البيعان بالخيار حتى يفترقا وباحد كل واحد منهما من البيع ما هوى الظاهر من جهة اللفظ ان قوله وباحد معطوف على قوله سعرفا وبعد ر اد حال حتى عليه ممكن لكن يكون مدلولها غير مدلول لها عند الدخول على قوله سعرفا هى فى دخولها على قوله سعرفا للغاية وفى دخولها على قوله باخذ للتعليل اى ان الخيار بانت الى غايته التفرق وان عليه سوغه ان باحد كل واحد منهما من البيع ما هوى واذا احتمل مدلول حتى بعد عطف احد المعللين على الاخر فمعد ر له حينئذ فعل بعد ر البيعان بالخيار حتى يلخذ الى اخره ودل هذا المعد ر حتى الداخلة على قوله سعرفا وقوله وباخذ كل واحد منهما من البيع اى ما استمل عليه عقد البيع من الثمن والمثمن فالبايع بالخيار بان الاخذ ر فياخذ الثمن والمشترى بعكسه وقوله ما هوى بكسر الواو وفى لغة اخرى للنسائى من هذا الوجه ما لم يتفرقا وياخذ احدهما ما رضى احدهما من صاحبه او هوى وقوله وبينا ان بلا مراء ندب الى تكرير البيعان بلا مراء لانه اغلب للغلط واحوط وهو اسوة ثالا جماع كما تقدم فيما نعلم ولغلطه خبر ومعناه الامر والله اعلم ورد ان حرم حديث سمرة بالارشاد فان الحس لم يسمع منه الا حديث العقيقة وحديث حكيم بن حزام بان هشاما لم يحدث بهذه اللفظة وانما احضره وحدها فى كتابه ولم يروها ولا اسندها وقد رواها هشام مرة اخرى فترك ذكرها قال ولو ثبتت لهشام عليها او غيره من الثقات لعلمنا بها لانها زيادة

باب الحوالة الحديث الاول

عن الاعرج عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مطل الغنى ظلم واذا اتبع احدكم على ملى فليتبع وعن همام عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان مطل الغنى ظلم وقد تقدم

وفيه فوائد الاولى اخرجه من الطريق الاولى البخارى ومسلم وابو داود والنسائى

من

من هذا الوجه من طريق مالك واخرجه البخارى انصا وابو داود من طريق سفيان الثورى واخرجه النسائى وابن ماجه من طريق سفيان بن عيينة وروا ه البيهقى من روايه معلى بن منصور عن ابى الزناد بلفظ واذا احيل احدكم على ملى فليحتل ارسلهم عن ابى الزناد واخرجه من الطريق الثانية مسلم من طريق عبد الوراث وعيسى بن يونس كلاهما عن محمد احاله على الطريق الاولى فقال انه مثله ولفظ عبد الصمد فى الطريق الاولى واذا اتبع احدكم على ملى فليتبع وروى البخارى الجملة الاولى فقط من طريق عبد الاعلى بن عبد الاعلى عن محمد

الثانية المشهور فى قوله عليه الصلاة والسلام مطل الغنى ظلم انه من اضافه المصدر للفاعل والمراد انه يحرم على الغنى القادر على وفاء الدين ان يمطل به وسمع من قصاره بعد اسمعها فاقه بخلاف العاجز عن الوفاء فانه غير ظالم بالامساع وذكر بعضهم انه من اضافه المصدر للمفعول والمعنى انه يكب وفاء الدين وان كان مستحقه غنيا عن يحتاج اليه فى طريق الاولى وجوب وفايه فيما اذا كان مستحقه محتاجا اليه وهو من مفهوم الموافقه وعلى الاول هو من مفهوم المخالفه وقال والدى فى شرح الترمذى ان هذا المانى يعسف ويتكلف

الثالثة قد عرفت ان المراد بالغنى القدرة على وفاء الدين وبصدق العجز عن ذلك فلو كان من عليه الدين غنيا انه غير ممكن من الاداء لغيبة المال او لتعذر ذلك فانه يحرم له الناخير الى الامكان ثم يحتمل ان يقال انه مخصوص من مطل الغنى ويحتمل ان يقال المراد بالغنى الممكن من الاداء ولابد حمل هذا على احدهما النووى فى شرح مسلم وقوة كلامه يقتضى ترجيح الاول والظاهر الثانى لان من هو بهذه الصفه يحوز له الاخذ من الزكاة ولو كان غنيا لم يجز اخذه لانها للفقراء من ذكر معهم دون الاغنياء

الرابعة لو لم يكن له مال لكنه قادر على الكسب فهل يجب عليه ذلك لوفاء الدين اطلق اكثر اصحابنا ومنهم الرافعى والنووى انه ليس عليه ذلك وفصل ابو عبد الله محمد بن الفضل الفراوى فيما حكاه ابن الصلاح فى فوائد الرحله بين ان يلزمه الدين بسبب هو عاص به فيجب عليه الاكتساب لوفايه او عصر عاص فلا قال وصححه الامام كمال الدين الاسنوى وهو واضح لان التوبه مما فعله واجبه ولقى موقعه فى خروج الاداء من على الفور انتهى ولو قيل بوجوب التكسب مطلقا لم يبعد كالتكسب لنفقه الزوجه والعبد وكما ان القدرة على المكسب كالمال فى منع احد الزكاة سعى فى ان لفظ هذا الحديث هل يتناوله ان فسرنا الغنى بالمال ولا وان فسرناه بالقدرة على وفاء الدين فنعم وكلامهم فيمن ماله غائب لوافى الثانى والله اعلم

الخامسة هل يوقف وجوب اداء الدين على مطالبة مستحقه ام لا احتمالان فى الشرح وقعده نعم قال لانه لا يعد الاداء الا بعد الطلب امام الحرمين فى الوكاله من النهايه وابو سعد السمعانى فى القواطع فى اصول الفقه والشيخ عز الدين بن عبد السلام فى القواعد الكبرى وهو مفهوم كلام النووى فى التعليق بالطلاق ورجح الامام فى النهايه فى كتاب القاضى الى القاضى وجوب الاداء من غير طلب وقال الماوردى اذا كان على المحجور دين وجب على الولى قضاؤه اذا طالبه صاحبه اولم يطالبه ولكن كان بمال المحجور ياضا خشيه التلف وان كان ارضا او عقارا تركهم على حالهم فى المطالبه اذا شاؤا وذكر الرافعى والنووى فى الحجر انا الولى يخرج من ماله الزكوات وارش الجنايات وان لم يطلب ونقله العمرانى بعد الطلب وقال السبكى عز الدين تبعا لذكره عدم الوجوب عند عدم الطلب فان ظهرت قرائن حاليه كشعور بالطلب فى وجوه احتمال وتردد وقال ابن الرفعه فى الكفايه قال صاحب البحر فى كتاب الغصب يحتمل ان يقال ان كان وجوبه برضى المالك فهو على الفراخى وسعى اداؤه بالمطالبه او لجوعه منه على ماله ان يفوت وان كان وجوبه بغير رضى المالك فالقضاء على الفور لان صحبه لم يرض بوجوبه فى ذمته ويحتمل فيما اذا كان وجوبه بغير رضاه ان يكون على الفراخى انصا اذا كان بغير تعد وكان المستحق عالما به انتهى ويقتضى وجوب الاداء من غير طلب

الألوكة
www.alukah.net

وقال الحنابلة يرجع على المحيل اذا سرط ملاءة المحال عليه فتبين مفلسا وقال المالكية يرجع عليه فيما اذا احتمل منه غرور بان يكون افلاسه المحال عليه معتادا بالمطل والمحاله وهو جاهل به مع علم المحيل به وقال الحنفية يرجع عليه فيما اذا توى حقه والتوى عند ابي حنيفة احد امرين اما ان يجحد الحواله ويحلف ولا بينة عليه او يموت مفلسا وقال ابو يوسف ومحمد يحصل التوى بامر ثالث وهو ان يحكم الحاكم بافلاسه وبحال حياته قال الصاحب الهدايه وهذا اساعلى ان الافلاس لا يتحقق بحكم القاضي عندنا لان مال الله غادر والح انتهى ومن العجيب قول الخطابي ارى ان المدرجكي قولا لا احفظه انه لا يرجع بافلاسه حتى يموت مفلسا وقد عرفت انه قد ذهب الى هذا جمع قال السكافي واصح محمد بن الحسن بان عثمان بن عفان قال في الحواله او الكفاله يرجع صاحبها لا تنوى على مال سلم فسالته عن هذا الحديث فزعم انه عن رجل مجهول عن رجل معروف منقطع عن عثمان فهو واصل قوله سقط من وجهين ولو كان ما سمع عثمان لم يكن فيه حجه لانه لا يدري اقال ذلك في الحواله او الكفاله قال السهيلي هذا حديث رواه سعيد عن خليد بن جعفر عن ابي اياس معاويه بن قره عن عثمان واراد بالرجل المجهول خليد بن جعفر فليس بالمعروف جدا ولم يحتج به البخاري في كتابه واما مسلم فانه اخرجه مع المستمر بن الريان في الحديث الذي رواه عن ابي نضره عن ابي سعيد الخدري في السلف وغيره وكان سعيد روى عنه وبقي عليه خبرا واراد بالرجل المعروف معاويه بن قره وهو منقطع كما قال الشافعي فهو من الطبقه السالمه من تابعي اهل البصره ولم يدرك عثمان ولا كان في زمانه انتهى وقال سفيان الثوري اذا احاله على رجل وافلس فليس له ان يرجع على المحيل الا ان يحضر هما وان مات وله توره ولم يترك شيا رجع حصروا اولم يحضروا وعلى ابن حزم عن علي وشريح والحسن والنخعي والشعبي انه يرجع على المحيل اذا افلس المحال عليه او مات وعن الحكم لا يرجع الا ان يموت

لم يعتبر اصحابنا في صحة الحواله اعتراف المحال عليه ولا قيام بينه عليه بذلك بل صحيحها مع جحوده واعتبر مالك بينته بالاقرار فقط واعتبر احرون بينته ولو بالبينه واطلاق الحديث يدل على انه لا يعتبر الثبوت والله اعلم

باب الغصب

الحديث الاول عن سالم عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يحلبن احدكم ماشيه احيه الا باذنه احب احدكم ان توتى مشربته فتكسر خزانته فينقل طعامه فانما تخزن لهم ضروع مواشيهم اطعمتهم فلا يحلبن احد ماشيه احد الا باذنه

وفيه فوايد الاولى اخرجه البخاري ومسلم وابو داود من هذا الوجه من طريق مالك واخرجه مسلم وابن ماجه من طريق الليث بن سعد واخرجه مسلم من طريق ايوب السختياني وعبد الله بن عمر والمكمل بن اسامه وموسى بن عقبه كلهم عن نافع عن ابن عمر وفي حديثهم جميعا فينتثل الا الليث بن سعد فان في حديثه فيستفل كذا رواه مالك ذكره مسلم وصححه لكن في سنن ابن ماجه من طريق الليث بن سعد فينتثل كرواية الاكثرين وذكر ابن عبد البر انه روى في الموطا وغيره فينتثل بالشا

الثانيه فيه تحريم اخذ مال الانسان بغير اذنه سواء كان قليلا او كثيرا وان اللبن وذلك كغيره وان كان بعض الناس يسامح فيه لسماره موسه ولا سيما مادام في الضروع قبل ان تحرز في الاوانى وفي سنن ابن ماجه عن ابي هريره رضي الله عنه قال سمعنا نحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر اذ راينا ابلا مصرورة بعضا الشحم فتنيا الهها فعاد انا رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجعنا اليه فقال ان هذه الابل لاهل بيت من المسلمين هوج وقوتهم وانهم بعد الله ان يسركم لورجعتم الى مراودكم فوجدتم ما فيها فردوه هب ذا ترون ذلك قلنا لا قال فلا اذن هذا

الثالثه قال فلب كشف سرب النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر رضي الله عنه وفيها فاصدان المدسه والمصره من لبن غنم الراعي

الرابعه فلب احب عنه باحوبه احدهما انهما شربا اذ لا بد على صاحبه لانهما كانا يعرفان ذلك سيما انه كان اذن للراعي ان يسقي منه من نطلب

الهما انه كان عرفهما اباحة ذلك صريحا لامر على عرفهم والعجب انه مال حربي لا امان له فلا حرمه له حاسبه الله عليه الصلاه والسلام اولى بالمومنين من انفسهم واموالهم وذكر ابن العربي ان هذا اقوى الاحوبه والذي قبله اصعبها وفيه نظر

الخامسه يستفاد من ذلك المضطر الذي لا يجد مسته ويجد طعاما لغيره فانه يجوز له اكله للضروره وهذا مجمع عليه ثم قال الجمهور يلزمه بدله كالمكره وهو مذهب الشافعي وقال بعض السلف وبعض المحدثين لا يلزمه فان وجد مسته وطعاما لغيره فمنه حلال وهو مشهور للعلما وهو في مذهبنا والاصح عند اصحابنا اكل الميته

السادسه يستفاد منه انه اذا مات انسان له اذن صاحب اللبن او غيره من الطعام بحسب العرف او بطن ان نفسه تطيب باكله منه فيجوز له الاكل منه وان لم ياذن له في ذلك صريحا وعليه حمل قوله تعالى او صديقكم وروى ابن عبد البر في التمهيد عن اشهب قال حرجت مرابطين الى الاسكندريه فمررنا بحيطان التبن فدخلت اليه فعلمت انا اذا الجارب انا حرجنا مرابطين ومررنا بحائط فاكلنا من الثمره واخذنا ان نحملها في حمال الى التبن انا ابن اخي لعبد نسكت نسكتنا اجمعنا اما سمعت الله يقول او صديقكم ليس عليكم جناح ان تاكلوا جميعا او اشتاتا وقال ابن القاسم ان اكل الرجل من مال احد الذي التافه الذي يسر برذلك

السابعه استثنى منه بعضهم ابن السبيل فله ذلك وان لم يصل الى الاضطرار وهو قول ابو داود في سننه على ابن السبيل ياكل من الثمر ويسرب من اللبن اذا مر به ثم روى فيه عن سمره ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اتى احدكم على ماشيه فان كان فيها صاحبها فليستاذنه فان اذن له فليحتلب وليشرب وان لم يكن فيها فليصوت ثلاثا فان اجابه فليستاذنه والا فليحتلب وليسرب ولا يحمل ورواه الترمذي ايضا وقال انه حسن صحيح غريب

الثامنه روى ابو داود ايضا عن عباد بن شرحبيل قال اصابتنا سنه فدخلت حايطا من حيطان المدينه فعركت سنبلا ما كلت وحملت في ثوبي فجاء صاحبه فضربني واخذ ثوبي فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ما علمه اذ كان جاهلا ولا اطعمت اذ كان جايعا او قال ساغبا وامره فرد علي ثوبي واعطاني وسقا او نصف وسق من طعام ورواه ايضا النسائي وروى ابو داود ايضا عن رافع بن عمرو المزني قال كنت غلاما ارمي نخل الانصار فاتي بي النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا غلام لم ترمي النخل قال اكل قال فلا ترمي النخل وكل مما يسقط في اسفلها ثم مسح راسه فقال اللهم اشبع بطنه ورواه ايضا الترمذي وقال حسن صحيح غريب ثم ترجم ابو داود باب فيمن قال لا يحلب واورد حديث ابن عمر هذا وكذا فعل ابن ماجه في سننه وترجم على من مر على ماشيه او حايط هل يصيب منه واورد فيه حديث عباد بن شرحبيل ورافع بن عمرو المتقدم ذكرهما وحديث ابي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اتيت على راعي فناده ثلاثا فان اجابك والا فاشرب ولا تفسد وفي اسناده ابن لهيعه وفيه حديث عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مر احدكم بحايط فليا كل ولا يتخذ خبنه رواه الترمذي ايضا وترجم ابن ماجه على النهي ان يصيب منها شيا الا باذن صاحبها وروى فيه حديث ابن عمر هذا وحديث ابي هريره الذي ذكرناه في العائده الثانيه وروى ابو داود والترمذي وحسنه والنسائي من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده انه سئل عن الثمر المعلق فقال ما اصاب منه في فيه من ذي حاجه غير متخذ خبنه فلا شي عليه وترجم الترمذي على حديث ابن عمر ورافع بن عمرو وعبد الله بن عمرو باب الرخصه في اكل الثمره للمار بها وترجم على حديث سمره باب حلب الواشي بغير اذن اهله وقال العاصي ابو بكر ابن العربي عول احمد بن حنبل على حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وهو حديث صحيح وبعضه حديث الصحيح ما من مسلم يغرس غرسا او يزرع زرعا فياكل منه انسان او طاير او دابه الا كانت

لاحسان يوم العامه فهذا اصل بعضد ذلك الحديث ورأى قوم اسايرا الامصار ان كل احد اولى بطعامه ولم يطلعوا الناس على مال الناس فوجدوا ذلك فساد عظيم ورأى بعضهم ان ما كان على طريق لا يعول اليه ولا يعتمد عليه اكل منه المار ومن سعاده المرء ان يكون ماله على الطريق او داره على الطريق لما يكتسب وذلك من الحسنات والمكارم والذى يستفاد من ذلك كله ان المحتاج ياكل والمستغنى يستعف وعليه يدل الحديث وذكر ابن العربى لحديث سمره محملين احدهما ان ذلك فى بلاد حرب عادتهم ترصاد اهل الاسهم واكل ما رهم قال والاحكام تجرى على العاده قال وكذلك كانت بلاد السام قال وبلاد ما هذه تعنى المحترث استولى عليها الفقر والبخل فليست على هذه السبيل الا فى النادر ما يبهما انه محمول على ابن السبل المحتاج وقال الخطابى وحديث سمره هذا فى المضطر الذى لا يجد طعاما وهو لحاف الملة على نفسه فاذا كان كذلك جاز له فعل هذا وقال ابو العباس القرطبى لا وجه فى شئ من هذه الاحاديث لا وجه احدها ان المسمك بالقاعدة المعلومة اولى وباشبهها ان حديث النهى اصح سندا فهو ارجح وبالجملة ان ذلك محمول على ما اذا علم طيب نفوس اربابه الاموال بالعاده او غيرها وارجحها ان ذلك محمول على اوقات المجاعه والضروره كما كان ذلك فى اول الاسلام وقال النووى فى شرح المهذب احمل العلماء من مر بستان غيره وفيه ثمار او مر بزرع غيره فوجدها انه لا يحوز له اكل منه سواء الا ان كان فى حال الضروره الى مباح فيها المسئله وبهذا قال مالك وابو حنيفه وداود والجمهور وقال احمد اذا جاز اجتنابه وفيه فاكهه رطبه وليس عليه حائط حاز له الاكل منه من غير ضروره ولا ضمان عليه عنده فى اصح الروايتين وفى الروايه الاخرى يباح له ذلك عند الضروره ولا ضمان قال الشافعى وروى فيه حديث لو ثبت عندى لم اخالفه والكتاب والحديث البائنه انه لا يحوز اكل مال احد الا باذنه قال النهى والحديث الذى اشار الله الشافعى هو حديث ابن عمرو وقد قال يحيى بن معين هو غلط وقال البرمدى سالت البخارى عنه فقال يحيى بن سليم روى احاديث عن عبيد الله لم يتابع فيها قال النهى وقد جاء من وجه اخر ولست لهويه بقول احاديث الحسن عن سمره لا يسلمها بعض الحفاظ ونزعم انها من كتاب الاحديث العصيفه الذى ذكر فيه السماع فاذا صح فهو محمول على حال الضروره كما ان حديث ابى سعيد الخدرى يعود به سعيد الجريرى وهو ثقه الا انه اختلط فى اخر عمره وسماع يزيد بن هارون منه بعد الاختلاط فلا يصح قال وقد روى عن ابى سعيد عن النبى صلى الله عليه وسلم خلافه وقال ابو عبيد القاسم بن سلام انما هذا الحديث يعنى حديث عمرو بن شعيب فى الرخصه للجائع المضطر الذى لا شئ معه يستره وهو مفسر فى حديث ابن جريج عن عطا قال رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم للجائع المضطر اذا مر بالحائط ان ياكل منه ولا يتخذ خبنه انتهى وحمل بعضهم هذه الاحاديث على ان ذلك فى سفر الغزو وان ذلك فى اراضى اهل الحرب وعليه يدل عمل ابى داود فى سننه فانه اورد احاديث الباب كلها فى الجهاد وحملها بعضهم على انها كانت قبل فرض الزكاه ثم نسخ اباحته ذلك بوجوب الزكاه **السادسه** الماشيه اسم يقع على الابل والبقر والغنم واكثر ما يستعمل فى الغنم قاله فى النهايه وقال فى المحكم الماشيه الابل والغنم **السابعه** قوله ماشيه احمد خرج مخرج الغالب قال الدمامينى وذلك كالنسل للعام الدليل على حرمه ماله وكذلك قال فى اخر الحديث ولا تحلبن احد ماشيه احد فانى يصعب عموم تناول الذمى وكرر النبى صلى الله عليه وسلم هذا النهى بعد ذكر علته وقد تسامح بعض العلماء فى اهل الذمه لوجوب الصدقه عليهم وذكر ابن عبد البر فى التمهيد عن سعيد بن وهب قال كنت بالشام وكنت ابوان اكل من الثمار سرا فقال لى رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان عمر اشترط على اهل الذمه ان ياكل الرجل المسلم يومه غير مفسد وعن عاصم الاحول عن ابى رزين قال صحبت عبد الرحمن بن سمره وانس بن مالك وابا برزه الاسلمى فى سفر فكانوا يصنعون من الثمار وعن الحسن البصرى قال ياكل ولا يفسد ولا يحمل قال ابن عبد البر وقد يحمل هذا كله فى

اهل

اهل الذمه فى ذلك الوقت وقال ابن وهب سمعت مالكا يقول فى المسافر يمر بالذى انه لا ياخذ من ماله شيا الا باذنه وعن طيب نفس منه وقيل لمالك ارايت الصيحه التى جعلت عليهم بلانه امام قال كان يوسف يجعل عليهم ذلك وقال ابن وهب اخبرنى من سمع مالكا يقول فى الرجل يدخل الحائط فيجد التمر ساقطا قال لا ياكل منه الا ان يكون يعلم ان صاحبه طيب النفس بذلك او يكون محتاجا الى ذلك فارجو ان لا يكون عليه شئ ان شاء الله **الثامنه** فيه التمثيل فى المسائل وبشبهه ما يحتمى حكمه بما هو واضح مقرر جلى فانه عليه الصلاه والسلام شبه اللبن فى الضرع بالطعام المحفوظ فى الخزانه ولا يحتمى على احد تحريم المشبه به فكذلك المشبه وصور ذلك فى طعام الاخد حتى يكون ذلك ابلغ فى الانكفاف عنه فان الانسان يفعل مع الناس ما يحب ان يفعلوه معه واستدل به على ان العباس وهو الحاوى فرع ناصل يعلله طائفه **التاسعه** المشربه بفتح الميم واسكان السين المعجمة وضم الراء وفتحها لغتان حكاهما الجوهرى وغيره الغرفه قاله فى الصحاح والمحكم قوله النهايه وقال فى المشارق كالغرفه وقال الخليل هى الغرفه وقال الطبرى هى كالخزانه فيها الطعام والشراب وبه سمى مشربه اما المشربه بمعنى الموضع الذى يشرب منه وهى المشرعه فهى بفتح الراء فقط والمشربه بكسر الميم وفتح الراء الماشرب فيه والخزانه بكسر الخاء وقوله يخزن بضم الراى ولفظ الحديث بعضهم ان الخزانه موضع فى المشربه **العاشره** قوله فيثقل بضم الثاء واسكان النون وفتح السين والعاقر من الاسهال وهو افعال من الثقل وهو لهوله وحدس ام ربع لاسمين فيثقل وقوله فى الروايه الاخرى فيثقل كالذى قبله الا ان موضع العاقر ثامنه ومعناه يسجرح من قولهم نشل كذا نشله اى صبها واسجرح ما فيها وبقال للمجرح من تراب البيراد احفروا نشيل ومنه قوله فى الحديث الاخر وانتم تنشلونها اى تسجرون ما فيها وتنقونه به وقال النووى فى شرح مسلم معنى يتشل يشرك له ويرمى وقال ابن عبد البر قيل ان معنى يتشل ويتبرز سقاريان قال ابن عبد البر وروايه يتثقل ابين **فلت** واتقل ليس بمطاوع نقل وانما هو بمعناه يقال نقله واتقله بمعنى ولو كان مطاوعه لكان لازما ولم يصح بناؤه للمفعول **الحاديه عشره** فيه ان اللبن يسمى طعاما فيحتمل به من حلف لا ياكل طعاما الا ان يكون له نيه فخرج اللبن **الثانيه عشره** وفيه ان الشاه المسعده اذا كان لها لبن مقدور على حلبه فهو مقابل بمسعله من التمن قال الخطابى وهذا ابو يد جبر الضراء وبثبت حكمها فى بهيم اللبن **الثالثه عشره** واستدل به على ان بيع لبن الشاه لشاه فى ضرعها لبن باطل وبه قال مالك والشافعى والجمهور وجوزه الاوزاعى وقال اللبن فى الضرع لغو والحديث يرد عليه لان الشرع اعتبره **الرابعه عشره** واستدل به على انه اذا سرق لبن ما من ضرع وكان ذلك الماشيه التى فى ضرعها اللبن محرزه عنه فى حرز مثلها واللبن المحلوب بلغ قيمته نصابا يجب عليه القطع وانه لا فرق فى المال المسروق بين الطعام الرطب وغيره لان النبى صلى الله عليه وسلم سوى بينه وبين غيره فى التحريم وحكى ابو العباس القرطبى عن بعض العلماء وجوب القطع وان لم يكن اللبن فى حرز **الخامسه عشره** استدل به الجمهور على انه ليس للمرء ان يحلب الدابه المرهونه ويشرب لبنها فانه ملك الراهن وقال احمد واسحق وغيرهما يحلب ويركب وعليه النفقه واصح هو لا يحلب ولا يركب الا ان هريره مرفوعا الرهن يركب بنفقته ولبن الدر يشرب اذا كان مرهونا رواه البخارى بهذا اللفظ وفى روايه اخرى له وعلى الذى يركب ويشرب النفقه كذا ذكره ابن عبد البر وقال وهذا الحديث عند جمهور العلماء رده اصول مجمع عليها وانما رباسه لا يحلب فى صحيحه وحديث ابن عمر هذا رده ويقضى بنسخه انتهى وهو عجب فليس هذا الحديث صريحا فى ان الذى يحلب ويركب ويسقى هو المرهون حتى يحتاج فيه الى دعوى النسخ ومعارضه

الألوكة
www.alukah.net

ما هو اصح منه بل هو محمول على ان المالك هو الفاعل لذلك وكذا ذكره اصحابنا والله اعلم السادسه
عمر قال ابو العباس القرطبي فيه اباحة خزن الطعام واحتكاره الى وقت الحاجة خلافا لغلاة
المتزهدة العايلة لامور الادخار مطلقا باب الاجارة الحديث الاول
عن همام عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خسف على داود صلى الله عليه وسلم
المراة فكان يامر بداسه تسرح فكان يعرا القران من قبل ان تسرج داسته وكان لا ياكل الا من عمل يده
رواه البخاري فيه فوايد الاولى رواه البخاري في احاديث الانبيا من صحيحه عن عبد الله بن محمد
بلفظ بداوابه بالجمع وفي التفسير عن اسحق بن نصر بلفظ فكان يعرا قبل ان يعرع يعني القران ولم يذكر الجمله
الاخيره وروى في السبوع الجمله الاخيره فقط عن يحيى بن موسى بلاتهم عن عبد الرزاق عن معمر عن همام
عن ابي هريرة الثانيه العراد في الاصل مصدر قوله فيطلق على كل مفعول ومنه ماورد في هذا الحديث
من تسميه زبور داود قرانا وليس المراد به القران المنزل على نبينا عليه الصلاه والسلام الثالثه
المراد بتخفيف القراه على داود عليه الصلاه والسلام بتيسيرها وتسهيلها وخفه لسانه بها حتى يعرا في
الزمن اليسير ما لا يعراه غيره في الزمن الكثير مع الترتيل واعطا كل حرف حقه ومن تخفيف القراه
وتسهيلها لهذه الامه ما في قوله عليه الصلاه والسلام الماهر بالقران مع السفره الكرام البررة والذي
يقراه وهو عليه شاق له اجران وبسبب تخفيف القراه يسير الكثير من صالحي هذه الامه ما عسر
على اكثرهم قال النووي والسر ما تقدم في ذلك ما كان يعمله السيد الجليل ابن الكاتب المصوغ من لونه
كان يختم القران اربع مرات في الليل واربعا في النهار الرابعه قوله فكان يامر بداسه فقد عرف ان في
لفظ اخر بدوابه ومقتضى الموفق بين الروايتين ان يكون المراد برواية الافراد الجنس لا التوحيد ورسن السراج
الدواب اطول من رسن السراج الدابه الواحده الا ان يكون لكل دابه سابس فيستوي حينئذ السراج الواحد
والكثير في الزمن وقوله تسرح روساء بالرفع وكانه استيناف كانه قيل بامر وداسته بماذا فقيل تسرح
ويحتمل ان تكون منصوبا بانصمار ان كما في قوله تسمع بالمعيدي خير من ان تراه وقوله من قبل ان تسرح اي من قبل
ان يعرع من اسراجها بدليل الروايه الاخرى الخامسه فيه فضل الاكل من عمل اليد وفي صحيح البخاري عن المقدام
ان نبي الله داود عليه السلام كان لا ياكل الا من عمل يده وان نبي الله زكريا كان نجارا وفيه
والتعفف في الكلام على حديث ابي هريرة لا ياخذ احدكم احبله فيحتطب على ظهره الحديث سيهم من زرع عمل
اليد وسيهم من زرع البقاره وسيهم من زرع الزراعه السادسه استدل به المصنف رحمه الله على
صحه الاجاره فيحتمل انه اخذ ذلك من قوله وكان لا ياكل الا من عمل يده وهذا لا يدل على الاجاره لجواز ان يعمل ذلك
لنفسه فيقع العمل في خالص ملكه ويحصل له فيه الربح فقد ازعمل يده وهذا هو الاليق بحال
داود عليه السلام واستدل على الاجاره لو كان فيه انه يعمل لغيره باجره فيقع عمله في ملك غيره وليس
في الحديث دليل على ذلك ويحتمل انه اخذ ذلك من قوله فكان يامر بداسه تسرح فانه قد يدل على استيجار
الاجير لسياسه الدابه وهذا اوسع فيه انصافا انه قد يامر بذلك من ليس اجيرا ممن يقصد العاده
استيجاره وسيذكر ذلك كما كان لخدم النبي صلى الله عليه وسلم انس لم لك وغيره من الصحابه من غير
اربعة على الواجب منهم عند اجاره على ذلك وهذا امر تخلف بعض العاده المسامحه به وقد يحال بعدم
ان يكون دوابه كثيره فاستخدام المتبرع عليه بعيد والظاهر ان ذلك ما كان الا باجاره وبالجمله
فاستنباط هذا الحكم من هذا الحديث غريب لم ارة في كلام غير السبكي رحمه الله واما ما ذكره اذا قال ان
شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ والخلاف في ذلك معروف في الاصول والاكثرون على المنع لكن

هذا

هذا الحكم قد ورد في شرعنا بقوله تعالى فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن وورد في السنه احاديث
صحيحه مشهوره دالة على جواز الاجاره والعقد عليها الاجماع السابعه قد يحال في حكمه المتبع من هاتين
الجملتين ان في الاولى بيان حاله في امر معاشه وفي الثانيه بيان حاله في امر معيشته وقد تقال في ذلك قد يعهم
من لونه له دواب من نعوم نشاها والله لا يعاطي امرها نفسه انه كان على طريقه عطا الدنيا في امر المعيشه
والاكل فنبه على انه كان مع هذا الانساع لا ياكل الا من عمل يده تحريا للحلال واسوا الا للتقلل من الدنيا
الثامنه يحتمل ان يكون المراد ما كان داود عليه السلام يعمله بيده وياكل منه الدروع السابغات
التي يشتريه عملها واليه قصد بها وقال ابو الزاهريه كان داود عليه السلام يعمل القفاف وياكل منها
وذكر معمر ان سلمان رضي الله عنه كان يعمل الخوص فقيل له اتعمل هذا وانت امير المدائن تجري عليك ورزق
قال اني احب ان اكل من عمل يدي التاسعه يحتمل انه كان يعمل بيده ما ياكله هو وعياله ويحتمل
ان يقصر بذلك على قوت نفسه خاصه وهو اقرب العاشره يحتمل ان يكون معنى لونه كان لا
ياكل الا من عمل يده انه كان لا يكل امر قوته الى غيره فكان هو الذي يعاطي الطحن والطبخ وغير ذلك من الات
الاكل لنفسه ويكون الحكم في دلالة الجمله عفف الى قبله انه كان يتكل بسياسه دوابه الى غيره
ويعاطي امر قوته بنفسه وهذا احتمال بعيد غير مسادر الى الفهم والذي فهمه السلف منه ما ورد منه
من الاكتساب بعمل اليد والله اعلم باب احياء الموات الحديث الاول عن الاعرج
عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تمنع فضل الماء لتمنع به الكلا فيه فوايد
الاولى اخرجه البخاري ومسلم والنسائي من هذا الوجه من طريق مالك واخرجه مسلم ايضا
والترمذي من طريق الليث بن سعد كلاهما عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة واخرجه ابو داود من طريق
الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة واخرجه البخاري ايضا من طريق فليح ومسلم من طريق نوفل بن ابي
كلاهما عن الزهري عن سعيد وابي سلمه عن ابي هريرة بلفظ لا تمنعوا فضل الماء لتمنعوا به الكلا ورواه
مسلم من روايه هلال بن اسامة وهو ابن ابي ميمونه عن ابي سلمه عن ابي هريرة بلفظ لا تمنع فضل الماء لتمنع به الكلا الثانيه قوله لا تمنع روي بالرفع على انه خبر وبالجزم على النهي وقد روساه بالوجهين في
صحيح البخاري فالجزم رواية الحافظ ابي ذر عن عبد الحمد الهروي والرفع هو المشهور وهو خبر اللفظ
بهي من حيث المعنى وقد دل على ذلك قوله في الروايه الاخرى وهي في الصحيحين لا تمنعوا بلفظ النهي الصريح
الثالثه فيه النهي عن منع فضل الماء وهو محمول عند اكثر العلما من اصحابنا وغيرهم على ما اذا ضر بالمحتاج
في الملك او في الموات بقصد التملك او الارتفاق وخاصه فالاولى وهي التي في ملكه او في موات بقصد
التملك ملكا ماوها على الصحيح عند اصحابنا ونص عليه الشافعي في الام وفي روايه حرمله والمانعه
وهي المحجوره في موات تقصد الارتفاق لا تملك بالحفر وماوها ولكن يكون اولى به الى ان يرحل فاذا ارتحل
صار كغيره ولو عاد بعد ذلك وفي كلا الحالين يحمى عليه بدل ما فصل عن حاجته والمراد بحاجته نفسه
وعياله وماشيته وزرعه وقال امام الحرمين وفي الموارع احتمال على بعد اما العشر المحجوره للمارة
فماوها مشترك بينهم وبين الحاضرين كاحدهم وبحور الاستقاء منها للشرب وسقي الزرع فان ضاق عنهما فالشرب
اولى وكذا المحجوره بلا قصد على اصح الوجهين لاصحابنا واما المحترزة عن اماكن الاجاره بدل فضلة
على الصحيح من الوجهين لغير المضطر وملك بالاحراز وقد حكى بعضهم الاجماع على ذلك وقال بعض اصحابنا
لا تملك هو احد الوجهين فيه وعلطوه وفي ذلك هذا كلام اصحابنا وكلام الفقهاء من الحنفيه والحنابله في ذلك
مضطرب في الاصل والمدرك وان اختلفت تعاصيلهم وجعل المالكيه هذا الحكم في البير المحجوره في الموات
والموات في المحجوره في الملك لا تحد عليه فضلها وقالوا في المحجوره في الموات لا تباع وصاحبها اورثه بعده

الألوكة
www.alukah.net

اعم بكما سبق وقال ابن الماجشون لاحظ فيها للزوجين وقال ابو الوليد الباجي لو بين حافرها واسهد انه ملك فالظاهر انه سلك ولا نص فيه **الرابعه** معنى قوله لم يمنع به الكلا ان يكون حول البئر كلا ليس عنده ما عير هذا ولا يمكن اصحاب المواشي رعيه الا اذا امكنوا من سقي بها سهم من هذه البئر لما يصيرون بها لهم بالعطش بعد الرعي فيكون سقيه لهم من الماء تعالهم من رعي بها سهم من ذلك الكلا وان لم يسقهم صريحا قال الخطابي الى هذا ذهب في معنى هذا الحديث مالك والاوزاعي والليث وهو معنى قول الشافعي والنهي وهذا عندهم على التحريم وقال غيرهم ليس النهي فيه على التحريم لكنه من باب المعروف فان منع رجل على ماله لم يسرع من هذه والماني هذا العبرة من صون الاموال لا لحل الاطيب نفس مال وهو محتاج الى دليل يجوز معه ترك الظاهر واصل النهي للتحريم **الخامسه** طاهره وجوب ذلك عليه مجانا من غير طلب العمه وبه قال الجمهور وحكى الخطابي عن قوم انه يجب له العمه مع وجوب ذلك عليه كاطعام المضطر يجب مع اخذ البدل وبه قال بعض اصحابنا وبلزم من طلب القيمة المنع وحاله اسماع اصحاب النواسي من بذل ثمنه الماء وهو حلا وما اقتضاه الحديث من عدم المنع مطلقا ولو جاز اخذ العوض عنه كان سعه وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك بقوله لا تباع فضل الماء لتباع به الكلا وهو في صحيح مسلم فما عدم وهو صريح في الرد على هولا القوم **السادسه** لوجوب ذلك شروط ماخوذة من الحديث احدها ان يكون ذلك الماء فاضلا عن حاجته كما عدم وهو صريح الحديث فان النهي عنه مع الفضل لامنع الاصل ولذلك يوب عليه البخاري وصححه ان صاحب الماء احق بالماء حتى يروى الثاني ان يكون البذل للماشه وسايرا لنهائم ولا يجب عليه بذل الفاضل عن حاجته لزرع عمرة على الصحيح عند اصحابنا وبه قال ابو حنيفه واصحابه وسفيان الثوري وعن احمد روايتان وقال مالك يجب عليه بذله للزرع ايضا اذا خشي عليه الهلاك ولم تضر ذلك بصاحب الماء واختلف اصحابه في انه لتسقي على ذلك عوضا ام لا والحديث حجه للاول لانه لا يلزم من منع سقي الزرع به منع الكلا وهو المعنى الذي علل به في الحديث انما يلزم ذلك في منع البهائم المالك اذ لا يجد صاحب الماشيه ماشيا دلوه اصحابنا والحديث دال عليه فانه متى وجد ذلك لا يلزم من منع صاحب البئر فضل ماءه منع الكلا للاستعانة بذلك الماء **السابع** الرابع ان يكون هناك كلا يرعى فلو حلت تلك الارض عن الكلا فله المنع لانتفا العلة المعبرة في الحديث وقد حكى ابن حبيب عن لعبه من اصحاب مالك ان معنى الحديث واحد ويدل لمالك ومن وافقه حديث جابر في صحيح مسلم نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع فضل الماء ليمنع به فضل الكلا ولم يعده بيع فضل الكلا لكنه عند عمرة محمول على الحديث الاخر قال النووي في شرح مسلم ويحمل انه في غير ملكه ويكون نهي تنزيه واحتلف ترجيح الرافعي في وجوب بذل فضل الماء للزرع فيما اذا حفر البئر للارتفاق دون التملك **السابعه** ليس المراد بوجوب بذل فضل الماء للماشيه استقاءه لها بل الواجب تمكين اصحابها لتستقوا بانفسهم ولا بسقي الماشيه من الحصور عند البئر اذا لم يحصل له بذلك ضرر في ماشيه ولا زرع ولا غيرها قال لحقه ضرر بورودها منعت لكي يمكن الرعاة من استقاء فضل الماء قاله الماوردي من اصحابنا **الثامنه** ظاهر الحديث انه لا فرق في ذلك بين المارة ومن اقام حول البئر وفي الصورة الثانية وجهان لاصحابنا والاصح الوجوب وجعلهم اصحابنا عملا بظاهر الحديث وقال احرون لا ضرورة ما ولك للاقامة وهذا لا معنى له وقال المالكية المسافرون احق من المقيمين **التاسعه** احتلف اصحابنا في انه هل يحد البذل للرعاة كالماشيه ام لا والاصح الوجوب وهو مقتضى الحديث فانه اذا منع الرعاة من الشرب انسقوا عن رعي الكلا فانه لا يمكنهم ارسال النهائم هملا وفي حمل الماء عليهم مشقه وصاحب الوجه الاخر يقول تمكنهم حمله لا بنفسهم لتحمله ما يحتاجون اليه لحلان النهائم والحق هو الاول والبذل لسقاة الناس رعاة كانوا او غيرهم

اولى

اولى من بذل الفضل ورد ما ورد في الصورة الى ورد ما ورد في الخصوص والله اعلم **الثالثه عشر** والحق فيه ان الماء اذا ظهر بسبب مرصاحبه فله منع فضله ان شاء وان لم يظهر بسبب مرصاحبه فلا يسوغ له منع فضله ان شاء وان لم يظهر بسبب مرصاحبه فلا يسوغ له منع فضله ان شاء وان لم يظهر بسبب مرصاحبه فلا يسوغ له منع فضله ان شاء

العاشره قال اهل اللغه الكلأ مقصور مهموز هو النبات سواء كان رطبا او يابسا واما الحشيش والهشيم فهو مختص باليابس واما الكلا بغير الف مقصور غير مهموز والعشب فهو مختص بالرطب ويقال له ايضا الوطب بضم الراء واسكان الطاء **الحاديه عشر** ان قلت لم يبوب المصنف رحمه الله على هذا الحديث احيا الموات وهو دال على جواز احيا الموات **قلت** الحكم المذكور فيه هو من احكام احيا الموات فانه في البئر المحفورة في الموات الذي قصد الكلأ فان قلت وقد يكون محفورة في مملوك عمر موات **قلت** هذه لا يكون حولها كلا في العالب بل يكون محفوفه بالاملاك وسعد ان يكون حولها كلا مباح وهي في ارض مملوكه فتلك الصوره الاولى بما ساقه له الحديث فصح التبويب لساقها والله اعلم **الثانيه عشر** استدل به ابن حبيب من المالكيه على ان البير اذا بناها وفيها ماء لكأها لهذا اليوم ولهذا اليوم فاسقني صاحب البير منه عن الماء في ذلك اليوم اما بعد ان سقى زرعه اولم يسق لعدم احتياجه لذلك فليس بكه ان يسقي في غير نوبته لان هذا ما قد فصل عنه وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن منع فضل الماء حالفه في ذلك الا قرون من المالكيه وغيرهم وقالوا اذا احتاج من باع البير السقي الى اصلاحها هلا كلها وجب عليه المبادرة لاصلاحها قال وليس له ان يمشي عرسا او رعا لسقيه من فضلها الى اصلاح بيره قال وهذا افسره لي مطرف وابن الماجشون عن مالك وفسره لي ايضا ابن عبد الحكم واصبغ بن الفرج واحسن ان ذلك كان قول ابن وهب وابن القاسم واشهب ورواياتهم عن مالك انهي وقال ابن العربي لا حلان في قوله اي مالك في وجوب الاعطاء وان احتلفوا في وجهه الاعطا هل هو تيمن او تعبد نبي انهي واستدل **هو** لا بالروايه المطلقه في النهي عن منع فضل الماء والجمهور يحالفونهم في ذلك ويحملون ذلك المطلقه على المقيدة المفسره والله اعلم وقيل لعيسى بن دينار الحكم عليه بذلك فقال لا ولكن يومر بذلك فان ابى لم يقض عليه قيل له فان باع فضله اترى جاره الذي اعطى ماءه اولى به بالثمن قال نعم **الرابعه عشر** واستدل به بعض المالكيه على قاعدتهم في سد الذرايع انه نهى ان منع فضل الماء لما يذرع به الى منع الكلا **الخامسه عشر** في صحيح ابن حبان من طريق ابن وهب عن حيوه عن ابي هانئ بن ابي سعيد مولى بني غفار عن ابي هريره قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تمنعوا فضل الماء لتمنعوا الكلا فمنع الماء يجوع العيال وفي هذه الروايه التصريح بالنهي عن منع الكلا فيحمل ان يعود الى الروايه المشهوره في النهي عن منعه لما يتسبب بان منع الماء يتسبب منعا لمنع الكلا ويحمل ان لا يوول لذلك بل يحمل على ظاهرها من النهي عن منع الكلا وهو محمول على غير المملوك وهو الكلا النابت في الموات لمنعه مجرد طمأ الناس فيه سواء اما الكلا النابت في ارضه المملوكه بالاحيا فهما حوا رمنعه وفيه حلاف عند المالكيه صحح ابن العربي الجواز وقال ابن القاسم ومطرف يمنع ويمنع ما في مروجه وحماه من ملكه ويباح ما فضل عنه مما في محوطها من البئر والمعا الا ان يكتفيه زرعه فله منعهم للضرر وسوى ابن الماجشون بينهما في منعه الا ما فضل عنه من المعا وسوى اشهب في منعه وقال هو كالماء الجاري لا يحل منع ما فضل عنه ولا بيعه الا ان يحوزه ويحمله فيبيعه حكى هذا الخلاف ابن شاس وابن الحاجب وحكى ابن بطال عن الكوفيين والشافعي ان صاحب الارض لا يملك الكلا حتى يأخذه فيحوزه وما حكاه عن الشافعي مردود وقوله فيهزل المال ويجوع العيال تعليل للنهي عن منع الكلا فانه يترتب عليه هزال المال وهو الماشيه اذ ليس كل احد يقدر على العلف فاذا منع رعي ماشيه والكلا هزلت فيتسبب عن ذلك قلة اللبن او فقده فيجوع العيال الذين يعيشون باللبن وما يتشاءعنه من الجبن وغيره **السادسه عشر** روى ابن ماجه باسناد صحيح عن محمد بن عبد الله بن يزيد عن سفيان عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ثلاث لا يمنعن الماء والكلا والنار

الألوكة
www.alukah.net

وروى ابن ماجه انا عن عبد الله بن سعيد عن عبد الله بن خراش بن خوشب الشيباني عن العوام بن حوشب عن مجاهد عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمون شركاء في ثلاث في الماء والكلاء والنار وثمنه حرام قال ابو سعيد يعني المال الجاري والظاهر ان ابا سعيد هذا هو عبد الله بن سعيد صحح ابن ماجه وهو الاصح وكان احد الحفاظ وهذا الاسناد ضعيف لضعف عبد الله بن خراش وهو بكسر الخاء والسين المعجمتين وفي ترجمته اورده ابن عدي في الكامل وروى ابو داود ومن رواه رجل من المهاجرين من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم مرفوعا المسلمون شركاء في ثلاث الماء والكلاء والنار قال الخطابي هذا معناه الكلاء ينبت في موات الارض يرعاه الناس ليس لاحد ان يخص به دون احد او يحوزه عن غيره وكان اهل الجاهلية اذا اعتر الرجل منهم حمى بعقه من الارض لماشيته يرعاها فنهوا الناس عنها فابطل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك وجعل الناس فيه شركاء سواء وهم في الماء والكلاء اذا نبت في ارض مملوكة لمالك بعينه فهو مال لا يحل لاحد ان يشرك فيه الا باذنه قال وقوله والنار فسره بعض العلماء بالحجارة التي تورى النار فلا يمنع احد ان يأخذ منها حجرا يقدح به النار وأما الى يوقدها الانسان فله ان يمنع غيره من اخذها وقال بعضهم له ان يمنع من يريد ان يأخذ منها جذوة من الحطب قل او كثر فصار حراما ليس له ان يمنع احدا ان يستصبح منها مصباحا او يدين منها ضغثا يستصل بها الان ذلك لا ينقص من عينها شيئا انتهى وقال صاحب العدة من اصحابنا لو اضرم نارا في حطب مباح بالصحراء لكن له منع من يريد ذلك النار فلم يجمع الحطب ملكه فاذا اضرم فيه النار كان له منع غيره منها انتهى واما المراد به هنا الماء الماحة النابعة في موضع لا يختص باحد ولا ينبع للاد مسن في اباطها واجراها كالفرات وجيحون والنيل وسائر اودية العالم والعيون في الجبال وسيول الامطار فالناس فيها سواء لكن من احدث منها شيئا في ارضا او جعله في حوض ملكه ولم يكن لغيره مزاحمته فيه وقوله في حديث ابن عباس وثمنه حرام اي المذكور وما عاد الضمير مفرد او ان تعدم الذكور بلا واما كان ثمنه حراما لانه غير مملوك للكور بعه وحمل ابو سعيد وهو الاشبه له على الجاري هو الغالب فلو كان الماء الماح غير جار كما السيول الراكدة في المستنقعات فحكمه كذلك والله اعلم **الساعة عشر** روى ابن ماجه ايضا عن عمار بن خالد الواسطي عن علي بن غراب عن زهير بن معروف عن علي بن زيد بن جدعان عن سعيد بن المسيب عن عائشة انها قالت يا رسول الله ما السبي الذي لا يحل منعه قال الماء والملح والنار قالت يا رسول الله هذا الماء فما بال الملح والنار قال يا حميراء من اعطى نارا فكأنما تصدق بجميع ما انضجت تلك النار ومن اعطى ملحا فكأنما تصدق بجميع ما طيبت بذلك الملح ومن سقى مسلما شربة من ماء حيث يوجد الا فكأنما اعتق رقبة ومن سقى مسلما شربة من ماء حيث لا يوجد الماء فكأنما احياها وزهير بن معروف لا يعرف بعدالة الحديث وقد سئل عنه يحيى بن معين فقال لا اعرفه وقال البخاري منكر الحديث كما تقدم وروى ابو داود ومن رواه سادس سطور رجل من بني فزارة عن ابيه عن امراته تقال لها بهيسة عن ابيها قال استأذن ابي النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا نبي الله ما السبي الذي لا يحل منعه قال الماء قال يا نبي الله ما السبي الذي لا يحل منعه قال الملح وفي هذا الاسناد مجهولان وقال الخطابي معناه الملح اذا كان في معدنه في ارض او محل غير مملوك وان احد الا منع من اخذه فاما اذا صار في حوز مالكه فهو اولى به وله منعه ومنعه والتصرف فيه كسائر املاكه انتهى قال اصحابنا فلو كان بقرب الساحل بحيث لو حفر وسقى الماء ظهر فيها الملح فليست من المعادن الظاهرة لان المقصود منها ظهر بالعمل فالامام اقطاعها ومن حفرها وساق الماء اليها وظهر الملح ملكها كما لو احيا مواتا **باب الوصية** عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما حق امرئ له شيء يوصي فيه يبيت ليلتين الا ووصيته مكتوبة عنده فوائد **الاولى** اخرجه من هذا الوجه البخاري والنسائي

من طريق

من طريق مالك واخرجه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه من طريق عبد الله بن عمر وفي رواية مسلم له سبي يريد ان يوصي فيه واخرجه مسلم والترمذي انصا من رواية ابوب السختياني بلفظ له شيء يريد ان يوصي فيه واخرجه مسلم انصا من رواية النهدي من هذا الوجه بلفظ مال يريد ان يوصي فيه ينبت لبلة او لبلتين لبثت وصيته مكتوبة عنده واخرجه مسلم انصا من رواية اسامة بن زيد وهشام بن سعد كلهم عن نافع عن ابن عمر واخرجه مسلم والنسائي من رواية الزهري عن سالم عن ابيه بلفظ بيت ليلة قال قال عبد الله بن عمر ما مرت علي ليلة منذ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذلك الا وعندي وصيتي وقال ابن عبد البر في التمهيد لا خلاف عن مالك في لفظ هذا الحديث ولا في اسناده وقال فيه ابن عيينة عن ايوب عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ما حق امرئ مسلم له مال يوصي فيه يوصي فيه وقال ابن عيينة عن ايوب عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ما حق امرئ مسلم له شيء يوصي فيه يبيت ليلتين الا ووصيته مكتوبة عنده وقال سلمان بن موسى عن نافع عن ابن عمر لا ينبغي لاحد عنده مال يوصي فيه ان يأتي عليه ثلاث ليال الا ووصيته عنده وقال ابن عون عن نافع عن ابن عمر مرفوعا لا يحل لامرئ مسلم له مال يوصي فيه الحديث قال ابن عبد البر هكذا قال لا يحل ولم يتابع على هذه اللفظة والله اعلم ورواه ابن عيينة الى ذكرها ابن عبد البر واها النسائي عنه ومن طريقه النهدي في المعرفة **الثانية** قال النووي في شرح مسلم قال الشافعي رحمه الله معنى الحديث ما الحزم والاحتياط للمسلم الا ان يكون وصيته مكتوبة عنده وروى النهدي في المعرفة عن الشافعي انه قال في قوله ما حق امرئ يحمل ما لا امرأ ان يبيت ليلتين الا ووصيته مكتوبة عنده اذا كان له شيء يريد ان يوصي فيه فانه لا يدري متى يوافيه منيته ويحول بينه وبين ما يريد من ذلك انتهى وقوله بيت ليلتين الظاهر ان قوله ان يبيت لو قال ما لمصدر اي ما حق بيتوته ليلتين الا وهو بهذه الصفة ويدل لذلك تصريحه بذلك في رواية النسائي من طريق فضيل بن عياض عن عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال فيها ان بيت **الثالثة** فيه الحث على الوصية وقد اجمع المسلمون على الامر بها للوجوب مالك والشافعي واحمد وابو حنيفة والجمهور انها مستحبة وبه قال داود وابن حزم وعن بعض اهل الظاهر الى وجوبها وحكاه ابن المنذر عن طائفة منهم الزهري وعن بعضها وحكاه النهدي في المعرفة عن الشافعي في القديم ولم ار ذلك لغيره وقال ابن حزم روينا باسناد الوصية عن ابن عمر وكان طلحة والزبير يشددان في الوصية وهو قول عبد الله بن ابي اوفى وطلحة بن مصرف وطاوس والشعبي وغيرهم انتهى ونقل ابن عبد البر اجماع العلماء على الاستحباب وجعل العالمين الوجوب شاذا بل لا يعد وخلافا ويسقط الوجوب هذا الحديث ولا دلالة لهم فيه وليس في هذا اللفظ ما يدل على الوجوب لكن في رواية مسلم من طريق عبد الله بن عمر وايوب السختياني يريد ان يوصي فيه فجعل ذلك معللا بارادته ولو كان واجبا لم يكن كذلك وسعد بن ابراهيم ان يكون في هذا اللفظ ما يدل على الوجوب فعند البخاري وكل الرواة ان نقوله له شيء يوصي فيه وذلك هو الذي يكون عليه فهو الشيء الذي يوصي فيه ولو نظرنا الى الرواية التي لفظها مال نوصي فيه فالمال الذي عليه مال واما قول الله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف فجعل على المتقين فالها منسوخة بآية المواريث كان يجب على المحتضر ان يوصي للوالدين والاقربين فاراد ان ينسخ بقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم الآية وفي صحيح البخاري عن ابن عباس كان المال للولد وكانت الوصية للوالدين فنسخ الله من ذلك ما احب فجعل للذكر مثل حظ الانثيين وجعل للابوين لكل واحد السدس وجعل للمرأة الثمن والربع وللزوج الشطر والربع وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر وعكرمة وبه قال طاوس وقتادة ومالك والشافعي قال وقالت طائفة نسخ الوالدان بالفرض لهما في سورة النساء وفي الاقربون ممن لا ترث الوصية لهم جائزة حث الله عز وجل على ذلك هكذا قال اسحق وبه قال طاوس وقتادة

والحسن وقال ابن حزم فرض على كل مسلم ان يوصي لعرابته الذين لا يرثون اما مطلقا او لحاجب او لمانع مما طالت نسبته لاحد وذلك فان لم يفعل اعطوا ما راه الوريه او الوصي قال ونوجب الوصيه للعرابه الذين لا يرثون بقول اسحق وابو سليمان وحكى ابن المنذر الاجماع على ان الوصيه للعرابه غير الوالدين جائزة ثم حكى جملا وافيما اذا ترك الوصيه لهم واوصى لاحنبي فحكى عن الائمه الاربعة وعوام اهل العلم ان وصيته تنفذ وعن عطا والحسن وعبد الملك بن يعلى انها تسترد من الاجنبي وترد على العرابه وعن ابن المسيب وجابر بن زيد واسحق انه يعطى الوصي له ثلث الوصيه والعرابه ثلثيها الرابعه قال ابن عبد البر قول من قال مال فلان اولى عندي من قال شيء لان اسم المال يقع على القليل والكثير وقد اجمع العلماء على ان من لم يكن عنده الا اليسير الذي لا فضل فيه عن نفقته ونفقة عياله انه لا يندب الى الوصيه ثم قال السلف في مقدار المال الذي يستحب فيه الوصيه اربعة آلاف درهم فما فوقها وعن علي من ترك مالا يسيرا فلن يضره ان لا يوص وهو افضل وعن عائشة فيمن ترك سبعمائة درهم لم يترك خيرا فلا يوص او نحو هذا من القول قال ابن عبد البر وهذا كله يدل على ان الامر بالوصيه في الكتاب والسنه على الندب دون الايجاب ولو كانت الوصيه واجبه في الكتاب للوالدين والاقربين كانت منسوخه بآيه المواريث انتهى وحكى ابن حزم عن عائشه انها قالت فيمن ترك اربع مائه دينار ما في هذا فضل عن ولده وقال ابو الفرج السرخسي من الشافعيه امر من قل ماله وكثر عياله نستحب ان لا يموته عليهم بالوصيه والصحيح المعروف عن الشافعيه استحباب الوصيه لمن له مال مطلقا الخامسه هذا الذي يفهم من حمل الامر بالوصيه على الاستحباب هو في غير الحقوق الواجبه اما اذا كان عند الانسان ودائع او ديون لله تعالى كزكاة اوجبها او دين لادمي فانه يجب عليه ان يوصي به وقال النووي في شرح العمده كان الحربي انما حمل على هذا النوع ووقع في كلام الرافعي من اصحابنا في الكلام على الوصايا انها مستحبه في رد المظالم وقضا الديون وتعيين الوصايا وامور الاطفال وهذا كلامه وكلام غيره من وجوب الوصيه بالحقوق الواجبه وحمله النووي في المظالم وقضا الديون على ما اذا كان واردا عليها في الحال فان كان عاجزا عنها وجب عليه ان يوصي بها وعندي ان الاستحباب الذي في كلام الرافعي هنا انما مرجعه الى تعيين شخص يسند تعاطي ذلك اليه واما الاعلام به اذا لم يكن له اشهاد معتد فهو واجب وليتنبه في كلامه ما يخالفه والله اعلم السادسه هذا الذي ذكرناه من وجوب الوصيه بالحقوق الواجبه محله اذا لم يعلم به غيره واما اذا اعلم به غيره ولا يجب كما اعتبره الرافعي من اصحابنا وقال النووي المراد اذا لم يعلم به من يثبت بقوله وقصد بذلك احتراز الكافر والفاسق والصبي والعبد والمراه فانه لا تكفي علمهم مع وجوبها في نفسها قال الرافعي قال سبحانه الامام جمال الدين عبد الرحيم الاسنوي وهو غير كاف انصافا فان قول الورثه كاف في السوق مع ان المتجه ان علمهم لا يكفي لانهم الغرماء فلا بد من حجه تقوم عليهم عند انكارهم قال وايضا فان كلامه يقتضي ان الشاهد الواحد لا يكفي فان الحق لا يثبت بشهادته وحده بلا يراع ولكن العباس لخريجه على ما اذا وكله في قضاء دينه فقضاه بحضرة شاهد واحد والصحيح فيه الاكتفاء بذلك حتى لا يضر الوكيل عند انكار الغائب ودعواه عند قاض لا يرى الحكم بالشاهد واليمين قال وايضا فان الوكيل المذكور لو اشهد على الاداء طن طاهر لعدالته فان الصحيح انه كاف انتهى في عدم

الصمان

السابعه وقياسه ان يكون هذا مثله انصاع ان الحق لا يثبت بشهادتهما فهو وارد عليه انتهى السابعه وصحح البخاري عن طلحه بن مصرف قال سالت عبد الله بن ابي اوفى هل كان النبي صلى الله عليه وسلم اوصى فقال لا فقلت كيف كتب على الناس الوصيه او امروا بالوصيه قال اوصى بكتاب الله فذكر ان ابي اوفى انه عليه الصلاه والسلام لم يوص فلما اورد عليه انه كيف ترك الوصيه وهي مامور بها اجاب بانه اوصى بكتاب الله فعلم انه اراد اولا وصيه خاصه وهي امانه وصيته في امر الاموال وامانه وصيته لعلي بالخلافه كما ادعته الشيعه وقد ذكرت ذلك عائشه لما ذكر واعندها ان عليا كان وصيا فقالت متى اوصى اليه وقد كنت مسنده الى صدري فدعا بالطست فلقد انخنث في حجري فما شعرت انه قد مات فمتى اوصى اليه رواه البخاري في صحيحه وقد اوصى بامور منها انه كانت وصيته عند الموت الصلاه وما ملكت ايمانكم ومنها انه عليه الصلاه والسلام اوصى عند موته باخراج اليهود من جزيره العرب واجيزوا الوفد بنحو ما كنت اجيزهم واما الاموال فلم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يتقي على مال من النقود والعروض والحيوانات ونحوها حتى يوصي فيه بل كان يوزع ما يملكه سائغا وما كان على ملك من الارض ونحوها فقد وقفه واعلم انه لا يورث وان جميع ما تركه صدقه فهو في صحيح البخاري عن عمرو بن الحارث شقيق رسول الله صلى الله عليه وسلم اخي جويريه بنت الحارث رضي الله عنها قالت ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته درهما ولا دينارا ولا عبدا ولا امه ولا شيئا الا بغلته البيضاء وسلاحه وارضا جعلها صدقه ولا يشترط في الوصيه ان تكون في المرض بل القوي الاسعد اذا يوصي بما يحتاج الله في الصحه فلا يحتاج في المرض الى تجديد وصيه وقد كان والدي رحمه الله يفعل ذلك فلم يحج في مرضه الذي تجدد وصيه نسي اصلا فكيف من هو على رتبته منه من صلحاء هذه الامه وعلمائهم وسلحهم الاول فكيف بالسيد الكامل المفضل على جميع الخلق صلى الله عليه وسلم فان قلت توفي صلى الله عليه وسلم وعليه دين لليهودي لم يوص به وقد قررت ان الوصيه بالديون واجبه قلت كانت درعه عليه الصلاه والسلام مرهونه عند ذلك اليهودي فكان الرهن يحجه لليهودي فلم يحج للوصيه به مع ان علم ذلك لم يكن مختصا به كل احد علم بعض اصحابه ولهذا اخبر به عائشه رضي الله عنها

الثامنه قوله ست لم تنتن فيه اعتبار باخذ ذلك سيرا فما للجرح والعسر فانه قد يراجع اسعال بعض الناجين وقد يحتاج تذكرا ما عليه وضبط مقداره الى زمن وتعريج خاطر وقد عرفت انه في رواية مسلم ثلاث ليال وفي رواية للبيهقي ليله او ليلتين وذلك بعضي ان ذكر الليلتين ليس على سبيل الضبط والتحديد وانما هو على سبيل التقريب والتوسيع والاشاره الى اعتبار الزمن السير وقد قال انس غزوت مامرت علي ليله منذ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذلك الا وعندي وصتي وكان الملاك عايه للناجي فساد بحسب التسير في تلك المده والله اعلم

التاسعه قال السبكي الدين في شرح العمده يعلم بعضهم في السير السير الذي جرت العاده بتاديه ورده مع القوم هل يحد الوصيه به على النصيق والفور وكلامه رضي الله عنه وفي ذلك المشعه وقال النووي في شرح مسلم قالوا ولا يكلف ان يكتب في كل يوم تحفزات المعاملات وحربان الامور المتكرره العاشره استدل به من اعتمد على الخط والكتابه وجميع الامور لانه عليه الصلاه والسلام اعتمد الكتابه من عمرو بن حزم واستدل به من اعتمد الخط في الوصيه خاصه وبه قال محمد بن نصر المروزي من ائمه الشافعيه عملا بظاهر هذا الحديث وان لم يعتمد الكتابه في غيرها ونص على ذلك احمد بن حنبل فمن وجدت له وصيه بخطه عمل بها الكتابه قال ايضا ان كتب وصيته وختمها وقال اشهدوا على ما فيها لم يصح فجعل اصحابه المسلمين على روايتين وقال ابو حنيفه والشافعي والجمهور لا تعتمد الخط في ذلك وقالوا معنى قوله عليه الصلاه والسلام ووصيته مكتوبه انه اشهد عليه بها فانه الذي نعتمد ويعمل به وانما ذكر الكتابه لان فيها ضبط الشهود به وحاصله انهم يقولون المراد الكتابه بشرطها ويلحق بذلك الشرط من جارح وقد قال الله تعالى

عامة ضح

عند

يا ايها الذين امنوا شهادة بينكم اذا حضر احدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم الاية فدل على اعتبار
الشهادة في الوصية بل على شهادة اثنين وذلك ينفي اشهاد واحد وينفي الاقتصار على الكتابة والله اعلم

المادية عشر قوله ما نحو امرنا كذا وقع في اصلنا من الاحكام وهو في الموطا والكتب الستة برادة
مسلم وكذا هو في اصلنا من موطا ابي مصعب ويعد عن ابن عبد البر انه لم يختلف على مالك في لفظ هذا
الحديث ولا في اسناده ووصف المربا الاسلام خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له اورد كر للتنفير لبيع المادية
لامتثاله للشعرية من تبي الاسلام عن تاركه ذلك ووصفه الكافر حاشية في الجملة كما هو مذهب الائمة
الاربعة وغيرهم وحكاه ابن المنذر عن اجماع اهل العلم الذين يحفظ عنهم والمعتبر فيمن يصح وصيته العقل
والحرية والصحة وصية مجنون وعبد وفي صحة وصية الصبي المميز خلاف حررها ما لكن اذا عقل الضرب
ولم يخلط واحد بن حنبل اذا جاوز العشر وفي رواية اخرى عنه اذا جاوز التسع وحكى عنه ابن المنذر
اذا كان ابن اثنتي عشرة سنة ومعها ابو حنيفة وهو اظهر قولي الشافعي وبه قال اكثر اصحابه
وهو رواية عن احمد وعن الشافعي قول اخران وصيته صحيحة واما المحجور عليه بالسفه فوصيته صحيحة
عند الجمهور ومفهوم الشافعي **الثانية عشر** الامرد هو الرجل والمعتبر به خرج مخرج الغالب
ايضا فلا فرق في صحة الوصية بين الرجل والمراة سواء كانت مبروحة او غير مبروحة ادن روحها
اولم يادن ولو كانت بكرا ولم يادن ابوها لا يختلف الحكم بذلك فانه يحصل فربه اجر وبه عند الله
العرفي فلم يادن في ذلك صريحا والله اعلم

كتاب العتق والتدبير

الحديث الاول عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من
اعتق شركا له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة العدل فاعطى شركاءهم حصصهم
واعتق عليه العبد والا عتق منه ما عتق قد تقدم **الاولى** اخرجه الائمة الستة جلا الترمذي
من هذا الوجه من طريق مالك واخرجه البخاري وابو داود والنسائي من طريق عبد الله بن عمر
بلفظ فعليه عتقه كله ان كان له مال يبلغ ثمنه واخرجه الستة جلا ابن ماجه من طريق ايوب
السختياني ولفظ البخاري فهو عتيق وفي رواية ايوب هذه قال نافع والا فقد عتق منه ما عتق قال ايوب
لا ادري اشيء قاله نافع او شيء في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي لفظ لابي داود وكان نافع
ربما قال وقد عتق منه ما عتق وربما لم يقله وفي رواية النسائي واكثر ظني انه سمى يقوله نافع من
قبله واخرجه البخاري من طريق موسى بن عقبة ذكره من فتوى ابن عمر في العبد او الامة وقال
في اخره لا نعرف ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم وليس فيه والا عتق منه ما عتق واخرجه مسلم
والنسائي من طريق الليث بن سعد وذكره البخاري تعليقا وبين مسلم انه ليس في رواية
والا عتق منه ما عتق وذكره البخاري تعليقا ومسلم مسندا من طريق محمد بن عبد الرحمن بن ابي ذباب
وليس فيه والا عتق منه ما عتق واخرجه البخاري وابو داود من طريق جويرية بن اسماء دون هذه
الزيادة اتصالا ولفظ البخاري فيه وجب عليه ان يعتق كله ان كان له مال قدر ثمنه ولم يستسق
ابو داود لفظه قال انه يعني مالك واخرجه البخاري تعليقا ومسلم وابو داود والنسائي
مسندا من طريق يحيى بن سعيد الانصاري وبين مسلم انه ذكر هذه الزيادة وقال لا ادري اهو
شيء في الحديث او قاله نافع من قبله كما فعل ايوب ولم يسق البخاري وابو داود لفظه واخرجه
البخاري تعليقا ومسلم مسندا من طريق اسمعيل بن امية بدون هذه الزيادة اتصالا واخرجه
النسائي من طريق حريز بن حازم بهذه الزيادة وذكره البخاري تعليقا من طريق ابن اسحق ولم
يسق لفظه كلهم واحد عشر عن نافع عن ابن عمر ورواه الدارقطني ومن طريقه البيهقي

من طريق

مسلم وفيه نظر فان ابن حزم متقدم بالاول فيما اذا كان موسرا وقال ابن حزم بعد نقله هذا القول عن مالك
ما نصه وهذا قول لا نعلم لاحد قبله الثالث انه ان كان المعتق موسرا لم يجز سر يكه بن بلاشه
امور ان ساء استسعى العبد في نصف قيمته وان ساء اعتق نصيبه والولاء بينهما وان شاء قوم نصيبه على سر يكه
المعتق ثم يرجع المعتق بما دفع الى سر يكه على العبد يستسعيه في ذلك والولاء كله للمعتق وان كان المعتق
معسرا استسعى العبد وحصة السر يك ولا يرجع العبد بما ادى في سعايته على المعتق وبهذا قال ابو حنيفه
كما حكاه البوري في شرح مسلم لكن الذي في كتب اصحابه ومنها الهدايه فيما اذا كان المعتق معسرا الخيار
السر يك بين استسعاء العبد وبين اعتاق نصيبه وكذا حكاه عنه ابن حزم الظاهري وهذا قول رابع
وقال ابن حزم بعد نقله عنه ما نعلم لاحد من اهل الاسلام سبقه الى هذا التقسيم الخامس انه ان كان موسرا
عتق عليه جميعه سعر الاعتاق وتقوم عليه نصيب سر يكه لقيمته يوم الاعتاق وان كان معسرا نعمه
استسعى العبد في حصة السر يك وبهذا قال ابن شبرمه والاوزاعي والبوري وابن ابي ليلى والحسن بن حي
وابو يوسف ومحمد بن الحسن واسحق بن راهويه وهو رواية عن احمد بن حنبل وروي عن سعيد بن
المسيب انه حكاه عن ثلاثين من الصحابه ولم يصح عنه وحكاه ابن حزم عن ابي الزناد وابن ابي ليلى وانهما قالا
سمعنا ان عمر بن الخطاب يقضي بعض ذلك وعن سليمان بن يسار رواه قال حزرته السنه وابراهيم النخعي
وحماد بن ابي سليمن والشعبي والحسن البصري والزهري وابن جريج ثم اختلف هؤلاء فقال ابن شبرمه
وابن ابي ليلى يرجع العبد على معتقه بما ادى في سعايته وقال ابو حنيفه وصاحباه لا يرجع فهذا مذهب
سادس ثم هو عند ابي حنيفه في ملك السعايه مبرمه للحالات وعند الاخرين هو حر بالسرايه فهذا مذهب
سابع الناس انه سقد عتقه في نصيبه ولا سبيل عليه لسر يكه الا ان يكون حاربه رابعه مراد للوطي فيتمكن ما
ادخل على سر يكه فيهما من الضرر وهو اول عثمان البتي التاسع انه يعتق الكل ويكون للعبد ولا مال
وهذا حكي عن محمد بن سيرين وذكر البوري ان هذا قول الفرزدق فاسدان بما لهما لصريح الاحاديث
مردودان على قائلهما العاشر ان هذا الحكم للعبد دون الامه وهذا محكي عن اسحق بن راهويه
قال البوري وهذا القول ساد مخالف للعلماء كافه انتهى وقد عرفت فيما تقدم ان في صحيح البخاري ذكر
الامه في هذا الحكم من رواية ابن عمر وفي اخرى لمسلم تخبر ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم فصار ذلك مرفوعا
وروى الدارقطني من رواية عبد الرحمن بن يزيد بن سمعان عن الزهري عن نافع عمن ابن عمر قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من كان له سر يك في عبد او امه فاعتق نصيبه قام عليه عتق ما بقي في العبد والامة
من حصص سر كائه ورواه الدارقطني من رواية عبد الرحمن بن يزيد بن سمعان عن الزهري عن نافع عن ابن عمر
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان له سر يك في عبد او امه فاعتق نصيبه قام عليه عتق ما بقي في العبد والامة
من حصص سر كائه ثم عتق عليه ان كان موسرا بقيمة عدل ويودي الى سر كائه قيمة حصصهم ويعتق
العبد والامة ان كان في مال المعتق بقيه حصص سر كائه ورواه الدارقطني ايضا من رواية ابن جريج
ابن خوبره عن نافع عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في العبد والامة الحديث
وانصافقد ذكر ابن حزم وغيره ان لفظ العبد في اللغه يتناول الامة ولا يحتاج الى التصريح
بذكرها واصرح من ذلك في تناول الامه لفظ الروايه الاخرى من اعتق سر كاء له في مملوك وهي في
الصحيحين بل لو لم يتناولها لفظ العبد ولا المملوك ولا ورد فيها نص بخصوصها فالحاقها في ذلك
بالعبد من القياس الجلي الذي لا شك قال امام الحرمين اذا راى كون الامه فيه حاصل للسامع قبل
التفوظ لوجه الجمع الحادي عشر انه يقوم على المعتق ويعتق عليه كله مطلقا فان كان
موسرا احد منه القيمه في الحال وان كان معسرا ادي العبد اذا يسر وبهذا قال زفر وبعض

البصريين

البصريين وحكى ابن حزم اطلاقا وبعض المعتق عن عمر وابن مسعود وعمرو بن الزبير وقال انه لا يصح عن عمر
وابن مسعود وحكى ابن العربي الاجماع على انه لا يقوم على المعسر الثاني عشر انه ان كان موسرا
قوم عليه نصيب سر يكه وان كان معسرا بطل عتقه في نصيبه انصافا لسعي العبد كله رفقا كما كان
حكاه العاصمي عياض عن بعض العلماء وقال النووي انه مذهب باطل الثالث عشر انه لا يعتق نصيب
المعتق موسرا كان او معسرا وبهذا قال ربيعه بن ابي عبد الرحمن قال النووي وهذا مذهب باطل يخالف
للاحاديث الصحيحه كلها وللاجماع الرابع عشر انه سعد عتق من اعتق وسعى السر يك الاخر
على نصيبه نعم قيد بما ساحكاه ابن حزم عن عمر بن الخطاب وعطاء ابن ابي رباح وعمرو بن دينار والزهري
ومعمر وربيعه الخامس عشر ان سر يكه بالخيار ان شاء اعتق وان شاء ضمن المعتق حكاه ابن حزم عن
سعيد بن المسيب والثوري والليث بن سعد وعن عمر رضي الله عنه الا انه قال انه لا يصح عنه انما الصحيح عنه ما
تقدم وهذا فرس مما تقدم عن ابي حنيفه الا ان ذاك فيه زياده حصله بالله وهي استسعاء العبد
السادس عشر ان العبد يستسعى في الباقي في موسرا كان المعتق او معسرا ذكره عبد الرزاق
عن ابن جريج عن عطاء وقال ابن جريج هذا اول قولي عطاء ثم رجع الى ما ذكر عنه قبل السابع عشر
انه اذا كان المعتق معسرا فاراد العبد احد نعمته فهو اولى بذلك ذكره عبد الرزاق عن
ابن جريج عن عبد الله بن ابي يزيد **البالله** وقد عرفت مما تقدم ان مذهب مالك والشافعي واحمد
في المشهور عنه اختيار الاستسعاء وان مذهب الحنفيه القول به في الجمله فالاولون تمسكوا بقوله في
هذا الحديث والا عتق منه ما عتق اي وان لا تكون له مال سوى العبد فانه يعتق منه ما عتق بالاعتاق
ويسعى الباقي على الارقاق كما صرح به في تلك الروايه التي سمعناها في العائده الاولى وان ابن حزم انكرها
وقد صح بعضهم في قوله والا عتق منه ما عتق مرفوعا فان هذه الزياده لم يذكرها موسى بن عقبه والليث
ابن سعد وابن ابي ذيب وجويريه بن اسماء واسمعيل بن اميه وما ذكرها ايوب السختياني ويحيى بن سعيد
بردد اهل هؤلاء في الحديث او من قول نافع بل قال ايوب في روايه النسائي اكثر ظني انه شيء يقوله نافع من
قبله وبهذا قال ابن وضاح ليس هذا من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وحواه ذلك انه قد ذكرها بالجزم
مالك وعبد الله بن عمر وجرير بن حازم وروت انصافا عن اسمعيل بن اميه ويحيى بن سعيد كما تقدم ومن
حط حجه على من نسي ومن جزم حجه على من بردد وبهذا قال ابن حزم بعد ذكر هذا الكلام مع ان الموافق لمذهبه
صحيحه لانه يقول بالسعايه لسنا بلغت الى هذا الا بدعوى بلا دليل وقال الشافعي لا احسب عالما بالحديث
وروايته يشك في ان مالكا اخطا الحديث بنافع مر ايوب لانه كان الزم له من ايوب وقال لمالك فضل خطه
لحديث اصحابه خاصة ولو اسووا في الحفظ فشك احدهما في شيء لم يشك فيه صاحبه لم يكن وهذا موضع
لان تغلط به الذي لم يشك اما تغلط الرجل الحلال من هو احفظ منه او ناس في الحديث يسير كثير فيه
من لم يحفظ منه ما حفظ منه هم عدد وهو مفرد وقد وافق مالكا في زياده ذلك يحيى غيره من اصحاب
نافع وزاد فيه بعضهم ورق منه مارق انتهى وايد ذلك البيهقي بقول البخاري اصح الاسانيد كلها مالك
عن نافع عن ابن عمر وبان عبد الرحمن بن مهدي كان لا يقدم على مالك احدا وبان عثمان بن سعيد
الدارمي قال قلت ليحيى بن معين مالك احب اليك في نافع او عبيد الله بن عمر قال مالك قلت وايوب
السختياني قال مالك وقال العاصمي عياض قاله مالك وعبد الله العمري اولى وقد جوده وهما في نافع
اثبت من ايوب عند اهل هذا الشان كيف وقد شك ايوب فيه انتهى وتعقب ابن العربي عن المخالف بان قوله
عتق منه ما عتق من قول ابن عمر قال ورجح اصحاب الحديث المأمونون على الذين ان حديث ابن عمر كله

من قول النبي صلى الله عليه وسلم وقاله ابن حزم ليس في قوله عمومه ما عتق دليل على حكم المعسر اصلا بل هو مسكوت عنه في هذا الخبر ولا شك انه قد عتق منه ما عتق وبقي حكم المعسر فوجب طلبه من غير هذا الخبر وقد دل عليه حديث الاستسعاء الذي سنحكيه انهى وهو تحكيم فانه عليه الصلاة والسلام ذكر هذا الحكم وهو عتق ما عتق مشروطا بان لا يكون له مال تبلغ قيمة العبد فدل على ان المراد الاقتصار على عتق ما اعتقه واستمرار الباقي رقيقا ولو كان المراد الاخبار بعتق ما عتق مع السكوت عن الباقي لم يشترط ذلك فانه حاصل مع اليسار والاعسار وهو ظاهر واضح لا فائدة في الاخبار به بل قد يرد بوجود نقصان عنه كلام آحاد العلماء فكيف بكلام افصح الخلق وابلغهم عليه الصلاة والسلام

الرابعة

واستدل بالعامل بالاستسعاء ما رواه الائمة الستة من طريق قتادة عن النضر بن انس عن بشير ابن نهيك عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اعتق شقصا من مملوك فعليه خلاصه في ماله فان لم يكن له مال قوم المملوك قيمة عدل ثم استسعى غير مشقوق عليه لفظ البخاري وفي اول موضع ذكره للحديث ولفظ مسلم وابي داود استسعى العبد غير مشقوق عليه وفي لفظ لمسلم في المملوك بين الرجلين فيعتق احدهما قال النضر وفي لفظ له من اعتق شقصا من مملوك فهو حر من ماله وفي لفظ لابي داود والنسائي ثم استسعى لصاحبه في قيمته غير مشقوق عليه ثم قال ابو داود ورواه روح بن عبادة عن سعيد بن ابي عروبة ولم يذكر السعاية وكذا بينه الترمذي الاحلاف فيه وان بعضهم ذكر السعاية وبعضهم لم يذكرها واحال اصحابنا وغيرهم على هذا الحديث بما هو به احق لها ان الاستسعاء مدرج في الحديث ليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وانما هو من كلام قتادة وقد رواه الدارقطني والخطابي والبيهقي من رواية همام بن يحيى عن قتادة عن النضر بن انس عن بشير بن نهيك عن ابي هريرة ان رجلا اعتق شقصا من مملوك فاجاز النبي صلى الله عليه وسلم عتقه وغرمه بقية ثمنه قال قتادة ان لم يكن له مال استسعى العبد غير مشقوق عليه فهذه الرواية فصلت السعاية من الحديث وجعلتها من قول قتادة وقد ذهب الى هذا غير واحد من الائمة قال النسائي في سننه الكلام الاخير يعني الاستسعاء من قول قتادة بلغني ان هماما روى هذا الحديث فجعل هذا الكلام من قول قتادة ورواه الدارقطني من طريق شعبة عن قتادة بدون ذكر الاستسعاء قال وافقه هشام الدستوائي لم يذكر الاستسعاء وسعيد وهشام احفظ من رواه عن قتادة ورواه همام فجعل الاستسعاء من قول قتادة وفصله من قول النبي صلى الله عليه وسلم واحسبها وهما فيه لمخالفة سعيد وهشام وهمام انا يحيى قال سمعت البستوري يقول ما احسن ما رواه همام ضبطه وفصل بين قول النبي صلى الله عليه وسلم ورواه ابن ابي عروبة وحرز بن حازم عن قتادة مجملا الاستسعاء ومن قول قتادة وبين ذلك وهو قول الوزير رحمه الله ان البستوري هذا هو ابو علي سمع الحافظ والظاهر انه ابو بكر البستوري فان الدارقطني روى رواية همام التي فيها فصل السعاية وجعلها من كلام قتادة عن ابي بكر البستوري قال سمعت البستوري يحكي الكلام المتقدم فالظاهر انه اراد شيخه الذي روى عنه تلك الرواية وقد صرح الحافظ عياض في نقله عن الدارقطني بتكنيته ابا بكر وقال الخطابي في معالم السنن هذا الكلام لا تشبه اكثر اهل النقل مسندا عن النبي صلى الله عليه وسلم وترعون انه من كلام قتادة واخبرني الحسن بن يحيى عن ابن المدرز قال هذا الكلام من قتادة وليس من متن الحديث ثم اسند الى المدرز نفسه رواية همام وقال وقد اخبرهما ان ذكر السعاية من قول قتادة قال والحق سعيد بن ابي عروبة الذي ميزه همام من قول قتادة فجعله متصلا بالحديث ثم قال حكى الخطابي كلام ابي داود

والاحلاف في ذكر السعاية وهذا الحديث ثم قال قال محمد بن اسماعيل رواه سعيد عن قتادة ولم يذكر السعاية واضطرب سعيد بن ابي عروبة في السعاية مرة يذكرها ومرة لا يذكرها فدل على انها ليست من متن الحديث عنده وانما هي من كلام قتادة وتفسير على ما قاله همام وبينه وبدل على صحة ذلك حديث ابن عمر انهى وقال البيهقي واما الشافعي رحمه الله فانه ضعف امر السعاية من وجوه منها ان سعيد وهشاما الدستوائي رويا هذا الحديث عن قتادة ليس فيه استسعاء وهما احفظ ومنها الشافعي سمع بعض اهل البصرة والتدين والعلم بالحديث يقول لو كان سعيد بن ابي عروبة في الاستسعاء سعد لا لحالفه غيره ما كان ثابتا قال البيهقي ولعله انما قال ذلك لان حديث بشير بن نهيك عن ابي هريرة يحتمل انه اما قال ذلك لان سعيدا سرده والحفاظ سوقون في اسناد ما سرده سعيد لاحتياطه في اخبره وقد وافقه غيره في رواية الاستسعاء او قال ذلك لان اسناده محتمل فيه فاكثرهم رووه عن قتادة عن النضر ابن انس عن بشير بن نهيك عن ابي هريرة ورواه معمر وسعيد بن بشير عن قتادة عن بشير ليس فيه ذكر النضر ابن انس وكذا هو في احدى الروايتين عن هشام وقيل عن قتادة عن موسى بن انس عن بشير وقيل عن بشير عن جابر بن عبد الله وكل هذا وهم والقول قول الاكثر قال البيهقي والذي يوهن امر السعاية فيه رواية همام بن يحيى حيث جعل الاستسعاء من قول قتادة وفصله من كلام النبي صلى الله عليه وسلم روى عن عبد الرحمن بن مهدي انه قال احاديث همام عن قتادة اصح من حديث غيره لانه كتبها املاء وعن يحيى بن سعيد ما سمعته اعلم الناس بحديث قتادة ما سمع منه ومالم يسمع وهشام احفظ وسعيد اثبت قال البيهقي فقد اجتمع سعيد مع فضل حفظه وعلمه بما سمع من قتادة ومالم يسمع وهشام مع فضل حفظه وهمام مع صحة كتابته وزيادته معرفته بما ليس من الحديث على خلاف بن ابي عروبة ومن وافقه في ادراج السعاية في الحديث وفي هذا ما يشكك في ثبوت الاستسعاء في هذا الحديث قال والذي يدل على ان الاستسعاء من فتيا قتادة ان الاوزاعي سئل عن صورة من ذلك فحكى هذا الافتاء عن قتادة ومنها ان الشافعي قال قيل لمن حضر من اهل الحديث لو احلفتم نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وهذا الاسناد بهما كان اثبت قال نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الشافعي فقلت وعلينا ان نصير الى الاثبت من الحديثين قال نعم قال البيهقي مع حديث نافع حديث عمران بن حصين بانطال الاستسعاء قال البيهقي وروى عن الحجاج بن ارطاة عن نافع عن ابن عمر في السعاية وهو منكر ما رواه لم يروه غير هشام بن عبد الرحمن بن مهدي الحجاج بن ارطاة وخلاف عن الثقات والحفاظ فيما ذكرنا من هذا النحو احاديث كثيرة وذكر ايضا عبد الرحمن بن مهدي حديث الحجاج عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى ان العبد اذا كان بين اثنين فاعتق احدهما نصيبه ان الذي لم يعتق ان شاء من العتق العتمة فان لم يكن عنده استسعى العبد غير مشقوق عليه فقال عبد الرحمن وهذا من اعظم الغرية كيف يكون هذا على ما رواه الحجاج عن نافع عن ابن عمر وقد رواه عبيد الله بن عمر ولم يكن في ذاك عمر ابن منه ولا احفظ ولا اوثق ولا اشد تقدمة في علم الحديث في زمانه فكان تعالى الله واحد دهره في الحفظ ثلاثة في رواية مالك انس ولم يكن دونه في الحفظ بل هو عبد الحفظ والاتقان مثله واجتمع منه في كثير من الاحوال ورواه الضحاك بن سعيد الانصاري وهو من ابناء اهل المدينة واصبهم رواية رووه جميعا عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اعتق نصيبا او شقصا في عبد كلف عتق ما بقي ان كان له مال فان لم يكن له مال فانه يعتق من العبد ما اعتق وقال ابن عبد البر اعتق شعبة

الألوكة
www.alukah.net

وهشام وهمام على ترك ذكر السعاية في هذا الحديث والقول قولهم في زيادة عند جميع اهل العلم بالحديث اذا خالفهم في زيادة عمر منهم قال وليس احد للحفظ في زيادة مثل سعته لانه كان نوقه على الاسناد والسماع وهذا الذي ذكرت لك قول جماعة اهل العلم بالحديث وقال القاضي ابو بكر بن العربي ادعوا على ان ذكر الاستسعاء ليس من قول النبي صلى الله عليه وسلم وانما هو من قول قتادة وصوب القاضي عياض انه من قول قتادة وحكى عن الاصيلي وابن القصار وغيرهما ان من اسقط السعاية من الحديث اولى ممن ذكرها وقد ورد التصريح بنفي الاستسعاء فيما رواه النسائي قال الحسن بن عمرو بن عثمان عن الوليد عن حفص وهو ابن غياث عن سليمان بن موسى عن نافع عن ابن عمر وعن عطاء عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اعتق عبدا وله فيه شركاء وفا فهو حر وتمام بقية سياقه كما تقدم لنا آنفا من مسار كلهم وليس على العبد شيء ورواه البيهقي من طريق ابن عدي عن الحسن بن سفيان عن صفوان عن صالح بن الوليد بن مسلم ثنا ابو معبد وقال ابن عدي قوله ليس على العبد شيء لا نعرفه غير ابي معبد وهو حفص بن غيلان عن سليمان بن موسى قال والذي رحمه الله وانو معبد حفص بن غيلان وسليمان الاشدق وبهي للجمهور انتهى وهو بضم الميم وفتح العين المهملة واسكان الباء الموحدة بعدها نون بخلاف الثاني قال بعضهم ليس بحتى الاستسعاء ما فهمه منه الجمهور وهو ان العبد يكلف الاكتساب والطلب حتى يحصل قيمة نصيب الشريك الاخر واما معناه ان لحرم سيده الذي لم يعتق معه رماله فهو من الرق ولهذا قال عمر مسعوى عليه اي لا يشق عليه بان يكلف من الخدمة فوق حصته الرق فعلى هذا سقط الاعتراض ولا يكون بينها اختلاف لكن يرد هذا قوله في رواية لابي داود والنسائي في قيمته الحواب الثالث قال السهيلي ان رد حديث السعاية فيه ما دل على ان ذلك من جهة العبد فانه قال عمر مسعوى عليه وفي الاخبار عليه وهو بانا ما سمعه عطية واذا كان باحسار لم يكن بينه وبين سائر الاخبار مخالفة وقال القاضي ابو بكر بن العربي بعد ذكره ترجيح اسقاط السعاية من جهة الخبر واما مدرك النظر فضعيف من جهة ايضا لان الاستسعاء كتابة والكتابة عندنا وعنده لا تجب وان كان العبد قادرا عليها ومال السيد بقي الدين في سرح العمدة الى العمل بحديث الاستسعاء وقال اجرحه السجاف في صحيحهما وحسبك بذلك بعد قولنا ان دلت اعلاد رجحه الصحيح والدين لم يقولوا بالاستسعاء تعللوا في تضعيفه بعللا لا تسلم لهم الوقوف عليها في المواضع التي يحاولون الى الاستدلال فيها بالحديث يرد عليها مثل تلك العللا قال والنظر بعد الحكم بصحة الحديث محصور في بعد ثم احدى الدلالتين على الاخرى اعني دلالة قوله عتق منه ما عتق على رق الباقي ودلالة استسعى على لزوم الاستسعاء وهذه الحالة والظاهر ترجيح هذه الدلالة على الاولى انتهى **الخامسة** قوله من اعتق شركا بكسر الشين هو سعي قوله في رواية احرى شقصا وهو بكسر الشين ايضا ومعناه له الشقص ايضا ويراده ياء وهو النصيب قليلا كان او كثيرا والشرك في الاصل مصدر اطلق على متعلقه وهو المشترك ولا بد من اضمار اي حز مشرك لان المشترك في الجملة الجملة وخرج به ما اذا كان مالكا لعبد بكماله فاعتق بعضه فانه يعتق جميعه مطلقا لمصادفته العتق ملكه وهذا مذهب مالك والشافعي واحمد والجمهور وقال ابو حنيفة يستسعى في بقيته لولاه كما قال في المشترك وخالفه الناس وذكر للحنفي صاحباه وذكر النووي ان العلماء كافة على الاول والصحيح عند ابي حنيفة يقوله بر قال وحكى القاضي عياض انه روي عن طاووس وربيعة وحماد وراويه عن الحسن قول ابي حنيفة وقاله اهل الظاهر وعن السعدي وعبد الله بن الحسن العنبري ان للرجل ان يعتق من عبده ما شاء انتهى وتمسك بعلة عن اهل الظاهر بطرد فقال ان حرم بعتق الجميع فما اذا كان كله مملوكا له لقول الجمهور ولم يعلل عن احد من اصحابهم مخالفة وقال ما نعلم لابي حنيفة سبقه ما قاله وقال ابو بكر بن العربي في هذه الصورة التحم كل التحم ما قال علما وما ان ما قاله صحيح عتق بعضه والا فقد عتق منه ما عتق

قاله

ماله مطرف وابن الماجشون عن مالك ولكنه يكمل عليه مع الشريك قضاء احرما ويحكم بسرايته العتق ولا شرك العتق بمعنى القول هذا انتهى **السادسة** خرج بقوله اعتق ما اذا اعتق عليه فهو ابان ورث بعض من يعتق عليه بالقرابة فانه يعتق ذلك القدر حاصة ولا سراية وبهذا صرح القهما من اصحابنا وغيرهم وعن احمد روايتان **السابعة** وخرج به ايضا ما اذا اوصى باعتاق نصيبه من عبد بعد موته فانه يعتق ذلك القدر ولا سراية وذلك لان المال ينتقل الى الورثة ويصير الميت معسرا فلو كان كل العبد له فاوصى باعتاق بعضه اعتق ذلك البعض ولم يسر وبهذا قال الجمهور وعند المالكية قولان انه يقوم في ثلثه ويعتق بعضه ويحتمل موسرا بعد الموت **الثامنة** قوله وكان له مال يبلغ ثمن العبد اي بمن يعتقه العبد اما حصته فهو موسر بها لملكه لها فيعتق على كل حال قال اصحابنا وغيرهم ويصرف في ثمن يعتقه العبد جميع ما باع في الدين قبل عتقه وجاد مه وكل ما تصل عن قوت يومه وقوت من يلزمه نفقته ودست ثوب يليق به وسكنى يوم وقال اشهب من المالكية باع من الكسوة ما فضل عما يواريه لصلاة **التاسعة** فلو كان له مال لكن لا يبلغ ثمن يعتقه العبد فهل يعتق من بعضه العبد بقدر ما يملك او لا يعتق من بعضه شيء قال بعض الشافعية لا يسري لانه لا بعضه الا بسقوط في ثوب احكام الاحرار وقال المزني انه يسري الى القدر الذي هو موسر به يسمى العتق بحسب الامكان وهذا الثاني هو الاصح وعليه نص الشافعي في الام وهو مذهب المالكية **العاشرة** قوله قوم عليه فيه العدل بفتح العين اي بلا زيادة ولا نقص وهو معنى قوله في رواية سالم عن ابيه لا وكس ولا شطط والوكس بفتح الواو واسكان الكاف وبالسين المهملة النقص والشطط بفتح السين المعجمة بعدها طاء مهملة مكرره الجور وفيه اسباب التعويل والاخذ بما يقوله اهل المعرفة بالقيمة وان كان طباوخمسا مع ان اصل الشهادة ان تكون بالعين ولكن اعتمد ذلك في التعويل للضرورة **الحادية عشرة** استدل به ابن عبد البر على ان من اتلف شيئا من الحيوان او العروض التي لا تكال ولا توزن فعليه قيمته لاسلفه قال وبه قال مالك واصحابه قال ودهب جماعة من العلماء منهم الشافعي وداود الى ان القيمة لا تقضى بها الا عند عدم المثل وما حكاه عن الشافعي من ضمان السلف الذي لا يكال ولا يوزن بالمثل مردود ولم يقل الشافعي بذلك وانما ضمنه بالقيمة كما دل عليه هذا الحديث وانما اوجب اصحابنا الضمان بالمثل ولو صوره في العرض وانما في باب الاتلاف فلا والله اعلم **الثانية عشرة** قوله فاعطى شركاءه حصصهم اي ان كان له شركاء فان كان له شريك واحد اعطاه جميع ما بقي او شركان اعطاهما واعطيه هنا على قدر الملك بلا شك فلو كان للمعتق النصف وهو موسر بالباقي وله شركان لاحدهما الثلث وللآخر السدس كان المدفوع لهما سواء اثلاثا وانما اختلف القيمة في عكس ذلك وهو ان يعتق كل من صاحب الثلث والسدس حصته وهما موسران فهل يقوم عليهما نصيب صاحب النصف بالسويه او يكون ذلك على قدر الحصص حتى يكون التقويم عليهما اثلاثا والصحيح عندنا وعند الحنابلة الاول وعند المالكية الثاني وهو بطيء الخلاف في السعاية اذا كان لا يسر هل يأخذ ان بها بالسويه او على قدر الملك والخلاف في ذلك مشهور والصحيح عند الكل انه على قدر الملك والله اعلم **الثالثة عشرة** ظاهره انه لا فرق في ذلك بين الصحيح والمريض ولو مرض الموت ساعة على العموم في الاحوال وهو المعتمد وبه قال الشافعية الا انهم خصوه في مرض الموت بما اذا اوسعه الثلث لان تصرف المريض في الثلث نافذ والصحيح في جميع المال وعن احمد واين الماجشون انه لا يقوم في المرض **الرابعة عشرة** وظاهره ايضا انه لا فرق بين ان يكون العتق والشريك والعبد مسلمين او كفارا او بعضهم مسلمين وبعضهم كفارا وبه قال الشافعية وعند الحنابلة وجهان فيما لو اعتق الكافر شركاءه من عبد مسلم هل يسري عليه ام لا وقال المالكية ان كانوا كفارا فلا سراية وان كان العتق

الألوكة
www.alukah.net

فالمراد دون شريك فهل يسري عليه ام لا ام يسري فيما اذا كان العبد مسلما دون ما اذا كان كافرا
ثلاثة اقوال وان كانا كافرين والعبد مسلما فوجهان واصحهما وان كان العبد مسلما سري عليه بكل حال
الخامسة عشر وظاهره انه اذا اعتق بعد السراية حيث لا دين يحيط بتركته فانه لا يسري
او مكاتبا او مدبرا او مستولدا بان استولدها وهو معسر وفي ذلك عبد السافعية خلاف والاصح عندهم
السراية في المرهون والمكاتب والمدبر دون المستولدة لعدم قبولها نقل الملك السادسة عشر وظاهره
انه لا فرق بين عبد مأذون فيه وغير مأذون فيه وقال الحنفية لا ضمان في الاعتاق المأذون فيه
كما لو قال لشريكه اعتق نصيبك السابعة عشر لا فرق بين الاعتاق بالتحرير والتعليق بالصفة
مع وجودها وان محموهما كالتحرير واختلف المالكية في العتق الى اجل فقال مالك وابن القاسم يقوم عليه
الا ان يعتق الى اجل وقال سحنون ان سنا المسكن قومته الساعة فكان جميعه حرا الى سنة سلما وان سنا
ساسكا وليسر له سعة قبل السنة الا ان يسر بكذا وادا مضت السنة قوم على مستدي العتق عند الجميع
الثامنة عشر قوله فكان له مال يبلغ اعسار المعتق حتى لو كان معسرا حاله العتق
حتى لو كان معسرا حاله الاعتاق ثم ايسر بعد ذلك لم يسر عليه وهو كذلك التاسعة عشر ظاهره
انه لا فرق في السراية فيما اذا ملك قيمة الباقي بين ان يكون عليه دين بعد ذلك او لا وهو الاظهر من وجهي
الشافعي وبه قال ابن اصحابه والخلاف في ذلك كالخلاف في ان الدين هل يمنع الزكاة ام لا الحديث الثاني
عن جابر قال باع النبي صلى الله عليه وسلم عبدا مدبرا فاشتراه ابن النحام عبد القبطي بثمانمائة درهم عام الاول في امرة
ابن الزبير ذكره رجل من الانصار ولم يسم له مال غيره فيه فوائد الاولى اخرجه الشيخان والترمذي
وابن ماجه من هذا الوجه من طريق سفيان بن عيينة لفظ البخاري مختصر ولفظ مسلم واتى ماجه عن لفظ
المصنف ولفظ النسائي ان رجلا من الانصار دبر غلاما له فمات ولم يترك ما لا غيره الحديث وقال ابن حبان
صحيح واخرجه الشيخان من رواية حماد بن زيد وفي رواية البخاري فاشتراه منه نعيم بن النحام بثمانمائة
درهم وفي رواية لمسلم فاشتراه نعيم بن عبد الله بثمانمائة درهم فدفعها اليه واخرجه البخاري والنسائي
من طريق سعيد كلاهما عن عمرو بن دينار واخرجه الشيخان وابو داود والنسائي وابن ماجه من طريق عطاء
ابن رباح وفي لفظ البخاري فباعه بثمانمائة درهم ثم ارسل بثمنه اليه ولفظ ابي داود فباع بسبعمائة درهم
وفي رواية له ابدأ بمن تعول واللهم اغنني عنه وفي لفظ للنسائي وكان محتاجا وكان عليه دين وفي
فاعطاه قال اقض دينك وفي رواية له فاحتاج الرجل واخرجه البخاري والنسائي من رواية محمد المنكدر
بلفظ ان رجلا اعتق عبدا ليس له مال غيره فرده النبي صلى الله عليه وسلم فاشتاعه منه نعيم بن النحام
واخرجه مسلم وابو داود والنسائي من رواية ابي الزبير بلفظ اعتق رجل من بني عذرة عبدا له عن دبر فبلغ
ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الكم مال غيره فقال لا فقال من يشتريه مني فاشتراه نعيم بن عبد الله
العدوي بثمانمائة درهم فجاء بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ودفعها اليه ثم قال ابدأ بنفسك فتصدق
عليها فان فضل شيء فلأهلك فان فضل عن اهلك شيء فلذي قرابتك فان فضل عن ذي قرابتك شيء فهكذا
وهكذا بين يديك وعن يمينك وعن شمالك لفظ مسلم والنسائي وفي لفظ لمسلم ولابي داود
والنسائي ان رجلا من الانصار يقال له ابو مذكور اعتق غلاما له عن دبر يقال له يعقوب والباقي بمعناه
ورواه البيهقي من رواية محمد هذا بلفظ كان في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل من بني عذرة
يقال له ابو المذكور وكان له عبد قبطي فاعتقه عن دبر منه ثم احتاج فقال له رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا كان احدكم فقيرا فليبدأ بنفسه قال فباعه من نعيم بن عبد الله اخي بني عدي بن كعب
بثمانمائة درهم فاتى بها فسمعهم عن جابر رضي الله عنه وقال ابن حزم هذا اثر مشهور مقطوع بصحته بل

الثاني المدبر العبد الذي علق سيده عتقه على الموت ويسمى بذلك لان الموت دبر الحياة وقيل
لان السيد دبر امر دنياه باسترجاعه واسترقاقه وامر آخرته باعتاقه وفي هذا الحديث حوار بيع المدبر
واصل العلماء في هذه المسئلة على مذاهب احدها الجواز مطلقا وهو مذهب الشافعي والمشهور
من مذهب احمد وبه قال اسحق وابو ثور وداود وابن جرير وحكاه عن علي وعمر بن عبد العزيز ومحمد بن سيرين
وطاوس ومحمد المنكدر ومجاهد وعطاء ابن ابي رباح وعن الشعبي بلفظ الخبر وبه قال الورع وقال ابن
حزم لم يصح الورع اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم وفي سنن البيهقي عن مجاهد وعطاء انهما كانا
ان المدبر وصيه صاحبها فيها بالخيار ما عاش يبيعها متى شاء ويرد ثمنها متى شاء وحكاه الشافعي رحمه الله عن
الزبير والعبادلة الاربعة انتهى في المعرفة الثاني المنع مطلقا وهو مذهب الحنفية
قال الخطابي ومنع من بيع المدبر سعيد بن المسيب والشعبي والنخعي والزهري وهو قول اصحاب
الرأي والبيهقي ذهب سفيان الثوري والاوزاعي وحكاه النووي عن جمهور العلماء والسلف من المحدثين
والشافعيين والكوفيين وفيه نظر لما تقدم عن الشافعي الثالث المنع من بيعه الا ان يكون على
السيد دين مستغرق فيباع في حياته وبعد موته وهذا مذهب المالكية وهو رواية عن احمد الرابع
يجوز بيع المدبر ويصح بيع المدبرة وهو رواية عن احمد وحرم به ابن حزم عينا وقال وهذا اصح قولي الشافعي
على صحته الخامس جواز بيعه اذا احتاج صاحبه اليه حكاه الخطابي عن الحسن بن زيد وحكاه ابن حزم عن
طاوس انتهى السادس لا يجوز بيعه الا اذا اعتقه الذي اشاعه حكاه الخطابي عن الليث بن سعد
وحكاه ابن حزم عن مالك وكان العامل بهذا اذا رأى بيعه موقوفا تبع الفصولي عند العامل به فان اعتقه
المشتري صح ان البيع صحيح والا فلا فانه لو بطل البيع من الاول لما صح العتق لانه لا يكون الا في ملك ولو
صح من الاول لم يملك فلا يكون المشتري لم يعتقه السابع قال الخطابي وكان ابن سيرين يقول
لا باع الامير نصيبه انهي والحق ان هذا النص قولا احتمل هو قول المنع مطلقا لان بيعه من نفسه ليس بيعا والما
هو عتق الناقص مع سعي المدبر بيعا مطلقا وجواز بيع المدبر يقيد بقوله ان مت من مرضي هذا فانت حر
حكاه الخطابي عن بعض اهل الحديث وهو مذهب المالكية فانهم قالوا ان قول العامل ان مت من مرضي
هذا او من سفري هذا النص بيعا واما هو وصيته والرجوع عن الوصية جائز وكذا قال الحنفية
بجواز البيع في المدبر المقيد الثالث فاحتج من جوز مطلقا بهذا الحديث وقال الاصل عدم الاختصاص
بهذا الرجل ومن كان على مثل صفته وتأوله المانع مطلقا انه لم يبع رقبته وانما باع خدمته وهذا خلاف
ظاهر اللفظ وتمسك قائله بما روي عن ابي جعفر محمد بن الحسين قال انما باع رسول الله صلى الله عليه
وسلم خدمة المدبر وهذا مرسل ولا يحتج به وروي عنه موصولا ولا يصح عنه فقد رواه الدارقطني من طريق
فيها عبد العزيز بن العاصم وقال انه ضعيف ثم قال وابو جعفر وان كان من الثقات فان حديثه
هذا مرسل ثم روى الدارقطني من طريق محمد بن طريف عن ابن فضيل عن عبد الملك بن ابي سليمان عن جابر
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا باس ببيع خدمة المدبر اذا احتاج وقال هذا خطأ من ابن طريف والصواب
عن عبد الملك عن ابي جعفر مرسلا وكذا قال البيهقي هذا خطأ من ابن طريف دخل له حديث في حديث وهم
ذلك روي عن الشافعي رحمه الله انه قال في جواب من ذكر له هذا الحديث ما روي هذا عن ابي جعفر فما
علمت احدا يثبت حديثه ولو رواه من يثبت حديثه ما كان فيه لك الحجة من وجوه قال وما هي قلت انت
لا تثبت المقطع لو لم تحالفه عمرة فكيف بثبت المقطع تحالفه المتصل الثابت لو كان تحالفه لوجب
كان يجوز ان اقول باع النبي صلى الله عليه وسلم رقبة مدبر كما حدث جابر وخدمة مدبر كما حدث
محمد بن علي واطال الكلام في الجواب عنه ومنه ان الشافعي قال لبعض مخالفيه انقول ان بيع خدمة

عن عطاء

المدبر حابر قال لا ابها عز رقبت فعد حالفت ما روت عن النبي صلى الله عليه وسلم رد له السهقي ان عبد العفار
ابن القاسم كان على بن المديني يرميه بالوضع قال ووصله ايضا ابو شيبه ابرهيم بن عثمان عن عثمان بن عمر
عن ابي جعفر عن جابر وابو شيبه ضعيف لا يحتج بما يرواه وقال ابن حزم هذا مرسل لم لو صح لكان محجه على
الحنفيين والمالكيين لانهم لا يرون بيع خدمه المدبر قلت وهذا موافق لما حكاه السافعي وقد
ذهب اليه وعلى ان يراد ببيع خدمته الاجاره وهي جايزه عند المخالفين ايضا لكن شرط الاجاره التاقيت
بمده وعارضوا ما دل عليه هذا الحديث من الجوار بما رواه الدارقطني ومن طريقه السهقي من رواية
عبيده بن حسان عن ايوب عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المدبر لا باع ولا يوهب وهو
حر من الثلث وهو حديث ضعيف قال الدارقطني لم يسنده غير عبيده بن حسان وهو ضعيف واما هو
عن ابن عمر موقوف من قوله ولا يثبت مرفوعا هم روى عن ابن عمر انه كره بيع المدبر وقال وهذا هو الصحيح
موقوف وما قبله لا يثبت مرفوعا ورواه ضعفا ولو قال السهقي ان اسناد المرفوع ضعيف وذكره
ابن حزم من طريق عبد الباقي بن قانع عن موسى بن زكريا عن علي بن حرب عن عمرو بن عبد الجبار عن عبيده
ابن حسان ثم قال وهذا خبر موضوع لان عبد الباقي راوي كل بليه وقد ركز حديثه اذ ظهر وضعه الدلايم
سايرمن رواه الى ايوب ظلمان بعضها فوق بعض كلهم مجهولون وعمرو بن عبد الجبار ان كان
هو السخاري فهو ضعيف وان كان غيره فهو مجهول قلت لا يحسن تضعيفه بعبد الباقي
ابن قانع فقد رواه الدارقطني والسهقي من غير طريقه ورواه من غير جماعة عن علي بن حرب وقال
والدي رحمه الله في سرح الترمذي روي مرفوعا من غير طريق عبيده بن حسان رواه الطبراني عن
احمد بن النضر العسكري عن محمد بن قدامه الجوهري عن علي بن ظبيان عن عبد الله بن عمر عن نافع عن
ابن عمر مرفوعا والحديث عند ابن ماجه مختصر عن عثمان بن ابي شيبه عن علي بن ظبيان بسنده المدبر من
الثلث وقال سمعت عثمان يقول هذا خطا وقال ابن ماجه ليس له اصل قال والدي وقد رجح على بن ظبيان
عن رفعه كما رواه السافعي عنه بعد ان رواه عنه موقوفا فقال قال لي علي بن طبيان كتب احدنا
مرفوعا فقال لي اصحابي ليس مرفوع وهو موقوف على ابن عمر فوقفته قال والخطاء يعرفونه على ان محمد
ابنهي واصح من فرق بين ان يكون عليه دين ام لا بالرواية التي ذكرناها من عند السباي وفيها
وكان عليه دين وفيها فاعطاه عطاء فقال اوف دينك ويعارضها الروايه التي سمعناها من صحيح مسلم وفيها
ابدا سمسك فتصدق عليها وظاهره انه اعطاه الثمن لانفاقه لا لوفاء دين به ولهذا قال النووي في سرح
مسلم هذا الحديث صريح او ظاهر في هذا ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم ابدا سمسك فتصدق
عليها الى اخره وقال ابو بكر بن العربي في سرح الترمذي بعد احكايته عن بعض العلما انه باعه في دين
وهذا باطل قاما ورسما والصحيح ان دعته اليه وامره ان يعود به على نفسه وعياله وعليه في معاشه ودينه
واما الفرق بين المدبر والمدبره فظاهر تحكمه وكان والله يستدل في المنع من بيع المدبره بانه وجد
فيها سبب للعتق لاربع وقال بالنص في مورده لكن العباس الجلي يقتضي عدم الفرق واما المعربون
الاصلح وغدمه فيمسك فايله بقوله ولو لم يكن له مال غيره وبالرواية التي فيها وكان محتاجا والدين
لا يعرفون شروط ان هذا لا مدخل له في الحلم وهو خبر البيع واسناد لسان انه عليه الصلاه والسلام انما
باشر البيع وقهره على سخط المدبر لاحتياجه ولولا ذلك لما فعل ذلك ولبرله وما فعل وقال العامري عباس
الاشبه عندي انه تعاد لكد نظر الله اذ لم يترك لنفسه مالا قال لعصهم وكذلك يرد كل من يصرف
بكل ماله وقال ابو بكر بن العربي وهذا الحديث لسن من النبي صلى الله عليه وسلم يقال يلزم الانقياد
اليه على كل حال واما في نصبه وعينه وحياته في حال فلا سعدي الى غيرها الا دليل هذا

اذا

اذا كانت مجردة من الاحمال واذا تطرق اليها الاحتمال سقط بها الدليل والذي يدل على الاحمال فيها وانها خارجه
عن طريق الاحتجاج قوله ولم يكن له مال غيره ولو كان سعه لان التدبير لا يقتضي سعا ولا توجب عتما لم يكن
لذكر الراوي قوله ولم يكن له مال غيره معنى ولا يحور اسقاط بعض الحديث والتعلق ببعضه ونحو ان يكون
سمعها قد النبي صلى الله عليه وسلم فعله وعلمه حمله البخاري وتوبه انهي وقد عرفت معنى اخبار الراوي
بانه لم يكن له مال غيره واما حمل ذلك على السفه فمبني على ان هذا الرجل كان مبذرا لا محسن التصرف ولا تحور
نسبته لذلك الا بنقل وعلى انه سبب الحجر عليه من غير ضرب الامام وبه قال ابن القاسم صاحب مالك وخالفه
في ذلك جميع المالكيه وجمهور العلما فقالوا لا ينصرم محجورا عليه الا بضرب القاضي وقول اصبغ بن طاهر السفه
وغيره وقال السبكي تقي الدين في سرح المحرر من منع بيعه مطلقا فالحديث حجه عليه لان المنع الكلي ناقضه
الجواز الجزئي ومن اختار بيعه في بعض الصور يقول اما اقول بالحديث في صوره كذا قالوا فيه واقعه واقعه حال لا عموم
لها فلا تقوم على الحجه في المنع من بيعه وغيرها كما يقول مالك في جواز بيعه والدين انهي وقال النووي الصحيح
ان الحديث على ظاهره وانه يجوز بيع المدبر بكل حال ما لم تمت السيد والله اعلم الرابعه المعروف انه عليه
الصلاه والسلام باعه في حياه صاحبه واما ما وقع في رواية الترمذي من قوله فمات ولم يترك ما لا غيره فهو
وهم نسب فيه سفيان بن عيينه الى الخطا قال السافعي بعد روايته عنه كذا رواه الجمهور هكذا اسمعته منه
عامه دهري لم وحدت في شاي دبر رجل ما علما له مات فاما ان يكون خطا من كتابي او من سفيان فان كان
من سفيان فان جريج احفظ لحديث ابي الزبير من سفيان ومع ان جريج حديث اللث وغيره وابو الزبير يحفظ
الحديث بحدذا لخبر فيه حياه الذي دسره وحماد بن زيد مع حماد بن سلمه وغيره احفظ لحديث من سفيان وحده
وقد يستدل على خطا الحديث من خطايه ما قل مما وحدت فقد اخبرني عمرو احد من سفيان بن عيينه قد ما انه
لم يدخل في حديثه ما ليس منه وعجب بعضهم حتى اخبرته اني وحدت في كتابي ومات وقال لعل هذا خطا عنه او لك
منه خطها عنه انهي قال والدي رحمه الله في سرح الترمذي وقد رواه عن ابن عيينه احمد بن حنبل وعلي بن
المديني والحميدي واسحق بن راهويه وقتيبه بن سعيد وابو بكر بن ابي شيبه وغيرهم فلم يذكر احد منهم
هذه اللفظه فما علمت الا محمد بن يحيى بن ابي عمر العدني وقد رواه عن جابر عطاء ومحمد المنكدر ومحال قد
لم يذكر احد منهم هذه اللفظه الا ان السهقي رواه من طريق سويك عن سلمه بن كهيل عن عطاء وابي الزبير عن جابر
ان رجلا مات وترك مدبرا وذنا قال السهقي وقد اجمعوا على خطا سويك في ذلك قال والدي رحمه الله
وقد رواه الاعمش وسفيان الثوري واسماعيل بن ابي خالد كلهم عن سلمه بن كهيل لم يذكروا هذه اللفظه
وقد رواه الاوزاعي وحسين المعلم وعبد المجيد بن سهيل كلهم عن عطاء لم يذكر احد منهم هذه اللفظه
بل صرحوا بخلافها في الصحيحين من رواية عطاء عن جابر وقد مر منه اليه فهذا كله يدل على خطا قول ابن عيينه
فيه فمات وقد بين السهقي سبب الغلط في زياده هذه اللفظه وذلك ان مطرا رواه عن عطاء وابي الزبير وعمرو
ابن دينار ان جابر بن عبد الله حدثهم ان رجلا من الانصار اعتق مملوكه ان حدث به حادث ودعاه النبي صلى
الله عليه وسلم فباعه من نعيم بن عبد الله احد بني عدي بن كعب هكذا رواه السهقي بهذا اللفظ ورواية
مطر هذه عند مسلم ولم تسق لفظها واما الحاكم فعلى ما تقدم فعال سعيد حدث حماد وابن عيينه عن عمرو
عن جابر قال السهقي وقوله ان حدث به حادث فان من شرط العتق وليس باحمار عن موت
المعتق ومن هنا وقع الغلط لبعض الرواه في ذكر وفاه الرجل فيه عند البيع وانما ذكر وفاته في شرط العتق
يوم التدبير الخامسه قد سبق بالرواية التي سمعناها من عند مسلم وابي داود والنساي ان اسم
هذا العبد المدبر يعقوب وقوله في الحديث عبدا قبطيا صفه له ايضا وان وقع الفصل بين صفاته
بقوله فاشتراه ابن النحام وقد ذكر ابن فتحون في ذيله على الاستيعاب يعقوب هذا في الصحابه

الألوكة
www.alukah.net

رضي الله عنهم ودلوا انه سماه في الحديث البخاري ومسلم وذكره البخاري وهم وقوله فاسراه ابن النجام كذا وقع في مسند احمد وفي الصحيحين وغيرهما فاسراه نعيم بن النحام قال النووي في شرح مسلم قالوا وهو غلط وصوابه فاسراه النجام فان المسمى هو نعيم وهو النحام سمي بذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم دخلت الجنة فسمعت فيها نحمة لنعيم والنحمة الصوت وقيل هي السعلة وقيل النخنخة والنجام بالنون الممدوحة والجاء المهملة المشددة انتهى وكذا قال ابو بكر بن العربي قال علماؤنا انما سواه نعيم النحام انتهى وقد تعدم ان في رواية لمسلم فاشتراه نعيم بن عبد الله وهذه الرواية هي الصواب وزيادة ابن حطان بعض الرواة لما وقع في نفسه ونعيم هذا اقرشي من بني عدي اسلم قديما قبل اسلام عمر وكان يكتم اسلامه فعمل انه اسلم بعد عمره انفس وقيل بعد بضاعته وسلاحه وكان سيفا على اراذل بني عدي واسامهم لسعوه الضمرة لذلك وقالوا انما عند باعلى اي دبس شتم ها حرف غلام الحديبية وسعه اربعون من اهل بيته واحلافه في وقاية وقيل استشهد يوم اليرموك وحلافه عمر سنة خمس عشرة وقيل استشهد باجنادين في خلافة ابي بكر سنة ثلاث عشرة وهذا الرجل الذي من الانصار قد تعدم من عند مسلم وابي داود والنسائي انه يقال له أنومذلور وفي رواية لمسلم والنسائي اعتق رجلا من بني عذرة وهذه بظاهرها تنافي الرواية الاولى الا ان يكون من بني عذرة صليبة ومن الانصار بمحالفة او بالعكس وتعدم ان في رواية للبيهقي رجل من بني عذرة يقال له ابو المذلور **السادسة** الرواية الصحيحة انه سبع بتمثال ماءة درهم واما قوله في رواية لابي داود فسبع بسبع ماءة او بسبع ماءة فلم يضطبط راويها ولهذا سكت فيها **السابعة** قوله انه استسلف عليها شيئا لانه على نفسه صدقة وهو قرينة اذا كان من حلال وتقدر الحاجة وقد تصل الى الوقوع وذلك عند الاضطرار وقوله فان فضل بسبع الصاد ومضارعه نفضل بضمها وفتحه لغة اخرى بكسر الضاد ومضارعه نفضل بفتحها قال في الصحاح وفتحه لغة بالضم مولدة منه فضل اي بالكسر يفضل بالضم وهو سداد لا يطير له قال سيبويه هذا عند اصحابنا انما جاء على لغتين وقوله فلا اهلك اي روحك وقوله فان فضل عن اهلك شيء فلذي قرابتك اراد على التطوع بدليل قوله ولكل ذي قرابة وانما حمل على الواجب احمص من بحت بعضهم من الاقارب وهم الاصول والفروع عند الشافعي وطائفة ولذلك تعارب في لب النفقة ولم يذكر في هذا الحديث الزوجة ولعله داخل في الاهل او سكت عنه لان اكثر الناس لا رفق لهم فاجرى الكلام على الغالب او ذلك الشخص المخاطب بهذا الكلام لا رفق له فيبين له حال نفسه وقد تقدم الخلاف له العبد على القريب من ولد وعمود وقد اوضحنا الشافعية بعد صوا الدليل العبد عند تزاحم من يحب نفقته وكان ذلك لان له جهة سوى علمائها وهو نسبه وسعد ان يكون غير نسوب وتعدد ت احاديثه لسعته من المبايع فساع هو احد ومنه لسعته وقوله وان فضل عن ذي قرابتك شيء فهكذا وهكذا فبه تعدم الصدقة على القرابة على الصدقة على الاجانب ان كان الحديث في صدقة التطوع وان كان في النفقة الواجبة خرج من هذا الباب وقوله فهكذا وهكذا هكذا هو عند مسلم مرتين ثم قسمه بقوله فبين يديك وعن يسارك وعن شمالك وذلك يسمى بكريو قوله هكذا ثلاثا وكذا هو في رواية النسائي وعبر بذلك عن كثرة الصدقة وتنويع جهاتها وليس المراد حقيقة هذه للجهات المحسوسة وفي هذا الحديث الاشارة بالنفقة على القريب المذكور ونحوه ومحل تعدم النفس وحوجه من لا يصبر على الاضافة اما من صبر عليها واثر على نفسه فهو محمود قد حامدحه القرآن الكريم ولعله الصدقة وذلك الانصاري الذي برئ فيه هذه الاية وعبر هما وفيه ان الجوع والفضائل اذا اجتمعت قدم الاكد فالاكد وفيه ان الافضل وصدقة التطوع ان سوغت في جهات الخير ونحوه المرجب المصلحة ولا تحصر في جهة بعينها **الثامنة** فيه نظر الامام في مصلحة رعيته وامره اياهم بما فيه الرفق بهم

وبابطالهم

التاسعة ظاهر قوله باع ان النبي صلى الله عليه وسلم باشترى سبعة وهو اولى بالمومنين من انفسهم ونعرفه عليهم ما في الدفاع له وتحمل اسه اموه بذلك ونسبه الله السبع بخلاف الكمه خلاف ما تعصبه قوله ثم ارسل بعثه الله فانه تعصى عبدته عن السبع وقبض اليمن وكذا قوله في بشرته حي تعصى بما شوته عليه الصلاة والسلام ذلك والله اعلم وحكى البيهقي في المعرفة عن الشافعي انه قال العلم يحيط ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يبيع على احد ماله الا فيما لزمه او امره قبل له فيما باعه قال اما الذي يدل عليه اخر الحديث في دفعه عنه الى صاحبه الذي دبره فانه دبره وهو يرى انه لا مخرج له سعة حتى دبره وكان يريد بعه اما يحتاج الى بعه او اما غير محتاج فاراد الرجوع فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فباعه فكان في بعه دلالة على ان بعه جائز له اذا شاء وامره اذا كان محتاجا ان يبدا ببعه ترك ذلك لما يحتاج الى الناس **العاشرة** فيه جواز البيع ممن يريد قال النووي وهو مجمع عليه الان وقد كان فيه خلاف وضعيف لبعض السلف **الحادية عشرة** استدل به من جوز الرجوع عن الندبير بالقول وبه قال الشافعي في القديم وهو احد قوليه في الجديد وهو مبني على ان التدبير وصية واقتضاء النظر على بعد هذا عن الشافعي لكن الذي نص عليه في اكثر كتبه وعليه الفتوى عند اصحابه منع الرجوع عنه بالقول وانه ليس وصية وانما هو تعليق عتق بصفة ولا يلزم من الرجوع عنه بالنذر والبيع وغيره جوازه بالقول بعد تعذر في الصمان ما لا تعذر في المقاصد والله اعلم

الثانية عشرة قوله عام الاول من اضافة الموصوف لصفته وله نظائر وقوله والمدبرون تسعون ونيفا ولون ما ورد من ذلك على حذف مضاف بعد ذكره فهنا عام الرمث الاول او نحو ذلك

الحديث الثاني وعن همام عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقل احدكم اسق ربك اطعم ربك وضئ ربك ولا يقل احدكم ربي ولتقل سيدي ومولاي ولا يقل احدكم عبدي امتي ولتقل فتاي وفتاتي علاميه فوائد **الاولى** اخرجه البخاري عن هذا الوجه البخاري عن محمد وهو ابن يحيى الذهلي ومسلم عن محمد ابن رافع كلاهما عن عبد الرزاق واخرجه مسلم والنسائي في عمل اليوم والليلة من طريق العلاء عن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة بلفظ لا يقولن احدكم عبدي وامتي وكلكم عبيد الله وكل نسائكم اماء الله ولكن ليقل علامي وجاريتي وفتاي وفتاتي واخرجاه ايضا من طريق ابي صالح عن ابي هريرة بلفظ لا يقولن احدكم عبدي فان كلكم عبيد الله ولكن ليقل فتاي ولا يقل احدكم مولاي فان مولاكم الله ولكن ليقل سيدي واخرجه ابو داود والنسائي في اليوم والليلة من طريق محمد بن سيرين عن ابي هريرة بلفظ لا يقولن احدكم عبدي ولا يقل المملوك ربي وربتي ولكن ليقل المالك فتاي وفتاتي والمملوك سيدي وسيدتي فانكم المملوكون والرب الله **الثانية** فيه نهي المملوك ان يسمي ربي وكذلك نهي غيره ولا يقول احد للمملوك ربك ويدخل في ذلك ان يقول السيد ذلك عن نفسه فانه وقد يقول اسق ربك فتصح الظاهر موضح الضمير على سبيل التعظيم لنفسه بل هذا اولى بالنهي من قول العبد او الاحتمال ذلك عن السيد والمعنى في ذلك ان الربوبية حقيقتها لله تعالى لان الرب هو المالك او العالم بالسر ولا يوجد هذا حقيقة الا في الله تعالى فان قيل فقد قال الله تعالى حكاية عن السيد يوسف عليه السلام اذكرني عند ربك واربع الى ربك وانه ربي احسن مثواي وقال النبي صلى الله عليه وسلم في اشراط الساعة ان تلد الامة ربتها او ربها قلنا احسن عن ذلك لجوابين احدهما ان هذا الحديث الماضي وما في معناه لسان الحوار وان النهي في الاول للادب والتنزيه دون التحريم بدليل ما ذكرناه والمراد النهي عن الاكثار من استعمال هذه اللفظة والمجاهدة عادة سائغة ولربنه عن اطلاقها في نادر من الاحوال واحيان العاصي عياض هذا الجواب الثاني **الثالثة** ذكر السقي والاطعام والوضوء اسله والمقصود بالنهي

www.alukah.net

استعمال لفظ الرب واما ذكرت هذه الامور لعلمه استعمالها في المخاطبات ونحوها وفي غيره اسق الوصل والقطع لانه يستعمل ثلاثا ورباعيا **الرابعه** فيه انه لا باس بان يقول المملوك عن مالكه سيدي وذلك لان لفظه السيد غير مختص بالله تعالى اختصاص الرب ولا يستعمله فيه كما استعملها حي يعلم الماضي عياض عن مالك انه كره الدعا بسيدي وانما يسميه الله تعالى بالسيد في القران ولا في حديث صواب وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم للحسن بن علي رضي الله عنهما ان ابني هذا سيد وقال قوموا الى سيدكم يعني سعد بن معاذ وقال اسمعوا ما يقول سيدكم يعني سعد بن عبادة قال النووي فليس في وصول العبد بسيدي اشكال ولا بس لانه يستعمله غير العبد والامة وقال ابو العباس القرطبي انما وقع بين الرب والسيد لان الرب من اسما الله تعالى بالاطلاق واخصاصه والسيد هل هو من اسما الله تعالى ام لا فان اطلقا لم يسم من اسمائه والفرق واضح اذ لا الناس ولا استعمال يلزم من اطلاقه كما يلزم من اطلاق الرب واذا اطلقا انه من اسمائه فليس في الشهره والاستعمال كلفظ الرب لتحصل الفرق بذلك واما من حيث اللغه فالرب ماخوذ من ربيت الشيء والولد يربيه وربيته ربه اذا قام عليه بما يصلحه ويكمله فهو رب وزنات والسيد من السود وهو علو الشان وقد سادوه اذا اتصفوا بالسؤدد وهو علو الشان فلما حصل الاشتراك جاز الاطلاق انتهى **الخامسه** فيه انه لا باس بقوله مولاي ايضا وتعارضه ما تقدم من عند مسلم والنسائي من النهي عنه وقد بين مسلم رحمه الله الاختلاف في ذلك على الاعمش وان ابا معاويه وواقعا ذكرها عن الاعمش وجرير بن عبد الحميد لم يذكرها عنه قال القاضي عياض وحذفها اصح وقال ابو العباس القرطبي روى من طرق متعدده مشهوره وليس ذلك مما لا يرويها فظهر ان اللفظ الاول ارجح واما ما صار اليه الترجيح للتعارض بينهما والجمع متعذر والعلم بالتاريخ متعذر فلم يبق الا الترجيح كما ذكرناه انتهى وقال النووي في توجيه هو ان لذلك المولى مع على سته عشر معنى سنوضحها منها الناصر والمالك **قلت** وقد ذكرت من سيوخنا ما سيوقف في التعريف ونعظم الاقران وكتابه سيدنا وتكتب مولانا وسببه ان السيد وصف مرجح بلا اشكال واما المولى فقد تطلق حقيقتا على الرحمان كما في العسو ونحوه وذلك يقتضي ان استعمال مولاي اسهل والرب الى عدم الكراهه من سيدي والله اعلم وقال ابن حزم الظاهري فان قال مولاي وذلك مباح والافضل ان يقول سيدي **السادسه** فيه نهي السيد ان يقول لمملوكه عبدي وامتي وارشاده الى ان يقول فتاي وفتاتي وغلامي وجاريتي ودليل ذلك ان حقيقه العبوديه انما تستحق لله تعالى ولان فيها تعظيما لا يليق بالمخلوق استعماله لنفسه وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم العله في ذلك فقال كلكم عبيد الله فنهى عن التطاول في اللفظ كما نهى عن التطاول في الفعل وفي اسدال الازار ونحوه واما لفظ علامي وجاريتي وفتاي وفتاتي فليس داخلا على الملك كذلك له عبدي مع انه تطلق على الحد والمملوك واضافه دالة على الاختصاص قال الله تعالى واذكر عبدنا موسى لفتاه وقال لفتيته قال لو اسمعنا فتى بذكرهم واستعمال الجارية في الحره الصغيره معروف في استعمال العرب وهو مشهور في الجاهليه والاسلام واصل الفتوه الشباب وقد تستعمل الفتى فيمن كملت فضائله ومكارمه كما حاذا الاعلى ومرهف الحد فصوفيه الفتوه المعارف بينهم واصل مدلول الغلام الصغير الى ان يبلغ وقد يطلق على الرجل المستحكم القوه وهو على هذا مأخوذ من الغلمه وهي سموه النكاح وكذلك الجاريه في الاباء كالغلام في الدلو **التاسعه** هذا النهي على التنزيه دون التحريم وقد حمله على ذلك جميع العلما من اهل الظاهر واشار الى ذلك البخاري وصحيح قنوت باب كراهيه التطاول على الرقيق وقوله عبدي وامتي وقال الله تعالى والصالحين من عبادكم وامائكم وقال عبدا مملوكا والعبيد سبب هذا الذي الباب وقال من فتياتكم المومنات وقال النبي صلى الله عليه وسلم قوموا الى سيدكم واذكر في

عبد

عند ربك سيدك ومن سيد لم يروى مع حديث الباب حديث ان عمر اذا اصبح العبد سيده وحديث ابي موسى المملوك الذي يحسن عبادة ربه ويودي الى سيده وحديث ابن عمر من اعتق نصيبا له من عبد وحديثه والعبد راع على مال سيده وحديث ابي هريره وزيد بن خالد اذا زنت الامه فاجلدوها فاسدل البخاري بهذه الاباب والاحاديث على ان النهي في حديث الباب للكراهه وقال ابن بطال ما حاول هذا الباب من النهي عن التسميه فهو من باب التواضع ونحو ان يقول عبدي وامتي لان القران قد نطق به في قوله تعالى والصالحين من عبادكم وامائكم والنهي عن ذلك على سبيل التطاول والغلظه لا على سبيل التحريم واتباع ما خص عليه السلام عليه اولى واجمل فان في ذلك تواضعا لله عز وجل لان قول الرجل عبدي وامتي يستدرك فيه المخالق والمخلوق فيعاد عبد الله وامه الله فكره ذلك لاسترذال اللفظ واما الرب نهي كلمه وان كانت مستعمله وقع على غير الخالق لعولهم رب الداره ورب الدار ومراد صاحبها فاراد لفظه يختص بالله عز وجل في الاغلب والاكثر ونحو ان لا يستعمل في المخلوق فيقال لغير الله عز وجل المشرك سيدهم الا ترى انه لا يجوز ان يقال لاحد غير الله انه ولا رحمان ونحو ان يقال رحيم لاختصاص الله بهذه الاسما فكذلك الرب لا يقال لغير الله تعالى انتهى ومقتضاه ان النهي عن قول العبد لسيده رد على سبيل التحريم وليس كذلك والذي يختص بالله تعالى اطلاق الرب بلا اضافه امامع الاضافه فيجوز اطلاقه على غيره والله اعلم **الثامنه** قال النووي الظاهر ان المراد بما نهي عن استعماله على وجه التعاظم والارتفاع لا للوصف والتعريف **قلت** ينفي اسم مرار الكراهه ولو قصد التعريف دون التعاظم لكن امكن التعريف بغيره للاسترذال في اللفظ كما تقدم وان خلا عن القصد الصحيح استعمالا للادب في الالفاظ وهذا مقتضى الحديث والله اعلم **الحديث الرابع** وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم ما للمملوك ان سوفي لحسن عبادة الله وصحابه سيده نعم ما له **الحديث الخامس** وعن سالم عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان العبد اذا اصح لسيده واحسن عبادة الله فله اجره مرتين قد تواعد **الاولى** حديث ابي هريره اخرجه مسلم من هذا الوجه عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق ورواه البخاري من رواية الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريره بلفظ نعم ما لاحدهم يحسن عبادة ربه ويصح لسيده ورواه مسلم من هذا الوجه بلفظ اذا ادى العبد حق الله وحق مواليه كان له اجران قال محدثها فعا فعال لعب لس عليه حساب ولا على مومن مزهد وروى السمحاني من طريق الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريره مرفوعا للعبد المملوك الصالح اجران قال ابو هريره والذي نفسي بيده لولا الجهاد في سبيل الله والحج وبر امي لاحببت ان اموت وانا مملوك لفظ البخاري ولفظ مسلم المصلح وحديث ابن عمر اخرجه السمحاني وابو داود من هذا الوجه من طريق مالك واخرجه السمحاني ايضا من طريق عبد الله بن عمر ومسلم من طريق اسامه بن زيد ثلاثتهم عن نافع **الثانيه** قوله نعما فيه بلا لعاب قوى نهى في السبع احدها بسر النون مع كسر العين والثانيه كسرها والثالثه فتح النون مع كسر العين والميم مشدده في جميع ذلك اي نعم شي هو ومعناه نعم ما هو وما دغمت الميم في الميم قال القاضي عياض ورواه العذري بضما نصم النون معربا وهو صحيح اي له مسره وقره عن تعالى نعما له ونعمه له وقوله تتوفى بضم اوله على ما لم يسم فاعله اي سوفاه الله والوفاه الموت وقد ان الاعمال بالخواتيم وقوله لحسن عبادة الله هو بضم اوله يحسن وعبادة منصوب به والصحابه هنا بمعنى الصحه **الثالثه** فيه فضيلة ظاهره للمملوك المصلح وهو العالم بعباده ربه والناصح لسيده العالم له ما يجب له عليه من الحرمه ونحوها وان له اجرين لعبادته بالحق ولانكساره

www.alukah.net

بالرق قال بعضهم وليس الاحران متساوين لان طاعه الله اوجب من طاعه المخلوقين قلت
طاعه المخلوق المامور بها هي من طاعه الله وذلك لطاعه اولي الامر وطاعه الزوج والمالك والوالد وقال
ابن عبد البر معناه ان العبد المودي لحق الله وحق سيده افضل من الحر وبعضهم هذا ما روي عن المسيح
عليه السلام انه قال مر الرسا طوا الاجره وحلو الرسا مر الاجره وللعبود به مضاضه ومراره لا تصبح
عند الله الرابعه ان قلت قوله لاجره مرتين يعم انه يوجر على العمل الواحد مرتين مع ان
لا يوجر على كل عمل الا مره واحده لانه تعالى يعطي بحسب من عباده الله والصحيح لسيده موجود على كل من
العملين مره وكذا كل اي طاعتين يوجر على كل واحده اجرها ولا خصوصيه للعبد بذلك قلت
يحمل وجهين احدهما انه لما كان جنس العمل يحصلها لان احدهما طاعه الله والاخر طاعة مخلوق
حصه لحصول اجره مرتين لانه يحصل له الثواب على عمل لا تعالى وعن عمره بخلاف من لا تعالى في جميعه
الا طاعه الله خاصه فانه يحصل لاجره مره واحده اي على كل عمل اجر واعماله من جنس واحد لكن يظهر
مسارده المطيع لامره والمراد لزوجها والولد لوالده له في ذلك بانهما يمكن ان يكون في العمل الواحد
طاعه الله وطاعه سيده فيحصل له على العمل الواحد الاجر مرتين لامتثاله بذلك امر الله وامر سيده
المامور بطاعته والله اعلم وقال ابن عبد البر معنى هذا الحديث عندي والله اعلم ان العبد لما اجمع عليه
امران واجبان طاعه سيده في المعروف وطاعه ربه فقام بهما جميعا كان له ضعفا اجر الحر المطيع لربه
مثل طاعته لانه قد اطاع الله فيما امره به من طاعه سيده ونصحه واطاعه انصافا فيما افترض عليه
ومن هذا المعنى عندي انه اجتمع عليه فرضان فادّاهما كان افضل ممن لم يجب عليه الا فرض واحد
فاداه ممن وجب عليه زكاه وصلاه فقام بهما فله اجران ومن لم يجب عليه زكاه وادى صلاته فله
اجر واحد وعلى حسب هذا المعنى من اجتمعت عليه فروض فلم يؤد منها وعصيانه اكثر من عصيان
من لم يجب عليه الا بعض تلك الفروض وقد سئل عبد الله بن عباس رضي الله عنهما عن رجل كثير
الحساب كثير السيئات اهو اجب الكلام رجل قليل الحساب قليل السيئات فقال ما اعدل بالسلامه
شيئا

باب الفرائض

الحديث الاول

عن همام عن ابي هريره قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا اولى الناس بالمومنين في كتاب الله عز وجل فايكم
ما ترك دينا او ضيعه فانا وليه وايكم ما ترك مالا فلورثته عصبته من كان فهو في الفوائد
الاولى اخرجه مسلم من هذا الوجه عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق واخرجه الاربعه الا
ابا داود ومن طريق ابي هريره عن ابي سلمه عن ابي هريره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتى
بالرجل المتوفى عليه الدين فيسال هل ترك لدينه فضلا فان حدث انه ترك لدينه وفا والا قال
للمسلمين صلوا على صاحبكم فلما فتح الله عليه الفتوح قال انا اولى بالمومنين من انفسهم فمن توفي
من المومنين فترك دينا فعلي قضاوه ومن ترك مالا فلورثته لفظ البخاري وقال الباقون فضاربدل
فضلا وكذا هو عند بعض رواه البخاري واخرجه السجستاني وابو داود من روايه ابي حازم
عن ابي هريره بلفظ من ترك مالا فلورثته ومن ترك كلا فالينا وفي لفظ لمسلم وليته واخرجه
البخاري والنسائي من روايه ابي صالح عن ابي هريره بلفظ انا اولى بالمومنين من انفسهم فمن مات وترك
مالا فماله لعصبته ومن ترك كلا او ضياعا فانا وليه فلادعى له واخرجه البخاري من روايه
عبد الرحمن بن ابي عمره عن ابي هريره بلفظ ما من مومن الا وانا اولى الناس به في الدنيا والاخره
اقراوا ان شئتم النبي اولى بالمومنين من انفسهم فايما مومن مات وترك مالا فلترثه عصبته من
كانوا ومن ترك دينا او ضياعا فليات فانا مولاه واخرجه مسلم من روايه ابي الزناد عن

الاعرج عن ابي هريره بلفظ والذي نفس محمد بيده ان علي الارض من مومن الا وانا اولى الناس به فايكم ما ترك
دينا او ضياعا فانا مولاه وايكم ما ترك مالا فالي العصبه من كان الثالثه قوله انا اولى الناس
بالمومنين انما قيد ذلك بالناس لان الله تعالى اولى بهم منه وقوله وتاب الله عز وجل اشاره الى قوله
تعالى النبي اولى بالمومنين من انفسهم ودل الحديث على انه اولى بهم من سائر الناس فمنه زياده قلت
اذا كان اولى بهم من انفسهم فهو اولى بهم من نفقه الناس من طريق الاولى لان الانسان اولى بنفسه
من غيره فاذا انذر النبي صلى الله عليه وسلم على النفس فتقدمه في ذلك على الغير من طريق الاولى وحمل
ابن عطيه في تفسيره عن بعض العلماء الغار وصلى انه قال هو اولى بهم من انفسهم لان انفسهم تدعوهم
الى الهلاك وهو يدعوهم الى النجاه قال ابن عطيه ويرد هذا قوله عليه الصلاه والسلام انا احذ
بحجزكم عن النار وانتم تقحمون فيها بحجم الفراش الثالثه بنى على كونه عليه الصلاه والسلام
اولى بهم من انفسهم انه يجب عليهم ايثار طاعته على شهوات انفسهم وان سوء ذلك عليهم وان يحبوه
اكثر من محبتهم لانفسهم ومن هنا قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يومن احدكم حتى اكون احب الله من ولده
ووالده والناس اجمعين وفي روايه اخرى من اهله وماله والناس اجمعين وهو في الصحيحين من حديث
انس ولما قال له عمر رضي الله عنه لانت احب الي من كل شي الا نفسي قال له لا والذي نفسي بيده حتى
اكون احب اليك من نفسك فقال له عمر فانه الان والله لانت احب الي من نفسي فقال له النبي صلى الله عليه
وسلم الان يا عمر رواه البخاري في صحيحه قال الخطابي لم يرد به نفي حب الطبع بل اراد حب الاختيار لان
الانسان نفسه طبع ولا سبيل الى قلبه قال المعناه لا تصدق في حبي حتى تفني وطاعتي تعمل وتوثر
رضاي على هواك وان كان فيه هلاكك الرابعه استنبط اصحابنا الشافعيه من هذه
الايه الكريمه ان له عليه السلام ان ياخذ الطعام والشراب من مالكهما المحتاج اليهما اذا احتاج عليه
الصلاه والسلام اليهما وعلى صاحبهما البذل وبذدي بهمته مهجته رسول الله صلى الله عليه وسلم
وانه لو قصده عليه الصلاه والسلام ظالم وجب على من حضره ان يبذل نفسه دونه وهو استنباط
واضح ولم يذكر النبي صلى الله عليه وسلم عند نزول هذه الايه ماله وقد ذكر من الحظ واشار لما هو عليه
فقال ايكم ما ترك دينا او ضيعه فادعوني فانا وليه وتركه حظه فقال وايكم ما ترك مالا فلورثته
عصبته من كان الخامسه قوله وايكم ما ترك دينا او ضيعه لفظ ما رايته للبائد والضيعه
بفتح الضاد واسكان الياء من تحت بعدها عين مهمله وفي روايه اخرى ضياعا بفتح الضاد
والمراد بهما هنا عيال بحاجون ضائعون قال الخطابي الضياع والضيعه هنا وصف لورثه المتروك
بالمصدر اي ترك اولادا او عيالا ذوي ضياع اي لا شي لهم والضياع في الاصل مصدر ضاع يضيع
اسما لكل ما يعرض للضياع وكذا قوله في روايه اخرى كلا وهو بفتح الكاف وتشديد
اللام قال الخطابي وعنده المراد به هنا العيال واصله الثقل السادسه قال ابن عطيه
ازال الله تعالى بهذه الايه احكاما كانت في صدر الاسلام منها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
لا يصلي على ميت عليه دين فقال حين نزلت هذه الايه انا اولى بالمومنين من انفسهم من ترك مالا
فلورثته ومن ترك دينا او ضياعا فعلي انا وليه اقول وان شئتم النبي اولى بالمومنين من انفسهم
النبي والذي يعدم من الصحيحين وعنهما انه عليه الصلاه والسلام فعل ذلك حتى فتح الفتوح واتساع
الاموال وكف كان فهذا الحكم وهو امتناعه عليه الصلاه والسلام من الصلاه على من مات
وعليه دين منسوخ بلا شك فصار يصلي عليه ويوفي دينه كما ثبت في الاحاديث الصحيحه وهل
كان محرما عليه ام لا فيه خلاف لاصحابنا الشافعيه حكاه ابو العباس الروياني في الجرجاني

وفي صحيح مسلم من حديث ابي هريره عند الشيخين اولى بهم من انفسهم

الألوكة
www.alukah.net

وحكى خلافا انه هل كان يجوز له ان يصلى مع وجود القمامص وقال النووي الصواب التحريم لجواره مع وجود القميص انتهى والظاهر ان ذلك لم يكن محرما عليه وانما كان تنعله لتحريض الناس على قضاء الدين وحثهم والتوصل الى البراءة منه لئلا يموتوا صلاة النبي صلى الله عليه وسلم فلما فتح الله عليه الفتوح صار يصلي عليهم ويقضي دين من لم يخلف وفاء كما تقدم والله اعلم **السابعة** فيه ان عليه الصلاة والسلام صار يتوفى دين من مات وعليه دين ولم يخلف وفاء وهل كان ذلك واجبا عليه او كان تنعله تكرما وتفضلا فيه خلاف عند الشافعية والاشهر عندهم وجوبه وعدوه من الخصائص واختلف اصحابنا في انه هل يحث على الاداء بعده فصادر دين المعسر من مال الصالح ام لا واختلف في انه عليه الصلاة والسلام كان يقضيه من مال الصالح او من خالص ماله ولعل الخلاف في وجوب ذلك على الامة بعده مبني على هذا الخلاف **الثامنة** فيه قيام النبي صلى الله عليه وسلم بالعيال الذين لا مال لهم وهذا واجب عليه وعلى الامة بعده من مال المصالح قال الخطابي وكان الشافعي يقول يسعى للامام ان يحصي جميع من في البلدان من المقاتلة وهم من وجد محتلم او استكمل خمس عشرة سنة من الرجال ويحصي الذرية وهي من دون المحتلم ومن دون البالغ والنساء صغيرهن وكبيرهن ويعرف قدر نفقاتهم ومايحتاجون اليه من موتاهم بقدر معاش مثلهم في بلدانهم ثم يعطي المقاتلة في كل عام عطاهم والعطاء الواجب من الفيء لا يكون الا لبالغ يطيق حمل السلاح ويطيق الجهاد ثم يعطي الذرية والنساء نفقتهم لسنتهم في كسوتهم ونفقتهم قال ولم يختلف احد لغناه في ان ليس للمالك في العطاء حق ولا للاعراب الذين هم اهل الصدقة قال وان فضل من المال شيء بعد ما وصفت وضعه الامام في اصلاح الحصون والارتباط في الكراع وكل ما قوي به المسلمون فان اتسع المسلمون وكملت كل مصلحة لهم فرق ما بقي منه بينهم كله على قدر ما يحملونه وذلك المال قال ويعطى من الفيء رزق الحكام وولاة الاحداث والصلاة باهل الفيء وكل من قام بامر الفيء قال وكانت وظيفتي ممن لا غنى لاهل الفيء عنه رزق مثله انتهى **التاسعة** قوله وايكم ما ترك مالا فلاهله اراد به كما تقدم وذكر المال خرج مخرج العادة فان الحكم يعم المال وغيره كالاموال وقوله فليؤتوا بضم الهاء وفتح الواو والراء وتشديدها وقوله عصبته مرفوع لسانه عن الفاعل ويحتمل نصبه ويكون النائب عن الفاعل ضمير العود على الميت اي فليورث هو عصبته والاول هو المعروف وقوله من كان اي العصبة هذا على الاول وبدل له قوله في رواية اخرى من كانوا وعلى الاحتمال الثاني الذي قدمناه يكون المراد من كان الميت والعصبة الاقارب من جهة الاب كذا عرفه اهل اللغة ومنهم الجوهري وصاحب النهاية قال الجوهري وانما سموا عصبة لانهم عصبوا به اي احاطوا به فالاب طرف والابن طرف والعم حائط والاخ حائط وقال صاحب النهاية لانهم يعصبونه ويعتصب بهم اي يحيطون به ويشتد بهم وقال صاحب المحكم العصبة الذين يرثون الرجل عن كلالة من غير والد ولا ولد فاما في الفرائض فكل من لم يكن له فرض مسمى فهو عصبة ان بقي شيء بعد الفرض اخذ وقال صاحب المشارق عصبته الموارث هم الكلالة من الورثة من عدا الابا والابناء شيئا ويكون اضافي الموارث كل من ليس له فرض مسمى وكلام الجوهري يقتضي ان العصبة مفرد فانه قال ان جمعه العصبات وحكى القاضي في المشارق انه قيل ان العصبة جماعة ليس لها واحد وعزى اصحابنا انها العصبة بانه من ورث بالاجماع ولا فرض له واحرزوا المال لهم بالاجماع مرد وبي الارحام فان من ورثهم لا يسمونهم عصبة واورد على هذا التعريف امران احدهما ان الناس يرث بالتعصيب وهو ذو فرض كالاخ مع البنات او روح الثاني ان الناس في

ارثه

ارثه حلال وهو عند من ورثه عصبة كالعامل والمؤنس المعين باللعان فسعى ان يعامل من ورث فجمع على الوارث مثله بالعدل ثم قسم اصحابنا العصبة الى عصبة بنفسه وعصبة بغيره وبهم من زاد قسما ثالثا وهو عصبة مع غيره وعد جماعة منهم انواعهم الشيرازي والرافعي العصبة بنفسه بانه كل ذكر يدلي الى الميت بغير واسطة او بتوسط محض الذكور واورد على هذا انه يتناول الزوج فانه يدلي الى الميت بغير واسطة مع انه ليس عصبة وخرج عنه المولاة المعتقة مع انها عصبة ولهذا قال النووي يعني ان يعامل هو كل ذكر معنى ينسب الى اخر بالعدم **العاشرة** قوله فليورث عصبته هو مثل قوله في رواية لمسلم فالى العصبة من كان وفي رواية للبخاري فماله لمولى العصبة والظاهر انه من اضافة الموصوف لصفته واصله للمولى العصبة واحترز بذلك عن المولى الذي ليس عصبة فانه يكون الرجل مولى لغيره انات او باعتاق من اسفل او نصرا وعبدا لذلك وليس عصبة فلا ارث له وفي رواية اخرى في الصحيحين فليرثه وهذه اعم لسانا ولها اصحاب العروض انصافا وذوي الارحام عند من يورثهم والظاهر انه انما اقتصر في الرواية الاخرى على العصبة لوضوح امر اصحاب العروض والنص على يورثهم في القرآن الكريم **الحادية عشرة** استدل به البخاري على ان المرأة اذا اوقفت عن اثنى عشر احدهما حاج لام والاخر روح ان للروح النصف وللحاج من الام السدس والباقي بينهما نصفين وحكاه عن علي بن طالب ووجهه انهما مستويان في العصوبة فيقسم الباقي بعد فرضها بينهما نصفين لانه عليه الصلاة والسلام قال ماله للعصبة ولا يمكن ترجيح احدهما على الاخر في ذلك بلا مرجح وهذا هو المشهور من مذهب الشافعي وفي وجه في مذهب الشافعي ان الباقي كله للاخ من الام لزيادة بقرابة الام فانه الاخ للسعي مع الاخ للاب وهذا ضعيف والله اعلم **الثانية عشرة** وعن سالم عن ابن عمر ان عائشة ام المؤمنين رضي الله عنها ارادت ان تشتري جارية فتعتقها فقال اهلها نبيعكها على ان ولاءها لنا فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا يمنعك ذلك فانما الولاء لمن اعتق رواه البخاري وجعله مسلم من رواية ابن عمر عن عائشة فيه فوائد **الاولى** اخرجه البخاري وابو داود والنسائي من هذا الوجه من طريق مالك واخرجه مسلم عن يحيى بن يحيى هو النيسابوري عن مالك عن نافع عن ابن عمر عن عائشة انها اراد ان تجعله من مسند عائشة وكذا رواه الشافعي عن مالك فيما رواه عنه الربيع ومن طريقه البيهقي والسنن الكبرى والمعرفة وحكى ابن عبد البر الاول عن الدراوردي رواه الموطأ والباقي عن رواية يحيى بن يحيى كما ذكره وقد عرف مواقعه الشافعي له ولا نقال مذهب الجمهور ان حكم ان حكم عن فلان فاتما يكون للعطف لان ذلك انما هو لو قال ان عمرة عن عائشة قالت فاسند العصبة اليها وهو في اللفظ المشهور لم يسند العصبة اليها وانما حكاها من نفسه ولعائشة رضي الله عنها فتها مجرد ذكر وعلى كل حال فالحديث صحيح متصل وقد روى حديث عائشة هذا عنها من طرق متكثرة وقال ابن عبد البر ليس في سبي من اخبار بريرة اصح من هذا الاسناد عن ابن عمر انتهى واستعمل جدها على احكام مهمة وامور مشكلة وقد صنف في فوائده الامام الكبير ابن جرير وابن خزيمة وابسطا الكلام عليه ولسنا بذكر في الكلام على هذا الحديث الا ما استفيد من رواية ابن عمر المذكورة هنا والله اعلم **الثالثة عشرة** استدل به على جواز البيع بشرط العتق ومن منع ذلك قال ليس فيه تصريح باشتراطه ولا لزوم من مشاهدة ذلك ان يصرح باشتراطه في نفس البيع ومن اجاز قال اشتراط الولاء لهم يدل على شرط العتق لانه فرعه ومن منع قال قد يكون انما اشترطوا الولاء ان اعتقها لوما من الدهر من غير شرط العتق ومن اجاز قال لا يمكن الحمل على هذه الصورة فانها ليست من محل الخلاف وهي موضع اتفاق على المنع وقد منع الحنفية البيع بشرط العتق وطرد وا فيه قياس الشروط الفاسدة

اعتقها
الألوكة
www.alukah.net

لمقتضى العقد فى بطلانه وفى نفسه وابطالها العقد وهو قول عن الشافعى واحمد وقال المالكيه يصح البيع والشرط واحوجوه عن دلك العباس اساعا للسنه وحملته شئوف الشارع للعتق وهذا هو الصحيح من اقوال الشافعى والمشهور عن احمد وهو قول الجمهور وللشافعى قول ثالث انه يصح البيع ويبطل الشرط ثم محل الصحه مالم اذا اشترط بخيار العتق فلو شرط بدبر العبد او كتابته او تعليق عتقه على صفه او عتبه تعذر سيره فالاصح عند الشافعيه فى الصور كلها انه لا يصح البيع وكذلك لو شرط مع العتق دون الولا للبائع فالمذهب الذى قطع به الجمهور ان البيع باطل وحكى بعضهم قولا انه صحيح وبطلوا الشرط خاصه والمراد امام الحرمين سلمه وجه انه يصح هذا الشرط ولا يعرف ذلك لغيره ومحل الخلاف عند الشافعيه انما كان بطلق او يقول لشرط ان يعتقه عن نفسك فان قال لشرط ان يعتقه عنى فهو لاغ **الثالثه** هذه المحاربه فى بريره وكانت مكاتبه وهذا ادل على جواز بيع المكاتب وقد احتلف فيه على اقوال الجواز والمنع والفصل بين ان يشتريه للعتق فيجوز او للاستخدام فيمنع ممن جوزه عطاء ابن ابى رباح وابرهيم النخعى واللبث بن سعد واحمد بن حنبل فى المشهور عنه وابو ثور وبه قال مالك فى روايه عنه والشافعى فى القديم قال فهو لا ولا ولاء لاطل الكتابه بذلك كل بشئ للمشترى مكاتبا فاداه الى الله النجوم عتق وكان الولا للمشترى وقال بعض الشافعيه يكون الولا للبائع وقال بعضهم يرتفع الكتابه وهى اصعفان ومن منع بيعه مطلقا ابو حنيفه ومالك فى المشهور عنه والشافعى فى قوله الجديد وحكى عن ابن مسعود وبريره وحكى ابن عبد البر عن الزهرى وابى الزناد وربيعه انه لا يجوز بيعه الا برضاه ونص عليه الشافعى فى اختلاف الحديث وقال من لقنا من المشايخ لم يحفظوا وان لا سماع للعباس قيل ان يجوز او رضى البيع لا يحفظون سنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وجعل سبحانه الامام الملقنى ذلك قيدا وقال محل بطلان بيع المكاتب على الجديد مالم يرض بالبيع وحكى هذا النص وبحث سبحانه الدلوران انه يجوز بيعه بشرط العتق وان لم يرض استنباطا من هذا الحديث وقال بيع الرقيق لشرط العتق انما استفيد من حديث بريره وقد كاتبت مكاتبه فيجوز بيع المكاتب بشرط العتق رضى ام لم يرض لان النبى صلى الله عليه وسلم اختار لعائشه ان تشترى بريره ولم تعتبر رضاها قال ومحل الحديث لا يخرج وهو قريب من العموم الوارد على سبب فان السبب لا يخرج كما فى الولد للفراش فان السبب كان فى امه اسبى والمانعون من بيعه مطلقا منهم من اجاب بان المنع لجوهما لا رقبتها ومنهم من اجاب بانه يجوز بيعها وتصحح الكتابه والاول جواب من يجوز بيع بحوم المكاتب وهو مذهب مالك والباقى جواب من منع ذلك وهم الشافعيه **الرابعه** قوله لا تشتريها فلك دليل بالحرى على النهى قال الخطابى يعتاء ابطال ما شرطوه من الولا لغير المعتق **فلك** ظاهره انه لم يرد ما اراده من اشتراط الولا للبائع ما تعارض السر الى الوجه الذى اراده وقد ورد التصريح بذلك فى حديث هشام بن عروه عن ابيه عن عائشه استثنى بها واعتقها واشترطى لهم الولا فان الولا لمن اعتق وهى فى الصحيحين وفى ذلك اشكال من وجهين احدهما ان البيع يفسد باشتراط الولا لهم فكيف يثبت مع ذلك عتق ولا الثانى كيف يؤذن لها فى اشتراط ما لا يصح ولا يحصل للمشترطين وفى ذلك خداع لهم يصان عنه الشرع ولهذا انكر بعضهم هذا اللفظ وهو محكى عن يحيى بن اكثم وهذا اضعف لثبوته فى الصحيحين كما تقدم وقال بعضهم اللام فى قوله لهم بمعنى على اى اشترطى عليهم كما فى قوله تعالى ولهم اللعنه وهذا محكى عن الشافعى والمرتضى وضعفه بعضهم فانه عليه الصلاه والسلام انكر عليهم الاشتراط ولو كان كما قاله صاحب

هذا

هذا الجواب لم ينكره وقد يجاب عن هذا بانه انما انكر ما اراده واشتراطه فى اول الامر وقيل ان المراد بالاشتراط هنا ترك المخالفه لما شرطه البائع من عدم اظهار النزاع فيه وقد يعبر عن المعامله بصيغه تدل على التعليل كما فى قوله وما لهم يضار بن به من احد الا باذن الله وقيل ان ذلك عفو به لهم فهم حكم الشرع بعد معرفتهم به فعاقبهم فى المال بتحسير ما نقصوا من الثمن فى معامله لون الولا لهم وقيل معنى اشترطى لهم الولا اظهرى لهم الولا ومنه اشراط الساعة وقيل المراد الزجر والتوبيخ لهم لانه عليه الصلاه والسلام كان بين لهم حكم الولا وان هذا الشرط غير مانع لما نواه من اشتراطه ومخالفه الامر قال لعائشه هذا الكلام معناه لا تبالى سواء شرطتيه ام لا فانه شرط باطل مردود لانه ورد سياق دل له فعلى هذا لا يكون لمفهوم اشترطى هنا للاباحه وقيل ان ساغ اشتراط الولا للبائع مع كونه لا يثبت له لم يسغ لخطبه النبى صلى الله عليه وسلم وهذا جواب ابن حزم الظاهرى وقال النووى فى شرح مسلم الاصح فى تاويل الحديث ما قاله اصحابنا فى كتب الفقه ان هذا الشرط خاص فى قصته عائشه واحتمل هذا الاذن وابطاله وهذه القصه الخاصه وهى قصه عين لا عموم لها قالوا والحكم اذا ذكر فيه ثم ابطاله ان يكون ابلغ فى قطع عاداتهم فى ذلك وزجرهم عن مثله كما اذن لهم صلى الله عليه وسلم فى الاحرام بالحج فى حجه الوداع ثم امرهم بفسخه وجعله عمره لمن احرم بالحج واما فعل ذلك ليكون ابلغ فى زجرهم وقطعهم عما اعتادوه من منع العمره فى اشهر الحج وقد يحتمل المفسده اليسيره لتحصيل مصلحه عظيمه انتهى واذا عرفت هذه الاجوبه سقط ما يتمسك به من استدل به على اختصاص البطلان بالشرط الفاسد ولا ذلك لا يعدى الى العقد بل يكون العقد صحيحا والشرط فاسدا وقد استدل به على ذلك السباى وبهذا قال ابن ابى ليلى وطائفه والجمهور على خلافه **الخامسه** فى قوله انما الولا لمن اعتق سوب الولا لمن اعتق عبده او امته عن نفسه وانه يرث به سواء كان المعتق رجلا او امراه وهذا يجمع عليه وفيه ان العتق لا يرث سيده لجمره عليه الصلاه والسلام الولا فى المعتق وبه قال الجمهور وهم الائمه الاربعه وذهب جماعه من التابعين الى انه يرث لعكسه **السادسه** ودخل فيه ما لو اعتقه على مال او اعانه نفسه او كاتبه نعتق بادائه او اعتق ولده فعتقت بموته فى كل هذه الصور يثبت الولا وكذا اسلام الولا للمسلم على الكافر وعكسه وان كانا لا سوا رمان فى الحال وهو لد عند اهل العلم الا انهم اجمعوا فى الصوره الاخيره وهى اعتاق الكافر العبد المسلم قال بمعنى الحديث فيها الشافعيه والحنفيه والحنابله والجمهور وقال المالكيه لا يثبت له عليه ولا ولا اسلم بعد ذلك ولا لورثته ولو كانوا متسلمين ذلك الولا ولا ولاء لجماعه المسلمين **السابعه** ودخل فيه انه لو اعتق عبده سائبه اى على ان لا ولا له عليه الولا وبريه وبه قال ابو حنيفه والشافعى واحمد ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم وابن بابع المالكى وحكى عن السعبى وعطاء والحسن وابن سيرين وضمره بن حبيب وراشد بن سعد والمشهور عند المالكيه انه لا يرثه وانه ولاء لجماعه المسلمين وعلى ذلك عن الزهرى وربيعه وابى الزناد وعمر بن عبد العزيز وابى العاليه وعطاء وعمرو بن دينار وحكى عن الزهرى ايضا والاوزاعى واللبث بن سعد ان للسائبه ان يوالى من شاء ما مات ولم يوال احدا فولاؤه لجماعه المسلمين حكى ذلك جميعه ابن عبد البر **الثامنه** اختلف العلما فيما لو اعتق الرجل عبد نفسه عن غيره فقال الشافعى واحمد واهل الظاهر ان كان ذلك بامره فولاؤه للمعتق عنه سواء كان بعوض ام بغيره وان لم يكن بامره فالولا للمعتق وقال ابو حنيفه والثورى ان كان بعوض فالولا للمعتق عنه لانها هبه باطله لعدم القبض وقال مالك واللبث بن سعد وابو عبيد القاسم بن سلام الولا للمعتق عنه مطلقا ولو كان بغير امره الا ان يكون نصرانيا فالولا لجماعه المسلمين والحديث حجه للاول لانه متى كان بامره فالمعتق عنه

الألوكة
www.alukah.net

والمباشر للعتق وكل ومتى كان بغير امره فلا يمكن دخوله في ملكه فهذا فالمعتوه هنا هو المباشر
فاندرج دلك في قوله انما الولاء لمن اعتق **التاسعه** فيه ان كلمة انما للحصر ولو لاء لك لما لزم من اثبات
الولاء للمعتوه نسبه عن غيره لكنها دلت بلسان بغته عن لم يعتق فدل على ان منتضاها الحصر اذا تقرر
دلك فيه انه لا ولاء للانسان على من اسلم على يديه وبه قال مالك والشافعي واحمد والاوزاعي وسفيان
الثوري وداود والجمهور وقال ابو حنيفه وزفر والليث بن سعد من اسلم على يديه رجل فولاءه له
وقال يحيى بن سعيد الانصاري ان كان حرسا فولاءه للذي اسلم على يديه وان كان دما فللمسلمين
عامة **العاشر** وفيه انه انما لا ولاء للملتقط اللقيط وبه قال مالك والشافعي واحمد
والجمهور وقال اسحق بن راهويه يثبت للملتقط الولاء على اللقيط **الحادي عشر** وفيه انه
لا ولاء لمن حالف انسانا على المناصرة وبه قال الجمهور وقال ابو حنيفه يثبت الولاء بالحلف وسوار بن
وحكي عن طائفه من السلف وعن سعيد بن المسيب ان عقل عنه ورثه والا فلا **الثاني عشر** فيه
رد على من قال ان المكاتب يصير حرا بنفس الكتابه ويثبت المال في ذمته ولا يرجع الى الرق ان عاد الى ما
لم يصح سعيه وهذا محكي عن بعض السلف وعن بعضهم انه اذا ادى نصف المال صار حرا او نصف الباقي وما
عليه وحكي عن عمر وابن مسعود وشريح مثل هذا اذا ادى الثلث وعن عطا مثله اذا ادى ثلاثه ارباع
المال وعن علي ومروان بن الحكم وعكرمه انه يعتق منه بقدر ما ادى وعن جابر بن عبد الله ان شرط
ان يعود في الرق ان عجز كان كذلك وان شرط ان يعتق منه بقدر ما ادى فهو للذي والذي عليه
جمهور العلماء من السلف والخلف وبه قال الائمه الاربعه انه عبد ما بقي عليه درهم وقد صرح به في الحديث
المشهور في سنن ابي داود وغيره **الثالث عشر** وفيه ان الحر اذا اعتق عبدا وهو اسلما اسمد
ولاءه عليه وبه قال الشافعي واسحق خلافا لابي يوسف وقال ابن عبد البر انه قياس قول مالك وقال
ابو حنيفه للمعتق في هذه الصوره ان سوى من نسبا ولا يكون ولاءه للمعتق **الحديث الثالث** عن
الاعرج عن ابي هريره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يقسم ورثتي دينارا ما تركت بعد
نفقه نسائي ومؤنه عاملي فهو صدقه فيه فوائد **الاولى** اخرجه السبعه وابو داود من
طريق مالك ومسلم وحده من طريق سفيان بن عيينه والترمذي والنسائي من طريق سفيان الثوري
كلاهما عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريره وفي روايه الترمذي دينارا ولا درهما وفي روايه يحيى
ابن يحيى الابرسي عن مالك دينارا بلفظ الجمع قال ابن عبد البر وبالجمله أن شاء الله وقال سائر رواه الموطا
دينارا وهو المحفوظ في هذا الحديث وهو الصواب لان الواحد في هذا الموضع اعم عند اهل اللغه
لانه يعني الجنس والقليل والكثير ولفظ روايته ان عيسى مرارا حكاه ابن عبد البر ولم ينسبه
مسلم لغلطه قال انه تحرر وانه مالك ورواه مسلم من روايه الزهري عن الاعرج عن ابي هريره بلفظ
لا تورث ما تركنا صدقه **الثانيه** قوله لا يقسم قال ابن عبد البر روايه فيه بالرفع على الخبر
اي لست تقسم لاني لا اخلف دينارا ولا درهما ولا ابيعه ولا تعبره وهذا معنى حديث مسروق عن عائشه
الثالثه اشار الى قوله رضي الله عنها ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم دينارا ولا درهما
ولا شاه ولا بعيرا ولا اوصى لشئ رواه مسلم وغيره وكذا اهل النووي عن العلماء انه ليس المراد بهذا
اللفظ النهي لانه اخبار بما يمكن وقوعه وقد وقع وارثه صلى الله عليه وسلم غير ممكن واما هو بمعنى الاخبار
ومعناه لا تقسموا شيئا لاني لا اورث **الرابعه** ذكر الدينار بعينه على ما سواه كما قال الله
تعالى فمن يعمل مثقال ذره خيرا يره وقال تعالى ومنهم من ان تامنه بدينار لا يؤده اليك وليس المراد
التقييد به حتى انهم يقسمون ما هو اقل منه هذا لا شك فيه **الرابعه** فيه وجوب

نفقه

نفقه ازواج النبي صلى الله عليه وسلم بعد وفاته من متروكاته وهو لذلك فقيل ان نفسه انهن يحبسن
عن الازواج لنفسه وقيل لعظم حقهن في بيت المال لفضلهن وعدم محرم لهن ولو بهن امهات
المومنين وليس في ذلك لازم بهن منه ولذلك اختصصن بنسائهن مدة حياتهن ولم يرثها ورثتهن بعدهن
الخامسه احتلف في المراد بالعامل في قوله ومونه عاملي فالمشهور انه العام على هذه الصفات والباطر
فيها وعليه بوب البخاري في صحيحه وقال ابن عبد البر يقولون اراد بعامله حادمه وجوابطه وقيمه وكيله
واجيره ونحو هذا اسبي وقيل هو كل عامل للمسلمين من خليفه وغيره لانه عامل للنبي صلى الله عليه
وسلم وناب عنه في امته **السادسه** قال الطبري فيه ان من كان مشتغلا من الاعمال بما فيه لله
بر وللعباد عليه من الله اجراء له نحو اخذ الورق على اسعاله به اذا كان في قيامه سقوط مونه عن
جماعه المسلمين او عن كافتهم وفساد قول من حرم القسام اخذ الاجر على اعمالهم والمودن احد
الاثرا وعلى بادينهم والمعلمين على تعليمهم وذلك ان النبي عليه الصلاه والسلام جعل الولي الامر بعده
فيما كان افاء الله عليه مونته وانما جعل ذلك لاسعاله فمان ان كل قيم بامر من امور المسلمين مما تقع نفقه
سبيله سبيل عامل النبي صلى الله عليه وسلم وان له المونه في بيت مال المسلمين والكفايه ما دام مشتغلا
به وذلك كالعلما والقضاه والامرا وسايرا هل الشغل بمنافع الاسلام انتهى **السابعه** فيه ان النبي
صلى الله عليه وسلم لا تورث وبهذا قال جمهور العلماء من السلف والخلف وحكى ابن عبد البر وغيره عن بعض اهل
البصره منهم ابن علية انه انما لم يورث لان الله تعالى خصه بان جعل ماله كله صدقه زياده في فضيلته
قال ابن عبد البر وسايرعلما المسلمين على القول الاول وقال النووي الصواب الاول وهو الذي يقتضيه
سياق الحديث **قلت** والقولان معتمدان على انه عليه الصلاه والسلام لم يورث واما التعاون بينهما
ان الله جعل ارثه مستحيلا لا مستحقا له والسابي جعله ممكنا الا انه منع منه عدم المال المخلف عنه لان
الكل صدقه كما تقدم الانسان جميع ما يملكه او يتصدق به فيموت ولا يملك له فيورث لعدم ما يورث
عنه وان كان يورث لو كان له مال والله اعلم قال ابن عبد البر واما الروافض فليس قولهم مما
يتشاغل به ولا يحكى لمافته من الطعن على السلف والمخالفه لسبل المومنين وحكى الخطابي باسناده عن ابن
الاعرابي قال كان اول خطبه خطبها ابو العباس السفاح في قريه يقال لها العباسيه بالانبار فلما افتتح
الكلام وصار الى ذكر الشهاده قام رجل من آل ابي طالب في عنقه مصحف فقال اذكرك
الله الذي دلالته الا انصفتني من خصمي وحكمت بيني وبينه ما في هذا المصحف قال له ومن طالبك قال ابو جعفر
الذي معه فاطرق ثم قال له وهل كان بعده احد قال نعم قال من قال عمر قال واقام على طلبكم
قال نعم قال وهل كان بعده احد قال نعم قال من قال عثمان قال واقام على طلبكم قال نعم قال
وهل كان بعده احد قال نعم قال من قال امير المومنين علي بن ابي طالب قال واقام على طلبكم قال
فاسكت الرجل وجعل يلتفت الى ما وراه يطلب مخلصا فقال له والله الذي لا اله الا هو لو لا انه
اول مقام قمته ثم اني لم اكن بعدمت الملك في هذا قبل لاخذت الذي فيه عينا ان اقعد واقبل على الخطبه
الثامنه لا يختص ذلك بنبينا عليه الصلاه والسلام بل سائر الانبيا عليهم الصلاه والسلام لذلك
في انهم لا يورثون ويدل لذلك قوله في الروايه التي يعللها في الفائده الاولى من صحيح مسلم لا تورث
جميع ما تركنا صدقه بعد الانبيا له وذلك وقد صرح به في قوله في حديث عمر
رضي الله عنه انا معاشر الانبيا لا نورث رواه النسائي في سننه وورد بهذا اللفظ انصاري حديث
ابي بكر الصديق وابي هريره رواها ابن عبد البر وبهذا قال جمهور العلماء من السلف والخلف الا الحسن البصري

الألوكة
www.alukah.net

فانه حكى عنه ان ذلك مختص بنبينا صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى يرثني ويرث من ال يعقوب ورجح ان المراد
وراثه المال قال ولو اراد وراثه النبوه لم يحل واى حيف للولى من وراثه الاخ فالحيف للولى على النبوه وللقوله
تعالى وورث سليمان داود والحق ما قاله الجمهور والمراد بعصبة زكريا بعد أود وراثه النبوه وليس المراد
جمعه الارث بل ضامه معامه وحلوله محاله ولو اريد وراثه المال لم يكن في الاخبار بارث سليمان كذا وكذا
فائده لما علم من ارث الاولاد لاموال اباهم بخلاف الملك والعلم والنبوه قال النووي قال
العلما الحكمه في ان الانبيا صلوات الله عليهم لا يورثون انه لا يؤمن ان يكون في الورثه من يتمنى موته فيهلك
ولئلا يظن بهم الرغبه في الدنيا لورثتهم فيهلك الطغام وسفر الناس عنهم **قلت** ولانهم احيا
ولهذا وجبت نفقه زوجاته عليه الصلاه والسلام بعد موته ولانهم لعظم شانهم لا يكون نعم الله عليهم
الا عائده على الحرائم ولا تسلبون نعمه ما انعم به عليهم ولو ورثوا لسلبوا نعمه ما ورثوه وكان الانتفاع
به انما هو لورثتهم لا لهم ولهذا قال عليه الصلاه والسلام ايكم مال وارثه احب اليه من ماله وقال
ابو بكر انما المال الان للوارث وهذا معنى حسن ولم ار من تعرض له **العاشر** هذه الروايه صريحه في
الرد على بعض جهله الشيعه حيث قال في الروايه التي سمعناها من مسلم ما ترك صدقه انه ناقض على
حمل ما فيه وهو غلط قبيح بل هو بالرفع وما موصوله وروايتنا صريحه وبذلك لقوله فيها فهو صدقه
الحاديه عشر الحديث مساوٍ للحقوق ايضا واسار الامام والعراقي الى انه عليه الصلاه والسلام
يورث عنه حقوقه فانها اموال لورثته وبنو حاصه لكن الرافعي توقف في ذلك وقال الجمهور الحد
قذفه لا يورث كما لا يورث ما ترك النبي وهذا هو المحق وهو معنى هذا الحديث **الثانيه عشر** قال
ابن عبد البر فيه دليل على صحه ما ذهب اليه فقهاء الحجاز واهل الحديث من تجويز الاوقاف وان
للرجل ان يحبس ماله على نسل من سبل الخير يجري عليه بعد وفاته **قلت** حتى امام الحرمين فيما
نقله عليه الصلاه والسلام وجهان احدهما انه ناء على ملكه سعوه منه على اهله كما سعى في حياته قال
وهذا هو الصحيح والثاني ان سبل ما خلفه سبل الصدقات وبهذا قطع ابو العباس الروياني في الحرطات
ثم حكى وجهين في انه هل يصير وقفا على ورثته وانه اذا صار وقفا هل هو الواقف لقوله عليه
الصلاه والسلام ما تركناه صدقه وجهان وقال النووي كل هذا ضعيف والصواب المجزوم به انه زال
ملكه ولذا ما تركه فهو صدقه على المسلمين لا يختص به الورثه ولكن يصح غير ما ذكرته مع قوله
صلى الله عليه وسلم لا نورث ما تركناه فهو صدقه فهذا نص على زوال الملك والله اعلم انتهى وقد
ظهر ان الاستدلال به على صحه الوقف احتمال من احتمالات والله اعلم **الثالثه عشر** قال ابن عبد
البر انصافه دلاله على صحته على اتحاد الاموال واكتساب الصناع وما تسع الانسان لنفسه
وعياله واهليهم ونوائبهم وما فضل عن الكفايه وفي ذلك رد على الصوفيه ومن ذهب مذهبهم
في قطع الانسان المباح **الحديث الرابع** وعن همام عن ابي هريره قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم انا اولى الناس بعيسى بن مريم في الدنيا والاخره قالوا يا رسول الله كيف قال الانبيا
اخوه من علات وامهاتهم شتى ودينهم واحد وليس بيني وبينه نبي **فوائد الاولى** اخرجه
مسلم من هذا الوجه عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق ومن رواية ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريره
واخرجه البخاري ومسلم ايضا وابو داود من رواية الزهري عن ابي سلمه عن ابي هريره واخرجه
البخاري ايضا من رواية عبد الرحمن ابي غيره عن ابي هريره **الثانيه** قوله انا اولى الناس بعيسى

بن مريم اي اخص به واقرب اليه لقوله فالاولى عصبه دراي لاوب وقد فسر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك
كما ذكره في اخر الحديث وقوله في الدنيا اي بقرب الزمان منهما كما سياتي وفي الاخره لعله بتوسعه
بامه مريم فانها من روحانه في الجنه عليهم السلام ويحتمل ان سببا ولو نسبه به في الدنيا والاخره لونه
يتصور من امته المعدين لشرعته عند نزوله في اخر الزمان ولعل هذا اظهر والله اعلم
الثالثه قال الهروي الغه اولاد العلات بفتح العين المهمله وتشديد اللام ثم الاخره لان من اتهن شتى قال
والصحيح سميت بذلك لان الذي يروجها على اولى مرات قبلها ثم على هذه والعلل الشرب الثاني بعد
علل بعد نهل وعلة تعلله وتعليلا اذا سقاه الثانيه وعل نفسه سعدي ولا سعدي وقال
غيره سموا بذلك لانهم اولاد ضرائر والعلات الضرائر واما الاخوه من الابوين فيقال لهم اولاد الاعيان
لانهم من عين واحده ويقال للاخوه من الام اولاد الاخياف لانهم من اخياف الرجال اي اخلاطهم
الرابعه اخلف في معنى هذا الحديث فحكى النووي عن جمهور العلما ان معناه ان اصل اباتهم
واحد وشرائعهم مختلفه فانهم مجمعون في اصل التوحيد والاخلاف بينهم انما هو في فروع الشرائع
قال الله تعالى لكل جعلنا منكم شرعه ومنهاجا فاسمعل الاتهات في فروع الشرع والاب في اصل الدين
وقوله شتى اي مختلفون ومنه قوله تعالى تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى وقوله ودينهم واحد اي
اصل التوحيد واصل الطاعه وان اختلفت صفتها او اصل التوحيد والطاعه جميعا وقال بعضهم
معناه ان الانبيا مختلفون في ارمانهم وبعضهم بعد الوقت من بعض فهم اولاد علات اذ لم تجمعهم زمان
واحد كما لم تجمع اولاد العلات بطن واحد وعيسى لما كان قرب الزمان منه ولم يكن بينهما نبي كانا كانهما
في زمان واحد فكانهما مختلفان عن ابراهيم وحكاه ابو العباس القرطبي عن القاضي عياض ثم قال هذا اشبه ما
قيل في هذا الحديث **قلت** لم يجزم به القاضي ولا رجحه وانما صدر كلامه بالاول ثم قال وقيل فعلى
هذا الذي في المسارق فعلى الاول يكون عيسى لعهده من الانبيا في انه مبعوث عليه الصلاه والسلام بشهاده
اولاد العلات وان اصل دينهما المشتمل بالاب واحد وفروعه المشتمله بالام مختلف ووجه كونه اولى به
مع ذلك انه ليس بينه وبينه نبي وعلى الثاني لا يكون معه كاولاد العلات بل كاولاد الاعيان لان الانبيا
انما صاروا كاولاد العلات لتباعد ازمانهم ولما تقارب زمن عيسى وعيسى عليهما السلام صارا كانهما
زمن واحد فشبههما باولاد الاعيان لكن في هذا نظر لان عمر كل من الانبيا تقاربت زمنهم حتى كان يجتمع في
الزمن الواحد جماعه من الانبيا فمر بعض اولئك من هو بنسبا الاعتبار اشد من قرب عيسى عليه
السلام بهذه النسبه وقد كان يحيى ابن خالته ويجتمع معه في زمن واحد والله اعلم **الخامسه**
ظاهر قوله انا اولى الناس بعيسى دخول الانبيا عليهم السلام في ذلك فيكون نبينا اولى به من نفسه
الانبيا وعليه بوب ابن حبان اللذان حكيناهما ويحتمل ان يكون انما اراد به انه اولى اهل زمانه به
ويكون عليه الصلاه والسلام رد بهذا الكلام على النصارى الذين زعموا تولي عيسى واتباعه
فاخبر عليه الصلاه والسلام انه اولى به منهم ومن غيرهم من الناس كما قال لليهود انا اولى بموسى منكم
الحديث وصام عاشورا وهذا محتمل لكنه بعيد وقوله وليس بيني وبينه نبي ان المراد بترجمه
بذلك على نفته الانبيا الا ان يقال اراد بذلك انه اولى الناس بالاسم مطلقا لا تباعهم في اصل الدين وتزداد
عيسى عليه السلام فرب زمنه وانه ليس بينهما نبي فهو باكيد لكونه اولى اهل زمانه والله اعلم
السادسه اورد الشيخ رحمه الله هذا الحديث في كتاب الفرائض لما دل عليه بعض طرقه العاصي
عياض من ان وجه كونه عليه الصلاه والسلام اولى الناس بعيسى انه عليه الصلاه والسلام مع بقيه الانبيا
كاولاد العلات ومع عيسى عليه السلام كاولاد الاعيان فذلك اختص عنهم في انه اولى به وذلك

الألوكة
www.alukah.net

يدل على رجح اولاد الاعمان على اولاد العلات وانهم اقرب الى المتوفى منهم فيكون الارث لهم دونه لقوله
عليه الصلاة والسلام فالاولى دخل فيه ومدورد الصريح بذلك فيما رواه الترمذي وابن ماجه من رواية
الحارث الاعور عن علي رضي الله عنه قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اعمان بني الام سوارثون
دون بني العلات يرث الرجل اخاه لابيه وامه دون اخوته لابيه قال الترمذي هذا حديث لانعرفه الا من حديث
ابي اسحاق عن الحارث عن علي وقد تكلم بعض اهل العلم في الحارث والعمل على هذا الحديث عند اهل العلم

الباب الحديث الاول

عن علقمة قال كنت امشي مع عبد الله بمنى فلقيه عثمان فقام معه فحدثه فقال له عثمان يا ابا عبد الرحمن الا
نزوجك جارية شابة لعلها ان تذكرك ما مضى من زمانك فقال عبد الله اما لئن قلت ذاك لقد قال لنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر
واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء فهذا لفظ الاولى اخرجه الائمة

الستة حاشا الترمذي من هذا الوجه من رواية الاعمش عن ابرهيم عن علقمة وفي رواية للنسائي ذكر الاسود
معه ايضا وقال ابو عمر محفوظ واخرجه النسائي والترمذي والنسائي من رواية الاعمش عن عمارة بن
عمير عن عبد الرحمن بن يزيد النخعي عن ابن مسعود فكان للاعمش فيه اسنادان وقد كان واسع الرواية
وليس هذا اصلا فاعليه ورواه النسائي من رواية ابي معشر عن ابرهيم عن علقمة قال كنت مع ابن مسعود
وهو عند عثمان فقال عثمان خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم على نعي فتيه فقال من كان منكم
ذا طول فليتزوج الحديث من مسند عثمان والمعروف انه من مسند ابن مسعود

الثانية وقول عثمان لابن مسعود رضي الله عنهما الا نزوجك جارية شابة الى اخره استحباب عرض الصالح هذا على صاحبه
الذي ليست له زوجة بهذه الصفة وهو صالح للتزوج بها وفيه استحباب نكاح الشابة لانها
المحصلة لمقاصد النكاح فانها اذا سمعت اعاونت نكهة وارغبت في الاستمتاع الذي هو مقصود
النكاح واحسن عشرته وافكه محادثته واحمل منظرا والمس ملمسا واوفر الى ان تعود ذهاريها
الى بيتها وفي رواية جارية بكرا وهو دليل على استحباب البكر وتفصيلها على الثيب وقد صرح
به الفقهاء من اصحابنا وغيرهم وقوله لعلها ان تذكرك ما مضى من زمانك معناه تذكرك بها ما مضى
من نشاطك وقوتك وشبابك وغلمتك فان ذلك يعشق الرجل وفي رواية اخرى في الصحيح لعلها ترجع
اليك ما كنت تعهد من نفسك وكان عبد الله رضي الله عنه قد قلت رغبته في النساء اما للاشتغال بالعبادة
واما للسن واما لمجموعهما فحرك له عثمان رضي الله عنه بذلك

الثالثة قوله يا معشر
الشباب قال اهل اللغة المعشر الطائفة الذين يجمعهم وصف فالنساء معشر والسوق معشر
والانبياء معشر والنساء معشر وكذا اسماهم والشباب جمع شاب وجمع اصحابنا على شبان بضم
السين وتشديد الباء واخره نون وشبيبة والشبان عند اصحابنا هو من بلغ ولم يجاوز ثلاثين سنة
واما خص الشباب بالمخاطبة لان العادة وقوة الشهوة فيهم بخلاف السوق والكهول لكن المعنى معتبر
اذا وجد وحي هو ايضا

الرابعة في الباءة اربع لغات حكاها القاضي عياض و
الصحيح المشهور الباءة بالمد والهاء الباسة بلا مد والثالثة الباء بالمد بلا هاء والرابعة
الباهة بها من بلا مد واصلها في اللغة الجماع مشتق من المباءة وهي المنزل ومنه مباءة الابل وهي
مواطنها قيل لعقد النكاح باءة لان من تزوج امرأة بوأها منزلا

الخامسة اختلف
العلماء

العلماء في المراد بالباءة هنا على قولين يرجعان الى معنى واحد اصحهما ان المراد معناها اللغوي وهو الجماع فمعناه
من استطاع منكم الجماع لقدرته على مؤنه وهي مؤن النكاح فليتزوج ومن لم يستطع الجماع لعجزه عن مؤنه فعليه
بالصوم لندفع شهوته وتقطع شرة منه كما تقطعه الوجاء على هذا القول وقع الخطاب مع الشباب الذين
لهم مظنه شهوة النساء ولا يكون عنها عاجزا والقول الثاني ان المراد هنا بالباءة مؤن النكاح سميت باسم
ما يلازمها ويتعذر من استطاع منكم مؤن النكاح فليتزوج ومن لم يستطع فليصم لندفع شهوته
والذي حمل القائلين بهذا على ذلك انه عليه الصلاة والسلام قال ومن لم يستطع فعليه بالصوم قالوا
والعاجز عن الجماع لا يحتاج الى الصوم لدفع الشهوة فلذلك حملنا الباءة على المؤن واحتج الاولون
بعدم العمل في القول الاول وهو ان من لم يستطع الجماع لعجزه عن مؤنه وهو محتاج الى الجماع فعليه
بالصوم والله اعلم

السادسة فيه الامر بالنكاح لمن تاقت اليه نفسه واستطاعته بقدرته على
مؤنه وهذا مجمع عليه لكنه عند جمهور العلماء من السلف والخلف على طريق الاستحباب دون الايجاب فلا
يلزمه التزوج ولا التسري سواء خاف العنت ام لا كذا حكاه النووي عن العلماء كافة ثم قال ولا نعلم احدا اوجبه
الا داود ومن وافقه من اهل الظاهر وروايه عن احمد قالوا يلزمه اذا خاف العنت ان يتزوج او يتسرى
قالوا واما يلزمه في العمر مرة واحدة ولم يشترط بعضهم خوف العنت قال اهل الظاهر انما يلزمه التزوج
فقط ولا يلزمه الوطء انتهى وفيه نظر فقد الذي ذكرانه رواية عن احمد هو المشهور في مذهبه
وظاهر كلام اصحابه يعني النكاح وعبد رواية اخرى يوجوبه مطلقا وان لم يخف العنت كما حكاه
النووي عن بعضهم وعبارة ابن يمين في المحرر النكاح للتائق سنة مؤكدة على بطل العبادة الا ان يخشى الزنا
بتركه فيجب وعنه يجب عليه مطلقا انتهى والوجوب عند خوف العنت وجه في مذهب الشافعي حكاه
الرافعي عن شرح مختصر الجويني وقال النووي في الروضة هذا الوجه لا يحترم النكاح بل يجتزئ منه وبين
التسري وهو ظاهر انتهى وحرم به ابو العباس القرطبي وهو من المالكية بل زاد فحكى الاتفاق عليه فانه
قال اما بعد الوجوب فهذا الحديث في حق الشاب المستطيع الذي يخاف الضرر على نفسه ودينه من العزبة
يجب لا يرتفع عنه الا بالتزوج وهذا لا خلاف في وجوب التزوج عليه انتهى وبعده الاتفاق على ذلك مردود
لكن نقل في بعد مذهبه وذلك ويه يحصل الرد على النووي في كلامه المتقدم ولم يعتد ابن حزم بذلك الخوف
العنت وعبارته في المحلى وفرض على كل قادر على الوطء ان وجد ان يتزوج او يتسرى ان يعجل احدهما
فان عجز عن ذلك فليكثر من الصوم ثم قال وهو قول جماعة من السلف وقال السبكي تقي الدين في شرح العمدة
قسم بعض العلماء النكاح الى الاحكام الخمسة اعني الوجوب والندب والتحريم والكراهة والاباحة وجعل الوجوب
فيما اذا خاف العنت وقدر على النكاح الا ان انه لا يعين واحدا من هذه الاقسام بل اما هو واما التسري وان تعذر التسري
تعين النكاح حينئذ للوجوب لا لاصل التسري انتهى وكان هذا التقسيم لبعض المالكية وقد حكاه ابو العباس
القرطبي عن بعض علمائهم وقال انه واضح وقال القاضي ابو سعد الهروي من الشافعية ذهب بعض
اصحابنا بالعراق الى ان النكاح فرض عين حتى لو امتنع منه اهل قطر اجبروا عليه ثم قال القرطبي وخرق
الجمهور الامر هنا عن ظاهره فلم يشترط احد منهم ان الله تعالى قد جبر بين الزوج والتسري بقوله تعالى
فانكحوا ما طاب لكم من النساء قال او ما ملكت ايمانكم والتسري ليس بواجب اجماعا فالنكاح لا يكون واجبا
لان التخيير بين الواجب وغيره يرفع وجوب الواجب ويسقط هذا في الاصول وسبقه الى هذا المازري
وفيه نظر لما تقدم عن اهل الظاهر وغيرهم من التخيير بينهما ولا يصح ما حكاه من الاجماع ثم قال القرطبي وبالجملة
فوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين ولا
تعالى في الواجب ان فاعله غير ملوم قال لم هذا الحديث لا يحمله فيه لوجهين احدهما انا نقول

الألوكة
www.alukah.net

توجبه فى حق الشاب المستطيع الذى يخاف الضرر من العزبة ولا يحلف فى وجوب التزوج عليه وقد يعدم
حكاية عنه ورد بعله الاعاف بر قال والثانى انهم قالوا انما يحل العقد لا الوطى وظاهر الحديث انما
هو الوطى فانه لا يحصل شئ من الفوائد التى اشار اليها فى الحديث من تحصين الفرج وغض البصر بالعقد وانما
يحصل بالوطى وهو الذى يحصل رفع الشئ اليه بالصوم فاذا هو اليه لم يساوله الحديث وما ساوله
الحديث لم يذهب اليه قلت ومن التعجب استدلال الخطابى به على ان النكاح غير واجب لان ظاهر
الامر الوجوب وسيأتى بيان ما صرفه عن ذلك سادا ذكرناه ولا يكون دليلا على عدم الوجوب فاول دعواه ان يكون قاصرا
الدلالة عن الطرفين ثم قال الغرطبى ولا يحتج لهم فى قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء لانه قصد
به بيان ما يحل الجمع بينه ومن اعداد النساء لا ان حكم اصل العاقد كذا ولا يحتج لهم فى قوله تعالى وانكحوا الايامى
منكم والصالحين من عبادكم وامائكم فانه امر للاولياء بالانكاح لا للازواج بالنكاح انتهى وانما يدل احد هذين
على الساوقد صرح بذلك ابن حزم فقال وليس ذلك فرضا على النساء لقوله تعالى والقواعد من النساء
اللاتى لا يرجون نكاحا وقال ابو اسحق الشيرازى صاحب التنبيه ان النكاح للنساء مستحب عند الحاجة
ومكروه عند عدمها وقال الشيخ عماد الدين الزمحانى فى شرح الوجيز المسمى بالموجز لم يعرض الاصحاب
للنساء والذى نعتقد على الظن ان النكاح فى حقهن اولى مطلقا لانهن يحتجن الى القيام بامورهن والتستر عن
الرجال ولم يتحقق فيهن الضرر الداعى من الفقه الرابعة قوله فانه اغض للبصر اى اشد
غضا له وقوله واحصن للفرج اى اسد احصانا له ومنعا عن الوقوع فى الفاحشة وقال الشيخ تقى
الدين يحتمل امرين احدهما ان يكون افعل فيه مما استعمل لغة المبالغة والثانى ان يكون على بابها فان
الهوى سبب لغض البصر وتحصين الفرج وفى معارضتها الشهوة والداعى الى النكاح وبعد النكاح
يضعف هذا العارض فيكون اغض للبصر واحصن للفرج مما اذا لم يكن فان وقوع الفعل مع ضعف
الداعى الى وقوعه ابعد من وقوعه مع وجود الداعى الخامسة وقد عرفت ان قوله ومن لم يستطع
اى مؤن النكاح او نفس النكاح لتحرمه عن المؤن اى مع توفانه اليه وهذا لا يؤمر بالنكاح بل يفهم من الحديث
انه يطلب منه ترك لكونه عليه الصلاة والسلام ارشده الى ما ساقه ويضعف دواعيه وهو
الصوم وقد صرح اصحابنا بان من هذه صفته يستحب له ترك النكاح وزاد النووى فى شرح مسلم
وذكر ان النكاح له مكروه وهو ابلغ فى طلب الترك ومعنى كلام الحنابلة استحباب النكاح للشاب من
غير اعتبار القدرة على المؤن وقد تقدمت عبارة ابن حمدان فى المحرر فى ذلك وكان سبحانه الامام اللخمى
رحمه الله تعالى الذى يدل له نص الشافعى رحمه الله انه ان كان بالغا استحب له والا فلا وهو ساقط
لم اعلم بانه مستحب ولا مكروه ولعل طريقه الذى اوافقين انتهى وقال العراقى فى الاجناس اجمع له
فوائد النكاح من النسل والتحصين وغيرهما واسلمه عنه اقامته من تخليط فى المكسب وتعسير فى حقهن
استحب له وعكسه العزلة افضل فان احتاج احمد وعمل بالراجح السادسة معنى ما
تقرر ان الحديث لم يتناول غير الباءة قادرا على المؤن كان او عاجزا عنها فاما غير الباءة فانه
مسكوت عنه فى الحديث ويدخل تحته حالتان احداهما ان يكون عاجزا عن النكاح لعلة كهرم او
مرض دائم او نحو ذلك فهذا يكره له النكاح السابعة ان لا يكون عاجزا وهذه الحالة يدخل
تحتها صورتان احداهما ان يكون فاقد المؤن النكاح فيكره له ايضا الثامنة ان يقدر على
المؤن ولا يكره له النكاح فى هذه الصورة لكن التعلى للعبادة افضل فان لم يسعد فالنكاح له
افضل هذا هو المشهور من مذهب الشافعى وغيره وذهب ابو حنيفة ونحن الشافعية والمالكية
الى ان النكاح له افضل مطلقا واطلق الحنابلة ان غير التائق اما خلقه او لكبر او عجز يكون

النكاح

النكاح فى حقه سادا وعن احمد رواية انه مستحب وقد اشتهر عن الشافعية ان النكاح لسن عباده وعن
الحنفية انه عباده واستدل الامام تقى الدين السبكى من الحلاف بنكاح النبى صلى الله عليه وسلم قال فانه
عبادة قطعا قال ومن فوائده نيل السر يعة المتعلقة بما لا يطلع عليه الرجال ونقل بحاسن
الباطنة فانه مكمل الظاهر والباطن الحاشية قوله فعليه بالصوم قال المازرى فيه اغراء للغائب
ومن اصول النحويين ان لا تعرى غائب وقد حاشاد اول بعضهم عليه رجلا لسنى على جهة الاعراب قال
العاصى عباس هذا الكلام موجود لابن قتيبة والرجاجى وبعضهم ولكنى على قائله اغلط بلاءه اولها
قوله لا يجوز الاغراء بالغائب وصوابه اغراء الغائب فاما الاغراء بالغائب فجائز وكذا نص ابو عبيد فى
هذا الحديث وكذا كلام سيبويه ومن بعده ثم ان هذا لسان وتابعها عد قولهم عليه رجلا لسنى من
اغراء الغائب وقد حمله سيبويه والسيرافى وغيره وروى ساد او الذى عندى انه ليس المراد بها حقيقة
الاغراء وان كانت صورته فلم يرد هذا القائل بتبليغ هذا الغائب ولا امره بالقيام عنه وانما اراد
الاخبار عن نفسه بفعله مما لابد بالغائب وابعد عن مكان لم منه ما يريد فجاء بهذه الصورة تدل على
ذلك ونحوه قولهم الكلب عنى اى اشغل بفعلك بمسكك عنى ولم يرد ان يغريه به وانما اراد دعائى
وكنى بمن يشتغل عنى وبالهما عدهم هذه اللفظة فى الحديث من اغراء الغائب والصواب انه ليس فيه
اغراء الغائب جملة والكلام كله للحضور الذين خاطبهم بقوله من استطاع منكم الباءة فالهاء هنا للسنى للغائب
واما الهى لمن حضر من الحاضرين بعدم الاستطاعة اذ لا يصح خطابه بخطاب الخطاب لانه لم يتعين منهم
ولا بهامته بلفظه منى وان كان حاضرا وهذا كثير فى القرآن كقوله يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام
الى قوله فمن عفى له من اخيه شئ وكقوله كتب عليكم الصيام الى قوله فمن تطوع خيرا فهو خير له
وكقوله ومن يعتصم بالله ورسوله ويعمل صالحا نوتيها فهذه الهاءات كلها ضمائر للحاضرين للغائب وسيله
لو قيل لرجلين من قام الان منهما فله درهم فهبه الهما لمن قام من الحاضرين انتهى كلام القاضى وعد الحديث
وهذا المثال من اغراء الغائب باعتبار اللفظ وابكار الغائبة ذلك باعتبار المعنى واكثر كلام العرب
باعتبار اللفظ الحادية عشرة فيه ارشاد الثانى الى النكاح العاجز عن مؤنه الى الصوم وذلك لما فيه
من كسر الشهوة فان شهوة النكاح بانعة لشهوة الاكل بموتها وتضعف بضعفها وفيه ان الصوم
بهذا القصد صحيح مثاب عليه الثانية عشرة الوجاء بكسر الواو وبالجيم ممدود وحكى ابو العباس
الغرطبى عن بعضهم انه قال وجاء بفتح الواو والقصر قال وليس بشئ لان ذلك هو الخفاء فى دواب
الخف انتهى والوجاء هو رض الخصيين بحجر ونحوه واصله الغمز والطعن ومنه وجأ فى عنقه ووجأ
بطنه بالخنجر وقال بعضهم الوجاء ان توجأ العروق والخصيتان باقيتان بحالهما والخصاء سل الخصيتين
واستئصالهما والجب ان تجتث الشعرة مع اصل بها الخصيتان وليس المراد هنا حقيقة الوجاء بل سمى الصوم
وجاء لانه يفعل فعله ويقوم مقامه فالمراد انه يقطع الشهوة ويدفع سرة الجماع كما يفعله الوجاء فهو من مجاز
المشابهة المصونة الثالثة عشرة قال الخطابى فيه جواز التعالج لقطع الباءة بالادوية ونحوها
قلت لا يلزم من الارشاد للصوم لكسر الشهوة الارشاد لاستعمال ما يقطعها فانه قد يحصل السعة
لان المال غاد ورائح فيجد شهوته ويمكن من تحصيل مقاصد النكاح الدنيوية والدينية واذا استعمل
ما يقطعها فات ذلك وقد قال اصحابنا انه لا يكسرها بالفاتور ونحوه فما ذكره ليس هو المنقول
ولا يصح اسقاطه من الحديث والله اعلم الرابعة عشرة قال الخطابى وفيه ان المقصود فى
النكاح الوطى فان الخيار فى العنة واجب وقال والدى رحمه الله وما ادرى ما وجه الدلالة فيه
قلت فهو ظاهر لانه استند لانه به اولا على ان المقصود فى النكاح الوطى اى والعنة تمنعه

الألوكة
www.alukah.net

لمقصوده ومقتضى ذلك ناسخها فعلك بالبكر لخصوصه يحتاج الى دليل خاص وليس في هذا الحديث ما يدل عليه بالتعيين والله اعلم **الحديث الثاني** وعن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تزوجت قلت نعم قال ابكرا ام ثيبا قلت ثيبا قال فهلا بكرا تلاعبها وتلاعبك قلت يا رسول الله قتل ابي يوم احد وترك تسع بنات وكرهت ان اجمع اليهن خرقا مثلهن ولكن امرأة تمشطهن وتقوم عليهن قال اصبت فنه فوائد **الاول** اخرجه البخاري في مسلم من هذا الوجه من طريق سفيان ابن عيينة واخرجاه ايضا والترمذي والنسائي من طريق حماد بن زيد كلاهما عن عمرو بن دينار عن جابر وفي رواية للمستحيي من طريق حماد تلاعبها وتلاعبك وتضاحكها وتضاحكك وفي رواية لهما او تضاحكها وتضاحكك وفي رواية لهما ورواه الترمذي وبرك تسع سنات او سبعا وفي رواية فقال له لك او قال جير اوفي رواية للبخاري فبارك الله عليك وفي رواية الترمذي وتعالى واخرجه السمعاني ايضا من طريق سفيان عن محارب بن دثار عن جابر وفيه فقال مالك وللعذارى ولعابها ولثديهن ذلك لعمرو بن دينار فقال سمعت جابر بن عبد الله يقول قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم هلا جارية تلاعبها وتلاعبك لفظ البخاري ولفظ مسلم قال فاين انت من العذاري ولعابها قال سعيد قال لرته لعمرو بن دينار فقال قد سمعته من جابر واما قال فهلا جارية تلاعبها وتلاعبك واخرجه مسلم والنسائي من طريق عبد الملك بن ابي سليمان عن عطاء عن جابر وفيه ان المرأة سلح على دنها ومالها وجملها فعليك بذات الدين تربت يداك ورواه ابن ماجه بدون هذه الزيادة واخرجه ابو داود من رواية سالم بن ابي الجعد عن جابر وهو في الصحيحين واسافصه المجمل من حديث السعي ووهذين لفظان وفي صحيح مسلم وغيره من حديث ابي نضرة كلهم عن جابر **الثاني** البكر هي الجارية الباقية على حالتها الاولى والثيب المرأة التي دخل بها الزوج وكابها ثابت الى حال كبار النساء غالبا وقوله قلت ثيبا بالرفع لراوي رواياتها وهو خبر مبتدا محذوف اي هي المكوحة بعد وقوله هلا بكرا منصوب بفعل محذوف اي هلا تزوجت بكرا وفي بعض روايات الصحيح هلا بوحد بكرا وقوله تلاعبها وتلاعبك من اللعب المعروف وتبوبه قوله وتضاحكها وتضاحكك وقوله في رواية لابي عبيد تداعبها وتداعبك من الدعابة وهي المزح هكذا حكاه القاضي عياض عن جمهور المحدثين في شرح هذا الحديث وقال بعضهم يحتمل ان يكون من اللعاب وهو الريق وقوله في الرواية الاخرى ولعابها هو بكسر اللام وهو مصدر لاعب من الملاعبة لفاعل معالله قال القاضي عياض والرواية في صحيح مسلم بالكسر لا غير ورواه ابو داود الهروي من طريق المستملي الصحيح البخاري ولعابها بالضم يعني ريقها عند التقبيل قال ابو العباس القرطبي وفيه بعد والصواب الاول وقال القاضي عياض ان الاول اظهر واشهر وفي معجم الطبراني الكبير من حديث لعب ابن عجرة فهلا بكرا تقعها وتعضك **الثالثة** وفيه استحباب نكاح البكر لكونه عليه الصلاة والسلام حض على ذلك وفي سنن ابن ماجة عن عبد الرحمن بن سالم بن عتبة بن عويمر بن ساعدة الانصاري عن ابيه عن جده قال قال النبي صلى الله عليه وسلم عليكم بالابكار فانهن اعذب افواها واتقى ارحاما وارضى بالقليل ورواه الطبراني في معجمه الكبير من حديث ابن مسعود وقوله اتقى ارحاما بالنون والقاف المساء من فوق والعاف اي الذراري اذا تعالى للمراة الكبيرة الاولاد فانها لا يرمى بالاولاد رميا والتشقي الرمي والنفض والخذلة وفي صحيح البخاري عن عائشة قالت قلت يا رسول الله ارايت لو نزلت واديا فيه شجر قد اكل منه وشجر لم يوكل منها في ابهالت ترتع بعير قال في اي شجره التي لم يوكل منها قلت فانا هي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يتزوج بكرا غيرها وقد استشكل بعضهم الحض على البكر مع الحض على الولود وقال انها تضعف

مساقسان

مساقسان فانها مع عرف بكرة الولاده لا تكون بكرا واحب عن ذلك بانه قد يعرف كثرة اولاد هاما من اقاربها وقد يطرد وقد يتعال فيها ضعفان مرعف فيها فاما ان تحصل على البكر او على كثرة الاولاد ان كانت تنشا والحق انه لا تنافي بينهما وانه ليس المراد بالولود كثرة الاولاد وانما المراد من هي في مظنة الولاده وهي المسامه دون العجوز التي اعطع حملها فالضعفان حينئذ من واد واحد وهما ضعفان عمر مساقسين والله اعلم **الرابعة** وفيه ملاعبة الرجل امراته وملاطفته لها وتضاحكها وحسن العشرة بينهما **الخامسة** وفيه سوال الامام والكبير اصحابه عن امورهم وتفقد احوالهم وارشادهم الى مصالحهم وتسديدهم على وجه المصلحة فيها وان مثل ذلك من ذكر النكاح لا ينافي الاستحياء منه **السادسة** وفيه فضيلة لجابر رضي الله عنه باشارة مصلحة اخوانه على حظ نفسه وانه عند تزاحم المصلحتين يقدم اهمهما وقد صوبه النبي صلى الله عليه وسلم في فعل ودعاله لاجل ذلك وفيه الدعا لمن فعل خيرا وان لم يتعلق بالداعي **السابعة** وفيه جواز حديث المراة زوجها واولاده واخوانه وعياله وانه لا حرج على الرجل في قصده من امراته ذلك وان كان ذلك لا يحب عليها وانما تفعله برضاها **الثامنة** هذه الرواية التي فيها الجزم بان اخواته لن يسعا معدودة على رواية حماد بن زيد التي فيها التردد بين التسع والسبع وان من حفظ حجة على من لم يحفظ **التاسعة** الخرقا بضم الخاء المعجمة واسكان الراء المهملة وبالقاف المفتوحة الخفيفة الحاهلة باعمال المنزل المحتاج اليها وهي بالمعنى الاول وقوله اجمع اليهن يحتمل ان يكون ضمنه معنى اضم ويحتمل ان يكون الى بمعنى مع كما قال في قوله من انصاري الى الله وفي قوله ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم وفي قوله الى المرافق **العاشرة** قوله ولكن امراة روياه بالرفع على حذف تنت وهو خبر مبتدا محذوف وقوله تمشطهن بضم الشين اي تسرح شعرهن وقوله وتقوم عليهن اي تقوم بامورهن بعد ذلك من مصالحهن وهو من ذكر العام بعد الخاص **الحديث الثالث** وعن همام عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير نسائكم التي اذا نظرت سرتك واذا امرتها اطاعتك واذا غبت عنها حفظتك في مالك ونفسها **الاول** اخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق سفيان بن عيينة عن ابي الزناد عن الاعرج وعن ابن طاوس عن ابيه كلاهما عن ابي هريرة **الثاني** اخرجه السمعاني من طريق سفيان بن عيينة قال احدهما صالح نسائكم وقال الاخر نساؤكم وقال الاحناء على يتيم وفي لفظ لمسلم من هذا الوجه ارعاه على ولد واخرجه البخاري تعليقا ومسلم مسندا من طريق يونس عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة بلفظ نساء قريش خير نساء ركبن الابل احناه على طفل وارعاه على زوج في ذات يده زاد ابو هريرة على اثر ذلك ولم ترك مريم بنت عمران بعيرا قط ولم تركبه مسلم من طريق معمر عن الزهري عن ابن المسيب عن ابي هريرة وفي اوله ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب ام هانئ بنت ابي طالب فقال يا رسول الله اني قد كبرت وفي عيال فقال خير نساء ركبن الحديث ومن طريق سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة **الثالثة** فيه تفضيل نساء قريش على غيرهن وقوله ركبن الابل اشارة الى العرب لانهم الذين يعهد عندهم ركوب الابل دون ركوب الابل عن العرب وقد علم ان العرب خير من غيرهم فنساؤهن بذلك تفضلهن مطلقا **الرابعة** استنبط ابو هريرة رضي الله عنه من قوله ركبن الابل احتراز مريم عليها السلام من ذلك لانها لم تركب قط فلا يكون فيه تفضيل نساء قريش عليها ولا شك ان لمريم فضلا وانها افضل من الكثير من نساء قريش وقد ثبت في الصحيح انه عليه الصلاة والسلام قال خير نسائها مريم بنت عمران وخير نسائها خديجة بنت خويلد واشار برفع الى السما والارض واراد بهذه الاشارة تفسير الضمير في نسائها وان المراد بنسائها جميع نساء الارض اي كل من بين السما والارض من النسا قال النووي والاظهر

الألوكة
www.alukah.net

اربعة اركل واحدة منهما خير لنسا الارض فى عصرها واما المفضل بينهن فسكون عند
وقد تعود الضمير فى لنسائها على مريم وحدجه وتكون المعدم خبرا والموحدة ابتدا والعدد بمريم
خير لنسائها اى خير لنسار مانها والمردد بين مريم وحدجه مقوع على الصحيح ان مريم لست نبيه
وقد نقل بعضهم الاجماع عليه اما اذا افلنا بنبوتها كما قاله بعضهم فلا شك حينئذ فى فضلها
على حدجه والحق انه لا يحتاج احراج مريم عليها السلام من هذا التفضيل الى استنباطه من قوله
ولكن الاول لان تفضيل الجملة لا يلزم طرده فى كل الافراد وقد علم فضل مريم بما تقدم ولو قصد بقوله
ولكن الاول احراج نساء العرب لذم على ذلك ان لا يكون لنساء فرس فضل على نسائى اسرائيل ولا الروم
ولا القرس ولا غيرهم من الناس وليس كذلك بل الحديث دال على تفضيلهن على جميع النساء لدلالته على
تفضيلهن على نسء العرب مع قيام الدليل على تفضيل العرب على غيرهم ان هذا الحديث انما سيق
والله اعلم فى معرض الترغب فى نكاح القرشيات فلم تقصد التعرض لمن هو اعلى منهن رتبة
سنى ولا انساب والله اعلم الرابعة وهذه الرواية صالح نساء فرس وفى غيرها نساء فرس
والمطلق محمول على المقيد والمحكوم له بالخيرية انما هو صالح نساء فرس لا غيرهن قال ابو العباس القرطبى
ومعنى الصلاح هنا صلاح الدين وصلاح المخالطة للزوج وغيره كما دل عليه قوله احناه وارعاه
الخامسة قوله احناه اى اشفقه والحانية على ولدها التى تقوم عليهن بعد سهن فلا تزوج
ولا تزوجت فليست بحانية قاله الهروى وقوله على ولد غيرها ان فى الرواية الاخرى على يتم
فقد تحمل هذه امر الاطلاق والتقييد وتحمل المطلق على المقيد وقد يقال هو من دلالة بعض افراد العموم
فهى حانية على ولدها مطلقا لكن الذى تقوى حاضنة أى حضونها هو اليتيم اما امه او حى يستغنى
عنها برفد اسه ولذلك قيد الولد بالصغر لاستغنائه عن حنو الام بعد كبره السادسة قوله
وارعاه على زوج اى احفظ واصون وقوله فى ذات يده اى فى ماله المضاف اليه والمراد حفظها
مال الزوج وحسن تدبيره فى النفقة وغيرها وصيانته عن اسباب التلف السابعة قوله
احناه وارعاه اصله احناهن وارعاهن ولكنهم لا يطردون به الا مفردا كما قاله ابو حاتم السجستانى
وغيره وهو نظير الحديث الاخر كان النبى صلى الله عليه وسلم احسن الناس وجها واحسنه خلقا
والحديث الاخر عندى احسن العرب واجلهم ام حسبه الثامنة فيه فضل هاتين الخصلتين احداهما
الحنو على الاولاد والشفقة عليهم وحسن تربيتهم والقيام عليهم اذا كانوا ايتاما ونحو ذلك والثانية
مراعاة حق الزوج فى ماله وحفظه والامانة فيه وحسن تدبيره فى النفقة وغيرها وصيانته ونحو
ذلك التاسعة ايراد السرخ رحمه الله هذا الحديث وهذا الباب يحتمل ان يكون لما يتوهم
من الترغيب فى نكاح القرشيات لما دل عليه من مراعاة حال الزوج فى حاله وماله ونفقته ونحو ذلك
فيمن تخلقه بهما وقد ذكر اصحابنا الفقهاء الاستحباب نكاح النسيبة ومقصداه اركلاهما يستحب
تاكد الاستحباب ويحتمل ان يكون لما دل عليه من فضل القرشيات فيستفاد منه امر الكفاءة وان
غيرهن ليس كهن ويحتمل ان يكون لما دل عليه من توفيرهن فى امر النفقة فيستفاد منه ايقاع الزوج
على زوجته وقد اورده البخارى فى كتاب النفقات وبوب عليه باب حفظ المراة زوجها فى ذات يده
والنفقة العاشرة وقد عرف بالرواية التى علقها هنا من صحيح مسلم سبب هذا الحديث وهو اعتذار ام
هانى لما خطبها النبى صلى الله عليه وسلم بكبر سنها وبانها ذات عيال فوقف النبى صلى الله عليه وسلم
فى ان لا ساذى يروج ذكره السن ولا المخالطة عيالها وهم فى اخلائها نفسها لمصالحهم وتعذرها عليهم
ولو كان عذرها لا تؤثر مصلحى نفسه معرضا عن مصلحة الزوج والعيال فيستفاد من هذا فى اسناد

الحديث

الحديث والله اعلم الحديث الرابع وعن عمر قال تابعت حفصة انه عمر من خنيس بن حذافة او
حذيفة سك عبد الرزاق وكان من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم ممن شهد بدرا قديما فى المدينة قال
فلبثت عثمان بن عفان فعرضت عليه حفصة فلبث ان ستت الجمك حفصة قال سانظر فى ذلك
فلبثت ليالى فلقينى فقال ما ارى ان اتزوج يومى هذا قال عمر فلقيت ابا بكر فقلت ان شئت الجمك حفصة
بنت عمر فلم يرجع الى شيئا فكنت عليه اوجد منى على عثمان فلبثت ليالى فخطبها الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فانكحتها اياه فلقينى ابو بكر فقال لعلك وجدت على حين عرضت على حفصة فلم ارجع اليك شيئا قال
قلت نعم قال فانه لم يمنعنى ان ارجع اليك شيء حين عرضتها على الا اننى سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يذكرها ولم اكن لافشى سر رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو تركها لنكحتها رواه البخارى فيه
فوائد الاولى رواه النسائى عن اسحق بن راهويه عن عبد الرزاق والبخارى من طريق هشام بن
يوسف كلاهما عن معمر والبخارى والنسائى ايضا من طريق ابرهيم بن سعد والبخارى وحده من طريق
شعيب بن ابى حمزة كلاهم عن الزهرى عن سالم عن ابيه عن عمر وفى هذه الرواية عن عبد الحكمة عن
النسائى اولا حنيس بن حذافة السهمى من غير شك وفيها ايضا فسالها هل لكم ايها الثانية قوله
ايت بتشديد الياء اى ما عهار وجهها او طلقها قال فى المشارق وقد استعمل الابى وكان لا يروج له
وان كان بكرا وذكر فى النهاية نحوا للهروى ان هذا هو الاصل واقتصر عليه فى الصحاح الثالثة
حنيس بضم الحاء المعجمة وفتح النون واسكان الياء المثناة من تحت وبالسين المهملة والمعروف انه ابن حذافة
كما جزم به عمر عبد الرزاق وهو معدم على شك عبد الرزاق ولما روى النسائى الحديث من طريق عبد
الرزاق اقتصر على قوله حنيس وحذف الشك واسم ابيه وهو قرشى سهمى وهو اخو عبد الله بن حذافة
وقد اقتصر فى الحديث على سهوه بدرا وقد تراس عند النبى راسه سهما احدا وحصلت له جراحة
مات منها بالمدينة وصحف ذلك ابو العباس العذرى وقال انه ليس بشى وان المعروف انه مات
بالمدينة على راس خمسة وعشرين شهرا بعد رجوعه من بدر اشتى وبهذا يضعف ان الاكثرين
على انه عليه الصلاة والسلام توفى بها سنة ثلاث من الهجرة ولا يمكن مع ذلك استشهاد حنيس باحد
لانها كانت فى شوال سنة ثلاث فلم يسق بعدها من السنة ما يمضى فيه العدة وقد استشكل الدمياطى
ذلك وحل والدى رحمه الله ذلك بوهم ابن عبد البر فى قوله انه استشهد باحد وبسط ذلك فى
ترجمة حفصة رضى الله عنها من هذا السرح الرابعة استدل به على انه لا باس بعرض الانسان
بنته وغيرها من مولياته على من يعتقد خيره وصلاحه لما فيه من النفع العائد عليها وعلى المعروضة عليه
وان ذلك لا يمنع الاستحباب منه وقد نوقش على ذلك البخارى والنسائى الخامسة المعروف ما فى هذا
الحديث من ان عرضها على عثمان كان قبل عرضها على ابى بكر وعكس ذلك ابن عبد البر فى الاستيعاب
فى ترجمة حفصة وزاد فيه ان عمر رضى الله عنه انطلق الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فشكى اليه
عثمان واخبره بعرضه حفصة عليه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يتزوج حفصة من هو
خير من عثمان ويتزوج عثمان من هو خير من حفصة وبعه على ذلك ابو العباس القرطبى والذهبى وتبعهما
والدى رحمه الله فى ترجمة حفصة من هذا السرح انه وهم وان الصواب ما فى هذا الحديث وقال
ابن عبد البر فى الاستيعاب فى ترجمة رقية ما نصه وفى الحديث الصحيح عن سعيد بن المسيب
قال ام عثمان من رقية بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وانت حفصة من زوجها لعمر عثمان فقال
هل لك فى حفصة وكان عثمان قد سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكرها فلم يحبه فقال لذلك
عمر للنبى صلى الله عليه وسلم فقال هل لك فى خير من ذلك اتزوج انا حفصة واتزوج عثمان خير انها لم تطوم

الألوكة
www.alukah.net

هذا
قال ومعنى الحديث ورد لرياء باسناده في المهيد وهو اصح سي فيما قصد رياء اسمي والمعروف ان السائل
لكونه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكرها هو او بكر كما في حديث الصحيح ولولد دلوه ابو عمر
في ترجمه خصصه وهو معدم على هذا المرسل **السادسه** فان قلت كيف عرضها على عثمان ثم على ابي بكر
رضي الله عنهم وهو لا سلد اخبارها للزوجها شيا **قلت** لو رضي احدهما الزوج بها لم يسقط
رضاها وهذا بعيد ايها الا لحالفه ومثل ذلك وقد يوب عليه النسائي باب انكاح الرجل ابنته
الكبيره فان اراد ثانا لاحتمار فهو ممنوع اذ اكانت ثيبا وان اراد بالرضى فمسلم **السابعه** كان
عرضها على عثمان وهو عزب بعد وفاة رقيه وقبل بروج ام كلثوم واما على ابي بكر رضي الله عنه
فكان وام رومان بحنه لانها انما توفيت سنة ست من الهجره في ذي الحجه وقيل عام الخندق سنة اربع
او خمس وعلى كل حال فهو بعد بروج النبي صلى الله عليه وسلم حفصه بلا شك فقد انه لا باس بعرض
الرجل ابنته على من هو مثل روج والله اعلم **الحديث الخامس** وعن الاعرج عن ابي هريره
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخطب احدكم على خطبة اخيه وعن نافع عن ابن عمر مثله
حديث ابي هريره تقدم الكلام عليه في البيع وحديث ابن عمر رواه مسلم وابن ماجه من طريق
عبد الله بن عمر وفي رواية مسلم الا ان ناذن له ورواه مسلم والترمذي والنسائي من طريق اللث
ابن سعد ومسلم وحده من طريق ابن السمحاني كلهم عن نافع عن ابن عمر وقد تقدم دلوه وايده في البيع
الحديث السادس وعن بريده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان احسان اهل
الدنيا الذين يدهنون الله هذا المال فيه **فوايد الاولى** رواه النسائي عن يعقوب بن
ابرهيم الدورقي عن ابي نعيم يحيى بن واضح عن حسين بن واقد عن عبد الله بن بريدة عن ابيه ورواه
ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه من طريق زيد بن الحباب عن الحسين بن واقد وقال الحاكم هذا
حديث صحيح على شرط الشيخين ورواه ابن حبان ايضا من طريق علي بن حسن بن واقد عن ابيه
الثانيه الخوض بفتح السين اصله الشرب بالاباو ما بعده الانسان من معاشهم وضعه احساب
وقوله الذين يدهنون الله لو اوضع في اصلنا من مسند الامام احمد وصوابه الذي يدهنون الله وكذا
رواه النسائي وابن حبان والحاكم والوجه ان احساب اهل الدنيا التي يدهنون اليها قيود في وصف
الاحسان موتسالان الخوض موتسه وكانه روعي في الذي لفظ المعنى دون اللفظ واما الدين فلا يظهر له
وجه لانه ليس وصفا لاهل الدنيا وانما هو وصف لاحسابهم الا ان يكون السبب ذلك منه للمجاورة
كالنسار الاعراب من المجاورة في قوله تعالى وابدكم الى المرافق وفي قولهم نحر ضب خرب واصله
لذ لك معروفه **الثالثه** هذا الحديث يحتمل ان يكون خرج مخرج الذم لذلك لان الاحساب انما هي
بالانسان لا بالمال فصاحب النسب العالي هو الحسب ولو كان فقيرا والوضيع في نسبه لئيس حسيبا ولو
كان دامال ويحتمل ان يكون خرج مخرج التقرير له والاعلام بصحته وان تعاطي الانسان بانا به
الدين انفع صوانع فقره لا يحصل له حسبا وانما يكون حسبه وشرفه بماله فهو الذي يرفع سانه
في الدنيا وان لم يكن طيب النسب ويدل للاحتمال الثاني ما رواه الترمذي وابن ماجه والحاكم في مستدركه
من حديث قتاده عن الحسن بن سمره قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحسب المال والكرم
التقوى قال الترمذي حسن صحيح غريب لا نعرفه الا من هذا الوجه وقال الحاكم صحيح على شرط
الشيخين ويدل لتعميم ان الحسب والكرم يكونان في الرجل وان لم يكن له اباء لهم شرف
والشرف والمجد لا يكونان الا بالاباء وروى الحاكم ومسدد له من حديث مسلم بن خالد عن العلاء بن
عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريره قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكرم الرجل دينه ومروءته

عقله

عمله وحسبه خلقه وقال هذا حديث صحيح على شرط مسلم **قلت** ويرد على هذين
الاحتمالين ان المال هل هو معتبر في كفاءة النكاح حتى لا يكون الفقير اللغنيه او ليس معتبرا فان
الحسب ليس هو المال وانما هو النسب ان حملناه دالا على ان المال غير معتبر وان حملناه معتبرا
اعتبرناه وفي ذلك خلاف لاصحابنا الشافعيه والاصح عندهم عدم اعتباره وقد فهم النسائي من
هذا الحديث هذا المعنى في الجملة فاورده في سننه في كتاب النكاح وبوب عليه الحسب واذا قلنا باعتبار
النسب في الكفاءة فهل المعتبر نسب ابعد الهجر والصحبة فاذا النسب به فهو لصاحبه الا لوف
اذ لا يكفي ذلك بل الناس اصناف عني ومتوسط وفقير وكل صنف اكفاء وان اختلفت المراتب في
ذلك لاصحابنا وجهان اصحهما عندهم الثاني وقد العامري حسين في فتاويه انه لو روج بنته
البكر بغير صلها رجلا معسرا ينعقد رضاها لم يصح النكاح على المذهب لانه يختش جهلها لو روجها فتفرقو

فائده ما يحرم من النكاح الحديث الاول

عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الشعار والشعار ان يروج الرجل
ابنته الرجل على ان يروجه الرجل الاخر ابنته وليس بينهما صداق فيه **فوايد الاولى** اخرجه
الائمه الستة من طريق مالك وليس في رواية ابي داود والترمذي تفسير الشعار واخرجه
البخاري وابو داود والنسائي من طريق عبد الله بن عمر وفيه قلت لنافع ما الشعار قال تنكح ابنة
الرجل وتنكحه ابنته بغير صداق وتنكح اخت الرجل وينكحه اخته بغير صداق وليست هذه الزياده
عند النسائي واخرجه مسلم انصارا من طريق عبد الرحمن السراج بدون تفسير الشعار من طريق
ايوب بلفظ لا شعار في الاسلام كلهم عن نافع عن ابن عمر **الثانيه** ظاهره ان تفسير الشعار من تمة
المرفوع وبعدم ان في رواية عبد الله بن عمر انه من قول نافع فيكون حكمه مدرجا في رواية مالك
وقال الشافعي رحمه الله لا ادري تفسير الشعار في الحديث من النبي صلى الله عليه وسلم او من ابن عمر
او من نافع او من مالك حكاه عنه البيهقي في المعرفة وقال الرافعي قال الائمة وهذا التفسير يجوز ان يكون
مرفوعا ويجوز ان يكون من عند ابن عمر وقال ابن عبد البر كلهم ذكر عن مالك في تفسير الشعار
ما يعدم انه من كلامه وظاهر هذه العباره ان التفسير لمالك يحتمل ان مراده انهم ذكروا ذلك عن مالك في روايته
ثم ان هذا مستقض بالعنبي ومعن بن عيسى فانهما سذكرا التفسير في روايتهما عن مالك رواه عن الاول
ابو داود ومن طريق الثاني الترمذي لكن رواه النسائي من طريق معن بن عيسى عن مالك وفيه هذا
التفسير وروى هذا الحديث مسلم من طريق عبد الله بن عمر عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريره وفيه
تفسير الشعار موصولا بالحديث ورواه النسائي مجعله من قول عبد الله وكلام ابن حزم يقتضي
ان التفسير مرفوع في حديث ابن عمر وفي حديث ابي هريره نسكا ظاهر اللفظ وهو الحق الا ان يقوم
دليل على الادراج وقال ابو العباس القرطبي جاء تفسير الشعار في حديث ابن عمر من قول نافع وفي حديث
ابي هريره من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي مسانده وظاهره الرفع ويحتمل ان يكون تفسيرا
من ابي هريره او غيره ولكن ما كان فهو تفسير صحيح موافق لما حكاه اهل اللسان فان كان من قول
رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو المقصود وان كان من قول صحابي فمقبول لانهم اعلم بالمقال واتقد
بالحال **الثالثه** قوله نهى عن الشعار اي عن نكاح الشعار وهو مصرح به في رواية ابن وهب
عن مالك وحكاه ابن عبد البر وكان الشعار من انكحه الجاهليه **الرابعه** اعتبر في الحديث في
تفسير الشعار وصفين احدهما ان يروجه لاجل ابنته والثاني ان لا يكون بينهما صداق وقد اختلف
العلماء في صوره نكاح الشعار ونشا اختلافهم من اختلافهم في المعنى الذي اقتضى بطلانه

وذكر الهروي وطا العنبي بهذا التفسير ولا ادري على ابن عبد البر رواية الخطيب في المدرج من رواية العنبي عن الاوزاعي عن نافع تفسير الشعار كما ذكر

الألوكة
www.alukah.net

فالمراد الشافعية على ان المسمى للبطلان التسريك في البضع فان نضع كل من الحوائج ورجعل مورداً للعقد وصداقاً للاخرى واسبطوا هذا من قوله وليس بهما صداق ولم يجعلوا المسمى للبطلان عدم الصداق لان اسمه الصداق عندهم عمر واحبه واما المسمى للبطلان تجعل البضع صداقا وولد مخالف لاراد عقد النكاح عليه فجرجوا عن ظاهر الحديث في الوضعين معا اشتراط بروح الاخر اشتراط فاسد باطل عندهم وان لم يخبر شرط بل قال روحتك بنتي وبروحتك بنتك وقال الاخر مثله وصححوا النكاح ولو سمى مع ذلك صداقا كما سبق والمعنى المسمى للبطلان عندهم ان نقول على ان يكون بضع كل واحدة صداقا للاخرى فهذا مستعمل عندهم بالابطال للمعنى الذي قدمناه عنهم وهو التسريك في البضع وجعلوا هذا المعنى مستنبطا من الامرين المذكورين في الحديث وان اشتراط ان يروج الاخر ابنته وعدم ذكر الصداق يدل على ان مع العقد على البضع جعله صداقا للاخرى فجعلوا هذا المعنى المستنبط هو المعتبر وعملوا بالوصفين المنصوصين بهذا الطريق وان العمل بهما بحسب الظاهر فلم يجعلوا خصوصية الشرط ولا خصوصية ترك تسمية الصداق معتبرة واما المعتبر ما دلا عليه من التسريك في البضع وقصروا الابطال على ما اذا صرح بذلك فلو قال كل واحد روجتك بنتي على ان روجتني بنتك وقبل الاخر ولم يصرحا بجعل البضع صداقا صح على اصح الوجهين عند الرافعي والنووي لكن نص الشافعي على البطلان في هذه الصورة وهو ظاهر الحديث ولفظه اذا بلغ الرجل استه الرجل او المراة بلغ امرها من تكاتت على ان صداق كل واحدة منهما بضع الاخرى او على ان يسلم الاخرى ولم يسم لواحدة منهما شيئا فهذا الذي نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يحل النكاح وهو ممنوع حكاه عنه السبكي في المعرفة ثم قال وهذا نواهي التفسير المنقول في الحديث الصحيح وخص امام الحرمين من هذين الوجهين ما اذا كانت الصيغة هذه ولم يذكروا مهرا وقطع بالصحة فيما لو قال روجتك بنتي بالف على ان تروجني بنتك وقال لبيبي العرف لذكر المهر بل لانه روي في بعض الروايات انه عليه الصلاة والسلام نهى عن نكاح الشغار وهو ان يروج الرجل ابنته على ان يروجه صاحبه ابنته فسر بهذا القدر من غير مزيد قال الرافعي ولكن ان نقول هذا التفسير حاصل سواء ذكر المهر او لم يذكره اذ ليس فيه تعرض لذكره ولا يصلح مستند النهي واسبى ولو صرح مع جعل البضع صداقا بتسمية مهر بطل على الاصح عند اصحابنا وعليه نص الشافعي في الام وما يليه هو ظاهر نصه في المختصر ولذلك حكاه ابن عبد البر وابن حزم فظهر بذلك ان المدار عندهم على التسريك في البضع خاصة ولو قال روجتك بنتي على ان تروجني بنتك وبضع بنتك صداق لبنتي فعلى هذا يصح الاول ويبطل الثاني ولو قال وبضع بنتي صداق لبنتك بطل الاول وصح الثاني قال الشافعي رضي الله عنه بعد تفسير الشغار كانه يقول صداق كل واحدة منهما بضع الاخرى حكاه عنه السبكي في العزيز ثم قال والظاهر ان هذا تاويل من الشافعي للتفسير الذي رواه في حديث مالك وقد روي عن نافع بن يزيد عن ابن جريج عن ابي الزبير عن جابر وفيه من الزيادة والشغار ان ينكح هذه بهذه بغير صداق بضع هذه صداق هذه وبضع هذه صداق هذه قال فيشبه ان كانت الرواية صحيحة ان يكون هذا التفسير من قول ابن جريج او من فوقه والله اعلم وقال العمراني من الشافعية العلة في بطلان التعليق والوقف فانه يقول لا عقد لك بنكاح بنتي حتى يعقد لي بنكاح بنتك ومقتضى هذا انه لا يدان يقول فيه ومنها العقد بنكاح بنتي يعقد بنكاح بنتك ولهذا قال العراقي في الوسط صورته الكاملة ان يقول روجتك بنتي على ان تروجني ابنتك على ان يكون بضع كل واحدة منهما صداقا للاخرى ومنها العقد بنكاح ابنتي يعقد بنكاح ابنتك قال الرافعي وهذا فيه

تعليق

تعليق وشرط عقد في عقد وتسريك في البضع قال الامام والذي رحمه الله في شرح المرشد ويتجه ان يراد وان لا يكون مع البضع صداقا آخر للحال فالمتقدم فيما اذا ذكر مع البضع صداقا اخر اشتى وذكر السبكي نحو الذي نقل كلام الرافعي والعمراني وزاد ان في هذه الصورة اشتراط عدم الصداق وهو مفسد عند مالك قلت واما يكون فيه ذلك اذا لم يذكر مع البضع صداقا اخر فهذه الزيادة التي ذكرها والذي رحمه الله متعينة والله اعلم وقد اشار الرافعي الى الاعتراض على التعليل بالتسريك في البضع بان المفسد هو التسريك من جهة واحدة وذلك اذا زوج احدهما رجلين وهنا التسريك من جهتين فلم لم يفسد فاجاب ان يقال انما اذا زوج امته من اعمى او اصدقها امراة اهـ وقال الحطاب كان ابن ابي هريرة يشهر برجل يروج امراة ويستثني عضوا من اعضائها وهو ما لا خلاف في فساده لان كل واحد منهما قد زوج وليته واستثنى بضعها حتى جعله مهر الصاحبتها قال وعلله بعضهم بان المعقود له معقود به وذلك لان العقد لها وبها فصار كالعقد يروج على ان يكون رقبته صداقا للمراة اهـ وهذا الذي عزا ابن ابي هريرة وعزا بعضهم هو المعبر عنه بالتسريك في البضع وقال وربما شبه بهذا قال فعلى المشهور ص لا يجوز ان يكون الرجل بالخيار صداقا لا يجوز ان يكون المراة مسكوحة وصداقا لم اعثر عليه في كلام الرافعي بل سبب البطلان وهذه الصورة ملكا الزوجة الروح وهذا معنى لو عرض رفع النكاح فاذا قارن مع الابقاء اهـ وقال الرافعي في تعليل العمراني بالتعليق والوقف ان اقصى التعليق والوقف البطلان ظاهر ولكن ليس في صورة نكاح الشغار لعطفه تعليق وانما هي على العطف الاستواء قال وشبه ان يعلل كان العرف يجعلون منه التعليق اذ يسعلون لعطفه اهـ وقد ظهر بذلك احد اقوال الشافعية في تعليل البطلان فهل هو التسريك في البضع او الشرط او الخلو عن المهر او التعليق والوقف فهذه اربعة اقوال والاقوال الثلاثة الاولى عند الجمابلة وصحح ابن تميم في المحرر الاول وبالثاني قال الخرقي وعلى الثالث نص احمد وعبارة ابن تميم في المحرر ومن زوج وليته على ان يروجه الاخر وليته فاجابه ولا مهر بينهما لم يصح العقد وسمي نكاح الشغار وان سمي مهرا صح العقد بالمسمى نص عليه وقال الخرقي لا يصح اصلا وقيل ان قال ذلك وبضع كل واحدة مهر الاخرى لم يصح والا صح وذكر ابن عبد البر في التمهيد ان حمله اصحاب مالك على هذا وعبارة المالكية وتفسيره ان الرجل يزوج اخت او وليته من رجل اخر على ان يروج ذلك الرجل منه ابنته او وليته ويكون بضع كل واحدة منهما صداقا للاخرى دون صداق قال وهذا هو الاصح في المذهب من العلماء انه الشغار المنهي عنه في الحديث ثم قال بعد ذلك بسير ان الشغار في الشريعة ان ينكح الرجل رجلا وليته على ان ينكحه الاخر وليته بلا صداق وبهذا قال مالك وجماعة العلماء وذكر الخليل ابن احمد اهـ فلم يذكر في الكلام الثاني ان يكون بضع كل واحدة صداقا للاخرى وعبارة ابن شاس في الجواهر ونكاح الشغار بصحيح اذا على الاصح وان ولدت الاولاد وهو ان يزوج رجل ابنته ولا مهر بينهما فان سمى بينهما او في احدهما صح ما سمي قبل الدخول وصح الاخر ابدا وجعل الطاهر منهم ان حزم عليه السلام الشرط وصوره بان يروج هذا وليته هذا على ان يروجه الاخر وليته وقالوا الافرق بين ان يذكر مع ذلك صداقا ام لا ويسكتوا في ذلك لحديث ابي هريرة فانه لم يذكر فيه في تفسير الشغار ما ذكره وحديث ابن عمر مع قوله ليس بينهما صداق وقالوا ان في حديث ابي هريرة زيادة يجب الاخذ بها وقال السبكي يحتمل الذي قوله ولا صداق بينهما لسغير بان جهة الفساد ذلك وان كان يحتمل ان يذكر ذلك لملازمته لجهة الفساد وعلى الجملة فمنه اشعار بان عدم الصداق له مدخل في البطلان الخامسة حمل الدليل هذا النهي على التحريم وقال اصحاب النكاح وهو قول مالك والشافعي واحمد واسحق وابو عبيد وابي نور ودهب ابن القاسم الى انه يفسخ قبل الدخول

الألوكة
www.alukah.net

ولا يصح بعده وهو رواية عن مالك وحكاه ابن المنذر عن الاوزاعي وذهب ابو حنيفة واصحابه الى صحته
ولحد مهر المثل وحكاه ابن المنذر عن عطاء وعمرو بن دينار ومكحول والزهري والثوري واصحاب الراي
وحكاه ابن عبد البر وابن حزم عن الليث بن سعد وقال النووي في شرح مسلم وهو رواية عن احمد واسحق وبه
قال ابو ثور وابن جرير والذي حكاه ابن المنذر عن ابي ثور البطلان والذي حكاه ابن حزم عن عطا ايضا
البطلان وقال ابن عبد البر اجمع العلما على ان نكاح الشغار لا يجوز واجمعوا في صحته ولذا قال النووي
اجمع العلما على انه منهي عنه لكن اجمعوا انه هو يعني بعضهم ابطال النكاح ام لا تحكى الخلاف في ابطاله
وصحته ولذا قال ابو العباس القرطبي لا خلاف بين العلما في منع الاقدام عليه لكن اجمعوا انهما اذا وقع
هل يفسخ ولذا قال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة اسمى العلما على المنع منه وسهم والذي رحمه الله في
شرح الترمذي تحكى اجماع العلما على تحريمه وتمادى ذكره بطرفان ابا حنيفة ومن قال بقوله يقولون
بجوازه وقد عبر ابن المنذر والسهيلي والخطابي في حكايته هذا المذهب بالجواز وكذا عبر به صاحب الهداية
من الحنفية ويوافق هذا ان القدوري في الاصول ان النهي يسمى التحريم والكراهة والذي هو حنيفة في التحريم
انما هو صنعه افعل ويمكن ان يقال اراد هو لا الجواز الصحة وقد يقال سلمنا ان النهي للتحريم لكن لا يلزم من
ذلك البطلان فان الذي حكاه الامام فخر الدين الرازي في المحصول عن المعتزلة ان النهي لا يقتضي الفساد
فهلا صح ويطل المسمى حالا والواجب المهر الفاسد وحوا ـــــــ ذلك في قول الشافعي
رحمه الله ان النساء محرمات الا ما احل الله من نكاح او ملك يمين ولا يحل المحرم بالنساء المحرم من
النكاح والشغار محرم لنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا اولى ما يحتج به عنه رسول الله
صلى الله عليه وسلم من نكاح لم يحل المحرم انتهى ويدل على البطلان قوله عليه الصلاة والسلام لا
شغار في الاسلام وهو في صحيح مسلم كما تقدم وفي سنن ابي داود من طريق محمد بن اسحق قال حدثني
عبد الرحمن بن هرمز الاعرج ان العباس بن عبد الله بن العباس انكح عبد الرحمن بن الحكم ابنته وانكحه
عبد الرحمن بنته وكانا جعلا صداقا فكتب معاوية الى مروان يامره بالتفريق بينهما وقال في كتابه
هذا الشغار الذي نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله وكانا جعلا صداقا اراد به صيرا
وفهم ابن حزم من اللفظ الاول انهما سميا لذلك صداقا فرد به على من قال من الشافعية انه لو سمى
مع ذلك صداقا صح وقال فهذا معاوية بحضرة الصحابة لا يعرف له منهم مخالف يصحح هذا النكاح
وان ذكر في الصداق ويقول الذي نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فارفع الاشكال
انتهى وفيه نظر لما عرفته **السادسة** لا يخفى ان ذكر الشغار في هذا الحديث مثال فكل مؤلفته
لذلك وقد عرفت ان في بعض الروايات ذكر الاخت ايضا وقال النووي في شرح مسلم اجمعوا على ان غير
البنات من الاخوات وبنات الاخ والعمات وبنات الاعمام والامهات لسان في هذا انتهى ولبسط صورة
الامان يقول روصك حارتي على ان تروحني حارسك فان هذا باطل من جهة احرتي وهي ان شرط
بطلان الامة ان لا تكون في ملك حارسة ولا صورته روصك حارتي على ان تروحني بنتك ويكون
رقبة حارتي صداقا للبنت فقد دلت ان الصداع من المسافعية ان المناكحين فيها صحيحان
لانه لا شريك يعود عليه عقد النكاح ويفسد الصداق ويجب لكل واحدة مهر المثل حكاه عنه
الرافعي والنووي ثم قالا ويحكى على معنى التعليق والتوقف ان يحكم ببطلان المناكحين انتهى
وقد عرفت ان معنى التعليق والتوقف مرجوح عند اصحابنا وانما صورتها روصك امتي على ان
تروحني بنتك ونصبح كل واحدة منهما صداقا للاخرى وليس وهذا المصور امه من المناكحين بل
من جانب واحد والله اعلم **السابعة** قال النووي قال العلما الشغار بكسر الشين المعجمة
وبالعين

هو بالحاء المهملة والكسر وسكون السين المهملة والكسر وسكون الحاء المهملة وفتح الطاء وبالخاء المعجمة اصله في اللغة الرفع يقال شعر الكلب اذا رفع راسه ليبول ثم قال لان رفع رجل
من يختن اذا رفع رجل بنت اخيه وقال صاحب النهاية قيل له شغار لارتفاع المهر بينهما من شعر الكلب
اذا رفع احدى رجليه ليبول انتهى وحكى الخطابي هذا عن بعضهم ثم قال وهذا القابل لا يتصل بمن قال
شعار لانه رفع العقد من اصله فارتفع النكاح والمهر معا وسمي نكاح الجاهلية شغارا لان الذي قد انطوى على
الامرين معا ان البدل هنا ليس بشيا غير العقد ولا العقد شيا غير البدل فهذا اذا افسد مهرا
فسد عقدا واذا افسدته الشريعة فانما افسدته على الجهة التي قالوا ابو حنيفة وخالفوا ابو حنيفة
مهرا وعقدا فوجب ان يفسدا معا انتهى فهذه ثلاثة اقوال على تفسير الشغار بالرفع وفي بعض النسخ
ان الكلب اذا كان يبول حيث نصل من غير ما لاة قيل شغر الكلب برجله فسمي شغارا لعدم المبالاة فيه
بالمهر وقال ابن عبد البر للشغار في اللغة معنى لا مدخل لذكره هنا وذلك انه ماخوذ عندهم من شغار
الكلب اذا رفع رجله ليبول وذلك رفعوا لا يكون منه الا بعد مفارقة حال الصغر الى حال يمكن فيها
طلب الانثى على الانثى للنسل وهو عندهم للكلب اذا فعله علامة بلوغه الى حال الاصلاح من الرجال
ولا يرفع رجله للبول الا وهو قد بلغ ذلك المبلغ يقال منه شغر الكلب اذا رفع رجله قال اوس بن
حجر
وقال سعرن المراة اشغرها شغرا اذا رفعت رجلها للنكاح انتهى ثم قال النووي وقيل
هو من شغر البلد اذا خلا لخلوه عن الصداق انتهى قال الرافعي ويقال لخلوه عن بعض الشروط وقال
صاحب النهاية بعد علامة المتقدم وقيل الشغر البعد وقيل الاتساع انتهى فهذه ثلاثة اقوال
عبر ما بعدهم وهي الخلو والبعد والاتساع وعبر القاضي عياض في المشارق بقوله وقيل من رفع
الصداق فيه وبعده منه انتهى وهذا يعصي رجوع البعد الى المعنى المشهور وهو الرفع والله اعلم

الحديث الثاني وعن الاعرج عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تجمع بين
المراة وعمتها ولا بين المراة وخالتها وعن ابي سلمة انه سمع ابا هريرة يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تنكح المراة على خالتها ولا المراة وعمتها **فوائد** **الاولى** اخرجه من الطريق الاولى البخاري ومسلم
والنسائي من طريق مالك عن ابي الزناد واخرجه النسائي ايضا من رواية جعفر بن ربيعة كلاهما
عن الاعرج واخرجه من الطريق الثانية مسلم من رواية شيبان بن عبد الرحمن وهشام الدستوائي
وهما والنسائي من رواية ابي اسمعيل الفقاد كلاهما عن يحيى بن ابي كثير ومسلم والنسائي ايضا من رواية
عمرو بن دينار كلاهما عن ابي سلمة واخرجه مسلم والترمذي وابن ماجه من رواية محمد بن سيرين واخرجه
النسائي وابو داود والنسائي من طريق الزهري عن قبيصة بن ذويب ومسلم والنسائي من رواية عراك
ابن مالك والنسائي ايضا من رواية عبد الملك بن نشار وابو داود والترمذي والنسائي والبخاري
تعليقا من طريق السعيدي كلهم عن ابي هريرة وفي رواية قبيصة بن ذويب في صحيح البخاري قال ابن شهاب
فيري حالة انتهى يملك المراة لان عروة حدثني عن عائشة قالت خرموا من الرضاع ما يحرم من النسب
وفي صحيح مسلم قال ابن شهاب فيري حالة انتهى وعمه انتهى يملك المنزلة ولفظ رواية السعيدي لا تنكح
المراة على عمتها ولا العمة على بنت اخيها ولا المراة على خالتها ولا الخالة على بنت اخيها ولا تنكح الكبرى على
الصغرى ولا الصغرى على الكبرى لفظ ابي داود ولفظ الترمذي بمعناه وهو عند النسائي مختصر
وقال الشافعي رحمه الله لم ار من وجه من وجوه اهل الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم الا عن
ابي هريرة وقد روي من حديث لا نسبه اهل الحديث من وجه احرجه عنه البيهقي ثم قال
والذي قال من رواية هذا الحديث من غير جهة ابي هريرة فهو كما قال روى ذلك عن علي وابن مسعود
وابن عمر وابن عباس وعبد الله بن عمرو وابي سعيد وانس بن مالك ومن النساء عن عائشة

الألوكة
www.alukah.net

كلهم عن النبي صلى الله عليه وسلم الا ان سماعن هذه الروايات ليس من شرط صاحبي الصحيح البخاري
ومسلم وانما اسماعيل ومن بعدهما من حفاظ الحديث على اساس حديث ابي هريرة في هذا
الباب والاعتماد عليه دون غيره وقد اخرج البخاري رواية عاصم الاحول عن الشعبي
عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم وهذا مال ومالك داود بن ابي هند وابن عون عن الشعبي
عن ابي هريرة والحفاظ يرون رواية عاصم خطأ وان الصحيح رواية ابن عون وداود وقال الامام علي الاثرم
ابن البرجاني معترضا على السهيلي وقد اسنده اهل الحديث من رواية اسمعيل عن ابي هريرة واخرجه ابن
حبان في صحيحه من حديث ابن عباس واخرجه البزار من حديث ابي هريرة وابن عباس معا واخرجه
الترمذي ايضا وقال حسن صحيح واخرجه البخاري
من حديث جابر كما ذكره السهيلي فيحمل على ان الشعبي سمعه منهما اعني ابا هريرة وجابرا وهذا اولى من
تخطيه احد الطريقين اذ لو كان لذلك لم يخرجه البخاري في صحيحه على ان داود بن ابي هند اصلح منه
فيه وروى عن الشعبي كما ذكره البيهقي واخرجه مسلم من حديث عبد الله بن سمرة عن ابي هريرة ولا يلزم
من قول المستحسن لم يخرجاه ان لا يكون صحيحا كما عرف وقال والدي في شرح الترمذي وما قاله من
انه لم يحمل سماع الشعبي له منهما صرح به حماد بن سلمة في روايته لهذا الحديث عن عاصم عن الشعبي
عن جابر وابي هريرة لذلك ذكره الحافظ ابو الحجاج المزي في الاطراف الا ان البيهقي حكى عن الحفاظ ان رواية
عاصم خطأ اذا تعرر ذلك فما قاله الشافعي رضي الله عنه صحيح عمدة لان حديث جابر وان اخرجه
البخاري فانه عقبه بذكر الاختلاف فيه وطعن داود وابن عون لو انفرد اولى من عاصم الاحول لانهما
مجمعان على تقتهما لا نعلم احدا تكلم فيهما وتكلم في عاصم غير واحد وقال يحيى القطان لا تحدث عنه بسوء حفظه
وقال ابو احمد الحاكم ليس بالحافظ عندهم ولم يحك عنه ان ادريس لشوما في سيرته ولسنا نريد بذلك
بضعف عاصم بل نرجح رواتهما عليه فهذان وجهان من وجوه الترجيح لرواية الرواة ولو تهما مجمع على
تقتهما ثم اخذ والدي رحمه الله يبين ضعف جميع احاديث الباب غير حديث ابي هريرة اما مطلقا
واما على طريقة الشافعي فلسراجع ذلك من كلامه وقال ابن عبد البر قال بعض اهل الحديث نزعم ان
هذا الحديث لم يروه احد غير ابي هريرة وقد رواه علي بن ابي طالب وابن عباس وابن عمر وعبد الله بن
عمرو وجابر كما رواه ابو هريرة قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي ولم يسلم ابن عبد البر
قائل ذلك من اهل الحديث واظنه اراد به الشافعي فان كان اراد ذا فهو لم يعلم لم يروه واما قال لم
يثبت ثم قال ابن عبد البر واظن قائل ذلك القول لم يصح حديث السهيلي عن جابر وصح حديث السهيلي
عن ابي هريرة والحديثان جميعا صحيحان **الثالثة** قوله لا يجمع قال ابو العباس القرطبي
الرواية فيه بالرفع على الخبر عن المسرو عبه فسمعني النهي عن ذلك **قلت** وكذا قوله في الرواية
الثانية لا يسلح المرء وحالتها هو بالرفع ايضا على الخبر وهو بمعنى النهي **الثالثة** قوله يحرم الجمع
في النكاح بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها وهو مجمع على تحريمه كما حكاه ابن المنذر وابن
عبد البر والنووي وغيرهم وقال الشافعي رضي الله عنه هو قول من لقيت من المفتين لا اختلاف
بينهم فيما علمت حكاه عنه السهيلي في المعرفة وقال النووي نقل حكاية اجماع العلماء في ذلك وقالت
طائفة من الخوارج والشيعة تحوز وقال ابو العباس القرطبي احاد الخوارج الجمع بين الاختين وبين المرأة
وعمتها وخالتها ولا تعتد بخلافهم لانهم مرقوا من الدين وخرجوا منه ولانهم مخالفون للسنة الثابتة
في ذلك انهى ودليل الاحناف هنا سبق فلم نخالف في هذا احد وهو منصوص القرآن وحكى السبع في الآية
في شرح العمدة تحريم الجمع بين المرأة وعمتها والمرأة وخالتها عن جمهور الامة ولم يعين العالم
سبحانه وقال ابن حزم على هذا جمهور الناس الا عمار البتي فانه اباحه **الرابعة** لا خلاف

بالعمة الجمعية التي هي اخت الاب ولا بالخالة الجمعية التي هي اخت الام بل اخت الاب او الجد وان
علا واخت الام وام الجد من جهتي الاب والام وان علت لذلك في التحريم بلا خلاف **الخامسة** في معنى
عمة النسب وخالته عمة الرضاع وخالته لقوله عليه الصلاة والسلام يحرم من الرضاع ما يحرم من
النسب وهذا مجمع عليه انتهى وقد ضبط الفقهاء من اصحابنا وغيرهم ذلك بقولهم يحرم الجمع بين كل
امرأتين بينهما لو كانت احداهما او رضاع لو فرضت احداهما ذكرا لحرمت المناكحة بينهما وقصد بالفرض
والرضاع الاحتراز عن الجمع بين المرأة وام زوجها وبنت زوجها فان هذا الجمع غير محرم وان كان
يحرم الجمع بينهما لو كان احدهما ذكرا لكنه ليس بعرابة ولا رضاع بل مصاهرة وليس فيها رحم يحرم
قطعها بخلاف الرضاع والعرابة وهذا الذي ذكرته من الاباحة في هذه الصورة هو قول الائمة الاربعة
وجمهور السلف وقال ابن المنذر روينا عن الحسن البصري وعكرمة انهما كرها ذلك فاما الحسن فقد
ثبت عنه رجوعه عن هذا واما اسناد حديث عكرمة ففيه مقال وجاء النووي والقرطبي عن الحسن
وعكرمة وابن ابي ليلى وداود ان عبد البر عن السعبي انه قال اذا جمع امرأتين اذا جعلت موضع احداهما
ذكرا لم تحز ان يزوج بالاخرى فالجمع بينهما باطل فعلى له عن هذا فعال عن اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال سفيان الثوري يفسر هذا ان يكون من النسب ولا يكون بينهما امرأة وابنة زوجها
يجمع بينهما ان شاء قال ابن عبد البر وعلى هذا سائر ما فيها الا مصار من اهل الحديث وعوامهم مما علم
لا يجهلون وهذا الاصل قال وقد كرهه قوم من السلف والذي عليه الفقهاء انه لا باس به وقال ابن حزم
وهذا خلاف قديم لا نعلم احدا يقول به الان وحكى صاحب الهداية هذا المذهب الشاذ عن زفر وجرح
بهذا الضابط بنتا لم وبنا الخالة وبهذا فيحرم الجمع بينهن بالاجماع الا ما حكاه ابن عبد البر والعامري
عما عن بعض السلف انه حرمه وهو قول لا دليل ويرده قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم
من غير معارض وحكى ابن عبد البر عن قتادة انه يكره من اجل القطيعة وعن مالك ان ناسا السقوه
وقال عروة احسن منه وحكى ابن المنذر كراهة الجمع بينهما عن عطاء وجابر بن زيد وسعيد بن
عبد العزيز ولم يقل الجمع بينهما حابر ولا اعلم احدا ابطله **السادسة** لا يختص ذلك بالنكاح بل يحرم
جمعهما ملك اليمين في الوطي لان اصل الملك فيه ان يملك اختين وجارية وعمتها وجارية وخالتها
ولكن لا يجمع بينهما في الوطي فاذا وطي احداهما حرمت عليه الاخرى حتى يحرم الاولى على نفسه اما
بازالة الملك ببيع ظها او بعقدها او هبته مع الاقباض او بالاعتاق واما بازالة الحل بالتزويج والكتابة
ولا تكفي الحيض والاحرام والعدة عن وطي سببه لانها اسباب عارضة لم يزل الملك ولا الاستحقاق
وكذا الردة لانها سبب الاخرى وكذا الرهن على الاصح ولو باع نصف الجارية ثم حرم للبائع الوطي لاختلاله
به البائعة وحبت لا تحرم فيه وجهان قال الامام الوجه عندي القطع بالحل ولا تكفي اسيرة الاولى
لانه لا يزيل الفراش وعن العامري حسين ان العباس الاكتفاء لانه يدل على البراءة وعن العامري ابي حامد
قال غلط بعض اصحابنا فقال اذا قال حرمتها على نفسي حرمت عليه وطئت الاخرى هذا كلام اصحابنا
الشافعية والذي في الخلاصة باسيرانها وعندهم وجهان في الانتهاء بالكتابة وقال ابو الخطاب من
الحنابلة ليس له الاقدام على وطي احداهما حتى يحرم الاخرى تقدم وبه قال ابن حزم والجمهور من
الحنابلة وغيرهم من العلماء على ان له الاقدام على وطي ايتهما شاء فاذا وطي واحدة حرمت الاخرى وقال
المالكية لا يطي هي ولا بعضها الى بعضها من ولو سما في مجرة اذ له اسراعها بالبيع وعن احمد رواية لا
يحرم الجمع في الوطي بملك اليمين واما بكره فقط وحكى ابو العباس القرطبي جوازه عن بعض السلف
قال وهو خلاف شاذ وحكاه النووي عن الشعبة وابن هبيرة قالوا ان الآية انما هي في النكاح قال وقولهم

الألوكة
www.alukah.net

انه مخصص بالنكاح لاصل بل جميع المذكورات والاصل محرم وملك اليمين جميعا وعما يدل عليه قوله تعالى والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم فان معناه ان ملك اليمين تحل وطئها بملك اليمين لا بطل فان عقد النكاح عليها لا يحرم لسببها انتهى وقال ابن المنذر احفظ فيه عن ابن عباس فروى عنه انه قال حرمتها آيه واحلتها آيه ولم آخذ بواحد منهما وروى البيهقي بسنده عن عثمان وان رجلا احمر من الصحابة قال لو كان لي من الامر شئ لم وجد احدا افعل ذلك لحملته بما لا قال الزهري اراه على ان احل طالب السابعة قال النووي اجمع الجمهور بهذه الاحاديث وحضوها قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم والصحيح الذي عليه جمهور الاصوليين لتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لانه صلى الله عليه وسلم مبين للناس ما نزل اليهم من رب الله وقال صاحب الهداية من الحنفية هذا مشهور يجوز الزيادة على الكتاب بمثله الثامنة ذكر العلماء ان العلة في ذلك ما يفضي اليه من قطع الارحام الناشئ عن الساغض الذي يثور من العمة ولا يرد على ذلك اباحته للجميع بين بني العم وبنحوها لان ذلك اكد في المحارم فلا يلزم طرده في غيرهن ولا لهذا التعليل مار واه ابن حبان في صحيحه عن ابن عباس قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يجمع المرأة على العمة والخالة قال ابن دقيق العيد اذا تعلل دلك قطعنا ارحاما وفي مصنف ابن ابي شيبة عن اعلى ابن طلحة مرسلا قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ينكح المرأة على قرابتها مخافة القطيعة

الحديث الثالث وعن الاعرج عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تسال المرأة طلاق اختها لتستفرغ صحفتها ولتنكح فانما لها ما قدر لها متفق عليه في لفظ الاولى اخرجه البخاري وابو داود والنسائي من هذا الوجه من طريق مالك واخرجه الشيخان والترمذي والنسائي من طريق سفيان بن عيينة والشيخان والنسائي من طريق معمر ومسلم من طريق يونس بن يزيد كلاهما عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة واخرجه النسائي ايضا من طريق سعيد بن ابي سعيد وابي سلمة كلاهما عن ابي هريرة واخرجه مسلم من طريق محمد بن سيرين عن ابي هريرة بلفظ فانما لها ما كتب الله لها وفي لفظ له فان الله عز وجل دار رزقها واخرجه البخاري من طريق سعيد بن ابراهيم عن ابي سلمة عن ابي هريرة بلفظ لا تحل لامرأة تسال طلاق اختها لتستفرغ صحفتها فانما لها ما قدر لها وثوب عليه باب الشروط التي لا تحل في النكاح ورواه البيهقي من هذا الوجه بلفظ لا يبغي لامرأة ان تشترط طلاق اختها لتكفأ اناءها واخرجه الشيخان من طريق سعيد بن عدي بن ثابت عن ابي حازم عن ابي هريرة في اسا حديث لفظ البخاري وان تشترط المرأة طلاق اختها وثوب عليه الشروط في الطلاق ولفظ مسلم تسال الثانية قال النووي في شرح مسلم تحمل في نسال الرفع والكسر الاول على الخبر الذي براد به النهي وهو المناسب لقوله عليه السلام فليه ولا تحطب ولا تسوم والثاني على النهي الجمعي انتهى ولا تحمل الكسر في اللام عارض لالتقاء الساكنين والفعل مجزوم وقد قرا به على ما حكاه النووي الوجهين الثالثة رحمه الله في شرح الترمذي انه روي بالوجهين وهو قد رد ابن على تجويز النووي الوجهين ولا في دل قوله في رواية البخاري المتقدم دلها لا تحل لامرأة على ان النهي في ذلك على سبيل التحريم ولا في مسند احمد من حديث ابن عمر لا تسال امرأة طلاق اختها لتكفأ ما في اناءها دل على التحريم على ما اذا جرى دلك شرطا في صلب النكاح فلو لم يقع الا مجرد سوال لم يحرم لانه سوال في مباح ويدل لذلك سوق البخاري على تلك الرواية باب الشروط التي لا تحل في النكاح قال وقال ابن مسعود لا يشترط المرأة طلاق اختها ولو افقه رواية البيهقي المتقدمة لانه نهى لامرأة ان تشترط طلاق اختها ولفظ رواية ابي حازم على الرجل عند عقد نكاحهما انها الماسلة على ان كل من تزوجها عليها من النساء فهي طالق شرطا باطل وعقد نكاحهما على ذلك فاسد يفسخ قبل الدخول لانه شرط فاسد دخل

في

في الصداق المستحل به الفرج فيفسد لانطوائي انتهى ومن اهل العلم من يرى الشرط باطلا والنكاح صحيحا وهو المختار وعليه اكثر علماء الامصار وهم مع ذلك يكرهون عقد النكاح عليها وتحريمهم هذا الحديث وما كان مثله وقصده سريرة بسعي جوار العقد وبطلان الشرط وهو اولى ما اعتمد عليه في هذا الباب ومن اراد ان يصح له هذا الشرط المذكور عند اصحابنا عقده بمن فلزمه الحنث في ملك اليمين بالطلاق او ما في معناه عليه وليس من افعال الابرار ولا من مكارم السلف استباحة النكاح بالاسباب المكروهة فقد روى عن علي رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الشرط صحيح لحديث عقبة بن عامر مرفوعا ان احق الشروط ان توفوا به ما استحللتم به الفروج وهذا حديث وان كان صحيحا فان معناه والله اعلم احق الشروط ان توفى به من الشروط الجائزة انتهى وكلام ابن حزم ايضا نحو هذا وقد اوردته من حمل الحديث على الشرط فانه يعارض ظاهر بطلان النكاح استدل بحديث رواه البخاري الى قوله ما بال رجال يشترطون شروطا ليست في كتاب الله ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وان كان مائة شرط قضاء الله احق وشرط الله اوثق وانما الولاء لمن اعتق لم قال فما بال الشروط التي ليست في كتاب الله ليست في حكم الله من اشترط شرطا ليس في كتاب الله فلا يجوز له وان اشترط مائة شرط قضاء الله احق وشرطه اوثق وانما الولاء لمن اعتق فهذا صريح في ان الشرط الذي ابطله ليس مخالفا لكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فهو شرط باطل وان عقد عليه نكاح فالنكاح باطل الرابعة يحتمل ان المراد الاحاسنة نسال الزوج طلاق زوجته وان سلمي هي بدلا غيبها ويحتمل ان يكون المراد الزوجة التي هي في العصمة نسال طلاق ضرتها لتستفرد هي بالزوج ويحتمل ان المراد اعم من ذلك والى الاول ذهب النووي والى الثاني ذهب ابن عبد البر والاول اظهر لقوله ولتنكح فانه يدل على ان المراد التي ليست الان ناكحا والله مال والذي رجحه الله في شرح الترمذي ورد كلام ابن عبد البر بما دلت عليه الرواية محتمل ويحمل قوله ولتنكح على احد القسمين وهو الاول واما قوله لتستفرغ صحفتها فانه يصدق في الصورة الثانية ايضا لانها تريد تحصيل حظ الاخرى من الزوج مضموما الى حظها

الخامسة قال النووي المراد باختها غير ها سواء كانت اختها من النسب او اختها في الاسلام او ما في معناه انتهى واما اختها من النسب فقد صح اراد تها في الحديث مع قوله في بعضه ولتنكح لان نكاحها وجها سعد مع بقائها في عصمته وقد دل ذلك لما الحطابي وغيره ان يريد بصريها المسلمة بقي احتمالها في الدين ولم يرد الاخت من النسب لانه لو اراد ان المنع سببا في النكاح لم يجز له ذلك انتهى وقد تراد لتنكح من تحل له نكاحها ولا تسعى في طلاق اختها لتستفرغ رابدة سوقها من زوجها فلتنكح غيرها فانه لا ينالها الا ما قدر لها وحينئذ تستفرغ صحفتها كما في رواية النووي واما الطاهرية فقال والدي رجحه الله في شرح الترمذي ينبغي ان يجري فيها الخلاف في السعي على بيع اخيه فان الاوزاعي خصه بالمسلم وقال به من الشافعية ابو عبيد بن حربويه واختاره الخطابي ويدل له قوله في رواية ابن حبان في صحيحه في بعض الحديث فان المسلمة اخت المسلمة ولكن الجمهور هنا على العموم الحكم وانه لا فرق بينهما قلت ويوافقه كلام الخطابي المتقدم السادسة قوله لتستفرغ صحفتها بالمعنى اي لا تفعل ذلك لتستفرغ صحفتها قال الخطابي وهو مثل يريد به ذلك الاستبداد عليها فيكون كمن اوكع صحفة غيره وكفاها في اناءه فعلبه في اناءه وقال ابن عبد البر هو كلام عربي مجاز ومعناه لتسعد بزوجها ومثل هذه الاستعارة قول الحمرين بولان فان اخت القوم مصغى اناءه اذا لم يراجم حاله بان تجلد السابعة استعارة صحفتها استعارة لنيل الحظ الذي كان يحصل لها من الزوج من نفقة ومعروف ومعاشرة ونحوها ولا شك ان ذلك نسبي مخصوص على ذلك مسبي النووي في شرح مسلم وكذا قال ابو العباس القرطبي هذا مثل لما له الضرة من صاحبتها من زوجها الى نفسها ثم قال وقيل هو كناية عن الجماع والرغبة في ثمرة الولد قال والاول اولى الثامنة فضل العاص ابو بكر بن العربي في ذلك فقال من شان النساء ان لا تغار على عمة من العمرة طلب الانفراد بالزوج دون الضرة فان كان ذلك رغبة في الاستبداد بالصحبة والانفراد بالمعاشرة فذلك ما دون فيه وان كان لاجل المضايقة في النفقة والكسوة والنفقة فذلك ممنوع منه وفيه ورد هذا الحديث فنهاها اذا عطست ان

يقول لا اترك الا بشرط ان تفارق الى عندك وعبيه في حظها من المعشه ليرد اليها ما يعتسها فان
الورق فدفع منه فلا يطلب منه ما عند عدوك ويحور للمراه الداخله ان تبيع الخارجه من الدخول ويقول
للروح لا سبيل لها يا نصا بعدائي ومعيشتنا ولتبعه منها بهذه المنه لانها تطلب من حظ تلك سببا
واما الرهن ان يسارها في حظها وذلك لا ناقض القدر ويحور لها ان تشترط عليه الاسترداد به في
المنعه الاترى الى ام حبيبه بنت ابي سفيان حين عرضت على رسول الله صلى الله عليه وسلم بنات اختها
وقال لست لك بمحلله واحب من شاركني في خير اختي فمنعها الاحلاء دورك كل روحته لو اعود لك
لها ولا يحور لها ان تشترط ان كل من يدخل عليها طالق لان يدخولها عليه قد صارت احدا لها فلا تسال
طلاقها واما لها ان تشترط ان ساحر عن ذلك واذا اسقطه لها الروح لزم الوفاء به لقوله عليه الصلاه
والسلام ان احق الشروط ان توفى به ما استحللتم به الفروج اسهى ولا دليل على ما ذكره من التفرقه بين
طلب الانفراد بالمعاشره وطلب الانفراد بالنفقه والكسوه ولا بين الداخله والخارجه والحديث الذي
اورده لا دليل على شيء مما ذكره فان ام حبيبه لم تشترط ذلك ولا طلقته واما فهم منها المنه ولا لزام
بالاباحه بمن الشيء اباحه طلبه واشتراطه والله اعلم التاسعه قوله ولسكن امرئ بذلك وهو على
سبيل الاباحه او الارشاد او الاستحباب ودليل الاول رجمه الله في سوح الترمذي انه روي بوجهين
احدهما هاهد او الثاني بكسر اللام ونصب الفعل عطفا على قوله ليستمتع مع هذه الروايه الباسه
يكون الكلام في الاحسنيه لسال طلاق الزوجه العاشره قوله فاما لها ما فاق رقها اي لا سالها
من الورق سوى ما قدر لها ولو طلق الروح من بطن اباه براجعها في رد رقها قال الله تعالى قل لن يصيبنا
الا ما كتب الله لنا قال ابن عبد البر وهذا الحديث من احسن احاديث القدر عند اهل العلم والسنه
وقال ابن العربي في هذا الحديث من اصول الدين والسلوك على محاري القدر وذلك لا ناقض العمل في
الطاعات ولا منع من التحرف في الاكتساب وخزن الاقوات والتطرق لغد وان كان لا يحمود الله سلفه
لكن يحسن لا يخرج عن سبل السنه ولا يدخل في المكروه والبدعة ولا يرتب الى احد على مطيه مقدره
ولا يربط عليها نيته باب ما يحرم من الاجنبية وتحريم المومنة على الكافر الحديث
الاول عن عقبه بن عامر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اياكم والدخول على النساء فقال رجل
من الانصار يا رسول الله افرايت الحمو قال الحمو الموت فيه فوائد الاولى اخرجه السبعه
والترمذي والنسائي من هذا الوجه من طريق الليث بن سعد واخرجه مسلم النصائي من طريق عمرو
ابن الحارث وحيوه بن سوح وغيرهما كلهم عن بوير بن ابي حبيب عن ابي الخير عنه الثانيه قوله
اياكم والدخول هو بالنصب على التحذير وهو بنسبه المخاطب على تحذور بحب الاحذار عنه فقوله
اياكم مفعول بفعل واجب الاضمار بعد ترد انهوا وكونه فعلا كان اصله انهوا انفسكم فلما حذف
الفعل استغنى عن النفس وانفصل الضمير واتصل في اعراب قوله والدخول فعل هو معطوف
على اياكم والتقدير هنا انهوا انفسكم ان يدخلوا على النساء والنساء يدخلن عليكم وفعل الثاني
منصوب بفعل اخر مضمر مهوم من فعل عطف الجمل وفعل الثاني معطوف بعطف معود لا على التقدير
الاول بل على تقدير انهوا بلا في انفسكم والدخول على النساء بحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه
واستعمال مثل هذا اللفظ هنا بد لك على تحذير شديد وهي الذي هو لغول العرب اياك
والاسد واياك والشر الثالثه فيه تحريم الدخول على النساء وله سببان احدهما ان لا
يكون واحد منهما محرما لها فالدخول عليها عاليا واما النكره لصونه في العاده فهي اولى
بذلك باسهما ان بعض الدخول الخلوه وبذلك له ما في الصحيحين عن ابن عباس مرفوعا ولا يخلون رجل

بامراة الا مع ذي محرم لفظ البخاري ولفظ مسلم الا ومعها ذو محرم وما في صحيح مسلم النصائي من حديث
عبد الله بن عمر مرفوعا الا ان يدخلن رجل لعذر بوي هذا على مقيسه الا ومعه رجل او اسان على ان هذا مستكل
على المشهور عند اصحابنا انه يحرم خلوه الرجل والمراه بالاجنبيه واما سباح خلوه الرجل بامرتين
فما فوقهما قال النووي فيتاول الحديث على جماعه سعد ووقوع المواطاه منهم على العاجبه لصلاحهم
او مرورهم او غير ذلك وقد اسار القاضي عياض الى نحو هذا التاويل انتهى فلو دخل لحضور الزوج
جاز ذلك والله اسار بقوله في الروايه الاخرى على المغيبات وهي اللاتي غاب عنهن ازواجهن ولو كانت
عندهم في البلد ايضا من غير سفر ويدل له قوله عليه الصلاه والسلام في حديث الاوك وذكر رواه
رجلا صالحا فاما كان يدخل على اهلي الامي ولا تكلي اذنه من غير حضوره ولا لحضور محرم واما ما رواه الترمذي
عن عمرو بن العاصي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهاه ان يدخل على النساء بغير اذن ازواجهن
فانه يحمول على ما اذا اسقط مع ذلك الخلوه المحرمه والقصد منه توقف خواء الدخول على اذن الزوج
وان اسقط الخلوه لان المنزل ملكه فلا يحور دخوله الا باذنه والمعنى في تحريم الخلوه بالاجنبيه انه مظنه
الوقوع في الفاحشه بتسويل الشيطان وروى الترمذي عن جابر مرفوعا لا تلجوا على المغيبات فان الشيطان
يجري من احدكم مجرى الدم وروى النسائي عن عمر رضي الله عنه مرفوعا لا يخلون رجل بامراه فان الشيطان
ثالثهما وعلى النووي وعمرو الاجماع على تحريم الخلوه بالاجنبيه واما احتجاجه بالمحارم والمحرم هي كل من تحرم
عليه بنكاحها على التابيد بسبب مباح لحرمتها فقولنا على التابيد احتراز من اخت امراته وعمتها وخالتها
ونحوهن فان بنتها تحل الدخول بالام وقولنا بسبب مباح احتراز من ام الموطوءه بشبهه وبنتها فانها حرام
على التابيد لكن لا بسبب مباح فان وطي الشبهه لا يوصف بحل ولا حرمه ولا غيرهما لانه ليس بفعل مكلف
وقولنا لحرمتها احترازا من الملاعنه فهي حرام على التابيد لا لحرمتها بل للتغليظ الرابعه قال النووي
انهوا هل اللغه على ان الاحماء اقارب زوج المراه كابيه وعمه واخيه وابن اخته وابن عمه ونحوهم والاختان
اقارب زوجه الرجل والاصهار يقع على النوعين قال الخطابي عياض وفي الحم اربع لغات احداها هذا
حموك بضم الحاء في الرفع وراب حماك ومررت بحمك والثانيه هذا حموك بالسكان الميم وهو مرفوعه
وراب حماك ومررت بحمك والثالثه حماكفقا هذا حماك وراب حماك ومررت بحماك والرابعه حم كباب
واصله حمو بفتح الحاء والميم وحماه المراه ام زوجها لا نعال فيها غير هذا ومعنى هذا الكلام ان لفظ هذا
الحديث بالهمز لانه لم يحك فيها مع اسكان الميم الا الهمز وبه صرح ابو العباس القرطبي فعال وقد جا الحمو
وهذا الحديث مهموز والهمز احد لغات لكن لم ار صاحب النهايه سعا للهروي ذكر فيه الهمز وكذا
صنطباه بلا همز ونوافقه قول الخطابي حمو لدلو والله اعلم الخامسه اختلف في المراد به هنا فحمله
الاكثرون على انه من ليس بمحرم للمراه من اقارب الزوج وفي صحيح مسلم عن الليث بن سعد الحمو احو الزوج
وما اشبهه من اقارب الزوج ابن العم ونحوه ولذا قال النووي في سوح مسلم المراد بالحمو هنا اقارب الزوج
غير اباه واسايه فاما الاباء والابناء المحارم لزوجته نحور لهم الخلوه بها ولا توصف بالموت واما المراد
الاخ وابن الاخ والعم وابنه ونحوهم ممن ليس بمحرم وعاده الناس المسامحه فيه وخلوا امراه اخيه
فهذا هو الموت وهو اولى بالمنع من الاحنى لما ذكره اسهى وذهب احرون الى حمله على المحرم كالاب
وعمه وحملوا سع عمرو من طريق الاولى فعال الترمذي وجامعه نعال الحمو ابو الزوج كانه ذهب له اب
لخلوا بها وكذا قال المازري ان الحمو هنا ابو الزوج وقال اذا نهي عن ابي الزوج وهو محرم فلنهي بالعرس
ومسي على ذلك ان الامر في النهايه وقال النووي بعد ذكر القول الاول هذا هو صواب معنى الحديث
وقال بعد ذكر الثاني هذا فاسد مردود لا يحور حمل الحديث عليه السادسه اختلف اصحابنا في معنى قوله

الهجو الموت فعال الخطابي اي احد والنحو ما تحد والمونق وقال النووي معناه ان الخوف منه اكثر من غيره والشر منه والعشه اكثر لمكنه من الوصول الى المراه والخلوه من غيره ان سلم عليه لحلاف الاحمق قال وتعل العاصي عاصي عن ابي عبيد ان معنى الجو الموت ظلمت ولا تعل هذا قال النووي وهذا الكلام فاسد بل الصواب ما ورد سماه وقال ابن الاعرابي هي جله تقول العرب كما تقال الاسد الموت اي لغاوه مثل الموت وقال العاصي معناه الخلوه بالاجانب مودية الى الفتنه والهلاك في الدين فجعله كهلاك الموت فورد الكلام مورد التغليظ اسهى وقال ابو العباس القرطبي اي دخوله على زوجه اخيه بشبه الموت في الاستقباح والمفسده اي نحو محرم معلوم التحريم واما مالم يرد فيه نص فالورع عن ذلك وشبهه بالموت لتسامح الناس في ذلك من جهه الروح والروحه لانهم لا يحتشمون منه كما يحتشمون من غيره لانه ليس باجنبي من المراه عاده وخرج هذا المخرج قول العرب الاسد الموت والحرب الموت اي لغاوه تفضي الى الموت ولدلك دخول الحمو على المراه تفضي الى موت الدين او الى موت بطلانها عند عمره الزوج او برجمها ان زنت معه اسهى وهذا احد سعد بن بعسيره بعسير الحمو قال فسر بالحمو فعال صاحب النهايه يعني ان حلوه الحمو معها اشد من حلوه غيره من العز بالانه ربما حسن لها اسما وحملها على امور تسهل على الزوج من التماس ما ليس في وسعه او شق عشوره او عمرد لد ولان الزوج لا يتوان بطلع الحمو على باطن حاله بدخول بيته اسهى وهذا الذي دلوه اما سوع من اقارب الزوجه لا من اقارب الزوج وقال السبكي في الدين في سرح العمده كمل ان يكون معنى انه لابد من اماجه دخوله حاما به لابد من الموت لحديث الباب وعن عمرو عن عائشه قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم سابع النساء بالكلام بهذه الايه على ان لا يشركن بالله شيا قالت وما مست يد رسول الله صلى الله عليه وسلم يد امراه قط الا امراه يملكها وعنها قالت ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمتحن المومنات الا بالاية التي قال الله عز وجل اذا جاك المومنات سايعنك الايه قال معمر وقال حبرني ابن طاوس عن ابيه قال ما مست يد رسول الله صلى الله عليه وسلم يد امراه الا امراه يملكها واخرجه البخاري تعليقا ومسلم والنساي وابن ماجه من طريق يونس بن يزيد عن الزهري بلفظ كان المومنات اذا هاجرن الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يمتحن بقول الله عز وجل لها النبي اذا جاك المومنات سايعنك على ان لا يشركن بالله شيا ولا يسرقن ولا يزنين الى اخر الاية قالت عائشه فمن اقر بهذا من المومنات فقد اقر بالمحنه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اقررن بذلك من قولهن قال لهن رسول الله صلى الله عليه وسلم انطلقن فقد بايعتكن ولا والله ما مست يد رسول الله صلى الله عليه وسلم يد امراه قط غير انه سايعهن بالكلام قالت عائشه ما اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم على النساء قط الا بما امره الله عز وجل وما مست كف رسول الله صلى الله عليه وسلم كف امراه قط وكان يقول لهن اذا اخذ عليهن قد بايعتكن كلاما لفظ مسلم وابو داود ومن طريق مالك عن الزهري بلفظ ما مس رسول الله صلى الله عليه وسلم يد امراه قط الا ان ياخذ عليها فاذا اخذ عليها فاعطته قال اذهبي فقد بايعتك الثاني انه المبايعه ماخوذه من البيع فان المبايع للامام يلتزم له امورا كان ما عنه اياها واخذ عوضها ثوابها جا قال تعالى ان الله اشترى من المومنين انفسهم الايه والاستحمان الاختبار والمراد اختبار صحه اقرارهن باقرارهن بهذه الامور والزامهن اياها وقولها عائشه رضي الله عنها لمن اقر بهذا من المومنات فقد اقر بالمحنه معناه فقد بايع البيعه المعتبره في الشرع الثالثه قولها رضي الله عنها كان سايع النساء بالكلام اي فقط من غير احد لف ولا مصافحه وهو دال على ان بيعه الرجال باخذ الكف والمصافحه مع الكلام وهو كذلك

وما

وما ذكره عائشه رضي الله عنها من ذلك هو المعروف وذكر بعض المفسرين انه عليه الصلاه والسلام دعا بقدح من ماء فغمس فيه يده ثم غمس فيه ايديهن وقال لبعضهم بل صافحتهن بحائل وكان على يده ثوب قطري وقيل كان عمر رضي الله عنه يصافحهن عنه ولا يصح شي من ذلك لاسيما الاخير وانما يفعل عمر رضي الله عنه امر الا يفعله صاحب العصمه الواجبه الرابعه وفيه انه عليه الصلاه والسلام لم تمتد يده قط يد امراه غير زوجه وما ملكت يمينه لا في مبايعه ولا في غيرها واذا لم يفعل هو ذلك مع عصمته واسقا الريبه في حقه فغيره اولى بذلك والظاهر انه كان سمع من ذلك ما يحرمه عليه فانه لم يعد حوار من حصانه وقد قال العلما من اصحابنا وغيرهم انه يحرم مس الاجنبيه ولو في غير عورتها كالوجه وان اجملوا في حوار النظر حتى لا يهوى ولا خوف فتنه فيحرم المس اذ هو من محارم النظر ومحل التحريم ما اذا لم تدع لذلك ضروره فان كان ضروره كتطبب وفصد وحجامه وفلع ضرس ونحل عين ونحوها مما لا يوجد امراه تفعله جاز للرجل الاجنبي فعله للضروره الخامسه دخل فيما لا ملكه المحارم فظاهره انه لم يمس يده يد احد من محارمه وذلك على سبل الورع وليس ذلك ممتنعا وان اقتضت عباره النووي في الروضه امتناعه حيث قال ولحرم مس رجل ما حاز النظر اليه من المحارم لكنها عباره مؤوله عرما هو بظاهرها وقد حكى سبحانه الامام حال الدين عبد الرحيم الاسنوي الاجماع على الجواز والذي دلوه الرافعي وغيره انه لا يجوز للرجل مس بطن امه ولا ظهرها ولا ان يغمز ساقها ولا رجلها ولا ان يقبل وجهها وقد يكون لفظ الحديث من العموم المخصوص او يدعي دخول المحارم فيما ملكه اي ملك مسه لان المراد ملك الاستمتاع به وهو بعيد السادسه وفيه جواز سماع كلام الاجنبيه عند الحاجه وان صوتها ليس بعوره السابعه قوله في الروايه الثانيه جلسائها في اخر العائده الاولى عن مسلم وابو داود ما مس يده امراه قط الا ان ياخذ عليها هو استيناف مقطع وبعده ما مست امراه قط لكن ياخذ عليها البيعه بالكلام قال النووي وهذا البعد مصرح به في الروايه الاولى ولا بد منه الثامنه قوله ما كان يمتحن المومنات الا بالاية اي بلوا الايه المذكوره عليهن ولا يريد نشا من قبله قال فيه دليل وقد اخذ عليهن بترك النياحه فعل فهي داخله في المعروف المذكور في قوله ولا يعصينك في معروف وروى ابو بكر البزار في مسنده عن ابن عباس في هذه الاية قال كانت المراه اذا جات النبي صلى الله عليه وسلم حلفها عمر بالله ما خرجت رغبه عن ارض الى ارض وبالله ما خرجت التماس دنيا وبالله ما خرجت الا حبا لله ورسوله فيه قيس بن الربيع مختلف فيه التاسعه قوله ولا ولا اشاره الى بعيه الايه وهو ولا يسرقن ولا يزنين الى اخرها العاشره قط لما كيد النفي في الزمن الماضي وجمع فيها الجوهري في الصحاح اربع لغات وهي فتح القاف وضمها مع تشديد الطاء وكسرها وهي مضمومه بخط خال وراد النووي في شرح مسلم لغه خامسه وهي فتح القاف وتشديد الطاء وتسرها وسادسه وسابعه وهما فتح القاف مع تخفيف الطاء مع الثانيه ومكسورة ولم يذكر بعض ما ذكره الجوهري فانه لم يذكر النووي خمس لغات ولم يعل فيها ابن سيده في المحكم سوى ثلاث لغات ثم حكى عن بعض النحويين ان اصل قولهم قط بالتشديد قطط فلما سكن الحرف الثاني جعل الاخير محركا الى اعرابه ولو قيل فيه بالحمض والنصب لكان وجها في العربيه اسهى فاما التشديد فمعروف ان النووي حكاه واستبعد ما من هذا النحو لغه ما منه وهي فتح القاف وتشديد الطاء وفيهما واسهر هذه اللغات فتح القاف وتشديد الطاء وضمها الحديث الثالث وعن الزهري او عمره عن عمره عن عائشه قالت جات فاطمه انه عنته من ربعه تبايع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذ عليها ان لا تشرك بالله سيا ولا يزنين الايه قال فوضعت يدها على راسها حيا فاعجب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما راى منها فقالت عائشه اقري ايها المراه فوالله ما بايعنا الا على هذا قال فنعم اذا اقررتنا بهذا الايه قد بايعتك الاولى هكذا وقعت الروايه في مسند الامام احمد على الشك في راويها عن عمره هل هو

الألوكة
www.alukah.net

الزهري او عمره ومع ذلك فلا تحكم لها بالصحة للجمل بل اوردها وما كان يسعني للسيخ رحمه الله ايراد لها مع الاساد الصحيحة مع انه ليس فيها ما يدل على سوسه وليست في شيء من الكتب الستة ولم تشتهر هذه القصة عن فاطمة هذه وانما اشتهر شيء من ذلك عن اختها هند بنت عتبة بن ربيعة زوج ابي سفيان ابن حرب فعدل ابن عبد البر في الاستيعاب في ترجمة هند انه عليه الصلاة والسلام لما لاعنها ولاعن ولاعن قالت وهل يزني الحر او تسرق الحرة فلما قال ولا تقتلن اولادهن قالت ربيناهم صغارا وقتلتهم انت ببدر كبارا وهو هذا من القول الذي وقت المغيرة بن شعبة انه عليه الصلاة والسلام لما فتح مكة جلس على الصفا وبايع النساء فلما علم من الاتية فجاء هند امراة ابي سفيان متنكرة فلما سمعت ولا تسرقن قالت ان ابا سفيان رجل شحيح وقد اصبت من ماله فما ادري احل لي ام لا فقال ابو سفيان ما اصبت من شيء فهو لك حلال ولما سمعت ولا تزنين قالت او تزني الحرة فقال عمر لو كانت فلوبات لسا العرب على قلب هند ما زنت منهن امراة قط ولما سمعت ولا تقتلن اولادهن قالت ربيناهم صغارا فقتلتهم كبارا فلما سمعت ولا تعصينك في معروف قالت والله ما جلسنا مجلسنا هذا وفي انفسنا ان نعصيك في شيء لم يذكر في هذه الرواية قوله تعالى ولا تسرقن لانه انما تعلق غرضه بقوله ولا تزنين لدلالة ما فعلته عند ملاقاتها

قول عائشة افرى من الاوار وهو لها والله ما ما بعثنا الا على هذا روساء باسكان العين على اسناد ذلك لعائشة وفي كلامها هذا ما يدل على ان المبايعة كانت عامة لجميع المومنات وانه لم يخص بها المهاجرات في زمن الهدنة امتحانا لايمانهن

ان قلت لم يورد السيخ رحمه الله لقوله في السويب وتحريم المومنة على الكافر وما يدل عليه

كان ذلك فهم مما علم من انه الامتحان وان سببها ما جرى مومنات في الهدنة وانه كان مقتضى الصلح رد هن فنزل نقض الصلح في النساء بقوله تعالى لا ترجعوهن الى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن وقد فهم ذلك من قصة ذكرها والله اعلم

عن عروة عن عائشة قالت اجمعن ازواج النبي صلى الله عليه وسلم فارسلن فاطمة الى النبي صلى الله عليه وسلم فعلن لها قولي له ان نساءك ينشدنك العدل في ابنة ابي قحافة وعدلت على النبي صلى الله عليه وسلم وهو مع عائشة في مرطها فقالت له ان نساءك ارسلنني اليك وهن ينشدنك العدل في ابنة ابي قحافة فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم الحبيبة قالت نعم قال فاحبيها فرجعت اليهن فاخبرتهن ما قال لها فعلن انك لم تصنعي شيئا فارجعي اليه فقالت والله لا ارجع اليه فيها ابدا قال الزهري وكانت ابنة رسول الله صلى الله عليه وسلم تعادي زينب ابنة جحش قالت عائشة وهي التي كانت تساميني من ازواج النبي صلى الله عليه وسلم قالت ان ازواجك ارسلنني اليك وهن ينشدنك العدل في ابنة ابي قحافة ثم اقبلت علي تشتمني فجعلت ارقب النبي صلى الله عليه وسلم وانظر طرفه هل ياذن لي فان انتصرت منها فلم تكلم فستمني حتى طبت انه لا يكره ان انتصر منها فاسعلتها فلم البث ان اثخنتها قالت فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم انها ابنة ابي بكر قال عائشة ولم ار امراة خيرا منها واتقى لله واصدق واوصل لرحم واذل لنفسها في كل شيء يتعوب به الى الله عز وجل من زينب ما عدا سورة من حدة كان فيها توسل منها الفيئة رواه النسائي من هذا الوجه وقال هذا احفظ والصواب الذي قبله يريد جعل محمد عبد الرحمن بن الحارث مكان عروة كما في الصحيحين فيه وفي ايد الاولى رواه النسائي من هذا الوجه فقال ابن محمد بن رافع النيسابوري ثقة مامون نا عبد الرزاق قد ذكره ثم قال هذا احفظ والصواب الذي قبله يريد ما رواه قبل ذلك من طريق صالح بن كيسان وشعيب بن ابي حمزة ورواه مسلم وصححه من طريق صالح بن كيسان ويونس بلا بهم عن الزهري عن محمد عبد الرحمن

بن

ابن الحارث بن هشام عن عائشة وذكره البخاري تعليقا فقال وقال ابو مروان هو يحيى بن ابي زكريا الغساني عن هشام بن عروة عن رجل من بني ويس ورجل من الموالي عن الزهري عن محمد بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام قال عائشة كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم فاستاذنت فاطمة هذا اللفظ عمر زيادة وقوى القصة لتعدد مخارجها من وجه احر كما سنذكره وقد سوهم من قول السيخ رحمه الله ان هذه الرواية في الصحيحين انها في البخاري مسندة وليس كذلك وانما هي معلقة كما عرفته وما صوبه النسائي واقعه عليه محمد بن يحيى الذهلي والدارقطني وسبقهما ابو الحجاج المزي في الاطراف وبسط فيه الاختلاف على الزهري وذلك فانه قد اختلف عليه فيه من وجوه احرى هذا ارجحها وروى البخاري من طريق سليمان ابن بلال عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة ان نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر بن محرز فيه عائشة وحفصة وصفية وسودة والحرب الاحرام سلمة وسائر نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان المسلمون قد علموا حب رسول الله صلى الله عليه وسلم عائشة فاذا كان عند احدهم هدية يريد ان يهديها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرها حتى اذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيت عائشة بعثت الهدية الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيت عائشة فكلم حزب ام سلمة فقلن لها كلمي رسول الله صلى الله عليه وسلم فكلم الناس فيقول من اراد ان يهدي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم هديته فليهد اليه حيث كان من بيوت نسائه فكلمته ام سلمة بما قلن فلم تقل لها شيئا فسالنها فقالت ما قال لي شيئا فقلن لها فكلميه قالت فكلمته حين دار اليها فلم تقل لها شيئا فسالنها فقالت ما قال لي شيئا فقلن لها كلميه حتى يكلمك فدار اليها فكلمته فقال لها لا تؤذيني في عائشة فان الوحي لم ياتني وانا في ثوب امراة الا عائشة قالت فقالت اتوب الى الله من اذاك يا رسول الله ثم انهن دعون فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث المتقدم دون قوله عائشة ولم ار امراة خير امنها الى اخره الثانية قولها اجمعن ازواج النبي صلى الله عليه وسلم كذا في رواية احمد والنسائي باسكان النون وهي لغة قليلة وردت في الكتاب والسنة وهي المشهورة عند الناس بلغة اكلوني البراغيث ولو قال لجمع لكان افصح وقد سمى بالرواية التي سقناها من عين البخاري ان المراد من امهات المومنين من عدا حفصة وصفية وسودة الثالثة قوله تنشدنك هو بفتح اوله وضم السين اي يسالنك كما في الرواية الاخرى يقال نشدتك فلانا اذا اقلب له نسدتك الله اي سالتك الله كانك ذكرته اياه فنشد اي تذكر ونسبه عائشة رضي الله عنها الى ابي قحافة وان كان صحيحا سائغا الا ان فيه نوع غض منها لبعض ريبه ما بالنسبة الى ابيها الصديق ولاسيما ان كان ذلك قبل اسلام ابي قحافة رضي الله عنهم الرابعة قال النووي معناه يسالنك التسوية بينهن في محبة القلب وكان صلى الله عليه وسلم يسوي بينهن في الافعال والمبيت ونحوه واما محبة القلب فكان يحب عائشة اكثر منهن واجمع المسلمون على ان محبتهن لا تطيق فيها ولا تلزمه التسوية فيها لانه لا قدرة لاحد عليها الا الله سبحانه وتعالى واما الامور المكتسبة في الافعال وقد اختلف اصحابنا وغيرهم في انه صلى الله عليه وسلم هل كان يلزمه القسم بينهن في الدوام والمواساة في ذلك كما يلزم غيره ام لا يلزمه ذلك بل يفعل ما شاء من ايثار وحرمان فالمراد بالحديث طلب المواساة في محبة القلب لا العدل في الافعال فانه كان حاصلا قطعا ولهذا كان يطاف به صلى الله عليه وسلم في مرضه عليهن حتى ضعف فاستاذنهن في ان يمرض في بيت عائشة فاذن له الخامسة الاصح عند الشيخ ابي حامد والعراقيين والبغوي وغيرهم عليه الصلاة والسلام نعم وهو الاصطخري وقال ابو العباس القرطبي ليس معناه انه حار عليهن

الألوكة
www.alukah.net

صعبين حقا هو لهن لانه عليه السلام منزه عن ذلك ولانه لم يكن العدل بينهن واجبا عليه لكن صدر ذلك منه بمقتضى الغيرة والحرص على ان يكون لهن مثل ما كان لعائشة من اهدا الناس له اذا كان في سوبهن وتحتمل انه طلب منهن التسويه في محبة القلب ولذلك قال لفاطمة عليها السلام التي تحبين من احب فقالت بلى قال فاحبي هذه ولا امرين لاحد العدل بين الساميه اما الهديه فلا تطلب من المهدي ولا تصبر لها وقت واما الحب فغير داخل تحت قدرة الانسان ولا نسبه **ثالث** مقتضى الغيره التي سمعناها من عمد البخاري ان الذي طلبته منه مساواتها لعائشه في الاهدا الذي صلى الله عليه وسلم في سوبهن وقد صرحت له ام سلمه بذلك لما مر اوائل حضور فاطمة وزينب ولم ينصدر ذلك منهن عن اعتدال وهذا الظاهر فيه تعريض بطلب الهديه واستدعاها وذلك سائغ كما له عليه الصلاة والسلام اي ان نوله على سبيل العموم اما قوله ذلك لواحد بعينه على سبيل الانبساط اليه وتكريم بذلك فلا سبع منه بل احاد ذوي المروات لسمع من مثل ذلك ولعل قوله عليه الصلاة والسلام لعوا ام سلمه لا تؤذيني في عائشه فان الوحي لم ياتني واما في ثوب امراه الا عائشه اساره الى ان تعليب قلوب الناس للاهدا في بوبة عائشه امر سماوي لا حيله لي فيه ولا صنع بدليل اختصاصه بنزول الوحي على واما في بوبها دون غيرها من امهات المومنين فلا مكنني قطع ذلك ولا امر الناس بخلافه **الخامسه** قال ابو العباس القرطبي دخول فاطمة وزينب على النبي صلى الله عليه وسلم وهو مع عائشه في مرطها دليل على جواز مثل ذلك اذ ليس فيه كشف عوره ولا ما يستحيي على من فعل ذلك مع حاضنته واهله **قلت** قد سبق برواية مسلم والنسائي من طريق محمد بن عبد الرحمن عن عائشه ان كلا منهما لم يدخل الا بعد الاستيذان فلو ذكره عليه الصلاة والسلام دخولهما على تلك الحاله لنحيهما او لتغيره عن حاله التي كان عليها فان قلت قد روى النسائي وابن ماجة من رواية الزهري عن عروه عن عائشه قالت ما غرت حتى دخلت على زينب بنت جحش وهي عتبي فذكرت سببا من هذه القصه قلت الظاهر ان هذه واقعه اخري وسيزيد ذلك ايضاحا **السادسه** المرط بكسر الميم واسكان الراء دلو بعضهم انه نسائي يكون تارة من خز وتارة من صوف وزاد بعضهم في وصفه ان يكون مربعا وقال بعضهم ان سداه من شعر ولم يشترط بعضهم فيه ان يكون معلما اي لا علم **السابعه** قولها تساميني اي تعادلني وتضاهيني في طلب الحظوه والمنزله الرفيعه ما خوذ من السمو وهو الارتفاع وقال بعضهم انه ما خوذ من قولهم سامه خطه خسف اي كلفه ما يشق عليه وذله قال ابو العباس القرطبي وفيه بعد من جهة اللسان والمعنى **الثامنه** قولها شيئا بكسر التا والطرف صحيح الطا واسكان الراء النصر قال النووي واعلم انه ليس فيه دليل ان النبي صلى الله عليه وسلم اذن لعائشه في ذلك ولا اشار لعنه ولا غيرها بل لا محل لاعتماد ذلك فانه صلى الله عليه وسلم حرم عليه حاينه الاعين واما قوله انها اسعرت لنفسها فلم يفهمها وقال ابو العباس القرطبي ما سببت لاحد انها لا تعنت واللوم كانت كانها طالبة مجازاة عائشه ان ينتصر لقوله تعالى ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل **تاسعه** وفي رواية النسائي من طريق الزهري عن عروه عن عائشه فاعرضت عنها حتى قال النبي صلى الله عليه وسلم دونك فانتصري فاقبلت عليها حتى رايتها قد يبست ريقتها في فمها ما ترد علي شيئا وهذا يدل على انها واقعه اخري كما تقدم **العاشره** قولها حتى احمتها بالعاء والحا المهمله اي اسكتها يقال احمه اذا اسكته في خصومة او غيرها قوله عليه الصلاة والسلام انها ابنة ابي بكر قال النووي معناه الاشاره الى جلالتها وحسن نظرها وقال ابو العباس القرطبي هو تنبيه على اصلها الكريم الذي نشات عنه

والنبت

والنبت الخزاله والبلاغه والفصيله منه وطيب الفروع يطيب عذوقها وغداوها من عروقها كما قال طيب الفروع من الاصول ولم يرد فروع يطيب واصله الزقوم فعنه مدح عائشه واشهار رضي الله عنها **قلت** ولعله استحسن منها لو بها لم يدار بت بالكلام حتى تكلمت زينب وزادت فصارت عائشه منتصره لا سبيل عليها ثم بعد ذلك بلغت ما ارادت وقالت لها العاقبه والظفر بالمقصود **الحاديه عشر** فيه فضيله ظاهره لابي المدلوزنين اما زينب فلما اتصفت به من الاوصاف الجميله واما عائشه فلانه لم يعهد منها ما كان منهما من وضعها ما نعرفه منها وقولها وايدك لنفسها في كل شي يقرب به الى الله عز وجل هو الذي المتحتم ان يحمل ان يكون من البذل وهو العطا وان يكون من الذلة وهي الامتهان بالعمل والخدمة وقالت زينب رضي الله عنها بعمل سد بها عمل السمائم الغول والسبع وعبد لك مما حرت عاده النساء بعمله والمتسبب به وكاب يتصدق بذلك ويتصل به ذوي رحمها وهي التي كانت اطولهن يدا بالعمل والصدقه واشار الها النبي صلى الله عليه وسلم بقوله اسرعكن لحاقا بي اطولكن يدا وقولها من زينب وضعت الظاهر موضع المضمر وكان الاصل ان تقول منها كما قالت اولا ولم ار امراه خيرا منها **الثانيه عشر** قولها ما عدا مما ضبع الانسان وهي مع ما تفعل بسبب ما بعده وبد وبها حرف لخمس ما بعده على المشهور في المجالس والسوره صحيح السين المهمله واسكان الواو بعدها ثم راء ثم الها الثور ان وعجله العضب ومنه سوره الشراب وهي قوته وحدته والغرب بضم العين المعجمه واسكان الراء المهمله واخره باموحده الحده وهي سده الحلق وقوله ومنه غرب السيف وهو حده وغرب كل شي حده يقال في لسانه غرب اي حده والحد بضم الحا المهمله يحتمل ان يراد به الهوى السديد من حد السراب وهو صلابته وحد الرجل وهو بابسه ويحتمل ان يراد عضب بالغ اقصى الغايه من حد السي وهو منتهاه ويحتمل ان يكون تاكيد القوله غرب وان الحده بكسر الحا واخرها والحد بضم الحا اخره ها هنا يعني الانسان من الزق والغضب ولذا في رواية من غرب حد بسوء وفي رواية مسلم والنسائي من حد ليس فيها لفظ غرب وفي بعض نسخ مسلم من حده بكسر الحا وبالها وقولها توشك بضم اوله وبكسر الشين المعجمه اي تسرع وقوله الفيئه بضم الفا وبالهمز اي الرجوع وهو منصوب بقوله توشك ومعنى الكلام وصفها بانها كامله الاوصاف الا ان فيها شده خلق وسرعه غضب ترجع عنها سريعا ولا تصر عليها هي سريعه الغضب سريعه الرضى فملك سلك كما جاء في الحديث قال النووي وقد صحف صاحب المحرر في هذا الحديث تصحيفا قبيحا فقال ماعد اسودة بالدال وجعلها سوده بنت زمعه وهذا من فاحش الغلط سمعت عليه لبلا يغتر به **الحديث الثاني** وعنها قالت والله لقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقوم على باب حجرتي والحبشه يلعبون بالحراب ورسول الله صلى الله عليه وسلم يسترني برداه لانظر الى لعبهم بين اذنه وعاتقه ثم يقوم من اجلي حتى اكون انا التي انصرف فاقدروا قدر الجاريه الحديثه السن الحريصه للهو وقال السمحاني على اللهو فيه فوائد **فوائد** اخرجه البخاري من طريق معمر بغناء وفيه بعد قوله الحديثه السن تسمع اللهو واخرجه البخاري ايضا من طريق صالح بن لسان وفيه والحبشه يلعبون في المسجد وليس فيه بعد قوله الي لعبهم واخرجه البخاري تعليقا ومسلم مسندا من طريق يونس بن يزيد وفيه حرصه على اللهو وذلك عند مسلم وليس عند البخاري فانه اما ساقط هذه الروايه المعلقه مختصره واخرجه البخاري من طريق الاوزاعي وفيه الحريصه على اللهو واخرجه مسلم والنسائي من طريق عمرو بن الحارث وفيه واقدروا قدر الجاريه الحديثه السن جمستهن عن الزهري عن عروه عن عائشه وله طرق اخرى ذكرتها احصارا **الثانيه** فيه جواز اللعب بالسلاح وبجوه من الالعاب الحرب في المسجد وبلحقه ما في معناه من الاسباب المعينه على الجهاد وانواع البر وقال المهلب شارح البخاري المسجد موضوع لامر جماعة

الألوكة
www.alukah.net

المسلمين فما كان من الاعمال مما يجمع منفعة الدين واهله فهو جائز في المسجد واللعب بالحراب من تدريب الحوائج على معاني الحروب وهو من الاستعداد للعدو فهو جائز في المسجد وغيره **الثالثه** وفيه جواز بطر النسا الى لعب الرجال قال ابن بطال وقد يمكن ان تكون مرادة ايا ها بسطر الى اللعب بالحراب ليضبط السنة في ذلك وسل بذلك الجرجاني المحكمة الى بعض من يأتي من اناس المسلمين ويعرفهم بذلك **الرابعه** وفيه انه لا باس بروح المشي بالبطر الى بعض اللهو المباح **الخامسه** استدل به على جواز بطر المراة للرجل وفيه لاصحابنا اوجه احدها وهو الذي صححه الرافعي جوازه فبطر جميع بدنه الا ما بين السرة والركبة والثاني لها ان بطر منه ما يبدو الى المهنة فقط وهذا الحديث يحمل للوجهين والثالث وهو الذي صححه النووي تحريما لجماعة تحرم بطرها له كالمحرم بطرة الهما واستدل هو لا بقوله تعالى وقل للمومنات يغضضن من ابصارهن ويحفظ عليه الصلاة والسلام لام سلمة وام حبيبة رضي الله عنهما احتجبا عنه اي عن ابن ام مكتوم فعالما انه اعمى لا يبصرنا فقال صلى الله عليه وسلم افعميا وان انتما الستما تبصرانه رواه الترمذي وغيره وحسنه هو وغيره واجابوا عن حديث عائشة هذا الحوابان احدهما انه ليس فيه انها بطرت الى وجوههم وايدانهم وانما بطرت لغنائهم وحراباتهم ولا يلزم من ذلك بعد البطر الى البدن وان وقع بلا قصد صرفته في الحال والثاني لعل هذا كان قبل نزول الاية في تحريم البطر او انها كانت صغيرة قبل بلوغها فلم يكن مكلفة على قول من يقول ان الصغير المراهق لا منع البطر ولا يحتمل ان يحمل الخلاف فيما اذا كان البطر بغير شهوة ولا خوف فتنة فان كان لاحدهم فطعا **السادسه** وفيه بيان ما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم من الرافة والرحمة وحسن الخلق ومعاشرة الاهل بالمعروف وذلك من اوجه منها تمكينه عليه الصلاة والسلام عائشة من البطر الى هذا اللهو ومنها انه لم يقطع ذلك عليها بل جعل الخيرة اليها في قدر وقوفها ومنها مباشرته عليه الصلاة والسلام ستر بابها بثوبه الكريم وترك ايه ومراقبتها في ذلك بنفسه وانه لم يعجله الى عبره والى ذلك اشار بقولها ثم قام من اجل انه **السابعه** ان قلت في هذه الرواية انها كانت في تلك الحالة بين اذنه وعاتقه وفي رواية اخرى خدي على خده وفي رواية اخرى فوضعت راسي على منكبه وظهرا في الصحيح فكيف الجمع بينها قلت لا تنافي بينها فانها اذا وضعت راسها على منكبه صارت بين اذنه وعاتقه فان تمكنت في ذلك صار خدها على خده وان لم تمكن قارب خدها خده **الثامنه** قولها فاقدروا هو بضم الدال وكسرها العان حكاهما الجوهري وغيره وهو من التقدير اي قدروا في السن قدر ريعة من تكون بهذه الصفة من حداثة السن والحرص على اللهو ولا مانع لها من ذلك مني بنى واشار بذلك الى طول مدة وقوفها لذلك وفي العلوم ان من كانت بهذه الصفة يحب اللهو والتفرج والبطر الى اللعب فما بلبغا وتحرص على اداءه ما املتها ولا امل ذلك الا بعد زمن طويل وقوله في رواية مسلم العروبة بفتح العين المهملة وكسر الراء والموحدة ومعناه المشتهية للعب المحبة له **التاسعه** قوله الحريصة للهوي لداوقع في اصلنا من مسند الامام احمد ومعناه انها حريصة لاجل تحصيل ما تهواه نفسها من اللعب واللهو وهو اسعد بالحرص لاجل محبة المال كما تعهد من غيرها فانها لم تكن بتلك الصفة وما كان من حرصها الا التحرص الصغار على تحصيل ما تهوى نفسها من البطر للعب وفي الصحيح حريصة على اللهو وهو الظهر وجهها وهو منصوب على الحال وفي رواية للبخاري بعدم ذكرها الحديثة السن تسمع اللهو اي لاجل انه سبب سماع اللهو بوجب ملازمتها له فاطلق بروبه اللهو التي هي ابلغ من سماعه **العاشره** قولها في اول الحديث والله فيه الحلف لتوكيد الامر وتقويته وقولها راب بضم الباء والمهملة اراد بها سترها وكلام بعضهم يقتضي ان اصلها حظيرة الابل والحشية بفتح الحاء والباء والشين وقال

فيه

حلس يعبرها وقال صاحب المحكم وقد قالوا الحشة وليس بصحيح في القياس لانه لا واحد له على مثال فاعل فيكون مكسرا على فعله **الحادية عشرة** وعنها قالت لعب البنات عند النبي صلى الله عليه وسلم اذا دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم قررن منه فاخذهن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيرددهن الي فيه فوائد **الاولى** اخرجه المصنف من طريق هشام بن عروة عن اسيد عن عائشة بمعناه وفي لفظ لمسلم وهن اللعب **الثانيه** قال القاضي عياض فيه جواز اللعب بهن قال وهن محصوصات من الصور المنهي عنها لهذا الحديث ولما فيه من تدريب النسا في صغرهن لامر البيوت وسوسهن واولادهن قال وقد اجاز العلما بيعهن وشراهن وروي عن مالك كراهة شرائهن وهذا محمول على كراهة الاكساب بها وبرنه روي المروات عن نولي بيع ذلك لا لراهة اللعب قال وقد ذهب جمهور العلما جواز اللعب بهن وقال طائفة هو منسوخ بالنهي عن الصور انتهى ومقتضاه استثناء ذلك من اسماع الملايكة عليهم السلام من دخول البيت الذي فيه صورة وقد تقدم قبل الخلاف في المعدم بين الخطابي والنووي في اللعب المادود في الحاشية هل يمنع الملايكة من دخول البيت الذي هو فيه فقال الخطابي وهو راجح وقال النووي نعم وفي اطراد مثل ذلك هنا بطراد لو كان لذلك لمنع النبي صلى الله عليه وسلم دخول مثل هذه الصورة في بيته وان كان اللعب بها مباحا لحرصه على دخول الله وان ذلك لا بد لهم منه والله اعلم **الثالثه** قال ابو العباس المرطبي البنات جمع بنت وهن الجواري واصغت اللعب وهي جمع لعبة وهو ما يلعب به البنات لانهن هن اللواتي يصنعنها ويلعبن بها **ملت** المراد بالبنات هنا نفس اللعب وسميهن بذلك من مجاز التشبيه الصوري لتسمية المحسوس في الخارج باسم اسم اوالله اعلم **الرابعه** فيه حسن خلقه عليه الصلاة والسلام ولطف معاشرته مع زوجته ومن يزورها من صواحبها ومسلمها من ذلك وجمع من يساعدها على ذلك عليها وما كان هذا الا في زمن الصغر قبل البلوغ **الحديث الرابع** وعن جابر كنا نعزل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والقران ينزل فيه فوائد **الاولى** اخرجه الاربعة الستة خلا ابا داود من طريق سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن عطاء عن جابر زاد مسلم في روايته لو كان شيا ينهى عنه لنهانا عنه القران ولثبت هذه الرواية مطابقة لو واثبتا من طريق الامام احمد لزيادة عطاء ابن ابي رباح في هذه الرواية بين عمرو بن دينار وجابر واخرجه البخاري ايضا من طريق ابن جريج ومسلم من طريق معقل بن عبيد الله الجزري كلاهما عن عطاء عن جابر ليس فيه والقران ينزل واخرجه مسلم ايضا من رواية معاذ بن هشام عن ابيه عن ابي الزبير عن جابر قال كنا نعزل على عهد نبي الله صلى الله عليه وسلم فبلغ ذلك نبي الله صلى الله عليه وسلم فلم ينهنا واخرجه مسلم ايضا وابو داود من رواية زهير عن ابي الزبير عن جابر قال جاء رجل من الانصار الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان لي جارية اطوف عليها واكره ان تحمل فقال اعزل عنها ان شئت فسياتيها ما قدر لها قال فلبث الرجل ثم اتاه فقال ان الجارية قد حملت فقال قد اخبرتك انه سياتيها ما قدر لها وروى الترمذي والنسائي من طريق محمد عبد الرحمن بن ثوبان عن جابر قال فبلغ رسول الله اناكنا نعزل فزعمت اليهود انها الموودة الصغرى فقال لو ان الله اراد ان يخلقه لم تستطع ان تصرفه وله عن جابر طرق اخرى **السابعه** العزل ان يجامع فاذا قارب الانزال نزع فانزل خارج الفرج وقد استدل لجابر على اباحته وبكونهم كانوا يعلونه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وهذا هو الذي عليه جمهور العلما من المحدثين والاصوليين اول الصحابي كذا نعل لجامع اضافته الى عصر الرسول مرفوع حكما وخالف في ذلك قوم منهم ابو بكر الاسماعيلي فقالوا انه موقوف لاحتمال عدم اطلاعه عليه الصلاة والسلام على ذلك

www.alukah.net

لكن هذا الاحتمال مدفوع هنا للاوامر من صحيح مسلم من طريق ابى الزبير عن جابر فعلنا ذلك على عهد النبى صلى الله عليه وسلم فلم ينهنا فنسب ذلك اطلاعه وتقريره وهو حجة بالاجماع وقد احتج العلماء وهذه المسئله فقال اصحابنا السافعيه ان المسئ اقسام احدها الزوجه الحره وفيها طريقان اظهرهما انها ان رضيت جاز والا فوجهان اصحهما عند العراقى والرافعى والنووى الجواز والطريق الثانى انها ان لم يأذن لم يجز وان اذنت فوجهان الثانى الزوجه الامه وهى مرتبه على الحره ان جوزناه فيها فى الامه اولى والا فوجهان اصحهما الجواز لجوازه عن رق الولد الثالث الامه المملوكه لجواز العزل عنها قال العراقى والرافعى والنووى بلا خلاف لكن حكى الرويانى فى البحر وجها انه لا يجوز لحق الولد الرابع المستولدة قال الرافعى وبها مرتبون على المملوكة الرقيقه واولى بالمنع لان الولد حر واجرون على الحره والمستولده اولى بالجواز لانها ليست راسخه فى الفراش ولهذا لا يستحق القسم قال الرافعى وهذا اظهر هذا انفصيل مذهبنا وحاصله الفتوى بالجواز مطلقا ولو تعارضا فوجهان قال الثالثه لا يعزل عن الحره الا باذنها ولا عن الزوجه الامه الا باذن سيدها بخلاف السرارى هذه عبارة ابن الحاجب فى مختصره وقال ابن عبد البر فى التمهيد لا خلاف بين العلماء انه لا يعزل عن الزوجه الحره الا باذنها لان الجماع من حقها ولها المطالبه به وليس الجماع المعروف الا مالا لحقه عزل وفى دعوى نفى الخلاف نظر لما عرفه من مذهبنا وقال فى الامه المملوكه لا خلاف بين فقهاء الامصار انه يجوز العزل عنها بغير اذنها وفى اطلاقه نظر لما عرفته ومذهبنا وقال الحنفيه يكره العزل عن مملوكه بغير اذنها ولا يجوز عن زوجته الحره الا باذنها فان كانت الزوجه امه فعال ابو حنيفه الاذن فى العزل الى الولى وقال ابو يوسف ومحمد بل الى الزوجه وقال الحنابله وهذه عباره المحرر لا يحل له العزل عن سريته ولا يباح عن زوجته الحره الا باذنها وان كانت امه لم يبح الا باذن سيدها ونص عليه وقيل بل باذنهما وقيل لا يباح العزل بحال وقيل يباح بكل حال وقال ابن حزم الظاهرى لا يحل العزل عن حره ولا امه مطلقا واستدل بما فى صحيح مسلم من حديث جذامة بنت وهب اخت عكاشه فى حديث قالت فيه وسالوه عن العزل فعال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك الواد الخفى وهى واد الموءدة سئلت وقال ابن المنذر اختلف اهل العلم فى العزل عن الحاريه فرخص فيه جماعه من الصحابه منهم على وسعد بن ابى وقاص وابو ايوب وزيد بن ثابت وابن عباس وجابر والحسن بن على وخباب بن الارت وابن المسيب وطاووس وروى عن ابى بكر الصديق وعمر وعلى روايه ابنه وابن مسعود وابن عمر انهم كرهوا ذلك ونقل ابن حزم عن ابى امامه الباهلى انه سئل عن العزل فعال ما كنت ارى مسلما يفعله وعن عمر وعثمان انهما كانا يسالان عن العزل قال وصح ايضا عن الاسود بن يزيد وطاووس انهما كانا يكرهانه وصح عن ابى سعيد الخدرى فى صحيح مسلم مرفوعا لا عليكم ان لا تفعلوا فانما هو القدر قال ابو العباس القرطبى كان هؤلاء فهموا من لا النهى عما سئل عنه وقد بعد قوله لا فكانه قال لا تعزلوا وعليكم ان لا تفعلوا ادلة الدال النهى اباحه وقال الا تروب ليس هذا نهيا وانما معناه ليس عليكم جناح اوضرر فى ان لا تفعلوا ويدل لهذا اللفظ المشهور فى حديث ابى سعيد وهو فى الصحيحين انه عليه الصلاه والسلام لما سئل عن العزل فعال اوانكم لتفعلون فالها بلا ما من نسمه كائنه الى يوم القيمه الا هى كائنه واستدل ابن حبان فى صحيحه على تحريم العزل بحديث ابى درداء الذى اخرجه فى صحيحه وفيه واما حديث فال رسول الله صلى الله عليه وسلم وضعه فى حلاله وجنبه حرامه واجره فان شاء الله احياه وان ساء اماته ولك اجر وانوى ما استدل به لذلك حديث جذامة المتعدم ذلك الواد الخفى وقال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى هو مورد من حديثها وقد احتج فى زياده العزل فيه فلم يخرجه مالك فى حديثه

وقال

وقال البيهقى فى المعرفه عورض حديث ابى هريرة ان النبى صلى الله عليه وسلم سئل عن العزل فقال ان اليهود تزعم ان العزل هى الموءدة الصغرى قال لئن تهود قال البيهقى ولشئه ان يكون من حديث جذامه على طريق التنزيه انتهى وحمل والدى رحمه الله انصاحديث جذامة على العزل عن الحامل لزوال المعنى الذى كان لاجله من حصول الحمل وفيه يضع للحمل لان الذى بعده وقد يودى الى موته او ضعفه فيكون واد احفيا وسال والذى ايضا عن الجمع بين هذا الحديث والحديث المتعدم فى تكذيب اليهود فى قولهم انها الموءدة الصغرى وجمع بينهما بوجه منها ان قولهم انها الموءدة الصغرى يعنى انه واد ظاهر لكنه صغير بالنسبه الى دفن الولد بعد وضعه خيفه خلاف قوله عليه الصلاه والسلام انه الواد الخفى فانه يدل على انه ليس فى حكم الظاهر اصلا فلا ترتب عليه حكمه وهذا احتمال قوله ان الربا هو السرك الخفى فانما سبه الواد من وجه لان فيه قطع طريق الولاده ودل لذلك عبد الرحمن على رضى الله عنه انه قال انها لا تكون موءدة حتى يأتى عليها الحالان السبع فعال له عمر صدقت اطال الله بقاك وروى البيهقى فى المعرفه بحوه عن ابن عباس وقد يشكل على المشهور عندنا صحة ما نقل عن اباحه العزل ما افتى به الشيخ عماد الدين بن يونس والشيخ عز الدين ابن عبد السلام انه يحرم على المراه استعمال دواء مانع من الحبل قال ابن يونس ولو رضى به الزوج وقد يقال هذا سبب لامساعه بعد وجود سببه والعزل فيه بترك للسبب فهو كترك الوطى مطلقا والله اعلم **الوابعه** محل الخلاف فى العزل ما اذا كان قصد التحرز عن الولد فاله امام الحرمين فعال حيث قلنا بالتحريم فذلك اذا اوقع على قصد ان نبع الماء حاجز عن الولد قال واما ان عن له ان يمنع لا على هذا القصد فيحتمل العطع بانه لا يحرم انتهى وقد يقال مقتضى التعليل فى الحره بانه حقها فلا بد من اسئذانها فيه ان ذلك لا يختص بحاله التحرز عن الولد والله اعلم **الرابعه** هذا وصح قوله والقرآن ينزل بعوله فى رواية مسلم لو كان شيئا ينهى عنه لنهانا عنه القرآن والظاهر ان معناه ان الله تعالى كان يطلع نبيه عليه الصلاه والسلام على فعلنا وينزل فى جانبه المنع من ذلك كما وقع ذلك فى قضايا كثيره ولهذا قال ابن عمر رضى الله عنهما كنا نتقى الكلام والانبساط الى نسائنا على عهد النبى صلى الله عليه وسلم هيبة ان ينزل فينا شئ فلما توفى النبى صلى الله عليه وسلم تكلمنا وانبسطنا رواه البخارى فى صحيحه وقال البسيخ تقى الدين فى شرح العمده استدل جابر بالمعنى من الله تعالى على ذلك وهو استدلال غريب وكان يحتمل ان يكون الاستدلال بمعنى الرسول صلى الله عليه وسلم لكنه مشروط بعلم ذلك **الحديث الخامس** وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دخلت الجنه فرايت فيها اوداما فسمعت فيها صوتا فعلت لمن هذا فعيل لعمر فاردت ان ادخلها فلولا ما علمت غيرتك يا ابا حفص فبكى عمر وقال مرة فاحببت ان ارجع فعال عمر بابى وامى يا رسول الله وعليك يغار قال سمعان سمعته من ابن المنكدر وعمر وسمعا جابرا يزيد احدهما على الاخر **الكلام** اخرجه مسلم من طريق سفيان بن عيينة عن محمد بن المنكدر وعمرو بن دينار كلاهما عن جابر واخرجه النسائى من طريق ابن عيينة عن عمرو وحده عن جابر واخرجه البخارى والنسائى من طريق عمرو بن اوس سمع الماحسون عن محمد المنكدر عن جابر مرفوعا انى دخلت الجنه فاذا انا بالرميصا امراه ابى طلحه وسمعت خشفه فعلت من هذا فعال هذا بلال ورايت قصرا بفنائه جاريه فعلت لمن هذا فعال لعمر فاردت ان ادخله فاطوف اليه فذكرت غيرتك فعال عمر بابى وامى يا رسول الله اعليك اغار واخرجه مسلم من هذا الوجه بدون قصه عمر وقدم الشيخ رحمه الله قصه عمر رضى الله عنه هذه فى باب الوضوء من حديث بريده وتكلم عليها فى الشرح بما نعنى عن الكلام عليها هنا واما ذكرها فيها من ذكر الغيره الى بحوى

الألوكة
www.alukah.net

لكن هذا الاحتمال مدفوع هنا للاحاديث المرفوعة من صحيح مسلم من طريق ابي الزبير عن جابر فصلح ذلك بان الله صلى
الله عليه وسلم لم ينههما فقد بذلك اطلاعه وتقريره وهو وجه بالاجماع وقد اختلف العلماء في هذه
المسئلة فقال اصحابنا السافعية ان المنسأ اقسام احدها الزوجة الحرة وفيها طريقان
اظهرهما انها ان رضيت جاز والا فوجهان اصحهما عند العراقي والرافعي والنووي الجواز والطريق
الثاني انها ان لم يأذن لم يجز وان اذنت فوجهان الثاني الزوجة الامة وهي موقوفة على الحرة ان
حورياه فيها ففي الامة اولى والا فوجهان اصحهما الجواز لحر راعن رق الولد الثالث الامة المملوكة
يجوز العزل عنها قال العراقي والرافعي والنووي بلا خلاف لكن حكى الروياني في البحر وجها انه لا يجوز لحق
الولد الرابع المستولدة قال الرافعي رسمها مرتبون على المملوكة الرقيقة واولى بالمنع لان الولد حر والحر
على الحرة والمستولدة اولى بالجواز لانها لبست راسخة في الفراش ولهذا لا تستحق القسم قال الرافعي وهذا
اظهر هذا ان فصل مذهبنا وحاصله الفتوى بالجواز مطلقا ولو يعزل عنها وقال المالكية لا يعزل عن الحرة
الا باذنها ولا عن الزوجة الامة الا باذن سيدها بخلاف السراري هذه عبارة ابن الحاجب في مختصره
وقال ابن عبد البر في التمهيد لا خلاف بين العلماء انه لا يعزل عن الزوجة الحرة الا باذنها لان الجماع من حقها
ولها المطالبة به وليس الجماع المعروف الا ما لحقه عزل وفي دعوى نفي الخلاف نظر لما عرفته من رد بعضها
وقال في الامة المملوكة لا خلاف بين فقهاء الامصار انه يجوز العزل عنها بغير اذنها وفي اطلاقه نظر
لما عرفته وبعدهما وقال الحسن لا بأس بالعزل عن مملوكته بغير اذنها ولا يجوز عن زوجته الحرة الا باذنها
فان كانت الزوجة امة فقال ابو حنيفة الاذن في العزل الى الولي وقال ابو يوسف ومحمد بل الى الزوجة
وقال الحنابلة وهذه عبارة المحرر لا يباح له العزل عن سريته ولا يباح عن زوجته الحرة الا باذنها
وان كانت امة لم يبح الا باذن سيدها نص عليه وقيل بل باذنهما وقيل لا يباح العزل بحال وقيل يباح
بكل حال وقال ابن حزم الظاهري لا يحل العزل عن حرة ولا امة مطلقا واستدل بما في صحيح مسلم من حديث
جذامة بنت وهب اخت عكاشة في حديث قال فيه وسألوه عن العزل فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ذلك الوأد الخفي وهي واد الموؤدة سئلت وقال ابن المنذر اختلف اهل العلم في العزل عن الحارية
فرخص فيه جماعة من الصحابة منهم علي وسعد بن ابي وقاص وابو ايوب وزيد بن ثابت وابن عباس وجابر
والحسن بن علي وخباب بن الارت وابن المسيب وطاووس وروي عن ابي بكر الصديق وعمر وعلي رواية
اباحته وابن مسعود وابن عمر انهم كرهوا ذلك ونقل ابن حزم عن ابي امامة الباهلي انه سئل عن العزل فقال
ما كنت اري مسلما يفعله وعن عمر وعثمان انهما كانا سألوان العزل قال وصح انصافا عن الاسود بن يزيد
وطاووس انهما كرهاه وصح من منع العزل مطلقا حديث ابي سعيد الخدري في صحيح مسلم مرفوعا لا عليكم
ان لا تعزلوا فانما هو القدر ل ابو العباس القرطبي كان هو لا فهو امر لا النهي عما سئل عنه وقد
بعد قوله لا فكأنه قال لا تعزلوا وعليكم ان لا تعزلوا ما لم يقدر الله ذلك النهي اهـ وقال الابي
ليس هذا نهيا وانما معناه ليس عليكم جناح اوضرر في ان لا تعزلوا ويدل لهذا اللفظ المشهور في
حديث ابي سعيد وهو في الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام لما سئل عن العزل فقال اوانكم لتفعلون
قالها ثلاثا ما من نسمة كائنة الى يوم القيمة الا هي كائنة واستدل ابن حبان في صحيحه على تحريم
العزل بحديث ابي در الذي اخرجه في صحيحه وفيه واما حديث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
فضعفه وطلاله وخبيه حرامه واجوره فان شاء الله لحماء وان ساما مانه ولك اجر واقوى
ما استدل به لذلك حديث جذامة المتقدم ذلك الوأد الخفي وقال والدي رحمه الله في شرح
الترمذي هو فرد من جنسها وقد اختلف في زيادة العزل فيه فلم يخرجه مالك في حديثه

وقال

وقال السهيلي في المعرفة عورض بحديث ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن العزل فقال ان
اليهود تزعم ان العزل هي الموؤدة الصغرى قال لذت يهود قال السهيلي ولعله ان يكون من حديث
جذامة على طريق التشبيه اهـ وحمل والدي رحمه الله احاديث جذامة على العزل عن الحامل
لزوال المعنى الذي كان لحذره من حصول الحمل وقته بوضع الحمل لان المني بعد وقوعه في موته
او ضعفه فيكون واد احفيا وسئال والدي ايضا عن الجمع بين هذا الحديث والحديث المتقدم في
بكر بن اليهود في قولهم انها الموؤدة الصغرى وجمع بينهما بوجه ما وجه منهما ان قولهم انها الموؤدة
الصغرى بمعنى انه واد ظاهر لكنه صغير بالنسبة الى دفن الولد بعد وضعه حيا بخلاف قوله
عليه الصلاة والسلام انه الواد الخفي فانه يدل على انه ليس في حكم الظاهر اصلا فلا ترتب عليه
حكمه وهذا هو له ان الربا هو السرك الجلي فما ناسبه بالواد من وجه لان فيه قطع طريق الولادة
وقد ذكر ابن عبد البر عن علي رضي الله عنه انه قال انها لا تكون موؤدة حتى يأتي عليها الحالان السبع
فقال له عمر صدقت اطال الله بقاك وروى السهيلي في المعرفة نحوه عن ابن عباس وقد يشكل
على المشهور عند اصحابنا من اباحة العزل ما افتى به الشيخ عماد الدين بن يونس والشيخ عز الدين
ابن عبد السلام انه يحرم على المرأة استعمال دواء مانع من الحبل قال ابن يونس ولو رضي به الزوج
وقد يقال هذا سبب لامتناعه بعد وجود سببه والعزل فيه ترك للسبب فهو لترك الوطي مطلقا
والله اعلم **الرابعة** محل الخلاف في العزل ما اذا كان قصد التحرز عن الولد فاما ان كان لخوف
حدث فليس بالتحريم فذلك اذا ترجح على قصد ان نفع الماء حاضرا خوف الولد قال واما ان عن له ان يرجع
لاعلى هذا القصد فمحل القطع بانه لا تحريم اهـ وقد يقال مقتضى التعليل في الحرة انه كذلك فلا بد من
استدراكها فيه ان ذلك لا يختص بحالة التحرز عن الولد والله اعلم **الرابعة** هذا وضح قوله والقرآن
ينزل بقوله في رواية مسلم لو كان شيئا ينهى عنه لنهانا عنه القرآن والظاهر ان معناه ان الله تعالى
كان يطلع نبيه عليه الصلاة والسلام على فعلنا وينزل في جنابه المنع من ذلك كما وقع ذلك في قضايا
كثيرة ولهذا قال ابن عمر رضي الله عنهما كما سبق في الكلام والانبساط الى نساء على عهد النبي صلى الله عليه
وسلم هيبة ان ينزل فيها شيء فلما توفي النبي صلى الله عليه وسلم تكلمنا وانبسطنا رواه البخاري في
صحيحه وقال الشيخ عز الدين في شرح العمدة استدل جابر بالمقرر من الله تعالى على ذلك وهو استدلال
غريب وكان يحتمل ان يكون الاستدلال بمقرر الرسول صلى الله عليه وسلم لكنه مشروط بعلم
ذلك **الحديث الخامس** وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دخلت الجنة فرأيت فيها
او رأيت فسمعت فيها صوتا فقلت لمن هذا فقيل لعمر فأردت ان ادخلها فلولا ما لقيت عمرتك يا ابا حفص فبكى
عمر وقال مرة فاحجر بها عمر فقال يرسول الله وعليك يغار قال سمعان سمعته من ابن المنكدر وعمر
وسمعها جابر يزيد احدهما على الاخر **الكلام** اخرجه مسلم من طريق سفيان بن عيينة عن محمد بن
المنكدر وعمرو بن دينار كلاهما عن جابر واخرجه النسائي من طريق ابن عيينة عن عمرو وحده عن
جابر واخرجه البخاري والنسائي من طريق عمرو العنقزي عن ابي سلمة الماجشون عن محمد المنكدر عن
جابر مرفوعا بلفظ بينا انا دخلت الجنة فاذا انا بالرميصاء امرأة ابي طلحة وسمعت خشفة فقلت من هذا
فقال هذا بلال ورأيت قصرا بفنائه جاريه فقلت لمن هذا فقال لعمر فأردت ان ادخله فأنظر اليه
فذكرت غيرتك فقال عمر بأبي وامي يرسول الله اعليك اغار واخرجه مسلم من هذا الوجه بدون
قصة عمر وقدم الشيخ رحمه الله قصة عمر رضي الله عنه هذه في باب الوضوء من حديث بريدة
ونكلم عليها في الشرح ونعني عن الكلام عليها هنا واما ذكرها لما فيها من ذكر الغيرة الى الحوى

ومعاسرة الارواح تسير والحديث يدل على ان لها اصلا في السموع وانها ترى في الجملة ولا تذكر
وقد بوب البخاري في صحيحه بان عمرة النساء وحدهن واورد فيه حديث عائشة قالت
رسول الله صلى الله عليه وسلم اني لاعلم اذا انت عني راضية واذا انت علي غضبى قالت
من اين تعرف ذلك قال اما اذا انت عني راضية فانك تقولين لا ورب محمد واذا انت غضبى قلت لا
ورب ابرهيم قالت قلت اجل والله يا رسول الله ما اهجر الا اسمك وحديثها ايضا ما غيرت على امراة
لرسول الله صلى الله عليه وسلم كما غيرت على خديجة لكثرة ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم
اياها وثنائه عليها ولقد اوحي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبشرها ببيت لها في الجنة
من قصب **الحديث السادس** وعن همام عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لولا بنو اسرائيل لم يخنز اللحم ولولا حواء لم تخن انثى زوجها الدهر فيه فوائد **الاولى** اخرجه
البخاري ومسلم من طريق عبد الرزاق ولفظ مسلم فيه زيادة قال لولا بنو اسرائيل لم تخنز الطعام ولم
يخنز اللحم واخرجه البخاري من طريق عبد الله بن المبارك كلاهما عن معمر عن همام عن ابي هريرة
قوله لم يخنز هو بفتح الياء واسكان الخاء المعجمة وبكسر النون وفتحها واخره زاي اي لم يسعر يقال خنزه
بفتح النون وكسرها يخنزه ايضا اي يسعر حكى اللحياني في الماضي والمضارع صاحب المشارق
والنووي وحكاها في الماضي صاحب المحكم وافصحهما صاحب الصحاح والنهاية على الكسر في
الماضي والفتح في المضارع ومثله في المعتل خزن ايضا وخم واصل واخم واصل بزيادة همزة فيهما
وبتي بالضم وانتن قال صاحب المحكم يقال خنز اللحم والتمر والجوز فسد **الثانية** قال النووي
قال العلماء معناه ان بني اسرائيل لما انزل الله عليهم المن والسلوى نهوا عن ادخارهما فادخروا
فعفسد وانتن واستمر من ذلك الوقت اسي وقيل انه فان بسقط عليهم في محالهم من طلوع الفجر
الى طلوع الشمس لسقوط الثلج فما ادخروا منه قدر لهم ذلك اليوم الا ثوم الجمعة فما ادخروا
منه للجمعة والسبب فان بعدوا الى الامر من ذلك فسد فادخروا فعسد عليهم وحمل ان البعير
كان قد ما مثل وجود بني اسرائيل بسببه ما علمه الله مما الحديث من بني اسرائيل لعد ذلك والله اعلم
الرابعة حواء اسم الحا المهملة وتشديد الواو وممدود قال ابن عباس سميت حواء لانها ام كل حي
وقيل لانها ولدت لادم صلى الله عليه وسلم اربعين ولدا في عشرين بطنا وكل بطن ذكر وانثى
واصله موائي خلقت من ضلع فقيل فعل وقوله لخنه وحلاها وقيل في الخنه **الخامسة** قوله
الاهرت منصوب اي لم تخنه ابدا ومعنى الحديث انها ام سائر ادم فاشبهتها ومنع العرق اليها فاجرى
لها في قصة الشجرة مع ابليس ونزين لها اكل السجرة واغراها فاخرجت ادم بالسجرة فاكل منها
وليس المراد حقيقة في قراس فان ذلك لم يقع لامراة نبي قط حي ولا امراة نوح ولا امراة لوط
الكافرين فان خيانة الاولى اما هو بانكارها الناس انه مجنون وخيانة الثانية دلالها على
الصعف كما ذكره المفسرون **السادسة** اورد المصنف رحمه الله هذا الحديث في عشرة
النساء اشارة الى التسلي فيما سمع من النساء ما وقع لامهن الكبرى وان ذلك من حيلاهن وطبائعهن
الا ان منهن من تضبط نفسها ومنهن من لا تضبط وفي استحضار ذلك اعانة على احتمالهن ودوام
عشرتهن والله اعلم

عن عروة عن عائشة قالت جاءت امراة ومعها ابنتان لها فلم تجد عندي سوى تمرة واحدة
فاعطيتها اياها فاخذتها فقسمتها بين ابنتيها ثم قامت فخرجت فدخل النبي
صلى الله عليه وسلم علي فنبيته ذلك فحدثته حديثها فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم

وسلم من ابتلي من هذه البنات بشيء فاحسن اليهن كن له سترا من النار قال عبد الرزاق وكان ابن عيينة عن عبد الله
ابن ابي بكر عن عروة رواه الترمذي معنعنا على الرفوع وقال حديث حسن وهو في الصحيحين بزيادة عبد الله
ابن ابي بكر بين الزهري وعروة **فيه فوائد** **الاولى** رواه الترمذي عن العلاء بن مسلمة عن عبد الحميد
ابن عبد العزيز بن ابي روّاد عن معمر عن الزهري عن عروة عن عائشة مقتصرا على الرفوع بلفظ قصير
عليهن لن له حجابا من النار وقال هذا حديث حسن ورواه البخاري ومسلم والترمذي ايضا من طريق عبد الله
المبارك عن معمر عن الزهري عن عبد الله بن ابي بكر بن حزم عن عروة عن عائشة تمامه وليس في روايته
البخاري والترمذي قوله فاحسن اليهن وقال الترمذي حسن صحيح واخرجه الحاكم ايضا تماما
من رواية سعيب بن ابي حمزة عن الزهري عن عروة عن عبد الله بن ابي بكر عن عائشة ورواه مسلم من
رواية عراك بن مالك عن عائشة انها قالت جاءتني مسكينة تحمل ابنتين لها فاطعمتها ثلاث تمرات فاعطت
كل واحدة منهما تمرة ورفعت الى فمها تمرة لتاكلها فاستطعمتها ابنتاها فشقت التمرة التي كانت تريد ان
تاكلها بينهما فاعجبني شانها فذكرت الذي صنعت لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله قد اوجب
لها بها الجنة او اعتقها بها من النار **الثانية** قوله على تغيته ذلك اي على اثره وهو بفتح التاء المثناة
من فوق وكسر الغين بعدها الف ثم ياء مثناة من تحت ثم هاء ساكنة قال صاحب النهاية وقد تجيء على تيغته ذلك
بتقديم الياء على الغين وقد تشدد قال والتاء فيها زائدة على انها تفعلة وقال الزمخشري لو كانت تفعلة
لكانت على وزن بهتة فهي اذا لو لا العلة فعيلة لاخل الاعلال ولانها هجرة وقال صاحب المحكم الله
على تغيته ذاك اي على حينه وزبانه وحكى اللحياني فيه الهمز والبدل ولبس على التحقيق العباسي
لانه قد اعتد به لغة لهم دل ان الله تعالى على تنغيه ذاك لتغيته فعلة عند سيبويه وتفعلة عند ابي علي
وعند الجوهري مادة تفاعل وقال تقي نفاسا اذا اشتد وغضب اسي ويمكن ان يكون ما سوغ
ما ذكر امر هذا فان الذي يكون على اثر السبي يكون في حدته وفوره والله اعلم **الثالثة**
قوله ابتلي على البناء للمفعول اي امتحن واختبر وقال النووي اما سماه ابتلاء لان الناس
يكرهونه في العادة قال الله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن ابتلاه بالنبي طلحة وجهده مسعود او هو لعظم اجره
ومضاعفاته من البلاء الاول وهو ابتلاء من الاختبار **الرابعة** الظاهر ان الاشارة
في قوله من هذه البنات للجنس وهو بحسب اعتقاد المخاطب لا في نفس الامر **الخامسة**
قوله بشيء يتصدق بالقليل والكثير فيدخل الواحدة فالاحسان اليها ستر من النار فان زاد
على ذلك حصل له مع ذلك السبق مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الجنة كما جاء في الحديث
الاخر في الصحيح من عال جاريتين حتى تبلغا جاء يوم القيامة انا وهو وضم بين اصابعه **السادسة**
ودخل في الحديث ما اذا كان المتولي ذلك رجلا وما اذا كان امراة وسواء كانت البنت المرتي
لها ام لا وسواء كانت بنته ام لا **السابعة** المراد بالاحسان اليهن صيانتهن والقيام بما يتعلق بهن
من نفقة وكسوة وغيرهما والنظر في اصلح الاحوال لهن وتعليمهن ما يجب تعليمه وتاديبهن وزجرهن عما
لا يليق بهن وكل ذلك من الاحسان وان كان شاقا او ضرب عند الاحتياج اذ لذلك وينبغي للانسان ان يخلص
نيته في ذلك ويقصد به وجه الله تعالى والاعمال بالنيات ومن تمام الاحسان ان لا تظهر بهن ضجرا ولا قلقا
ولا تراهة ولا استثقالا فان ذلك يكدر الاحسان **الثامنة** قوله لن له سترا من النار اي لن سببا في
ان ساعده الله من النار وبحيره من دخولها ولا شك في انه من لم يدخل النار دخل الجنة ولا مرد لسوالهما
ويدل لذلك الرواية الاخرى التي سمعها من عند مسلم ان الله قد اوجب لها بها الجنة **التاسعة**
اما خص البنات بذلك لضعف قولهن وقلة حيلتهن وعدم استقلالهن واحساسهن الى التحصيل

الألوكة
www.alukah.net

وزياده كلفتهن والاشتغال بهن وقراهيتهن من كثير من الناس بخلاف الصبيان فانهم يحالفونهن في جميع ذلك ويحمل ان هذا خرج على واقعه مخصوصه فلا تكون له مفهوم وتكون الصبيان لدلاله ويدل لهذا ما ورد في فاعل المعلم وانه لم يخص بذلك الانثى ويدل له اقتصار رواه الطبراني في معجمه الكبير والصغير عن الحسن بن علي رضي الله عنهما قال جاء امرأه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وبيدها اثنان فسألته فاعطاها ثلاث تمرات لكل واحد منهم تمرة فاعطت كل واحد منهما تمرة واكلتها ثم نظرت الى ابنيها فشقت التمرة بنصفين واعطت كل واحد منهما نصف تمرة فقال النبي صلى الله عليه وسلم قد رحمها الله برحمة ابنيها وفي اسناده خالد بن معاوية قال ابو حاتم محله الصدق ولكنه حدث وقال البخاري يكتبون في بعض حديثه وضعفه ابن معين والنسائي العاشرة اما اورد للنصف رحمه الله هذا الذي عقب عشرة السنة لانه من نعمته ومعين عليه فان الانسان قد يضر بزوجته ولسي عشرتها لكثرة ما لها له من السيات فنصم الى تركه الاحسان لهن سوء عشرته اياهن بسيهن فاذا علم ما في الاحسان اليهن من الثواب هان عليه امرهن واحسن الى اليهن بعد الاحسانه لهن والله اعلم

الحادية عشر منه من لازم الله تعالى انه قد يدخل الانسان العوز بالجنه والنجاه من النار بالعمل السيء كما قال في حديث عدي بن حاتم الى الصحيح اتقوا النار ولو بشق تمرة وكما قال في الحديث الاخر لا يفرق

الوليمة الحديث الاول

من المعروف شيئا باب

عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا دعي احدكم الى وليمة فليأتها رواه

الاولى اخرجه البخاري وابو داود والنسائي من هذا الوجه من طريق مالك واخرجه مسلم وابن ماجه من طريق عبيد الله بن نافع عن عبيد الله بن عمر بلفظ اذا دعي احدكم الى وليمة فليجب قال الحافظ ابن حجر واما عبيد الله بن نافع على العرس واخرجه ابو داود من طريق ابي اسامه حماد بن اسامة عن عبيد الله بن عمر بمعنى روايه مالك زاد فان كان مفطرا فليطعم وان كان صائما فليدع واخرجه مسلم وابو داود من طريق ابن المستحب اي بلفظ اذا دعا احدكم اخاه فليجب عرسا كان او نحوه ومن طريق محمد بن الوليد الزبيدي بلفظ من دعي الى عرس او نحوه فليجب لفظ مسلم وقال ابو داود وانه بمعنى لفظ ابن واخرجه مسلم من طريق موسى بن عقبه بلفظ اجيبوا هذه الدعوه اذا دعيتم لها وكان عبد الله يأتي الدعوه في العرس وغير العرس وهو صائم واخرجه مسلم والترمذي من طريق اسمعيل بن امية بلفظ ائتوا الدعوه اذا دعيتم واخرجه ابو داود من طريق ابان بن طارق وهو مجهول بلفظ من دعي فلم يجب فقد عصى الله ورسوله ومن دخل على غير دعوه دخل سارقا وخرج مغيرا كلهم وهم ثقاسه عن نافع عن ابن عمر

الثانيه احتلف اهل اللغه في الوليمة فالمشهور اختصاصها بطعام العرس وممن ذكر ذلك الجوهري في الصحاح وابن الاثير في النهايه وحكاه ابن عبد البر عن صاحب العين وقال في المحلم الوليمة طعام العرس والاملاك قال وقيل هي كل طعام صنع لعرس وغيره وقال في المساري الوليمة طعام النكاح وقيل طعام الاملاك وقيل هو طعام العرس خاصه وقال الشافعي واصحابه تقع الوليمة على كل طعام دعوه تتخذ لسرور حادث من نكاح او ختان او غيرهما لكن الاشهر استعمالها عند الاطلاق في النكاح وتقيد في غيره فيقال وليمة الختان وغيره ويقال لدعوة الختان اعذار بعض مهمله ودال معجمة ولدعوة الولاده عقيقه ولسلامة المرأه من الطلق خرس بضم الخاء المعجمه واسكان الراء وبالسين المهملتين وقيل الخرس طعام الولاده ولعدوم المسافر نقيعه بالنون من النقع وهو الغبار ولاحداث الناس ولغيره من الوكر وهو المأوى والمستقر والمأتم للمصيبه وضمه مع الواو ولبس الضاد المعجمه ولما يتحد بلا سبب ما دبه بضم الدال

المهملة

الثالثه

فيه الامر باجابه الداعي الى الوليمة ومصورها وهذا باب في وليمة النكاح بلا شك وهل هو امر ايجاب او استحباب احتلف العلماء فيه فالمشهور عند الشافعيه والحنابله ان الاجابه اليها فرض عين ونص عليه مالك فقال به اهل الظاهر ونقل القاضي عياض الاتفاق عليه وابن عبد البر الاجماع عليه ونقل مستحبه قاله بعض الشافعيه والحنابله وقال ابو الحسن من المالكيه انه المذهب وصرح صاحب الهدايه من الحنفيه بان الاجابه سنه لكنه استدل بقوله عليه الصلاه والسلام من لم يجب الدعوه فقد عصى ابا القاسم وسبقها فيما اذا كان هناك غناء ونحوه مصلاه الحنابله واحمد الاجابه وان حضر بها ياجاحه وذلك لفهم الوجوب وقال بعض الشافعيه والحنابله اجابتها فرض كفايه اذا قام به البعض سقط الحرج عن الباقين وحكى السبكي الدين في شرح الالمام عن بعضهم انه خص الوجوب في اجابتها فرض عين او كفايه بما اذا دعي الجميع وقال لو خص كل واحد بالدعوه تعين الاجابه على الكل

الثالثه قال اصحابنا الشافعيه اما تحب الاجابه اذا تحقق بشروط احدها ان لا يعلم عسرته وحينئذ انه او اهل حرفته اعسالهم وقد الهم دون ما اذا اخص الاغنياء وحكى عن ابن مسعود قال ابو العباس القرطبي ونحوه لكن حسب من اصحابنا وظاهر كلام ابي هريره ونحوه الاجابه بانها ان تخصه بالدعوه بنفسه او برسال شخص الله فاما اذا قال بنفسه او بوكيله لشخص من اراد او قال لشخص احضر واحضر معك من شئت فقال لعشره احضر فلا تجب الاجابه ولا تستحب ولذا اعتبر المالكيه والحنابله في وجوب الاجابه ان يدعوا معينا قال ابن دقيق العيد في شرح الالمام ولا يخلوا من احتمال لو قيل بخلافه انتهى وقد يقال هذا معلوم من قولهم دعي فان هذا لم يدع واما مكن من الحضور وقد قال الروياني في البحر انه لو قال ان رأيت ان تجلني لوليمة الاجابه بالبها ان لا تكون احضاره لخوف منه او طمع في جاهه او لمعاونه على باطل بل يكون للتعرف والتودد ونحوهما

ان يكون الداعي له مسلما فلو دعاه ذمي فهل هو كالمسلم ام لا تجب فيه طريقان اصحهما الثاني ولا تكون الاستحباب في اجابته لاستحباب هجران المسلم لانه قد يرتدع عن طعامه لتحاسده وتصرفه الفاسد وكذا اعتبر الحنابله في وجوب الاجابه ان تكون الداعي مسلما ويدل له قوله في روايه اذا دعا احدكم اخاه حاسبها ان يدعي في اليوم الاول فلو اولم بعد ايام والاجابه في اليوم الثالث مكروهه وهو في الثاني لا تجب قطعا ولا تكون استحبابها كاستحبابها في اليوم الاول لذا ادعى النووي في الروضه القطع به وليس كذلك فقد حكى ابن يونس والمعبر وجهين في وجوب الاجابه في اليوم الثاني وقال في شرحه اصحهما الوجوب وبه قطع الجرجاني لوقوف النبي صلى الله عليه وسلم الثاني بانه معروف واعتبر الحنابله ايضا في وجوب الاجابه ان تكون في اليوم الاول ونحوهم في ذلك حديث ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم طعام اول يوم حق وطعام يوم الثاني سنه وطعام يوم الثالث سمعه ومن سمع سمع الله به رواه الترمذي وقال لا نعرفه مرفوعا الا من حديث زياد بن عبد الله وهو لين العرابي والمغالبي وسمعت محمد بن اسماعيل يقول عن محمد بن عقبه قال قال وكيع زياد بن عبد الله مع سوء لا يكذب في الحديث ورواه ابن ماجه من حديث ابي هريره بلفظ الوليمه اول يوم حق والثاني معروف والثالث رياء وسمعه وصعفه البيهقي وفيه عبد الملك بن حسين وهو ضعيف جدا ورواه بهذا اللفظ الثاني ابو داود من روايه الحسن عن عبد الله بن عثمان الثقفي عن رجل اعور من ثقيف كان يقال له معروف ابي بنتي عليه حيوان لم اكن اسمه زهير بن عثمان فلا ادري ما اسمه ورواه الطبراني من حديث زهير من غير شك وقال البخاري لا يصح اسناده ولا نعرف لزهير صحبه واخرجه النسائي من حديث

الحسن مرسلا لم يذكر عبد الله بن عثمان ولا رهيرا واخرجه باللفظ الثاني ايضا ابن عدي في الكامل
والبيهقي في سننه من طريقه من حديث انس وقال البيهقي ليس هذا بقوي بكر بن خنيس تكلموا
فيه اهـ وقد عرفت ان اسناده ضعيف جميع هذه الطرق ولو لم يقل والدي رحمه الله في شرح
الترمذي انه لا يصح من جميع طرقه وقال البخاري في تاريخه الكبير بعد ما عدم عنه في حديث رهير انه
لا يصح اسناده ولا يعرف له صحبة وقال ابن عمر وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا دعي احدكم الى
الوليمة فليجب ولم يخص بلاده امام ولا غيرها قال وهذا اصح لم اد لحديث حفصه ابن سيرين عرس
بالمدينة فاولم ودعا الناس سبعا وكان فيمن دعا الى ابن لهب فجا وهو صايم فدعا لهم بخير وانصرف
واسار لولد في صحيحه بقوله باب حق اجابة الوليمة والدعوة ومن اولم سبعة ايام ونحوه ولم يوقت
النبي صلى الله عليه وسلم يوما ولا يومين وروى البيهقي في سننه قصة سيرين هذه قال العاصي
عياض واستحب اصحابنا اجابة السبعة لهيئتها اسبوعا قال قال بعضهم وذلك اذا دعا في كل يوم
من لم يدع قبله ولم يكرر عليهم ونوافق ذلك ظاهر عبارة العمراني من اصحابنا في البيان انه اذا تكررت
الاجابة اذا كان الدعو في اليوم الثالث هو الدعو في اليوم الاول ولذا صورة الروياني في البحر بما
لو كانت الوليمة ثلاثة ايام فدعاه في الايام الثلاثة لكن ظاهر عبارة النسبة انه لا فرق في الكراهة
بين ان يكون هو المدعو في اليوم الاول ام لا وقال الشيخ الامام تقي الدين السبكي لا تصريح في كلام اصحابنا
بذلك واما راية للمالكية فنه حلافا واستبعد شيخنا الشيخ سهاب الدين بن العقبة ما قدمته عن
البيان قال العامل لذلك وصفة النبي صلى الله عليه وسلم بالرشا ولا تساعد عليه سادسها
ان لا تعتد الدعو الى صاحب الدعوة فرضي بحلفه قال وجد ذلك زال الوجوب واربعتها كراهة
التحلف قال والدي رحمه الله وهو قياس حقوق العباد ما لم يكن فيه شاسة حق الله تعالى كرد
السلام فانه لا يسقط وجوب الرد برضى المسلم بتركه وقد يظهر الرضى ويورث مع ذلك في نفسه
وجسه انتهى فلو غلب على ظنه ان الداعي لا يسام بالقطاعه فمنه ترد دعاه العاصي محلي في الدقايق
سابعها ان لا يسوق الداعي غيره فان دعاه انسان اجاب ان جاء معا اجاب الاول وجاز رجاء دارا
وعكس الماوردي والروياني فعدما قرب الجوار على قرب الرحم وذكر بعدها القرعة وقال الحنابلة
تعدم ادسهام او بهما رحم جوارا ثم بالقرعة واجابة الاول هو امثال لهذا الحديث والاسباع
من الثاني اذا تراخى في الوقت لتعذر الجمع بينه وبين الاول والله اعلم بامنها ان لا يكون هناك
من يأذى بحضوره ولا يليق به مجالسته فان كان فهو معذور في التخلف وكذا عند المالكية
في الوجوب ان لا يكون هناك اذا ذل واشار العراقي في الوسط الى جوابه وجه تخلف هذا وفي
البحر للروياني لو دعي بحشيما مع سفها القوم هل يلزمه الاجابة وجهان ونوافقه قول الماوردي
ليس من الشروط ان لا يكون عدو المدعو ولا ان يكون في الدعوة من هو عدو له وبما قاله
نظر واي ما اشد من مجالسة العدو وباسبعها ان لا يكون هناك مسكر كشرب الخمر والملاهي
فان كان نظر ان كان الشخص المدعو ممن اذا حضر رفع المنكر فليحضر اجابة للدعوة وازالة
للمنكر والا فوجهان احدهما الاولى ان لا يحضر ويجوز ان يحضر ولا يسمع وينكر بقلبه كما لو كان
يضرب المنكر في جواره فلا يلزمه التحول وان بلغه الصوت وعلى ذلك جرى العراقيون كما قال
الرافعي او يعصم كما قال البووي وحكاه السهقي عن اصحابنا وهو ظاهر نص الشافعي رحمه الله
في الام والمختصر وحكى عن ابي حنيفة قال صاحب الهداية ومن دعي الى وليمة فوجد ثمة لعبا او
غناء فلا باس بان يقعد ويأكل وقال ابو حنيفة اسلمت نهد امرءه وهذا الان اجابة الدعوة

سنه

سنه فلا ينزلها الا ما قدمته من البدعة من غيره قال وهذا اذا لم يكن مقتدى به فان كان ولم يقدر على
منعهم لحرج ولا يقعد لان في ذلك شين الدين وفتح باب المعصية على المسلمين والمحكي عن ابي حنيفة كان فعل ان
يصير مقتدى ولو كان ذلك على المايدة لا سيما ان يقعد وان لم يكن مقتدى لقوله تعالى فلا تقعد بعد الذكرى
مع القوم الظالمين قال وهذا اذا لم يقعد بعد الحضور ولو علم قبل الحضور لا يحضر لانه لم يلزمه حق الدعوة بخلاف ما
اذا علم عليه لانه قد لزمه اجابتي والوجه الثاني لا اصحابنا انه يحرم الحضور لانه حالة يرضى بالمنكر واقراره وبه قال
المزني وهو الصحيح واذا قلنا به فلم يعلم حتى حضر بها لهم فان لم ينتهوا فليخرج والاصح يحرم القعود الا ان لا
يمكنه الخروج بان كان في الليل وخاف فتقعد كارها ولا يستمع وعلى هذا الوجه الثاني جرى الحناطلة قالوا
فان علم بالمنكر ولم يره ولم يسمعه فله الجلوس وكذا اعتذر المالكية في وجوب الاجابة ان لا يكون هناك منكر
وقال ابن عبد البر قال مالك وابن القاسم اما اللهو الخفيف مثل الدف فلا يرجع وقال اصبغ اراى ان يرجع قال
وقد اخبرني ابن وهب عن مالك انه لا يسعى لذي الهيئة ان يحضر موضعا فيه لعب لم يحلى ابن عبد البر العروس
المقتدى به وغيره عن محمد بن الحسن والاصل في هذا الباب امتناعه عليه الصلاة والسلام من دخوله
بيته لما راى فيه صورة فيها نصاوير وهو في الصحيح من حديث عايشة ويؤيد عليه البخاري باب
هل يرجع اذا راى منكرا في الدعوة قال وراى ابن مسعود صورة في البيت فرجع ودعا ابن عمر ابا ايوب فراى في
البيت سترا على الجدار فقال ابن عمر غلبنا عليه النساء فقال من كنت اخشى عليه فلم اكن اخشى عليك والله لا اطعم
لكم طعاما فرجع عاشرها ان لا يدعو من المرء ماله حرام ممن هو لذلك بكرة اعانته فان علم ان عين
الطعام حرام حرمت والا فلا قال المتولي في اليمه فان لم يعلم حال الطعام وعلم الحلال لم يكره الاجابة او الحرام
او الشبهة لو هب حادي عشرها قال ابرهيم المروروذي من اصحابنا لو دعته اجنبية وليس هناك
محرم له ولا لها ولم تخل به بل جلست في بيت وجعل الطعام الذي مع خادم الى بيت اخر من داره لم يجبها
مخافة الفتنة حكاه البووي في الروضة واقره وقال السبكي وهو الصواب الا ان يكون الحال على خلاف
ذلك كما كان سفين الثوري واصحابه يرون رابعة العدوية ويسمعون كلامها فاذا وجدت امراة
مثل رابعة ورجل مثل سفيان لم يكره لهما ذلك قلت اني مثل سفين ورابعة بل الضابط ان يكون
الحضور لها لامر ديني مع امن الفتنة وقال شيخنا الامام جمال الدين عبد الرحيم الاسنوي ان اراد الموردي
بتحريم الاجابة ممنوع وان اراد عدم الوجوب فلا جاجة لتقييده بعدم وجود محرم لان هذا ما نعا اخر
من الوجوب وهو عدم التهمة ثاني عشرها ان لا يكون المدعو فاضلا دونه بعض اصحابنا وقال
مطرف وابن الماجشون من المالكية لا يسعى للعالم ان يجيب الدعوة الا في الوليمة وحدها للحديث وفي
الموازية الوجه ان يجيب احدا وهو في الدعوة الخاصة اشد وقال سحنون يجيب الدعوة العامة ولا يجيب
الخاصة فان بدء عن مثل هذا فهو احسن قال الشيخ تقي الدين في شرح الالمام والعموم بعضي ظاهره
المساواة بين العاصي وغيره قال والدين ايستثو العاصي فاما استمرة المعارض قام عند لهو فان
طلب صيانته عما يعصي الله فهو سقوط حرمته عند العامة وفي ذلك عود ضرر على مقصود
الفضائل بسعيد الاحكام لان الهيآت معفو عنها ومن لم يعتبرها رجع الى الامر وان ترك العمل بمقتضاه
مفسدة تحمله وما ذكره من سبب التخصيص ولا يعطي الى المفسدة اهـ وتحتمل ان يكون المعنى في
المنع ما فيه من استهانة وانه قد يكون في معنى قوله الهدية وانه اعلم ثالث عشرها قال
الماوردي لشرط ان يكون الداعي مكلفا حرا رشيدا وان ادن ولي المحجور لم يجب اجابته ايضا لانه
مامور بحفظ ماله ولو ادن سد العبد فهو حسبه والحر رابع عشرها ان يكون المدعو حرا فلو
دعي عبد لزمه ان ادن سيده ولذا للمكاتب ان لم يضر حضوره بكسبه فان ضر وادن سيده فوجهان

والمحرم فيما اذا كان مدعوا كما لرشيد حامس عشرها ان لا يكون معذورا فرخص في ترك الجماعة دلوه الماوردي والروياني قالا ولو اعتذر بحر او برد فان معاشره من المتصرف عذروا الا فلا سادس عشرها قال سبحانا قاضي العصاء تاج الدين عبد الوهاب ابن السبكي في التوشيح سبق ابن سعيد انصاما اذا ادعاه في وقت الاستحباب الوليمة دون ما اذا دعاه في غيره وفيها قال ولم ار في صريح كلام الاصحاب بعين وفيها واستنبط الوالد رحمه الله من قول النعوي ضرب الدف في النكاح جائز في العقد والرفاف قبل وبعد فرسا منه ان وفيها موسع من حين العقد قال والمنقول عن فعل النبي صلى الله عليه وسلم انها بعد الدخول قلت وثبت السبكي في سننه على وقت الوليمة ودليله حديث انس بني رسول الله صلى الله عليه وسلم فارسلني فدعوت رجالا الحديث وقال النووي في شرح مسلم احلف العلماء في وقت فعلها فحكى القاضي عياض ان الاصح عند مالك وغيره انه يستحب فعلها بعد الدخول وعن جماعة من المالكية استحبابها عند العقد وعن ابن حبيب استحبابها عند العقد وبعد الدخول ثم قال بعد ذلك بحمور وفيس يستحب ايقاعها بحور قبل الدخول وبعده اسهى ولم يستدل له ذلك ثم ان اريد انه لا يجب الاجابة فيما اذا فعلت الوليمة قبل العقد فهو واضح ولكن لا يحتاج الى ذكره لانها لسبب وليمة عرس وسعي النظر فيما يؤدي في قبل العقد لبحض العقد وباكل طعاما فدتهي هل يجب الاجابة ام لا فيه احتمال لكونه لم يعقد الى الآن والظاهر وجوب الاجابة لكون الوليمة اسما بفعل بعد العقد وان كان الاعلام بها سابقا وان اريد اذا اذا استحبنا ان تكون بعد الدخول فعلت قبله لا يجب الاجابة فهو ممنوع لانها وليمة عرس وان عدل بها صاحبها عن الافضل فهو ممن اولم ولم يعرسا مع العلم بها سابع عشرها ان تكون المدعو مسلما فلو دعي مسلم ذاقر الم يلزمه الاجابة جزما كما صرح به الماوردي والروياني وعللاه بانه لم يلتزم احكامنا الا عن تراض فلو رضي دمار بحكمنا احبرنا بها اصحاب الاجابة وهل لخبر الدعوام لاقه قولان حكاهما الماوردي والروياني فهذا ما وقفت عليه لاصحابنا المسعد من والمتاخرين واعلم ان مالك رحمه الله في وجوب الاجابة ان لا يكون هناك رحام ولا اعلاق باب دونه حكاه عنه ابن الحاجب في مختصره واما الاول وهو اسقاط الرحام فقد صرح الروياني من اصحابنا بخلافه وقال ان الرحام ليس عذرا وقد تقدم انه يخالف لما سبق من اعتبار ان لا يكون هناك من يادى به فان الزحام مما يادى به واما الثاني وهو اعلاق الباب دونه فان اريد استمرار اعلاقه فلا يتجه له اصلا فهذا واضح لانه لم يمكن من حضور الوليمة فلا يمكن القول بوجوبه عليه وان اريد اعلاقه حتى يحتاج الى الاعلام والتوسل فمتجه فهذا محتمل ولا بعد على قواعدنا القول به الى الوقوف على الابواب من الذل الذي يصعب على الانسان ويشق عليه احتماله والله اعلم واعلم الحنابلة في وجوب الاجابة ان لا يكون الداعي ممن يحور بحضوره والقول به عندنا قوي لان التودد بحضور الوليمة اشد وابلغ من السلام والطعام فاذا لم يجب بحضور الوليمة اولى فهذه عشرون شرطا **الخامسة** استدل به على وجوب الاجابة في وليمة العرس لسبق اللفظ الوليمة وتؤيد ذلك قوله في بعض الروايات اذا دعي احدكم اخاه فليجب عرسا كان او نحوه وقوله في رواية اخرى من دعي الى عرس او نحوه فليجب وقد تقدم ذكرها وان عبد الله بن عمر راوي الحديث كان يادى الدعوة في العرس وغير العرس وهو صائم وهو في الصحيحين كما تقدم وبهذا قال بعض اصحابنا السابقين وحكاه ابن عبد البر عن عبد الله بن الحسن العنبري القاضي واسار الله البخاري بتبويبه على روايته موسى بن عقبة باب اجابة الداعي في العرس وغيرها والله ذهب اهل الظاهر وادعى ابن حزم انه قول الجمهور من الصحابة والتابعين وفي

ذلك

ذلك نظر وذهب المالكية والحنابلة والحنفية الى الحرم لعدم الوجوب وبقية الوجوب والمشهور عند السابقين وحكى الماسرجسي وغيره اجماع المسلمين عليه ويدل له التعبير في بعض الروايات بقوله وليمة عرس وقد تعدم ذكرها فيحمل المطلق على المقيد وصرح الحنابلة بان اجابة وليمة غير العرس مباحة لا مستحبة ولا مكروهة وقال السابقي رحمه الله اما بيان دعوة الوليمة حتى والوليمة التي يعرف وليمة العرس وهل دعوة دعي النهار حل واسم الوليمة تقع عليها فلا ارخص لاحد في تركها ولو تركها لم يأثم كما يأثم في ولية العرس ثم ساق الكلام الى ان قال ان لا اعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم ترك الوليمة على عرس ولم افعله او لم يأمر عليه رواه عنه البيهقي في المعرفة وقال المحاوي لم يجد عن اصحابنا يعني انا حسبه واصحابه وبذلك سبا الاولى اجابة دعوة وليمة العرس خاصة وبذلك قطع القاضي ابو الطيب والمحاملي وابن الصباغ والشاشي وبه قال ابن حنبل في سرح الالمام ان الحديث عام بالنسبة الى اهل الفضل وغيرهم والمنقول عن مالك رحمه الله انه لا يرى لاهل الفضل ان يجيبوا كل من دعاهم قال القاضي عياض وتاوله بعض اصحابنا على غير الوليمة قال وتاوله بعضهم على غير اسباب السرور المعدومة مما يصنع تفضلا وقال ابن حبيب قال مطرف وابن الماجشون يجاب الرجل القاضي من الدعوات في جميع الايام سوى اهل واولي وانا اقول بالمحبب هذا الذي المروة والهدي ان لا يجيب الا في الوليمة الا ان يكون لاخ في الله او خاصة اهله او ذي قرابته ولا باس بذلك قال السبكي في الدين وهذا التخصيص احسن ومقتضاه اضعف من الاول يعني اسبسا القاضي قال وظاهر الحديث يعم الاجابة والمروة والفضل والهدي واساع ما دل عليه السرع ثم قال ثم اذا ضعف مقتضاه راجحه فقد تحمل ذلك مخصصا اسهى **السابعة** العرس بضم العين المهملة وباسكان الراء وضمها لغتان مشهورتان وهي مونثة وفيها لغة بالدال حكاها في المحكم وهي مهنة النساء والاملاك وفعل طعامه خاصة والدعوة هنا بفتح الدال واما دعوة النسب فبكسرها هذا اول حمهور العرب قال النووي في شرح مسلم وعكسته ثم الرباب بكسر الراء قالوا الطعام بالكسر والنسب بالفتح **الثامنة** اما حكي ذلك صاحبا الصحاح والمحكم عن عدي الرباب لا عن تميم الرباب وذكر قطرب وسلمة ان دعوة الطعام بضم الدال قال النووي وغلطوه فيه **قلت** قوله فان كان صائما فليدع لهم دليل على ان قوله في الرواية الاخرى فليصل يعني الدعاء لا الصلاة السرعية المعهودة والمراد الدعاء لاهل الطعام بالمغفرة والبركة ونحو ذلك واصل الصلاة في اللغة الدعاء ومنه قوله تعالى وصل عليهم ان صلواتك سكن لهم والمعتمد من قال ان المراد بها الصلاة السرعية بالركوع والسجود اي يتسعل بالصلاة لتحصل له فضلها وتحصل الرحمة لاهل المنزل والحاضرين وقد تحمل اللفظ على معنيه ويقال بان الامرين الصلاة السرعية والدعاء لان الدعاء في الصلاة وعقبها اقرب الى الاجابة **التاسعة** فهم من قوله فليدع لهم تحصيل المقصود بذلك وانه لا يجب عليه الاكل وهو كذلك وفي هذه الحالة لا خلاف لكن ان كان صومه فرضا لم يحل له الاكل لان الفرض لا يجوز الخروج منه وان كان نفلا جاز له عند السافعية والحنابلة ومن شرط الخروج من صوم النفل القطر وبدله واما الافضل من ذلك فقال الاكثر اصحابنا وبعض الحنابلة ان كان يشق على صاحب الطعام صومه فالافضل القطر والا فالافضل الاتمام واطلق الروياني من اصحابنا والقاضي من الحنابلة استحباب القطر وكذا قال ابن الرفعة من اصحابنا الا فرق بين ان يشق على الداعي تركه ام لا ثم على الحراسانيين انه ان شق او الح عليه استحب والا فلا اسهى ومقتضاه الاتمام عند عدم المشقة بتركه **العاشرة** في قوله وكان عبد الله يادى الدعوة في العرس وغير العرس وهو صائم ان الصوم ليس عذرا في ترك الاجابة ولذا قوله في الرواية المتقدمة وان كان صائما فليدع لهم وبه صرح العلماء من اصحابنا وغيرهم واستبى منه سبحانا الامام البلقيني ما اذا فات الدعوة في نهار

الألوكة
www.alukah.net

رمضان فى اول النهار والمدعو فليصم يكلمون صائمون قال فلا يجب الاجابة اذ لا فائدة فى ذلك الا رويه
طعامه والمعهود من اول النهار الى آخره مشقة فان اراد هذا فليدع عند الغروب قال وهذا واضح **الفائدة**
عشر فى صحيح مسلم وسنن ابى داود والنسائى من رواية سفيان الثورى عن ابى الزبير عن جابر قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دعى احدكم الى طعام فليجب فان شاء طعم وان شاء ترك لفظ مسلم واذا دعى
ابو داود والنسائى الى طعام والسنن هذا الحديث على انه لا يجب على المفطر الاكل وهو اصح الوجهين عند
الشافعية وبه قال الحنابلة والوجه الثانى لاصحابنا انه يجب الاكل واختاره النووى فى تصحيح التنبيه وصححه
فى شرح مسلم وفى الصيام وبه قال اهل الظاهر ومنهم ابن حزم وتوقف المالكية فى ذلك وعبارة ابن الحاجب فى
مختصره ووجوب اكل المفطر محتمل وتمسك الاولون او حمو اقوله فى رواية عبد الله بن عمر عن نافع عن
ابن عمر قالن كان مفطرا فليطعم وللداوى حديث ابى هريرة فان كان صائما فليصل وان كان مفطرا فليطعم
وهو فى صحيح مسلم وحملوا الامر على الوجوب واجابوا عن حديث جابر المتقدم بانه رآه احدها قال
ابن حزم لم يدر فعله ابو الزبير انه سمعه من جابر ولا هو من رواية الليث عنه فانه اعلم له على ما سمعه منه
وليس هذا الحديث مما اعلم له عليه فبطل الاحتجاج به بأسها قال ابن حزم ايضا لو صح لكان الخبر
الذى فيه ايجاب الاكل زائدا على هذا وزيادة العدل لا تحل بها **الثانية** ليس هذا صريحا فى
ايجاب الاكل فان صنعه الامر قد ترد للاستحباب واما الخبر الذى فى حديث جابر فانه صريح فى عدم
الوجوب فالاحاديث وتاويل الامر متعين والله اعلم بالتهما قال النووى من اوجب تاول تلك الرواية
على من كان صائما **قلت** واسار والدى رحمه الله فى التنبيه الثانى من الاحكام الى تاييد
هذا التاويل بان ابن ماجه روى حديث جابر هذا فى الصوم من سننه من رواية ابن جريج عن ابى الزبير
عنه بلفظ من دعى الى طعام وهو صائم فليصل فان شاء طعم وان شاء ترك والرواية بهذا اللفظ تفسر بعضها بعضا
وقد اخرج مسلم فى صحيحه رواية ابن جريج هذه ولم يسق لفظها بل قال انها مثل الاولى وقد عرف
زيادة هذه العبارة فيها وهذا الجواب اقوى هذه الاجوبة قال اصحابنا واذا قلنا بوجوب الاكل
فيحصل ذلك ولو بلقمة ولا يلزمه الزيادة لانه يسمى اكلا ولهذا لو حلف لا اكل حنث بلقمة ولانه قد يحمل
صاحب الطعام ان اساءه لشهه بعضها فى الطعام فاذا اكل لقمة زال ذلك التخيل وخلى
الماوردى وجها ان الاكل فرض لهذا الامر **الثالثة عشر** استدل به بعضهم على وجوب الوليمة
وقال لو لم تكن واجبة لما كانت الاجابة اليها واجبة وردبان ابتداء السلام ليس بواجب ومع ذلك
فرده واجب والاصح عند اصحابنا وعند هم انها مستحبة **كتاب الطلاق والنكاح**
الحديث الاول عن نافع عن ابن عمر انه طلق امراته وهى حائض فى عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم فسال عمر بن الخطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم مره
فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء امسك بعد وان شاء طلق قبل ان يمس فتلك
العدة التى امر الله تعالى ان تطلق لها النساء متفق عليه **الثانى** اخرجه البخارى ومسلم وابو داود
والنسائى من هذا الوجه من طريق مالك واخرجه السبعة وابو داود من طريق الليث بن سعد بلفظ انه
طلق امراته وهى حائض تطليقة واحدة وعمر والسبع رحمه الله فى التنبيه البرى هذه الرواية بلفظ انه
طلق فيه نظر فقد عرفت انها عند البخارى وقال مسلم جود الليث فى قوله تطليقة واحدة وفى رواية
لمسلم من هذا الوجه وكان عبد الله اذا سئل عن ذلك قال لاحدهم اما انت طلقت امراتك مرة او مرتين
فان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرنى بهذا وان كنت طلقتها ثلاثا فقد حرمت عليك حتى تنكح زوجا
غيرك وعصيت الله فيما امرك من طلاق امراتك وهذه الزيادة عند البخارى انفرد بها احد

منه واخرجه مسلم والنسائى وابن ماجه من طريق عبيد الله بن عمر وفيه فمل ان يكلمها وفى رواية لمسلم
قال عبد الله فلقى لما صنعت فقلت قال واحدة اعتد بها واخرجه مسلم والنسائى من طريق
ابو بكر السجستانى وفيه فلام ابن عمر الذى قد صنعه من طريق الثلث اربعتهم عن نافع واخرجه مسلم واصحاب
السنن الاربعة من طريق محمد بن عبد الرحمن مولى آل طلحة عن سالم عن ابن عمر انه طلق امراته وهى حائض فذكر
ذلك عمر للنبى صلى الله عليه وسلم فقال مره فليراجعها ثم ليطلقها طاهرا او حاملا واخرجه مسلم والنسائى
من طريق الزهرى عن سالم عن ابن عمر وفيه فتغيظ رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه والطلاق للعدة
كما امر الله وكان عبد الله طلقها تطليقة فحسبت من طلاقها وراجعها عبد الله كما امره رسول الله
صلى الله عليه وسلم وفى لفظ فراجعتها وحسبت لها التطليقة التى طلقتها وزواه البخارى من طريق سعيد
ابن جبير عن ابن عمر قال حسبت على تطليقة وذكر الدارقطنى ان هذه الرواية فى البخارى بعلقه وكلام الشيخ
رحمه الله يعنى انها مسندة وهو الحق فان البخارى قال فيها وقال ابو معمر حدثنا عبد الوارث نا ايوب عن سعيد
ابن جبير عن ابن عمر وابو معمر هذا من شيوخه فرواته عنه بصيغة قال متصلة لسوء لقيه له واسماعه
اياه ليس فى حقه لاسيما وفى رواية ابى داود الهروى نا ابو معمر فثبت بذلك اتصال هذه الرواية والله اعلم
واخرجه الائمة الستة من طريق يونس بن جبير قال سالت ابن عمر فقال طلق ابن عمر امراته وهى حائض فسال
عمر النبى صلى الله عليه وسلم فامره ان يراجعها ثم يطلقها قبل عدتها فلت فحسبت قال ان عجز واستحمق واخرجه
البخارى من طريق انس بن سيرين عن ابن عمر وفيه فقال لراجعها فلت فتحتسب قال لمه وفى لفظ لمسلم
قلت فاعتددت بتلك التى طلقت وهى حائض قال مالى لا اعتد بها وان كنت عجزت واستحمقت واخرجه
مسلم وابو داود والنسائى من طريق ابى الزبير عن ابن عمر وفيه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم
ليراجعها فردها وقال اذا طهرت فليطلق او ليمسك قال ابن عمر وقرا النبى صلى الله عليه وسلم يا ايها
النبى اذا طلقتم النساء فطلقوهن من قبل عدتهن لفظ مسلم ولفظ النسائى فردها على ولفظ ابى داود
فردها على ولم يرها شيئا وقال اذا طهرت فليطلق او ليمسك وقال ابو داود روى هذا الحديث عن ابن
عمر يونس بن جبير وانس بن سيرين وسعيد بن جبير وزيد بن اسلم وابو الزبير ومنصور وعن وابل
معناهم كلهم ان النبى صلى الله عليه وسلم امره ان يراجعها حتى تطهر ثم ان شاء طلق وان شاء امسك وللدار
قطنى من رواية محمد بن عبد الرحمن عن سالم عن ابن عمر وامار واه الزهرى عن سالم ونافع عن ابن عمر ان النبى صلى الله عليه
وسلم امره ان يراجعها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء طلق او امسك وروى عن عطاء الخراسانى
عن الحسن عن ابن عمر نحو رواية نافع والزهرى والاحاديث كلها على حلاف ما قال ابو الزبير انها
وله طرق اخرى لم اذكرها اختصارا وقال ابن عبد البر هذا اصح ما يجمع على صحته من جهة النقل ولم يختلف
اصحاب العاطة عن نافع ورواه عنه جماعة اصحابه كما رواه مالك سوى ما ذكر رواه ابى الزبير وقال قوله
ولم يرها شيئا صحيح لم يقله احد غير ابى الزبير وليس بحجة فيما خالفه فيه مثله فكيف بحفاظ من هو
اثبت منه ولو صح لكان معناه عندى والله اعلم ولم يرها على اسقاطه اى ولم يرها شيئا مستقيما لانه لم يكن
اطلاقه لها على سنة الله ورسوله صلى الله عليه وسلم وقال الخطابى قال اهل الحديث لم يرو ابو الزبير
حديثا انكر من هذا وقد يحتمل ان يكون معناه لم يره شيئا ما لم يحرم معه المراجعة ولا يحل له الا بعد
روح اولم يره شيئا جائزا فى السنة ماضيا فى حكم الاحصار وان كان لازما على سبيل الكراهة
الثالثة هذه المراة قيل اسمها امينة بنت غفار حكاه النووى فى المبهمات **الرابعة** قوله
فسال عمر بن الخطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك اى ليعرف الحكم فيما وقع وفيما يستقبله
بعد ذلك فاعلمه حكم ما وقع وهو المحرم سقطه وذلك كما فى الصحيح من رواية سالم عن ابن عمر

الألوكة
www.alukah.net

فيغيظ رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما تغيظ عليه الصلاة والسلام من فعل محرم قال ابو بكر بن العربي
سؤال عمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك يحتمل وجوها منها انهم لم يروا قبل هذه النازلة مثلها فارادوا
السؤال ليعلموا الجواب ويحتمل ان يكون ذلك ليعلموا ما عنده بالقران وهو قوله فطلقوهن لعدتهن وقوله
والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء وقد علم ان هذا ليس بقرء فيفتقر الى معرفة الحكم فيه ويحتمل ان يكون
سمع من النبي صلى الله عليه وسلم النهي والاوسط اقواها انتهى قال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة وتغيظه
اما لان المعنى الذي يقتضي المنع كان ظاهرا فكان مقتضى الحال التثبت في الامر او لانه كان يقتضي الامر المشاورة للرسول
في مثل ذلك اذا عزم عليه انتهى واعلم ان حكمة ما يستقبله بالامر بالمراجعة وفي هذا تحريم الطلاق في الحيض وهو
مجمع عليه كما حكاه ابن المنذر والنووي ثم قال بعضهم هو تعبد غير معقول المعنى وقال الاكثرون بل معناه
تضرر المرأة بتطويل العدة عليها وهذا قول من يرى العدة بالاطهار وليس في ذلك تطويل عند الحنفية
الذين يرون العدة بالحيض فانهم يعتبرون ثلاث حيض كاملة فالمعنى عندهم فيه ان الاصل في الطلاق الحظر
لما فيه من قطع النكاح الذي تعلقت به المصالح الدينية والدنيوية وانما ابيح للحاجة والمعتبر دليلها
وهو الاقدام على الطلاق في زمن الرغبة وهو الطهر بخلاف الحيض فانه زمن النفرة فلا يباح فيه الطلاق
واستثنى اصحابنا من تحريم الطلاق في الحيض صورا احداها ان يطلقها بعوض منها فلو سالته الطلاق
ورضيت به بلا عوض او خالعها اجنبي ففيه لاصحابنا خلاف والاصح تحريمه فيهما والمشهور عند الحنابلة اباحة
الطلاق في الحيض بسؤال المرأة وان لم يكن بعوض قال الرافعي ولو علق طلاقها بما يتعلق باختيارها ففعلته
مختارة يحتمل ان يقال هو كما لو طلقها بسؤالها والمشهور عند المالكية تحريم الخلع كالطلاق ثانيها
اذا طولب المولي بالطلاق فطلق في الحيض قال الامام والعراقي وغيرهما ليس بحرام لانها طالبة راضية قال
الرافعي ويمكن ان يقال بتحريمه لانه احوجها بالايذاء الى الطلب وهو غير ملجأ للطلاق لتمكنه من الفيئة
ولو طلق القاضي عليه اذا ابى فلا شك انه ليس بحرام في الحيض واختلف المالكية في ذلك فقال اشهب
لا يطلق عليه لتعذر الوطء في الحيض ويطلق عند ابن القاسم وهو الاصح لامكان الكفارة له فيسقط حكم
الايلاء بها ثالثها لو رأى الحكمان في صورة الشقاق الطلاق فطلقا في الحيض ففي شرح مختصر الجويني انه ليس
بحرام للحاجة الى قطع الشر رابعها لو قال انت طالق مع اخر حيضك او اخر جزء من اجزاء حيضك
فالاصح عند اصحابنا انه سني لاستعقابه الشروع في العدة بخلاف قوله انت طالق مع اخر جزء من الطهر
فانه بدعي وان لم يطاها في ذلك الطهر وكذا قال الحنابلة فلو نجز الطلاق في طهر لم يجامعها فيه فصادف
حدوث الحيض عقب طلاقه او علقه في الحيض فصادف حدوث الطهر عقب طلاقه لم ار فيه نقلا والاظهر
انه في الاولى سني ومع ذلك تستحب الرجعة لطول العدة وفي الثانية بدعي لكن لا تستحب الرجعة
لعدم التطويل وحاصل هذا ان للبدعة حكمين الاثم واستحباب الرجعة فثبت هنا احدهما دون الاخر
كما قاله اصحابنا في الطلاق المعلق اذا وجدت الصفة في الحيض فانه يثبت فيه احد الحكمين وهو استحباب
الرجعة دون الاثم والله اعلم خامسها لو كانت الحامل ترى الدم وقلنا هو حيض وهو الاصح فطلقها فيه
لم يحرم على الصحيح عندنا وعند المالكية وكذا قال الحنابلة انه لا بدعة في طلاق الحامل قال ابن المنذر وبه
قال اكثر العلماء منهم طاووس والحسن وابن سيرين وربيعة وحماد بن ابي سليمان واخرون سادسها
غير المدخول بها لا يحرم طلاقها في الحيض عندنا وعند الحنابلة اذ لا عدة عليها وهو المشهور عند المالكية
والحنفية وان كان الحنفية لا يعللون بتطويل العدة وقال الرافعي في توجيهه ان الرغبة في غير المدخول بها
صادقة لا تقل بالحيض ما لم يحصل مقصوده منها وفي المدخول بها يتجدد بالطهر وقال زفر يحرم طلاق غير
المدخول بها في الحيض كالمدخول بها وحكى ابن عبد البر اجماع العلماء على الاول ولم يحفظ قول زفر بل حكي

عن

عن اشهب مثله انه لا يطلقها وان كانت غير مدخول بها حائضا ولا نفساء اذا طلقها في حيض طلقة بائنة [illegible]
او في طهر او حيض فهذه البائنة حرام ان قلنا تستانف العدة وهو الجديد الاظهر والا فوجهان لعدم
التطويل فاستثناء هذه على ضعيف واعلم ان النفاس كالحيض في تحريم الطلاق فيه الا فيما ذكرناه اذا صرح به
الفقهاء القائسون من اصحابنا وغيرهم وقاله ابن حزم الظاهري ايضا لاعتقاده دخول النفاس في مسمى الحيض
ووقع في كلام الرافعي من اصحابنا في الحيض ما يقتضي عدم تحريم الطلاق في النفاس وهو ذهول فقد قرر
في كتاب الطلاق خلافه كما هو المعروف وقال ابن العربي حكي عن بعض المخاذيل ممن يقول بخلق القران ولا يعتد
بقوله ان النفساء لا تدخل في هذا الحكم **الرابعة** قوله مره فليراجعها قال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة
يتعلق به مسئلة اصولية وهي ان الامر بالامر بالشيء هل هو امر بذلك الشيء ام لا فانه عليه الصلاة والسلام قال بالامر مرهم
لعمر مره فامره بامره وعلى كل حال فلا ينبغي ان يتردد في اقتضاء ذلك الطلب وانما ينبغي ان ينظر في ان لوازم
صيغة الامر هل هي لوازم لصيغة الامر بالامر بمعنى انهما هل يستويان في الدلالة على الطلب من وجه واحد
ام لا **قلت** الذي صححه ابن الحاجب وغيره في المسئلة الاصولية انه لا يكون امرا بذلك ولا يتجه تخريج
هذه المسئلة على تلك القاعدة فان عمر رضي الله عنه ليس امرا لابنه وانما هو مبلغ له امر النبي صلى الله عليه
وسلم ويدل لذلك قول ابن عمر في رواية لمسلم فان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرني بهذا وقوله في رواية
لمسلم ايضا وراجعها عبد الله كما امره رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الصحيحين من طريق يونس بن جبير عن
ابن عمر فامره ان يراجعها ومن طريق انس بن سيرين عنه ليراجعها وفي رواية مسلم وغيره من طريق ابي الزبير
عنه ليراجعها وفي رواية طاوس عنه عند مسلم فامره ان يراجعها ففي هذه الروايات امره من غير توسط
امر عمر وهو صريح فيما قلناه ولا يتجه هنا ما قالوه في تمثيل الامر بالامر بان تقول لزيد مر عمرا ان يبيع هذه
السلعة من انه لو تصرف المالك قبل اذن الثاني لا ينفذ تصرفه بناء على انه ليس امرا فان ابن عمر لو حضر
وسمع هذا الكلام من النبي صلى الله عليه وسلم او بلغه ذلك من غير ابيه عمر رضي الله عنه لوجب عليه العمل به
ولم يتوقف وجوب العمل به على امر عمر له بذلك فدل على انه مامور بامر النبي صلى الله عليه وسلم وانما تخرج
على هذه القاعدة قوله عليه الصلاة والسلام مروا اولادكم بالصلاة وهم ابناء سبع لان الصبيان
ليسوا محلا للتكليف فلا يامرهم الشارع بشيء وانما امرهم الاولياء بذلك على طريق التمرين لهم ليعتادوا ما يؤمرون
عليه والله اعلم **الخامسة** فيه الامر بمراجعة المطلقة في الحيض وهو امر استحباب عند ابي حنيفة
والشافعي والاوزاعي واحمد في المشهور عنه وحكاه النووي عن سائر الكوفيين وفقهاء المحدثين وقال مالك
واصحابه هي واجبة يجبر عليها ما بقي من العدة شيء وقال اشهب ما لم تطهر من الثانية فان ابى اجبره الحاكم بالادب
فان ابى ارتجعها الحاكم عليه ولو وطئها بذلك على الاصح وما حكيته اولا عن ابي حنيفة من الاستحباب
هو المشهور في كتب الخلاف وممن حكاه عنه النووي لكن حكى صاحب الهداية عن بعض المشايخ ثم قال
والاصح انه واجب عملا بحقيقة الامر ورفعا للمعصية بالقدر الممكن برفع اثره وهو العدة ودفعا للضرر
بتطويل العدة انتهى وقال داود الظاهري يجبر على الرجعة اذا طلقها حائضا ولا يجبر اذا طلقها نفساء
وذكر امام الحرمين ان المراجعة وان كانت مستحبة فلا ينتهي الامر فيه الى ان نقول ترك المراجعة مكروه
قال النووي في الروضة وينبغي ان يقال بالكراهة للحديث الصحيح الوارد فيها ولدفع الايذاء وحكى ابن عبد البر
خلافا في سبب الامر بالرجعة فقيل عقوبة له وقيل دفع للضرر عنها بتطويل العدة عليها فلو ادعت
المرأة انه طلقها في الحيض وقال الزوج في طهر فقال سحنون القول قولها ويجبر على الرجعة والاصح ان القول
قوله **السادسة** الامر بالمراجعة صريح في وقوع الطلاق في الحيض وان كان معصية واصرح منه قول
ابن عمر وحسبت لها التطليقة التي طلقتها وهو في صحيح البخاري كما تقدم وهو مذهب الائمة الاربعة

الألوكة
www.alukah.net

وحكاه النووي عن العلماء كافة قال وشذ بعض اهل الظاهر فقال لا يقع طلاقه لانه عبر ما ذن له فيه قاشبه طلاق الاخرس اهـ وحكاه الخطابي عن الخوارج والروافض وقال ابن عبد البر لا يخالف فيه احد الا اهل البدع والضلال والجهل وروى مثله عن بعض الرافضة وهو سدود لم يعرج عليه اهل العلم اهـ وحكاه ابن العربي عن ابن علية وممن ذهب الى هذا الشذوذ ابن حزم الظاهري واجاب عن الامر بالمراجعة بان ابن عمر كان احمق فامره بما لا يلزم فراجعها واراجعها كما كانت قبل وحاصل كلامه حمل المراجعة على مدلولها اللغوي وهو الرد الى حالها الاول وهو مردود لان حمل اللفظ على الحقيقة الشرعية مقدم على حمله على الحقيقة اللغوية كما هو مقرر في اصول الفقه واجاب عن قول ابن عمر حسبت علي بطلقته بانه لم يعلم فيه انه عليه الصلاة والسلام هو الذي حسبها بطلقة وانما هو اخبار عن نفسه ولا حجة فيه وهو مردود فانه لم يعلم حسبتها فسب الفعل الى نفسه وانما قال حسبت فاقام المفعول مقام الفاعل ولم يصرح به فهو صالح للمتكلم في الاخبار الشرعية وهو الرسول عليه الصلاة والسلام لقوله امرتا بكذا او نهينا عن كذا ام حسبت ان حرم علي ان الطلاق لم يقع مرة وانه اذا اوقع المعدم دلزمها وقال هذا اسدادي في عامة الصحة لا يحتمل التوجيه وهو عجب فقد تقدم عن ابي داود انه قال الاحاديث كلها على خلاف ما قال ابو الزبير وعن الخطابي انه نقل عن اهل الحديث انهم قالوا الم ير وابو الزبير حدث انكر من هذا فكيف يمسك برواية سادة ويترك الاحاديث الصحيحة التي هي مثل الشمس في الوضوح وقوله ان هذه الرواية لا يحتمل التوجيه مردود وقد تقدم من كلام الخطابي وابن عبد البر ما يرد عليها سعد بن صحتها وقد اسار الشافعي رحمه الله الى تصعيفها وتاويلها فقال وتابع ابيت عن ابن عمر ابا الزبير والابيت من الحديث اولى ان يقال به اذا خالفه وقد وافق نافعا عشرة من اهل البيت في الحديث حكاه عنه البيهقي في المعرفة ثم قال واستدل الشافعي بقوله عز وجل الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان لم يخصص طلاقا دون طلاق قال ولم يكن المعصية ان كان عالما بتحريمه عنه تحرم لان المعصية لا تزيد الروح حيوانا ان لم تزده شرا وبسط الكلام فيه وحمل قوله في حديث ابي الزبير لم يرها شيئا انه لم يحسبه شيئا صوابا غير خطا ومر صاحبه ان لا يقيم عليه الا ترى انه يومر بالمراجعة ولا يومر بها الذي طلقها طاهرة كما تقال للرجل اخطأ في فعله واخطأ في جوابه اجاب لم يصب سببا يعني لم يصب شيئا صوابا انتهى ثم حكى ابن حزم عن بعضهم انه نقل الاجماع على وقوع الطلاق ورد بان الخلاف فيه موجود ثم احتج بما يستدل على وجود الخلاف بان ابن عباس قال انه حرم طلاقها حائضا وقال محال ان يحرم ابن عباس ما يخبر بانه حرام وهذا عجب فانه موضع الخلاف بينه وبين الحافظ فانهم يقولون هو حرام ومع ذلك فهو واقع وابن عباس في ذلك كغيره يحرمه ويوقعه ثم حكى عن ابن مسعود انه قال من طلق كما امره الله تعالى فقد بين الله تعالى له ومن خالف فانما خالف نفسه وهذه العبارة لا يفهم منها سوى ما قاله ثم حكى عن ابن عمر انه قال في الرجل يطلق امراته وهي حائض لا تعتد بذلك وقد عرفت ان الذي في الصحيح عنه خلاف ذلك ثم حكى عن طاوس انه كان لا يرى طلاقا ما خالف وجه الطلاق ووجه العدة وكان يقول وجه الطلاق ان يطلقها طاهرا من غير جماع واذا استبان حملها وهو قائل للسائل ان يريد انه لا يرى طلاق ما خالف ثم حكى عن خلاس بن عمرو انه قال في الرجل يطلق امراته وهي حائض فعال لا تعتد بها ثم قال ابن حزم والعجب من جرأته مريدا دعوى الاجماع على خلاف هذا وهو لا يحده فيما وافق قوله عن احد من الصحابة غير رواية عن ابن عمر قد عارضها ما هو احسن منها عنه ورواية سماك بن يطين عن عثمان وزيد بن ثابت قال بل نحن اسعد بدعوى الاجماع هنا قال ابن عبد البر وصح عن بعض من ذهب الى ان الطلاق لا يقع ما روى عن السعدي انه قال اذا طلق الرجل امراته وهي حائض لم تعتد بها في قول ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال واما نحن فلا نعتد بذلك الحيضة في العدة كما روي ذلك عنه منصوصا انه قال يقع عليها

الطلاق

الطلاق ولا تعتد بذلك الحيضة **السابعة** قوله ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر بعد حيضتها ثم يطلق بعد ذلك ان شاء وفي ذلك للشافعية وجهان اصحهما عندهم المنع وبه قطع المتولي قال الرافعي وكان الوجهين في انه هل يسادي به الاستحباب بمامه فاما اصل الاباحة والاستحباب فيحصل بالاحلال لارتفاع ضرر بطول العدة وما بحثه الرافعي قد صرح به الامام وغيره قال الامام قال الجمهور يستحب ان لا يطلقها فيه وقال بعضهم لا باس به وقال العراقي في الوسط اهل بحوران يطلق في هذا الطهر فيه وجهان تحمل الحلال في الجواز وسعه على ذلك صاحب الذخائر وقال النووي الى الاول وقال ان كلام العراقي شاذ او مؤول ولا اعتد بظاهره والله اعلم وذهب المالكية الى ان ما بين الطلاق عن ذلك الطهر التالي لتلك الحيضة استحباب وكلام الحنابلة يقتضي ان الحلال فيه في الجواز وعبارة ابن بسمه في المحرر ولا يطلقها في الطهر المعقب له فانه بدعة وعنه جواز ذلك ودليل الطحاوي انه يطلقها في الطهر الذي يلي الحيضة وحكاه ابو الحسن الكرخي عن ابي حنيفة قال وقال ابو يوسف ومحمد لا يطلقها فيه بل يتوخى الى الطهر الذي يليه وقال الخطابي الروايات انه قال مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى يطهر ثم ان شاء امسك وان شاء طلق فهذا وارد ابو يونس بن حبيب وانس بن سيرين وزيد بن اسلم وابو وائل عن ابن عمر وليس لذكر راء سالم عن ابن عمر من طريق محمد بن عبد الرحمن عنه واما روى هذه الزيادة نافع وقد روى ايضا عن سالم من طريق الزهري **الثامنة** الذي في الحديث الامر بامساكها في الطهر التالي لتلك الحيضة وليس فيه الامر بوطئها وقد قال بعض اصحابنا يستحب له جماعها وذلك الطهر لتظهر مقصود الرجعة ويدل له ما رواه ابن عبد البر في التمهيد من طريق عبد الحميد بن جعفر عن نافع ومحمد بن قيس عن ابن عمر انه طلق امراته وهي في دمها حائض فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يراجعها فاذا طهرت مسها حتى اذا طهرت اخرى فان شاء طلقها وان شاء امسكها ولكن الاصح عدم استحبابه اكتفاء بامكان الاستمتاع **التاسعة** ذكر العلماء في الحكمة في ايجاب الطهر الذي يلي ذلك الحيض امورا احدها لئلا يصير الرجعة لعرض الطلاق فوجب ان يمسكها زمانا ما كان يحل له فيه طلاقها وانما امسكها لتظهر فائدة الرجعة وهذا قول اصحابنا والمالكية انه عقوبة له ولتوبته من معصيته ناسب زاكر حسابته وعبر عنه لبعضهم بانه معاملة بنقيض مقصوده فانه عجل ما حقه ان يتاخر فعل وقته فمنع منه في وقته وصاد لتعجيل الارب تعجل مورثه والثالث ان الطهر الاول مع الحيض الذي يليه وهو الذي طلق فيه كالطهر الواحد فلو طلقها في اول طهر لكان كمن طلق في الحيض والرابع انه نهي عن طلاقها في الطهر لطول تقائه معها فلعله كلما هم فذهب ما في نفسه من سبب طلاقها فيمسكها قال ابو العباس القرطبي وهذا اسعدها واحسنها **العاشرة** قوله وان شاء طلق قبل ان يمس اي قبل ان يطأها وقد صرح به في قوله في الرواية الاخرى قبل ان يجامعها فيه لتحريم الطلاق في طهر جامعها فيه وبه صرح العلماء من اصحابنا وغيرهم لكن لم يعلل المالكية هنا باحمارة على الرجعة كما قالوه في طلاق الحائض وشذ بعضهم فعلل بتحريك الحيض وحكى الحناطي من اصحابنا وجها انه لا يستحب الرجعة هنا اولا كما ذكره في طلاق الحائض والمشهور عند هؤلاء التسوية بينهما في ذلك وقال السبكي يجوز ان يطلقها في طهر جامعها فيه وعلل اصحابنا تحريم الطلاق في طهر جامعها فيه بانه قد يتبين حملها فيندم وعلله الحنفية بانه اذا جامعها فتربت رغبته فيها فلا تحمى جامعته الى الطلاق ورأى الطاهرية ومنهم ابن حزم ان طلاقها في طهر جامعها فيه عبث وقد كما قالوه في طلاق الحائض والاصح عند اصحابنا انه لو وطئها في الحيض وطهر ثم طلقها في ذلك الطهر حرم لاحتمال العلوق **الحادية عشرة** محل تحريم الطلاق في طهر جامعها فيه ما لم يظهر حملها فان ظهر حملها لم يحرم طلاقها ويدل له قوله في بعض طرق حديث ابن عمر المتقدم ثم ليطلقها طاهرا او حاملا

الطلاق في الطهر بعد جماع

الألوكة
www.alukah.net

وحكاه النووي عن العلماء قال وشذ بعض اهل الظاهر فقال لا يقع طلاقه لانه عبر وماذ له فيه فاشبه طلاق الاجنبية انتهى وحكاه الخطابي عن الخوارج والروافض وقال ابن عبد البر لا مخالف فيه قلت الا اهل البدع والضلال والجهل وروى مسلة عن بعض الروافض وهو سدود لم يعرج عليه اهل العلم انتهى وحكاه ابن العربي عن ابن علية وممن ذهب الى هذا الشذوذ ابن حزم الظاهري واجاب عن الامر بالمراجعة بان ابن عمر كان احتسبها فامره برفض فوائها واذا راجعها كما كانت قبل وحاصل كلامه حمل المراجعة على مذ لولها اللغوي وهو الرد الى حالها الاول وهو مردود لان حمل اللفظ على الحقيقة الشرعية مقدم على حمله على الحقيقة اللغوية كما هو مقرر في اصول الفقه واجاب عن قول ابن عمر حسبت على تطليقه بانه لم يعلم قط انه علله الصلاة والسلام هو الذي حسبها تطليقة وانما هو اخبار عن نفسه ولا حجة فيه وهو مردود ايضا بانه لم يعلل حسبتها فنسب الفعل الى نفسه وانما قال حسبت فاقام المفعول مقام الفاعل ولم يصرح به فهو مصرف الى المتصرف في الاحكام الشرعية وهو الرسول عليه الصلاة والسلام لقوله امرنا بكذا او نهينا عن كذا ثم بمسك ابن حزم على ان الطلاق لم يقع برواية ابي الزبير المتقدم ذكرها وقال هذا اسناد ي في غاية الصحة لا يحمل التوهيم وهو عجب وقد تقدم عن ابي داود انه قال الاحاديث كلها على خلافه ما قال ابو الزبير وعن الخطابي انه تعلق عن اهل الحديث انهم قالوا لم يرو ابو الزبير حديثا انكر من هذا فلعله يمسك بروايته شاذة وترك الاحاديث الصحيحة التي هي مثل الشمس في الوضوح وقوله ان هذه الرواية لا تحمل التوهيم مردود وقد تقدم من كلام الخطابي وابن عبد البر ما يؤيد ما قلناه وقد اشار الشافعي رحمه الله الى ضعفها وتاويلها وقال وما روى ابن ابي الزبير عن ابن عمر من انه حسب من الحدثان اولى ان نقال به اذ خالفه وقد وافق ما قلناه غير واحد من اهل البيت في الحديث حكاه عنه البيهقي في المعرفة ثم قال واستدل الشافعي بقوله عز وجل الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان لم يخص طلاقا دون طلاق قال ولم يكن المعصية ان كان علما يطرح عنه التحريم لان المعصية لا تزيد الروح خبرا ان لم تزده شرا وبسط الكلام فيه وحمل قوله في حديث ابي الزبير لم يرد شيئا انه لم يحسبه شيئا صوابا غير خطا وهو مصادمة ان لا يقيم عليه الا ترى انه يؤمر بالمراجعة ولا يؤمر بها الذي طلقها طاهرة كما تقال للرجل اخطأت في فعلك واخطأ في جواب اجاب لم يصب شيئا يعني لم يصب شيئا صوابا انتهى وحكى ابن حزم عن بعضهم انه نقل الاجماع على وقوع الطلاق ورد بان الخلاف فيه موجود فراجعه تستدل على وجود الخلاف ما ان ابن عباس قال انه كحرم طلاقها حائضا وقال محال ان يحرم ابن عباس ما يحبره بانه حرام وهذا اعجب فانه موضع الخلاف بينه وبين الخافه فانهم يقولون هو حرام ومع ذلك نقلوه عن ابن عباس وذلك لشهرة تحريمه وثبوته فلم يحل عن ابن مسعود انه قال من طلق كما امره الله تعالى فقد بين الله تعالى له ومن خالف فانما خالف نفسه وهذه العبارة لا تفهم منها سوى ما قاله ابن حكى عن ابن عمر انه قال في الرجل يطلق امراته وهي حائض لا تعتد بذلك وقد عرفت ان الذي في الصحيح خلاف ذلك فلم يحل عن طاوس انه كان لا يرى طلاقا ما خالف وجه الطلاق ووجه العدة وكان يقول وجه الطلاق ان يطلقها طاهرا من غير جماع واذا استبان حملها وهو قائل للناس ان يريد انه لا يرى طلاق ما خالف حكى عن خلاس بن عمرو انه قال في الرجل يطلق امراته وهي حائض فعال لا تعتد بها لم قال ابن حزم والعجب من جرأته على دعوى الاجماع على خلاف هذا وهو لا يجد فيما نوافق قوله عن احد من الصحابة غير رواية عن ابن عمر قد عارضها ما هو احسن منها عنه ورواية سالم وطاوس عن عثمان وزيد بن ثابت قال لم نحن اسعد بدعوى الاجماع هنا قال ابن عبد البر واصح ما روي عن بعض من ذهب الى ان الطلاق لا يقع ما روى عن السعدي انه قال اذا طلق الرجل امراته وهي حائض لم تعتد بها في قول ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال واما مغاره لم تعتد بتلك الحيضة والعدة كما روي ذلك عنه منصوصا انه قال يقع عليها

الطلاق

الطلاق ولا تعتد بتلك الحيضة **السابعة** قوله ثم ليمسكها حتى يطهر ثم تحيض ثم تطهر بعضهم مع طلقتها في الطهر التالي لتلك الحيضة وفي ذلك للشافعية وجهان اصحهما عندهم المنع وبه قطع المتولي قال الرافعي وكان الوجهين في انه هل يستاك به الاستحباب بسنته فاما اصل الاباحة والاستحباب فيحصل لا محالة لانه قاع صرير بطويل العدة وما نحته الرافعي قد صرح به الامام وغيره قال الامام قال الجمهور يستحب ان لا يطلقها فيه وقال بعضهم لا باس به وقال العراقي في الوسط اهل الحجاز ان يطلق في هذا الطهر فيه وجهان لحمل الحلاق في الحوار وسعه على ذلك صاحب الذخائر وقال النووي الى الاول وقال ابن كلام العراقي شاذ او مؤول ولا تعتد بطاهرة والله اعلم وذهب المالكية الى ان ما جبر الطلاق عن ذلك الطهر التالي لتلك الحيضة استحباب وكلام الحنابلة يقتضي ان الحلاق فيه في الحوار وعبارة ابن بسمه في المحرر ولا يطلقها في الطهر المعقب له فانه بدعة وعنه حوارد لذ ودل الطحاوي انه يطلقها في الطهر الذي يلي الحيضة وحكاه ابو الحسن الدرجي عن ابي حنيفة قال وقال ابو يوسف ومحمد لا يطلقها فيه بل يؤخر الى الطهر الذي يليه وقال الخطابي اثبت الروايات انه قال مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى يطهر ثم ان شاء امسك وان شاء طلق فهذا رواه ابو يونس بن جبير وانس بن سيرين وزيد بن اسلم وابو وائل عن ابن عمر ولذلك رواه سالم عن ابن عمر من طريق مجمع عن عبد الرحمن عنه واما روى هذه الزيادة نافع وقد رد ابضا عن سالم من طريق الزهري **الثامنة** الذي في الحديث الامر بامساكها في الطهر التالي لتلك الحيضة وليس فيه الامر بوطئها وقد قال بعض اصحابنا يستحب له جماعها وذلك الطهر ليظهر مقصود الرجعة ويدل له ما رواه ابن عبد البر في التمهيد من طريق عبد الحميد بن جعفر عن نافع ومحمد بن قيس عن ابن عمر انه طلق امراته وهي في دمها حائض فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يراجعها فاذا طهرت مسها حتى اذا طهرت اخرى فان شاء طلقها وان شاء امسكها ولكن الاصح عدم استحبابه اكتفاء بامكان الاستباع **التاسعة** ذكر العلماء في الحكمة في امر الطهر الذي يلي ذلك الحيض امورا احدها لئلا يصير الرجعة لعرض الطلاق فوجب ان يمسكها ما دام كان يحل له فيه طلاقها وانما امسكها ليظهر فائدة الرجعة وهذا هو ان اصحابنا والثاني انه عقوبة له وتوبيخ من بعضهم ناسد راك حسابه وعبر عنه بعضهم بانه معامله بنقيض مقصوده فانه عجل ما حقه ان يتاخر فعل وقته فمنع منه في وقته وصار يستعجل الا ترى تعمل موريه والثالث ان الطهر الاول مع الحيض الذي يليه وهو الذي طلق فيه يطهر وليعد فلو طلقها في اول طهر لكان كمن طلق في الحيض والرابع انه نهي عن طلاقها في الطهر لطول اقامته معها فلعله كلما هم فيه ذهب ما في نفسه من سبب طلاقها فيمسكها قال ابو العباس القرطبي وهذا اسبها واحسنها **العاشرة** قوله وان شاء طلق قبل ان يمس اي قبل ان يطأها وقد صرح به في قوله في الرواية الاخرى قبل ان يجامعها فيه لتحريم الطلاق في طهر جامعها فيه وبه صرح العلماء من اصحابنا وغيرهم لكن لم يعد المالكية هذا باحدى علل الرجعة كما قالوه في طلاق الحائض وشذ بعضهم فقال يحرم كالحيض وحكى الحناطي من اصحابنا وجها انه لا تستحب الرجعة هنا اولا كما ذكروه استحبابها في طلاق الحائض والمشهور عند هم التسوية بينهما في ذلك وقال السبكي يجوز ان يطلقها في طهر جامعها فيه وعلل اصحابنا تحريم الطلاق في طهر جامعها فيه بانه قد يتبين حملها فيندم وعلله الحنفية بانه اذا جامعها قرب رغبته فيها فلا تحمى حاجته الى الطلاق وراى الطاهرية ومنهم ابن حزم ان طلاقها في طهر جامعها فيه عين ما قد كما قالوه في طلاق الحائض والاصح عند اصحابنا انه لو وطئها في الحيض فطهرت لم يطلقها في ذلك الطهر حرم لاحتمال العلوق **الحادية عشرة** محل تحريم الطلاق في طهر جامعها فيه ما لم يظهر حملها فان ظهر حملها لم يحرم طلاقها ويدل له قوله في بعض طرق حديث ابن عمر المتقدم ذكرها ثم ليطلقها طاهرا او حاملا

www.alukah.net

وبهذا صرح العنبر من اصحابنا وغيرهم وعلله اصحابنا بانه اذا طلقها بعد ظهور الحمل وقد اقدم على ذلك على بصيرة فلا يندم وعلله الحنفيه بان زمن الحمل زمن الرغبه في الوطي وفيها المكان ولده منها فاقدامه على الطلاق فيه يدل على احساحه لذلك ولا بد من تقييد لانه لا يحرم طلاق الحامل مما اذا كان منه ليحترز به عما اذا كان الحمل من غيره بان يكون حاملا من الزنا ووطئها وطلقها او وطئت مشكوحه بشبهه وحملت منه ثم طلقها وهما وهي طاهر فانه يكون بدعيا لان العدة تقع بعد وضع الحمل والقائل بالقياس فلا يشترط عقب الطلاق في العدة **الثانيه عشر** في قوله ثم ان شا امسك بعد وان شا طلق دليل على انه لا اثم في الطلاق بعد السنه وهو كذلك لكنه مكروه لما في سنن ابي داود وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لبعض المقلل الى الله الطلاق وعن احمد بن حنبل رواية انه حرام لغير حاجه والمشهور عنه الكراهه لو قد كبه او يحرم لعارض وبذلك صرح اصحابنا وحملوا هذا الحديث على الطلاق بلا سبب مع استقامة الحال واما المحرم فقد عرفت له صورتين وله صوره ثالثه وهي ان يكون عبده وحسان فاذر فمسر ومطلق واحده قبل المدخول عندها واما الوجوب ففي صورتين احدهما اذا انعنها الحكمان اذا تعذر عند الشقاق بين الزوجين ورايا المصلحه في الطلاق فيحب عليهما الطلاق **الثالثه عشر** اذا امضت عليه اربعه اشهر وطالبت المراه بحقها فامهل من الفئه او الطلاق والاصح عندنا انه يجب على القاضي طلبه رجعيه فاذا راجع يكون الطلاق مندوبا وهو فيما اذا كان المراه غير عفيفه او خاف او احدهما ان لا يقيما حدود الله وظهر بذلك انقسام الطلاق الى اربعه اقسام حرام ومكروه وواجب ومندوب وقد احكاه النووي عن اصحابنا وقال ولا يكون مباحا مستوى الطرفين وحكى ابن الرفعه في الكفايه عن الجيلي انه يكون مباحا قال ولم يصوره ولعله فيما اذا كان الزوج لا يهواها ولا يميل نفسه بالرام موسها من غير حصول عوض الاستماع فانه لا اراه في الطلاق والحاله هذه صريح بذلك الامام وقال الحنابله يباح الطلاق عند الحاجه السد **الثالثه عشر** واستدل به على انه لا بد عنه في جمع الطلقات بلا نه عليه الصلاه والسلام لم يعد الطلاق الذي حمله الى خبر به بعدد وبهذا قال الشافعي واحمد وابو ثور وابن جرير من اهل الظاهر قال الشافعي لو كان في عدد الطلاق مباح ومحظور علمه ان شا الله اياه لان من حكى عليه ان يطلق امراته طاهرا كان ما ذكره من عدد الطلاق وجب لو كان فيه مكروه أشبه ان يحكى عليه انه اسا وعكس الحطابي هذا الاستدلال قال لانه لما امره ان لا يطلق في الطهر الذي لي الحيض علم انه ليس له ان يطلقها بعد الطلقه الاولى حتى يستبرئها بحيضه فيخرج منه انه ليس له ان يطلقها اتباع طلقتين في قرء واحد قال وتاول اصحاب الشافعي الخبر على انه اما معه من طلاقها في ذلك الطهر لبلا يطول عليها العده لان المراجعه لم يكن سعيا حميدا فاذا كان ذلك كان كتب عليه ان يمامعها في الطهر ليحصل معنى المراجعه واذا اجامعها لم يكن له ان يطلق لان الطلاق السني هو الذي يقع في طهر لم يجامع فيه اسي ومن ذهب الى ان جمع الطلقات المذكوره بدعه مالك والاوزاعي وابو حنيفه والليث وبه قال داود والراهل الظاهر **الرابعه عشر** قوله فتلك العدة التي امر الله ان تطلق لها النسا اي فيها استدل به على الاقراء العده هي الاطهار لان الله تعالى لم يامر بطلاقهن في الحيض بل حرمه وبهذا قال مالك والشافعي وقال ابو حنيفه واحمد هي الحيض واجاب بعضهم عن هذا الحديث بان الاشاره في قوله فتلك العده يعود الى الحيضه وهو مردود لان الطلاق في الحيض غير مامور به بل هو محرم وانما الاشاره الى الحاله المدلوله وهي حاله الطهر او الى العده وقال الراهنون الى انها الحيض من قال بالاطهار بعلمها قرئين وبعض الثالث وظاهر القران انها ثلاثه ونحن نشترط ثلاث حيض لتوامل فهو اقرب الى موافقه القران ولهذا صار

الزهري

الزهري مع قوله ان الاقراء هي الاطهار الى انه لا يقضي العدة الا بثلاثه اطهار كامله ولا يقضي بطهر بعض الثالث وهذا مذهب ابو بكر وعمر وقال غيره لو طلقها وقد بقي من الطهر لحظه يسيره حسب قرءا وكذلك طهران واجابوا عن هذا الاعتراض بان التسمين وبعض الثالث يطلق عليها اسم الجمع قال الله تعالى الحج اشهر معلومات ومدته شهران وبعض الثالث وقال تعالى فمن تعجل في يومين والمراد الثاني **الخامسه عشر** قال الخطابي في قوله مره فليراجعها دليل على ان الرجعه لا تفتقر الى رضى المراه ولا وليها ولا تجديد عقد والله اعلم **السادسه عشر** قال الخطابي انصارع بعض اهل العلم ان من قال لروجته وهي حائض اذا طهرت فانت طالق فانه غير مطلق للسنه واستدل بقوله لم ان شا امسك وان شا طلق قال فالمطلق للسنه هو الذي يكون مخيرا في وقوع طلاقه بين ايقاع الطلاق وتركه **الحديث الثاني** وعن عروه عن عائشه ان رفاعه القرظي طلق امراته فبت طلاقها فتزوجها بعده عبد الرحمن بن الزبير فجاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا نبي الله انها كانت عند رفاعه فطلقها اخر ثلاث طلقات فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير وانه والله ما معه يا رسول الله الا مثل هدبه الهدبه فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لعلك تريدين ان ترجعي الى رفاعه لا حتى يذوق عسيلتك ويذوق عسيلته قال وابو بكر جالس عند النبي صلى الله عليه وسلم وخالد بن سعيد جالس بباب الحجره لم يوذن له فطفق خالد ينادي ابا بكر يقول الا تنهى هذه عما تجهر به عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه في ايام الاولى اخرجه من هذا الوجه مسلم من طريق عبد الرزاق واخرجه البخاري من طريق عبد الله بن المبارك والنسائي من طريق يزيد بن زريع بالهم عن معمر واخرجه الامه الستة خلا ابا داود من طريق سفين بن عيينه واخرجه مسلم من طريق يونس بن يزيد واخرجه البخاري من طريق عقيل بن خالد واخرجه النسائي ايضا من طريق ايوب بن موسى جميعهم عن الزهري عن عروه عن عائشه **الثانيه** رفاعه بكسر الرا القرظي بضم القاف والظا المشاله من بني قريظه هو ابن سموال بضم السين المهمله واسكان الميم وقيل ابن رفاعه وهو احد العشره الذين نزل فيهم قوله تعالى ولقد وصلنا لهم القول الاية كذا رواه الطبراني في معجمه وابن مردويه في تفسيره من حديث رفاعه باسناد صحيح وامراته هذه اسمها لميمه بنت وهب كذا رواه مالك في الموطا من رواية ابن وهب عنه عن المسور بن رفاعه عن الزبير بن عبد الرحمن بن الزبير عن ابيه ان رفاعه طلق امراته لميمه بنت وهب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بلا ثا فتزوجها عبد الرحمن بن الزبير فاعرض عنها فلم يستطع ان يمسها فطلقها ولم يمسها فاراد رفاعه ان ينكحها وهو زوجها الذي كان طلقها قبل عبد الرحمن فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنهاه عن ان يرجعها وقال لا تحل لك حتى تذوق العسيله هذا واسناده ابن وهب عن مالك فذكر واسناده ومن طريقه رواه البيهقي في سننه وابن عبد البر في التمهيد ورواه يحيى بن يحيى والقعنبي ورواه الموطا عن مالك مرسلا لم يقولا عن ابيه قال ابن عبد البر وابن وهب متاخر من روى عن مالك هذا اللسان وانتهى فيه قال فالحديث مسند متصل صحيح ورواه ابن وهب على روايته عن مالك متصلا ابرهيم بن طهمان رواه النسائي في مسند مالك وعبد الله بن عبد المجيد الحنفي قال ودكره ايضا سحنون عن ابن وهب وابن القاسم وعلي بن زياد كلهم عن مالك وفيه عن ابيه قال والذي رجحه الله في شرح الموطا وكذا رواه المعني عن مالك متصلا رواه الطبراني في معجمه الكبير عن علي بن عبد العزيز عن المغني بهذا الذي دلربه من انها لميمه بنت وهب هو الذي دلربه ابن بشكوال في سماته وقال ابن طاهر في سماته لبي امامه بنت الحارث كذا روى عن ابن عباس وقيل لميمه بنت ابي عبيد

الألوكة
www.alukah.net

العرطبه روى عن فاده وفي حديث عائشه رضي الله عنها وهب وعبد الرحمن بن الزبير بفتح الراي
وكسر الباء بلا حلاوة وصحابي معروف والزبر هو ابن باطا وقيل باطيا قرظي قتل على يهودية
في عروة بني قريظة وولده ابن منذر وابو نعيم في كتابهما معرفة الصحابة انه من الانصار من الاوس
وانه الزبير بن زيد بن اسامة بن زيد بن مالك ابن عوف بن عمرو بن مالك بن الاوس قال والدي
رحمه الله في شرح الترمذي وليس بجيد وحكى النووي في شرح مسلم الاول عن المحققين وقال انه
الصواب واما اسامة الزبير بن عبد الرحمن فصحف هو لحذه بالفتح وصحيحه ابن عبد البر وحكاه
عن رواية يحيى بن يحيى وابن وهب وابن القاسم والقعنبي وغيرهم وحكى الاجماع فيه في رواية
يحيى بن بكير والدي بعضه كلام البخاري والدارقطني وابن مالولا انه بالضم فالحاذة وصحيحه
الذهبي الثالثه قوله فبت طلاقها هو بسكون الباء المشددة من فوق اي طلقها بلاتا واصل البت
القطع وهكذا رواه الجمهور وفي رواية للنسائي فابت ربائي وهي لغة ضعيفة حكاها الجوهري عن
الفراء وحكى عن الاصمعي انكارها قال يقال بت بتبت بالضم في المضارع وحكى فيه الكسر ايضا قال في الصحاح
وهو سماع لان باب المضاعف اذا كان يفعل منه مكسورا الا الذي معتلا الا احرف معدودة وهي
بتت بتبتة وعلة في السرب يعلة ويعلة وتم الحديث بتمه وبتمة وشذ شذة وشذة وشذ وحبه
يحبه قال وهذه وحدها على لغة واحدة اي والكسر قال واما سهل يعدي هذه الاحرف الى المفعول
باسقاط الضم والكسر فهي الرابعة قال السبح تبعا للدين في شرح العمدة تطليقه اياها بالبتة
من حسب اللفظ لحمل ان تكون بارسال الطلقات الثلاث ويحتمل ان تكون باخر طلقة ويحتمل ان تكون
باحدى الكلمات التي تحمل على البينونة عند جماعة من الفقهاء وليس في اللفظ عموم ولا اشعار باحد هذه
المعاني واما يؤخذ ذلك من احاديث اخر ليس المراد ومن اخبح على سبي من هذه الاحتمالات بالحديث فلم يصب
لانه استدلال على مطلق البت والدال على المطلق لا يدل على احد مقيداته بعينه قلت اعتمد الشيخ
لفظ الرواية التي شرحها وهذه الرواية التي هنا صريحة في الاحتمال الثاني فان لفظها وطلقها احر بلات
طلقات فدل على انه لم يحتمل الا هذا فقط واحد نعم اعتمد ابن عبد البر لفظ الرواية التي سمعنا هنا من الموطا
فاستدل به على جواز جمع الطلقات الثلاث قال ويحتمل ان تكون طلاقه ذلك احر بلات طلقات ولكن
الظاهر لا يخرج عن الاحتمال الذي ذكرناه وقد عرفت ان هذا الاحتمال هو صريح لفظ الرواية التي نحن في شرحها
واعتمد القرطبي لفظه فبت طلاقها وقال ظاهره انه قال لها انت طالق البتة فيكون تحته لما الدال على ان
البتة محمولة على الثلاث في المدخول بها ويقال ويحتمل ان يريد به احر الثلاث كما في الرواية الاخرى اذ حلا
طلاق امرأته ثلاثا وجاز ان يعبر عنها بالبتات لان الثلاث تقطع جميع العلق اسبي وعلى ذلك دهول عن
قوله في الرواية فطلقها احر بلات بطلقات والله اعلم الخامسة قوله فعالت يا نبي الله انها
كانت عند رفاعة الى اخره ليس فيه حكاية لفظها ولو حكاه كما هو لقال انى كنت الى اخره وكلا
الامرين سائغ في لغة العرب تقول قلت لعبد الله ما الرمية وقلت لعبد الله ما الرمد السادسة
الهدبة بضم الهاء واسكان الدال بعدها ما موحدة هي طرف الثوب الذي لم ينسج وهو ما سقي بعد
قطع الثوب من السدا شبه بهدب العين وهو شعر حفيها ثم يحتمل ان تكون لشبه الذكر
بالهدبة لصغره ويحتمل ان تكون لاسترخائه وعدم انتشاره السابعة قوله فتبسم رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال النووي قال العلماء ان التبسم للتعجب من جهرها وبصرحها بهذا الذي
يستحيى النساء منه في العادة او لرغبتها في رجوعها الاول وكراهة الثاني قال ابو العباس القرطبي
وفيه ان مثل هذا اذا صدر من مدعته لا سلعة ولا توبخ لسببه فانه في معرض المطالبة بالحدود

ويبدو

وبتة ص

اعتمد الشيخ ص

لفظ ص

اوسكر ص

ويدل على صحته ان ابا بكر لم ينكر وان كان خالد وجوله الانكار وحضه على اسبي الثامنة قوله
لعلك تريد ان ترجعي الى رفاعة هكذا رواه بفتح التاء وسكون الجيم وبحوران تكون بضم التاء وفتح الجيم
مبنيا للمفعول وسببه انه توهم عنها اراده وفراق عبد الرحمن واراده ان تكون قوله مسببا للرجوع الى
رفاعة وكانه قيل لها ان هذا المقصود لا يحصل على تقدير ان يكون الامر كما ذكرت التاسعة
قوله لا حتى يذوق عسيلتك ويذوق عسيلتك هو بضم العين وفتح السين بصغير عسلة وهي كناية
عن الجماع شبهة لذة بلذة العسل وحلاوته قالوا وانث العسيلة لان في العسل لغتين التذكير
والتانيث وقيل انها على ارادة اللذة وقيل انثها على ارادة النطفة وهو ضعيف لان الامثال لا تسوط
وقال الجوهري صغرت العسلة بالهاء لان الغالب على العسل التانيث قال وتقول انما انت لانه اريد
به العسلة وهي القطعة منه كما تقال للقطعة من الذهب ذهيبة انتهى وجاء في حديث مرفوع ان
العسيلة الجماع روى من طريق ابي عبد الملك العبسي عن ابن ابي ملكة عن عائشة رواه احمد وابو يعلى في
مسنديهما وهو يدل على انه لا يعتبر فيه الانزال العاشرة فيه ان المطلقة بلاثا لا تحل لمطلقها
حتى يطأ زوج غيره وبطأها ايلاج فقط وسمي عقدها ولا تحل للاول بمجرد عقد الثاني عليها وبه
قال جميع العلماء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم وقال سعيد بن المسيب اذا عقد الثاني عليها ولم يطأها
حلت للاول ولا يشترط وطء الثاني لقوله حتى يذوق عسيلتك والنكاح حقيقة في العقد على الصحيح
واجاب الجمهور بان هذا الحديث مخصص لعموم الآية ومبين للمراد بها قال العلماء ولعل سعيدا لم يبلغه
هذا الحديث قال القاضي عياض لم يقل احد بقول سعيد وهذا الاطائفة من الخوارج وانعقد العلماء على
ان تغييب الحشفة في فرج كاف في ذلك من غير انزال المني وشذ الحسن البصري فشرط في التحليل
انزال المني وجعله حقيقة العسيلة وقال الجمهور الايلاج مطنة اللذة والعسيلة فنيط الحكم به ولو
وطئها في بطن فاسدا لم تحل للاول على الصحيح لانه ليس بزوج وروي عن الحكم بن عتيبة انه تحلها وحكي
قولا عن الشافعي ومنهم من انكره ومنهم من طرده في وطء الشبهة قال اصحابنا سواء كان قوي الانتشار
او ضعيفه فاسدا كان باصبعه او اصبعها فان لم يكن انتشار اصلا لشيخ او مسلول او غيرهما لم
تحصل التحليل على الصحيح به قطع جمهور اصحابنا في شبهة لعدم ذوق العسيلة وحصلها السبح ابو محمد
الجويني والعراقي لحصول الوطء واحكامه واعتبر المالكية والحنابلة ايضا الانتشار والشافعية
والحنابلة بالوطء ولو مع الجنون والاغماء او النوم سواء كان ذلك منه او منها وبه قال ابن الماجشون
والمشهور عند المالكية اشتراط علم الزوج خاصة بالوطء وقال اشهب المعتبر علم الزوج وقال
الخطابي كان ابن المدبر يقول فيه دليل على انه ان وقعها وهي نائمة او مغمى عليها لا تحل بذلك فانها
لا تعلم للزوج الاول لانها لم تذق العسيلة وقال ابن حزم الظاهري لا تحصل التحليل فيما اذا اتت وهي
عملها نائما او مجنونا او نائما ولا هو كذلك فان نام من حسه ومن حسها وهذه الاحوال او في النوم
مائد ركب به اللذة احلتها ذلك واعتبر المالكية بلوغ الزوج ولم يعتبره الحنفية والشافعية
والحنابلة فالمعنى السابعة عند بناتي الجماع منه واعتبر الحنفية والحنابلة ان تكون مراهقا
ولعل التعبير بمسوبان في المعنى والمعنى السابعة بوطء الفرج ولو كان محرما كالوطء في
الحيض والاحرام والصيام وبه قال ابن الماجشون والمشهور عند المالكية والحنابلة عدم
الاكتفاء بذلك وانه لابد ان يكون الوطء حلالا وبه قال اهل الظاهر ومسائل التحليل كثيرة
فليقتصر منها على ما ذكرناه الحادية عشرة استدل به البخاري في صحيحه على جواز شهادة
المختبئ ووجهه ان خالد بن سعيد بن العاص رتب على سماع كلام هذه المرأة وهي وراء حجاب

الألوكة
www.alukah.net

قوله يا ابا بكر الا ترجم هذه عما يجهر به عند رسول الله صلى الله عليه وسلم قال واحاره عمرو بن حريث قال
ولذلك نعمل بالقاعدة الحاجر وقال الشعبي وابن سيرين وعطاء وقتادة السمع شهادة وقال الحسن
تقبل لم يشهد وفي على بني وابن سمعت لواوكر او مذهب الائمة الاربعة تحوار شهادة المختفي لكن
لابد من مساهدة المشهود عليه حال تحمل الشهادة ومنع بعض المالكية شهادة المختفي اذا كان المشهود
عليه محدوعا او خائفا **الثانية عشر** قوله عما يجهر به اي برفع صوتها قال ابو العباس القرطبي
وفي عمومات مسلم تحريم الجهر وهو الفحش من القول **الثالثة عشر** استدل به على ان العنين لا
يضرب له اجل ولا يسمح عليه بنكاح روحته اذا سبيت عُنَّته بانصاف المدة لانه عليه الصلاة والسلام
لم يضرب لهذه المراة اجلا على روجها عبد الرحمن بن الزبير وبهذا قال الحكم وابن عليه وداود وجماهير
جمهور العلماء من السلف والخلف وبوهم من هذا الحديث لا اصل له لانها لم يات شانه روجها ولا طالبه
فسخ نكاحه بالعنة فانه طلقها كما دل عليه الرواية التي سمعها من الموطا وروى ابن عبد البر
في التمهيد من طريق سليمان بن يسار عن عائشة ان رجلا طلق امراته ثلاثا فتزوجها رجل فطلقها قبل ان
يدخل بها فاراد الاول ان يتزوجها فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا حتى يذوق من عسيلتها قال
وهو حديث لا مطعن لاحد في ناقليه **قلت** والتصريح بذلك انصافا في صحيح البخاري في الطلاق
من حديث هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت طلق رجل امراته فتزوجت رجلا غيره وكان
معه مثل الهدبة فلم تصل منه الى شيء تريده فلم يلبث ان طلقها فاتت النبي صلى الله عليه وسلم فذكر
الحديث وقال ابو العباس القرطبي لا يصح في هذا الحديث لان الزوج لم يصدقها على ذلك بدليل قوله
في رواية البخاري في هذا الحديث فقال لعلك تريد ان ترجعي الى رفاعة لا انه ليس ذلك لك حتى
تذوقي عسيلته وتذوق عسيلتك دليل على ان ارادة المراة الرجوع الى زوجها لا تضر العاقد عليها وانها لست بذلك في معنى التحليل
المسمى صاحبه اللعنة **الخامسة عشر** قال ابن عبد البر بعد تقريره اشتراط الوطي في
التحليل وان المراد بالنكاح في جميع القران العقد الا في قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره قال
المراد به العقد والوطي معا وفيه حجة لمالك في ان لا يصح التحليل في الامان والبرا ما كمل الاشياء
وان التحريم يصح بما قل سمي الاثر ي ان تحريم نكاح زوجه الاب والابن يحصل بمجرد العقد ولو طلق
بعض امراته او ظاهر من بعضها او مد حكم الطلاق والظهار ولو عقد على امراة بعض نكاح او على
بعض امراة نكاحا لم يصح قال وقد تعرض على ذلك بان التحريم لا يحصل في الوسيلة بالعقد على
الام حتى يصل اليه الدخول **قلت** والزم ابن حزم المالكية ان يقولوا بقول الحسن في اعسار
الاثرال لاعسارهم في التحليل باكمل الاشياء والله اعلم **الحديث الثالث** وعنها قالت لما نزلت
ان تتوبا الى الله ورسوله دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم بدأ بي فقال يا عائشة اني
ذاكر لك امرا فلا عليك ان لا تعجلي فيه حتى تستامري ابويك قالت قد علم والله ان ابوي لم يكونا
ليامراني بفراقه قالت فقرا علي يا ايها النبي قل لازواجك ان كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها الى
هذا استامر ابوي فاني اريد الله ورسوله والدار الاخرة الحديث اخرجه البخاري بطوله ومسلم
هكذا ابن ماجه والنسائي وقال هذا حديث لا نعلم احدا من الثقات رفعه الا ما ذكر البخاري في هذه الرواية
يريد ان الصواب رواية الزهري عن ابي سلمة عن عائشة كما اخرجه الشيخان فيه فوائد **الاولى**
دل البخاري في هذه الرواية بطريقها قال عقب حديث الزهري عن ابي سلمة عن عائشة الذي سندها
وقال عبد الرزاق وابو سعيد بن المعلى عن معمر عن الزهري عن عروة عن عائشة واسندها
ابن ماجه

ابن ماجه فرواها عن محمد بن يحيى عن عبد الرزاق عن معمر ولفظه قد احسنت الله ورسوله وكذا رواها
النسائي عن محمد بن عبد الاعلى عن محمد بن ثور عن معمر وقال هذا خطا لا نعلم احدا من الثقات رفعه
على هذه الزيادة وقد رواه موسى بن اعين عن معمر عن الزهري عن ابي سلمة عن عائشة ومحمد بن ثور
ثقة انتهى واخرجه البخاري من طريق سعيد بن ابي مريم ومسلم والترمذي والنسائي من طريق
يونس بن يزيد وكذا رواه البخاري من طريقه واخرجه النسائي ايضا من طريق موسى بن علي عن ابيهم
عن الزهري عن ابي سلمة عن عائشة وقال النسائي وحديث موسى ويونس بن علي اولى بالصواب
وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح وقد روى هذا ايضا عن الزهري عن عروة عن عائشة
وقال المزي في الاطراف رواه ابن المبارك عن معمر عن الزهري عن عروة عن عائشة وكذلك رواه
معاوية بن يحيى الصدفي عن الزهري انتهى وفي رواية يونس بن يزيد لم تعل ارواح النبي صلى الله
عليه وسلم مثل ما علقت وجمع البخاري في الطلاق بين رواية سعيد ويونس وقد ذكر فيه
هذه الزيادة وفي رواية النسائي من طريق يونس وموسى بن علي ولم يذكر ذلك حتى قالت
لهن رسول الله صلى الله عليه وسلم واخبرته طلاقا من اجل ما اخبرته **الثانية** سبب نزول
اية التحيير فيما روى ابو بكر بن مردويه في تفسيره من حديث الحسن مرسلا وعائشة رضي الله
عنها طلقت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بوا فامر الله تعالى بسه ان يخير نساءه اما عند الله
يردن او الدنيا وهذا مرسل لكن يشهد له حديث جابر عند مسلم وفيه انه عليه الصلاة
والسلام قال وهن حولي كما ترى يسالنني النفقة فقام ابو بكر الى عائشة يجا عنقها وقام عمر
الى حفصة يجا عنقها كلاهما تقول لسالن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ليس عنده فقلن والله
ما نسال رسول الله صلى الله عليه وسلم شيا ابدا ليس عنده ثم اعتزلهن شهرا او تسعا وعشرين ثم
نزل عليه هذه الاية يا ايها النبي قل لازواجك الحديث **الثالثة** احتلف الصحابة رضي الله عنهم
في ان التحيير في الاية الثلاثة هل كان بين اقامتهن في عصمته وفراقهن او بين ان يبسط لهن في
الدنيا او لا يبسط لهن فيها وقد ذهب الى الاول عائشة وجابر وذهب الى الثاني علي بن ابي طالب
وابن عباس حتى ذلك والدي رحمه الله في شرح الترمذي وقال الاول اصح وعائشة صاحبة
القصة وهي اعرف بذلك مع موافقته ظاهر القران لقوله تعالى ان امتعكن واسرحكن سراحا
جميلا وهو الطلاق **الرابعة** قال النووي اما ذكرها انها فعلتها **قلت** وان صح انها
السبب في نزول الاية فلعل الدراية بها لذلك **الخامسة** قوله فلا عليك ان لا تعجلي معناه ما
تصرك ان لا تعجلي قال النووي واما قال لها هذا شفقة عليها وعلى ابويها ونصيحة لهم في
بقائها عند صلى الله عليه وسلم فانه يخاف ان تحملها صعوبة نفسها وقلة تجاربها على اختيار
الفراق فيحب فراقها فيضر ذلك بها وبابويها وباقي النسوة بالافتئات بها **قلت** ويدل
لذلك قوله في حديث جابر عند مسلم ان عائشة قالت للنبي صلى الله عليه وسلم واسالك ان لا
تخبر امراة من نسائك الذي قلت وقالت لا تسالني امراة منهن الا اخبرتها ان الله لم يبعثني
معنتا ولا متعنتا ولكن بعثني معلما ميسرا ويحتمل ان الحامل له على قوله لهذا لك الكلام
محبته لها ولراحة فؤادها وهو منقبة لها رضي الله عنها **السادسة** فيه منقبة
ظاهرة لعائشة ولسائر امهات المومنين رضي الله عنهن باختيارهن الله ورسوله والدار
الاخرة وفيه المبادرة الى الخير واثثار امور الاخرة على الدنيا **السابعة** عد اصحابنا من خصائصه
عليه الصلاة والسلام انه كتب عليه تخيير نسائه بين مفارقته واختيارهن وعلى الخاطبي وجها

الاخيرة

ان هذا التخيير كان مستحبا **الثامنة** فيه ان من خير زوجته فاختارته لم يكن ذلك طلاقا ولم تقع به فرقة وقد صرحت بذلك عائشة رضي الله عنها بقولها اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يعد طلاقا وفي لفظ فلم يكن طلاقا وفي لفظ فلم يعده علينا شيئا وفي لفظ فكان طلاقا وكل هذه الالفاظ في الصحيح من رواية مسروق عنها وبه قال جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وهو مذهب الائمة الاربعة وممن قال به عمر وابن مسعود وابو الدرداء وابن عباس وغيرهم ووراد لك قولان شاذان احدهما انه تقع بذلك طلقة رجعية وهو محكي عن علي رضي الله عنه والثاني انه تقع به طلقة ثانية وهو محكي عن زيد بن ثابت فروى ابن ابي شيبة في مصنفه عن زاذان قال كنا جلوسا عند علي فسئل عن الخيار فقال سالني عنها امير المؤمنين عمر فقلت ان اخترت نفسها فواحدة بائن وان اختارت زوجها فواحدة وهو احق بها فقال لست كما قلت ان اخترت نفسها فواحدة وان اختارت زوجها فلا شيء وهو احق بها فلم احر ابدا من متابعة امير المؤمنين فلما ولست وايدت في العروج رجعت الى ما كنت اعرف فعجل له رائك في الجامعة احب الساعين رائيك في العرفة فضحك وقال اما انه ارسل الى زيد بن ثابت فسأله فقال ان اختارت نفسها فملك وان اختارت زوجها فواحدة بائنة وحكى الترمذي عن احمد ابن حنبل انه ذهب الى قول علي وقال النووي وابو العباس العرطي كلاهما في شرح مسلم روي عن علي وزيد بن ثابت والحسن واللث بن سعد ان نفس التخيير تقع به طلقة بائنة سواء اختارت زوجها ام لا وحكاه الخطابي والعباس عن مالك قال العامري عياض لا يصح هذا عن مالك قال ثم هو مذهب ضعيف مردود بهذه الاحاديث الصحيحة الصريحة ولعل العالمين به لم يبلغهم هذه الاحاديث انتهى وفي حكايتهما عن علي وقوع طلقة بائنة نظر فقد روى ابن ابي شيبة من طريق عنه انها رجعية ولذا حكاه عنه الترمذي والذي حكاه الخطابي عن الحسن البصري ومالك انها رجعية تكون زوجها احق بها وعن زيد بن ثابت رواية اخرى انه لا يقع به شيء حكاها والذي رجحه الله في شرح الترمذي **التاسعة** الذي صدر من امهات المؤمنين رضي الله عنهن اختيار الله ورسوله والدار الاخرة واحلف اصحابنا فصاروا فرضا ان واحدة منهن اختارت الدنيا هل كان تحصل الفراق بنفس الاختيار او لابد من طلاقها بعد ذلك على وجهين اصحهما الثاني واحلفوا انصافها بان خواص مشروطا بالفور ام لا والاصح لا فان قلنا بالفور فهل فان عند امتداد المجلس ام المعتبر ما يعد فورا في العرف وجهان واحلفوا انصافها بان قولها اخترت نفسي صريحا في الفراق ام لا وجهان وهل كان محل لصلى الله عليه وسلم الفراق وجهان وهو قريب من الخلاف في انه هل يحرم عليه طلاقهن بعد ما اخترنه وفيه لاصحابنا اوجه اصحها لا والثاني نعم والثالث يحرم عجيب امساكهن ولا يحرم اداء الفصل ودلائل هذا الحديث قاصرة عن هذه المسائل والخوض فيها طويل الجدوى مع الاصباح فيها الى دليل سمعي ولا نطيل والله اعلم **العاشرة** الذي دل عليه هذا الحديث انه عليه الصلاة والسلام لا علم له بهذه الامور الدينية ولا يدري هل تكلم معها نفسي ام لا وقد تكلم النفس فيما لو قال الشخص لزوجته اختاري بعدة اصحابنا الشافعية قاطبة في تفويض الطلاق اليها وللشافعي رحمه الله في ان التمويض تمليك الطلاق ام توكيل قولان اصحهما تمليك وهو الجديد فعلى هذا تطلع بها سقط القبول والبسوط مادار بها فلو اخرت بعد ما سمعت القول عن الاصحاب لم طلقت لم يقع وقال ابن القاص وغيره لا تضر التاخير ما دامت في المجلس وقال ابن المنذر لها ان تطلق متى شاءت ولا تختص بالمجلس والصحيح الاول وبه قال الاكثرون فلو قال لها اختاري نفسك وتوي تفويض الطلاق اليها فقالت اخترت

نفسي

نفسي او اخترت وثوت وقعت طلقة ولغى رجعيه ان كانت مدخولا بها ولو قال اختاري ولم يقل نفسك وتوى تفويض الطلاق فقالت اخترت فقال التفويض في الهدب لا يقع الطلاق حتى يقول اخترت نفسي واشعر كلامه بانه لا يقع وان ثوت لانه ليس في كلامه ولا في نيته ما يسعر بالفراق بخلاف قوله اختاري نفسك فانه يشعر به فانصرف كلامها اليه وقال اسمعيل البوشنجي اذا قال اخترتك فقال قد كنت اردت اخترت نفسي ولم تكن بها الروح فالقول قولها وتقع الطلاق ولو قالت اخترت نفسي وثوت وقعت طلقة وتكون رجعية ان كانت محلا للرجعة ولو قال اخترت روحي او النكاح لم يطلق ولو قال اخترت الارواح او اخترت اثوي او اخي او عمي طلقت على الاصح سواء قال اختاري نفسك او اختاري فقط هكذا كلام اصحابنا وقسم والذي رحمه الله في شرح الترمذي لفظ التخيير الى صريح وكنايته فالصريح تقدم والصريح كقوله خيرتك من ارقى على الروحية او طلقي او نحو ذلك وتقول هي اخترت الطلاق ونحو ذلك فان اراد ان هذا صريح في الطلاق فعند بعض مشايخنا يكون مرادها ايقاع الاختيار الطلاق بطلقها الا انه فوض ذلك اليها وقد تقدم ان الاصح فيما لو اختارت واحدة من امهات المؤمنين الدنيا لا تحصل الفراق بنفس الاختيار بل لابد من طلاقها وان اراد انه صريح في التخيير فقريب والله اعلم وقسم المالكية التفويض الى توكيل وتمليك وتخيير وقالوا التخيير وهذه عبارة ابن الحاجب وتحصيره والتخيير مثل اختاري او اختاري نفسك وهو كالتمليك الا انه للملاك في المدخول بها على المشهور ثنويا او لم ثنو ما لم يقيد بعدد فيتقيد وقال اللخمي سيرعه الحاكم له من يدها ما لم يوقعه لان الملاك بيمينه وقيل يخير بائنة التخيير واختلف في اختيار المجلس فقيل يقتضي الثلاث واما الرسول صلى الله عليه وسلم لا تندم ولا ترجع وقيل طلقة بائنة وقيل رجعية كالتمليك وله ما لم يرها فيما اراد على المشهور لو اوقعت واحدة لم تقع وفي بطلان اختيارها هو لان اما غير الدخول بها فوقع الملاك وله نسبه وتحلف والا وقعت اي الملاك فان لم يكن له نسبه وقعت الملاك برد لتغير فروع ذلك وبرد لها لحصول المقصود من معرفة اصل مدهبهم في ذلك عادت لرتبه وقال الحامله وهذه عبارة ابن تميمه في المحرر واذا قال لها امرك بيدك سوى به الطلاق ملكه على الراجح ولو قال مكانه اختاري اختص بالمجلس ما دام فيه ولم يشغلا بما يقطعه بعرف عليه اي الامام احمد معروفا سماه ولو قال طلقي نفسك فما يها تحتي على وجهين ثم قال ولغط الخيار يوكل بكنايته تعتق الى بنه الروح الطلاق وسطل برجوعه وبرد من وكله ثم قال ولا ملك المراة بقوله اختاري فوق طلقة الا بنية الروح بر قال واذا نوى بقوله اختاري طلاقها في الحال لزمه وقال الحنفية وهذه عبارة صاحب الهداية اذا قال لامراته اختاري سوى بذلك الطلاق فلها ان تطلق نفسها ما دامت في مجلسها ذلك ثم لابد من البنية في قوله اختاري لانه يحتمل تخييرها في نفسها ويحتمل تخييرها في بضع اخر غيره فان اختارت نفسها كانت واحدة بائنة ولا يكون ملاقا وان نوى الروح وذلك لان الاختيار لا يتنوع بخلاف الابانة لان البينونة تتنوع ولا بد من دلالة النفس في كلامه او كلامها حتى لو قال لها اختاري فقالت اخترت فهو باطل ولو قال اختاري فقالت اما اختار نفسي فهي طالق والقياس ان لا تطلق لان هذا تعليق وعد او تحمله فصار كما اذا قال طلقي نفسك فقالت اما اطلق نفسي وجه الاستحسان حديث عائشة رضي الله عنها فانها قالت لا بل اختار الله ورسوله واعتبره النبي صلى الله عليه وسلم جوابا لها وان هذه الصيغة جعلته في الحال ويجوز في الاستعمال كما في كلمة الشهادة واذا الشاهد بخلاف قولها اطلق نفسي لانه بعد رجعة على الحال لانه ليس جوابه عن حاله قائمة ولا لابد قولها اختار نفسي لانها حكاية عن حاله قائمة وهو اختيار هذا نفسها ولو قال اخترت نفسي سطلقة هي واحدة تملك الرجعة

الدلوكة
www.alukah.net

لان هذا اللفظ يوجب الابطلان بعد انقضاء العدة فاحاريب نفسها بعد العدة ولو قال لها
احاري سطلقه فاحاريب نفسها مي واحده يملك الرجعه لانه جعل لها الاختيار لكن سطلقه
وهي سُعقبه للرجعه اسهى واما حكيت مذاهب العلماء والتحبير فيما اذا احارت نفسها وان لم اكن في
الحديث يعرض له لئلا يحلوا الناس عن فقه هذه المسئله التي دلّ عليها السيخ رحمه الله في السويب والمالجيب
عباره هولا المصنفين لسان مذاهب هولا الاية في تعاريع هذه المسئله كما عرفته واشرت على
والله اعلم المهم من فروع ذلك ولم اد لو الخلاف العالي احصار اعلى ان الخطابي قال في قول عائشه حيز بار رسول الله صلى
الله عليه وسلم واحبرياه فلم يعد ذلك سافنه دلاله على انهن لو اخترن انفسهن كان ذلك طلاقا
وكذا قال ابو العباس القرطبي فانه ان المخيره اذا احارت نفسها ان نفس ذلك الحار يكون طلاقا
من غير احتياج الى التلفظ بلفظ يدل على الطلاق سوى الحار وبعقتضى ذلك من مفهوم لفظها اسهى وقال
ابو بكر بن العربي اذا احارت نفسها فليس فيه نص من كتاب الله ولا خبر عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم الا ما جرى في قصة بريرة حين اعتقت فخيرت في زوجها وقد ذهب اهل الظاهر ومنهم ابن حزم
الى انه لا يقع الطلاق وان احارت نفسها او الطلاق

باب اللعان

الحديث الاول عن نافع عن ابن عمر ان رجلا لاعن امراته في زمان رسول الله صلى الله
عليه وسلم واسى من ولدها ففرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما والحق الولد بالمراه فيه مواريد
الاول اخرجه الايمه الستة من هذا الوجه من طريق مالك وفي رواية مسلم والحق الولد بامه وفي
رواية الترمذي والنسائي والحق الولد بالام وحكى ابن عبد البر عن قوم ان مالكا انفرد بقوله فيه
والحق الولد بالمراه او بالام وقد اتفقهم على ذلك وقال حسبك بمالك خطا واتقانا وقد قال جماعه
من ائمه اهل الحديث ان مالكا اخطا في رفع وان سياق من ارسله اتم وقد اشرنا اليها محفوظه من حديث سهل
ابن سعد فان فيه وكان الولد يدعى لامه وحكى ابن العربي انفراد مالك بذلك عن يحيى بن معين
واورد ابن عبد البر الحديث من الموطا من طريق يحيى بن يحيى الاندلسي بلفظ واسعل من ولدها قال
والذي هم يقولون واسى من ولدها والمعنى واحد قال وهو تصاليم لبعضهم فيه اسى ولا اسئل بهم
رواه كذلك من طريق سعيد بن منصور عن مالك قال وقال قوم في هذا الحديث عن مالك
ان الرجل قذف امراته ولم يذكر في الموطا ولا عرفه من مذهبه لم رواه من طريق عاصم بن مهجع
قال مسدد ويحيى بن ابي زائده والحسن بن سوار كلاهم عن مالك واسى عليه السيخان من
طريق عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر بلفظ لاعن رسول الله صلى الله عليه وسلم بين رجل
من الانصار وامراته وفرق بينهما وفي لفظ للبخاري فرق بين رجل وامراته قذفها واخلفها
واخرجه البخاري من طريق جويريه عن نافع عن ابن عمر ان رجلا من الانصار قذف امراته فاخلفها
النبي صلى الله عليه وسلم ثم فرق بينهما واخرجه الشيخان وابو داود والنسائي من طريق سعيد
ابن جبير عن ابن عمر بلفظ فرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بين اخوي بني العجلان وقال
الله يعلم ان احدكما كاذب فهل منكما تايب واد البخاري فابيا فقال الله يعلم ان احدكما كاذب
فهل منكما تايب فابيا فقال الله يعلم ان احدكما كاذب فهل منكما تايب فاسا فقرق بينهما
ولفظ ابي داود وبرد ذها هلالا مرات ولفظ النسائي فالها ملاما وفي لفظ لهم من هذا الوجه
لا سبيل لك عليها قال مالي قال لا مال لك ان كنت صدقت عليها فهو بما استحللت من فرجها
وان كنت كذبت عليها فذاك ابعد لك **الثانيه** قوله ان رجلا لاعن امراته وقد عرفت ان في
الصحيحين انه من الانصار وفي روايه لهما انه من بني العجلان وسوا العجلان من بلي واما هو من
الانصار

الثانيه

لان هذا اللفظ يوجب الابطلان بعد انقضاء العدة فاحاريب نفسها بعد العدة ولو قال لها
احاري سطلقه فاحاريب نفسها مي واحده يملك الرجعه لانه جعل لها الاختيار لكن سطلقه
وهي سُعقبه للرجعه اسهى واما حكيت مذاهب العلماء والتحبير فيما اذا احارت نفسها وان لم اكن في
الحديث يعرض له لئلا يحلوا الناس عن فقه هذه المسئله التي دلّ عليها السيخ رحمه الله في السويب والمالجيب
عباره هولا المصنفين لسان مذاهب هولا الاية في تعاريع هذه المسئله كما عرفته واشرت على
والله اعلم المهم من فروع ذلك ولم اد لو الخلاف العالي احصار اعلى ان الخطابي قال في قول عائشه حيز بار رسول الله صلى
الله عليه وسلم واحبرياه فلم يعد ذلك سافنه دلاله على انهن لو اخترن انفسهن كان ذلك طلاقا
وكذا قال ابو العباس القرطبي فانه ان المخيره اذا احارت نفسها ان نفس ذلك الحار يكون طلاقا
من غير احتياج الى التلفظ بلفظ يدل على الطلاق سوى الحار وبعقتضى ذلك من مفهوم لفظها اسهى وقال
ابو بكر بن العربي اذا احارت نفسها فليس فيه نص من كتاب الله ولا خبر عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم الا ما جرى في قصة بريرة حين اعتقت فخيرت في زوجها وقد ذهب اهل الظاهر ومنهم ابن حزم
الى انه لا يقع الطلاق وان احارت نفسها او الطلاق

باب اللعان

الحديث الاول عن نافع عن ابن عمر ان رجلا لاعن امراته في زمان رسول الله صلى الله
عليه وسلم واسى من ولدها ففرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما والحق الولد بالمراه فيه مواريد
الاول اخرجه الايمه الستة من هذا الوجه من طريق مالك وفي رواية مسلم والحق الولد بامه وفي
رواية الترمذي والنسائي والحق الولد بالام وحكى ابن عبد البر عن قوم ان مالكا انفرد بقوله فيه
والحق الولد بالمراه او بالام وقد اتفقهم على ذلك وقال حسبك بمالك خطا واتقانا وقد قال جماعه
من ائمه اهل الحديث ان مالكا اخطا في رفع وان سياق من ارسله اتم وقد اشرنا اليها محفوظه من حديث سهل
ابن سعد فان فيه وكان الولد يدعى لامه وحكى ابن العربي انفراد مالك بذلك عن يحيى بن معين
واورد ابن عبد البر الحديث من الموطا من طريق يحيى بن يحيى الاندلسي بلفظ واسعل من ولدها قال
والذي هم يقولون واسى من ولدها والمعنى واحد قال وهو تصاليم لبعضهم فيه اسى ولا اسئل بهم
رواه كذلك من طريق سعيد بن منصور عن مالك قال وقال قوم في هذا الحديث عن مالك
ان الرجل قذف امراته ولم يذكر في الموطا ولا عرفه من مذهبه لم رواه من طريق عاصم بن مهجع
قال مسدد ويحيى بن ابي زائده والحسن بن سوار كلاهم عن مالك واسى عليه السيخان من
طريق عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر بلفظ لاعن رسول الله صلى الله عليه وسلم بين رجل
من الانصار وامراته وفرق بينهما وفي لفظ للبخاري فرق بين رجل وامراته قذفها واخلفها
واخرجه البخاري من طريق جويريه عن نافع عن ابن عمر ان رجلا من الانصار قذف امراته فاخلفها
النبي صلى الله عليه وسلم ثم فرق بينهما واخرجه الشيخان وابو داود والنسائي من طريق سعيد
ابن جبير عن ابن عمر بلفظ فرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بين اخوي بني العجلان وقال
الله يعلم ان احدكما كاذب فهل منكما تايب واد البخاري فابيا فقال الله يعلم ان احدكما كاذب
فهل منكما تايب فابيا فقال الله يعلم ان احدكما كاذب فهل منكما تايب فاسا فقرق بينهما
ولفظ ابي داود وبرد ذها هلالا مرات ولفظ النسائي فالها ملاما وفي لفظ لهم من هذا الوجه
لا سبيل لك عليها قال مالي قال لا مال لك ان كنت صدقت عليها فهو بما استحللت من فرجها
وان كنت كذبت عليها فذاك ابعد لك **الثانيه** قوله ان رجلا لاعن امراته وقد عرفت ان في
الصحيحين انه من الانصار وفي روايه لهما انه من بني العجلان وسوا العجلان من بلي واما هو من
الانصار

الثانيه

الانصار بالحلف وذكر الشيخ رحمه الله في السيخه الذي ان هذا الرجل هو عويمر العجلاني وقال
ولهما اي للسيخين من حديث سهل بن سعد تسميته بعويمر العجلاني وكذا قال ابن العربي انه عويمر
وكذا قال ابو العباس القرطبي في قوله في حديث ابن عمر اولا من سال عن ذلك فلان بن فلان هو والله اعلم
عويمر العجلاني **قال قلت** كذا بخط الشيخ وصله ابن العربي والقرطبي بذلك مع ان في صحيح البخاري
من حديث ابن عباس انه هلال بن اميه **وذكر** في صحيح مسلم من حديث انس **قلت** طلاهم في بعض
المهم وحديث ابن عمر ولما قال ابن عمر في بعض الروايات في الصحيحين فرق بين اخوي بني العجلان
يعني بذلك انه اراد عويمر العجلاني لا هلال بن اميه وان كان الاخر قذف ايضا على ان بعض الناس قد
انكر ملاعنة هلال بن اميه بالطيه فقال ابو بكر بن العربي قال الناس هو وهم من قسام بن حسان
وعلله دار حديث ابن عباس بذلك وحديث انس قال وقد رواه القاسم عن ابن عباس كما رواه
الناس فبين فيه الصواب وقال ابو العباس القرطبي وقد انكر ابو عبد الله ابو المهلب في هذه
الاحاديث هلال بن اميه وقال هو خطا والصحيح انه عويمر ونحو امنه قال الطبري وقال اما هو عويمر
وهو الذي وقع في صحيح البخاري بك بن السيخ والله اعلم وكذلك حكى النووي في تهذيب الاسماء واللغات
اقوال عويمر العجلاني وهلال بن اميه وعاصم بن عدي وحكى عن الواحدي انه قال اظهر هذه الاقوال
انه عويمر لكثرة هذه الاحاديث **وقلت** انكرت على النووي حكايته الخلاف وفي ذلك للجزم بان هلالا
لاعن انصاكما تقدم من الصحيحين وثبت ذلك في المبهمات قيل ان اري هذا الانكار لكن في حكايته
قول بانه عاصم بن عدي نظر فلم يصح ان عاصما لاعن زوجته ثم انعقد على ذلك في سبب من الكتب المشهورة
وقد انكر والدي رحمه الله في شرح الترمذي على ابن العربي قوله ان هسام بن حسان دار عليه
حديث ابن عباس وقال وقد تابعه عليه عباد بن منصور وقد رواه عن عكرمه عن ابن عباس وقال حدثنا
هلال بن اميه وهو احد الثلاثه الذين تاب الله عليهم فجاء من ارضه عشاء فوجد عند اهله رجلا
فراى بعينه وسمع باذنه فلم يهجه حتى اصبح ثم غدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول
الله وقصه اللعان رواه ابو داود في سننه من رواية يزيد بن هارون انا عباد بن منصور
ورواه ابو داود الطيالسي في مسنده اطول منه قال نا عباد بن منصور وبانهما انصا ايوب
عن عكرمه عن ابن عباس رواه ابن مردويه في تفسيره وابن عبد البر في التمهيد قال وقوله وقد
رواه القاسم عن ابن عباس كما رواه الناس يوهم ان القاسم سمى الملاعن عويمرا وليس كذلك والذي في
الصحيحين انه انهم لم يسم عويمرا ولا هلالا لا وانما قال فاتاه رجل من قومه اي من قوم عاصم بن عدي
وليس فيه ذكر لعويمر وقال النسائي في رواية القاسم عن ابن عباس لاعن رسول الله صلى الله عليه
وسلم بين العجلاني وامراته العجلاني هو عويمر كما تقدم مسمى منسوبا من حديث سهل في الصحيحين ثم
ذكر والدي رحمه الله ان الصواب انهما قصتان قال وقد وقع التصريح بذلك في بعض طرق
حديث ابن مسعود قال فاتاه الجمعه في المسجد فقال رجل لو ان رجلا وجد مع امراته رجلا فان
قتله قتلتموه وان تكلم جلدتموه والله لو فعل ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولذهب للنبي صلى الله
عليه وسلم فاتاه الله انه اللعان فجاء رجل فقذف امراته فلاعن رسول الله صلى الله عليه
وسلم بينهما الحديث قال والدي واسناده صحيح رواه ابن مردويه في تفسيره قال بعد بين في
هذه الروايه وقوع اللعان مرتين وهو الذي فهمه الطحاوي وان كان ظاهر الاثرين يدل على ذلك
وهو مقتضى صحه الرواتين وقد ذكر الخطيب في مبهماته ان الملاعن في حديث سهل هو عويمر بن
الحارث العجلاني وفي حديث ابن عباس هو هلال بن اميه ولم يسم المبهم في حديث ابن عمر وهو عويمر

الألوكة
www.alukah.net

كما تقدم وما ذكره الخطيب من ان عويمرا هو ابن الحارث سبق القلم فيه فان في سنن ابي داود من
حديث سهل بن سعد تسميته عويمر بن اشقر العجلاني وقال ابن عبد البر في الاستيعاب عويمر
ابن اشقر العجلاني الانصاري صاحب اللعان وذكر اهل ذلك عويمر بن اشقر بن عوف الانصاري
قلت انه من بني مازن شهد بدرا ويعد في اهل المدينة لم يزد على ذلك ولم يذكر انه الملاعن فتحصل في اسم
والد عويمر ثلاثة اقوال الحارث اشقر اسعد والاوسط هو الاولى لورود الرواية في سنن ابي داود
كما ذكرته والله اعلم وقال ابن طاهر في مبهماته اسم امراة هلال المقذوفة خولة بنت عاصم لها ذكر
ولست لها رواية **الثالثة** قال النووي في شرح مسلم اجمع العلماء في بروله انه اللعان هل هو بسبب
عويمر العجلاني ام بسبب هلال بن اميه فقال بعضهم بسبب عويمر العجلاني واستدل بقوله صلى الله عليه
وسلم لعويمر قد انزل الله فيك وفي صاحبتك وقال جمهور العلماء بسبب بروله قضية هلال وقال اول من
لاعن في الاسلام قال الماوردي في الحاوي قال الاكثرون قضية هلال بن اميه اسبق من قضية العجلاني
قال والعمل فيهما مستمر مختلف وقال ابن الصباغ في الشامل قضية هلال سنن ان الاية نزلت فيه اولا
قال واما قوله صلى الله عليه وسلم لعويمر ان الله قد انزل فيك وفي صاحبتك فمعناه ما نزل في قصة
هلال لان ذلك حكم عام لجميع الناس قال النووي ويحتمل انها نزلت فيهما جميعا فلعنهما سائلا في وقت
مفارقين فنزلت الاية فيهما وسبق هلال باللعان مصدقا بانها نزلت في داود اذ كان هلالا
اول من لاعن اسبق وسبقه الى دلك الخطيب البغدادي فقال لعلهما التقتا لوقتهما معا في وقت واحد او
في متعاقبين ونزلت اية اللعان في ذلك الحال وروينا عن جابر قال ما نزلت اية اللعان الا لكثرة
السوال وكذا قال ابو العباس القرطبي يحتمل ان تكون القضيتان متعاقبتين تقاربتا الزمان فنزلت بسببهما
معا ويحتمل ان تكون اية اللعان نزلت على النبي صلى الله عليه وسلم مرتين اي كرر نزولها عليه
كما قاله بعض العلماء في سورة الفاتحة انها نزلت بمكة وتكرر نزولها بالمدينة قال وهذا الاحتمال
وان بعد فهو اولى من ان يطرق الوهم للرواة الائمة الحفاظ اسهى وعلى القرطبي عن البخاري
ان بروله كان بسبب هلال بن امية **الرابعة** اللعان هو الكلمات المعروفة التي يلعنها الحاكم الزوج والزوجة
عند قدفها اياها وهي قول الزوج اربع مرات اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا
والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين كما دل عليه التنزيل وسمي لعانا لقول الزوج
وعلي لعنة الله ان كنت من الكاذبين قال العلماء اجمعوا على ان لفظ اللعن هو المختار لفظ اللعن في الخامسة
وان قاما موجودين في الاية الكريمة وفي صورة اللعان لان لفظ اللعنة معدم في الاية الكريمة
ولان حاسة الداعي فيه اقوى من حاسة المدعي لانه قادر على الانتقام اللعان دونها ولانه قد سبق لعانها
لعانها ولا عكس وقيل سمي لعانا من اللعن وهو الطرد والابعاد لان كلا منهما يبعد عن صاحبه
ويحرم النكاح بينهما على التابيد بخلاف المطلق وغيره واللعان عند جمهور اصحابنا يمين وقيل
شهادة وقيل يمين فيها شوب شهادة وقيل عكسه قال العلماء وليس من الايمان التي يتعدد
الا اللعان والقسامة ولا يمين في جانب المدعي الا فيهما قال العلماء وحكمة اللعان لحفظ الانساب
ودفع المعرة عن الازواج واجمع العلماء على صحة اللعان في الجملة فالواو كانت قصة اللعان في
سعبان سنة تسع من الهجرة وممن نقله الماصي عياض عن ابن جرير الطبري **الخامسة** في
سنن تولد وحديث سهل بن سعد وهو في الصحيح وحاصل ما ان قوله هنا واسمى من
ولدها اراد به الحمل الذي لم تقذفه ذلك الوقت وبوافقه انصا مارواه الدارقطني والبيهقي
من حديث عبد الله بن جعفر قال حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين لاعن بين

عويمر

عويمر العجلاني وامراته وانكر حملها الذي في بطنها وقال هو لان سحما قال صلى الله عليه وسلم هذا امر ابتك
فقد ابرل القران فيكما فلاعن بينهما بعد العصر على المنبر وفيه دليل على صحة لعان الحامل لنفي الحمل وبه قال
مالك والشافعي والجمهور وذهب ابو حنيفة واحمد وعبد الملك من الماجشون الى انه لا يصح لعان الحامل
لنفي الحمل وانما يكون لذلك العقوبة عند العرف فان كانت مع ذلك حاملا لم ينتف الحمل قال المحاملي الا
ان يصف زنا يلزم منه نفيه لمن ادعى زناها وطهر لم يصبها فيه واعتبر لها حتى طهر حملها لم لاعنها
لذلك كله وصعته لدة الاقل من مدة عواده فانه ينتفي عنه واعتل قوله لان الحمل بانه لا يتحقق
واجابوا عن هذا الحديث بانه عليه الصلاة والسلام عرف وجود الحمل بالوحي وفيه نظر لانه عليه
الصلاة والسلام انما رتب الاحكام على الامور الظاهرة التي يمكن ان يشاركه فيها المحكوم بعده وقد
رتب على الحمل احكام كثيرة كابل الدية اذا قال فيها النبي صلى الله عليه وسلم منها اربعون خلفة في بطونها
اولادها وطلاق الحامل في قوله عليه الصلاة والسلام لمطلقها طاهرا او حاملا واجبر رجم الحامل في
بطن عدة كالجلد للسكة والرد بالعيب والنهي عن وطئها في السبي **السادسة** فيه ان ولد الملاعنة
اللعان وقد ذكر الفقهاء من اصحابنا وغيرهم ان للعان سببين احدهما قذف الزوجة بالزنا وان لم يكن
هناك ولد وقد دل عليه قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم الاية والثاني نفي الولد وان لم يسبقه
قذف وليس في هذا الحديث في الروايات المشهورة ذكر قذف لكن قد ذكر في بعض الروايات كما
تقدم وهو مصرح به في غيره من الاحاديث والله اعلم **السابعة** استدل بقوله ففرق رسول الله
صلى الله عليه وسلم بينهما على انه لا يجمع الفرقة بمجرد اللعان بل يوقف ذلك على تفريق الحاكم بينهما
وهو مذهب الحنفية ورواية عن احمد وبه قال محمد بن ابي صفرة من المالكية ثم اختلفوا في هذا التفريق
فقال ابو حنيفة ومحمد بن الحسن وعبد الله بن الحسن هو طلقة بائنة فلو اراد بعد ذلك ان
يتزوجها جاز وهو رواية عن احمد وقال ابو يوسف هو تحريم مؤبد والذي عليه جمهور العلماء حصول
الفرقة بمجرد اللعان من غير توقف على تفريق وبه قال مالك والشافعي واحمد وزفر قال الشافعي
وبعض المالكية تحصل الفرقة بتمام لعانه هو وان لم يلتعن هي وقال احمد لا تحصل ذلك الا بتمام لعانهما
معا وهو المشهور عند المالكية وبه قال اهل الظاهر قالوا وتقع فرقة فسخ وحرمة مؤبدة واحتج
الجمهور على هذا الحديث بانه ليس في شيء من الفاظ الفرقة بينهما ما اظهر ذلك وبان حكم الشرع فيه
ويدل لذلك قوله عليه الصلاة والسلام لا سبيل لك عليها وهو في الصحيحين وغيرهما كما تقدم
قال السبيع يعني الدين في شرح العمدة ويحتمل ان يكون لا سبيل لك عليها راجعا الى المال وقوله وحسابك
على الله وهو في صحيح مسلم وقال النبي صلى الله عليه وسلم ذلكم التفريق بين كل ملاعنين قال ابو بكر
ابن العربي اجمع عليه الصلاة والسلام بقوله ذلكم عن قوله لا سبيل لك عليها قال لو احكم كل
ملاعنين فان كان العراق لا يكون الا بحكم فقد نفذ الحكم فيه من الحاكم الاعظم صلى الله عليه
وسلم بقوله ذلكم التفريق بين كل ملاعنين ولو اشار الى الطلاق لوقوعها بعد روح حكم العراب
وروى ابو داود وغيره من طريق عباد بن منصور عن عكرمة عن ابن عباس الحديث وفيه وقضى ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا بيت لها عليه ولا قوت من اجل انهما يفرقان من غير طلاق ولا متوفى
عنها وروى ابو داود انصا من حديث سهل بن سعد في حديث الملاعنين قال فمضت السنة
بعد في الملاعنين ان لا يجتمعان ابدا وعن عمر بن الخطاب ففرق بينهما ولا يجتمعان ابدا والخلاف في
هذه المسئلة بين ابي حنيفة والجمهور هو بين الدرك من الحلاوة بينهم وبينه في استحقاق العاقل السفلي
وفي احد المواد هو يقف طلاقهما على اذن الامام ويحمل قوله عليه الصلاة والسلام من فصل

الألوكة
www.alukah.net

صلاة عليه بينه فله سلبه سفيلا وقوله عليه الصلاة والسلام من احيى ارضا ميتة فهي له ادنا
حكما الحاح معه وكل وقت الى ادن حلفه ذلك الوقت كما ادن هو في ذلك الزمان كما حمل قوله
عليه الصلاة والسلام هما من الملاعنين بطريق الحكم والقضاء حتى كحاج في كل واقعة الى قوله
العامي والجمهور يحملون ذلك في المواضع الدالة بيانا للشرع العام المطرد سوا قاله الامام ام
لم نقله ولقد ابعد عثمان البتي في قوله لا اثر للعان في الفرقة ولا يحصل به فراق اصلا وسبقه الى ذلك
مصعب بن الزبير في صحيح مسلم عنه انه لم يفرق بين الملاعنين وحكاه الطبري عن جابر بن زيد
ويعارله في البعد قول ابي عبد العاص بن سلام انها محرم عليه سمتن الفرق بغير لعان

الثامنة نقل ابن عبد البر عن ابن حبيبه في بارخه قال سئل يحيى بن معين عن حديث بن عيينة اي عن
الزهري عن سهل ان النبي صلى الله عليه وسلم فرق بينهما فقال اخطا ليس النبي صلى الله عليه وسلم فرق
بينهما وقال ابو داود في سننه لم يتابع ابن عيينة احد على انه فرق بين الملاعنين قال ابن عبد البر
قد صح عن ابن عمر انه عليه الصلاة والسلام فرق بينهما وظاهر كلام بن معين يقتضي انه لم يعرف تفريقهما
اي مطلقا وهو خطا ثم قال وكمل انه اراد بقوله ليس النبي صلى الله عليه وسلم فرق بينهما ان اللعان
فرق بينهما فان كان اراد هذا فهو مذهب اكثر اهل العلم **التاسعة** قوله والحق الولد بالمراة
احلف في المراد به فعمل بمعناه نفي عنه نسب الاب وانتفى عليه الام التي لا ولد له منها لانه قد يحمل من
اسفا نسب الاب اسفا نسب الام ايضا وفعل جعلها له اما واما قوبا لاول قال الاقرون فلم يورثوا الام
منه الا ما كانت ترثه منه لو كان له اب وهو السدس وحاله والعلف واحرى وورثوا اخوته
لامه منه للواحد منهم السدس ولا نرمن ذلك العلف وبذل له قول سعيد بن سعيد وهو في الصحيح
لم حرب السنة ان يرثها وترث منه ما فرض الله لها والراهبون الى القول الماني احتجوا في ذلك على
ثلاثة اقوال **احدها** ان امه تحوز جميع ميراثه فانها عصبته وبمنزلة ابيه حتى ذلك عن عبد الله
ابن مسعود وواثلة بن الاسقع وطائفة وهو رواية عن احمد **الثاني** ان عصبته عصبة امه قاله
جماعة وهو المشهور عن احمد بن حنبل واحدى الخرقي وروي عن علي وابن مسعود وابن عمر وعطا
والمالك ان ميراثه لامه واخوته بالفرض والرد وهو قول اسحق وروايه عن احمد ايضا قال فان لم
تكن ذو فرض تحال فعصبته عصبة امه وهذه الاقوال الثلاثة صادرة عمن يورث ذوي الارحام
والاول مذهب مالك والشافعي والجمهور **العاشرة** قوله وقال الله تعالى ادعوهم لابائهم الآية
فهل منكما تائب قال العاصي عياض ظاهره انه قال هذا الكلام بعد فراغهما من اللعان والمراد
بيان ان يلزم التائب التوبة قال والذي ادعاه قبل اللعان لحديث بينهما منه قال والاول
اظهر واولى بسياق الكلام وفيه رد على من قال من النحاة ان لعطه احد لا يستعمل الا في النفي
وعلى قولت من قال منهم لا يستعمل الا في الوصف ولا يقع موقع واحد وقد وقعت في هذا الحديث
في غير نفي ولا وصف ووقعت موقع واحد وقد احاره المبرد وتبعه قوله تعالى فما منكم احد عنه حاجزين
قال النووي وقد ان الخصمين المتعاديين لا يتعاقب واحد منهما وان علما كذب احدهما
على الابهام واستدل به ابو العباس القرطبي لمذهبه انه لا كفارة في اليمين الغموس لانه عليه
الصلاة والسلام قال احدكما كاذب ولم يذكر له كفارة ولو وجبت لبينها لانه وقت البيان

قلت وجواب الجمهور عنه انه لم يعين الحانث حتى يامره بالكفارة
واما في الباطن فقد حصل البيان بانه كفارة اليمين والله اعلم **الحادية عشرة** قوله
اي اي كل منهما ان يعرف بالكذب وظاهر رواية البخاري هذه توافق ما تقدم عن الداودي

فان

فان فيها بعد حكايته قوله عليه الصلاة والسلام لهما هذا الكلام بلاما واما بهما فعرف بينهما **الثانية**
عشرة قوله فقال مالي اي طلب المهر الذي اصدقها اياه فاجابه عليه الصلاة والسلام بانه
لا رجوع له بالمهر سوا اصدق عليها ام كذب لانه قد استمتع بالدخول واستوفى ما قوبل به وهو
الوطي ولو مرة وان كان لقد عليها فهو بعد له لانه قد ظلمها في عرضه فلم يمكن الى ذلك ظلمها في مالها
وفيه دليل على استمرار المهر بالدخول وعلى سقوط مهر الملاعنة المدخول بها والمسلمة مجمع عليهما
وفيه ايها لو صدقته واقرت بالزنا لم يسقط بذلك مهرها اما لو بلاعنها قبل الدخول بها فذهب الشافعي
ايها لعدمها لها نصف الصداق لان الفرقة من جهته وحكاه ابن العباس القرطبي عن فيها الامصار ونص
عليه مالك في الموطا وحكاه الخطابي عن الحسن وقتادة وسعيد بن جبير ومالك والاوزاعي وقال
الزهري ليس لها شي منه لانه فسخ قال ابو العباس القرطبي وحكاه البغداديون عن المذهب **قلت**
وهو مقتضى اطلاق بن الحاجب في مختصره سقوط جميع المهر بالفسخ قبل المسيس قال ابن يونس
وفي جامع ابن الحلاب ان الملاعنة قبل البنا لا صداق لها وقال ابو العباس القرطبي والمشهور ان
عليه النصف انتهى وعن احمد بن حنبل رواية في النصف والسقوط وقال الحكم وحماد وابو الزنا
لها الصداق كله اذ ليس بطلاق **الحديث الثاني** وعن سعيد عن ابي هريرة قال جاء رجل من
بني فزارة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان امراتي ولدت غلاما اسود قال هل لك من ابل قال نعم قال
فما الوانها قال حمر قال هل فيها اورق قال ان فيها لورقا قال اني اتاها ذلك قال عسى ان يكون نزعه
عرق قال وهذا عسى ان يكون نزعه عرق فيه وابدى **الاولى** اخرجه مسلم واصحاب السنن الاربعة
من هذا الوجه من طريق سفيان بن عيينة واخرجه البخاري من طريق مالك واخرجه مسلم وابو داود
والنسائي من طريق معمر وفيه وهو حديد نقوض بان سفيه وفيه ولم يرخص له في الاستلحاق واخرجه
مسلم من طريق محمد بن عبد الرحمن بن ابي ذيب واخرجه النسائي من طريق شعبة بن ابي حمزة وفي اخره
من اجل فصار رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الا تجوز لرجل ان ينفي من ولد وولد على فراشه
الا ان يزعم انه راي واخشته حسبهم عن الزهري عن سعيد وهو ابن المسيب عن ابي هريرة واخرجه
البخاري ومسلم وابو داود من طريق يونس بن يزيد عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة بلفظ ان
امراتي ولدت غلاما اسود وابى انكرته وفيه ولم يرخص له في الانتفاء لفظ البخاري ولم يذكر فيه
مسلم هذه الزيادة ولم يسق ابو داود تمته لفظه واخرجه مسلم ايضا من رواية عقيل عن الزهري انه
قال بلغني ان ابا هريرة كان يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو ما تقدم وذكر
الدارقطني في العلل ان ابا اسحق رواه عن الزهري عن ابن المسيب مرسلا قال وقيل عن سعيد بن
خالد عن الزهري عن سعيد وابي سلمة عن ابي هريرة ولد الد وقيل عن البانجي عن الاوزاعي عن الزهري عنهما
وذكر الدارقطني انه ممن رواه عن الزهري عن سعيد عن ابي هريرة غير من قدمناه ذكره يحيى بن
سعيد الانصاري وسليمان بن كثير وذكر النعمان بن راشد مما ذكره يونس وقال لم يتابع عليه
والمحفوظ حديث ابن المسيب **الثالثة** قوله عارق من بني فزارة هو بمعنى العار والرار
وبعد الالف راء مهملة واسم هذا الرجل ضمضم بن قتادة كما ذكره ابن بشكوال وابن ظاهر قال
ابن ظاهر وامراته من بني عجل **الرابعة** قوله ان امراتي ولدت غلاما اسود تعرض بنفيه
لحمالة لونه للونه هو فان اسفر وقد صرح بذلك في قوله في رواية مسلم تعرض بان سفيه وليس
في ذلك تصريح بنفيه واما قوله في الرواية الاخرى واني انكرته فمعناه استمرت على ان يكون
مني وليس معناه نفيه عن نفسه بلفظه وفيه ان التعريض بنفي الولد ليس بنفيا **الخامسة**

الألوكة
www.alukah.net

استدل به على ان التعريض بالقذف ليس قذفا وانه لا يجب به الحد وبه قال الشافعي وابو حنيفه واحمد
وذهب المالكيه الى وجوب الحد بالتعريض اذا كان مفهوما وحكاه ابو العباس القرطبي بانه المالم الحد
به الحد لانه تعريض لطيف لم يقصد به العيب وكان على جهه الشكوى او الاستفتاء وقال ابن دقيق
العيد بعد ذكره ان فيه ما يسعر بان التعريض نفي الولد لا نوجب حد القذف وفيه نظر لانه الحد او
التعزير عن المستفتين الخامسه الاورق هو الذي فيه سواد ليس بحالك بل يميل الى الغبره ومنه قيل
للرماد اورق وللحمامه ورقاء وللحمح وُرْق بضم الواو واسكان الراء كاحمر وحُمر السادسه قوله اني تسمع
الهمزه وتشديد النون اي من اباه هذا اللون مع مخالفته للون ابويه والمراد بالعرق هنا الاصل من النسب
يسمى عرقا للشجره ومنه قولهم فلان معرق في النسب والحسب وفي اللوم والكرم ومعنى نزعه
اشبهه واخذ به اليه واظهر لونه عليه واصل النزع الجذب فكانه جذبه اليه لشبهه بعال منه
نزع الولد لابيه والى ابيه ونزعه ابوه اليه السابعه وفيه ضرب الامثال وتشبيه المجهول بالمعلوم لان
هذا السائل جهل عليه هذا الى الادب فسبهه النبي صلى الله عليه وسلم بما يعرفه فهو وبالغه ولا يكره
واستدل به اهل الاصول على العمل بالقياس فانه عليه الصلاه والسلام سبه هذا الرجل المخالف
للونه بولد الابل المخالف لالوانها ودلك العله الجامعه وفي نزوع العرق قال ابن دقيق العيد الا انه
لشبيه وامر وجودي والذي حصل المانع عنه هو النسبه وفي الاحكام الشرعيه ايضا قال
الخطابي وهو اصل في قياس الشبه الثامنه وفيه ان الولد يلحق الزوج وان خالف لونه لونه حتى لو كان
الاب اسض والولد اسود او عكسه لحقه ولا حجل له نفيه لتجرد المخالفه في اللون وكذلك الوالد
الزوجان اسمرين فجا الولد اسود او عكسه لاحتمال انه نزعه عرق من احد اسلافه وقد حكم
العلماء بلحاقهم مع انه لا اثر لاختلاف الالوان المتعارفه كالادمه والسمره والشقره العربيه
من الباض واما اختلفوا عند الاختلاف بالباض والسواد فقال المالكيه ليس له نفيه بذلك واطلق
ابو العباس القرطبي نفي الحلاق فيه وكانه اراد في مذهبه وقال الشافعيه ان لم ينتف الزوج منه
الزنا حرم النفي وان انتفت او كان ثمة ما يحمل على لون ذلك الرجل فعنه وجهان اصحهما
عند الشيخ ابي حامد والعامري ابي الطيب وصاحبي الحاوي والعده والبووي تحريم النفي ايضا واصحهما
عند السنجي والروياني وغيرهما جوازه وقال البووي في شرح مسلم وفي هذه الصوره وفي ما
اذا كان الزوجان اسمرين فجا الولد اسود او عكسه وجه لبعض اصحابنا وهو ضعيف او غلط
قلت ان كان هذا الوجه فيما اذا لم ينتف الزوج منه فوجه الزوج فلم يحلله هو في الروضه تبعا
للرافعي ثم حكاه ابن الرفعه في الكفايه وان كان مع انتفائها فلا يحال فانه غلط فقد صححه
السنجي والروياني وغيرهما والله اعلم وقال الحنابله تجوز النفي مع القرينه والحلاق عند
عدمها وهو على الريب الذي ذكره اصحابنا التاسعه فيه الاحتياط للانساب
واثباتها لمجرد الاحتمال والامكان العاشره قال الخطابي فيه الرخصه في تحسين الظن بالنساء
الحاديه عشر قال ابو العباس القرطبي فيه تنبيه على استحاله التسلسل العقلي وان
الحوادث لابد لها ان تستند الى اول ليس بحادث كما تعرف في الاصول الثانيه عشر قال الخطابي فيه
العبره بوطي سيهه او من زوج سعدم قلت لم يصدر من هذا الرجل انه قال ليس
مني وانما عرض بذلك كما تعدم ثالثه عشر فيه لحاق النسيب
الحديث الاول عن عروه عن عائشه ان عتبه بن ابي وقاص قال لاخيه سعد

تعلم

تعلم ان ابن جاريه زمعه اخي قال عائشه فلما كان يوم الفتح راى سعد الغلام فعرفه بالشبه فاحتضنه
اليه وقال ان اخي وابن اللعبه محمد بن زمعه فقال بل هو اخي وولد على فراش ابي من جاريته فاطلعا
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سعد يا رسول الله هذا ابن اخي اخطر الي شهد بعتبه قال
عائشه فراى رسول الله صلى الله عليه وسلم شبها بينا بالباس شبها ابين منه بعتبه فقال عبد بن زمعه
يا رسوله الله بل هو اخي وولد على فراش ابي من جاريته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش
واحتجبي منه يا سوده قال عائشه فوالله ما راها حتى مات الحديث الثاني وعن سعيد عن ابي هريره
او عن ابي سلمه عن احدهما او كلاهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الولد للفراش وللعاهر الحجر فيه فوايد
الاولى الحديث الاول اخرجه من هذا الوجه مسلم من طريق عبد الوراث عن معمر واخرجه النسائي وابو داود
والنسائي وابن ماجه من طريق سفين بن عيينه ولفظ البخاري وابن ماجه هو لك يا عبد بن زمعه ولفظ
ابي داود هو اخوك يا عبد واخرجه النسائي من طريق الليث بن سعد وفيه وللعاهر الحجر
واخرجه البخاري وخمسه مواضع من صحيحه من طريق مالك بن انس وفيه وللعاهر الحجر اربعهم عن الزهري
عن عروه عن عائشه وحديث ابي هريره اخرجه مسلم عن زهير بن حرب وسعيد بن منصور وعبد الاعلى
ابن حماد وعن الناقد اربعهم عن سفين بن عيينه عن الزهري قال زهير حدثنا عن سعيد او عن ابي سلمه
احدهما او كلاهما عن ابي هريره وقال سعيد عن سعيد عن ابي هريره وقال عبد الاعلى عن ابي سلمه او عن سعيد
عن ابي هريره وقال عمرو وسمعت سفين مره عن الزهري عن سعيد وابي سلمه ومره عن سعيد او عن ابي سلمه
ومره عن سعيد عن ابي هريره واخرجه الترمذي عن احمد بن منيع والنسائي عن هشام بن
عمار بلاثتهم عن سفين عن الزهري عن سعيد به وقال الترمذي حسن صحيح وقد رواه الزهري عن سعيد
وابي سلمه عن ابي هريره واخرجه مسلم والنسائي من طريق عمر عن الزهري عن سعيد وابي سلمه
كلاهما عن ابي هريره وبين الدارقطني في العلل الاختلاف على الزهري في ذلك وان من اوجه الاختلاف فيه
ان عبد الله بن محمد الزهري رواه عن ابن عيينه عن الزهري عن ابي سلمه وحده عن ابي هريره وعن عروه
عن عائشه ثم قال الدارقطني وهو محفوظ عن الزهري عنهما يعني عن سعيد وابي سلمه ورواه البخاري
وصححه من طريق شعبه عن محمد بن زياد عن ابي هريره بلفظ الولد لصاحب الفراش وللعاهر الحجر الثامنه قوله
تعلم بسكون اللام اي اعلم ومنه قول الشاعر تعلم شفاء النفس قهر عدوها فبالغ بلطف في التحيل والمطل
وهذا الابن المسارع فيه اسمه عبد الرحمن بن زمعه بفتح الراي واسكان الميم وروي بضمها ايضا
التاسعه قال الخطابي كان اهل الجاهليه يعتنون الولايد وتصرفون علهن الصرائب فكنتشين بالفجور
وكان من سيرهم الحاق النسب بالزناه اذا ادعوا الولد وهو في السلاح وكانت لزمعه امه فان يلم
بها وكانت له علها صريسه فظهر بها حمل كان يظن امه من عتبه بن ابي وقاص وهلك عتبه
كافرا ولم يسلم فعهد الى سعد اخوه ان يستلحق الحمل الذي بامه زمعه وكان لزمعه ان يقال له عبد
فخاصم سعد عبد بن زمعه في الغلام الذي ولدته الامه وقال سعد هو ابن اخي عهد الي ما كان عليه الامر في
الجاهليه وقال عبد بن زمعه بل هو اخي وولد على فراش ابي على ما استقر عليه الحكم في الاسلام فقضى
به رسول الله صلى الله عليه وسلم لعبد بن زمعه وابطل دعوى الجاهليه وذلك القاضي عياض نحو
هذا الكلام الا انه قال لم اعرف الام ان له الحمره به وقال ولم يكن حصل الحاقه في الجاهليه
اما لعدم الدعوى واما لكون الام لم يعرف به لعتبه وذكر الوطي الامرين وقال لكن الحقته المزنيه
بها النبي به ومن الحقه سعتبه من الزناه بها النبي به اذ لم يدعه عتبه وقال وكان عبدا كان
ويسمع ان السرع يلحق بالفراش والاظهر بكن عادتهم الالحاق به الرابعه استدل به على ان

www.alukah.net

الاسلحاق لا يحصل بالاب بل يحور من الاخ لان المسلحي هنا اخو المستلحق وبه قال الشافعي وجماعة للشروط
احدها ان يكون جائز الاب او مستلحقه قبل الوريه بانها ان يمكن لورثة المستلحق ولد اللعنة بالنها ان
لا يكون معروف النسب من غيره والثاني ان تصدقه المسلحي ان كان بالغا عاقلا قال الخطابي فان قبل
جميع الورثة لم يقر واحد بل عبد فقط فصل قد روي انه لم يكن لورثته يوم مات وارث غير عبد فهو
لهم له جميع الورثة وقد لا ينكر ايضا ان بنت لون سوده من الورثة ان يكون وطء اباها في الدعوى او اقر
بذلك عند النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يذكر ذلك في هذه القصة وكذا قال النووي ناولد اصحابنا
ساء بلين احدهما ان سوده اسلحقته ايضا والثاني ان زمعه مات كافرا فلم يرثه سوده للوثنية
ووريه عبد بن زمعه اسهى وذهب مالك وطائفة الى اختصاص الاسلحاق بالاب واحاجوا عن هذا
الحديث بجوابين احدهما انه ليس نصا في انه الحقه به لمجرد بنوته الاخوة فلعل النبي صلى الله عليه وسلم علم
وطي ربيعة ملك الامة بطريق اعتمدها من اعتراف او غيره فحمل ذلك لانا سلحاق الاخ والثاني ان حمله به لم
لم يكن لمجرد الاسلحاق بل بالفراش الاتي قوله الولد للفراش وهذا عبيد قاعدة فانه لما اسقط
الحاق هذا الولد بالزاني لم يسق الا ان يلحق بصاحب الفراش اذ قد دار الامر بينهما ولذلك قال النووي
ان الثاني احسن الوجهين هو الوجه الاول فانها لا تصير فراشا الا الوطي لحوار المالكية عن
هذا الحديث ان الحاق هذا الولد برفعه بالفراش الذي قد علم بثبوت الوطي لانا سلحاق الاخ والله اعلم

قيه ان الامة تكون فراشا وقد اتفقوا العلماء على انها لا تكون فراشا لمجرد ملكها فقال
مالك والشافعي انما تصير فراشا بالوطي فاذا اعترف سيدها بوطيها او ثبت ذلك باي طريق كان صارت
فراشا له فاذا اتت لاقل من الوطي بولد او اولاد لمدة الامكان لحقوه من غير استلحاق كالزوجة الا ان تلك
فراش لمجرد العقد عليها والامة لا تصير فراشا الا بالوطي والفرق بينهما ان الزوجة مراد للوطي خاصة
فجعل العقد عليها كالوطي واما الامة فمراد لملك الرقبة وانواع من المنافع غير الوطي ولهذا يجوز ان
يملك اختين واما وبنتها ولا يجوز جمعها بعقد النكاح فلم تنصرف ملك اليمين الى ملك واحد حتى يطأها وقال
ابو حنيفة لا تصير فراشا الا اذا ولدت ولدا او استلحقه فمتى ما اتى به بعد ذلك بلحقه الا ان ينفيه واعتل
احمد بن حنبل اعترافه بوطيها في كل ولد اتى به فهي الحر لا ان يتبرأ من اعترف بوطي امته ان ولد
لمدة الامكان لحقه بسببه فان اتت به لاقل من اقل مدة الحمل فهل يلحقه على وجهين قال وان ولدت
منه اولادا فاستلحقه لم يلحقه ما بعد الاقرار بمسافة وفصل يلحقه اسهى وهذا غير المذهب
المعتمد من انه اتى بالاعم او بالوطي اولا عن الاستلحاق بعد الولادة الا انه لم يكتف باستلحاق ولد
في الحاق ما بعد الاقرار بمسافة وفي هذا الحديث دلالة للمذهب الاول على الثاني فانه لم يكن
لزمعه ولد اخر من هذه الامة قبل هذا دل على انه ليس بشرط فان قيل لعل ان لكم ان زمعه
كان قد وطيها قلنا لا بد من ذلك للتفاق على انها لا تصير فراشا الا بالوطي قال النووي واعلم
انه محمول على انه علم مصير امة ابيه ربيعة فراشا لزمعه فلهذا اتى النبي صلى الله عليه وسلم به
الولد وسوب فراشه اما بنسبه على اقراره بذلك وجهات واما بعلم النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك
اسهى وذكر الشافعي رحمه الله في الام ان بعض المشركين حالفه في ذلك والصحيح بان كلا من عتبة
وزيد بن بابنه وابن عباس رضي الله عنهم اسهى من ولد حارية له لم يقل اما عمر رضي الله عنه فروى
عنه انه انكر حمل جاريته له اقوب بالمكروه وامارية وابن عباس فعرفان ليس سيما محالا لها
وكذلك لزوج الحرة اذا علم انها حملت من زنا ان يدفع ولدها ولا يلحق بنسبه من ليس منه فيما
بينه وبين الله تعالى وقال ابن حزم نعد بعله قول عمر رضي الله عنه ان احدكم لا يعدو اصابته

حاريه

الا ما لحقت به الولد ما علم وهذا حملا فالا ما روى عن زيد وابن عباس الا سماء من الولد
يدل على الحاق نسبه به والا لم يحج الى النبي فعمل زيد وابن عباس موافق لما والله اعلم ودليل الامام فحر الدين
الرازي في مناقب الشافعي ان اما حسنه منع من ضرورة الامة وامتاع الوطي وقال لا لحقه الا ما عرفه
وحمل هذا الحديث على الرخصة واخرج الامة من عمومه فقال الشافعي ان هذا ورد على سبب خاص
وهي الامة الموطوءة قال الامام فهو لم الواقف على هذا الكلام ان الشافعي يقول ان العبرة بخصوص
السبب ومراده ان خصوص السبب لا يحور اخراجه عن العموم قطعا والامة هي السبب في العموم فلا يجوز
اخراجها اسهى وممن يوافق ذلك امام الحرمين والغزالي والآمدي وابن الحاجب فعلوا عن الشافعي
ان العبرة بخصوص السبب وانكره الامام وقال ما تعدم قيه ان الولد للفراش في الرخصة
ايضا اخذ العموم اللفظ كما تعدم وهذا مجمع عليه لكن بشرط الامكان فلو لحق مشرق بمغربية ولم يتفارقا
واحدهما وطنه بيوت لدته اشهر او اقل لحقه لعدم امكان بنوته منه وكذا لو اجتمعا لكن
اتت به لاقل من ستة اشهر من حين امكان اجتماعهما لحقه ايضا هذا مذهب مالك والشافعي
واحمد والعلماء كافة الا ابا حنيفة فلم يشترط الامكان بل اتى بمجرد العقد حتى لو طلق عقب العقد من
غير امكان وطي ولدت لدته اشهر من العقد لحقه الولد قال النووي وهذا ضعيف ظاهر الفساد
ولا حجة له في ابطال الحديث لانه خرج على الغالب وهو حصول الامكان عند العقد وقال ابو العباس
القرطبي الفراش هنا عبارة عن الموطوءة لانه الوطي يسمى بها اي تصير بها فراشا يعني به ان الولد
لاحق بالوطي قال الامام واصحاب ابي حنيفة يحملونه على ان المراد به صاحب الفراش ولذلك لم
يشترطوا امكان الوطي في الحرة واجمعوا على ان حر بنت تحته وبات فراشها خلي العبد في
يعني روجها والاول اولى لما مر لزوما من الاشتقاق ولانه ما قدره من حذف المضاف ليس في
الكلام ما يدل عليه ولا ما يحوج اليه اسهى وفيه ما فيه لانه نقل عن الحنفية ان العبرة بصاحب الفراش
قال وانه لا دليل على تعيين رد ذلك ونقل عنهم الاحتجاج باطلا وحرير الفراش على الزوج وردة بمخالفته
للاستحقاق وذلك يدل على عدم العبرة عندهم لانه مع العبرة لا مخالفة في الاستحقاق والحق ما علي
عليهم من تعيين صاحب الفراش وقد دل على ذلك بروز هذا المضاف في رواية للبخاري في صحيحه
كما تعدم ولكن لا يحصل بذلك مقصودهم من الحاق بلا امكان لحروجه على العالب كما تعدم ولو
قام الدليل على اعتبار الامكان لحصل مقصودهم وان لم تقدر المضاف المذكور في كلام القرطبي
نظر من وجه احدهما ما مر من المناقض بانها لو نزه رد تعيين بالحديث
الصحيح وقد قدره الدليل الخطابي بالها ما افضاء ظاهر من حصول مقصودهم مع تعيين
المضاف لا مع تعيين رابعا لئن لحصل مقصود الجمهور لمجرد كون الفراش هو الموطوءة لان منتفي
ذلك ان الولد للموطوءة وليس هذا المراد قطعا فعلم انه لا بد من تعيين حامسها التعجب انه قال
ان الفراش هو الموطوءة ثم قال ويعني به ان الولد لاحق بالواطي فكيف يحمل لفظ الفراش على الموطوءة ثم جعل
الحكم الحاق بالواطي وهل يسمى ذلك الامع تعيين المضاف المذكور وقال ابن دقيق العيد قوله الولد
للفراش اي بالغ للفراش او محكوم به للفراش او ما قارب هذا قيه ان الشبهة وحدها
القائفة اما بعد اذا لم يكن هناك اقوى منه كالفراش فانه عليه الصلاة والسلام الحق بالفراش مع
الشبه البين لغيره فلم يلتفت الى الشبه مع اعتماده في موضع آخر ذلك لمعارضة ما هو اقوى منه
وهو الفراش كما تعدم وهذا كما انه عليه الصلاة والسلام لم يحكم بالشبه في قصة الملاعنين مع
انه حاكم على الشبه المكروه حكى عن الشعبي انه تمسك بعموم قوله الولد للفراش على

وروده

الدماشلا

ان الولد لا يسمى عن له العواس لا للعان ولا لغيره وهو سياد مخالف للاحاديث الصحيحة ولخالفة العلما قال ابو العباس
القرطبي وقد دخل على بعض اهل المدينة ولا حجة لهم في ذلك العموم لوجهين احدهما انه خرج على سبب
ولد الامة فيقصر على سببه وبانيهما ان الشرع قد قعد قاعدة اللعان في حق الارواح وان الولد لا ينفي
بالتعانهما فيلزم ذلك العموم المطروح بخصوص هذه القاعدة المقطوع بها ولا يخالف في مثل هذا
الاصل اهل الحواب الثاني هو المعتمد ولا سوقف اسما الولد عند الشافعي على التعانهما بل
لحصل ذلك بلعان الزوج وحده وان لم يلاعن هي وقد تعدم ذلك واما الجواب الاول فهو ضعيف قال
الصحيح في الاصول ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ثم معيصاه ان ذلك لا ياتي في الامة وليس كذلك
فان الامة اذا اتت بولد فللسيد نفيه اذ ادعى الاستبراء وحلف عليه كما صرح به اصحابنا
وغيرهم وخالف فيه ابو حرم الظاهري وقال الشافعي قوله الولد للعواس له معنيان احدهما وهو اعمهما
واولاهما ان الولد للعواس مالم ينفه رب العواس باللعان الذي نعاه به عند رسول الله صلى الله عليه
وسلم فاذا نعاه باللعان فهو منفي عنه وغير لاحق به وان ادعاه هو او ان اشتهده والمعنى الثاني اذا اسارع الولد
رب العواس والعاهر فالولد لرب العراش قوله واحتجى منه باسوده قال الفهري من
الشافعية والمالكية والحنابلة امر هاهد لك على سبيل الاحتياط والندب عن السهو لانه في ظاهر
السرع احوها لانه التي يابيها لكن لما راى الشافعي ان بكون من ماء غيره فيكون احتجابها
منها امر هاها الاحتجاب منه احتياطا قال الخطابي وقد كان طايفة الامر اهاها لو كان احتاب السبب
ولا رواح النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الباب ما ليس لغيرهن من النساء قال الله تعالى يا ايها النبي لستن كاحد
من النساء وقد يستدل بالشافعي في بعض الصور لنوع من الاعتبار ثم لا يقطع الحكم به الا ترى ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال في قصة الملاعنة ان جاءت به اورد اكما اراه الا ورد عليها وان جاءت به اورد اورد
كما اراه الاصد وعليها فجاءت به على النعت المكروه ثم لم يحكم به وانما نحل بالشبه في موضع لم يوجد فيه
سبب اقوى منه كالحمل بالعافة وهذا كما يحكم في الحادثة بالقياس اذا لم يكن فيها نص فان وجد بترك
له القياس وفي قوله هو احوك يا عبد بن زمعة ما قطع الشبه ورفع الاشكال في هذا الباب
وقد جاء في بعض الروايات احتجبي منه فانه ليس لك باخ وليس بالباب وقال الووي قوله ليس لك
باخ لا يعرف في هذا الحديث بل هي زيادة باطلة مردودة اهـ وقوله انه لا يعرف مردود فقد
رواه النسائي بهذه الزيادة من حديث مجاهد عن يوسف بن الزبير مولى لهم عن عبد الله بن الزبير
ويوسف هذا ذكره ابن حبان في الثقات وقال ابو العباس القرطبي بعد ذكره ان هذا من باب
الاحتياط ولو في الشهاد وبحمل ان بكون ذلك لتعلط امر الجاهلية في حق سودة لا بها من زوجاته
وقد علط ذلك في حق بني ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لحفصة وعائشة في حواب ام سلمة اوقعا وان
اسما السما سمرانه وقال لفاطمة بنت قيس اعتدي عند ابن ام مكتوم تضعين ثيابك عنده فاباح
لها ما منعه لازواجه ولا حاد الناس منع زوجته من الاجتماع بمحارمها قال ابن حزم
الظاهري ليس فرضا على المراة رويه احبها لها انما الفرض عليها صله رحمه فقط ولم يامرها عليه
السلام بان لا تصله لم حلي عن بعضهم انه قال في قوله عليه الصلاة والسلام هو لك اي هو عبدك
قال الباجي انه قال هو اخوك ولو قضى به عبد لم يلزمها ان تحتجب عنه بعض العوان
قال ابن دقيق العيد استدل به بعض المالكية على فاعدة من قواعدهم وهو الحمل من حملين ودلك ان ياخذ
الفرع شبها من اصول بمعدده فيعطى احكاما بعددها ولا يخص لاحد الاصول ودلك كان العواس
معتض لا لحاقه بزمعة والشبه معتض لا لحاقه بعتبة فروعي العواس في النسب والحق بزمعة

وروعي

وروعي الشبه بامر سودة بالاحتجاب منه فاعطى الفرع حكما بين حكمين ولم يخص امر العواس صفة
المحرمة منه وبين سودة ولا الشبه مطلقا فلم يجعله كعتبة والحاقه بكل منهما من وجه اولى من الحاقه
احدهما من كل وجه قال ونعرض على هذا ان صورة الزاع ما دام اداء الفرع بين اصلين سرعين
مقتضى السرع الحاقه بكل منهما من حيث المطالبة وهما لا يقتضي السرع الا الالحاق بالعواس
والشبه هما غير مقتض للالحاق سرعا فيحمل الامر بالاحتجاب على الاحتياط لا على بيان حكم سرعي وليس
فيه الا ول مناخ سعد بن ابي وقاص المحرمة اسمي باختصار الحادية عشر احتج به على ان الوطي بالزنا
له حكم الوطي بالنكاح في حرمة المصاهرة لان سودة امرت بالاحتجاب دل على ان وطي عتبة بالزنا له
حكم الوطي بالنكاح وبهذا قال ابو حنيفة والاوزاعي والثوري واحمد وقال مالك في المشهور عنه
والشافعي وابو ثور وغيرهم لا اثر لوطي الزنا لعدم احترامه بل للزاني ان يتزوج ام المزني بها وبنتها
بل زاد الشافعي فجوز نكاح البنت المولدة من مائه بالزنا قال النووي وهذا الاحتجاج باطل وعجب
ممن ذكره لان هذا على تقدير كونه من الزنا فهو احتجى من سودة لا لاحل الظهور له سواء الحي بالزاني
ام لا ولا تعلق له بالمسئلة المذكورة الثانية عشر قال النووي وفيه ان حكم الحاكم لا يحل الامر
في الباطن فاذا احلم بشهادة شاهدي زور او نحو ذلك لم يحل المحكوم به للمحلوم له قال وموضع
الدلالة انه صلى الله عليه وسلم حلم به لعبد بن زمعة وانه اخ له وسودة واحتمل بسبب الشبه
ان يكون من عتبة فلو كان الامر يحل الباطن لما امرها بالاحتجاب والله اعلم الثالثة عشر قوله
وللعاهر الحجر قال النووي قال العلما العاهر الزاني وعهر زنى وعهرت زنيت والعهر الزنا
ومعنى له الحجر اي له الخيبة ولا حق له في الولد وعادة العرب ان تقول له الحجر وتعيبه الأتلب
اي بسبح الهمزة وفتحها واسكان الباء المثلثة وفتح اللام بعدها باء موحدة وهو التراب ونحو ذلك
ويريدون ليس له الا الخيبة وقيل المراد بالحجر هنا انه يرجم بالحجارة وهذا ضعيف لان ليس
كل زان يرجم وانما يرجم المحصن خاصة ولانه لا يلزم من رجمه نفي الولد عنه والحديث انما ورد في
نفي الولد عنه الرابعة عشر قوله عن احدهما او طلاهما الراي اصلا بالالف فيحتمل ان يكون على
لغة من يجعل المبني بالالف في كل حال ويحتمل انه ليس معطوفا على قوله احدهما بل هو مستانف
اي كلاهما يريد ونه بحذف الخبر للعلم به والله اعلم باب الرضاع الحديث الاول
عن عروة عن عايشة قالت جاءت سهلة بنت سهيل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت ان سالما قد
بلغ ما يبلغ الرجال وعقل ما عقلوا وانه يدخل علينا وانا نرى في وجه ابي حذيفة من دخوله شيئا
ونحن في منزل ضيق فقال ارضعي سالما تحرمي عليه فعلت فرأيت في وجه ابي حذيفة الكراهة
الاولى احرجه ابو داود
من رواية يونس عن الزهري عن عروة عن عايشة وام سلمة ان اباحذيفة بن عتبة بن ربيعة بن عبد
شمس كان تبنى سالما وانكحه ابنة اخيه هند بنت الوليد بن عتبة بن ربيعة وهو مولى لامراة من
الانصار كما تبنى رسول الله صلى الله عليه وسلم زيدا وكان من تبنى رجلا في الجاهلية دعاه الناس
اليه وورث ميراثه حتى انزل الله عز وجل في ذلك ادعوهم لابائهم الى قوله فاخوانكم في الدين ومواليكم
فردوا الى اباييهم فمن لم يعلم له اب كان مولى واخا في الدين فجاءت سهلة بنت سهيل بن عمرو القرشي ثم العامري
وهي امراة ابي حذيفة فقالت يا رسول الله انا كنا نرى سالما ولدا فكان ناوى معي ومع ابي حذيفة في بيت
واحد ويراني فضلا وقد انزل الله فيهم ما قد علمت فكيف ترى فيه فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم ارضعيه
فارضعته خمس رضعات فكان بمنزلة ولدها من الرضاعة فبذلك كانت عايشة تامر بنات اخوانها
وبنات اخوتها ان يرضعن من احبت عايشة ان تراها ويدخل عليها وان كان كبيرا خمس رضعات

ان يدخل عليها واتت ام سلمه وسايز ارواج النبي صلى الله عليه وسلم ان يدخلن عليهن سلك الرضاعه احد من
الناس حتى يوضع في المهد وقلن لعايشه والله ما ندري لعلها كانت رخصة من النبي صلى الله عليه وسلم
لسالم دون الناس وقوله في هذه الروايه وايلحه انه اخيه هند حاكي رواية اخرى انها فاطمه وقال
ابن عبد البر انه الصواب واخرجه البخاري في المغازي من صحيحه من طريق عقيل عن الزهري عن عروه عن عايشه
ان اباحذيفه وكان ممن شهد بدرا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم تبنى سالما فذكره بمعناه الى قوله فجاءت
سهله النبي صلى الله عليه وسلم قال فذكر الحديث ولم يسق البخاري بقيته وساقها البيهقي في سننه من
هذا الوجه لرواية ابي داود ورواه البخاري اتصالا من روايه شعيب عن ابي حمزه عن الزهري عن عروه عن
عايشه وساقه في قوله وقد اول الله فيه ما قد علمت وقال فذكر الحديث وعزاه البيهقي لهذه
الروايه والي مسلم للبخاري ولهم انه اخرج منه رضاع الكبير الذي توبع عليه البيهقي ولهذا اقتصر
البخاري رحمه الله في الصحيح الذي من الاحكام على عن والحديث لمسلم لان المقصود منه لم يخرجه البخاري
لكنه سلك عليه في الصحيح ومقتضاه انه على شرطه والمراد حديث اصل الحديث واخرج النسائي
من روايه سعيد عن ابي حمزه هذه الى قوله واحاني الدين واخرجه النسائي اتصالا من روايه خصوص
ربيعه عن الزهري هذا به عن عروه عن عايشه وفيه فارضعته خمس رضعات وروايه الشافعي في الام
عن مالك عن الزهري عن عروه مرسلا وفيه وقلن ما نرى الذي امره رسول الله صلى الله عليه وسلم
سهله بنت سهيل الا رخصه في سالم وحده وكذا هو في الموطا وقال ابن عبد البر هذا دخل في المسند
للقاعروه عايشه وسايز ارواح النبي صلى الله عليه وسلم وللقا سهله بنت سهيل وقد رواه عمارة بن
عن مالك متصل الاسناد بذكر عايشه لم رواه الدارقطني لم حكى عن الدارقطني انه قال وقد رواه عبد الوراث
وعبد الوهاب بن روح واسحق بن عيسى وصل عن ابن وهب عن مالك ولم ار في اسناده عايشه انتهى
واخرجه مسلم والنسائي وابن ماجه من طريق سعيد بن عبيد عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن
عايشه قالت جاءت سهله بنت سهيل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم
ارضعيه قالت ولكنه ارضعه وهو رجل كبير فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال قد علمت انه رجل
كبير وفي روايه وكان قد شهد بدرا لفظ مسلم وزاد النسائي واللفظ له وابن ماجه فجاءت بعد
قالت والذي نفسي بيده ما رأت بعد في وجه ابي حذيفه بعد شيا الرهه ثم قال النسائي خالفه سفيان
الثوري فارسل الحديث ثم رواه من طريق الثوري عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه مرسلا ورواه
ابن عبد البر في التمهيد من طريق علي بن حرب عن ابن عيينه وقال وهو سمع كبير فقال النبي صلى الله
عليه وسلم اولست اعلم انه شيخ كبير واخرجه مسلم والنسائي من طريق ابن ابي مليكه عن القاسم عن
عايشه وفيه ارضعيه تحرمي عليه ويذهب الذي في نفس ابي حذيفه فرجعت اليه فقالت اني قد
ارضعته فذهب الذي في نفس ابي حذيفه واخرجه النسائي من روايه يحيى بن سعيد ورسعه
الرأي عن القاسم عن عايشه قالت امر النبي صلى الله عليه وسلم سهله امراه ابي حذيفه ان ترضع
سالما ولي ابي حذيفه حتى يذهب عنه ابي حذيفه فارضعته وهو رجل فقال ربيعه فكانت
رخصه سالم واخرجه مسلم والنسائي من روايه زينب بنت ابي سلمه قالت سمعت ام سلمه تقول
لعايشه والله ما يطيب نفسي ان نراني العلام وقد استعنى عن الرضاعة فقالت لي قد كان
سهله بنت سهيل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله والله اني لاري في وجه
ابي حذيفه من دخول سالم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارضعه فقالت انه ذو لحيه

فقال

فقال ارضعيه يذهب ما في نفس ابي حذيفه فقالت والله ما عرفته في وجه ابي حذيفه واخرجه
ابن ماجه من طريق يونس بن اسحق عن عبد الله بن ابي بكر عن عمره عن عايشه وعن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه
عن عايشه قالت لقد بلغت انه الرجل ورضاعه الكبير عشرا ولقد كان في صحيفه تحت سريري فلما
مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وتشاغلنا بموته دخل داجن فاكلها **الثانيه** سهله هي بنت
سهيل بن عمرو القرشيه العامريه زوجها عبد الرحمن بن عوف بعد استشهاد زوجها بالياميه وسالم
هو ابن معقل بفتح الميم واسكان العين المهمله وكسر القاف يكنى ابا عبد الله كان من الفرس عبدا
لامراه من الانصار ثم اعتقته فتبناه حتى خالف الشرع بانطال ذلك وكانوا من اصاغر الصحابه واستشهد
باليمامه سنه اثنتي عشره وجد اربعين احدهما عند رجلي الاخر وقولها كان يدعى لابي حذيفه
اي بسبب البنوه **الثالثه** قوله وانا افضل بضم العين والصاد المعجمه قال المطرزي اي مسدله
ساقه مهتني يقال فصلت المراه اذا سدلت في ساق مهتها وذلك مهتها وذلك مسلك صاحب النهايه وزاد او كانت
في ثوب واحد وقال ابن عبد البر قال الخليل رجل مفضل وفضل اذا توشح بثوب يخالف بين طرفيه
على عاتقه قال وتقال امراه فضل وثوب فضل تعني الحديث عندي انه كان يدخل عليها وهي
مكشفه بعضها مثل السعر واليد والوجه يدخل عليها وهي كذلك اسلمها وقال ابن وهب فضل
مكسوفه الراس والصدر وقيل الفضل الذي عليه ثوب واحد ولا ازار تحته وهذا اصح لان انكساف
الصدر من الحره لا يجوز ان يضاف الى اهل الدين عند ذي محرم وفضلا عن غير ذي محرم لان الحره عوره
مجمع على ذلك منها الاوجهها وكفاها اسهى ويوافق ما صححه ابن عبد البر قول الصحاح تفصلت
المراه في بيتها اذا كانت في ثوب واحد فالتفصل ونحوه اي وهو بالحا المعجمه والعين المهمله تشبيه
ليس له كمان وذلك الثوب مفضل بكسر الميم والمراه تفضل بالميم مثال حسن وكذلك الرجل
وانه لحسن الفضلة عن ابي زيد مثال الجلسه والزكيه ويوافق المحلي عن الخليل طام صاحب المحكم
فقال المفضل التوشح وان يخالف اللابس بين اطراف ثوبه على عاتقه تقال ثوب فضل ورجل
مفضل وفضل ولذلك الانثى والمفضل والمفضلة الثوب الذي يفضل فيه المراه انتهى
الرابعه استدل به على ثبوت حكم الرضاع بارضاع البالغ جاءت بارضاع الطفل وإليه ذهبت
عايشه ام المومنين وحكاه النووي عن داود الظاهري وبه قال ابن حزم وحكاه عن علي بن ابي طالب
انه قيل له اني اردت ان ارضع امراه قد سعتني من لبنها وانا شيخ اوايت به فقال على الاسلمها
وبنتها عنها وعن عطا ان ابى رباح مثله قال ابن حزم فعلت له وذلك رايك قال نعم قالت
عايشه بامر بذلك سبعا احصها قال وهو قول الليث بن سعد وحكاه ابن عبد البر عنه وعن ابن علية
قال وروى عن علي ولا يصح عنه وذهب جمهور العلما من الصحابه والتابعين ومن بعدهم الى انه
لا يثبت حكم الرضاع الا بالارضاع في الصغر وبعدم من سنين ابي داود وامت ام سلمه وسايز
ارواح النبي صلى الله عليه وسلم ان يدخل عليهن سلك الرضاعه احد من الناس حتى يرضع في
المهد وقلن لعايشه والله ما ندري لعلها كانت رخصه من النبي صلى الله عليه وسلم لسالم دون

الألوكة
www.alukah.net

الناس وروى مسلم والنسائي وابن ماجه عن ام سلمه انها كانت تقول ابى سائر ارواح النبى صلى الله عليه وسلم ان تدخلن احدا أسلك الرضاعة وقل لعابسه والله ما ارى هذه الا رخصة ارخصها رسول الله صلى الله عليه وسلم لسالم خاصة فما هو بداخل علينا احد بهذه الرضاعه ولا رائينا وقال ابو الوليد الباجي وقد انعقد الاجماع على خلاف المحرم برضاع الكبير قال القاضي عياض لان الخلاف انما كان اولا لم يبلغ ابن مسلمة ثم اجتمع العلماء في السن الذي تحرم به الرضاع فيه على اقوال احدها انه حولان على طريق التحديد من غير زيادة ولا نقص ووقع بعدهما ولو لحظة لم يحرم عليه حكم وهذا مذهب الشافعي واحمد وابي يوسف ومحمد بن الحسن واسحق بن راهويه وابي عبيد وابي ثور وحكاه ابن عبد البر عن الحسن بن حي وحكاه ابن حزم عن ابن شهرمه وسفيان الثوري وداود واصحابهم وحكاه ابن عبد البر عن داود ايضا وهذا الحالف بعل الثووى عن داود قال ابن حزم ورواه ابن وهب عن مالك ثم رجع عنه قال القاضي عياض وتعتبر الحولان بالاهله فان انكسر الشهر الاول اعتبر بلاله وعشرون شهرا بعده بالاهله ويكمل المكسر بلاله من الشهر الخامس والعشرين قالوا ويحسب اسبوعا فاسبوعا من وقت انفصال الولد تمامه وقال الروياني لو خرج نصف الولد ثم بعد مدة خرج باقيه فاسد الحولين في الرضاع عند اسد اخر وجهه وحكى ابن لخ فيه وجهين وحكى وجهين ايضا فيما لو ارضع قبل انفصال جميعه هل يعلق به تحريم واصح هو لا بقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعه ويقوله عليه الصلاه والسلام انما الرضاعه من المجاعه وهو في الصحيحين من حديث مسروق عن عابسه قال ابن عبد البر وهو خلاف رواية اهل المدينه عن عابسه ولكن العمل بالامصار على هذا انتهى ومعناه ان الرضاعه التي يحصل بها الحرمه ما كان في الصغر والرضع طفل تغويه اللبن ويسد جوعه بخلاف ما بعد ذلك من الحال التي لا تشبعه فيها الا الخبز واللحم وما في معناها ويدل لذلك انصافا رواه البزار والبيهقي والنسائي عن ام سلمه قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحرم من الرضاع الا ما فتق الامعاء من الثدي وكان قبل الفطام قال البزار حديث حسن صحيح وقوله فتق الامعاء اي الغاها والتاي وشبهها لاعتداد الصبي به وقت ارضاعه اليه وروى الدارقطني من طريق الهيثم بن جميل عن سفيان عن عمرو بن دينار عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا رضاع الا ما كان في الحولين قال الدارقطني لم يسنده عن ابن عيينه غير الهيثم بن جميل وهو ثقه حافظ انتهى وهذا الحديث نص في هذه المسالة القول الثاني انه يعتبر حوله ولو كان بعد الحولين بمدة قريبة وهو مستمر الرضاع او بعد توقف من فصاله وهذا هو المشهور من مذهب مالك وفي القريبة عندهم اقوال قيل اربعة اشهر وقيل سبعة اشهر وقيل سنة وقيل بلاله قال ابو العباس القرطبي وكان مالك رحمه الله يشير الى انه لا يقطع الصبي دفعة واحدة في يوم واحد بل في ايام وعلى يد مرضع فيملك الام التي تحاول فطامه حكمها حكم الحولين لقضاء العادة بمعاودة الرضاع فيها القول الثالث بعد سنتين ونصف وهو قول ابي حنيفه وجعل قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا دالا على بعد بركل من الحمل والفصال بذلك كالاجل المضروب للدين وقال صاحباه والشافعي هذه المدة للمجموع وقد دل قوله تعالى يرضعن اولادهن حولين كاملين على حصة الفصال من ذلك فصار بقيه المدة وهي ستة اشهر للحمل وهي اقله مع ان ابا حنيفه لا يقول ان اقل الحمل ستة اشهر ونصف وانما يقول انه ستة اشهر القول الرابع بعد سنة سلاب سنين وهذا قول زفر قد اطلق النقل عنه غير واحد منهم صاحب الهدايه وبعد ان عبد البر عنه ان يحرم باللبن ولا بطعم القول الخامس انه ان فطم قبل الحولين فارضع بعده لا يكون

لا يكون رضاعا ولو ارضع بلاد سنين لم يعتبر كان رضاعا حكاه ابن عبد البر عن الاوزاعي وحكى ابضا عن ابن القاسم انه لو فطمته امه قبل الحولين واستغنى عن الرضاع فارضعته احسبه قبل تمام الحولين لم يعد رضاعا قال ابن عبد البر والحجه له قوله عز وجل في الحولين لمن اراد ان يتم الرضاعه مع ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم لا رضاع بعد فطام قلت رواه الدارقطني من حديث ابي هريرة ورواه ابن عدي في الكامل من طريق علي وجابر وكلها ضعيفه والقول بان الارضاع بعد الفطام قبل انقضاء مدة الرضاع اذا استغنى عن اللبن لا حكم له رواه عن ابي حنيفه حكاها صاحب الهدايه الخامسه الحديث صريح في ثبوت التحريم برضاع الكبير ومقتضى سياقه والمقصود منه ثبوت التحريم به انصافا ولا ثبوت التحريم لما حصل مقصود هنا من دخوله عليه محاله مهنتها وابتذاف بعض خدمتها وبهذا قال من اثبت حكم الرضاع للكبير الا ان ابا العباس القرطبي بعد ان داود ان رضاعه الكبير يوجب تحريم الحجاب لا غير بوجلى عن ابن المواز انه قال لو اخذ بهذا في الحجامه لم اعبه وبوله اخف الى وما علمت من اخذ به عاما الا عابسه ثم قال وقد ذكر ابن المواز عن عائشه انها رأى رضاعة الكبير تحريما عاما فنظر فان ثبت حديث الموطا عنها انها انما كانت تأخذ بذلك في الحجامه خاصه قلت لا تتسع احالم ان يقول بجواز النظر والخلوه مع اباحه النكاح وهذا ساقض لاحاجه اليه وظاهر كلام العابثين بهذا الذهب انهم اثبتوا ارضاعه الكبير طاهرت برضاعه الصغير من الاحكام وليبسط ذلك موضع احر والله اعلم السادسه احاب الجمهور عن هذا الحديث بانه خاص بسالم وامراه ابي حذيفه كما افصاه طلام انها المومن سوى عابسه رضي الله عنهن وروى السافعي رحمه الله عن ام سلمة انها قالت في الحديث كان رخصة لسالم خاصه قال السافعي فاخذ بابه بعسا لا طفلا حكاه عنه البيهقي في المعرفه وقال ما معناه انما قال هذا الان الذي في غير هذه الروايه ان امهات المومنين قلن ذلك بالظن ورواه عن ام سلمه بالقطع وقال ابن المنذر ليس كما قضه سالم ان يكون منسوخه او خاصه لسالم ولذا حكى الخطابي عن عامة اهل العلم انهم جعلوا الامر في ذلك على احد وجهين اما على الخصوص واما على النسخ وقال ابو العباس القرطبي اطلق بعض الائمه على حديث سالم انه منسوخ واطنه سمى التخصيص نسخا والاخمسه النسخ لم يحصل هنا على ما عرف في الاصول قلت لك ان تريد بالنسخ التخصيص من تريد فيهما ولم يرد قابل هذا الكلام بالنسخ ما فهمه عنه القرطبي حتى تعرض عليه ما ذكره وانما اراد به ان هذا الذي امرت به امراه ابي حذيفه كان هو الشرع العام لكل احد ذلك الوقت ثم نسخ بعد ذلك لكن هذا موقف على معرفه التاريخ وان الادله الدالة على اعتبار الصغر في وقت الارضاع ما حرم عن ذلك ورده ابن حزم ايضا بان قولها للنبي صلى الله عليه وسلم اتحف ارضعه وهو رجل كبير دال على ما حرم عادل على اعتبار الصغر والله اعلم السابعه استشكل امره عليه الصلاه والسلام اياها بارضاعه لما فيه من انكشاف بعض ثديها وهو محرم قبل ان تستكمل الرضاع المعتبر وتصير محرما له قال القاضي عياض ولعلها حلبته ثم شربه من غير ان تمس ثديها ولا التقم ثديها قال البوني وهذا الذي قاله حسن وحمل انه عبر عن مسه للمحاجه كما خص بالرضاع مع اللبن اراسي وجعل ابو العباس القرطبي ذلك دليلا على الاخصاص لان القاعده تحريم الاطلاع على العوره ولا تخلف في ان ثدي الحره عوره لا يجوز الاطلاع عليه قال ولا يمكن ان يرتضع ولا يطلع لانا نقول بمس الفم حلمه الثدي بالم اطلاع فالجواب اراسي ولم تقع على ثدي ما تعمد عن القاضي من شربه بعد حلبه ولم يستصعب ان حرم ذلك وانتفى كلامه فتوارد مطلقا فانه حلى عن بعضهم انه قال لك تحل للكبير ان يرضع ثدي امراه احسبه ثم نقضه بقول من قال ان للامه الصلاه عورة بان يرى الناس ثديها وحاصرسها وان للحره ان تسعد ان يلمس من يشفي وجعها قلت

الألوكة
www.alukah.net

الدرهم النقلي يصلي لذلك وان يلسف اقل من ربع بطنها لزلد اسهى والحق بادلوناه اولامن شويه محلوب او وذ قال ابن عبد البر بعد حكايته قول رجل لعطا سعتني امراه من لبنها وانا رجل هكذا رضاع الكبير كما ذ عطا لحليله اللبن ويستعاد واما ان يلقم المراه ثديها كما يصنع بالطفل فلا لان ذلك لا يحل عند جماعه العلما قال وقد اجمع فيها الامصار على تحريم ما يستريه الغلام الرضيع من لبن المراه وان لم يمصه من ثديها انتهى واعتبر ابن حزم في المحرم الامتصاص من الثدي وحكاه عن طائفه

الثامنه اطلق في هذه الروايه قوله ارضعي سالما وقيده في روايه جماعة عن الزهري بقوله خمس رضعات وقد تعدم دليل لذلك وبهذا قال الشافعي وهو روايه عن احمد بن حنبل قال ابن حزم في المحرر انها المذهب وبه قال ابن حزم وقيل لا بد من سبع رضعات وقيل لا بد من عشر وهما مرويان عن عائشه رضي الله عنها وذكر الشافعي انه لا يصح عنها وانها كانت تفتي بخمس وحكى ابن عبد البر العشر عن حفصه وقال القاضي عياض انه شاذ وقيل يكفي يلان رضعات حكاه ابن عبد البر عن ابي ثور وابي عبيد وداود وحكاه ابن حزم عن سليمان بن يسار وسعيد بن جبير واسحق بن راهويه واحمد بن حنبل وهو روايه عنه وبها قال ابن المنذر واستروح ابو العباس القرطبي فقال لم نعلم به احدا فيما علمت الا داود وذهب الجمهور العلما الى عدم التحديد في ذلك وانما تعلل الرضاع وكثره وبه قال مالك وابو حنيفه والثوري والاوزاعي والليث بن سعد وحكى اجماع المسلمين عليه وهو المشهور من مذهب احمد صدر به ابن قدامه في المحرر كلامه

باب الايمان

الحديث الاول

عن عمر بن الخطاب قال سمعني رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا احلف بابي فقال ان الله عز وجل ينهاكم ان تحلفوا بابائكم قال عمر فوالله ما حلفت بها بعد ذاكرا ولا اثرا وعن سالم عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع عمر وهو يقول وابي وابي فقال ان الله عز وجل ينهاكم ان تحلفوا بابائكم فذكره وعن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ادرك عمر بن الخطاب وهو يسير في ركب وهو يحلف بابيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله ينهاكم ان تحلفوا بابائكم فمن كان حالفا فليحلف بالله او ليصمت

الاولى اخرجه من الطريق الاولى مسلم وابو داود ومن روايه ابي الحسين العبد من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر وابن عليه السجستاني من طريق يونس بن يزيد واخرجه مسلم من روايه عقيل بن خالد والنسائي وابن ماجه من روايه سفيان بن عيينه والنسائي من روايه الزبيدي اربعتهم عن الزهري عن سالم عن ابيه عن عمر وفي روايه عقيل ما حلفت بها منذ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنها ولا حلفت بها ولم يقل ذاكرا ولا اثرا واخرجه من الطريق الثانيه مسلم والترمذي والنسائي من هذا الوجه من روايه سفيان بن عيينه عن الزهري عن سالم عن ابيه وذكر البخاري تعليقا قال بعد ذكر الطريق الاولى بابعه عقيل والزبيدي واسحق الطبري عن الزهري وقال ابن عيينه ومعمر عن الزهري عن سالم عن ابن عمر سمع النبي صلى الله عليه وسلم عمر انتهى وقد طعن ذلك الاحلاف على سالم او الزهري وفي الحديث من مسند عمر او ابن عمر والاحلاف على ان عيينه انصا فالجمهور جعلوه من طريق من مسند ابن عمر حكاه عنهم والدي رحمهم الله في شرح الترمذي ورواه محمد عبد الله بن بريد بن الغزي وسعيد بن عبد الرحمن المخزومي ومحمد بن يحيى ابي عمر عنه باسانيد عمر واخرجه من الطريق الثالثه البخاري من طريق مالك والسفيانين من طريق الليث بن سعد ومسلم والترمذي والنسائي في الكبرى من طريق عبد الله بن عمر ومسلم انصا من طريق ايوب السختياني والوليد بن كثير واسماعيل ابن اميه والصمال ابن عثمان وابن ابي ذئب وعبد الكريم الجزري اربعتهم عن نافع عن ابن عمر

ورواه

ورواه ابو داود عن احمد بن يونس عن زهير عن عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن عمر وجعل الثوري في الاطراف روايه عبد الكريم الجزري عند مسلم باسناد عمر وليس كذلك وقد ظهر الاختلاف فيه على نافع تسالم

الثالثه فيه النهي عن الحلف بالابا ولا تخصيص النهي بذلك بل يعدى الى كل محلوف وبهذا قال عليه الصلاه والسلام في كل حالف فليحلف بالله او ليصمت وفي الصحيحين من روايه عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان حالفا فلا يحلف الا بالله وكانت قريش تحلف بابائها فقال لا تحلفوا بابائكم وروي النسائي من حديث ابي هريره قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحلفوا بابائكم ولا بامهاتكم ولا بالانداد ولا تحلفوا بالله الا وانتم صادقون وهو عند ابي داود انصا في روايه ابن داسه وان العبد وليس في روايه الموطا وابا حصن وهذا الحديث الآتي بالنذر من احاد هما وروده على سبب وهو سماعه عليه الصلاه والسلام عمر رضي الله عنه يحلف بابيه انما حروجه مخرج العالب لانه لم يكن يقع منهم الحلف بغير الله الا لماما ويدل لذلك قوله في الروايه المذكوره فريما وقعت فريما حلف بابائها فقال لا تحلفوا بابائكم وقد بين حكم عمره فقال من كان حالفا فلا يحلف الا بالله وقد اجمع العلما على ان الحلف لمحلوف حرام او مكروه والخلاف عند المالكيه والحنابله لكن المشهور عند المالكيه الكراهه وعند الحنابله التحريم وبه قال اهل الظاهر ويوافقه ما جاء عن ابن عباس لان احلف بالله تعالى ما ثمه مره فاثم خير من ان احلف بغيره فابر وقال ابن عبد البر فيه انه لا يحور الحلف بغير الله وهذا امر مجمع عليه ثم قال اجمع العلما على ان اليمين بغير الله مكروهه منهي عنها لا يحور الحلف لاحد بها واجمعوا في الكفاره اذا حنث فاوجبها بعضهم وابا ها بعضهم وهو الصواب انتهى وقال السافعي احشى اذ يكون الحلف بغير الله تعالى معصيه قال اصحابه اي حراما وانما فاسارا الى ردد فيه وقال امام الحرمين المذهب القطع بانه ليس بحرام بل مكروه وكذا قال النووي في شرح مسلم هو عند اصحابنا مكروه وليس بحرام ويوافقه سوب الترمذي عليه فراهيه الحلف بغير الله وقيد ذلك والدي رحمه الله في شرح الترمذي بالحلف بغير اللات والعزى وملء عمر الاسلام واما الحلف بنحو هذا فهو حرام وكان ذلك لانها قد عظمت بالعباده وقد قال اصحابنا انه لو اعتقد الحالف بالمحلوف في المحلوف به من التعظيم بالعبوده في الله تعالى لكفر وعلى هذا الحمل ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من حلف بغير الله فقد كفر اسهى فمعظم اللات والعزى كافر لان تعظيمها لا يكون الا للعباده بخلاف معظم الابا والملائكه والنعمه والابا والعلما والصالحين لكن غير العباده لا يحرم فيه لكن الحلف به مكروه او محرم على الخلاف وذلك لورود النهي عنه وخلت ان جمعه التعظيم مختصه بالله تعالى كما قال تعالى الكبرياء ردائي والعظمه ازاري فلا تسمى مصاهاه عبوده في الالفاظ وان لم ترد ذلك التعظيم المخصوص بالاله المعبود واما الحلف بالنصرانيه ونحوها فلا اشك في انه كفر لان تعظيمها باي وجه كان تنصيص جفتيها وذلك كفر الا ان يتاول الحالف انه اراد تعظيمها حس كانت حقا قبل نسخها فلا اكفره جديد لكن احكم عليه بالعصيان لشناعه هذا اللفظ والتشبه فيه باهل الكفر والضلال والله اعلم وصرح المالكيه في الحلف بنحو اللات والعزى والانصاب والازلام بانه ان اعتقد تعظيمها كفر لعزوا لا فحرام وحكى ابن دقيق العيد الاتفاق على ذلك ثم قال لو قال بعض المالكيه وسماعي حديث يدل على الكفر ان حلف بعض ذلك او ما شابهه ولكن احملوه على ظاهره لدلاله اليمين بالسي على التعظيم له اسهى وهذا الحديث الذي

الألوكة
www.alukah.net

ذكره اصحابنا رواه الترمذي عن ابن عمر انه سمع رجلا يقول لا والكعبة فقال ابن عمر لا تحلف بغير الله فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من حلف بغير الله فقد كفر او اشرك وقال الترمذي هذا حديث حسن واخرجه الحاكم في مستدركه وقال انه صحيح على شرط الشيخين وهو في سنن ابي داود في رواية ابن العبد دون رواية اللؤلؤي وقال الترمذي تفسير هذا الحديث عند بعض اهل العلم ان قوله فقد كفر او اشرك على التغليظ والتحجيم في ذلك الحديث ان عمر ان الله سبحانه ان يحلفوا بابائهم وحديث ابي هريرة من حلف فقال في حلفه واللات والعزى فليقل لا اله الا الله ولهذا مثل ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الرياء شرك وقد فسر بعض اهل العلم هذه الآية من كان يرجو لقاء ربه فليعمل الآية قال لا تراءى اسمي وقال ابن العربي يريد به شرك الاعمال ولعمرها ليس شرك الاعتقاد ولا لعمره لقوله عليه الصلاة والسلام من اثر من حلف به فقد كفر ونسبه الكفر الى النساوي وفي مصنف ابن ابي شيبة عن الحسن قال سمع عمر بالدبر وهو يقول لا واللكعة فرفع عليه الدرة وقال اللكعة لام لك تطعمك وتسقيك وهذا منقطع وعن عكرمة قال قال عمر حدث يوما حديثا فقلت لا وابي قال فالتقعه فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لوان احدكم حلف بالمسيح لهلك والمسيح خير من ابائكم وهو منقطع ايضا وعن لعبة الاحبار انه قال انكم لتشركون قالوا وكيف نأتي اسمي قال تحلف الرجل لا وابي لا واسك لا لعزي لا وحياتك لا وحرمة المسجد لا والاسلام واشباهه من القول وعن القاسم بن محمد رحمه قال ما ابالي حلفت بحياة رجل او بالصليب رواها كلها ابن ابي شيبة **الثالثة** ان قلت كيف الجمع بين هذا النهي وبين قوله عليه الصلاة والسلام في قصة الاعرابي افلح وابيه ان صدق **قلت** احسن ما ذكر في ذلك الحديث يحوبه احدها تضعيف ذلك الحديث وان كان في الصحيح قال ابن عبد البر رحمه لفظه غير محفوظة وهذا الحديث من حديث من لحيح به وقد روي هذا الحديث مالك وغيره لم يقولوا ذلك وقد روي عن اسمعيل بن جعفر هذا الحديث وفيه افلح وابيه ان صدق ودخل الجنة وابيه ان صدق وهذا اولى من رواية من روى وابيه لانها لفظة منكرة يردها الآثار الصحاح انتهى ولهذا قال بعضهم ان قوله وابيه تصحيف من بعض الرواة وانما هو وابيه ما نسها قال النووي في شرح مسلم حواب انه هذه لفظة جرى على اللسان لا تقصد بها اليمين بالهها انه منسوخ قال القاضي ابو بكر بن العربي روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحلف بابيه حتى نهي عن ذلك وقال ابن عبد البر ايضا هذه لفظة ان صحت نهي منسوخة لنهيه عليه الصلاة والسلام عن الحلف بالآباء وبغير الله وقال الشيخ ولي الدين عبد العظيم المنذري وهو ضعيف لعدم تحقق التاريخ ولامكان الجمع **قلت** لو صح ما ذكره ابن العربي لكان دليلا على النسخ وانها انه عليه الصلاة والسلام اضمر فيه اسم الله كانه قال ورب ابيه والنهي انما ورد فيمن لم يضمر ذلك بل قصد تعظيم ابيه على عادة العرب خامسها ان هذه الفعلة لها اسمعا الان في كلام العرب تارة يقصدون بها التعظيم وتارة يريدون بها تاكيد الكلام وتقويته دون القسم ومنه قول الشاعر

اطيب سماها من سماها رابها لا لهو ها لها لهتني محارب

فلا وابيها ابنة العشرين بي عن داك المقام لواغب

ومحال ان يقسم بابي من يكون على سبيل الاعظام لحقه وفي اسناده لذلك عندي نظر هذا الاول الخطابي **الرابعة** قال النووي اجمع من قبل اسم الله تعالى لمخلوقاته فقال تعالى والصافات والذاريات والطور والنجم فالجواب ان الله تعالى ان يقسم بما شاء من مخلوقاته تنبيها على شرفه انتهى وتعقبه بقوله لكن ذكر ولو قال ان الله يقسم بما شاء لكان احسن وفي مصنف ابن ابي شيبة عن ميمون بن مهران قال الله تعالى

يقسم

يقسم بما شاء من خلقه وليس لاحد ان يقسم الا بالله **الخامسة** قول عمر رضي الله عنه ما حلفت بها بعد ذاكرا ولا آثرا هو بالمد وبكسر الثاء المثلثة اي حاكيا لها عن غيره اي ما حلفت بها ولا حكيت عن غيري انه حلف بها يقال اثر الحديث اذا ذكره عن غيره ومنه كما قيل قوله تعالى او اثارة من علم ويدل لذلك قوله في رواية لمسلم ولا تكلمت بها **قال وقلت** الحاكي لذلك عن غيره ليس حالفا فيه **قلت** يجوز ان يكون العامل فيه محذوفا اي ما حلفت بها ذاكرا ولا ذاكرة اثرا وان يضمن حلفت معنى نطقت ولفظت او نحو ذلك مما يصلح للعمل فيهما كما قدره الوجهان في قول الشاعر علفتها تبنا وماء باردا اما ان تقدر ستيتها واما ان تضمن علفتها معنى اطلتها وما اشتبهه وقد ذكر هذا السؤال وجوابيه والدي رحمه الله في شرح الترمذي **قال وقلت** اذا تورع من النطق بذلك حاكيا له عن غيره فكيف نطق به حاكيا له عن نفسه **قلت** حكايته له عن نفسه من ضرورة تبليغ هذه القصة وروايتها وايضا فقد يريد بنفي حفظه كلام الحالف به بعد النهي عنه واما هو فانما حلف به قبل النهي عنه وجوز والدي رحمه الله في معنى قوله اثرا وجهين اخرين احدهما ان يكون معناه مختارا ايعال اثر الشيء اختاره وعلى هذا فلا يكون قوله ذاكرا من الذكر بالضم خلاف النسيان اي ما حلفت بها ذاكرا لليمين غير ناس ولا مختار امريدا لذلك ثانيهما ان يكون معنى قوله اثرا اي على طريق التفاخر بالآباء والاكرام لهم يقال اثره اي اكرمه لكن على عادة العرب في النطق بذلك لا على سبيل التعظيم والاكرام **السادسة** قوله فليحلف بالله فيه اباحة الحلف بالله وليس المراد هذا اللفظ بخصوصه بل كل ما يطلق على الله تعالى من اسمائه الحسنى وصفاته العليا تنعقد اليمين بالحلف به وهذا مجمع عليه وانما وقع الكلام والتفصيل في الفاظ استعملت في حق غير الله تعالى وذلك مبين في كتب الفقه **السابعة** استدل به على ان اليمين لا تنعقد في الحلف بالنبي صلى الله عليه وسلم ولا يجب بها كفارة لامره عليه الصلاة والسلام عن الحلف بغير الله وهذا هو المشهور من مذاهب العلماء ومن مذهب احمد بن حنبل وعنه رواية اخرى وهذه الصورة الخاصة دون بقية المخلوقات بالانعقاد ووجوب الكفارة وجزم به ابن العربي عنه وعلله بانه حلف بها لا ينفك الايمان الآبد فوجبت عليه الكفارة كالحلف بالله لم ير ابن العربي بان الايمان عند احمد لا تنعقد الا بفعل الصلاة ومن تركها متعمدا اثم فيلزمه اذا حلف بها ان تلزمه الكفارة اذا حنث ولم يقل به **الثامنة** فيه حجة على الحنفية والحنابلة في قولهم انه اذا قال ان فعلت كذا فهو يهودي او نصراني او كافر فمتى لم يجب بها الكفارة اذا فعل ما منع نفسه منه ووجه الاحتجاج به عليهم انه لم يحلف في ذلك بالله تعالى فكيف يجب عليه الكفارة اذا حنث فيه مع ورود النهي عن الحلف بغير الله تعالى فلم تنعقد له يمين ولهذا قال مالك والشافعي وغيرهما انه ليس يمينا ولا كفارة فيه وسياتي لذلك مزيد ايضاح في الحديث الثامن **التاسعة** فيه انه اذا قال اقسمت لا فعلن كذا وكذا لا يكون يمينا لانه لم يحلف بالله تعالى وبه قال الشافعي وقال مالك واحمد ان نوى بالله او بصفة من صفاته كان يمينا والا فلا وقال ابو حنيفة هو يمين مطلقا **العاشرة** وفيه ان الحلف بالامانة ليس يمينا لا سما الاسم والصفة وبه قال الشافعي حكاه عنه الخطابي والدي وفي اصحابنا انه اذا قال علي امانة الله لا فعلن كذا واراد اليمين فهو يمين وان اراد غير اليمين كالعبادا فليس يمينا وان اطلق فوجهان اصحهما انه ليس يمينا لتردد اللفظ وقد تضرب الامانة في قوله تعالى انا عرضنا الامانة بالعبادات وقال المالكية يكره الحلف بالامانة الله وفيه الكفارة ان نصد الصفة وقال الحنابلة ان قال وامانة الله فهو يمين وان قال والامانة لم تكن يمينا الا ان ينوي صفة الله وعن احمد رواية اخرى انه ليس مطلقا وحكى الخطابي عن اصحاب الرأي انه اذا قال وامانة الله كان يمينا ولزمته الكفارة فيها وفي سنن ابي داود عن بريدة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف بالامانة فليس منا

www.alukah.net

الحديث الثاني وعن همام عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان لله تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدا من احصاها دخل الجنة انه وتر يحب الوتر تفرد بها ابن الاولى اخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام واخرجه مسلم ايضا من طريق ابي الشيخ البناني والترمذي من طريق هشام ابن حسان كلاهما عن محمد بن سيرين وليس فيه انه وتر يحب الوتر واخرجه البيهقي والترمذي من طريق سعيد بن عبيدة والبخاري والترمذي والنسائي من طريق سعيد بن ابي هند كلاهما عن ابي هريرة واخرجه ابن ماجه من طريق موسى بن عقبة كلاهما عن الاعرج بلا ذكر عن ابي هريرة ولفظ البخاري من طريق ابن عيينة لا يحفظها احد الا دخل الجنة وفي لفظ لمسلم من طريقه من حفظها وفي لفظ له احصاها وساقها الترمذي من طريق سعيد عن ابي هند بلفظ البخاري هو الله الذي لا اله الا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور الغفار القهار الوهاب الرزاق الفتاح العليم القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل السميع البصير الحكم العدل اللطيف الخبير الحليم العظيم الغفور الشكور العلي الكبير الحفيظ المقيت الحسيب الجليل الكريم الرقيب المجيب الواسع الحكيم الودود المجيد الباعث الشهيد الحق الوكيل القوي المتين الولي الحميد المحصي المبدئ المعيد المحيي المميت الحي القيوم الواجد الماجد الواحد الصمد القادر المقتدر المقدم المؤخر الاول الاخر الظاهر الباطن الوالي المتعالي البر التواب المنتقم العفو الرؤف مالك الملك ذو الجلال والاكرام المقسط الجامع الغني المغني المانع الضار النافع النور الهادي البديع الباقي الوارث الرشيد الصبور وقال الترمذي هذا حديث غريب لا نعرفه الا من حديث صفوان بن صالح عن الوليد بن مسلم عن سعيد بن ابي بكر عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم لا نعلم احدا رواه غير صفوان بن صالح وهو عند اهل الحديث صحيح وقد روى هذا الحديث من غير وجه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد روى ادم بن ابي اياس هذا الحديث باسناد غير هذا عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يذكر فيه الاسماء وليس له اسناد صحيح انتهى قال وروى ابو اليمان عن سعيد بن ابي بكر عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يذكر فيه الاسماء الثانية واشار بذلك الى رواية البخاري ولذلك لم يذكر الاسماء في رواية النسائي من طريق علي بن عياش عن سعيد وساقها ان ماجه من طريق موسى بن عقبة عن الاعرج ولفظه من حفظها دخل الجنة الله الواحد الصمد ذكر هما مع عدم وباجير ودل البارئ على البر والواحد على الرشد وزاد ذو الجبل والرب والمبين والبرهان والشديد والوالي وذي القوة والعالم والدائم والحافظ والباطن والسامع والاحد والفعال والصادق والمبين والشام والعدم والوتر والاحد وزاد على العدة اربعة اسماء فانها عدة مائة ولا نه الا ان يجعل قوله ذو القوة المتين اسما واحدا ويجعل قوله الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احدا بمعنى قوله الصمد فيكون مائة وواحدا واسقط بعض ما ذكره الترمذي وكرر ذكر الصمد ذكره اولا واخرا هي حسنة عند مائة وقال في اخره قال رهير اي وهو راوية عن موسى ابن عقبة فبلغني عن غير واحد من اهل العلم ان اولها ينبغي ان يقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله له الاسماء الحسنى ذكر البغوي في الانوار رواه الترمذي وحمل عليها بالحسن وذكر انه روى المقتت بالعاف والباء المثناة احره والمغيث بالغين المعجمة والثاء المثلثة احره وروى العريب بدل الرقيب وروي المسن بالواو بدل المتين بالمثناة فوق قال والمشهور المثناة وقال ابن حزم جاءت احاديث في احصائها مصطربة لا نصح منها شيء اصلا الثالثة قوله ان لله تسعة وتسعين اسما قال النووي اتفق العلماء على ان هذا الحديث ليس فيه حصر لاسماء سبحانه وتعالى فليس معناه انه ليس له اسماء غير هذه التسعة والتسعين وانما مقصود الحديث ان هذه

التسعة

اي ص

التسعة والتسعين من احصاها دخل الجنة فالمراد الاخبار عن دخول الجنة بالحصول لا الاخبار بحصر الاسماء ولهذا جاء في الحديث الاخر اسالك بكل اسم هو لك سميت به نفسك او انزلته في كتابك او علمته احدا من خلقك او استاثرت به في علم الغيب عندك قال وقد ذكر الحافظ ابو بكر بن العربي المالكي بعضهم انه قال لله تعالى الف اسم قال ابن العربي وهذا اقل ما قيل فيها الرابعة تمة كلام ابن العربي ولو طال التعديد لزاد الاسماء بما لا يحصى ولقد اجاد من سمى هذا القول العاطل المتعمل ان سمى ما بعده دسارا عد اسماء بي ولو حسا لسبعة الجوصلة مداد اقال ابو العباس القرطبي وهذا القول العاطل لو تدبره دسار اعد ها للصدقة لاعبرها انتهى وخالف في ذلك ابن حزم الظاهري فقال ان اسماء الله تعالى لا تزيد على تسعة وتسعين بسالة قوله عليه الصلاة والسلام مائة الا واحدا فصح الزيادة وابطالها لكن يجب عنه ما فعل تعالى الخامسة قوله مائة الا واحدا يجوز بالرفع على لغة بني تميم في استثنائها من تسعة وتسعين ولم يعد شارا عدا على ما بعده حتى نقول ان هذا اللفظ فيه من الزيادة وابطالها وقد تقرر ان المقصود الاخبار بان من احصاها دخل الجنة وبما قبله موطئ له والله اعلم قال القاضي عياض تضمن هذه الاسماء التي في الصحيحين وخرجه الترمذي وغيره وفيها اختلاف نيف اسما في رواية وفي اخرى اسما اخرجها وقد ادعى بعض اهل العلم بمعرفة اسمائها في كتاب الله معرفة اغلبها ولا مشنى من غيره لقادر ومعتبر وملك الناس ومالك وعلم وعالم الغيب فلم يسق هذا العدد واعتى اخرون بذلك فجمعوا الدرار ولم يجدوا الاصافات فوجدوها على ما قالوا تسعة وتسعين في القران كما ذكر في الحديث لكنه على الجملة لا على تفسيرها في الحديث واعتى اخرون بجمعها مضافة ومشتقة وغير مشتقة وما وقع منها في هذا الحديث على اختلافها وفي غيره من الاحاديث وما اجمع عليه اهل العلم على اطلاقه فجملتها اضعاف هذا العدد الذي ورد في الحديث وقيل ان هذه التسعة وتسعين مختصة في جملة اسماء الله فالاسم الاعظم منها وليست العدد في السنة انتهى والمراد بان حرم ان الاحاديث باحصائها مصطربة لم تصح قال والما توجد من نص القران وما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم قال وقد بلغ احصاؤها الى ما ذكره وهو الله الرحمن الرحيم العلم الحليم الكريم العظيم الحليم العموم الاكرام السلام التواب الرب الوهاب الاله العزيز السميع المحيط الواسع العزيز السالم القاهر الاخر الظاهر الكبير الخبير القدير البصير العفو الشكور العمار القهار الجبار المكبر المصور البر معتدل البارئ العلي العزي الولي القوي الحي الحميد المجيد الودود الصمد الواحد الاول الاعلى المتعالي الخالق الخلاق الرزاق الحي اللطيف رؤوف عفو الصفح المتين المبين المؤمن المهيمن الباطن القدوس الملك ملك الملك الاكرام الاعز السيد مسوح نور حسان جميل رفيق العسر القابض الباسط الشافي المعطي المعدم المؤخر الدهر هذا احرما ذكره وجملته اربعة ومائتان

اورد البخاري في كتاب الشروط وتوقف عليه بان ما يجوز من الاشتراط والثنيا في الاقرار والشروط التي يتعارفها الناس بينهم واذا قال مائة الا واحدة او نيفا قال وقال ابن عون عن ابن سيرين قال رجل لكريه ان لم ارحل معك يوم كذا وكذا فلك مائة درهم الا واحدة او نيفا فلم يخرج فقال يسرح من شرط على نفسه طائعا غير مكره فهو عليه وقال ابو بكر عن ابن سيرين ان رجلا باع طعاما وقال ان لم ابكر الا رابعا فليس بيني وبينك بيع فقال سريح للمشتري انت احلفت فقضى عليه فلت وكان البخاري قصد الاستدلال به على ان الكلام اصالة باخره فاذا كان فيه استثنا او شرط عمل به واخذ لك من قوله مائة الا واحدا وهو في الاستثنا مسلم فلو قال في البيع بعت منك هذه الصبرة مائة صاع الا صاعا صح وعليه وكان بايعا للتسعة وتسعين صاعا ولو قال في الاقرار له عندي مائة درهم الا درهما كان مقرا له بتسعة

وتسعين ولا توخذ بأول كلامه وبلغي آخره لكن في استنباط ذلك من هذا الحديث نظر لان قوله ما منه الا واحدا
اما ذكر باكيد الماقدم فلم يستفد به فائدة مستأنفة حتى نستنبط منه هذا الحكم لحصول هذا المقصود بقوله
تسعة وتسعين اسما لم كان نصح ايراد هذا الكلام الثاني منقطعا عن الاول وحبيد فتحصل به هذا الغرض
واما الشروط فليست صورة الحديث وللناس خلاف كثير في تصحيح الشروط وابطالها والمفصل منها وذلك
معروف في مواضعه من كتب الفقه وغيرها والله اعلم قال ابو العباس الاشعري فانه دليل على ان الاسم
هو المسمى اذ لو كان غيره كانت الاسماء الغيره لقوله تعالى ولله الاسماء الحسنى وقال ابو العباس القرطبي
الاسم في العرف العام هو اللفظ الدال على امر معرد وبهذا الاعتبار لا فرق بين الاسم والفعل والحرف اذ كل
واحد منها يصدق عليه ذلك الحد فلا فعل ولا حرف في العرف العام واما ذلك اصطلاح النحويين والمتطببين
وليس ذلك الان من عرض واد افهم هذا افهم غلط من قال ان الاسم هو المسمى حقيقة كما قالته طائفة
من جهال الحشوية فانهم صرحوا بذلك واعتمدوه حتى الزموا على ذلك ان من قال سم مات ومن قال نار احترق
وهو لا احسن من ان نستغل بمحاطبتهم واما من قال من النحويين ومن المتكلمين الاسم هو المسمى فلم يرد واذلك
واما اراد واالله من حيث انه لا يدل الا على لفظ ولا يعتمد الا هو فان كان ذلك الاسم من الاسماء الدالة على ذات
المسمى دل عليها من غير مزيد امر اخر وان كان من الاسماء الدالة على معنى زائد دل على ذلك الذات منسوبة
الى ذلك الزائد خاصة دون غيره وبيان ذلك ان كل اذا قلت زيد صلاة فهو يدل على ذات متشخصة في الوجود
من غير زيادة ولا نقصان فلو قلت صلاة العالم دل هذا على تلك الذات منسوبة الى العلم وكذلك لو قلت
العين دل ذلك على تلك الذات مع اضافة مال اليه ومن هنا صح عملا ان سكنت الاسماء المجعلة على ذات
واحدة ولا توجد تعداد اسمها ولا تنشر او قد غمض فهم هذا مع وضوحه على بعض ائمة المتكلمين وقد
منه هربا من التكثير وهذا اقرار من غير معترف الى غير مغترف وذلك ان التسمية انما هي وضع الاسم او ذكر
الاسم فهي نسبة الاسم الى مسماه فاذا قلنا ان لله تسعة وتسعين اسما فمعنى ذلك ان تكون له تسعة
وتسعون اسما يسمى بها فهذا الكلام تعذر ذلك اللطف والتعسف بل قال وقد تعال الاسم هو المسمى
ونعني به ان هذه اللفظة التي هي الاسم قد يطلق ويراد بها المسمى كما قيل ذلك في قوله تعالى سبح اسم
ربك الاعلى اي سبح ربك فاريد بالاسم المسمى اسبحي ووجدت لشيخنا الامام بها الدين احمد بن
شيخ الاسلام تقي الدين السبكي في شرحه على مختصر ابن الحاجب في هذه المسئلة تحقيقا حسنا قال
وجه التحقيق فيها على ما يلتقطناه من اقواله مشائخنا ان يقال اذا سمي شيء باسم فالنطق في بادئ الرأي
ذلك الاسم وهو اللفظ ومعناه قبل التسمية ومعناه بعد التسمية وهو الذات التي اطلق اللفظ عليها
والذات واللفظ متغايران قطعا والنحاة انما يطلقون على اللفظ لانهم انما يتكلمون في الالفاظ وهو عند
المسمى قطعا عند العرب نفس والذات هي المسمى عند العرب وليس هو الاسم قطعا والخلاف في الامر المالي
وهو معنى اللفظ قبل التلفظ تعلق مواعد المتكلمين يطلقون الاسم عليه ويحكمون بانه المالي اولا فالملا
عندهم جسد وفي الاسم المعنوي هل هو المسمى او لا والى الاسم اللفظي واما النحاة فلا يطلقون الاسم على غير
اللفظ لان صناعتهم انما سطرت في الالفاظ والمتكلم لا يتابع في ذلك ولا يمنع هذا الاطلاق لانه اطلاق اسم
الدليل على الدال ونزيد بسطا اخذ دعاء علم الكلام الى تحقيقه في مسئلة الاسماء والصفات واطلاقها
على الباري تعالى على ما هو معروف في علم اصول الدين وبيان ذلك اذا قلت عبد الله انه
الخالق فالنحاة يريدون باللفظ لفظ الخالق والمتكلم يريدون معناه وهو ما يفهم منه من مدح
او ذم وقول النحاة ان اللفظ ينعون به اللفظ مشعر بضعفه او رفعه لاضافته لان اللفظ لشعد

لدلالته

هو هم

لدوم سعد في دار الا الرحمن وقال ان الاسم هو المراد منه المسمى
ورأى ان هذا الحديث ملخصه من هم

لدلالة على المعنى والمعنى في الحقيقة هو المسمى للضعف او الرفعة وذاك عبد الله فهي الملفظ عبد العزيز
فهذا صحيح محل الخلاف في هذه المسئلة فلساعل فانه سمح حسن وبه تظهر ان الخلاف في ان الاسم المسمى او غيره
خاص باسماء الاعلام المشخصة لا في كل اسم والمقصود به انما هو المسئلة المتعلقة باصول الدين كاسم
الله اسهى قال ابو العباس القرطبي بعد كلامه المتقدم اذا تقرر هذا فافهم ان اسماء
الحق سبحانه وان تعددت فلا تعدد في ذاته ولا تركيب لاعتلاء الترتب المحدود ذاته ولا محسوسا لتركب
الجسمانيات واما تعددت اسماؤه تعالى بحسب الاعتبارات الزائدة على الذات فهذه الاسماء من جهة
دلالتها على اربعة اضرب فمنها ما دل على الذات مجردة كاسمه الله تعالى على قول من قال انه علم غير مشتق وهو
الجليل وغيره لانه يدل على الموجود الحق الموصوف بصفات الجلال والكمال دلالة مطلقة غير مقيدة
ولانه اشتهر اسماء حتى تعرف كل اسمائه به تعالى الرحمن اسم الله ولا يقال لغير الله اسم الرحمن ولان العرب
عاملته معاملة الاسماء الاعلام في الندا فجمعوا بينه وبين يا الندا ولو كان مشتقا لكان لامه زائدا وحينئذ
لا يجمع بينه وبينها في الندا كما لا يقال يا الحارث ويا العباس ومنها ما دل على صفات الباري تعالى الثابتة له
كالعالم والقادر والسميع والبصير ومنها ما دل على اضافة امر تاله كالخالق والبارئ ومنها ما دل على
سلب سمي عنه كالقدوس والسلام وهذه الاقسام الاربعة لا رابعة محصورة دائرة بين النفي والاثبات فاحفظها
تحظها الزلال اسهى وفيه ان اسماء الله تعالى توقيفية لا تجوز ان يسمى الا بما سمى به نفسه
والله ذهل الشيخ ابو الحسن الاشعري وقبل تجوز تسميته بما دل عليه وقبل ان ورد العقل بذلك ولم
يرد لم تقصر والخلاف في ذلك مقرر في علم اصول الدين فيه جواز الخلف لجميع اسماء الله تعالى
المتعدم ذكرها العام الدليل على انها اسماء واردة اجراها في قوله فليحلف بالله فانه ليس المراد هذا
اللفظ بخصوصه بل كل ما اطلق عليه تعالى من اسمائه الحسنى وصفاته العليا ما تقدم بيانه ولهذا
المعنى اورد الشيخ رحمه الله هذا الحديث في باب الايمان وكذا استدل به على ذلك ابن حزم وهو
ظاهر كلام الحنفية والمالكية وهو وجه عند الشافعية حكاه ابن الخل ان الحلف باي اسم كان من اسماء
الله تعالى التسعة والتسعين صريح ومعادله وجه عربت حكاه ابن الخل انه ليس في الاسماء صريح
في الحلف الا الله والمشهور عندهم انقسام الاسماء الى ثلاثة اقسام ولذا قال الحنابلة احدها ما
يختص بالله تعالى ولا يطلق على غيره كالله والرحمن ورب العالمين ونحوها فيصعد به اليمين ولو
اطلق او نوى غير الله بها ما يطلق عليه وغيره وعلى غيره لكن العالم اطلاق عليه وانه تقيد في حق
غيره بضرب من التقييد كالجبار والحي والرب ونحوها فالحلف به لغو ولو اطلق فان نوى به غير الله
تعالى فليس بيمين مالها ما يطلق في حق الله تعالى وفي حق غيره ولا تعلب اسعاله واحد الطرفين
كالحي والموجود والمؤمن ونحوها فان نوى به غير الله تعالى او اطلق فليس بيمين وان نوى الله تعالى
فوجهان صحح النووي انه لغو وكذا في المحرر للرافعي لكن صحح في شرحه على الوجيز اللغو والصغير
انه لا يكون يمينا وصحح ابن يمينه في المحرر الاول وقال العاصي من الحنابلة بالثاني قوله
من احصاها دخل الجنة قال الخطابي الاحصاء هنا الحفظ والعمل وهو ظاهرها العرف لها حتى يستوفيها
يريد انه لا يقتصر على بعضها لكن يدعوا الله بها ويثني عليه بجميعها ويستوجب الوعود عليها
من الثواب والوجه الثاني ان معنى الاحصاء فيها الاطاقة قال سبحانه علم ان لن تحصوه
وقال النبي صلى الله عليه وسلم اسمعوا واطيعوا اي لن تطيعوا ان سلعوا الله الاستقامة
ولكن احمدوا في ذلك سلع الوسع والطاقة والمعنى ان من اطاق العلم بمعاني هذه الاسماء
والعمل بمقتضاها هو لن يقصر معناها فيلزم نفسه بواجبها فاذا قال الرزاق وتنى

بالرفع ولذا في سائر الاسماء والمالك ان معناه ان من عقلها واحاط علما بمعانيها من قول العرب فلان ذو احصاء اي ذو اعقل ومعرفة وقال ابو العباس القرطبي بعد ذكره معنى هذا الكلام والمرجو من كرم الله تعالى ان من حصل له احصاء هذه الاسماء على احدى هذه المراتب مع صحة النية ان يدخله الله الجنة لكن المرتبة الاولى رتبة اصحاب اليمين والثانية وهي التي في كلام الخطابي بالنسبة للنفس والثالثة وهي التي في كلام الخطابي باسا للصديقين وقال النووي قال البخاري وغيره من المحققين معناه حفظها وهذا هو الاظهر لانه جاء مفسرا في الرواية الاخرى من حفظها قال وقال بعضهم المراد حفظ القرآن وتلاوته كله لانه مستوف لها قال وهذا ضعيف والصحيح الاول ونحاه في الاذكار عن الاكثرين

قوله انه وتر بكسر الواو وفتحها لغتان قرئ بهما في السبعة والمشهور والوتر الفرد ومعناه في حق الله الواحد الذي لا شريك له ولا نظير فهو واحد في ذاته فلا انقسام له وواحد في الاهيته فلا نظير له وواحد في ملكه وملكه فلا شريك له وقوله يحب الوتر قال القاضي عياض قيل معناه فضل الوتر في العدد على الشفع في اسمايه ليكون ادل على الوحدانية في صفاته وقيل يحتمل ان يكون معناه مصروفا الى صفة من يعبد الله بالوحدانية والتفرد على سبيل الاخلاص لا يشرك بعبادته احدا ويحتمل ان يكون معناه انه يامر ويفضل الوتر في الاعمال وليس من الطاعات ما جعل الصلوات خمسا وبراوسومت اعداد الطهارات والاسطابة واكعان المشتوبصب الرواتب من الخمس اواق والخمسة اوسق ونصاب الابل والغنم ونصاب البقر وتراني العفو وجعلها اشهرا من محلوفاته على عدد الوتر من السموات والارض والبحور وعدد الايام في الجمعة ونحو ذلك اسهى وصدر النووي كلامه بهذا الاخير وانتهى كلامه برجحه وكذا رجحه ابو العباس القرطبي فقال ظاهره ان الوتر للجنس اذ لا معهود جرى ذكره لحمل عليه فيكون معناه على هذا انه يحب كل وتر يشرعه ويامر به ومعنى محبته له انه امر به واثاب عليه ويصلح ذلك للعموم لما خلقه وبرا من محلوفاته ومعنى محبته له انه خصصه بذلك لحكمة علمها وامور قدرها قال ويحتمل ان يريد بذلك الوتر واحدا بعينه فصل هو صلاة الوتر وفصل يوم الجمعة وفصل يوم عرفه وفصل ادم وفصل غير ذلك قال وهذه الاقوال متدافعة واسبه ما حمله على العموم وقد ظهر لي وجه وارجو ان يكون اولى بالمقصود وهو ان الوتر يؤاد به التوحيد فيكون معناه ان الله تعالى في ذاته وكماله وافعاله واحد ويحب التوحيد اي ان يوحد ويعتقد انفراده به دون خلقه فتليم اول الحديث واخره وظاهره وباطنه اسهى

الحديث الثالث

وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي محمد بيده لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا رواه البخاري فيه مسايل الاولى اخرجه البخاري في الايمان والنذور من صحيحه عن ابراهيم بن موسى عن هشام بن يوسف عن معمر عن همام عن ابي هريرة

الثانية

اورده البخاري رحمه الله هنا سماعا للبخاري للاستدلال به على صحة الحلف بهذا اللفظ وما كان مثله من الالفاظ التي يعهم منها ذات الله تعالى ولا يحمل غيره وان لم يكن من اسمايه الحسنى لقوله والذي اعبده او اسجد له او اصلي له او الذي خلق الحبة او سلب العلوب وقد صرح به اصحابنا ولا يمكن ان يكون فيه طلاق فيما اذا نوى الله تعالى او اطلق فان قال قصدت غيره فعال اصحابنا لا يسل ظاهرا قطعا ولا باطنا فيما بينه وبين الله تعالى على الصحيح المعروف في المذهب وحكى فيه وجه ضعيف

الثالثة

فيه ترجيح جانب الخوف وسوء الامر الاخروي وعظمه وفيه تيقيره عليه الصلاة والسلام بمعارف قلبيته وبصيرته لانشاركه فيها غيره وحط الامة منها معوفيها على الجملة فانه لا يسئل لهم الى ما حصلها وفي صحيح مسلم من حديث انس ان النبي صلى الله عليه

عليه وسلم قال والذي نفس محمد بيده لو رايتم ما رايت لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا قالوا وما رايت يا رسول الله قال رايت الجنة والنار فجمع الله لنبيه عليه الصلاة والسلام بين علم النعيم وعين النقمة مع الحشية العليته واستحضار العظمة الالهية على وجه لم يجمع لغيره ولهذا قال عليه الصلاة والسلام لاصحابه انكم اعلم بامر الله انا وهو في الصحيح من حديث عايشة

الرابعة

وفيه الحلف من غير استحلاف لنبوته المخبر به وبالله

الحديث الرابع

وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفس محمد بيده لما بين على احدكم يوم لا يراني فيه ان يراني احب الله من اهله وماله معهم رواه مسلم

فيه مسايل

الاولى

رواه مسلم من هذا الوجه عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق عن معمر عن همام عن ابي هريرة بلفظ والذي نفس محمد بيده لما بين على احدكم يوم ولا يراني ثم لا يراني احب اليه من اهله وماله معهم وهذا اللفظ مخالف للفظ الذي نقلته وروسه عن والدي رحمه الله في هذه الاحكام فان حاصل رواسا اخباره عليه الصلاة والسلام انه ياتي على الانسان زمان يكون رويته النبي صلى الله عليه وسلم فيه وهو غريب فقيرا لا اهل له ولا مال احب اليه من فقد رويته مع وجود الاهل والمال واكد ذلك بالقسم باللفظ في قوله لان يراني ثم لان يراني واما رواية مسلم فان ظاهر لفظها مستقبل وقال الراوي عنه ابو اسحق ابو هم من محمد بن سمعان المعنى فيه عندي لان يراني معهم احب اليه من اهله وماله وهو عندي بمعدوم فوخر وسعه القاضي عياض على ذلك وزاد ايضا التقديم والتاخير في قوله لا يراني فعال فعل بمعناه على التقديم والتاخير لان يراني معهم احب الله من اهله وماله بمعنى لا يراني ولذا حاني مسند سعيد بن منصور لما بين على احدكم يوم لان يراني احب الله من ان يكون له مثل اهله وماله ثم لا يراني اي رويته اياي اجتنى عنده واحب اليه وهو اوجه منه من اهله وماله اسهى قال النووي والظاهر ان قوله في تقديم لان يراني واخويه لا يراني كما قال واما لفظ معهم فعلى ظاهرها وفي وضعها وتقدير الظام ياتي على احدكم يوم لان يراني فيه لحظتهم لا يراني تقدها احب الله من اهله وماله جميعا اسهى ونحوه ما قاله ابن سمعان وحكاه القاضي من تقدير تقديم معهم ان معناه لان يراني موجودا كاسا معهم وجمع الضمير باعتبار الراي واصحابه ولهذا جاء في بعض الروايات معه بالافراد تعلقا القاضي ونحوه بنايه على حاله موخرا عود الضمير في قوله معهم على الاهل اي ان رويته اياي احب اليه من اهله ومن ماله مع اهله ايضا فانه قد يسمح الانسان بفراق اهله ولا يسمح بفراق ماله ويجوز ان لا يقدر قوله ولا يراني موخرا بل سوى بحاله من التقديم والمعنى انداره عليه الصلاة والسلام بفراقه وانه ياتي على اصحابه وقت لا يرونه فيه ولا يمكنون من ذلك لوفاته ورويته وفي ذلك الوقت احب اليهم من اهلهم واموالهم ويوافق ذلك ان القرطبي لما ذكر لفظ مسلم قال لو اصح الروايات ولم يعرض لسي ما ذكره القاضي والنووي

الثانية

ان علت ما معنى الاخبار بوقوع ذلك في المستقبل مع ان الواجب عليهم وعلى غيرهم ان يكون احب اليهم من اموالهم واهاليهم ومن انفسهم ايضا ويجب فداوه لو اتسع الى ذلك المال والنفس قلت

ليس الكلام في ذاته الكريمة بل في رويته لحظة واحدة فلو خير صحابي في زمنه عليه الصلاة والسلام بين رويته في لحظة معينة وفقد اهله وماله وبين اسعار رويته في تلك اللحظة مع بقاء اهله وماله واختار بقاء اهله وماله لم يكن في ذلك محذور الان اسعار الرويه تلك اللحظة لا ترتب عليه مفسدة وفقد الاهل والمال الذين بهما قوام الناس يحصل به الضرر السليع فاحب عليه الصلاة والسلام بمعارف جليلة الشوق اليه عند فقد لهو رويته بحيث لو برون رويته لحظة واحدة لو حصل فواتهم لها غمهما على الاهل والمال والله اعلم

الثالثة

قال النووي معنى الحديث حثهم على ملازمة مجلسه الكريم ومشاهدته حضرا وسفرا للتاديب بادابه وتعلم السنن وحفظها

www.alukah.net

لسلعوها واعلامهم انه سيندمون على ما فرطوا فيه من الزيادة من مساهدته وملازمته ومنه قول
عمر رضي الله عنه الهاني عنه الصفق بالاسواق وقد وجدت ذلك في حق اساحا
ومعلمها ندم صاحبه الندم على التقصير في ملازمتهم الي وفاتهم وسمي لباسو الراي في طنبا ان العدد
الذي حصلناه عبيهم كاف لنا وفاسد لك من المصالح ما لا يحصيه وخلف سيد السادات ان صلى الله عليه
وسلم قال ابو العباس القرطبي معنى الحديث اخباره عليه السلام بانه اذا فقد بعثرة الحال على
اصحابه من عدم مساهدته وبعد عظم فوائدها ولما طرا عليهم من الاختلاف والمحن والكرب والفقر على
الجملة فساعة موته اختلفت الاراء وتحيرت الاهواء وكاد الظلام ينجلي لولا ان الله تعالى مدارك سابق اسس
واهل العقد والحل وقد عبر الصحابة عن سداد لك البعير لسانهم قولهم ما سوسنا القرآن على رسول الله
صلى الله عليه وسلم حتى انكر بافلونا فكل حصل حل واحد منهم في ذرته من ملك اللوب وذ انه راى
رسول الله صلى الله عليه وسلم بكل ما معه من اهل ومال وذلك لبذرة ما فات من بركات مساهدته ولما
حصل بعده من فساد الامر وبعد حالته اسي هذا الحديث كالذي قبله والذي بعده في
ان ايراده في هذا الباب للاستدلال به على الخلف لصل قوله والذي نفس محمد سدة كما بعدم في الحديث
الذي قبله والله اعلم وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفس محمد
سدة لا يسمع بي احد من هذه الامة ولا يهودي ولا نصراني ومات ولم يومن بالذي ارسلت به الا كان
من اصحاب النار رواه مسلم فيه فوايد اخرجه مسلم من طريق عمرو بن الحارث عن ابي يونس عن
ابي هريرة بلفظ من هذه الامة يهودي ولا نصراني قوله لا يسمع بي احد من هذه الامة
يتناول جميع امة الدعوة من هو موجود في زمنه ومن يحدث وجوده بعده الى يوم القيامة
فذكر اليهودي والنصراني بعد ذلك من ذكر الخاص بعد العام وانما ذكرهما تنبيها على من سواهما
وذلك لان اليهود والنصارى لهم كتاب وقد اكان هذا سابهم مع ان لهم كتابا فعبدة الاوثان ممن لا كتاب
له اولى قاله النووي في شرح مسلم ويحتمل ان يراد بهذه الامة العرب الذين لهم عبدة الاوثان وجنسد
فعطف اليهودي والنصراني على بابه لعدم دخولهما فيما تقدم وقوله في رواية ولا يهودي ولا
نصراني توافق ذلك ومفهومه ان من لم يسمع بالنبي صلى الله عليه وسلم ولم يبلغه دعوة
الاسلام فهو معذور وعلى ما تقرر في الاصول انه لا حكم قبل ورود الشرع على الصحيح
نسخ الملل كلها برسالة نبينا صلى الله عليه وسلم وفيه الاستدلال بالاسلام قبل الموت
ولو في المرض الشديد ما لم يصل الى المعاينة وفيه تكفير من انكر بعض ما جاء به اذا
ثبت ذلك بنص قطعي واجمعت عليه الامة والله اعلم وعنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم والله ما اوتيكم من شيء ولا امنعكموه ان انا الا خازن اضع حيث امرت
رواه البخاري فيه فوايد اخرجه ابو داود من هذا الوجه عن سلمة بن شبيب
عن عبد الرزاق واخرجه البخاري عن محمد بن سنان عن فليح عن هلال عن عبد الرحمن بن ابي عمرة
عن ابي هريرة بلفظ ما اعطيكم ولا امنعكم انا قاسم اضع حيث امرت اورده البخاري في
الخمس وبوب عليه باب قوله تعالى فان لله خمسه وللرسول يعني للرسول قسم ذلك قال
ابن بطال غرضه الرد على من جعل للنبي صلى الله عليه وسلم خمس الخمس ملكا اسند لا لا بقوله
تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول وهو قول الشافعي قال اسما عمل بن سمي
وقد قيل في العنائم كلها لله وللرسول كما قيل في الخمس لله وللرسول فكانت الاضافة لله تعالى طلبا
للتبي صلى الله عليه وسلم بل علم المسلمون ان الامر مردود فيها الى الله فقسمها صلى الله عليه
وسلم

وسلم وكان فيها الرجل من المسلمين بل لعل ما اخذ من ذلك اقل من حظ رجل بلعما انه سفل سفعة دا القفار
يوم بدر وفصل حملا الاذى جهل وقد علم كل ذي عمل انه لا شرك بين الله ورسوله وبين احد من
الناس وان ما كان لله ولرسوله فالمعنى فيه واحد لان طاعته طاعة الله وسئل الحسن بن محمد
ابن علي عن قوله عز وجل واعلموا ان ما غنمتم من شيء فان لله خمسه قال هذا مفتاح كلام الله الدنيا
والاخرة قال المهلب وانما خص بنسبة الخمس اليه صلى الله عليه وسلم لانه ليس للعامل فيه دعوى ولما
هو الى اجتهاد الامام فان راى دفعه الى بعض المسلمين دفعه او تحمله فمن نوابه
وقد تقسم منه للغانمين كما انه تعطى من الغنائم لغير الغانمين كما قسم لجعفر وعبرة ممن لم يشهد الوقعة
فالخمس وعبرة الى قسمته عليه السلام واجتهاده وليس له في الخمس ملك ولا يملك من الدنيا الا قدر حاجته
وعبور ذلك كله عايد على المسلمين وهذا معنى لقسمته الغانم وليس هذه القسمة بوجبة ان لا يكون
له اثرة في اجتهاده لقوم دون قوم اسي وفيه نظر فظاهر الاية الكريمة ان خمس الخمس للرسول ملكا
لان الاصل في اللام الدلالة على الملك فصرفها عن مدلولها يحتاج الى دليل وليس في هذا الحديث الصحيح
بانه في الخمس فكيف يرد دلالة القرآن الصريحة بما لا دليل فيه وهل يدل قول القائل انا قاسم او خازن
على انه لا ملك له في شيء اصلا وهذا من اي الدلالات واما حكاه عن الحسن بن محمد بن علي انه قال في تفسير
في هذه الاية انه افصاح كلام فان له الوجه والاخرة فهو كلام صحيح فلا معنى لجعل سهم لله وله جميع
الامور ولو جعل لله سهم لكان قسم الخمس على ستة ولا قايل به ولا علم ذلك في ذكر الرسول
فانه نشر سائغ له الملك كالاصناف المذكورة بعده وبهذا قال الاكثرون وهو قول ابي حنيفة والشافعي
واحمد ان خمس الغنيمة والفيء يقسم على خمسة اسهم سهم للرسول صلى الله عليه وسلم وسهم لذوي
قرباه وهم بنو هاشم وبنو المطلب لشمولهم فيه عندهم وفقرهم وسهم للتامى وهو صغير لا اب
له لشمول الفقر وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل فسهم النبي صلى الله عليه وسلم كان سقط منه على نفسه
واهله ومصالحه وما فضل جعله في السلاح عدة في سبيل الله تعالى وفي سايل المصالح واما بعده
فقال الشافعي والخمسة له نصرف هذا السهم في مصالح المسلمين لسد الثغور وعمارة الحصون والعساكر
والمساجد وارزاق القضاة والائمة وبعض الائمة والولاة ونقل الشافعي عن بعض العلما ان هذا السهم
يرد على اهل السهمان الذين ذكرهم الله تعالى وقد ذكر ابو الفرج الزاز ان بعض الاصحاب جعل هذا
قولا للشافعي لانه استحسنه وحكى الغزالي في الوسيط وجها ان هذا السهم يصرف الى الامام لانه
خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال النووي في الروضة وهذان الضعفان شاذان مردودان
وعن احمد رواية ان هذا السهم يصرف في السلاح والدواب والعمالة خاصة وذهب الحنفية الى سقوط
سهمه عليه الصلاة والسلام بموته ولذلك اسقطوا سهم ذوي القربى بموته وقالوا انهم انما كانوا
يستحقونه في زمنه عليه الصلاة والسلام بالنصرة وقد زال بموته واجملوا في اعطا العمرا منهم
من السهمان الثلاثة وتقدم وقال الطحاوي وعمرة العمر منهم ساقط ايضا فالعسير الان عند الحنفية على
ثلاثة اسهم فقط وفي رواية انه حارث وفي رواية البخاري قاسم والامر ان مجموعان له الدلالة
حسب تعطي الحال الحزن والصرف من مدة حسب تعطي الحال القسم ومعنى الحديث انه عليه الصلاة والسلام
لم يكن يستبد بما كان يفعله من الاعطاء المنع الى غرض نفسه بل هو واقف مع امر الله تعالى فيعطي لله
ويمنع لله ولا يقصد بكل افعاله الا وجه الله تعالى كما قال في الحديث من اعطى لله ومنع لله واحب لله
وابغض لله فقد استكمل الايمان اورده ابو داود في باب ما يلزم الامام من امر الرعية
واشار بذلك الى انه يلزم الائمة الاخذ انا النبي صلى الله عليه وسلم وذلك فيكون عطاؤهم ومنعهم لله تعالى

الخامسة اورده المصنف هنا للاستدلال به على الحلف بالله تعالى وهو واضح لاخفاء به وعلى الحلف لتاكيد الامر
وتقويته ولو اورد في الامارة كما فعل ابو داود لكان اكثر فايده والله اعلم الحديث السابع وعنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم والله لان يلج احدكم بيمينه في اهله اثم له عند الله من ان يعطي كفارته التي
فرض الله عز وجل وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابو القاسم صلى الله عليه وسلم اذا اسلجح
احدكم باليمين في اهله فانه اثم له عند الله من الكفارة التي امرها فيه فوايد الاولى اخرجه باللفظ
الاول الشيخان من هذا الوجه وزواه البخاري عن اسحق بن ابراهيم ومسلم عن محمد بن رافع كلاهما عن
عبد الرزاق واخرجه ابن ماجة باللفظ الثاني الا انه قال في اليمين ولم يصل في اهله من طريق محمد بن
حميد المعمري كلاهما عن معمر عن همام عن ابي هريرة واخرجه البخاري وابن ماجة من طريق يحيى ابن ابي
كثير عن عكرمة عن ابي هريرة واخرجه البخاري باللفظ من اسلجح في اهله يمين وهو اعظم اثما كبيرا يعني الكفارة
ولم يسق ابن ماجة لفظه بل قال انه نحو ما تقدم الثانية قوله لان بفتح اللام وهي لام القسم وقوله
يلج بفتح الياء واللام وتشديد الجيم اي يتمادى في يمينه ويصر عليها ويمتنع من الحنث فيها وقوله في الرواية
الثانية اسلجح هو اسفعال منه وهي رواية استلج بتشديد الجيم والادغام وهي اشهر وروايتنا هذه
جاءت بالفك واظهار الادغام وهي لغة قريش يظهرونه مع الجزم قاله في النهاية وهو من اللجاج
بفتح الجيم وهو التمادي على الشيء والاصرار عليه يقال منه لجت في الامر بكسر الجيم الاولى الجج بفتح
بفتح الجيم الجج بكسر اللام لجاجا ولجاجا وذكره في المحكم وقوله في اهله يريد ان ذلك اليمين تعلق
باهله وتضرر بعدم حسنه فيها وقوله اثم بالمد اولى اي اكبر اثما او اقرب او اقرب الى الاثم ومعنى
الحديث ان تمادي الحالف على يمينه وامتناعه من الحنث مع تضرر اهله بتعاديه عليها يشبه من تحتم مع قيامه
بالكفارة فان هذا قيد ضرر وذلك لا ضرر فيه وجاء قوله اثم على لفظ المفاعلة المقتضية للاشتراك
في الاثم لانه قصد مقابلة اللفظ على زعم الحالف وتوهمه فانه يتوهم ان عليه اثما في الحنث مع انه لا اثم
عليه فقال عليه الصلاة والسلام الاثم عليك في اللجاج الذي لو تحنثت الاثم وحكى صاحب النهاية في معنى
الحديث قولا اخر وهو ان يرى انه صادق في يمينه مصيب فيلج فيها كما يلف فيها والمشهور في معناه
الاول وهو الصحيح والله اعلم الثالثة فيه ان الحنث في اليمين افضل من الاقامة عليها اذا كان فيه
مصلحة وقد ذكر اصحابنا ان اليمين تنعقد على الاحكام الخمسة فعلا وتركا ولا يغير حكم المحلوف
عليه فان حلف على فعل واجب او ترك حرام فيمينه طاعة والاقامة عليها واجبة والحنث معصية
ويجب الكفارة وان حلف على ترك واجب او فعل حرام فيمينه معصية ويجب عليه ان يحنث ويلزمه
ان حلف على فعل نفل كصلاة من تطوع وصدقة تطوع فالاقامة عليها طاعة والحنث مكروهة
وان حلف على ترك نفل فاليمين مكروهة والاقامة عليها مكروهة والسنة ان يحنث وعن الشيخ ابو حامد
وجماعة من هذا القبيل ما اذا حلف لا ياكل طيبا ولا يلبس ناعما وقالوا اليمين عليه مكروهة لقول الله تعالى
قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق واختار القاضي ابو الطيب انها يمين طاعة لما
عرف من اخبار السلف خشونة الناعم العيش وقال ابن الصباغ يختلف ذلك باختلاف احوال الناس
وقصورهم وفراغهم للعبادة واشتغالهم بالضيق والسعة وقال الرافعي والنووي وهذا اصوب وان
حلف على مباح لا تعلق به مثل هذا الغرض كدخول دار وركوب دابة ولبس ثوب وتركها فله ان يقيم
على اليمين وله ان يحنث وهل الافضل الوفاء باليمين ام الحنث ام تتخير بينهما ولا ترجيح كما قال اليمين
فيه اوجه اصحها الاول لقوله تعالى واحفظوا ايمانكم بعد توكيدها ولما فيه من تعظيم اسم الله تعالى
اذا علمت ذلك فان كان الحديث في حلفه على ترك واجب كالانفاق على الزوجة ونحو ذلك فان كان

الحديث في حلفه على ترك واجب كالانفاق على الزوجة ونحو ذلك فالحنث واجب وان كان على ترك مندوب كالانفاق
على الاقارب الذين لا يلزمهم نفقتهم فالحنث مستحب والاقامة على اليمين مكروهة كما تقدم وان كان على مباح فقد عرفت
الخلاف فيه وقد يستدل به من مذهب الي ان الحنث افضل وقد يقال لا تتصور فيه مع تعلقه بالاهل اذ التوا
طرفيه لان ذلك انما يكون في الحلف على ترك منفعة لهم او على جلب ضرر لهم وعلى التقديرين فالحنث فيه مطلوب
واما الحلف على ترك المبيت في بيت مخصوص وكان لا يحصل لاهله بذلك ضرر ولا نفع فلا يتنا ولد لفظ الحلف
حتى يستدل به على مسئلة الخلاف عند اصحابنا ولا يخفى ان الحديث فيما اذا لم يكن الحنث معصية ولو تضرر اهله
ببقايه على اليمين فان بقاءه عليها واجب ولو فعل مصلحة اهله بمعصية الله تعالى الرابعة ان قلت كيف
قابل في الحديث بين البقاء على مقتضى اليمين ولحطاء الكفارة وانما المقابلة بين البقاء على اليمين والحنث فيها
قلت لما كان وجوب الكفارة لازما للحنث عبر به عن الحنث من اطلاق اللازم على الملزوم واشير بذكر الكفارة
الى انها جايزة للحنث دافعة لمفسدة هتك حرمة الاسم فاذا قابلنا بين بقايه على مقتضى اليمين مع ما
فيه من الضرر وبين ايجاب الكفارة وانتفاع الاخذ بها الناشئ عن الحنث وجدنا اعطاء الكفارة اعظم
مصلحة واتم نفعا ولهذا قال عليه الصلاة والسلام لا احلف على يمين فارى غيرها خيرا منها الا اتيت الذي
هو خير وكفرت عن يميني الخامسة لا يخفى ان ذكر الاهل خرج مخرج الغالب اذ ان نفع الانسان وضرره
انما تعود على اهله فلو عاد ذلك على غير اهله كان حكمه حكم ما لو عاد عليهم وقد تناول جميع ذلك قوله
عليه الصلاة والسلام لا احلف على يمين فارى غيرها خيرا منها الحديث المتقدم السادسة فيه ايجاب
الكفارة بمقدر الحنث لقوله في الرواية الاولى التي فرض الله وفي الثانية التي امرها وهو بضم الهمزة على البناء
للمفعول وقوله التي فرض الله كذا في روايتنا وهو في الصحيح بلفظ فرض الله عليه وقد يمكن ان يعد من عليه في
روايتنا لان حذف العايد المجرور في مثل هذا ممتنع بل المقدر بر فرضها الله لان تحذف العايد المنصوب في مثل
هذا جايز السابعة الحديث الثامن وعن بريدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف فقال اني بري من الاسلام
فان كان كاذبا فهو كما قال وان كان صادقا فلن يرجع الى الاسلام سالما رواه ابو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم وقال
صحيح على شرط الشيخين فيه فوايد الاولى اخرجه ابو داود في رواية ابن داسة عنه من هذا الوجه
عن احمد بن حنبل عن زيد ابن الحباب والنسائي وابن ماجه من طريق الفضل ابن موسى والحاكم في مستدركه
من طريق علي ابن الحسن بن سقيق كلاهما عن الحسين ابن واقد عن عبد الله ابن بريدة عن ابيه بلفظ من قال
اني بري من الاسلام ولفظ ابن ماجه لم يعد اليه سالما وقال الحاكم هذا حديث صحيح على شرط الشيخين
الثانية قوله من حلف انه بري من الاسلام اي علق براءته من الاسلام على امر كان قال ان فعل يعني نفسه
كذا فهو بري من الاسلام او يهودي او نصراني او كافر وقوله في رواية اصحاب السنن من قال اني بري من الاسلام
اي علق ذلك على امر كما دلت عليه رواية المصنف وقد دل على ذلك بقسيمه حاله الى كاذب وصادق ولا تاتي
ذلك الا مع التعليق والعجب ان ابا داود رواه عن احمد بغير اللفظ الذي حكاه عن السنن وقال الشيخ تقي الدين
في شرح العمدة الحلف بالشيء حقيقة هو القسم وادخال بعض حروف القسم عليه كقوله والله والرحمن وقد يطلق
على التعلق بالشيء يمين كما يقول الفقهاء اذا حلف بالطلاق على كذا ومرادهم تعليق الطلاق به وهذا
مجاز وكان سببه مشابهة هذا التعليق باليمين في اقتضاء الحث او المنع ثم جواز الوجهين في مولد عليه
الصلاة والسلام في حديث مابت ابن الضحاك من حلف بملة غير الاسلام وقال ابن الثاني اقرب واما لفظ الحلف
الذي نحن في شرحه فانه يتعين فيه الثاني كما قررته والله اعلم الثالثة قوله فان كان كاذبا فهو كما قال
اي اذا اخبر انا من ماض وعلق براءته من الاسلام على كذبه في ذلك الاخبار وكان كاذبا فهو كما قال اي من
البراءة من الاسلام وهو صريح في ان هذا الكلام كفر وهو ظاهر لمعنى كما لو علق طلاق زوجته او عتق عبده

الألوكة
www.alukah.net

على دخوله الدار في الماضي وكان قد دخل نعم لو نوى اخباره على ظنه انه كذلك فينبغي ان لا تكفر لانه ربط اللفظ
بامر يظن انه غير حاصل فلا اخلال في التعقيد ولا في لفظه باعتبار ظنه ولم يتناول الحديث هذه الصورة عند من
يشترط التعمد في حقيقة الكذب واما عند من لا يشترطه فهو عام مخصوص ودليل ذلك قوله في حديث علم
ان الضحاك من حلف بملة غير الاسلام كاذبا متعمدا فهو كما قال وهو في الصحيحين لهذا اللفظ والله سبحانه وتعالى اعلم

الرابعة قوله وان كان صادقا فلن يرجع الى الاسلام سالما معناه انه نقص كمال اسلامه بما صدر
منه من هذا اللفظ وقد تقدم ان لفظ ابن ماجه يعيد اليه الاسلام سالما واللفظان صحيحان فنقص هو
معاطي هذا اللفظ ونقص اسلامه بذلك وهذا يدل على تحريم هذا اللفظ ولو كان صادقا في كلامه وقد
استدل بهذا على ذلك الخطابي فقال فيه دليل على ان من حلف بالبراءة من الاسلام فانه يأثم وصرح ايضا بتحريم
ذلك ووجوب التوبة منه الماوردي في الحاوي والنووي في الاذكار وقال في شرح مسلم فيه بيان غلظ
تحريم ما منه احلف لقوله ملة سوى الاسلام هو يهودي او نصراني ان كان كذا او اللات والعزى وشبه
ذلك ثم قال وقوله كاذبا ليس المراد به التعمد والاحتراز من حلف بها عن كونه كاذبا وذلك انه لا يدان
يكون معظما لما حلف به فان كان معتقدا عظمته بقلبه فهو كاذب في ذلك وان كان غير معتقد ذلك
بقلبه فهو كاذب في الصورة لكونه عظمه بالحلف به واذا علم انه لا يتقل عن كونه كاذبا على انه سبحان وتعالى
الحال وتكون القصد خرج على سبب فلا تكون له مفهوم وتكون من باب قوله تعالى ويقتلون الانبياء بغير حق
ونظايره ثم ان كان الحالف معظما لما حلف به كان كافرا وان لم يكن معظما بل كان فيه قلبه مطمئنا بالايمان
فهو كاذب في حلفه بما حلف به ولا تكون كافرا خارجا عن ملة الاسلام ويجوز ان يطلق عليه اسم الكفر ويراد
لغة التغطية انتهى والتقسيم الذي في حديث بريدة يرد عليه والظاهر ان كلامه هذا انما هو في مثل قوله
واللات والعزى وان كان ذكر في اصل كلامه معها ايضا قوله هو يهودي ان كان كذا

الخامسة تقسيمه حالة الصادق والكاذب يدل على ان ذلك في الاخبار عن ماض كما تقدم فان الخبر هو المحتمل
للصدق والكذب اما الواقع منه مثل هذا التعليق على وقوع امر في المستقبل فقد يعال بلحق بالماضي
ويقال ان فعل ذلك المحلوف عليه لغو والا فلا وقد يعال ان لفظ الحديث اولا مساغ له الا انه لما فصل
اقتصر على احد القسمين وترك منه حكم القسم الآخر وقد يقال اذا كان عن ماض وقد حقق الكذب على نفسه
واما اذا كان عن مستقبل فقد يقع ذلك الامر وقد لا يقع والغالب من حال الاتي بهذا اللفظ انه انما يقصد
به ايقاع نفسه عن ذلك الامر بربطه بامر لا يقع منه وهذا اقرب وبه يوافق كلام الرافعي حيث قال ان
هذا اللفظ يتضمن تعظيم الاسلام وابعاد النفس عن التهود ثم قال هذا اذا قصد القايل بتبعيد النفس
عن ذلك فاما من قال ذلك على قصد الرضى بالتهود وما في معناه اذا فعل ذلك الفعل فهو كافر في الحال وسكت
الرافعي عن حالة الاطلاق وهي ان لا يقصد بتبعيد النفس عن التهود ولا الرضى به او لم يعلم قصده بموته ربما
او تعذر مراجعته وقال في ذلك شيخنا الامام جمال الدين عبد الرحيم الاسنوي ان القياس التلفيق اذا عرى
عن القرايين الحاملة على غيره لان اللفظ بوصفه يقتضيه قال وكلام النووي في الاذكار يقتضي انه لا يكفر
بذلك والقياس خلافه انتهى وما ذكره الرافعي من ان هذا اللفظ يتضمن تعظيم الاسلام وابعاد النفس عن
التهود يعني انه لا يحرم الا يمان به لذلك يقدم عن الخطابي اطلاق الاثم ولم تفصل بين الحلف على الماضي
والمستقبل وصرح بذلك النووي في الاذكار وقال يحرم ان تقول ان فعلت كذا فانا يهودي او نصراني او الحالف ونحو
ذلك فان قاله وارد حقيقة فعله وخرج عن الاسلام بذلك صار كافرا في الحال وجرت عليه احكام
المرتدين وان لم يرد ذلك لكنه ارتكب محرما فيجب عليه التوبة كذا قال ابن الرفعة في المطلب انتهى

السادسة استدل به الخطابي على انه لا كفارة على قايل هذا اللفظ مطلقا قال لانه

جعل عقوبته في دينه ولم يجعل في ماله شيئا وبهذا قال مالك والشافعي وابو عبيد وغيرهم وذهب ابو حنيفة
واحمد الى ان ذلك يمين يجب فيه الكفارة اذا حنث فيه وحكاه الخطابي عن ابراهيم النخعي واصحاب الراي
والاوزاعي وسفين الثوري واسحق ابن راهويه وحكى الشيخ تقي الدين عن الحنفية ان احالهم الكفارة اذا هو اذا
تعلق بماض فاختلفوا فيه

باب النفقات

الحديث الاول عن عروة عن عايشة رضي الله عنها
جاءت هند الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ما كان على ظهر الارض خباء احب الي من ان يذل اهل
خبائك وما على ظهر الارض اليوم خباء احب الي ان يعوهم الله من اهل خبائك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
وايضا والذي نفسي بيده ثم قالت يا رسول الله ان ابا سفين رجل مسيك فهل علي حرج ان انفق على عاله من
ماله بغير اذنه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا حرج عليك ان تنفقي عليهم بالمعروف

فوايد فيه

اخرجه من هذا الوجه مسلم وابو داود والنسائي من طرق عن عبد الرزاق عن معمر بلفظ ممسك وليس في
رواية ابي داود والنسائي قصة الخباء واخرجه البخاري من طريق يونس ومن طريق شعيب ابن ابي حمزة
واخرجه مسلم من طريق محمد ابن عبد الله بن اخي الزهري ولفظ يونس وابن اخي الزهري فقال الا بالمعروف
كلهم عن الزهري عن عروة عن عايشة واخرجه الائمة الخمسة خلا الترمذي من طرق هشام ابن عروة عن
ابيه عن عايشة ولفظ مسلم اصحاح تعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفي بني الا ما اخذ من ماله بغير علمه
فهل علي في ذلك من جناح فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذي من ماله ما يكفيك ويكفي بنيك واورده
البخاري في مواضع احص موهذا

الثانية هند هي بنت عتبة ابن ربيعة زوج ابي سفين صخر ابن حرب
كما هو مصرح بنسبها في رواية للبخاري وفي لفظها وجهان مشهوران الصرف وعدمه

الثالثة قولها
ما كان على ظهر الارض خباء بكسر الخاء المعجمة ممدودا كذا رويناه عن والدي رحمه الله وصرح صحيح مسلم بلفظ اهل
خباء ولا بد من تقدير اهل في روايتنا بدليل قوله بل اهم ان صح حذفه في روايتنا وهو مذكور في الالفاظ
الثلاثة التي بعدها قال القاضي عياض اراد ت به نفسه عليه الصلاة والسلام قلت عنده هذا او البريد
عن مخاطبته وتعنيفه ويحتمل ان يريد باهل الخباء اهل بيته واخبا يعبر به عن مسلن الرجل وداره انتهى وقال
في المشارق هو بيت من بيوت العرب قال ابو عبيد تكون من وبر او صوف ولا تكون من شعر ثم يستعمل في
غيره من مساكنهم وقال القرطبي اي اهل بيت كما جاء مفسرا في بعض طرقه وسمي البيت خباء لانه يخبا ما فيه
والخبا في الاصل مصدر يقول خبات الشيء خبأ وخبا انتهى وفي المحكم عن ابن دريد اصله من خبات وقد
تخبات خبأ قال ولم يقل احد ان الخبا اصله النهر الا هو بل قد صرح بخلاف ذلك انتهى قال القرطبي ووصف
هند هذا الحديث حالها في الكفر وما كانت عليه من بغض رسول الله صلى الله عليه وسلم وبغض اهل بيته
وما آلت اليه حالها لما اسلمت تذكر لبعد الله عليها بما انقذها الله منه وبما اوصلها اليه وتعظيم لحرمة
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولبسطه فيما تريد ان تسأل عنه ولتزول الام القلوب لما كان منها يوم احد
من شان حمزة وغير ذلك

الرابعة قوله عليه الصلاة والسلام وايضا والذي نفسي بيده اي ستزيدين
من ذلك ويمكن الايمان من قبيل ويز يد حبك لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم ويقوى رجوعك عن
بغضه واصل هذه اللفظة ايض بيض ايضا اذا رجع وفي هذا بشرى لها بقوة ايمانها وتمكنه ومنفعة
لها بذلك

الخامسة قوله ازايا سفين رجل مسيك اي شحيح كما في الرواية الاخرى والنسخ عندهم
في كل شيء وهو اعم من البخل وقيل الشح لازم كالطبع وضبطت هذه اللفظة بوجهين حكاهما القاضي عياض
احدهما مسيك بفتح الميم وتخفيف السين والثاني بكسر الميم وتشديد السين قال القاضي عياض وكانوا
يرجحون فتح الميم والاخر جايز على المبالغة كما قالوا شريب وسكير والاول ايضا من بنيه جمع المبالغة
وقال النووي وهذا الثاني هو المشهور في روايات المحدثين والاول اصح عند اهل العربية قال ابو العباس القرطبي

www.alukah.net

ولم يقل انه يجيء مطلقا فيدل على ذلك وانما وصفت حاله معها بانه كان يقتر عليها وعلى اولادها كما قالت لا يعطيني وبني ما يكفيني وهذا لا يدل على البخل مطلقا فقد يفعل الانسان هذا مع اهل بيته لانه يرى غيرهم احوج منهم واولى بالمعطى غيرهم وعلى هذا فلا يجوز ان يستدل به على ان ابا سفيان كان بخيلا فانه لم يكن معروفا بهذا **السادسة** فيه جواز ذكر الانسان بما يكرهه اذا كان للاستفتاء والتشكي ونحوهما وهو احد المواضع التي تباح فيها الغيبة **السابعة** وفيه جواز سماع كلام الاجنبية عند الافتاء والحكم وما في معناهما وهذا اما ان يدل على انها صوتها ليس بعورة او على وجوب استئناف اهل هذه الصورة من المنع عند القائل بانه عورة **الثامنة** فيه وجوب نفقة الزوجة وانها مقدرة بالكفاية وهو المشهور من مذاهب العلماء وبه قال ابو حنيفة ومالك واحمد وذهب الشافعي الى تقديرها بالامداد فقال على الموسر كل يوم مدان وعلى المعسر مد وعلى المتوسط مد ونصف قال النووي في شرح مسلم وهذا الحديث يرد على اصحابنا وفي مختصر اس الحاجب وقد رمالك المد في اليوم وقد را بن القاسم رسقل ونصف في الشهر الى ثلاث لان مالكا بالمدينة وابن القاسم بمصر وحكى الشيخ ابو محمد الجويني قولا عن الشافعي ان نفقة الزوجة مقدرة بالكفاية **التاسعة** استدل به بعض الحنفية على اعتبار النفقة بحال المرأة اوضح من ذلك قوله في الرواية الاخرى ما يكفيك لكن عارض ذلك قول نوح ليس ينفق ذو سعة من سعته فانه يدل على اعتبار حال الزوج وقد اختلف العلماء في ذلك فذهب المالكية والحنابلة الى اعتبارها لهما معا وهو اختيار الخصاف من الحنفية قال صاحب الهداية وعليه الفتوى وذهب الشافعية الى اعتبار حال الزوج وهو قول الكرخي من الحنفية **العاشرة** وفيه وجوب نفقة الاولاد وانها مقدرة بالكفاية وهو متفق عليه لكن لا بد ان ينضم الى ذلك الصغر فلا يجب نفقة الغني وهل يعتبر الصغر او الزمانة او لا فيه ذلك فيه خلاف ومذهب الشافعي اعتباره **الحادية عشرة** قال الخطابي استدل به بعضهم على وجوب نفقة خادم المرأة على الزوج قال وذلك ان ابا سفيان من جلة رئيس بني قومه وسعد ان يتوهم عليه ان يمنع زوجته نفقتها ويشبه ان تكون ذلك في نفقة خادمها فاضيف ذلك اليها اذ كانت الخادم داخلة في ضمنها ومعدودة في جملتها انتهى والمعروف من مذاهب الفقهاء ايجاب نفقة خادم للزوجة وبه قال الاربعة واعتبر الشافعية والحنابلة والمالكية في ايجاب ذلك ان تكون ممن يخدم مثلها عادة او تحتاج اليه لمرض واعتبر الحنفية ان تكون الزوجة موسرا رواه الحسن ابن زياد عن ابي حنيفة وصححه صاحب الهداية وخالف في ذلك محمد بن الحسن ثم قال الشافعي واحمد وابو حنيفة ومحمد الحسر لا يجب عليه نفقة اكثر من خادم واحد وقال ابو يوسف يفرض لخادمين لانها يحتاج الى احدهما لمصالح الداخل والى الاخر لمصالح الخارج واختلف المالكية في ذلك على ثلثة اقوال ثالثها ان طالبها باحوال الملوكية لزمه وخالف ابن حزم الظاهري في ايجاب نفقة الخادم وقال ليس على الزوج ان ينفق على خادم لزوجته ولو انه ابن الخليفة وهي بنت خليفة انما عليه ان يطعم لها ممن ما تيها بالطعام والما مهيا ممكنا للاكل عدوة وعشيه وس يكفيها جميع العمل من الكنس والفرش وعليه ان ياتيها تكسوها كذلك لان هذه صفة الرزق والكسوة قال ولم يات نص قط بايجاب نفقة خادمها عليه **الثانية عشرة** استدل به على ان من له على غيره حق وهو عاجز عن استيفائه يجوز له ان ياخذ من ماله قدر حقه بغير اذنه وهو مذهب ابن نفع وجماعة ومنع ذلك ابو حنيفة ومالك وحكى الداودي القولين عن مالك وقال الخطابي وسواء ان كان من جنس حقه او من غير جنسه لان منزله الشيء يجمع كل ما يحتاج اليه من النفقة والكسوة وسائر المرافق التي يلزمه لهم ثم اطلق الاذن لها في اخذ

كفايتها وكفاية اولادها من ماله وبدل على صحة ذلك قولها في رواية اخرى انه لا يدخل على بيتي ما يكفيني وولدي **الرابعة عشرة** فيه جواز افطار القوي وتكون المراد بعلمها بسوء ما تقوله المستفتي ولا يحتاج المفتي ان يقول ان بيت كان كذا وكذا بل يجوز له الاطلاق كما اطلق النبي صلى الله عليه وسلم فان قال ذلك لا باس قال ابو العباس القرطبي وهذه الاباحة وان كانت مطلقة لفظا معنى فكانه قال ان صح ما ذكرت فخذي **الخامسة عشرة** فيه ان للمرأة من خلاف في كفالته اولادها من مال الزوج اسهم قال اصحابنا اذا امتنع الاب من الانفاق على الولد الصغير او كان غائبا اذن القاضي لامه في الانفاق من مال الاب او الاستقراض عليه والانفاق على الصغير بشرط اهليتها لذلك ولها الاستقلال بالانفاق من ماله بغير اذن القاضي بناء على ان اذن النبي صلى الله عليه وسلم كان افتاء وهو الاصح كما سنبينه فان قلنا كان قضاء فلا يجوز لغيرها الا باذن القاضي **السادسة عشرة** فيه اعتماد العرف في الامور التي ليس فيها تحديد شرعي قاله النووي وقال ابو العباس القرطبي فيه دليل على اعتبار العرف في الاحكام الشرعية خلافا للشافعية وغيرهم من المتكلمين له لعطا الاخذ بقدر عملا بما سها وقوله في تلك الرواية المتقدمة الا المعروف ذكر القاضي عياض والنووي والقرطبي ان تقديره لا حرج ثم ابتدا فقال الا بالمعروف اي لا تنفق الا بالمعروف واذا احرج اذا انفقي الا بالمعروف قلت ويحمل ان تقديره لا تنفقي الا بالمعروف والله اعلم **السابعة عشرة** استدل به البخاري وغيرهم على جواز القضاء على الغائب قال النووي بعد حكايته هذا الاستدلال عن جماعات من اصحابنا وغيرهم ولا يصح الاستدلال بهذا الحديث لان هذه القضية كانت بمكة وكان ابو سفين حاضرا بها وشرط القضاء على الغائب ان تكون غائبا عن البلد او مستترا لا يقدر عليه او متعززا ولم يكن هذا الشرط في ابي سفين موجودا فلا تكون قضاء على الغائب بل هو افتاء وفي كون ذلك عليه الصلاة والسلام في هذه القضية افتاء او قضاء وجهان لاصحابنا اصحهما انه افتاء انتهى وكلام الرافعي في غير موضع يقتضي ذلك لكنه قال في القضاء في الغائب واحتج الاصحاب على ابي حنيفة في منعه القضاء على الغائب بقضية هند وكان ذلك قضاء منه على زوجها ابي سفين وهو غائب انتهى والجمهور على القضاء على الغائب وبه قال مالك واحمد الا ان عن مالك وقولين في الحكم عليه في الرباع ثم ان القضاء على الغائب انما تكون في حقوق الادميين ولا تقضي عليه في حقوق الله تعالى وذهب ابو حنيفة وسائر الكوفيين الى انه لا يقضي عليه بشيء **الثامنة عشرة** استدل ايضا البخاري والخطابي على انه يجوز للقاضي ان يحكم بعلمه بناء على انه قضاء قال وذلك انه لم يكلفها البينة فيما ادعته فان ذلك اذا كان قد علم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بينهما من الزوجية وانه كان كالمستفيض عند هم مثل ابي سفين انهى والاظهر من قولي الشافعي جواز القضاء بالعلم في غير حدود الله تعالى وشهر عن احمد منعه الا في عدالة الشهود وجرحهم وقال المالكية لا يحكم بعلم مطلقا الا ان تكون بعد الشروع في المحاكمة وفيه نظر لان فلو حكم بعلمه في غيره ففي صحته قولان واما ما اقر به في مجلس الخصومة فحكم به فلا ينقض فلو انكر بعد اقراره فعال مالك وابن القاسم لا يحكم بعلمه وقال ابن الماجشون وسحنون يحكم فلو انكر بعد ان حكم لم يقبله على المشهور ومن العجب جمع البخاري والخطابي وغيرهما بين هذا الاستدلال والذي قبله وبين هذا الاستدلال به على مسئلة الظفر ولا يمكن جمع ذلك لان الاستدلال به على مسئلة الظفر لا يكون الا على الفتوى وهذا الاستدلال لا الان على القضاء واجمع بينهما متعذر والله اعلم **التاسعة عشرة** قال ابو العباس القرطبي فيه ان المراة لا يجوز لها ان تاخذ من مال زوجها شيئا بغير اذنه قل ذلك او كثر قال وهذا لا اختلاف فيه قلت لكن لا تتعين في ذلك الاذن الصريح فيجوز التصرف فيما تقوم القرائن على المسامحة فيه والله اعلم **العشرون** فيه جواز خروج المراة من بيتها لحاجتها اذا اذن لها زوجها في ذلك او علمت رضاه به انتهى

الألوكة
www.alukah.net

الحديث الثاني وعن همام عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اليد العليا خير من اليد السفلى وابدأ بمن تعول **فيه فوائد الاولى** اخرجه البخاري والنسائي وابو داود من طريق الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة بلفظ افضل الصدقة ما ترك غنى واليد العليا خير من اليد السفلى وابدأ بمن تعول يقول امك وابوك واختك واخاك ثم ادناك ادنى وتقول العبد اطعمني واستعملني وتقول الابن اطعمني الى من تدعني فعالوا يا ابا هريرة سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا هذا من كيس ابي هريرة لفظ البخاري ولم يذكر ابو داود الموقوف واخرجه النسائي من رواية زيد بن اسلم عن ابي صالح عن ابي هريرة وفيه فسيل ابو هريرة من يقول يا ابا هريرة قال امرأتك تقول انفق علي او طلقني وعبدك يقول اطعمني واستعملني وابنك يقول الى من تدعنا وفي رواية له من هذا رفع ذلك ولفظه وقيل من اعول يا رسول الله قال امرأتك تقول اطعمني والا فارقني خادمك يقول اطعمني واستعملني وولدك يقول الى من تتركنا واخرج مسلم والترمذي الجملتين اللتين منها خاصة في اثناء حديث من طريق فليح عن ابي حازم عن ابي هريرة واخرجه البخاري ايضا من طريق عبد الرحمن بن خالد بن مسافر عن الزهري عن ابي المسيب عن ابي هريرة بلفظ خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى وابدأ بمن تعول اهـ **الثانية** تقدم الكلام على الجملة الاولى في كتاب الزكاة واما قوله وابدأ بمن تعول فمعناه لمن تمون ويلزمك نفقته من عيالك فان فضل شيء فلبيك للاحاديث يقال عال الرجل عياله يعولهم ولحالهم وعيّلهم اذا قام بما يحتاجون اليه من قوت وكسوة وغيرهما قال في المحكم وعيال الرجل الذين يتكفل بهم وقال في المشارق هم من يقوته الانسان من ولد وزوجة **الثالثة** فيه ايجاب النفقة على العيال وفيه تقدم نفقة نفسه وعياله لانها منحصرة فيه بخلاف نفقة غيرهم وفيه الابتداء بالاهم في الامور الشرعية **الرابعة** ترجم النسائي في سننه بعد رواية هذا الحديث على تفسيره واورد فيه حديث ابن عجلان عن سعيد المقبري عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تصدقوا فقال رجل يا رسول الله عندي دينار قال تصدق به على نفسك قال عندي اخر قال تصدق به على زوجتك قال عندي اخر قال تصدق به على ولدك قال عندي اخر قال تصدق به على خادمك قال عندي اخر قال انت ابصر ورواه ابن حبان في صحيحه هكذا ورواه ابو داود وابن حبان ايضا والحاكم في مستدركه وصححه بتقديم الولد على الزوجة وقال الخطابي في الكلام عليه هذا الترتيب اذا انا ملته علمت انه صلى الله عليه وسلم قدم الاولى فالاولى والاقرب فالاقرب وهو ان يبدأ بنفسه ثم بولده لان الولد لبعضه فاذا ضيعته هلك ولم يجد من ينوب عنه في سد الانفاق عليه ثم بثلث بالزوجة واخرها عن درجة الولد لانه اذا امكنه ما ينفق عليها فرق بينهما وكان لها من مونها من زوج او ذي رحم يجب بقرابتها عليه ثم ذكر الخادم لانه يباع عليه اذا عجز عن نفقته وقال والدي رحمه الله في شرح الترمذي واذا قد اختلفت الروايتان وكلاهما من رواية ابن عجلان عن المقبري عن ابي هريرة فمصار الى الترجيح وقد اختلف على حماد بن زيد فقدم السفيانان وابو عاصم النبيل وروح بن القاسم عن حماد ذكر الولد على الزوجة وهي رواية الشافعي في المسند وابي داود والحاكم في المستدرك وصححه وقدم الليث ويحيى القطان عن حماد الزوجة على الولد وهي رواية النسائي وعند ابن حبان والبيهقي ذكر الروايتين معا وهذا اقتضى ترجيح رواية تقديم الولد على الزوجة انتهى والذي لطبق عليه اصحابنا الشافعية كما قاله الرافعي والنووي تقديم نفقة الزوجة على الولد لان نفقتها اكد فانها لا تسقط بمضي الزمان كديونه ولانها اعيان وجبت عوضا لكن اعترضه امام الحرمين بان نفقتها اذا كانت كذلك كانت كالديون ونفقة القريب في مال المفلس تقدم على الديون وخرج لذلك احتمالا في تقديم القريب وايده بهذا الحديث وهو وجه حكاه المتولي في التتمة ان نفقة الولد الطفل تقدم على نفقة الزوجة وقد عرفت ان الخطابي مشى عليه في شرح هذا الحديث

وعلله بما سبق والله اعلم **الخامسة** قد دخل في قوله وابدأ بمن تعول كل من مونه الانسان وان لم تلزمه نفقته واجبة عليه وهو وافقه تفسير صاحب المحكم العيال وموافقه كلام الشيخ الامام تقي الدين السبكي في قسم الصدقات فانه قال الظاهر ان المراد بالعيال من يلزمه نفقته ومن لا يلزمه من تقتضي المروءة والعادة بقيامه نفقتهم ممن يمكن صرف الزكاة اليه من قريب حر وغيره وكذا الزوجة لان نفقتها وان كانت دينا فانما تجب يوما فيوما ولو جعلت من سهم الغارمين بقي نصيبها منه ونصيبه من سهم المساكين عشرا وخلاف في الاخذ نصفين وفي افراد كل فالصرف من غير سعته عسر حتى لو كانت مسكينة ولها ولد لو كانت موسرة لزمها نفقته فهو ممن عيالها **السادسة** قد يستدل به على تحريم الايثار بقوته او قوت عياله لما في ذلك من مخالفة امره عليه الصلاة والسلام بالبداءة بمن تعول واقوى من ذلك في الدلالة على هذا قوله عليه الصلاة والسلام كفى بالمرء اثما ان يضيع من يقوت وهو الذي صححه النووي في شرح المهذب لكنه صحح في الروضة جواز الايثار بقوته دون قوت عياله قال في شرح المهذب ولا يشترط مما جواز الضيافة الفضل عن نفقته ونفقة عياله لتأكدها وكثرة الحث عليها قال وليست الضيافة صدقة واستدل على ذلك بحديث الانصاري الذي نزل به الضيف فاطعمه قوت صبيانه لكنه خالف ذلك في شرح مسلم فقال لا يجوز لانها غير واجبة واجاب عن الحديث المذكور بحمله على ان الصبيان لم يكونوا محتاجين للاكل وانما طلبوه على عادة الصبيان في الطلب من غير حاجة والله اعلم **كتاب الجنايات والقصاص والديات الحديث الاول** عن همام عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ازال اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوا لا اله الا الله عصموا مني اموالهم وانفسهم الا بحقها وحسابهم على الله **فيه فوائد الاولى** اخرجه مسلم واصحاب السنن الاربعة من طريق الاعمش عن ابي صالح كلاهما عن ابي هريرة بلفظ امرت ان اقاتل واخرجه مسلم من طريق العلاء ابن عبد الرحمن بن يعقوب عن ابيه عن ابي هريرة امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله ويؤمنوا بي وبما جئت به فاذا فعلوا ذلك عصموا الحديث واخرجه الائمة الخمسة من طريق عبيد الله ابن عبد الله ابن عتبة ابن مسعود وعن ابي هريرة قال لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم واستخلف ابو بكر الصديق بعده وكفر من كفر من العرب قال عمر ابن الخطاب لابي بكر الصديق كيف يقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فمن قال لا اله الا الله فقد عصم مني ماله ونفسه الا بحقه وحسابه على الله الحديث وجعله النسائي في رواية له من حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير ذكر عمر واخرج الشيخان من طريق محمد بن زيد ابن عبد الله ابن عمر عن ابن عمر مرفوعا امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكاة فاذا فعلوه عصموا مني دماءهم واموالهم وحسابهم على الله وزاد البخاري بعد قوله واموالهم الا بحق الاسلام **الثانية** امر الله نبيه عليه الصلاة والسلام بمقاتلة الناس حتى يدخلوا في الاسلام فامتثل ذلك واخبر عن نفسه انه لا يزال يفعله ولهذا سمي نبي الملحمة اي القتال وفيه ان الجهاد من اصول الدين التي يجب القيام بها فان الامر له امر لجميع امته الا لما قام الدليل على اختصاصه به وفايده توجيه الخطاب اليه انه الداعي الى الله يوجب والمبين عنه معنى ما اراد وعلى هذا اجاب من قوله تورابها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن فافتتح الخطاب باسمه خصوصا ثم خاطبه وسايرامته بالحكم عموما والله اعلم **الثالثة** اقتصر في هذه الرواية على غاية القتال قول لا اله الا الله وظاهره الاكتفاء بذلك وحصول الاسلام وان لم يضم اليه شيئا

الألوكة
www.alukah.net

وبه قال بعض اصحابنا فقال يصير بذلك مسلما ويطالب بالشهادة الاخرى فان ابى جعل مرتدا وخص
بعضهم ذلك بالوثني والمعطل لانه اقر بما كان يجحد وحكى امام الحرمين ذلك عن المحققين ان مراد
الشافعي بتركه كلمة خالف معتقده حكم باسلامه وان ابى منها مما يوافقه لم يحكم باسلامه فعلى
الوثني والمعطل ما تقدم وقال الحنفية اليهودي اذا قال محمد رسول الله حكم باسلامه قال واختلفوا في
ان اليهودي او النصراني اذا اعترف بصلاة توافق ملتنا او حكم بخصوص بشريعتنا هل يكون ذلك
اسلاما قال وسئل معظم المحققين الحكم بكونه اسلاما وعن القاضي حسين في ضبطه انه قال كلما كفر
المسلم بجحد كان الكافر المخالف له مسلما بعقده ثم ان كذب غير ما صدق به كان مرتدا
وقال اصحاب هذه الطريقة انما ورد هذا الحديث في العرب وكانوا عبدة اوثان لا يوحدون
فاختص هذا الحكم بهم وعمن كان في مثل حالهم والذي عليه جمهور العلماء من اصحابنا وغيرهم انه لا
يصير مسلما الا بنطقه بالشهادتين واجابوا عن هذا الحديث بان فيه اختصارا او حذفا دل عليه
قوله في الرواية الاخرى من حديث ابي هريرة انصا ويومنوا بي وبما جيت به الحديث اذا جمعت
طرقه بين المراد منه وليس لنا ان نتسلل بروايته ونتأول بقيه الروايات والنبي صلى الله عليه وسلم انما بعث
بذلك العرب ومن كان مثلهم بل ذكره شرعا عاما في حق كل احد ويدل لذلك ايضا قوله في
حديث ابن عمر وهو في الصحيحين كما تقدم حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويقيموا
الصلاة ويوتوا الزكاة واستغنى في هذه الرواية بذكر احدها عن الاخرى لارتباطهما وثمرتهما
وفسر الشافعي بعضهم بظاهرهم واشترط ذلك وحمله اكثرهم على كافر يعترف باصل رسالة
نبينا عليه الصلاة والسلام كقوم من اليهود ويقولون انه مرسل الى العرب خاصة فهؤلاء
لا بد في حقهم من البراءة مما لبس به غيرهم وقد نصر الشافعي في موضع اخر على هذا التفصيل والله اعلم
الرابعة استدل بهذا الحديث وما كان مثله الكرامية وبعض المرجئة على ان الايمان هو
الاقرار باللسان دون عقد القلب لانه عليه الصلاة والسلام لم يعتبر سوى ذلك وجواب الجماعة
عنه انما عليه بالقول لانه الذي يظهر وسرت عليه الاحكام واما الاعتقاد بالقلب فلا
سبيل لنا الى معرفته لكنه لا يصير في الباطن مسلما بدونه ولو لم يعترف لنا باعتقاده حكمنا بكفره
ومن اقوى ما يرد به على هؤلاء اجماع الامة على اكفار المنافقين وان كانوا قد اظهروا الشهادتين
قال المتولي ولا نصلي على احد منهم مات ابدا ولا نقم على قبره انهم كفروا بالله ورسوله الى قوله
وتنزهوا انفسهم وهم كافرون ومما يرد عليهم قوله في الرواية الاخرى في صحيح مسلم ويومنوا بي وبما
جيت به وايضا فلفظ الرواية الاخرى في الصحيح حتى يشهدوا والشهادة لا بد فيها من مواطاة
القلب للسان بدليل تكذيب الله تعالى لمنافقين في قولهم نشهد انك لرسول الله الخامسة
فيه حجة للشافعي والجمهور على من اظهر الاسلام واسر الكفر يقبل اسلامه في الظاهر وذهب مالك
واحمد فيما حكاه عنهما الخطابي الى ان توبة الزنديق وهو الذي يتكرر الشرع جملة لا يقبل
قال بعض اصحابنا ومعنى عدم قبولها حتم قتله لكنه ان صدق في توبته نفعه ذلك في الدار
الاخرة وقال بعض اصحابنا ان تاب مرة واحدة قبلت توبته وان تكرر ذلك منه لم يقبل وقال
بعضهم ان اسلم ابتداء من غير طلب منه قبل منه وان كان تحت السيف فلا قال بعضهم
ان كان داعيا الى الضلال لم يقبل منه والا قبل فهذه خمسة اوجه لاصحابنا والصحيح عندهم
قبولها مطلقا لما تقدم السادسة حديث ابن عمر صريح في قتل تارك الصلاة ومانع الزكاة
وهو لذلك في الحاجة لانه كافر انما تارك الصلاة كسلا فتقدم الخلاف فيه في اول كتاب

الصلاة فخلافا له توخذ منه قهرا فان امتنع بالقتال قوتل وهو موافق لقوله ﷺ فان تابوا واقاموا
الصلاة واتوا الزكاة فخلوا سبيلهم ولهذا بوب البخاري على هذه الآية واورد هذا الحديث بلفظه
لها وقال في آية اخرى فاخوانكم في الدين وحكى عن ابن عباس ما تكرر رضي الله عنه انه قال هذه
الآية من اخر ما نزل من القرآن قال ابن بطال فقام الدليل الواضح من هاتين الآيتين على ان من
ترك الفرائض او واحدة منها فلا يخلى سبيله وليس بارخ في الدين ولا يعصم دمه وماله قال وبهذا قال
قوله عليه الصلاة والسلام فاذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها السابعة
فيه ان الاسلام يعصم الدم والمال وفي معنى ذلك العرض ولهذا خطب النبي صلى الله عليه وسلم في حجة
الوداع فقال ان دماءكم واموالكم واعراضكم عليكم حرام وقوله الا بحقها اي بحق الانفس والاموال
بان تستحق النفس لكونها قتلت مكافأة لها عمدا او انا والمال بطريق بعضي ذلك فيدخل
حينئذ ما استحق ويستثنى ذلك من عموم العصمة وقوله في رواية البخاري الا بحق الاسلام اي
بحق بعضي بشريعة الاسلام سفك النفس او اخذ المال به فاضيف الحق اليه الاسلام لانه مقتضاه
وموجبه وتارة الى الانفس والاموال لتعلقه بها الثامنة قوله وحسابهم على الله اي فيما
يستسرون به ويخفونه دون ما يحلون به في الظاهر من الاحكام الواجبة فان احكام المسلمين
يعتمون ذلك عليهم وفيه ان الاحكام تجري على الظاهر والله يتولى السرائر ولهذا قال النبي صلى
الله عليه وسلم اني لم اومر ان اشق عن قلوبهم ولا عن بطونهم لما قال له خالد ابن الوليد الا من مثل
يقول بلسانه ما ليس في قلبه وهو ثابت في الصحيح التاسعة قال النووي في قوله في رواية مسلم
ويومنوا بي وبما جيت به فيه دلالة ظاهرة لمذهب المحققين واجماهير من السلف واخلف ان الانسان
اذا اعتقد دين الاسلام اعتقادا جازما لا تردد فيه كفاه ذلك وهو مومن من اهل الجنة ولا يجب عليه
تعلم ادلة المتكلمين ومعرفة الله تعالى بها خلافا لمن اوجب ذلك وجعله شرطا في كونه من اهل القبلة
وزعم انه لا يكون له حكم المسلم الا به وهو قول كثير من المعتزلة وبعض اصحابنا المتكلمين وهو خطا
ظاهر فان المراد التصديق الجازم وقد حصل ولان النبي صلى الله عليه وسلم اكتفى بالتصديق بما جاء
به ولم يشترط المعرفة بالدليل وقد تظاهرت بهذا احاديث في الصحيح تحصل مجموعها التواتر بانها
والعلم القطعي انتهى العاشرة اورده المصنف رحمه الله في كتاب الجنايات لامرين احدهما
دلالته على ان نفس المسلم معصومة فتكون مضمونة ويدخل في ذلك احكام الجنايات وثانيهما
معروفه الثاني دلالته على ان العصمة تزول بارتكاب المسلم ما يقتضي الشرع قتله به فلا
تكون الجناية معصومة بالنسبة الى ولي الدم وتفاصيل ذلك معروفة والله اعلم الحادية عشرة
المقابلة الى غاية الاسلام يستثنى منه اهل الكتاب فانهم يقاتلون الى احدى غايتين اما
الاسلام او بذل الجزية قال الله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون والله اعلم
الحديث الثاني وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يشير احدكم الى اخيه
بالسلاح فانه لا يدري احدكم لعل الشيطان ينزع في يده فيقع في حفرة من النار فيه فوائد
الاولى اتفق عليه الشيخان من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام بلفظ لا
يشير واخرج مسلم وغيره من طريق محمد بن سيرين عن ابي هريرة مرفوعا من اشار الى
اخيه بحديدة فان الملائكة تلعنه وان كان اخاه لابيه وامه الثانية قوله لا يشير كذا
ضبطناه في اصلنا عن والدي رحمه الله من الشير والذي في الصحيح لا يشير من الاشارة وهو
المعروف وكذا وقع فيها بابات الا مرفوعا واي نهي يلفظ الخبر لقوله ﷺ لا يضار والده

الألوكة
www.alukah.net

بولدها وقوله تعرض الوالدات يرضعن اولادهن وهو ابلغ وآكد من صيغة النهي والرواية الاولى
ان ثبت تنفي معنى الرواية الثانية وتراجعة اليها لان المراد نهيه عن المشي الى جهنم مشبّهًا
له بالسلاح **الثالثة** فيه النهي عن الاشارة الى المسلم بالسلاح وهو نهي تحريم فان في الرواية
الاخرى من اشار الى اخيه بحديدة فان الملائكة تلعنه ولعن الملائكة لا يكون الا بحق ولا يستحق
اللعن الا فاعل المحرم ولا فرق في ذلك بين ان تكون على سبيل الجد او الهزل وقد دل على ذلك قوله وان
كان اخاه لابيه وامه فان الانسان لا يشير الى شقيقه بالسلاح على سبيل الجد وانما يقع منه معه
هزلا وتقدير ان يكون ذلك على سبيل الجد فتحريم ذلك اغلظ من تحريم غيره فلا يصح جعله غايه فدل على
ان المراد الهزل فاما تحريمه على طريق الجد فواضح لانه يريد قتل مسلم او جرحه وكلاهما كبيرة وانما
الهزل فلانه ترويع مسلم واذى له وذلك محرم ايضا وقد جاء في الحديث لا يحل لمسلم ان يروع مسلما انتهى
الرابعة المراد اخوة الاسلام ويلتحق به الذمي ايضا لتحريم اذاه وخرج الحديث مخرج الغالب ودخل في
السلاح ما عظم منه وما صغر وهل يدخل العصا في ذلك فيه احتمال لان الترويع حاصل والذكر احتمال
سقوطها من يده عليه وقد يقال لا يراد بذلك الا ما له ما مور بن ليل فقوله في الرواية الاخرى بحديدة
الخامسة قوله يتنزع في يده بكسر الزاي وبالعين المهملة ومعناه يبري في يده ويحقق ضربته كانه
يرفع يده ويحقق اشارته والنزع العمل باليد كالاهتفا بالدلو ونحوه واصله الجذب والقلع قال في
الشارق واصل فعل اذا كان عينه او لامه حرف حلقي ان تكون مستقبله كذلك مفتوحا الا في ثلاثة
في المستقبل مكسورا الا ينزع ويسئي فلت ومثله يرجع مما ذكرناه من ضبط هذه اللفظة هو الذي حكاه
القاضي عياض عن جميع روايات مسلم ونقله النووي عن سبع بلادنا وهو المشهور في رواية البخاري
وروي فيه ايضا ينزع بفتح الزاي وبالعين المعجمة وهو كذلك في رواية ابي ذر الهروي ومعناه يحمله
على التحقيق ضربه ويرين ذلك له ونزغ الشيطان لغراوه واغواه **السادسة** قوله مقبع رويناه
في صحيح البخاري بالنصب والرفع لكونه في جواب الترجي وقد قرئ بهما قوله تعالى لعلي ابلغ الاسباب
السموات فاطلع قرا حفص عن عاصم بالنصب والباقون بالرفع **السابعة** يحتمل ان تكون الحد
على ظاهره في ان الشيطان يتعاطى بيد جرح المسلم او يغري المشير حتى يفعل ذلك على اختلاف الروايتين
ويحتمل انه مجاز على طريقة نسبة الافعال القبيحة المستلذة الى الشيطان والمراد سبق السلاح بنفسه
من غير قصد **الثامنة** فيه تاكد حرمة المسلم والنهي الشديد عن ترويعه والتخويف فيه والتعرض
له بما قد يؤديه **التاسعة** استدل بعض المالكية على مذهبهم في سد الذرايع من قوله فانه لا
يدري احدكم الى اخر العاشرة وجه ابراده في الجنايات انه اذا دل على تحريم ما قد ينتهي الى الجنايه
فتحريم الجنايه من باب الاولى **الحادية عشرة** وعن عروة عن عايشة ان النبي صلى الله عليه وسلم
بعث اناسا جهم ان حملقه مصل فلاحه رجل وصل سيفه فضربه ابوجهم فشجه فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم
فقالوا القود يا رسول الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم لكم كذا وكذا فلم يرضوا فقال لكم كذا وكذا فرضوا
فقال النبي صلى الله عليه وسلم اني خاطب على الناس ومخبرهم برضاكم قالوا نعم فخطب النبي صلى الله عليه وسلم
فقال ان هؤلا الليثيين اتوني يريدون القود فعرضت عليهم كذا وكذا فرضوا افرضيتم فقالوا
لا فهم المهاجرون فهم فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يكفوا فلكفوا فدعاهم فزادهم وقال ارضيتم
فالوا نعم قال اني خاطب على الناس ومخبرهم برضاكم قالوا نعم فخطب النبي صلى الله عليه وسلم ثم قال
ارضيتم قالوا نعم رواه ابو داود والنسائي وابن ماجه **فيه فوائد الاولى** اخرجه هؤلاء
الثلاثة وابن حبان في صحيحه من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر وقال ابن ماجة سمعت

محمد بن يحيى يقول تفرد بهذا المعمر اعلم رواه غيره **الثانية** ابوجهم بفتح الجيم واسكان الهاء مكبر قيل اسمه
عامر وقيل عبيد بن حذيفة قرشي عدوي اسلم عام الفتح وكان مقدما في قريش معظما وكانت فيه وفي
بنته شدة وفيه قال النبي صلى الله عليه وسلم ابوجهم فلا يضع عصاه عن عاتقه تشير الى ضربه للنساء وكان عالما
بالانساب وهو من المعمرين شهد بنيان الكعبة في الجاهلية في زمن ابن الزبير وقيل اندمات في اخر خلافة معاوية
وهو صاحب الانجانية **الثالثة** المصدق بالفتح وتخفيفها وكسر الدال وتشديدها وهو عامل الصدقة الذي يحصلها
واما بتشديد الصاد فهو المعطي واصله المتصدق ادغمت التاء في الصاد لتقارب مخرجهما وقال ثابت انه
يقال بالتخفيف للذي ياخذها وللذي يعطيها وجا استعمال المشدد في طالب الصدقة ايضا واتله تعلب **الرابعة**
قوله فلاجه رجل هو بتشديد الجيم كذا ضبطناه وروياه اي عاداني وخصومته قال في الصحاح الملاجة
التعادي في الخصومة وقال في المحكم لجه في الامر تعادى عليه وابى ان يتصرف عنه ووقع في بعض نسخ ابي داود
فلاجه بتشديد الجاء المهملة فان صحت الرواية به فهو مثل الاول في المعنى من الالحاح في المسئلة وهو الملازمة
عليها ومنه قوله الح السحاب اي دام مطره واورده الخطابي في معالم السنن من طريق ابن داسة عن ابي داود فلاجه
رجل او احاه على الشك ولم يتكلم على الاولى وانما تكلم على الثانية وهي قوله احاه وقال في معناه نازعه وخاصمه
وفي بعض الامثال عاد آل من احال **الخامسة** قوله فشجته بالشين المعجمة والجيم اي جرحه في راسه او وجهه
والشجة الجراحة في الراس او الوجه دون غيرهما من البدن كذا ذكره صاحب المحكم من اهل اللغة وقاله الفقهاء من اصحابنا
وغيرهم وخصها صاحب الصحاح والمشارق بجراحة الراس والعلم اذكر الغالب وقال صاحب النهاية الشج في الراس خا
في الاصل ثم استعمل في غيره من الاعضا وظاهر قوله في غيره ان ذلك لا يختص بالوجه وهو غير معروف **السادسة**
قوله فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم اي الشجوج ومن يساعده على ذلك وقد سبق تاخر الحدث انهم من بني ليث والقود بفتح
القاف والواو والقصاص وهو منصوب بمحذوف واي يطلب القود **السابعة** تقرير النبي صلى الله عليه وسلم هذا
طلب القود مراضاته له ما خذه من العوض بدل على وجوب القصاص فيه وذلك يرد على قول ابي داود رحمه الله
تبويبه في سننه العامل فصاب على يد الخطا فانه لو كان خطا لم يكن فيه قود **الثامنة** قال الشافعي واحمد
وابو حنيفة لا قصاص في شيء من شجاج الراس والوجه الا في الموضحة وهي الجراحة التي توضح العظم اي تكشفه
وقال مالك ومحمد ابن الحسن يجب القصاص فيما قبلها ايضا من الجراحات وهي الخارصة والدامية والباضعة
والمتلاحمة والسمحاق وانما لا يجب القصاص فيما بعدها من الهاشمة وغيرها وقال الشعبي يجب في الهاشمة
القصاص الا ان تصير منقلة وقال ابن القاسم لا يدان تصير منقلة وقال ابن حزم الظاهري يجب القصاص في
سائر الجروح تمسكا بقوله تعالى والجروح قصاص فعلى قول الاكثرين يتعين في هذه النسخة ان تكون موضحة
لانه لا قصاص فيما سواها وعلى قول غيرهم لا يتعين ذلك ويمكن ان يتمسك لان بالحديث لاحد الشقين لانها
واقعة غير محتملة فلا استدلال بها **التاسعة** فيه وجوب القصاص على الوالي كغيره من الجناة قال
الخطابي وروي عن ابي بكر وعمر رضي الله عنهما انهما اقادا من العمال وممن راى عليهم القود الشافعي واحمد واسحاق
قلت لعله في ذلك خلافا عند العهد العدوان وانما اختلفوا في ضمان الخطا المقصود به التاديب والتعزير
العاشرة ان قلت ارش الموضحة مقدر وهو خمس من الابل كما قد روي ذلك من عدة طرق منها حديث عمرو
ابن شعيب عن ابيه عن جده رواه اصحاب السنن الاربعة وحسنه الترمذي فلم وقعت المماكسة في ذلك والمراوضة
ولم الزموا خمس من الابل قلت هذا مما يدل على ان الجناية كانت عمدا فكانت الخيرة للمجني عليه في القصاص
فروضي عن ذلك بزيادة على هذا العفو عن القصاص ولهذا قال الخطابي فيه دليل على جواز ارضا المجني

صنة

بالنار من دبة النحلة اذا اطلب المجروح القصاص الحادي عشر قال الخطابي وفيه حجة لمن رأى وقوع الحاكم عن الحكم بعلمه لانهم لما رضوا بما اعطاهم النبي صلى الله عليه وسلم ثم رجعوا عنه لم يلتفت لهم برضاهم الاول حتى كان ما رضوا ظاهرا قلت وقد يقول المجوز للحاكم بالعلم لصدر منهم اولا تصريح بالعفو عن القصاص على ذلك المقدار انما حصل منهم وكون ذلك لا يلزمهم الاستمرار عليه وقد يقال كان قصد النبي صلى الله عليه وسلم بسطت خواطرهم واستمالتها وكان بعطيهم ذلك المبلغ من عنده فعفصل ان يحصل منهم الرضى بذلك في الباطن والاستمرار عليه والله اعلم الثانية عشر قال ابن حزم وهذا اكبر عذر الجاهل وانه لا يخرج من الاسلام بما لو فعله العالم الذي قامت عليه الحجة لكان كافرا الآن هو الا البينة كذبوا النبي صلى الله عليه وسلم وتكذيبه كفر بحرد بلا خلاف لكنهم عذروا بالجهالة فلم يكفروا قلت ويحتمل انهم انما انكروا الاستمرار على ذلك الرضى حيث يجوز لهم الرجوع عنه اذا لم يقع تصريح بالعفو فظنوا ان لهم الرجوع بعد العفو الصريح لانهم انكروا ان ذلك وقع منهم وعلى ذلك فانه كفر بلا شك كما قال الثالثة عشر قال الخطابي وفيه دليل على ان القول في الصداقة قول رب المال وانه ليس للساعي ضربه واكراهه على ما لم يظهر له زمالة باب اسباله الحادي لغيره عن همام عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نزل نبي من الانبياء تحت شجرة فلدغته نملة فامر بجهازه فاخرج من تحتها وامر بها فاحرقت في النار فاوحى الله عز وجل اليه فهلا نملة واحدة قيله فوائد الاولى تفرد به مسلم من هذا الوجه واخرجه الشيخان وابو داود والنسائي من رواية ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة واتفق عليه السجستاني وابو داود والنسائي وابن ماجة من طريق الزهري عن سعيد المسيب وابي سلمة ابن عبد الرحمن كلاهما عن ابي هريرة بلفظ ان قرصت نملة نبيا من الانبياء فامر بقرية النمل فاحرقت فاوحى الله اليه افي ان قرصتك نملة قال البخاري احرقت وقال اليافعون اهلكت امة من الامم تسبح وتستغل الله في سائر ذوات السموم الثانية قوله لدغته بالدال المهملة والغين المعجمة اي قرصته اما اللدغ بالذال المعجمة والغين المعلمة فهو الخفيف من احراق النار كالكي ونحوه والجهار بفتح الجيم وكسرها المتاع وقوله فامر بها فاحرقت قد يفهم منه ان المراد تلك النملة لكن يرده قوله فهلا نملة واحدة فيحتمل ان يعود الضمير على الشجرة وهي التي عاد عليها الضمير في قوله من تحتها والمراد احراقها لتحرق النمل ويحتمل ان يعود على قرية النمل وهي مذكورة لم يتقدم لها في هذه الرواية ذكر بدليل قوله في الرواية الاخرى فانهن يقربه النمل فاحرقت وقوله فهلا نملة واحدة منصوب بفعل محذوف تقديره فهلا احرقت او عاقبت نملة واحدة وهي التي قرصتك لانها الجانية واما غيرها فلم يستلها جنايته الثالثة قال النووي قال العلماء هذا الحديث محمول على ان شرع ذلك النبي كان جواز قتل النمل وجواز الاحراق بالنار ولم يعتب عليه في اصل القتل والاحراق بل في الزيادة على النملة الواحدة واما الشرع فلا يجوز الاحراق بالنار للحيوان الا اذا احرق انسانا فيمات بالاحراق فلوليه الاقتصاص بالاحراق للجاني وسواء في منع الاحراق بالنار النمل وغيره للحديث المشهور لا يعذب بالنار الا الله واما قتل النمل فمذهبنا انه لا يجوز واحتج اصحابنا فيه بحديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل اربع من الدواب النملة والنحلة والهدهد والصرد رواه ابو داود باسناد صحيح على شرط البخاري ومسلم انتهى وقال القاضي عياض فيه دليل على جواز قتل النمل وكل موذ لكن الله عتب على النبي نفسه بقتله هذه الامة العظيمة المستحبة بسبب واحدة وقيل كان عندنا على ذلك بسبب ما جاء في خبر انه يقربه اهلها الله تعالى يا رب قد كان فيهم صبيان وذواب ومن لم يقترف ذنبا ثم انه نزل تحت شجرة فجرت له هذه القصة التي

قدرها الله على يده تنبيها على ما سبق منه وفيه ان الجنس الموذي يقتل وان لم يوذ وقتل اولادها وان لم تبلغ الاذى على احد القولين ثم حكى عن الامام المازري انه قال يكره قتل النمل عندنا الا ان يوذوا او لا يقدر على دفعهم الا بالقتل مستحق وقال ابو العباس القرطبي ظاهر هذا الحديث ان هذا النبي انما عاتبه الله حيث انتقم لنفسه بما مثل جمع اذاه منه واحد وكان الاولى به الصبر والصفح لكن وقع للنبي ان هذا النوع موذ لبني آدم وحرمة بني آدم اعظم من حرمة غيره من الحيوان غير الناطق فلو انفرد له هذا النظر لم يتهم البتة التشفي الطبيعي لم يعاتب والله اعلم لكن لما انضاف التشفي الذي دل عليه سياق الحديث عوتب عليه والذي يوضح ما ذكرنا التمثل باصل عصمة الانبياء وانهم معلم الناس بالله وباحكامه واشدهم له خشية انتهى ولعلم ان هذا الذي اطلقه النووي من انه لا يجوز قتل النملة عندنا محله في النمل الكبير المعروف كما قاله الخطابي والبغوي في اواخر شرح السنة قال البغوي واما الصغير المسمى بالنمل فاسمه الدر وقتله جائز بغير الاحراق وفي الاقتصاص عن الايضاح للصيمري ان الذي يوذي منه يجوز قتله بل يستحب وتعقل المحب الطبري شارح التنبيه عن الماوردي رحمه الله انه اطلق كراهة قتل النمل وهو يدل على كل حال على الجواز في الصغير فانه لعله عام او خاص وقد بوب ابو داود في سننه على هذا الحديث قتل الذر فدل على انه فهم ان قصد هذا النبي كانت في الذر فحينئذ يستوي حكمها عندنا وفي شريعته الرابعة الظاهر ان المراد في قوله فهلا نملة واحدة تلك النملة التي قرصته اي هلا اقتصرت على معاقبتها وحدها دون من لم يجن عليك واذا لم تكن له سبيل الى معرفتها بعينها احتاج الى الاكتفاء عن الكل ولهذا بوب عليه المصنف رحمه الله استئناء الجاني بغيره ويكون هذا وجه العتب وهو الذي اشار اليه النووي فيما تقدم بقوله بل في الزيادة على النملة الواحدة لكن ما ادري كيف يجتمع هذا مع جواز قتل النمل في شريعة ذلك النبي واحراقه فانه حينئذ ماحق له ذلك وان لم يلذعه منها شيء والظاهر ان القصة انما ذكرت ضرب مثل له في سؤاله عن اهلاك القرية وفيها من لا ذنب له ان صح ذلك فان الله تعالى له تحمل للملك ان يهلك من لا ذنب له فاذا اختلط المذنب بغيره واهلكوا بعامة شمل الفريقين ولهذا النبي على ما قرره ان بحرق من النمل ما لم يلذعه فاذا اختلط ما لدغه بغيره فلم اهلاك الجميع فلم يتول عليه هذا الوحي انكارا لما فعل بل جوابا له وايضاحا لكيفية شمول الهلاك الجميع تلك القرية والله اعلم الخامسة قال ابو العباس القرطبي في قوله اهلكت امة من الامم تسبح مقتضاه انه تسبيح مقال ونطق كما قدمناه خبر يستوعب عن النملة التي سمع سليمان عليه السلام قولها ادخلوا مساكنكم الى آخره وفيه دلالة على ان لها نطقا لكن لا يسمع الا خرق عادة لنبي او ولي او بالهام من عز علم ادراكه لعدم مي نفسه وقد يجد الانسان في نفسه قولا ولا يسمع منه الا ينطق وقد خرق الله العادة لنبينا عليه الصلاة والسلام فاسمعه كلام النفس من قوم تحدثوا مع انفسهم فاخبرهم به وكذا وقع للكثير من الاولياء واياه عنى عليه الصلاة والسلام بقوله في امتي محدثين وان عمر منهم انتهى بمعناه كتاب الجهاد الحديث الاول عن الاعرج عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مثل المجاهد في سبيل الله كمثل الصائم القائم الدائم الذي لا يفتر من صيام ولا صلوة حتى يرجع قيله فوائد الاولى اخرج مسلم من رواية سهيل ابن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة قال قيل للنبي صلى الله عليه وسلم ما يعدل الجهاد في سبيل الله عز وجل قال لا يستطيعونه قال فاعادوا عليه مرتين او ثلثا كل ذلك يقول لا يستطيعونه قال في الثالثة مثل المجاهد فذكره الا انه قال بدل الدائم القانت بايات الله

الألوكة
www.alukah.net

واخرجه البخاري من رواية ابي حصين عن ابي صالح عن ابي هريرة قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال دلني على عمل يعدل الجهاد قال لا اجده قال هل يستطيع اذا خرج المجاهد ان يدخل مسجدك فيقوم ولا يفتر ويصوم ولا يفطر قال ومن يستطيع ذلك قال ابو هريرة ان فرس المجاهد ليستن في طوله فتكتب له حسنات ومن طريق الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة بلفظ مثل المجاهد في سبيل الله والله اعلم بمن يجاهد في سبيله كمثل الصايم القايم **الثانية** قال القاضي عياض هذا امر عظيم لان الجهاد جد الاعمال مع المشقة البدنية والقلبية ومخاطرة بنفسه التي هي اعز الاشياء عنده وبذله لها في رضى الله تعالى **الثالثة** قوله حتى يرجع الظاهر انه اراد به انها ترجع الى وطنه والا فذهاب الغايبة استيعاب هذا الفضل جميع حالاته بحيث لا تخرج في حالة من الاحوال عن كونه مثل الصايم القايم الدايم فيحتمل ان المراد انها ترجع وهو بعيد **الرابعة** فيه ان الجهاد افضل الاعمال لانه يشبهه المجاهد في حال الجهاد وفي سايله ومقدماته حاله من لا يفتر من صلوة وصيام وقراءة فكان هو مفرد لكل هذه الاعمال مجموعها وهذا قياس معول القاضي حسين من اصحابنا ان الحج افضل الاعمال لاشتماله على عمل البدن والمال وقال ابن دقيق العيد في شرح العمدة القياس يقتضي ان الجهاد افضل الاعمال التي هي وسايل فان العبادات على قسمين مقصود لنفسه ووسيلة الى غيره وفضيلة الوسيلة بحسب فضيلة المتوسل اليه والجهاد وسيلة الى اعلاء الدين ونشره واخماد الكفر ودحضه ففضيلته بحسب فضيلة ذلك **الحديث الثاني** وعنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تكفل الله لمن جاهد في سبيله لا يخرجه من بيته الا الجهاد في سبيله وتصديق كلمته ان يدخله الجنة او يرجعه الى مسكنه الذي خرج منه مع ما نال من اجر او غنيمة **فيه فوايد الاولى** اخرجه البخاري من هذا الوجه وطريق تكفل الله ومسلم من طريق المغيرة ابن عبد الرحمن الحزامي كلاهما عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة وله عند هما غير هذا الطريق **الثانية** قوله تكفل الله وفي رواية اخرى في الصحيح تضمن الله ومعناها اوجب الله تعالى له الجنة بفضله فكرمه وهذا الضمان والكفالة موافق لقوله تعالى ان الله اشترى من المومنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة الآية **الثالثة** قوله وتصديق كلمته اي كلمة الشهادة تبريعادي من ابا هما وقيل تصديق كلام الله مما للجاهد من عظيم الثواب **الرابعة** وفيه اعتبار الاخلاص في الاعمال وانه لا تزلوا منها الا ما كان خالصا لله تعالى وفي قوله من بيته اشارة الى وجود هذا القصد من ابتداء الامر للعمل **الخامسة** قوله ان يدخله الجنة قال القاضي عياض يحتمل ان يدخله عند موته كما قال في الشهداء احياء عند ربهم يرزقون وفي الحديث ارواح الشهداء في الجنة ويحتمل ان يكون المراد دخوله الجنة عند دخول السابقة والمقربين بلا حساب ولا عذاب ولا يواخذه بذنب وتكون الشهادة مكفرة لذنوبه كما صرح به في الحديث الصحيح **السادسة** قوله او يرجعه بفتح الياء واسكان الراء وكسر الجيم وقوله الى مسكنه بكسر الكاف وفتحها لغتان حكاهما الجوهري وغيره وقوله الذي خرج منه تاكيد لما

جبل عليه الانسان من محبة الوطن **السابعة** ظاهر قوله مع ما نال من اجر او غنيمة انهما لا يجتمعان لان اولا احد الشرطين متى حصلت للمجاهد غنيمة لا اجر له ولا اعلم قايلا بذلك وانما نقل ابن عبد البر عن قوم ان الغنيمة تنقص من اجر الغانم الحديث رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من سرية تسرت فاخفقت اي لم تغنم شيئا الا كانت لها اجرها من تينر قالوا وفي هذا ما يدل على ان العسكر اذا لم يغنم كان لعظم اجره قال واحتجوا ايضا بحديث عبد الله ابن عمرو ابن العاص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من غازية تغزو في سبيل الله فتصيب غنيمة الا تعجلوا ثلثي اجرهم من الاخرة ويبقى لهم الثلث فان لم يصيبوا غنيمة تم لهم اجرهم والحديث رواه مسلم وغيره قال ابن عبد البر وهذا انما فيه تعجيل بعض الاجر مع التسوية فيه للغانم وغير الغانم الا ان الغانم عجل له ثلثا اجره وهما مستويان في جملته وقد عوض الله من لم يغنم في الاخرة بمقدار ما فاته من الغنيمة والله يضاعف لمن يشاء وقال النووي في ذلك الحديث الصواب الذي لا يجوز غيره ان معناه ان الغزاة اذا اسلموا وغنموا يكون اجرهم اقل ممن اجر من لم يسلم او سلم ولم يغنم وان الغنيمة هي في مقابلة جزء من اجر غزوهم فاذا حصلت لهم فقد تعجلوا ثلثي اجرهم المترتب على الغزو وبقي هذه الغنيمة من جملة وهذا موافق للاحاديث الصحيحة المشهورة عن الصحابة **الثامنة** قوله ما من مات وهو يأكل من اجره شيئا ومنا من انبعث له ثمرته فهو لهما اي يحتفها قال وفي الحديث صريح صحيح خلاف هذا واختار القاضي عياض معنى ما ذكرته بعد حكايته اقوالا فاسدة منها قول من زعم ان هذا الحديث ليس بصحيح ولا يجوز ان ينقص ثوابهم بالغنيمة كما لم ينقص ثواب اهل بدر وهم افضل المجاهدين وهي افضل غنيمة قال وزعم بعض هولاء ان اباها في حميد بن هاني راوية مجهول ورد بحديث السابق في ان المجاهد يرجع بما نال من اجر وغنيمة فرجحوه على هذا الحديث لشهرته وشهرة رجاله ولانه في الصحيحين وهذا في مسلم خاصة وهذا القول باطل من اوجه فانه لا تعارض بينه وبين هذا الحديث المذكور فان الذي في الحديث السابق رجوعه بما نال من اجر وغنيمة ولم يقل ان الغنيمة تنقص الاجر ام لا وقال اجره كاجر من لم يغنم فهو مطلق وهذا مقيد فوجب حمله عليه واما قولهم ابو هاني مجهول فغلط فاحش بل هو ثقة مشهور روى عنه الليث بن سعد وحيوة وابن وهب وخلايق من الائمة ويكفي في توثيقه احتجاج مسلم به في صحيحه واما قولهم انه ليس في الصحيحين فليس بلازم في صحة الحديث كونه في الصحيحين او في احدهما واما قولهم في غنيمة بدر فليس في غنيمة بدر نص انهم لم يعجل لهم اجرهم على قدر اجرهم وقد غنموا فقط وكريهم مغفور لهم مرضي عنهم ومن اجل الجنة لا يلزم منه ان لا تكون ورآء هذا مرتبة اخرى هي افضل منه مع انه لا شك ان الفضل عظيم القدر وهذه من الاقوال الباطلة حكاه القاضي عن بعضهم انه قال لعل الذي يعجل ثلثي اجره انما هو في غنيمة اجل على غير وجهها وهذا غلط فاحش اذ لو كانت على خلاف وجهها لم تكن تلك الاجور وزعم بعضهم ان التي اخفقت يكون بها اجرا لها على ما فاتها من الغنيمة فيضاعف ثوابها كما يضاعف لمن اصيب في ماله واهله وهذا القول فاسد مباين لصريح الحديث وزعم بعضهم ان الحديث محمول على من خرج بنية الغزو والغنيمة معا فنقص ثوابه وهذا ايضا ضعيف والصواب ما قدمناه انتهى والجواب عن هذا الحديث ان معناه ما نال من اجر بلا غنيمة ان لم يغنم او من اجر وغنيمة معا ان غنم لا اجر حاصل على كل حال وهو مقدر في النسق الثاني مع الغنيمة وان لم يصرح بذكره وكيف يكون المجاهد المخلص بلا اجر مع كونه كالصايم القايم

الألوكة
www.alukah.net

الدائم الذي لا يفتر فمن هو بهذه الصفة ممكن ان تكون بلا اجر وقد أمتن الله علينا بإباحة الغنائم لنا
ولو كان حصولها ما نعا من الاجر لم يحصل بها المنة بل هي حينئذ نقمة وقد ضرب النبي صلى الله عليه وسلم
لعثمان رضي الله عنه في قصته بدر بسهمه واجره وهو صريح في اجتماعهما وقال بعضهم او في هذا الحديث
بمعنى الواو اي من أجر وغنيمة وكذا وقع بالواو في رواية ابي داود وعند احكاه القاضي عياض والنووي
عن رواية مسلم من طريق المغيرة ابن عبد الرحمن الحراني الحديث الثالث وعند ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال والذي نفسي بيده لوددت اني اقاتل في سبيل الله فاقتل ثم احيا فاقتل ثم احيا فاقتل فكان ابو هريرة
يقول ثلاثا اشهد الله فيه فوائد الاولى اخرجه من هذا الوجه البخاري من طريق مالك واتفق عليه
الشيخان بمعناه في اثناء حديث من طريق عمارة ابن القعقاع عن ابي زرعة عن ابي هريرة الثانية
فيه جواز اليمين وانعقادها بقوله والذي نفسي بيده وما كان مثل ذلك مما يدل على الذات والاخلاق
في هذا قال اصحابنا اليمين تكون باسماء الله تعالى او صفاته او ما دل على ذاته الثالثة وفيه جواز الحلف
لتاكيد الامور وتعظيمه من غير احتياج الى ذلك في خصومة وغيرها وانما المكروه الاحتلاف بالايمان
الرابعة قوله نفسي بإسكان الفاء ولو قال قايل ذلك في غير هذا الحديث بفتح الفا كان كلاما صحيحا
لكن لا يجوز النطق بالحديث بالفتح لانه غير مروي واليه ذهب العادة والمذكر قاله القاضي عياض الخامسة
فيه تمني الانسان الخير وان كان محالا في العادة والمكروه انما هو التمني في الشهوات وامور الدنيا
السادسة لم يتمن عليه الصلاة والسلام القتل في سبيل الله الا بعد المقابلة لتكون منه عمل واقامة
للدين وهم موافق لقوله تعالى يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون السابعة قوله ثم احيا
ضبطناه بضم الثاء على البناء للمفعول ويجوز فيه الفتح على البناء للفاعل وقول ابي هريرة ثلاثا اي
قال النبي صلى الله عليه وسلم ذلك ثلاثا وقوله اشهد الله بضم اوله تاكيد لما يخبر به من تمنيه عليه الصلاة
والسلام القتل في سبيل الله ثلاثا وقد ورد ممن ذكر اربعا وهو في صحيح البخاري من طريق يعقوب ابن ابي
حمزة عن الزهري عن سعيد المسيب عن ابي هريرة بلفظ والذي نفسي بيده لوددت ان اقتل في سبيل الله
ثم احيا ثم اقتل ثم احيا ثم اقتل ثم احيا ثم اقتل الثامنة فيه فضل الجهاد والشهادة الحديث الرابع
وعند ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال والذي نفسي بيده لا يكلم احد في سبيل الله والله اعلم من يكلم في سبيله
الا جاء يوم القيمة وجرحه ينبعث دما اللون لون الدم والريح ريح المسك وعن همام عن ابي هريرة رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل كلم يكلمه المسلم في سبيل الله ثم يكون يوم القيمة كهيئتها اذا طعنت
تفجر دما اللون لون دم والعرف عرف المسك قال ابي يعني العرف الريح فيه فوائد الاولى اخرجه
من الطريق الاولى البخاري من طريق مالك ومسلم من طريق سفين بن عيينة كلاهما عن ابي الزناد عن
الاعرج عن ابي هريرة واخرجه من الطريق الثانية البخاري من طريق عبد الله بن المبارك ومسلم من طريق
عبد الرزاق كلاهما عن معمر عن همام عن ابي هريرة الثانية قوله لا يكلم بضم الياء واسكان الكاف وفتح اللام
مخففة اي لا يجرح والكلم بفتح الكاف واسكان اللام الجرح الثالثة قوله والله اعلم في سبيله جملة
معترضة نبه بها على الاخلاص في الغزو وان الثواب المذكور فيه انما هو لمن اخلص فيه وقاتل
لتكون كلمة الله هي العليا الرابعة قوله ينبعث بفتح الياء واسكان النون الثالثة وفتح العين المهملة

معناه يجري متفجرا كثيرا او هو بمعنى قوله في الرواية الاخرى يفجر دما وهو بفتح الجيم وتشديدها واصله
يتفجر فحذفت احدى التاءين تخفيفا الخامسة قوله في الرواية الثانية كل كلم يكلمه المسلم مخصص
لقوله في الرواية الاولى احد فان اريد بالمسلم الكامل الاسلام فهو لا يكون كلمه الا في سبيل الله ولهذا
لم يذكر في الرواية الثانية قوله والله اعلم من يكلم في سبيله وقوله ثم يكون هو يوم القيمة من فوق
وجاء على الثانية فيه وفي قوله كهيئتها وفي قوله اذا طعنت وفي قوله بفجر بتقديم التذكير في قوله كل كلم
كلمة المسلم على التاء ويل بالجر احد قال النووي يفرح مسلم واذا طعنت بالالف بعد الذال كذا هو في
جميع النسخ قلت وانما نبه على ذلك لانه كان مقتضى الظاهر ان يقال اذا بدون الف لانه اخبار
عن حالة ماضية وكان التعبير بذلك الحالة وانها في الصفة كالحالة الجراحة السادسة
ان قلت ابن خبير قوله كل كلم يكلمه المسلم قلت يحتمل ان يكون قوله في سبيل الله بناء على المراد الكامل
الاسلام فاخبر بان جميع كلوم المسلم الكامل الاسلام في سبيل الله ويحتمل ان يكون قوله يكون يوم القيمة
الى اخره وثم زايدة ويحتمل ان يكون اخبر قوله اللون لون الدم ويكون جمع ما تقدم ذلك من تمة
اوصاف المبتدا فحط الفايدة الاخبار بان جراحات سبيل تكون في القيمة راحتها كالمسك السابعة
العرف بفتح العين المهملة الريح كما في الرواية الاخرى وقد فسر بذلك الامام احمد بن حنبل والقابل قال
اي هو اي عند عبد الله ولو قال يعني بالعرف الريح لكان اولى وكانه حذف حرف الجر من قوله العرف على
طريق التوسع فانتصب الثامنة فيه ان المجروح في سبيل الله يجيء يوم القيمة على هيئته حالة اجراحه
وظاهره انه لا فرق في ذلك بين ان يستشهد او يبرا جراحته لقوله كل كلم والحكمة في ذلك ان يكون معه
شاهد فضيلة وبذلة نفسه في طاعة الله تعالى التاسعة قال النووي قالوا وهذا الفضل وان
كان ظاهره انه في قتال الكفار فيدخل فيه من خرج في سبيل الله في قتال البغاة وقطاع الطريق
وفي قايمة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ونحو ذلك ايضا وكذا قال ابن عبد البر ان خرج لحدث في
قتال الكفار ويدخل فيه بالمعنى هذه الامور واستشهد على ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام من قتل
دون ماله فهو شهيد فلم يتوقف في دخول المقاتل دون ماله في هذا الفضل واشاره النبي صلى الله عليه
وسلم الى الاعتبار الاخلاص في ذلك في قوله والله اعلم من يكلم في سبيله والمقاتل دون ماله لا يقصد بذلك
وجه الله وانما يقصد صون ماله وحفظه فهو يفعل ذلك بداعية الطبع لا بداعية الشرع ولا يلزم
من كونه شهيد ان يكون دمه يوم القيمة كريح المسك واي بذل بذل نفسه فيه لله تعالى حتى يستحق هذا
الفضل والله اعلم العاشرة قال ابن عبد البر ويحتمل ان كل ميت بعث على حاله التي مات عليها الا ان
فضل الشهيد ان ريح دمه كريح المسك وليس ذلك لغيره قال ومن قال ان الموتى جملة يبعثون على
هيأتهم احتج بحديث محيي ابن ايوب عن ابن الهادي عن محمد ابراهيم عن ابي سلمة عن ابي سعيد الخدري
انه لما حضرته الوفاة دعا بثياب جدد فلبسها ثم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الميت
يبعث في ثيابه التي يموت فيها قال ويحتمل ان يكون ابو سعيد سمع الحديث في الشهيد فتاوله على العموم ويكون
الميت المذكور في حديثه هو الشهيد الذي امر ان يزمل بثيابه ويدفن فيها ولا يغسل عنه دمه ولا
يغير شيء من حاله بدليل حديث ابن عباس وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انكم تحشرون
يوم القيمة حفاة عراة غرلا ثم قرا كما بدانا اول خلق نعيده واول من يكسى يوم القيمة ابراهيم

الألوكة
www.alukah.net

قال وتأول له بعضهم على انه يبعث على العمل الذي يختم له به وظاهره على غير ذلك انتهى قلت والحديث المذكور رواه
أبو داود في سننه ويحتمل ان ابا سعيد رضي الله عنه انما نزع الثياب التي كانت عليه لنجاسة فيها اما محققة
أو مشكوكة فاراد ان تكون بثياب محققة الطهارة ولعل من جملة الاعمال المامور بالمحافظة عليها
ولاسيما عند اختام الاجال فان الانسان محثوث على ان يختم لعماله بالصالحات في جميع الامور فان الاعمال
بالخواتيم والله تعالى اعلم **الحادية عشرة** استدل به على ان الشهيد لا ينزال عنه الدم بغسل ولا غيره ولو لم يكن الا
هذا الكان الاستدلال به على ذلك ضعيفا فانه لا يلزم من غسلنا الدم اقامة لواجب التطهير والغسل ذهاب الفضل الحاصل بالشهادة
الا ترى انه لو كان حيا لالزم بغسله لبقاء التكليف عليه ومع ذلك يحمل دمه على الصورة البديعة كما اقتضته
قوله كلموا على ما اقول مناه وورد الامر بترك غسل دم الشهيد ووجب اتباعه **الثانية عشرة** اورد البخاري
رحمه الله هذا الحديث في صحيحه في كتاب الطهارة في باب ما يقع من النجاسات في السمن والماء قال ابن بطال وانما عمل
ذلك لانه لم يجد حديثا صحيح السند في الماء فاستدل على حكم الماء المائع بحكم الدم المائع وذلك هو المعنى الجامع
بينهما وقال ابن عبد البر هذا لا يفهم منه معنى يسكن النفس اليه ولا في الدم معنى الماء فيقاس عليه وليشتغل
الفقهاء بمثل هذا وليس من شان اهل العلم اللغز به واشكاله وانما شانهم ايضاحه وبيانه وبهذا اخذ
عليهم التبيين للناس والا يكتموه انتهى ثم اختلف من ذهب الى هذه الطريقة في كيفية الاستدلال من هذا الحديث
فحكى ابن عبد البر طايفة انه يدل على ان الماء اذا تغيرت رايحته بنجاسة دون لونه ان الحكم لرايحته
فيكون نجسا ولو تغير لونه دون رايحته لم يتنجس لان دم الشهيد لما اختلف لونه ورايحته كان الحكم
لرايحته وعكس القاضي عياض هذا الاستدلال فقال يحتج به على ان الذاهب في الماء تغير لونه دون رايحته
لان النبي صلى الله عليه وسلم سمى هذا الخارج من جرح الشهيد دما وان كان ريحه ريح المسك وايسمه
مسكا فغلب الاسم للونه على رايحته فلذلك الماء اما تتغير لونه لم يلتفت الى تغير رايحته قال وهذا
قولنا فيما تغيرت رايحته بالمجاورة فاما ما خالطه فعند المالكية يقول لا يعتد بالرايحة وانما
الاعتبار باللون وما لك وجمهور اصحابه يعتبرون الرايحة كاعتبار اللون والطعم انتهى وما ذكره
القاضي اظهر ثم ان موضع ابن عبد البر المسئلة في التغير بالنجاسة غير مستيقن لان الاجماع منعقد على
ان تغير احد الاوصاف بالنجاسة كان في نجسه وقد نقل هو بعد ذلك هذا الاجماع وانما الخلاف
في التغير بالطاهر فقال جمهور اصحابنا هو كالتغير بالنجاسة يكفي فيه احد الاوصاف الثلاثة وحكي قول
يشترط اجتماعها وفي قول يكفي اللون وحده واما الطعم والرايحة فلا بد من اجتماعهما فكان ينبغي لابن
عبد البر ان يفرض ذلك في التغير بالطاهر الذي هو موضع الخلاف ثم ذكر القاضي عياض ان ايراد البخاري
رحمه الله هذا الحديث وهذا الباب يحتمل ان تكون الرخصة في الرايحة كما تقدم ويحتمل ان تكون للتغليط
بعكس الاستدلال بان الدم لما انتقل بطيب رايحته من حكم النجاسة الى الطهارة ومن القذارة الى الطيب
بتغير رايحته وحكم له بحكم المسك فلذلك ما ينتقل على العكس بحيث الرايحة او تغير احد اوصافه من
الطهارة الى النجاسة انتهى وجزم ابن بطال بالاحتمال الثاني واستنبط هذا الحكم من هذا الحديث تبعا
ثم قال فان قال قايل لما حكم للدم بالطهارة بتغير ريحه الى الطيب وبقي اللون والطعم ولم يذكر تغير

الى الطيب وجب ان يكون الماء اذا تغير منه وصفان بالنجاسة وبقي وصف واحد ان يكون طاهرا يجوز الوضوء به
قيل ليس كما توهمت لان ريح المسك حكم للدم بالطهارة فكان اللون والطعم تبعا للطاهر وهو الريح الذي
انقلبت ريحه مسكا فلذلك الماء اذا تغير منه وصف واحد بنجاسة حلت فيه كان الوصفان الباقيان
تبعا للنجاسة وكان الماء بذلك خارجا عن حد الطهارة والخروج عن صفة الماء الذي جعله الله طهورا
الثالثة عشرة قال القاضي عياض ويحتج به ايضا ابو حنيفة وجواز استعمال الماء المضاف المتغيرة اوصافه
الى الطيب وحمله لذلك بضعف **الحديث الخامس** وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفس محمد بيده
لولا ان اشق على امتي ما قعدت خلف سرية تغزو في سبيل الله ولكن لا اجد سعة فاحملهم ولا يجدون سعة فيتبعوني
ولا تطيب انفسهم ان يقعدوا بعدي **فيه فوايد الاولى** اخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر
عن همام من طريق ابي الزناد عن الاعرج واخرجه البخاري من طريق شعيب ابن ابي حمزة عن الزهري عن سعيد بن المسيب
واتفقا عليه من طريق يحيى بن سعيد الانصاري عن ابي صالح ومن طريق عمارة بن القعقاع عن ابي زرعة كلهم عن
ابي هريرة **الثانية** السرية قطعة من الجيش انفردت بالغزو وقال في النهاية سميت بذلك لانها تسري اقصاها اربعمائة وقال
في المحكم ما بين خمسة انفس الى ثلثمائة وقيل هي من الخيل نحو اربعين وقال في النهاية سميت بذلك لانهم يكونون خلاصة
العسكر وخالصه والسري للسري النفيس سموا بذلك لانهم ينتدبون سرا وخفية وليس بالوجه لان لام السرا وهلا
الثالثة قوله خلف سرية اي بعدها ومعنى الحديث واضح وفيه تعظيم امر الجهاد وقد اوضحنا في الحديث صورة
المسئلة وهي انه لا تطيب انفس الصحابة بالتخلف عن الغزو ولا يقدرون على ذلك لاحتياجه الى نفقة وكلفة مع
ضيق الحال وقوله فاحملهم بالنصب اجوابا للنفي والسعة بفتح السين **الرابعة** وفيه رفقه عليه الصلاة
والسلام بامته ورافته بهم وانه يترك بعض اعمال البر خشية ان يتكلفوه فيشق عليهم وهو اصل في الرفق بالمكلفين
والسعي في زوال المكروه والمشقة عنهم وفيه انه اذا تعارضت المصالح بدئ باهلها **الخامسة** وفيه ان الجهاد
فرض كفاية بالاجماع فرض عين وانه كان في زمنه عليه الصلاة والسلام كذلك وهو الاصح وقيل كان في زمنه فرض
عين وعلى القول بانه فرض كفاية قد يتعين لعارض والله تعالى اعلم **الحديث السادس** وعنه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم يضحك الله الى رجلين يقتل احدهما الاخر كلاهما يدخل الجنة قالوا كيف يا رسول الله قال يقتل هذا فيلج
الجنة ثم يتوب الله عز وجل على الاخر فيهديه الى الاسلام ثم يجاهد في سبيل الله فيستشهد وعن الاعرج عن ابي هريرة
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يضحك الله لرجلين يقتل احدهما الاخر كلاهما يدخل الجنة يقاتل هذا في سبيل الله
فيقتل ثم يتوب الله على القاتل فيقاتل فيستشهد **فيه فوايد الاولى** اخرجه من الطريق الاولى مسلم من طريق ابن
عبد الرزاق عن معمر عن ابي هريرة واخرجه من الطريق الثانية البخاري من طريق مالك ومسلم من طريق سفيان بن
عيينة كلاهما عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة وزاد النسائي من الطريق الثانية بلفظ ان الله
يعجب **الثانية** قال القاضي عياض الضحك هنا استعارة في حق الله تعالى لانه لا يجوز عليه سبحانه وتعالى
الضحك المعروف في حقنا لانه انما يصح من الاجسام وممن يجوز عليه تغير الحالات والتغير منزه عن ذلك
والمراد به الرضى بفعلهما والثواب عليه وحمد فعلهما ومحبته ولقي رسل الله صلى الله عليه وسلم لهما بذلك
لان الضحك من احدنا انما يكون عند موافقة ما يرضاه وسروره به وبشره لمن يلقاه قال ويحتمل ان يكون
المراد هنا ضحك ملائكة الله تعالى الذين بوجههم لقبض روحه وادخال الجنة كما يقال قتل السلطان

قال النسائي في روايته زيادة
مرة اخرى ان الله يضحك

الألوكة
www.alukah.net

فلانا أي أمر بقتله وقال ابن عبد البر معناه ترحم الله عبده عند ذلك وتلقى بالروح والراحة والرحمة والرافة وهذا مجاز معهوم قال واهل العلم يكرهون الخوض في مثل هذا **الثالثة** قال ابن عبد البر معناه عند جماعة اهل العلم ان القاتل الاول كان كافرا وتوبته اسلامه قال الله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف قال وفي الحديث دليل على ان كل من قتل في سبيل الله مغفور له في الجنة **الرابعة** اختلف في سبب تسمية الشهيد شهيدا فقال النضر بن شميل لانه حي فان ارواحهم شهدت وحضرت دار السلام وارواحنا غيب عنها انما نشهدها يوم القيمة وقال ابن الانباري لان الله وملائكته عليهم السلام يشهدون له بالجنة وقيل لانهم يشهدون عند خروج روحه ما اعد له من الثواب والكرامة وقيل لان ملائكة الرحمة يشهدون فيدخلون روحه وقيل لانه شهد له بالايمان في خاتمة اخبر بظاهر حاله وقيل لان عليه شاهدا بكونه شهيدا وهو الدم وقيل لانه ممن يشهد يوم القيمة بابلاغ الرسل الرسالة اليهم وعلى هذا القول يشارك غيره في ذلك **الحديث السابع** وعن جابر قال قال رجل يوم احد لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان قتلت فاين انا قال في الجنة فالقى تمرات كن في يده فقاتل حتى قتل وقال غير عمرو يحلف الدنيا **فيه فوائد الاولى** اتفق عليه الشيخان والنسائي وفي هذا الوجه من طريق سفيان ابن عيينة عن عمرو ابن دينار عن جابر وليس في رواتهم قوله قال عمرو ومعناه ان غير عمرو ابن دينار قال في روايته لهذا الحديث هذا الكلام ثم محتمل انه قاله عن جابر وانه قاله من عند نفسه فيكون مرسلا **الثانية** ذكر الحافظ ابو بكر الخطيب وابو القاسم ابن بشكوال وابو عبد الله محمد ابن طاهر المقدسي في مبهماتهم ان هذا الرجل هو عمير ابن الحمام ومستندهم في ذلك حديث انس ابن مالك وهو في صحيح مسلم وغيره في قصة بدر وفيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قوموا الى جنة عرضها السموات والارض فقال عمير بن الحمام بخ بخ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يحملك على قولك بخ بخ قال لا والله يا رسول الله الا رجاء ان اكون من اهلها قال فانك من اهلها قال فاخرج تمرات من قرنه فجعل ياكل منهن ثم قال لئن انا حييت حتى اكل تمراتي هذه انها لحياة طويلة قال فرمى بما كان معه من التمر ثم قاتلهم حتى قتل وفيما ذكروه نظر وصفة المبهم كانت في احد وهذه بدر فلا يصح تفسيرها بها وقد قال الخطيب كانت قصته يوم بدر لا يوم احد فاشار الى تضعيف رواية الصحيحين التي فيها انه يوم احد ولا توجيه لذلك بل الضعيف يفسر بهذه وكل منهما صحيحة وهما قصتان لشخصين وقال ابن طاهر حديث جابر انه كان يوم احد وحديث انس يوم بدر فجعل ذلك اختلافا وقد عرفت ان ذلك انما جاء من تفسير احدى القصتين بالاخرى والصواب خلافه والله اعلم وهو عمير بن الحمام بضم الحاء المهملة وتخفيف الميم بن الجموح ابن زيد ابن حرام الانصاري السلمي وقيل انه اول من قتل من الانصار في الاسلام والقائل له خالد ابن الاعلم العقيلي وقيل بل اول قتيل من الانصار حارثة ابن سراقة **الثالثة** وفيه ثبوت الجنة للشهيد وفيه المبادرة بالخير وانه لا يشتغل عند لحظوظ النفوس وفيه جواز الانغماس في الكفار والتعرض للشهادة وهو جائز لا كراهة فيه عند جمهور العلماء **الرابعة** قوله بخ بخ من طعام الدنيا بالخاء المعجمة وتشديد اللام اي فرغ فؤاده منه والتخلي التفرغ ومنه التخلي للعبادة **الحديث الثامن** وعنه قال حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم انا اليوم خير اهل الارض فيه **فوائد الاولى** اتفق عليه الشيخان من هذا الوجه من طريق سفيان ابن عيينة عن عمرو ابن دينار عن جابر وله عنه

طرق **الثانية** الحديبية بضم الحاء وفتح الدال المهملة واسكان الياء المثناة من تحت وكسر الباء الموحدة وفتح الياء المثناة من تحت وتخفيفها وكثير من المحدثين يشددونها والصواب تخفيفها وهي قرية قريبة من مكة سميت ببئر فيها والمراد بيوم الحديبية عمرة النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم في ذي القعدة سنة ست من الهجرة فصد عن البيت وصالح قريشا على الاعتمار من قابل فاعتمر من قابل وهي السماة بعمرة القضية وهي في ذي القعدة سنة سبع **الثالثة** فيه ان الحديبية كانوا الفا وارباعمائة وفي رواية انهم الف وخمس مايه وفي اخرى انهم الف وبضعا مايه والروايات الثلاث في الصحيح وذكر موسى ابن عقبة عن جابر انهم كانوا الفا وستمايه والاكثر رواة الصحيح انهم الف واربعمايه وذكر ان اكثر الروايات الف واربع مايه قال النووي في شرح مسلم ويمكن ان يجمع بينها بانهم كانوا اربع مايه وكسر فمن قال اربع مايه لم يعتبر الكسر ومن قال خمس مايه اعتبره ومن قال وثلاث مايه تردد لبعضهم لانه لم يتيقن العدة او لغير ذلك وانتهى وليس في هذا الجمع تعرض لروايه وثمانمايه وبنا في هذا الجمع ايضا ما حكاه محمد بن سعد عن بعضهم انهم كانوا الفا وخمس مايه وخمسة وعشرين رجلا واحرم معه وحده ام سلمة رضي الله عنها وانما رواه ابن اسحق في السيرة عن الزهري عن عروة عن المسور ابن مخرمة ومروان ابن الحكم انهم كانوا سبعمايه رجل فكاند كان في مبدا خروجهم من المدينة قبل ان يلحقهم من لحقهم من غيرها والله اعلم **الرابعة** وفيه فضيلة ظاهرة لاهل الحديبية وهم اهل بيعة الرضوان الذين نزل فيهم قوله تعالى لقد رضي الله عن المومنين اذ يبايعونك تحت الشجرة الآية وفي الحديث لا يدخل النار احد شهد بدرا والحديبية وهم المراد ون في قوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار في قول بعضهم وقال اخرون بل هم اهل بدر **الخامسة** اورده المصنف رحمه الله في كتاب الجهاد وان كان هذا السفر انما كان سفر اعتمار لكن وقعت فيه البيعة على الجهاد **الحديث التاسع** عن عروة عن عايشة قالت ما ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده خادما له قط ولا ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده شيئا قط الا ان يجاهد في سبيل الله عز وجل ولا خير بين امرين قط الا كان احبهما اليه ايسرهما حتى يكون اثما فاذا كان اثما كان ابعد الناس منه الاثم ولا انتقم لنفسه من شيء يوتى اليه حتى تنتهك حرمة فيكون هو ينتقم لله عز وجل **فيه فوائد الاولى** اخرجه ابو داود ومن هذا الوجه اخرجه الشيخان وابو داود ومن طريق معمر اخرجه الشيخان وابو داود ومن طريق مالك من قوله ولم يذكر بينا مرين الى اخره واخرج الشيخان ايضا من طريق يونس ابن يزيد الجملة الاخيرة ساق البخاري لفظه ولم يسق مسلم لفظه بل قال انه نحو حديث مالك واخرجه مسلم من طريق منصور ابن المعتمر واحال به ايضا على رواية مالك اربعتهم عن الزهري عن عروة عن عايشة واخرجه مسلم وغيره بكمالة من طريق هشام بن عروة عن ابيه عن عايشة **الثانية** فيه ان ضرب الخادم ونحوه وان كان مباحا للادب فترك افضل وقد اخبر انس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم بما هو ابلغ من هذا وهو انه لم يعاتبه قط **الثالثة** قولها ولا ضرب بيده شيئا قط من ذكر العام بعد الخاص وافراد ذلك لمستثنى منه الضرب في الجهاد في سبيل الله وخصص الخادم بالذكر اولا لوجود سبب ضربه للابتلا بمخالطته ومخالفته غالبا وفيه فضل الجهاد والمقاتلة في سبيل الله وفيه ان الاولى للامام التنزه عن اقامة الحدود والتعازير بنفسه بل يقيم لها من يعتمد وعلى ذلك عمل الخلف رحمهم الله **الرابعة** قوله الا كان احبهما اليه ايسرهما كذا رويناه بنصب الاول على انه

الألوكة
www.alukah.net

خبر يتقدم ورفع الثاني على بنية التقديم على الاهمية وفيه استحباب الاخذ باليسر والارفق مالم يأثم اوما
قال النووي مالم يكن حراما او مكروها وفي اخذ المكروه من الحديث نظر وان كان قد ذكر جماعة من
الاصوليين انه ادبه عليه الصلاة والسلام فعل المكروه وقال ابن عبد البر فيه انه ينبغي ترك ما عسر
من امور الدنيا والاخرة وترك الاحتراج فيه اذا لم يضطر اليه والميل الى التيسير ابدا وفي معناه الاخذ
برخص الله عز وجل ورخص رسوله عليه الصلوة والسلام ورخص العلماء مالم يتتبع القول خطأ منا قال
وروينا عن محمد بن يحيى بن سلام عن ابيه قال ينبغي للعالم ان يحمل الناس الرخصة والسعة مالم يخف المأثم
ثم روي عن معمر انه قال انا العلم ان يسمع بالرخصة من بقية فاما التشديد فيحسنه كل احد انتهى قال
القاضي عياض ويحتمل ان تكون تخييره صلى الله عليه وسلم هنا من الله تعالى ومخيره فيما فعله عقوبتان ان في
ما بينه وبين الكفار من القتال واخذ الجزية او في حق امته في المجاهدة في العبادة او الاقتصاد فكان
يختار الايسر في كل هذا قال وانما قولها مالم يأثم انما فيتصور اذا خيره الكفار والمنافقون فاما ان كان
التخيير من الله او من المسلمين فليس هذا منقطعا الخامسة قوله ولا انتقم لنفسه من شئ يوتى اليه
فيه الحث على العفو والصفح والحلم واحتمال الاذى وفيه انه يستحب للائمة والقضاة وسائر ولاة الامور
التخلق بهذا الخلق الكريم قال القاضي عياض وقد اجمع العلماء على ان القاضي لا يقضي لنفسه ولا لمن لا
يجوز شهادته له الساسة قوله حتى ينتهك حرمات الله اي يرتكب ما حرمه وليس هذا داخلا فيما
قبله حتى يحتاج فيما قبله حتى يحتاج الى الستر اذ لا ان انتقامه لله تعالى عند انتهاك حرماته ليس انتقاما
لنفسه فهو كالاستثناء المنقطع لان فيه انتقاما في الجملة فهو داخل فيما قبله لا حقيقة لكن يتأول
قال القاضي عياض ويحتمل قوله الا ان ينتهك حرمات الله اي باذاه عليه الصلاة والسلام بما فيه غضاضة
في الدين فذلك من انتهاك حرمات الله قال ويعضد هذا بما لا يجوز اذ ي النبي صلى الله عليه وسلم بفعل
مباح ولا غيره ويجوز اذى غيره بما يباح للانسان فعله واحتج بقوله عليه الصلاة والسلام في
ارادة علي تزويج بنت ابي جهل اني لا احرم ما حلل الله وان فاطمة بودني ما اذاها ولا يجتمع بنت رسول الله
وبنت عدو الله ابدا او بقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله الآية فاطلق وعمم وقال والذين
يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقيد وشرط بغير ما اكتسبوا اقال ما الا كان النبي صلى الله عليه وسلم
يغفر عن شتمه وقد عفا عن الذي قال له ان هذه لقسمة ما اريد بها وجه الله وهذا وان كان فيه
غضاضة على الدين فقد يكون عفوه عنه لا يلزم بفضيل الطعن عليه في المثل عن الحق بل اعتقد انه
من مصالح الدنيا الذي يصح اخطافها منه والصواب او كان هذا استئلافا فالمسئلة كما استألفهم بماله
ومال الله رغبة في اسلام مثله الحادي العاشر وعن همام عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم اشتد غضب الله عز وجل على قوم فعلوا بنبي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو حينئذ بين اسنان
ربا عيته وقال اشتد غضب الله عز وجل على رجل يقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم في سبيل الله فيه خوالد
الروحي اتفق عليه الشيخان من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام وللبخاري نحوه
الى قوله من حديث سهل بن سعد انه سيل عن جرح رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد
فقال جرح وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم وكسرت رباعيته وهشمت البيضة على راسه

وكانت فاطمة ابنة رسول الله صلى الله عليه وسلم تغسل الدم وكان علي ابن ابي طالب رضي الله عنه يسكب عليها بالمجن
فلما رأت فاطمة ان الماء لا يزيد الدم الا كثرة اخذت قطعة حصير فاحرقته حتى صار رمادا
فالصقته بالدم فاستمسك وفي صحيح مسلم عن انس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كسرت رباعيته يوم احد وشج في راسه فجعل يسلت الدم عنه ويقول كيف يفلح قوم شجوا نبيهم وكسروا
رباعيته وهو يدعوهم فانزل الله عز وجل ليس لك من الامر شئ قال عبد الملك بن هشام وذكر
ابو ربيع عن عبد الرحمن بن ابي سعيد الخدري عن ابيه عن ابي سعيد الخدري ان عتبة ابن ابي وقاص
رمى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوميذ فكسر رباعيته اليمنى السفلى وجرح شفته السفلى وان
عبد الله ابن شهاب الزهري شجه في وجهه وان ابن قميئة جرح وجنته فدخلت حلقتان من
المغفر في وجنته ووقع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حفرة من الحفر التي عمل ابو عامر ليقع فيها
المسلمون وهم لا يعلمون فاخذ علي ابن ابي طالب بيد رسول الله صلى الله عليه وسلم ورفعه طلحة ابن
عبيد الله حتى استوى قائما ومصر مالك ابن سنان ابو ابي سعيد الخدري الدم من وجهه ثم ازدرده
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مس دمي لم تصبه النار وروى عن عيسى ابن طلحة عن عائشة
عن ابي بكر الصديق ان ابا عبيدة ابن الجراح نزع احدى الحلقتين من وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم
فسقطت ثنيته ثم نزع الاخرى فسقطت ثنيته الاخرى فكان ساقط الثنيتين وعن عبد الرحمن ابن
يزيد ابن جابر ان ابن قميئة لما رمى رسول الله صلى الله عليه وسلم باحد قال خذها وانا ابن قميئة فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اقماك الله عز وجل فانصرف ابن قميئة فمر ذلك اليوم الى اهله فخرج
الى غنمه فوافاها على ذروة جبل فاخذ فهم يعرضها ويشل عليه تيسها فنطحه نطحة اردأته من
شاهق الجبل فتقطع التاسعة الرباعية بفتح الراء والباء الموحدة وتخفيفها وكسر العين المهملة
وفتح الياء المثناة وتحتية وتخفيفها هي السن التي تلي الثنية من كل جانب وللانسان اربع ثنايا وهي الوا
في مقدم الفم ثنيتان من فوق وثنتان من اسفل ويليها الرباعيات اربع ايضا ثنتان من فوق وثنتان
من اسفل وقد تبين مما تقدم ان الذي كسر من رباعياته الرباعية اليمنى السفلى الثالثة فيه وقوع
الانتقام والابتلاء بالانبياء صلوات الله عليهم وسلامه لينا لوا جزيل الاجر ولتعرف امتهم وغيرهم
ما اصابهم وليتأسوا به قال القاضي عياض وليعلم انهم من البشر نصيبهم محن الدنيا ويطرأ على
اجسامهم ما يطرأ عليها وليستقصوا انهم مخلوقون لا يعبدون بما ظهر على ايديهم من المعجزات وتلبس الشيطان
من اثرهم ما لبسه على النصارى في عيسى الرابعة قوله على رجل يقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم
في سبيل الله عليه وسلم احتراز بقوله في سبيل الله عمن يقتله حدا او قصاصا لان من يقتله
رسول الله صلى الله عليه وسلم في سبيل الله كان قاصدا قتله عليه الصلاة والسلام وقد اتفق ذلك
لابي بن خلف قصد يوم احد قتل النبي صلى الله عليه وسلم فاعترض له رجال من المؤمنين فامرهم رسول
الله صلى الله عليه وسلم فخلوا طريقه وطعنه النبي صلى الله عليه وسلم بحربته فوقع عن فرسه وهو يخور
من طعنته ثم فر جع الى قومه وجعل يقول قتلني والله كان محمد لقد كان قتلني بمكة انا اقتلك فقالوا والله لو بصق علي
لقتلني فمات بسرف وهم قافلون به الى مكة وحكى انه قال لو كان هذا الذي بي باهل ذي المجا

الألوكة
www.alukah.net

لما نوا أجمعون الحديث الحادي عشر وعنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نصرت بالرعب واوتيت جوامع الكلم تقدم
الكلام عليه من الشيخ رحمه الله في باب التيمم بما اغنى عن اعادته هنا ونذكر هنا انه لم يقدم في هذه الرواية مدة
نصره بالرعب وفي الصحيحين من حديث جابر مسيرة شهر وفي معجم الطبراني من حديث ابن عباس ان العدو ليخاف
من مسيرة شهرا وشهرين وروى الطبراني من حديث ابن عباس ايضا نصر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالرعب
على عدوه مسيرة شهرين وفي اسناده ضعف وروى الطبراني ايضا عن السائب ابن يزيد مرفوعا ونصرت
بالرعب شهرا امامي وشهرا خلفي وفيه اسحق ابن عبد الله ابن ابي فروه وهو ضعيف جدا الحديث الثاني عشر
وعن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحرب خدعة فيه فوائد الاولى اخرجه الائمة الخمسة من هذا
الوجه من طريق سفين بن عيينة عن عمرو بن دينار عن جابر ورواه ابن عدي في الكامل في ترجمة خالد بن عمر القرشي
عن الثوري قال ابن عدي وهذا عن الثوري عن عمرو بن دينار غير محفوظ واما رواه ابن عيينة عن عمرو ورواه
مع ابن عيينة محمد بن مسلم الطائفي وغيره الثانية قوله خدعة فيها ثلاث لغات مشهورات اشهرها فتح الخاء
واسكان الدال قال النووي في شرح مسلم اتفقوا على انها او ضحمن قال ثعلب وغيره وهي لغة النبي صلى الله عليه وسلم قلت الذي
رواه الخطابي عن ابي رجا العنوي عن ثعلب انه قال بلغنا انها لغة النبي صلى الله عليه وسلم قال الخطابي معناه ان مرة
واحدة اي اذا خدع القائل مرة واحدة لم يكن لها اقاله وحكى القاضي عياض عن بعض الائمة اقوال احدها هذا والثاني ان
معناه انها تخدع اهلها وصف الفاعل باسم المصدر ثالثها ان تكون وصفا للمفعول كما قيل ضرب الامير اي مضروبه
اللغة الثانية ضم الخاء واسكان الدال اي انها تخدع لان احد الفريقين اذا خدع صاحبه فهي كما نا خذ عنه هي
الثالثة ضم الخاء وفتح الدال اي انها تخدع اهلها وتمنيهم الظفر ابدا وقد يتقلب بهم الحال الغير ها كما يقال رجل لعبة
ومحلة للذي كثير اللعب والضحك وحكى فيه الحافظ المنذري في حواشي السنن رابعة وهي فتحها فقال ومن فتحها جميعا
كان جمع خاتع يعني ان اهلها بهذه الصفة فلا تطمئن اليهم كانه قال اهل الحرب خدعة ثم حذف المضاف قال وامثال هذا
اظهار امر واضمار خلافه ونقل الخدع الريق فسكن فكان اخداع يفسد تدبير المخدوع ونقل ابن قتيبة الخدع
مرخ الدهر اذا تلون انتهى الثالثة فيه تحريض على الخداع في الحرب وانه متى لم يفعل ذلك خدعه خصمه وكان
ذلك سببا لانكاسر الامر عليه فلا تهمل خديعة عزيمة فانه ان اخدعه خدعك هو قال النووي واتفق العلماء على
جواز خداع الكفار في الحرب كيف امكن الخداع الا ان يكون فيه نقض عهد او امان فلا يحل انتهى والحكمة في الاباحة
بالنسبة الدالة على الوحدة فان كان الخداع من جهة المسلم فكانه حضهم على ذلك ولو مرة واحدة وان كان من جهة
الكفار فمعناه التحذير من خداعهم ولو وقع ذلك منهم مرة واحدة فانه قد يلتبس عن ذلك المرة الهيئة ولو حصل
الظفر قبلها الا مرة فلا ينبغي التهاون بل كل ما يمكن اشاعته من المفسدة ولو قل الخداع من العدو والله اعلم
الرابعة تبوب عليه الترمذي ما جاء في الرخصة في الكذب والخديعة في الحرب وليس في هذا الحديث ذكر
الكذب فان اريد المعاريض والتورية فلا تخلو الخديعة منه قد تكون وان اريد الكذب الصريح فقد تخلوا
الخديعة عنه فمن المعاريض ما في سنن ابي داود عن كعب ابن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد غزوة
وري بغيرها وكان يقول الحرب خدعة وما في سنن النسائي عن مسروق قال سمعت علي ابن ابي طالب رضي الله عنه
يقول حدثني صدوق الله ورسوله قلت هذا سمعته فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحرب خدعة وقد
ورد الترخيص في الكذب في الحرب رواية الائمة الخمسة من حديث سهيل بن عبد الرحمن ابن عوف عن امه

أم كلثوم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليس بالكاذب من اصلح بين الناس الحديث وفيه ولم اسمعه يرخص في شيء
مما يقول الناس انه كذب الا في ثلاثة في الحرب والاصلاح الحديث وروى الترمذي من حديث اسماء بنت
يزيد قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل الكذب الا في ثلاث يحدث الرجل امراته ليرضيها
والكذب ليصلح بين الناس وقال محمد بن جرير الطبري انما يجوز من الكذب في الحرب المعاريض دون حقيقة
الكذب فانه لا يحل وقال النووي الظاهر اباحة حقيقة نفس الكذب لكن الاقتصار على التعريض افضل
والله اعلم الخامسة فيه اشارة الى استعمال الرأي في الحرب وهل في احتراج المحارب الى الرأي
والشجاعة وان احتياجه الى الرأي اشد من احتياجه الى الشجاعة ولهذا اقتصر النبي صلى الله عليه وسلم
هنا على ما سيبدو له فهو كقوله الحج عرفة والندم توبة وقال الشاعر
الرأي قبل شجاعة الشجعان هو اول وهي المحل الثاني فاذا هما اجتمعا لنفس مرة بلغت من العلياء كل مكان
السادسة قال ابو العباس القرطبي بعد تقريره ما تقدم ان معناه ان الحرب تارة تأتي لاحوال الناس في الصورة المستحسنة
لهم ولو مرة واحدة ويحتمل ان يكون معناه ان الحرب تارة تأتي لاحوال الناس في الصورة المستحسنة
ثم تجلي عن صورة مستقبحة كما قال الشاعر الحرب اول ما تكون فتية تسعى بزينتها لكل جهول
وقال الشاعر الحرب لا يستي احماها التحيل والمراح وفائدة احدث على هذا ما قاله في الحديث الآخر لا تتمنوا لقاء
العدو وسلوا الله العافية انتهى وهذا احتمال بعيد لانه يفهم ذم الحرب والحديث انما سبق في معرض مدحها
والتحيل فيها بالمخادعة فان صح هذا الاحتمال فذهابها فذ آكل في الفتن والحروب بين المسلمين الناشيء عن التنافس
في الدنيا والله اعلم الحديث الثالث عشر وعن نافع عن ابن عمر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يسافر
بالقرآن الى ارض العدو فيه فوائد الاولى اخرجه الشيخان وابو داود وابن ماجة من طريق مالك
وزاد في رواية ابن ماجة مخافة ان يناله العدو وفي رواية ابي داود قال مالك اراه مخافة ان يناله
العدو واخرجه مسلم والنسائي وابن ماجة من طريق الليث بن سعد بزيادة مخافة ان يناله العدو واخرجه
مسلم من طريق ايوب السختياني بلفظ لا تسافروا بالقرآن فاني لا آمن ان يناله العدو ومن طريق الضحاك
ابن عثمان بلفظ مخافة ان يناله العدو وعلقه البخاري من طريق محمد بن بشر عن عبيد الله ابن عمر ومن طريق
محمد ابن اسحق ستتهم عن نافع عن ابن عمر وقال ابو بكر البرقاني لم يقل كره الا محمد بن بشر ورواه ابو همام عن
محمد بن بشر كذلك ورواه عن عبيد الله عن جماعة فاتفقوا على لفظة النهي وقال ابن عبد البر هكذا قال يحيى
والقعنبي وابن بكير وآخر الرواة يعني بلفظ قال مالك اراه مخافة ان يناله العدو ورواه ابن وهب
عن مالك فقال في آخره حسبته ان يناله العدو في سياق احدث فجعله من قول مالك قلت وقد تقدم
انه في سنن ابن ماجة من رواية مالك في نفس الحديث وهو عنده من طريق عبد الرحمن ابن مهدي عن مالك
قال والذي قال عبيد الله ابن عمر وايوب والليث واسمعيل ابن امية وليث ابن ابي سليم وان اختلفت الفاظهم
قال وهو صحيح مرفوع وقال القاضي عياض الرواية المشهورة عن مالك يحتمل انه سئل هل بلغك في من قول
النبي صلى الله عليه وسلم ام لا وقد روته عن مالك متصلة من كلام النبي صلى الله عليه وسلم واحتج
غيره من رواته عبد الرحمن ابن مهدي وعبد الله ابن وهب وقال النووي هذه العلة المذكورة في
احدث هي من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وغلط بعض المالكية فزعم انها من كلام مالك رحمه الله والله اعلم

الألوكة
www.alukah.net

الثانية فيه النهي عن السفر بالقرآن والمراد به المصحف الى ارض العدو وهذا محتمل للتحريم والكراهة وفي لفظ لمسلم لا تسافروا بالقرآن وظاهر هذا اللفظ التحريم ولفظ رواية محمد ابن بسر عن عبد الله كره ان يسافر بالقرآن الى ارض العدو وظاهره التنزيه فقط وقد بوب عليه البخاري باب كراهية السفر بالمصاحف الى ارض العدو وكذلك يروى عن محمد بسر عن عبد الله عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وتابعه ابن اسحق عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد سافر النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه في ارض العدو وهم يعلمون القرآن انتهى وفي بعض نسخ باب السفر بدون ذكر الكراهية وقد تمسك في الكراهية على لفظ رواية محمد بسر عن عبيد الله بن عمر وقد عرفت من كلام البرقاني ان المشهور لفظ النهي على ان لفظ الكراهية يحتمل التحريم ايضا وقال ابن عبد البر اجمع الفقهاء ان لا يسافر بالقرآن الى ارض العدو حذر ان يناله العدو والعسكر الصغير المخوف عليه واختلفوا في جواز ذلك في العسكر الكثير المأمون عليه فلم يفرق مالك بين الصغير والكبير وقال ابو حنيفة لا باس بالسفر في العسكر العظيم وقال النووي في شرح مسلم ان امنت العلة بان يدخل في جيش المسلمين الظاهر عليهم فلا كراهة ولا منع حينئذ لعدم العلة هذا هو الصحيح وبه قال ابو حنيفة والبخاري وآخرون وقال مالك وجماعة من اصحابنا النهي مطلقا وحكى ابن المنذر عن ابي حنيفة الجواز مطلقا والصحيح عنه ما سبق انتهى وقول البخاري رحمه الله قد سافر النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه في ارض العدو وهم يعلمون القرآن ان حصل به معارضة النهي عن ذلك فلا تعارض بينهما لان النهي عن ذلك في المصحف ليلا يتملكوا منه فيتمكنوا حرمته وليس لدينا ما يمكنه الدفع عن نفسه بخلاف ما في صدور المؤمنين من القرآن فانهم عند العجز عنه المدافعة عن انفسهم لا بعد لهم مهينا للمصحف لان الذي في صدورهم امر معنوي والذي في المصحف مشاهد محسوس والله اعلم **الثالثة** يستنبط منه منع بيع المصحف من الكافر لوجود المعنى فيه وهو تمكنه من اهانته ولا خلاف في تحريم ذلك ولكن هل يصح لو وقع اختلف اصحابنا فيه على طريقين اصحهما القطع بالثاني اجراء الخلاف الذي في بيع العبد المسلم للكافر فيه والفرق بينهما على الاول عظم حرمة المصحف وانه لا يمكن دفع الذل عنه بالاستئناف بخلاف العبد **الرابعة** في صحيح مسلم عن ابي ايوب السختياني انه قال بعد رواية الحديث بعد مالك العدو وخاصموا به يعني به انكم لما خالفتم ما قال لكم نبيكم صلى الله عليه وسلم من المصحف تألبوا وتوجهت حجتهم عليكم من حيث خالفتم نبيكم وانصاروا فلما وقفوا عليه وحدوا ما يشهد عليكم بالمخالفة مثل قوله ان يكن منكم عشرون صابرون الآية وغير ذلك من الآيات التي نزل العمل بها **الخامسة** قال ابن عبد البر واختلفوا من هذا الباب في تعليم الكافر القرآن فمذهب ابي حنيفة انه لا باس بتعليمه القرآن والفقه ولو كان جنبا وقال مالك لا تعلموا القرآن وعن الشافعي روايتان احداهما الكراهة والثانية الجواز **السادسة** قال ابن عبد البر ايضا كره مالك وغيره ان يعلق الكافر درهما او دينارا فيه سورة او آية من كتاب الله وما اعلم في هذا خلافا اذا كانت آية تامة او سورة انما اختلفوا في الدنانير والدراهم اذا كان في احدها اسم من اسماء الله تعالى فاما الدراهم التي كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم تكن عليها قرآن ولا اسم لله تعالى ولا ذكر لانها كانت من ضرب الروم وغيرهم من اهل الكفر وانما ضربت دراهم الاسلام في ايام عبد الملك بن مروان قال النووي واتفق العلماء على انه يجوز ان يكتب اليهم كتاب فيه آية او آيات والحجة فيه كتاب النبي صلى الله عليه وسلم الى هرقل انتهى

باب اللواء عن بريدة قال حاصرنا خيبر فاخذ اللواء

أبو بكر فانصرف ولم يفتح له ثم أخذه من الغد فخرج فرجع ولم يفتح له وأصاب الناس شدة جهد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأعطين الراية غدا الى رجل يحبه الله ورسوله ويحب الله ورسوله لا يرجع حتى يفتح له ويتنا طبية انفسنا ان الفتح غدا فلما اصبح رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الغداة ثم قام قائما فدعا باللواء والناس على مصافهم فدعا عليا وهو ارمد فتفل في عينيه ودفع اليه اللواء ففتح له قال بريدة وانا فيمن تطاول لها **فيه فوائد الاولى** اخرجه النسائي من هذا الوجه من طريق حسين ابن واقد وفيه فما منا انسان له بنزله رسول الله صلى الله عليه وسلم اللواء وهو يرجو ان يكون صاحب اللواء ومن طريق يعمر ابي عبد الله عن عبد الله بن بريدة وفيه عمر مرجو وفيه فاختلف هو وعلي ضربتين فضربه على هامته حتى عض السيف منها اسفل راسه وسمع اهل العسكر صوت ضربته ففتح الله له ولهم واتفق الشيخان على اخراج هذه القصة من حديث سهل بن سعد وسلمة ابن الاكوع واخرجها مسلم من حديث ابي هريرة ومن حديث سعد ابن ابي وقاص ولها طرق اخرى تكاد ان تبلغ حد التواتر **الثانية** اللواء بكسر اللام وبالمد وهو بمعنى الراية المذكورة في حديث رواية اخرى والمراد بها العلم الذي تحمل في الحروب وهو من العلامة لانه يعرف به موضع مقدم الجيش وهذا الذي ذكرته من ان اللواء والراية مترادفان صرح به اهل اللغة والغريب ومنهم صاحب المشارق والنهاية للذين ذكر الترمذي في جامعه على الاوتاد واورد فيه حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل مكة ولواؤه ابيض وقد رواه بقية اصحاب السنن الاربعة ثم بوب على الروايات واورد فيه حديث البراء عازب ان رواية رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت سوداء مربعة من نمرة وقد رواه ايضا ابو داود والنسائي ثم روى حديث ابن عباس انه قال كانت راية رسول الله صلى الله عليه وسلم سوداء ولواؤه ابيض وقد رواه ابن ماجة ايضا وروى ابن عدي في الكامل مثل هذا التفريق من حديث ابي هريرة بزيادة ملكوا فيه لا اله الا الله محمد رسول الله وفي اسناده محمد ابن حميد ضعيف وروى هذا التفصيل ايضا بدون الملكوا فيه ابو يعلى الموصلي في مسنده والطبراني في معجمه الكبير من حديث بريدة وابو الشيخ في جزء من حديث عايشة وهذا صريح في الفرق بين اللواء والراية ولعل التفرقة بينهما عرفية فكان للنبي صلى الله عليه وسلم شيآن يسمى احدهما لواء والاخر راية فالتحقيق من حيث التسمية وان استوى مدلولهما اللغوي وفي سنن ابي داود من حديث سماك عن رجل من قومه عن اخر منهم قال رأيت راية رسول الله صلى الله عليه وسلم صفراء وفي كتاب الجهاد لابن ابي عاصم من حديث نبيط العصري قال كنت جالسا عند رسول الله فعقد راية الانصار وجعلها صفراء ومن حديث كرز بن سامة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه عقد راية بيضاء وسلمه **الثالثة** فيه استحباب الالوية في الحروب وانه ينبغي ان يكون مع امير الجيش كما قال عليه الصلاة والسلام في قصة غزوة مؤتة اخذ الراية زيد فاصيب ثم اخذها جعفر الحديث فجعل الآخذ للراية هو الامير وقد يقسم الامير في حملها غيره ودفع اللواء هذه الواقعة لابي بكر تأمير له ولكن ذلك لعمر ثم لعلي وليس في اعطاء ذلك لعلي عزل لواحد منهما فان ولاية كل منهما على اللواء كانت خاصة بذلك اليوم فانقضت بانقضائه ولا امير كامل الامرة مع حضوره عليه الصلاة والسلام ولكنه يقسم من يشاء فيما يشاء **الرابعة** الجهد بفتح الجيم المشقة اما الجهد بالضم والفتح فهو الطاقة والوسع بالنيا المتناة من فوق بعدها معجمة **الخامسة** فيه معجزات ظاهرة لرسول الله

الألوكة
www.alukah.net

صلى الله عليه وسلم قوليه وفعليه فالقوليه كعلامته بان الله تعالى يفتح على يديه فكان كذلك والفعلية
بصاقه في عينه وكان ارمد فابرأه من ساعته وقد فصلنا بعض ذلك في ترجمة علي رضي الله عنه وبيان شجاعته فتنبه
الله ورسوله ويحب الله ورسوله اياه **باب قتال الاعاجم والترك** عن همام عن ابي هريرة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا احوز واكرمان قوما من الاعاجم حمر الوجوه فطس الانوف
كان وجوههم المجان المطرقة رواه البخاري **وعنه** قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقوم الساعة
حتى تقاتلوا قوما نعالهم الشعر **وعن** سعيد عن ابي هريرة بلغ به النبي صلى الله عليه وسلم لا تقوم الساعة حتى
تقاتلوا قوما كان وجوههم المجان المطرقة **فيه فوائد الاولى** اخرج البخاري الروايتين الاولى والثانية وفي
عنده قطعة من الاولى من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام عن ابي هريرة واخرج الشيخان وابو داود
والترمذي وابن ماجه الرواية الثالثة من طريق سفيان بن عيينة عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة
وفيه لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا قوما نعالهم الشعر واخرج الشيخان وغيرهما من طريق ابي الزناد عن الاعرج عن ابي
هريرة لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا قوما نعالهم الشعر وحتى تقاتلوا الترك صغار الاعين حمر الوجوه ذلف الانوف
كان وجوههم المجان المطرقة لفظ البخاري وليس لفظ مسلم من هذا الوجه التصريح بالترك نعم اخرج ذلك من طريق
سهيل ابن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة ولفظه لا تقوم الساعة حتى يقاتل المسلمون الترك قوما وجوههم
كالمجان المطرقة يلبسون الشعر ويمشون في الشعر **الثانية** خوز بضم الخاء المعجمة واسكان الواو وبعدها
زاي معجمة جيل من الناس ورويناها هذا اللفظ هنا بترك الصرف ورويناه في صحيح البخاري خوز امصر وقاد بتشديد
الخاء معجمة وروي خوز كرمان باضافة خوز الى كرمان اضيف الجبل الى سكانهم ويقال للكور الاهواز بلاد
الخوز ويقال لها خوزستان والنسبة اليها خوزي قال صاحب النهاية وسروي بالراء المهملة وهو من ارض
فارس وصوبه الدارقطني وقيل اذا اضيفت فبالراء واذا اعطفت فبالزاي انتهى وكرمان بفتح الكاف ولسرها
واسكان الراء حكاها ابن السمعاني وصحح الفتح مع تصدير كلامه بالكسر لانه اشهر وهو اسم لصقع مشهور
يشتمل على عدة بلاد فان كانت الرواية بالاضافة فلا اثر فيه واضح وان كانت بالعطف فالمراد اهل كرمان
فحذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه ويدل عليه قوله بعده قوما من الاعاجم **الثالثة** قوله حمر
الوجوه باسكان الميم اي بيض الوجوه مشربة بحمرة وقوله فطس الانوف بضم الفاء واسكان الطاء وبالسين
المهملتين المراد بان تكون في راس الانف انبطاح وهو ضد الشمم في الانف وقوله في الرواية الاخرى ذلف
الانوف هو الذال المعجمة والمهملة لغتان المشهورة المعجمة ومعنى حلى الوجه فيه صاحب المشارق والمطالع قال
رواية للجمهور بالمعجمة وبعضهم بالمهملة والصواب المعجمة وهو بضم الذال واسكان اللام جمع اذلف كاحمر وحمر
ومعناه فطس الانف قصارها مع انبطاح وقيل هو غلط مما ارتبه الانف وقيل تطامر فيها وكله متقارب
الرابعة قوله كان وجوههم المجان بفتح الميم وتشديد النون جمع مجن بكسر الميم وهو الترس وحلى القاضي
عياض عن بعضهم انه اجاز فيه كسر الميم في الجمع وانه خطا وقوله المطرقة بضم الميم واسكان الطاء
وتخفيف الراء هذا هو الفصيح المشهور في الروايات في كتب اللغة والغريب وحلى فتح الطاء وتشديد الراء
والمعروف اول المجان العلاء التي البست العقب وهو بفتح العين والقاف العصب التي يعمل منه الاوتار
والطرقت به طاقة فوق طاقة قالوا ومعناه تشبيه وجوه الترك في عرضها ونتو وجناتها وغلظها
بالترس المطرقة **الخامسة** قوله نعالهم الشعر معناه انهم يجعلون نعالهم من جلال صفر شعر الشعر ولذا
يفعل بعض الترك والظاهر ان هذا هو معنى قوله في الرواية الاخرى ويمشون في الشعر ويحتمل ان يكون معنى
تلك الرواية الاشارة الى كثرة شعورهم وكثافتها وطولها فهم كذلك يمشون فيها ويحتمل ان ترد الرواية
المشهورة الهها ويكون معنى انتعالهم الشعر ان شعورهم ونواصيهم وافية على قدر قدودهم حتى يطوا
اطراف ذوابهم وهذا اكلف والاول هو الظاهر والله اعلم **السادسة** هذه معجزة ظاهرة لرسول الله
صلى الله عليه وسلم فقد وجد قتال هؤلاء الترك بجميع صفاتهم التي ذكرها صلى الله عليه وسلم صغار الاعين
حمر الوجوه ذلف الانوف عراض الوجوه كان وجوههم المجان المطرقة ينتعلون الشعر فوجد والهذه الصفات
كلها وقاتلهم المسلمون مرات والى الله عاقبة الامور وفي سنن ابي داود من حديث بريدة عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال تقاتلكم الترك قوما صغار الاعين قال يعني الترك قال يسوقونهم بلاء مرات حتى يلحقونهم بجزيرة العرب
فاما في الساقة الاولى فينجو امن هرب منهم واما في الثانية فينجو بعض ويهلك بعض واما في الثالثة فيصطلمون
باب اولاد المشركين عن الاعرج عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كل مولود يولد على
الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه كما تناتج الابل من بهيمة جمعاء هل تحس من جدعاء قالوا يا رسول الله افرايت
من يموت وهو صغير قال الله اعلم بما كانوا عاملين **وعن** همام عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما من مولود يولد الا على هذه الفطرة فقال ابو بكر الا انه قال كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تجدون فيها جدعاء حتى تكونوا انتم
تجدعونها قالوا يا رسول الله فذكر الحديث **فيه فوائد الاولى** اخرجه من الطريق الاولى ابو داود ومن طريق
مالك ومسلم من طريق يونس بن سيف مختصرا بلفظ سئل عن اطفال المشركين عمن مات منهم صغيرا فقال الله
اعلم بما كانوا عاملين كلاهما عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة واخرجه من الطريق الثانية البخاري
ومسلم من طريق عبد الرزاق واخرجه مسلم ايضا من طريق الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة بلفظ الملد وفي
رواية له حتى سين لسانه ورواه مسلم ايضا من طريق الدراوردي عن ابيه عن ابي هريرة وفيه فان كانا
مسلمين فمسلم **الثانية** اختلف في المراد بالفطرة هنا على اقوال احدها ان المراد بها الخلقة فان
الفطرة بمعنى الخلق والمراد الخلقة المعروفة الادمي المخالفة لخلقة البهايم اي على خلقة يعرف بها وبد اذا
بلغ مبلغ المعرفة حكاه ابن عبد البر عن جماعة من اهل الفقه والنظر قال وانكروا ان يفطر المولود على كفر
او ايمان وانما يعتقد ذلك بعد البلوغ اذا تميز ولو نظر في اول امره على شيء ما انتقل عنه وقلما يجد هم
يومنون ثم يكفرون وقال ان بعقل الطفل حال ولادته كفرا او ايمانا واستدل بقول الله اخرجكم من
بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا فمن لا يعلم شيئا استحال منه الكفر والايمان قال ابن عبد البر هذا القول الصحيح
قيل في ذلك القول الثاني ان المراد بالاسلام حكاه ابن عبد البر عن ابي هريرة والزهري وغيرهما وقال
هؤلاء هذا هو المعروف عند عامة السلف من اهل العلم قالوا وبل قد اجمعوا في قول الله تعالى فطرة الله التي فطر الناس
عليها على انها دين الاسلام واحتجوا بقول ابي هريرة في هذا الحديث اقرؤوا ان شئتم فطرة الله التي فطر الناس عليها
واحتجوا بقوله في حديث عياض بن حمار ان الله خلق آدم وبنيه حنفاء مسلمين ثم ردة ابن عبد البر بان
الاسلام مستحيل من الطفل وقرر الماوردي بان المراد بالفطرة ما اخذ عليهم في صلب آدم يوم الست بربكم
وان الولادة تقع عليها حتى تقع التغيير بالابوين وقرره ابو العباس القرطبي بان الله خلق في بني آدم

موهلة لقبول الحق كما خلق اعينهم واسماعهم قابلة للمرئيات والمسموعات فما دامت باقية على ذلك القبول وعلى
تلك الاهلية ادركت الحق ودين الاسلام وصحح هذا ابو العباس القرطبي لقوله في الرواية التي قدمناها من عند
مسلم على هذه الملة وهي اشارة الى ملة الاسلام قال وقد جاء ذلك صريحا في الصحيح جبل الله الخلق على معرفته
فاجتالتهم الشياطين وفي معنى ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم الاصح ان معناه ان كل مولود يولد متهيئا
للاسلام فمن ابواه او احدهما مسلما استمر على الاسلام في احكام الاخرة والدنيا وان كان ابواه كافرين
جرى حكمهما عليه في احكام الدنيا وهذا معنى يهودانه وينصرانه اي يحكم له بحكمهما في الدنيا فان بلغ
استمر عليه حكم الكفر فان سبقت له سعادة اسلم والا مات على كفره انتهى **القول الثالث** ان المراد البداءة
التي ابتداهم عليها اي على ما فطر الله عليه خلقه من انه ابتداهم للحياة والموت والشقاء والسعادة قال محمد
ابن نصر المروزي وهذا المذهب شبيه بما حكاه ابو عبيد عن عبد الله بن المبارك انه سئل عن قول النبي صلى الله
عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة فقال تفسيره الحديث الاخر حين سئل عن اطفال المشركين فقال الله اعلم
بما كانوا عاملين قال وقد كان احمد بن حنبل يذهب الى هذا القول ثم تركه وقال ابن عبد البر ما رسمه مالك
في الموطا وذكره في ابواب القدر فيه من الاثار يدل على ان مذهبه في ذلك نحو هذا **القول الرابع** ان معناه
ان الله تعالى قد فطرهم على الانكار والمعرفة وعلى الكفر والايمان فاخذ من ذرية آدم عليه السلام الميثاق
حين خلقهم فقال الست بربكم قالوا جميعا بلى فاما اهل السعادة فقالوا بلى على معرفة له طوعا من قلوبهم
واما اهل الشقاوة فقالوا بلى كرها لا طوعا قال محمد بن نصر المروزي وسمعت احمد بن راهويه يذهب الى هذا
المعنى واحتج بقول ابي هريرة اقرؤوا ان شئتم فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله قال اسحق
يقول لا تبديل للخلقة التي جبل عليها ولد آدم كلهم يعني من الكفر والايمان والمعرفة والانكار قال واحتج
ايضا بقوله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم الاية قال اسحق اجمع اهل العلم انها الارواح
قبل الاجساد واحتج اسحق ايضا بحديث ابي بن كعب في قصة الغلام التي قتله الخضر وانه طبع كافرا
وبحديث عائشة رضي الله عنها وقوله عليه الصلاة والسلام لها وما يدريك ان الله خلق الجنة وخلق لها اهلا
وخلق النار وخلق لها اهلا قال اسحق فهذا الاصل الذي يعتمد عليه اهل العلم قال ابن عبد البر ان اراد
هو ان الله خلق الاطفال واخرجهم من بطون امهاتهم ليعرف منهم العارف ويعترف فيؤمن ويتبين منهم المنكر
فيكفر كما سبق به القضاء وذلك في حين يصح منهم الايمان والكفر فذلك ما قلنا وان ارادوا ان الطفل
يولد عارفا منكرا مؤمنا او عارفا جاحدا كافرا في حين ولادته فهذا يكذبه العيان والعقل قال
وقول اسحق في هذا الباب لا يرضاه الحذاق الفهماء من اهل السنة وانما هو قول المجبرة **القول الخامس** ان
معناه ما اخذ الله من ذرية آدم من الميثاق قبل ان يخرجوا الى الدنيا واستخرج ذرية آدم من ظهره
فخاطبهم الست بربكم قالوا بلى فاقروا جميعا له بالربوبية عن معرفة منهم به ثم اخرجهم من اصلاب
ابائهم مخلوقين مطبوعين على تلك المعرفة وذلك الاقرار قالوا وليست تلك المعرفة بايمان ولا ذلك الاقرار
بايمان ولكنه اقرار من الطبيعة للرب فطرة الزمها قلوبهم ثم ارسل اليهم الرسل فدعوهم الى الاعتراف
له بالربوبية فمنهم من انكر بعد المعرفة لانه لم يكن الله ليدع احدا من خلقه الى الايمان به وهو لم يعرفهم نفسه
رواه ابو داود في سننه عن حماد ابن سلمة انه سئل عن هذا الحديث فقال هذا عندنا حيث اخذ العهد

عليهم

عليهم في اصلاب ابائهم حيث قال الست بربكم قالوا بلى **القول السادس** ان المراد بالفطرة ما يقلب الله
قلوب الخلق اليه مما يريد فقد يكفر العبد ثم يؤمن فيموت مؤمنا وقد يؤمن ثم يكفر فيموت كافرا
وقد يكفر ثم لا يزال على كفره حتى يموت وقد يكون حتى يموت على الايمان فالفطرة عند هؤلاء ما قدره الله
على عباده من اول احوالهم الى اخرها سواء كانت حالة واحدة لا تنتقل او حالا بعد حال قال ابن عبد البر
وهذا وان كان صحيحا في الاصل فانه اضعف الاقاويل من جهة اللغة في معنى الفطرة حكاها كلها ابن
عبد البر وغيره **القول السابع** ان المراد بالفطرة ملة ابيه اي دينه بمعنى ان له حكمه حكاه القاضي
عياض وقال ابو عبيد القاسم بن سلام سالت محمد بن الحسن عن هذا الحديث فقال كان هذا في اول الاسلام
قبل ان تنزل الفرائض وقبل الامر بالجهاد قال ابو عبيد كانه يعني انه لو كان يولد على الفطرة ثم مات قبل
ان يهوده ابواه او ينصرانه لم يرثهما ولم يرثاه لانه مسلم وهما كافران ولما جاز ان يسبى فلما فرضت الفرائض
وتقررت السنن على خلاف ذلك علم انه يولد على دينهما انتهى وهذا موافق للقول الثالث ان المراد بالفطرة
الاسلام لكنه جعله منسوخا لما ذكره الحق انه لا يحتاج فيه الى دعوى النسخ لانه وان كان معناه الولادة
على الاسلام فقد اخبر في نفسه بان ابويه يهودانه وينصرانه اي يثبتان له حكمهما بطريق التبعية فالحكم بالاسلام
هو الباطن وبيهوديته او نصرانيته هو الظاهر وقال ابن عبد البر محمد بن الحسن حاد عن الجواب فيه اما لاشكاله عليه
او لجهله به او لكراهة الخوض في ذلك قال وقوله ان ذلك كان قبل الامر بالجهاد فليس كما قال لان في حديث
الاسود بن سريع ما يبين ان ذلك كان بعد الامر بالجهاد وهو حديث صحيح ثم روى عن الاسود بن سريع قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بال قوم بلغوا في القتل حتى قتلوا الولدان فقال رجل اوليس انما هم اولاد المشركين
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اوليس خياركم اولاد المشركين انه ليس من مولود الا وهو يولد على الفطرة
فيعبر عنه لسانه فابواه يهودانه او ينصرانه **المسألة الثالثة** حكى ابن عبد البر عن طائفة انه ليس في
هذا الحديث ما يقتضي العموم وان معناه ان كل من ولد على الفطرة وكان له ابوان على غير الاسلام هوداه
او نصراه او مجساه قالوا وليس معناه ان جميع المولودين يولدون على الفطرة بل المعنى ان المولود على الفطرة
بين الابوين الكافرين يكفرانه وكذا من يولد على الفطرة وكان ابواه كافرين حكم له بحكمهما في صغره حتى يبلغ
فيكون له حكم نفسه حينئذ لا حكم ابويه واحتج هؤلاء بحديث الغلام الذي قتله الخضر فانه لم يولد
على الفطرة بل طبع كافرا وبحديث ابي سعيد مرفوعا الا ان بني آدم خلقوا طبقات شتى فمنهم من يولد
مؤمنا ويحيى مؤمنا ويموت مؤمنا ومنهم من يولد كافرا ويحيى كافرا ويموت كافرا ومنهم من يولد مؤمنا
ويموت كافرا ومنهم من يولد كافرا ويحيى كافرا ويموت مؤمنا [illegible] ولفظ الرواية الثانية
ما من مولود يولد الا على هذه الفطرة **الرابعة** قوله فابواه يهودانه وينصرانه يحتمل [illegible] من طريق
الفعل والتعليم والتهويد ويحتمل ان يكون [illegible] التبعية حكما [illegible] فعلا وفيه في الثاني [illegible]
[illegible] في حكم الكفر [illegible]
[illegible] الفعلان احدهما [illegible] **الخامسة** قوله كما تنتج الابل [illegible]
[illegible] وقوله جمعاء [illegible]
[illegible]

الألوكة www.alukah.net

بفتح الجيم واسكان الدال المهملة وبالمد اى مقطوعة الاذن او غيرها من الاعضاء ومعناه ان البهيمة
البهيمة كاملة الاعضاء لا نقص فيها وانما يحصل فيها النقص والجدع بعد ولادتها فلذلك يخرج المولود
سليما من الكفر وانما يطرأ الذى بعد وقوله فى الرواية الثانية ينتجون بضم اوله واسكان ثانيه وفتح ثالثه
وقوله الابل منصوب على المفعولية وهذا الفعل مبنى للفاعل وان كانت صيغته صيغة المبنى للمفعول وقول
ابى العباس القرطبى انه مبنى لما لم يسم فاعله ان اراد فى الصورة والا فهو وهم فقد ذكر فاعله معه **السادسة**
فى قوله قالوا يا رسول الله افرأيت من يموت وهو صغير هذا السؤال انما هو عن اولاد المشركين وقد صرح بذلك فى
حديث ابى هريرة وفى حديث ابن عباس وكلاهما فى صحيح البخارى ومسلم وقوله اللهم العلم بما كانوا عاملين
استدل به من ذهب الى التوقف فى اولاد المشركين وانا لا ندرى هل هم فى الجنة ام النار ومعنى الحديث
انه من علم الله انه ان بلغ كان مسلما فهو فى الجنة ومن علم انه ان بلغ كان كافرا فهو فى النار وقد اختلف
العلماء فى اولاد المسلمين فالاكثرون على الجزم بانهم فى الجنة وقيل فيهم التوقف واحتج قايله بما فى صحيح مسلم
عن عايشة رضى الله عنها قالت توفى صبى من الانصار فقلت طوبى له عصفور من عصافير الجنة لم يعمل
السوء ولم يدركه فقال النبى صلى الله عليه وسلم او غير ذلك يا عايشة ان الله خلق للجنة اهلا خلقهم لها وهم
فى اصلاب ابايهم وخلق للنار اهلا خلقهم لها وهم فى اصلاب ابايهم وحكى النووى الاول عن الاجماع ممن يعتد به
من علماء المسلمين والتوقف عن بعض من لا يعتد به قال واجاب العلماء عن حديث عايشة بانه لعله نهاها عن المسارعة
الى القطع من غير ان يكون عندها دليل قاطع كانكاره على سعد بن ابى وقاص فى قوله لخطة الى الا اراه
مومنا قال او مسلما الحديث قلت ويحتمل انه صلى الله عليه وسلم قال هذا قبل ان يعلم ان اطفال المسلمين فى الجنة فلما
علم قال ذلك فى قوله عليه الصلاة والسلام ما من مسلم يموت له ثلثة من الولد لم يبلغوا الحنث الا ادخله الله
الجنة بفضل رحمته اياهم وغير ذلك من الاحاديث انتهى وذكر المازرى ان بعضهم نقل الخلاف فى ذلك نقلا
واتبعناهم فى ديانتهم بالامان الحقنا بهم فى ذرياتهم قال وبعض المتكلمين يعد فيهم ولا نرى نصا قاطعا بكونهم فى الجنة
ولم يثبت عندنا الاجماع منقول به واستثنى قبل ذلك من الخلاف اولاد الانبيا عليهم السلام قال وقد نقل الاجماع
على انهم فى الجنة وحكى ابن عبد البر التوقف فى اولاد المسلمين عن جماعة كثيرة من اهل الفقه والحديث منهم حماد بن زيد وحماد
ابن سلمة وابن المبارك واسحاق بن راهويه وغيرهم قال ويشهد لما رسمه مالك فى ابواب القدر فى موطاه وما
وما اورده فى ذلك من الاحاديث وعلى ذلك اكثر اصحابه ولبس عن مالك فيه شئ منصوص صرح الاان المتاخرين
من اصحابه ذهبوا الى ان اطفال المسلمين فى الجنة انتهى وروى ابو داود فى مسنده عن ابن وهب قال سمعت مالكا
قيل له ان اهل الاهواء يحتجون علينا بهذا الحديث قال احتج عليهم باخره قالوا ارايت من مات وهو صغير
قال الله اعلم بما كانوا عاملين واما اطفال المشركين فمعهم من اهب احدها انهم فى النار تبعا لابايهم والثانى
انهم فى الجنة والثالث التوقف فيهم والرابع انهم يمتحنون فى الآخرة وقد ورد هذا فى حديث رواه من طريق
ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الهالك فى الفترة والمعتوه والمولود
الحديث وفيه ويقول المولود رب ادرك العقل قال فيقول لهم نار فيقال اردوها واد خلوها قال فيردها
او يدخلها من كان فى علم الله سعيدا وادرك العمل ومسك عنها من كان فى علم الله شقيا لو ادرك العمل قال
فيقول لستم لاباى عصيتم فكيف رسلى لو اتتكم وروى موقوفا على ابى سعيد وروى ايضا من حديث

انس ومعاذ بن جبل والاسود بن سريع وابى هريرة وثوبان قال ابن عبد البر والاحاديث فى ذلك مراتب
الشيخ وفيها علل وليست من احاديث الائمة الفقها وهو اصل عظيم والقطع فيه بمثل هذه الاحاديث
ضعيف فى العلم والنظر مع انه قد عارضها ما هو اقوى منها انتهى القول الخامس انهم خدم اهل الجنة حكاه ابو العباس
القرطبى عن قوم قال واحسبهم من غير اهل السنة وحكى النووى الاول وهو انهم فى النار عن الاكثرين والثانى
وهو انهم فى الجنة عن المحققين قال وهو الصحيح ويستدل عليه باشيا منها حديث ابراهيم صلوات الله عليه وسلامه
حين رآه النبى صلى الله عليه وسلم فى الجنة وحوله اولاد الناس قالوا يا رسول الله واولاد المشركين قال واولاد المشركين
رواه البخارى فى صحيحه ومنها قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وبتوجه على المولود التكليف وبلوغ
قول الرسل حتى بلغ وهل اتفق عليه قال والجواب عن حديث والله اعلم بما كانوا عاملين انه ليس فيه تصريح
بانهم فى النار وحقيقة لفظه الله اعلم بما كانوا يعملون لو بلغوا والتكليف لا يكون الا بالبلوغ واما غلام
الخضر صحت انه لم يقطعا لان ابويه كانا مومنين فيكون هو مسلما فتاول على ان معناه ان الله علم انه لو بلغ كان
كافرا لانه كان فى الحال ولا يجرى عليه فى الحال احكام الكفار انتهى وقد قدمنا فى الحال غير سايغ فى شرعنا
ولا لطنه كان فى شريعة موسى عليه السلام ولهذا انكره وانما هو شريعة الخضر عليه السلام فهو شريعة
منسوخة لا يجوز التمسك بها على ان بعضهم ذكر ان ذلك الغلام كان قد بلغ وكان قاطع طريق ووصفه
بانه غلام ليس بصريح فى انه لم يبلغ مع الحديث عن عبد المطلب ابن ربيعة قال اجتمعت انا والفضل ابن عباس
غلامان شابان قد بلغنا ولكنه قول بعيد منكر وروى ابن عبد البر فى التمهيد عن عايشة قالت سالت
خديجة النبى صلى الله عليه وسلم عن اولاد المشركين فقال هم مع ابايهم ثم سالته بعد ذلك فقال الله اعلم بما
كانوا عاملين ثم سالته بعد ما استحكم الاسلام فنزلت لا تزر وازرة وزر اخرى فقال هم على الفطرة او قال فى
الجنة وعن انس ان ماكا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سالت ربى للاهيز من ذرية البشر ان لا يعذ
فاعطانيهم وعن انس مرفوعا اولاد المشركين خدم اهل الجنة ومع سلمان موقوفا اطفال المشركين
خدم اهل الجنة وروى ابن عبد البر ايضا عن ابن عباس وما لا تزال اقدام هذه الامة سواتها او منقارا
او كلمة نحو هذه حتى يتكلموا او ينظروا فى الاطفال والقدر وقال يحيى ابن ادم قلت لابن المبارك وما لك عند
افيمسكت الانسان على الجهل قلت فما مر بالكلام فسكت وذكر ابن عبد البر ايضا عن ابن عون قال كتب
القاسم ابن محمد اذ جاءه رجل فقال ما ذا كان يقول قتادة ويحفص ابن عمر فى اولاد المشركين قال وكلمة ربيعة الراى
فى ذلك فقال القاسم انا لله انتهى عن شئ فاسكتوا وتقهقر اعنه قال فكانما كنت نارا فاطفيت **السابعة**
استدل به على ان الولد الصغير يتبع ابويه فى الاسلام والكفر وقد عرفت ان فى روايته لمسلم بان كانا مسلمين فمسلم
وقد اجمع المسلمون على ذلك انما اختلفوا فيما اذا اسلم احد ابويه فمالك والشافعى وابو حنيفه واحمد
والجمهور يتبع ابها اسلم سواء كان هو الاب او الام وقال مالك يتبع اباه خاصة دون ابيه حتى لو اسلمت
امه وابوه كافر استصحب على الحكم له بالكفر واختلفوا ايضا فيما اذا سبى وليس معه احد ابويه فقال
الجمهور ايضا يتبع السابى فاذا كان مسلما فهو مسلم ولو كان ابواه كافرين حبس وقال مالك هو على
حالة من الحكم عليه بالكفر ولو انوذ عنها حتى يسلم استقلالا بعد البلوغ انتهى
عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الخيل فى نواصيها الخير الى يوم القيامة

الألوكة
www.alukah.net

فيه فوائد الاولى اتفق عليه الشيخان من هذا الوجه ولهما طرق اخرى وهو في الصحيحين ايضا من حديث عروة البارقي وفي اواخر الاجر والغنمة ورواه بهذه الزيادة مسلم ايضا من حديث جرير البجلي وفي الصحيحين من حديث انس الثانية في نواصي الخيل المراد بالناصية هنا الشعر المسترسل على الجبهة قاله الخطابي وغيره قالوا وكني بالناصية عن جميع ذات الفرس يقال فلان ميامن الناصية ومبارك الغرة اي الذات قلت ويمكن انه يشير بذكر الناصية الى ان الخير انما هو في مقدمها للاقدام بها على العدو دون مؤخرها والادبار بها عن العدو والله اعلم ولا يخفى ما في الخيل والخير من الجناس وهذا من بديع الكلام الثالثة فيه استحباب اتخاذ الخيل والمراد به ارتباطها للغزو قبال العدو بدليل قوله في حديث عروة الاجر والمغنم وبدل ذلك حديث ابي هريرة في الصحيح الخيل لثلاثة هي لرجل وزر وهي لرجل ستر وهي لرجل اجر وقد تقدم الكلام عليه في كتاب الزكاة واما الحديث الآخر ان السيوم يكون في الفرس وهو في الصحيح بالمراد والمغنم ولا يمتنع مع هذا ان يكون الفرس مما يتشاءم به فيحصل في الشيء النفع والضرر باعتبار ين فالجواب الاول الحسن ويرد الثاني قوله في حديث انس البركة في نواصي الخيل فان البركة والسوم ضدان لا يجتمعان الرابعة استدل به احمد بن حنبل وغيره على ان الجهاد ماض مع البر والفاجر لانه ذكر بقاء الخير في نواصيها الى يوم القيمة وفسره بالاجر والمغنم ولم يقيد ذلك بما اذا كان الامام المجاهد معه عادلا فدل على انه لا فرق في حصول هذا الفضل بين ان يكون الغزو مع ائمة العدل او ائمة الجور وقد ورد التصريح بذلك فيما رواه ابو داود في مسنده من حديث انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث من اصل الايمان الكف عمن قال لا اله الا الله لا نكفره بذنب ولا نخرجه من الاسلام بعمل والجهاد ماض منذ بعثني الله الى ان يقاتل آخر امتي الدجال لا يبطله جور جابر ولا عدل عادل والايمان بالاقدار وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الجهاد واجب عليكم حلف كل مسلم برا كان او فاجرا وان عمل الكبائر رواه ابو داود وفي سننه وفيه بشرى ببقاء الجهاد الى يوم القيمة والمراد قربها واشراطها القريبة كما جوح وماجوح فانه لا يبقى بعد وفاة عيسى عليه السلام جهاد والله اعلم السادسة قال الخطابي وفيه ابيات السهم للفرس يستحقه الفارس من اجله السابعة قال الخطابي وفيه لعلام بان المال الذي يكتسب باتخاذ الخيل من خير وجوه الاموال واطيبها والعرب تسمي المال خيرا ومنه قول لبيد كتب علي اذا حضر احد لم الموت ان ترك خيرا اي مالا وقال المفسرون قوله اني احببت حب الخير عن ذكر ربي اي الخيل الثامنة قال ابن عبد البر فيه تفضيل الخيل على سائر الدواب لانه عليه الصلاة والسلام لم يأت عنه في غيرها مثل هذا القول وروى النسائي عن ابن مالك رضي الله عنه قال لم يكن شيء احب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد النساء من الخيل

باب ذم اتخاذها للفخر والخيلاء عن

ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال راس الكفر نحو المشرق والفخر والخيلاء في اهل الخيل والابل الفدادين اهل الوبر والسكينة في اهل الغنم فيه فوائد الاولى اتفق على اخراجه الشيخان من هذا الوجه وله عندهما طرق اخرى الثانية قوله راس الكفر نحو المشرق كان ذلك في عهده صلى الله عليه وسلم حين قال ذلك فانه كان مملكة الفرس وهم

أهل تجبر وعبر ومنه سكينة بشين وكاب وتكون حين يخرج الدجال من المشرق وذلك باجوج وماجوج وهو فيما يزعم ذلك منشأ الفتن العظيمة في الدين بالبدع وفي الدنيا بالقتل وسفك الدم وكوم الحبي من فتنة المشرق الخروج التزل على المسلمين وعلهم دمايهم واوطانهم على دينهم ويحربهم مذاهبهم الكفي في ذلك الثالثة الفخر هو الافتخار وعد المآثر القديمة تعظيما والخيلاء بضم الخاء المعجمة وفتح الياء ممدود الكبر واحتقار الناس وقوله الفدادين بإثبات النون وقد ذكر ابو عمر والشيباني ان الفدادين بتخفيف الدال وهو جمع فدان بتشديد الدال وهو عبارة عن البقر التي يحرث عليها حكاه عنه ابو عبيد وانكره عليه وعلى هذا فالمراد بذلك اصحابها لا نفس المضاف وذهب جمهور اهل اللغة ومنهم الاصمعي وجميع المحدثين الى ان الفدادين بتشديد الدال جمع فدادي بدالين الاولى بدل الياء وقال النووي انه الصواب وهم الذين يعلو اصواتهم في ابلهم وخيلهم وحروثهم ونحو ذلك وهو من الفديد وهو الصوت الشديد وحكى ابن عبد البر قولا انهم سموا الفدادين من اهل الفدان وهي الصحارى والبواري الخالية واحدها فد وان الاخفش حكاه مع ذلك ضبطه قال والاول اجود وقال ابو عبيد معمر بن المثنى هم المكثرون من الابل الذين يملك احدهم المائتين منها الى الالف ويحتمل ان تكون اثبات الواو في قوله والفدادين موافقا للتخفيف وحذفها موافقا للتشديد وقوله اهل الوبر بعد قوله اهل الخيل والابل وقد يتشكل لان الوبر من الابل دون الخيل وجوابه انه وصفهم بكونهم جامعين للخيل والابل والظاهر ان المراد بذلك انهم مع كونهم اهل خيل وابل اهل وبر ليس اهل مدر بذلك الى انهم اهل بادية فائدة يعبر عن اهل الحضر باهل المدر وعن البدو باهل الوبر والبادية موضع الجفاء وقسوة القلوب والبعد عن الانقياد للحق وفي الحديث من يلجفا رواه ابو داود وفي سننه وفيه اشارة الى ادم رفع الصوت وان ذلك مناف للتواضع وذلك اذا كان على سبيل الغلظة والاذى واظهار الترفع دون ما اذا كان مناف للتواضع وذلك ما اذا كان على سبيل السجية لكن يبقى من البحث ذلك ان يحتمل ان يعفى عنها بحسب الامكان الرابعة هذا مبني على ان الخيل انما تكون في نواصيها الخير اذا لم يكن اتخاذها للفخر والخيلاء فاذا كان كذلك فهي مذمومة غير محمودة وقد سبق ايضاح ذلك في الباب

الخامسة السكينة الطمانينة والسكون على خلاف ما ذكر من صفة الفدادين

باب المسابقة بالخيل

عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سابق بين الخيل التي لم تضمر من الثنية الى مسجد بني زريق وكان عبد الله بن عمر فيمن سابق بها فيه فوائد الاولى اخرجه الشيخان وابو داود والنسائي من هذا الوجه من طريق مالك والشيخان والنسائي فرطريق الليث بن سعد والشيخان من طريق ابن عقبة ومسلم من طريق ايوب السختياني واسامة بن زيد واسماعيل ابن امية والنسائي من طريق ابن ابي ذئب ما تنيهم عن نافع عن ابن عمر والشيخان وابو داود والترمذي وابن ماجة من طريق عبيد الله بن عمر الا ان لفظ ابي داود مختصر كان يضمر الخيل يسابق بها وفي صحيح البخاري في طريق موسى ابن عقبة فقلت لموسى كم بين ذلك يعني احسا وثنية الوداع قال ستة اميال او سبعة وفيه قلت فكم بين ذلك يعني التنيد ومسجد ابن زريق قال ميل او نحوه وفي الترمذي في نفس الحديث وبينهما ستة اميال وبينهما ميل وهو في صحيح البخاري من كلام سفين الثوري بلفظ خمسة اميال او ستة وذكر ابن عبد البر في التمهيد ان ابن بكير كان يقول عن مالك الى عند مسجد بني زريق وخالفه جمهور الرواة فقالوا الى مسجد بني زريق قلت ولا تعارض بين الاقطين

فهما بمعنى واحد ولا بعد ذلك اخلا فاقال ابن عبد البر ورواه ابن ابى ذئب بلفظ كان يضمر ثم يرسل فاحضره ولم يذكر الامد والغاية فيها كذا رواه غيره ثم روى ابن عبد البر رواية عبيد الله بن عمر من طريق الثورى عنه وفيه فيما لم يضمر من الحفيا الى مسجد بنى زريق وقال هكذا قال من الحفيا الى مسجد بنى زريق ومالك يقول من الثنية الى مسجد بنى زريق ومالك يقول من الثنية وهو الصواب ان شاء الله لانه تابعه عليه الليث وموسى ابن عقبة فلته ورواية عبيد الله بن عمر من طريق الثورى عند فى صحيح البخارى وسنن الترمذى باللفظ المشهور والاختلال انما هو فى رواية ابن عبد البر خاصة وروى ابو داود عن احمد بن حنبل عن عقبة ابن خالد عن عبيد الله بن نافع عن ابن عمر ان النبى صلى الله عليه وسلم سبق بين الخيل وفضل القرح فى الغاية قال ابن عبد البر ولم يقل فى هذا الحديث احد غير عقبة ابن خالد هذا وقد وجدت له اصلا فيما رواه ابو سلمة التودلى عن عبد الملك ابن حريج بن عبد الملك ابن مجاشع ابن مسعود السلمى حدثنى ابى وعمى عن جدى ان ناسا من اهل البصرة ضمروا خيولهم فمات الامير عتبة بن غزوان ان يجروها حتى كتب الى عمر فكتب اليه عمر ان ارسل القرح من راس مايه غلوه ولا يرى فيها الا ارما بها ورواه احمد فى مسنده من رواية عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سبق بين الخيل وراهن ورواه البيهقى من رواية حماد بن سلمة عن العمرى عن نافع عن ابن عمر ان الخيل كانت تجرى من مستد اميال فسبق فاعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم السابق قال البيهقى حماد بن سليمن هذا مجهول لا روى الطبرانى فى معجمه الاوسط من رواية عاصم ابن عمر عن عمر بن دينار عن ابن عمر ان النبى صلى الله عليه وسلم سابق بين الخيل وجعل بينها سبقا وجعل فيها محللا وقال

الثانية سبق الامر جاوزه وفاته وسبق الرجل صار سابقا وسبق فى الحلبة جاء اولا وسبق بالهمز جاء بالسبق فاحضره ولم يذكر الامد والغاية فيها كذا رواه غيره ثم روى ابن عبد البر رواية عبيد الله بن عمر من طريق الثورى عنه وفيه فيما لم يضمر من الحفيا الى مسجد بنى زريق وقال هكذا قال من الحفيا الى مسجد بنى زريق ومالك يقول من الثنية الى مسجد بنى زريق ومالك يقول من الثنية وهو الصواب ان شاء الله لانه تابعه عليه الليث وموسى ابن عقبة فلته ورواية عبيد الله بن عمر من طريق الثورى عند فى صحيح البخارى وسنن الترمذى باللفظ المشهور والاختلال انما هو فى رواية ابن عبد البر خاصة وروى ابو داود عن احمد بن حنبل عن عقبة ابن خالد عن عبيد الله بن نافع عن ابن عمر ان النبى صلى الله عليه وسلم سبق بين الخيل وفضل القرح فى الغاية قال ابن عبد البر ولم يقل فى هذا الحديث احد غير عقبة ابن خالد هذا وقد وجدت له اصلا فيما رواه ابو سلمة التودلى عن عبد الملك ابن حريج بن عبد الملك ابن مجاشع ابن مسعود السلمى حدثنى ابى وعمى عن جدى ان ناسا من اهل البصرة ضمروا خيولهم فمات الامير عتبة بن غزوان ان يجروها حتى كتب الى عمر فكتب اليه عمر ان ارسل القرح من راس مايه غلوه ولا يرى فيها الا ارما بها ورواه احمد فى مسنده من رواية عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سبق بين الخيل وراهن ورواه البيهقى من رواية حماد بن سلمة عن العمرى عن نافع عن ابن عمر ان الخيل كانت تجرى من مستد اميال فسبق فاعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم السابق قال البيهقى حماد بن سليمن هذا مجهول لا روى الطبرانى فى معجمه الاوسط من رواية عاصم ابن عمر عن عمر بن دينار عن ابن عمر ان النبى صلى الله عليه وسلم سابق بين الخيل وجعل بينها سبقا وجعل فيها محللا وقال

الثانية سبق الامر جاوزه وفاته وسبق الرجل صار سابقا وسبق فى الحلبة جاء اولا وسبق بالهمز جاء بالسبق قوله اضمرت بضم الهمزة واسكان الضاد المعجمة وكسر الميم وتخفيفها وجوز ان يقال فيه اضمرت بتشديد الميم بدون همزة والاول هو الرواية ويجوز فى قوله لم يضمر الوجهان اسكان الصاد وتخفيف الميم وفتح الضاد وتشديد الميم والموافق لقوله اضمرت الاول والمراد به ان يعلف الخيل حتى تسمن وتقوى ثم يقلل علفها فلا يعلفها الا قوتا ويدخل ساكنها ويغشى بالجلال حتى يحمى فتعرق وتجف عرقها فيخف لحمها وتقوى على الجرى قال الخطابى ومن العرب من يطعمها اللحم واللبن فى ايام التضمير والحفا بفتح الحاء المهملة واسكان الفاء بعدها ياء مثناة من تحت بوزن الحفيا فيه المد والقصر وجهان مشهوران اشهرهما وافصحهما المد والحاء مفتوحة بلا خلاف قال النووى وقال القاضى عياض فى المشارق وضبطه بعضهم بضم الحاء وهو خطا وقال الحارثى فى المؤتلف والمختلف فيها ايضا الحيفا بتقديم الياء على الفاء والمشهور المعروف فى كتب الحديث وغيرها الحفيا وثنية الوداع بفتح الثاء المثلثة وكسر النون وتشديد الياء المثناة من تحت والثنية الطريق فى الجبل كالعقبة وقيل صاحب الحكم مع ذلك بالاتساع وقيل الطريق الى الجبل وقيل العقبة وقيل الجبل نفسه انتهى واضيفت هذه الثنية الى الوداع لان الخارج من المدينة ممشى معه المودعون اليها قال ابن عبد البر وزعموا انها انما سميت بذلك لان رسول الله صلى الله عليه وسلم ودع عندها بعض المقيمين بالمدينة فى بعض اسفاره وقيل لانه عليه الصلاة والسلام شيع اليها

بعض سراياه فودعه عندها وقيل ان المسافرين المدينة كان يشيع اليها ويودع عندها قديما وصحح القاضى عياض هذا الاخير واستدل عليه بقول نساء الانصار حين قدم النبى صلى الله عليه وسلم طلع البدر علينا من ثنيات الوداع قول على انه اسم قديم قال ابن عبد البر واظنها على طريق مكة ومنها بدا رسول الله صلى الله عليه وسلم وظهر الى المدينة وحين اقباله من مكة فعال شاعرهم طلع البدر علينا من ثنيات الوداع وجب الشكر علينا ما دعا لله داع انتهى وهذا الذى ذكره من انشادهم هذا ان اعرعند قدومه عليه الصلاة والسلام المدينة رواه البيهقى فى دلايل النبوة وابو الحسين ابن المنادى فى كتاب الشمايل له عن ابن عايشة وقال ابن بطال انما سميت ثنية الوداع لانهم كانوا يشيعون الحاج والغزاة اليها ويودعونهم عندها واليها كانوا يخرجون عند التلقى انتهى وهذا كله مردود بما فى صحيح البخارى وسنن ابى داود والترمذى عن السايب ابن يزيد قال لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم من تبوك خرج الناس يتلقونه الى ثنية الوداع ولهذا صرح فى انها من جهة الشام ولهذا لما نقل والدى رحمه الله فى شرح الترمذى كلام ابن بطال قال انه وهم قال وكلام ابن عايشة معضل لا يقوم به حجة ثم قال ويحتمل ان تكون الثنية التى من كل جهة يصل اليها المشيعون سموها ثنية الوداع وقوله وكان امرها ثنية الوداع يجوز فيه رفع الاول ونصب الثانى وعكسه على تقدم الخبر وقد ضبطناه بالوجهين والامد الغاية قال النابغة سبق الجواد اذا استولى على الامد وتقدم فى الغاية الاولى عن موسى ابن عقبة ان من الحفيا وثنية الوداع ستة اميال او سبعة وعن فيان الثورى ستة اميال او خمسة واطلق القاضى عياض هذا الثانى عن فيان وظن النووى انه اى عيينة فصرح بدو سوهم وانما هو الثورى كما عرفت وتقدم ان فى الترمذى وقوله من الثنية الى المذلورة وفى ثنية الوداع ومسجد ابن زريق بتقديم الزاى على الراى اضيف اليهم لصلاتهم به وهى اضافة تعريف بملك

الثالثة فيه السابقة بين الخيل وان ذلك ليس من العبث المذموم بل من الرياضة المحمودة التى يتوصل بها الى تحصيل المقاصد والغزو والانتفاع بها عند الحاجة الى القتال كذا ومراده بهذا اجمع عليه وانما اختلفوا فى انها مباحة او مستحبة ومذهبنا انها مستحبة

الرابعة وفيه اضمار الخيل لما فيه من المصلحة وهى القوة على الجرى وسبق ان يجرى فى استحبابه الخلاف المتقدم ولا يخفى اختصاص استحباب الامر بين بالخيل المعدة لقتال الكفار ومن سواهم فى حوار ماله اما المعدة لقتال الرجل فلا يستحب فيها ذلك بل لا يجوز لهذا القصد والله اعلم

الخامسة وفيه انه لا بد فى المسابقة من تعيين ابتداء الغاية وانتهايها وهو لا ذكر بالاجماع والمراد الى النزاع الذى لا ينقطع

السادسة وفيه انه لا يسابق الا بين فرسين لكن ان سبق احدهما الاخر لا نه عليه الصلاة والسلام لم يسابق بين المضمرات وغيرها بل جعل كل صنف منها مع ملايمه لان غير المضمرة لا تساوق المضمرة كثيرا وقد جعل ميدان المضمرات ستة اميال وميدان غيرها ميلا واحدا وهذا تفاوت كثير وفيه انه لو عينت غاية لا تقدر الخيل على قطعها لم يصح ويقدم من سنن ابى داود انه عليه الصلاة والسلام فصل القرح فى الغاية وهو بضم القاف وتشديد الراء واخره حاء مهملة جمع قارح وهو من الخيل ما كان ابن خمس سنين فاكثر وهو اشد قوة ممن هو اصغر منه سنا ويقال فى نظيره من الابل ما زل وعلى هذا جاء قول الشاعر

الألوكة
www.alukah.net

وابن اللبون اذا مالزمي قرن لم يستطع صولة البزل القناعيس
وقال ابن عبد البر بعد نقله هذا الحديث ان صح ففيه دليل على ان التي كانت مضمرة من الخيل كانت قرحا اسهى وذلك غير لازم انما اللازم لاسابق بينها القرح وغيرها بل يسابق بين بعض القرح وبعض وبفصلها في الغاية على غيرها لكن قال الخطابي لا تضمر من الخيل الا القرح دون الاقناء والمهارة السابعة وفيه اطلاق الفعل على الامر به والمسوغ له قرينة معنى قوله سابق امر بذلك وسوغه الثامنة يحتمل ان تكون هذه المسابقة بعوض وبغير عوض وليس في الكتب السته ذكر عوض في ثوب الترمذي وغيره عليه بالرهان نعم تقدم ان ذكر العوض في ذلك روى من حديث ابن عمر في مسند احمد وسنن البيهقي ومعجم الطبراني وغيرها وقد اجمع العلماء على جواز المسابقة بغير عوض واجمعوا على جوازها ايضا بعوض لكن بشرط ان يكون العوض من غير المتسابقين اما الامام او احد الرعية قال الجمهور وكذا لو كان من احدهما على صحة وعن طائفة منع هذه الصورة وهو رواية مالك ويجوز ان يكون منهما لكن يكون معهما محلل وهو مالك على فرس مكافئ لفرسيهما ولا يخرج المحلل من عنده شيأ لنخرج هذا العقد عن صورة القمار هذا مذهب الشافعي واحمد والجمهور في اعتباره ما رواه ابو داود وابن ماجة من رواية سفين بن حسين عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ادخل فرسا بين فرسين وهو لا يومن ان يسبق فليس بقمار ومن ادخل فرسا بين فرسين وقد امن ان يسبق فهو قمار ولم ينفرد به سفين بن حسين كما زعم بعضهم فقد رواه ابو داود ايضا من طريق سعيد بن بشير عن الزهري التاسعة وفي قوله وكان عبد الله ان عمر ممن سابق بها دليل على ان المراد المسابقة من الخيل مركوبة وليس المراد ارسال الفرسين ليجريا بانفسهما وقد صرح الفقهاء بانه لو شرط ذلك في عقد المسابقة لم يصح لان الدواب لا تهتدي لقصد الغاية بغير راكب ورعا نفرت بخلاف الطيور اذا حورت المسابقة عليها فانها تهتدي للمقصد العاشرة وفيه دليل لجواز ان يقال مسجد بني فلان وقد ترجم له البخاري بهذه الترجمة قال ابن بطال وفيه جواز ايضا وقد تعمال البر الى اربابها وتسبتها اليهم وليس في ذلك تزكية لهم قال وروي عن النخعي انه كان يكره ان يقال مسجد بني فلان ولا ارى باسا ان يقال مصلى بني فلان قال وهذا الحديث يرد قوله ولا فرق بين قولنا مصلى ومسجد والله الموفق باب ركوب اثنين على الدابة عن سربدة قال بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشي اذ جاء رجل معه حمار فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اركب فتاخر الرجل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا انت احق بصدر دابتك مني الا ان تجعله لي قال فاني قد جعلته لك فركب رواه ابو داود والترمذي وقال حسن غريب فيه فوائد الاولى رواه ابو داود والترمذي من طريق علي ابن الحسين بن واقد ورواه ابن حبان في صحيحه من طريق زيد ابن الحباب كلاهما عن حسين ابن واقد عن عبد الله بن بريدة عن ابيه الثانية فيه جواز ركوب اثنين على دابة واحدة وهو كذلك اذا كانت مطيقة وورد ركوب ثلاثة ايضا رواه مسلم في صحيحه عن سلمة بن الاكوع قال لقد قدمت نبي الله صلى الله عليه وسلم والحسن والحسين نقلته الشهبا

حتى ادخلتهم حجرة النبي صلى الله عليه وسلم هذا قدامه وهذا خلفه الثالثة قال القاضي ابو بكر ابن العربي الحكمة في ان يكون الرجل احق بصدر دابته وجهان احدهما انه سرف والسرف حق المالك والثاني انه نصرفها في المشي على الوجه الذي يراه ويختاره من زيادة او نقص واسراع او بطو بخلاف الراكب معه فانه لا يعلم مقصده في ذلك الرابعة فيه تواضعه عليه الصلاة والسلام بتركوبه الحمار وارداف وراءه على الحمار وفيه ان يكون رديفا لغيره وسبغ التاسي باخلاقه الكريمة في ذلك وغيره والله اعلم الخامسة يمكن ان يكون معنى قوله عليه الصلاة والسلام ان يجعله لي اي التصرف في الشي كيف اردت وهو المعنى الذي لاجله فان صاحب الدابة احق بصدرها فانه يستشكل قوله الا ان يجعله لي مع كونه تاخر واذن له في الركوب على مقدمه وهل اهل جعله له ويخل الحكم كما ذكرته من انه ليس المراد ان يجعل له الركوب بتعذر ما بل التصرف في تسييرها كيف يريد والله اعلم باب الغنيمة والنفل الحديث الاول عن همام عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم تحل الغنايم لمن قبلنا ذلك بان الله عز وجل راى ضعفنا وعجزنا فطيبها لنا وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم غزا نبي من الانبيا فقال لقومه لا يتبعني رجل قد ملك بضع امراة وهو يريد ان يبني بها ولما يبن بها ولا احد قد بنا بنيانا ولما يرفع سقفها ولا احد قد اشترى غنما او خلفات وهو ينتظر اولادها فغزا فدنا من القرية حين صلى العصر او قريبا من ذلك فقال للشمس انت مامورة وانا مامور اللهم احبسها علي سا فحبست عليه حتى فتح الله فجمعوا فاعتموا فاقبلت النار لتاكلها فابت ان تطعمها قال فقال فيكم غلول فلسا يعني من كل قبيلة رجل فتابعوه فلصقت يد رجل بيده فقال فيكم الغلول فلسا يعني قبيلتك فمالصقت يد رجلين او ثلاثة فقال فيكم الغلول انتم غللتم فاخرجوا له مثل راس بقرة من ذهب قال فوضعوه في المال وهو بالصعيد فاقبلت النار فاكلته فلم تحل الغنايم لاحد من قبلنا ذلك بان الله راى عجزنا وضعفنا فطيبها لنا فيه فوائد الاولى الحديث الاول قطعة من الثاني وقد اخرج الثاني بطوله الشيخان من طريق عبد الله بن المبارك ومسلم من طريق عبد الرزاق كلاهما عن معمر عن همام عن ابي هريرة الثانية قوله غزا نبي من الانبيا قيل انه يوشع ابن نون حكاه القاضي عياض الثالثة البضع بضم الباء واسكان الضاد المعجمة وهو هنا ويطلق على معان اخر احدها الجماع الثاني يقال للاولى للمراة الثالث مهر المراة الرابع الطلاق الخامس النكاح ذكر الثلاثة الاولى صاحب المشارق وذكر مع الرابع صاحب المحكم وذكر الخامس صاحب الصحاح والهدايه البضع يطلق على عقد النكاح وجماع معا وعلى الفرج اشهى وكل شعين ماذكره القاضي والنووي من ان المراد هنا الفرج فقد سراد النكاح او الجماع وكلام الجوهري يقتضي ان اراد النكاح لانه بعد ذكره عن ابن السكيت ان البضع النكاح قال يقال ملك فلان بضع فلانة قال المهلب شارح البخاري فيه دليل على ان فتن الدنيا تدعو النفس الى الهلع وتحثها لان من ملك بضع امراة وابيحت له مكان على طراوة منها فان قلبه متعلق بالرجوع اليها ويشغله الشيطان عما هو فيه من امر الغاية فيرمي في قلبه الجزع وكذلك ما تي الدنيا من منا عها وقتها انتهى وبوب عليه البخاري والنكاح بين صحيحه باب من احب البنا قبل الغزو انتهى وفي تعيين كلامي قوله وقلما يتفق ذلك دون ان اشار الى ان

بناه بها متوقع وقد قال الزمخشري في قوله ولما يدخل الإيمان في قلوبكم ما في لما من معنى التوقع دال على أن هم الآن قد امنوا فيما بعد انتهى **الرابعة** قوله سنبنا ولما يرفع سقفها كذا ضبطناه في هذا الكتاب وفي صحيح مسلم ولعاد الضمير في قوله سقفها مؤنثا مع أن المتقدم بناء لا ثانيث فيه ولا جمع وذلك سقف بكسر السين وتأويله بجمع كأنه قال أو دوارا ونحو ذلك وهو بضم السين والقاف جمع سقف كذا رويناه وانما ثقل سقفها بفتح السين واسكان القاف لما بعدها من عود الضمير على جمع في التقدير ولفظ المغازي بني بيوتا ولم يرفع سقوفها وهو شاهد لما قررناه من بعد بين البنيان بجمع ومن ان السقف بضمتين بلفظ الجمع والله سبحانه وتعالى اعلم **الخامسة** الخلفات بفتح الخاء المعجمة وكسر اللام جمع خلفة وهي الحامل من النوق واطلاق النووي تبعا للاكمال انها الحوامل معترض وقد صرح بتقييدها بالنوق اصحاب الصحاح والمحكم والمشارق والنهاية فقوله اشترى غنما اي حوامل بدليل الوصف المذكور بعده وفي قوله واوخلفات تخلف الوصف من الاول للدلالة الثاني عليه ويحتمل ان تكون قوله غنما على اطلاقه ويقيد بان تكون سمانا لانها قليلة الصبر محتشى صفاتها بخلاف النوق يقيد بان تكون حوامل وقوله بسنطر اولادها كذا في روايتنا وهو في الصحيح بلفظ ولادها بكسر الواو والمراد المصدر يقال ولدت ولادة وولادة والذي في روايتنا صحيح من حيث المعنى ايضا لان الذي ينتظر الولاده ينتظر الاولاد ايضا **السادسة** فيه ان الامور المهمة ان لا يفوض الا الى اولي الحزم وفراغ البال لها ولا يفوض الى متعلق القلب بغيرها الآن ذلك لضعف عزمه ويفوت كمال بذل وسعه فيه **السابعة** قوله فوبا مر القربة كذا في روايتنا ورواية البخاري وفي رواية مسلم فاذني للقربة بهمزة قطع حكاه القاضي عياض والنووي عن جميع النسخ قال واما ان تكون بعد الذال الذي قرب فمعناه اذني حبوسة وجمع عد للقربة واما ان تكون اذني بمعنى حاذي اي قرب فمعناها من قولهم اذنت الناقة اذا حان تتاجها ولم يقولوه في غير الناقة **الثامنة** قوله للشمس ابت ما مورة يحتمل ان تكون خلقت تعرف من التمييز والادراك ما يصلح معه للمخاطبة بذلك ويحتمل ان تكون هذا على سبيل التصوير اسحضار ذلك في النفس ليقرر انه لا يمكن تحولها عن عادتها الا بخرق عادة من الله سبحانه وتعالى بدعوة نبيه الا ان ذلك على سبيل الخطاب لها ولذلك قال عقبه اللهم احبسها علي ولكن المراد بذلك حكاية ما تقتضيه الحال كما في قوله سكن الى حلي طول الدهر صبرا جميلا فكلانا مبتلى وقوله شيا منصوب بنصب المصدر قال القاضي عياض اختلف في حبس الشمس المذكور هنا فقيل ردت على ادراجها وقيل وقفت ولم ترد وقيل بطوء حركتها قال وكل ذلك من معجزات النبوة وقال ابن بطال بعد نقله الاقوال الثلاثة والثالث اولى الاقوال قال القاضي عياض وقد روي ان نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم حبست له الشمس مرتين احداهما يوم الخندق حين شغلوا عن صلاة العصر حتى غربت الشمس فردها الله سبحانه وتعالى عليه حتى صلى العصر ذكر ذلك الطحاوي وقال رواته ثقات والثانية صبيحة الاسراء حين انظر العير التي اخبر بوصولها مع شروق الشمس ذكره ابن سبع في خصائصه وذكر ابن زياد ته على سيف ابن اسحق قلت ورواه الطبراني في معجمه الاوسط باسناد حسن عن جابر ان رسول الله

صلى الله عليه وسلم أمر الشمس فتأخرت ساعة من نهار وروى الطبراني في معجمه الكبير باسناد حسن ايضا عن اسماء بنت عميس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بالصهباء ثم ارسل عليا في حاجة فرجع وقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم العصر فوضع النبي صلى الله عليه وسلم راسه في حجر علي فنام فلم يحركه حتى غابت الشمس فقال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم ان عبدك عليا احتبس بنفسه على نبيه فرد عليه الشمس قالت اسماء فطلعت عليه الشمس حتى وقفت على الجبال وعلى الارض وقام علي فتوضا وصلى العصر ثم غابت وذلك بالصهباء وفي لفظ اخر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا نزل عليه الوحي كان يغشى عليه فانزل عليه يوما وهو في حجر علي فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اصليت العصر قال لا يا رسول الله فدعا الله فرد عليه الشمس حتى صلى العصر قالت فرايت الشمس طلعت بعد ما غابت حين ردت حتى صلى العصر **التاسعة** قوله جمعوا ما غنموا فاقبلت النار لتاكله فابت ان تطعمه بفتح التاء والعين وهذه كانت عادة الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم في الغنايم ان يجمعوها فيجيء نار من السماء فتاكلها فتكون ذلك علامة لقبولها وعدم الغلول فيها فلما اتت في هذه المرة ان تاكلها عرف ان فيهم غلولا فلما ردوه جاءت فاكلتها ولذلك كان امر قربانهم اذا تقبل جاءت نار من السماء فاكلته **العاشرة** الغلول سرقة المغنم خاصة وامره ان تبايعه من كل قبيلة رجل ليظهر الغال بالصوق يده وهذه معجزة ولا تكون ذلك الا بوحي وفيه معاقبة الجماعة بفعل سواها للصوق يد ذلك الرجل الذي كان الغلول من بعض قبيلته ولعدم قبول الغنيمة مع ان الغلول انما وقع من بعض الغانمين وفيه ان احكام الانبياء قد تكون بوحي ومعجزة بحسب باطن الامر كما في هذا الموضع وقد تكون بحسب ظاهر الامر كغيرهم من الحكام وعليه جاء الحديث فمن قضيت له من حق اخيه بشيء فانما اقطع له قطعة من النار **الحادية عشرة** قوله وهو بالصعيد ذلك الغلول وغيره قال ابن بطال وفيه جواز احراق اموال المشركين وما غنم منها انتهى وهو عجيب كيف تلك شريعة منسوخة لا عمل عليها عندنا وذلك الاحراق ليس بفعلهم وانما هو بفعل الله سبحانه الذي سلبهم فيه **الثانية عشرة** ان بطال ايضا فيه دليل على تجديد البيعة اذا احتيج الى ذلك لامر يقع وقد فعل ذلك النبي صلى الله عليه وسلم تحت الشجرة قلت ليس هذه مبايعة حقيقية كما وقع للنبي صلى الله عليه وسلم تحت الشجرة وانما صورتها صورة المبايعة بوضع الكف في الكف للحجة المترتبة عليه وهي لصوق كف الغال اذا من كان من قبيلته والله اعلم **الثالثة عشرة** فيه اباحة الغنايم لهذه الامة وانها مختصة بذلك وكان ابتداء تحليل الغنايم لهذه الامة في وقعة بدر كما ثبت في الصحيح من حديث ابن عباس في قصة فداء الاسارى في آخره وانزل الله ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض الى قوله فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا فاحل الله الغنيمة لهم فهذا اظاهر في انه حينئذ احلت الغنايم لكن ذكر ابن اسحق ان عبد الله بن جحش حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اصحابه في سرية الى بطن نخلة في شهر رجب قبل بدر الكبرى واخذوا العير والاسيرين قال عبد الله لاصحابه ان لرسول الله صلى الله عليه وسلم مما غنمنا الخمس وذلك قبل ان يفرض الله الخمس من الغنايم فعزل لرسول الله صلى الله عليه وسلم خمس العير وقسم سائرها بين اصحابه وكان ذلك في آخر يوم من شهر رجب فعاب عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما امر بكم بقتال في

الألوكة
www.alukah.net

الحرام فوقف العير والطير من والى ان ياخذ من ذلك شيئا حتى نزلت يسالونك عن الشهر الحرام قتال فيه
فجيئنا فبعض رسول الله صلى الله عليه وسلم العير والطير وهذه القصة ليس اسنادها متصلا ولا
ثابت فان ابن اسحق قال هذا وذكر بعض آل عبد الله بن جحش ان عبد الله بن جحش قال لاصحابه فلما رجع
ذلك قال ابن سعد في الطبقات وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف غنائم نخلة حتى رجع
من بدر فقسمها مع غنائم اهل بدر وعطى كل قوم حقهم قال وقال ان عبد الله بن جحش جمع
ما غنم وقسم بين اصحابه سائر الغنائم فكان اول خمس خمس في الاسلام **الرابعة عشر** قال ابن بطال
وفيه ان قتال آخر النهار واذا هبت رياح النصر افضل كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يفعل وقلت ليس في
الحديث انه قصد القتال ذلك الوقت وانما فيه انه دنا من القرية ذلك الوقت فلعله غير مقصود
وانما امضاه وقوع الحال لذلك **الحديث الثاني** وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما
قرية اتيتموها فاقمتم فيها فسهمكم فيها وايما قرية عصت الله ورسوله فان خمسها لله ورسوله
ثم هي لكم رواه مسلم **فيه فوائد الاولى** اخرجه مسلم وابو داود من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق
معمر عن همام عن ابي هريرة **الثانية** قال القاضي عياض يحتمل ان يكون المراد بالاولى القرى الذي لم
يوجف عليه المسلمون بخيل ولا ركاب بل جلا عنه اهله او صالحوا عليه فتكون سهامهم فيها اي حقهم
من العطا كما يصرف الفيء ويكون المراد بالثانية عنوة فيكون غنيمة تخرج منه الخمس وباقيه
للغانمين وهو معنى قوله ثم هي لكم اي باقيها **الثالثة** استدل به على انه لا يجب الخمس في الفيء لانه
عليه الصلاة والسلام لم يذكر الخمس الا في القرية التي لم يوجف الغنيمة منها الا بخيل والركاب وقال
في الاولى ان سهم المسولين عليها جاز فيها من غير استثناء وبهذا قال ابو حنيفة ومالك واحمد
والجمهور وذهب الشافعي الى ايجاب الخمس في الفيء كما اجمعوا على ايجابه في الغنيمة وقال ابن المنذر
لا نعلم احدا قبل الشافعي قال الخمس في الفيء انتهى والذي قاله ان معنى ظاهر القرآن في قوله تعالى
ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كما
قال في آية الغنيمة واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين
وابن السبيل فلفظ التنزيل في القسمين متحد فما وجه تفرقة الجمهور بينهما ثم ان الشافعي قال في
الاخماس الاربعة انها كانت في زمنه عليه الصلاة والسلام مضمومة لما له من خمس الخمس فكان
له احدى وعشرون سهما من خمسة وعشرين سهما واما بعده ففيها ثلثة اقوال اظهرها انها للمرتزقة
المرصدين للجهاد والثاني للمصالح لخمس الخمس والثالث انها تقسم كما تقسم الخمس وقال ابو حنيفة
ومالك ولعد جميع الفيء للمصالح وحكي عن ابي حنيفة ايضا انه يقسم جميع الفيء على ثلاثة اسهم
والمساكين وابن السبيل كما تقوله في خمس الغنيمة وحكي عنه ايضا ان خمس الفيء والغنيمة يقسم على اربعة
اثلثة لهولاء وواحد للفقراء من ذوي القربى **الرابعة** استدل به على ان ارض العنوة حكمها حكم
سائر الغنيمة في ان خمسها لاهل الخمس واربعة اخماسها للغانمين **الحديث الثالث** وعنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا هلك كسرى فلا كسرى بعده والذي نفسي بيده لتنفقن كنوزهما في سبيل الله
فلا كسرى بعده واذا هلك قيصر فلا قيصر بعده والذي نفس محمد بيده لتنفقن كنوزهما في سبيل الله
فيه فوائد الاولى اخرجه من الطريق الاولى الشيخان من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام
واخرجه من الطريق الثانية مسلم والترمذي من طريق سفيان بن عيينة والشيخان من طريق
يونس ومسلم من طريق معمر كلاهما عن الزهري عن سعيد بن المسيب واخرجه البخاري ايضا
من طريق شعيب عن ابي حمزة عن ابي الزناد عن الاعرج كلهم عن ابي هريرة **الثانية** قال النووي
في شرح مسلم قال المطرز وابن خالويه وآخرون من الائمة كلاما متداخلا حاصله ان كل من
ملك المسلم يقال له امير المؤمنين ومن ملك الروم قيصر ومن ملك الفرس كسرى ومن ملك التبع فمن
ومن ملك القبط فرعون ومن ملك مصر العزيز ومن ملك الحبشة النجاشي ومن ملك اليمن تبع ومن
ملك حمير القيل بفتح القاف وقيل القيل اقل درجة من الملك اثنى وعشرون ذي كسرى فتح الكاف وكسرها
لغتان مشهورتان وحكى الفتح عن الاصمعي والكسر عن غيره **الثالثة** مقتضاه انه عليه الصلاة والسلام
قال هذا الكلام قبل هلاك كسرى لكن لفظ مسلم من طريق ابن عيينة عن الزهري عن ابن المسيب عن ابي هريرة قد مات
كسرى فلا كسرى بعده مع قوله في الحالة الاخرى واذا هلك قيصر فلا قيصر بعده وقد رواه الترمذي من
الطريق التي رواها منه مسلم بلفظ اذا هلك كسرى وبوافق الرواية التي لفظها قد مات كسرى ما في صحيح
البخاري عن ابي بكرة قال لما بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اهل فارس قد ملكوا عليهم بنت كسرى قال
لن يفلح قوم ولوا امرهم امراة وظاهر الروايتين التنافي وجمع بينهما ابو العباس القرطبي بان ابا هريرة
سمع ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم مرتين احداهما قبل موت كسرى بلفظ اذا هلك كسرى والاخرى بعد موته
بلفظ قد مات كسرى وقال القرطبي انه بعيد ثم قال ويحتمل ان نفرق بين الموت والهلاك فيقال ان
موت كسرى كان قد وقع في حياة النبي صلى الله عليه وسلم واخبر عنه بذلك واما هلاك ملكه
فلم يقع الا بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم وموت ابي بكر وذلك في خلافة عمر قلت الظاهر ان قوله في
تلك الرواية قد مات كسرى من الاخبار عن الشيء قبل وقوعه لتحقيق وقوعه كما في قوله تعالى اتى امر الله
فلا تستعجلوه فعبر عن المستقبل بالماضي لتحقق وقوعه وسوى الروايتين والله اعلم **الرابعة** قال
النووي قال الشافعي وسائر العلماء معناه لا يكون لكسرى بالعراق ولا لقيصر بالشام كما كان في زمنه
صلى الله عليه وسلم فاعلمنا صلى الله عليه وسلم بانقطاع ملكهما من هذين الاقليمين وكان كما قال فاما
كسرى فانقطع ملكه وزال ملكه عن جميع الارض وتمزق ملكه كل ممزق واضمحل بدعوة النبي صلى الله
عليه وسلم واما قيصر فانهزم من الشام ورحل الى بلاده فافتتح المسلمون بلاده واستغنموا للمسلمين
ولله الحمد انتهى ونقل القاضي عياض ذلك عن اهل العلم والحديث الذي اشار اليه هو الذي تمزيق ملك كسرى رواه البخاري
في صحيحه عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث كتابه الى كسرى مع عبد الله بن حذافة السهمي
فامره ان يدفعه الى عظيم البحرين الى كسرى فلما قرأه مزقه فحسبت ان ابن المسيب قال فدعا رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان يمزقوا كل ممزق وحكى ابو بكر ابن العربي في معناه قولين احدهما ان معناه لا يعود
للروم ولا للفرس ملك قال وهذا اصح في كسرى واما الروم فقد اثبتنا ان النبي صلى الله عليه وسلم اخبر ببقاء ملكهم
الى نزول عيسى عليه السلام وفي صحيح مسلم عن المستورد القرشي انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم

الألوكة
www.alukah.net

تقول تقوم الساعة والروم اكثر الناس القول الثاني ان معناه اذا هلك كسرى وقيصر فلا يكون بعدهما
مثلهما قال وذلك كان وهذا لم واتم قلت ومما يقوي بعد بقاء اسم قيصر ان ملوك الروم لا
يسمون الآن بذلك خاصة وذهب كذلك الى ان المراد عن ملكهم فصدق انه لا قيصر بعد ذلك الاول وظهر
بذلك ان قوله لا كسرى على ظاهره مطلقا واما قوله لا قيصر ففيه اربع احتمالات لا قيصر بالشام
لا قيصر كما كان لا قيصر في الاسم لا قيصر مطلقا ولا يصح هذا الرابع لمخالفته للواقع والله سبحانه اعلم

الخامسة قوله ولتقسمن كنوزهما في سبيل الله وقوله لسفقن كنوزهما في سبيل الله امران وقعا
كما اخبر صلى الله عليه وسلم فسمت كنوزهما في سبيل الله على الجاهدين وهم انفقتها المجاهدون في سبيل الله والمراد
بذلك الغزو وفي هذا دليل على ان الغنيمة للجاهدين وهو كذلك الا انه يخرج منها الخمس كما نص عليه
الكتاب العزيز **الحديث الرابع** وعن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث سرية فيها
عبد الله بن عمر قبل نجد فغنموا ابلا كثيرة فكانت سهامهم اثني عشر بعيرا او احد عشر بعيرا ونفلوا بعيرا بعيرا

فيه فوائد الاول اخرجه الشيخان من طريق ايوب السختياني ومسلم وابو داود من طريق الليث بن سعد
واخرجه النسائي وابو داود ايضا من هذا الوجه من طريق مالك وعبيد الله بن عمر ومسلم من طريق موسى بن عقبة
واسامة بن زيد وعبد الله بن عون كلهم عن نافع عن ابن عمر وفي رواية من سوى مالك والحزم بان سهامهم
بلغت اثني عشر بعيرا وزاد في رواية الليث فلم يعين رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية عبيد الله بن عمر
ونفلنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعيرا بعيرا وقال ابو داود ورد ذلك سفيان عن نافع مثل حديث عبيد الله
ورواه ايوب عن نافع الا انه قال ونفلنا بعيرا بعيرا لم يذكر النبي صلى الله عليه وسلم ورواه ابو داود ومن رواية
محمد بن اسحق عن نافع عن ابن عمر قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية الى نجد فخرجت معها فاصبنا
نعما كثيرا فنفلنا اميرنا بعيرا بعيرا ثم قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقسم بيننا
غنيمتنا فاصاب كل رجل منا اثني عشر بعيرا بعد الخمس وما حاسبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالذي اعطانا صاحبنا ولا عليه ما صنع فكان لكل رجل منا ثلاثة عشر بعيرا سفله ورواه ابو داود
ايضا وطريق الوليد بن مسلم سعيد ابن ابي حمزة عن نافع عن ابن عمر قال بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
في جيش قبل نجد وانبعثت سرية من الجيش وكان سهمان الجيش اثني عشر بعيرا اثني عشر بعيرا وقسل
اهل السرية بعيرا بعيرا فكانت سهامهم ثلاثة عشر ثلاثة عشر وفيه قال الوليد حدثني ابن المبارك
بهذا الحديث فلت وكذا حدثنا ابن ابي فروة عن نافع قال لا تعدل من سمى مالكا هكذا ونحوه
يعني مالك بن انس ورواه بن عبد البر في التمهيد من طريق الوليد بن مسلم وفيه ان ذلك الجيش كان
اربعة الاف **الثاني** هذا الذي وقع في روايتنا من التردد في رواية مالك هل بلغ كل سهم احد
عشر بعيرا او اثني عشر بعيرا هو كذلك عند جماعة رواة الموطا كما حكاه ابن عبد البر لكن رواه
ابو داود في سننه عن القعنبي عن مالك والليث مجمع بين روايتهما وقال فيها فكانت سهامهم اثني عشر
بعيرا وقال ابن عبد البر انه محمل فيه حديث مالك على حديث الليث بن سعد لان القعنبي رواه في الموطا
عن مالك لكنه من رأي داود وقال ابن عبد البر مثل ذلك ان جماعة رواة الموطا عن مالك على الشك الا
الوليد بن مسلم فانه روى اثني عشر دون شك قال واظنه حمله على رواية شعيب ابن ابي حمزة

لهذا الحديث فانه رواه عنه على الجزم باثني عشر فحمل حديث مالك على هذا وهو غلط قال وقال
سائر اصحاب نافع اثني عشر بغير شك لم يشك في ذلك منهم غير مالك **الثالثة** قوله فصل نجدا
بكسر القاف وصح الباجي الذي يلي نجدا قال في المحكم وصل تكون لما ولي الشيء يقول ذهبت قبل
السوق وقالوا الى قبلك قال ابن فيها ملك اتسع فيه فاجري مجرى على ما اذا قلت الى عليك قال
انتهى ونجد بلاد مرتفعة معروفة بالحجاز قال في الصحاح وكل ما ارتفع من تهامة الى ارض العراق فهو
نجد والسهمان بضم السين جمع سهم وهو النصيب والمراد ان نصيب كل واحد بلغ هذا العدد كما هو
مصرح به في رواية ابي داود لا مجموع الاصناف كما توهمه بعضهم وهو غلط كما قاله النووي وغيره
وقوله ونفلوا بعيرا بعيرا اي اعطى كل واحد منهم زيادة على السهم المستحق له وقال النووي قال
اهل اللغة والفقهاء النفل هي العطايا من الغنيمة غير السهم المستحق بالغنيمة واحدها نفل
بضم الفاء على المشهور وحكى اسكانها انتهى **الرابعة** احلفت الرواة في ان هذا القسم والتنفيل
كان من النبي صلى الله عليه وسلم او من امير السرية واقره النبي صلى الله عليه وسلم فظاهر قوله في رواية
الليث فلم يعبره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان جميع ذلك كان من امير السرية ولم يعبره النبي
صلى الله عليه وسلم وصرح في رواية عبد الله بن عمر بقوله ونفلنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعيرا
بعيرا وظاهره اي قسم الغنيمة فعل امير السرية والتنفيل فعل النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية
ابي داود من طريق ابن اسحق عكس ذلك صرح في ان التنفيل فعل النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية
ابي داود من طريق ابن اسحق عكس ذلك صرح في ان التنفيل من امير السرية وقسم الغنيمة من النبي صلى الله عليه وسلم
ورجح ابن عبد البر رواية غير ابن اسحق على رواية قال لانهم جماعة حفاظ واشار الى الاختلاف
بين رواة الليث وعبد الله بن عمر قال ويحتمل ان تكون قوله ونفلنا بمعنى اجاز ذلك لنا وجزم
بذلك النووي في الجمع بينهما فقال والجمع بينهما ان امير السرية فعلهم فاجازه رسول الله صلى الله
عليه وسلم فصح نسبته الى كل منهما **الخامسة** ظاهر هذه الرواة وسائر الروايات المشهورة
ان هذه السرية لم تكن قطعة من جيش كبير بل انهم جماعة اخرجوا لذلك منفردين فبلغ كل سهم
من سهام غنيمتهم اثني عشر بعيرا واعطوا زيادة على سهم الغنيمة على طريق التنفيل كل واحد بعير
وفي رواية شعيب بن ابي حمزة وقد تقدم ذكرها من سنن ابي داود ان تلك السرية كانت قطعة من
جيش وان كل واحد من ذلك الجيش بلغ سهمه اثني عشر بعيرا وميزت السرية على الجايش بتنفيل
كل واحد منهم بعيرا فبلغ سهمه بالتنفيل ثلاثة عشر بعيرا ومشى على هذه الرواية القاضي عياض
والنووي واعتمد على ذلك ابو داود وبوب عليه في سننه باب في نفل السرية يخرج من العسكر
وتقدم ان عبد الله بن المبارك واشار الى تضعيفها بمعارضتها لما هو اصح منها بقوله لا يعدل من
سمت مالكا قال ابن عبد البر انما قال ابن المبارك هذا لمخالفة شعيب ابن ابي حمزة ملكا في معناه لان
رواية مالك ان القسمة والنفل كان كلها امرا منه جيشه وغيره وجعل شعيب السرية
متبعثة من جيش وان العينمة كانت من اهل العسكر والسرية وفضل اهل السرية على الجايش
بعير بعير لموضع تخصصهم وتضييقهم قال وقد اختلف الفقهاء ان كل ما اصابته السرية بشارلهم

الألوكة
www.alukah.net

فيه اهل الخمر وماصار العسل يسكر لهم فيه السريه لان كل واحد منهما ولصاحبه فلما المراد الجيش
الخارج الى البلاد العدو الذى انفردت منه بهذه السريه لمصلحة اما الجيش القاعد فى بلاد الاسلام
فلا سار كل السرية الخارجة الى البلاد العدو وحدها والله اعلم **السادسة** فيه اباحات النقل والمراد
به تخصيص من صنع صنعا جميلا فى الحرب انفرد به شئ من المال وهذا مجمع عليه واختلفوا فى محله هل
هو من اصل الغنيمة او من اربعة اخماسها ام من خمس الخمس وفى ذلك ثلاثة اقوال للشافعى فكل منهما قال
جماعة من العلماء والاصح عند اصحابنا انه من خمس الخمس وحكاه النووى عن سعيد بن المسيب ومالك وابى
حنيفة واخرين قال ومن قال انه من اصل الغنيمة الحسن البصرى والاوزاعى واحمد وابو ثور واخرون
قال الاولون ولو كان النفيل من اصل الغنيمة لم تكن لهذا التفصيل معنى ولكان الكلام مختل اللفظ وقال
الخطابى الذى ما روى والاخبار وهذا الباب يدل على ان النفل من اصل الغنيمة وقال ابن عبد البر وفى روايته
مالك وغيره ما يدل على ان النفل لم تكن من راس الغنيمة وانما كان من الخمس وفى روايته محمد اسحق ان
ذلك كان من راس الغنيمة والله اعلم اى ذلك فان انتهى واجاز النخعى ان نفل السريه جميع ما غنمت
دون ما بقى الجيش قال النووى وهو خلاف ما قاله العلماء كافة قال العلماء من اصحابنا وغيرهم لو
نفل الامام من اموال بيت المال الفسء دون الغنيمة جاز وما حكيته او لا من ان النفل مجمع عليه
تعقبه النووى لكن قال ابن عبد البر فى التمهيد النفل على ثلاثة اوجه احدها ان يريد الامام تفصيل
بعض الجيش شئ يراه من عناء ونجدة وباس وبلاء او المكروه تحمله دون سائر الجيش فيفعله من الخمس لا من
راس الغنيمة والوجه الثانى الامام ان يسرية من العسكر فاراد ان ينفلها مما غنمت دون اهل العسكر
محقه ان يخمس ما غنمت ثم يعطى السريه مما بقى بعد الخمس ما سار بعا او ثلثا ولا بد على الثلث لانه
اقصى ما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم نفله ونقسم الباقى من جميع اهل العسكر وبين السريه الوجه
الثالث ان يحرض الامام وامير الجيش اهل العسكر على القتال قبل لقاء العدو وينفل جميعهم مما يصيبون بالتهم
وتعجد الله عليهم الربع او الثلث قبل القسم تحريضا منه على القتال وهذا الوجه كان مالك يكرهه ولا
يجيزه ولا يراه وكان يقول قتالهم على هذا الوجه انما يكون للدنيا واجازه جماعة من اهل العلم انتهى
وكذا اجاب الخطابى عن مالك انه كان لا يرى النفل والمراد به ذكره للترغيب وقال الجمهور ان النفيل
يكون فى كل غنيمة سوا الاولى وغيرها وسوا غنيمة الذهب والفضة وغيرهما وقال الاوزاعى وجماعة
من الشاميين لا نفل فى اول غنيمة ولا نفل ذهبا ولا فضة **السابعة** قوله ونفلوا بعيرا بعيرا
قال النووى معناه ان الذين استحقوا النفل نفلوا بعيرا بعيرا الان كل واحد من السريه نفل فلذلك
هذا خلاف ظاهر اللفظ فالظاهر ان نفل واحد من السريه نفل وسببه زيادة غنائه ونفعه فى
انفراده عن بعد الجيش بتلك السفرة والمشقة **باب تحريم الغلول** عن همام عن ابى هريرة رضى الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يسرق سارق حين يسرق وهو مومن ولا يزنى زان وهو حين
يزنى مومن ولا يشرب الشارب وهو مومن يعنى الخمر والذى نفس محمد لا ينتهب احد نهبة ذات
شرف يرفع اليه المومنون ابصارهم فيها وهو حين ينتهبها مومن ولا يغل احد منكم احين يغل وهو
مومن فاياكم اياكم ثم ذكر البخارى فيه الغلول **فيه فوائد الاولى** انفرد به مسلم من هذا
الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام واتفق عليه الشيخان من طريق يونس عن الزهرى
عن سعيد وابى سلمة كلاهما عن ابى هريرة بالجمل الثلاث الاول وفيه قال ابن شهاب فاخبرنى
عبد الله بن ابى بكر ابن عبد الرحمن ان ابا بكر كان يحدثهم هو لاء عن ابى هريرة ثم يقول وكان
ابو هريرة يلحق معهن ولا يذهب بعبد ذات شرف يرفع الناس اليه فيها ابصارهم حين
ينتهبها وهو مومن واخرجه الشيخان والنسائى وابن ماجه من طريق عقيل عن الزهرى عن ابى
بكر بن عبد الرحمن عن ابى هريرة بالجمل الاربع الاول واخرجه الشيخان والنسائى وابن ماجه من
طريق عقيل عن الزهرى عن ابى بكر ابن عبد الرحمن عن ابى هريرة بالجمل الاربع الاول واخرجه الشيخان
والنسائى من طريق الاعمش عن ابى صالح عن ابى هريرة بالجمل الثلاث الاول وفيه والتوبة معروضة
بعد واخرجه ابو بكر البزار فى مسنده من طريق جابر الجعفى عن عكرمة عن ابن عباس وابى هريرة
وابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم وفيه فان تاب تاب الله عليه وحكى السيخ رحمه الله فى النسخة
الكبرى من الاحكام ان فى رواية البزار ينزع الايمان من قلبه وهم هذه الجملة فيه من حديث
ابى هريرة وسنذكرها من حديث ابى سعيد وغيره ورواه البزار ايضا من طريق السدى وهو
اسمعيل بن عبد الرحمن ابن ابى كريمة عن ابيه عن ابى هريرة وفيه الايمان اثر من الله على الله من ذنب
وروى البزار والطبرانى فى الاوسط المتن من حديث ابى سعيد الخدرى وفيه فعلمنا يا رسول الله
كيف يكون ذلك قال يخرج الايمان منه فان تاب رجع اليه وروى ابو داود وفى سننه من حديث
سعيد المقبرى عن ابى هريرة مرفوعا اذا زنى الرجل خرج منه الايمان كان عليه كالظلة فاذا
انقلع عاد اليه الايمان واسناده جيد وروى الطبرانى فى المعجم الكبير باسناد فيه جهالة
عن شريك عن رجل من الصحابة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال من زنا خرج منه الايمان فان تاب تاب الله
عليه وقال ابن حزم هل يصح بوابر يوجب صحة العلم **الثانية** قال النووى فى شرح مسلم اختلف
العلماء فى معناه فالصحيح الذى قاله المحققون ان معناه لا يفعل فعل هذا المعاصى وهو كامل الايمان
وهذا من الالفاظ التى تطلق على نفى الشئ ويراد بها نفى كماله ومحاذيره كما يقال لا علم الا ما ينفع ولا
مال الا الابل ولا عيش الا عيش الاخرة وانا تاولناه على ما ذكرناه لحديث ابى ذر وغيره من قال
لا اله الا الله دخل الجنة وان زنا وان سرق وحديث عباده ابن الصامت الصحيح المشهور انهم بايعوه
صلى الله عليه وسلم على ان لا يسرقوا ولا يزنوا ولا يعصوا الى اخره ثم قال لهم صلى الله عليه وسلم فمن وفا
منكم فاجره على الله ومن فعل شيئا من ذلك فعوقب فى الدنيا فهو كفارة له ومن فعل ولم يعاقب فهو الى الله
ان شاء عفا عنه وان شاء عذبه فهذا الحديث مع ظاهرها فى الصحيح مع قول الله عز وجل
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء مع اجماع اهل الحق على ان الزانى
والسارق والقاتل وغيرهم من اصحاب الكبائر غير الشرك لا يكفرون بذلك بل هم مومنون ناقصوا
الايمان ان تابوا استحقت عقوبتهم وان ماتوا مصرين على الكبائر كانوا فى المشيئة فان شاء
الله عفا عنهم وادخلهم الجنة اولا وان شاء عذبهم وادخلهم الجنة قال وكل هذه الادلة المضطرة
الى تاويل هذا الحديث وشبهه ثم ان هذا التاويل ظاهر سائغ فى اللغة مستعمل فيها كثير

كثيرا واذا اورد حديثان مختلفان ظاهرا وجب الجمع بينهما وتاول بعض العلما هذا الحديث على
فعل ذلك مستحلا مع علمه بورود الشرع بتحريمه وقال الحسن ومحمد بن جرير الطبري معناه
ينزع منه اسم المدح الذي سمي به اوليا الله المومنين ويستحق اسم الذم فيقال بسارق وزان وفاجر
وفاسق وحكى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان معناه ينزع منه نور الايمان وفيه حديث مرفوع
وقال المهلب تنزع منه بصيرته في طاعة الله تعالى وذهب الزهري الى ان هذا الحديث وما اشبهه
يومن بها وتمر على ما جاءت وليخاض في معناها فانا لا نعلم معناها وقال امروها كما اميرها
من قبلهم وقيل في معنى الحديث غير ما ذكرته مما ليس بظاهر بل بعضها غلط وترها وهذه الاقوال
التي ذكرتها هي تاويلة كلها محتملة والصحيح في معنى الحديث ما قدمناه اولا والله اعلم اهى وتوافق
التاويل الذي صححه ما رواه البزار في مسنده عن ابي جعفر محمد علي رحمه الله انه سيل عن ذلك
فاد ارداره واسعة في الارض ثم اداري في وسط الدار داره فقال الدارة الاولى الاسلام والدارة
التي في وسط الدارة الايمان فاذا زنا خرج من الايمان الى الاسلام ولم يخرج من الاسلام
الا الشرك وقرر ابن حزم هذا القول بتقرير حسن وهو ان مذهب اهل الحق ان الايمان اعتقاد
بالقلب ونطق باللسان وعمل جميع الطاعات فرضها ونفلها واجتناب المحرمات فالمرتكب لبعض هذه
الامور لا يحل اعتقاده ولا نطقه وانما يحل طاعته بالايمان المسمى عند الطاعة هذا معنى كلامه
قال الخطابي في كلام الجامع الصحيح وقد يكون المراد به الانذار بزوال الايمان اذا اعتادها واستمر
عليها كقوله من يرتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه وكان بعضهم يرويه لا يشرب الخمر بكسر الباء على معنى
النهي يقول اذا كان مومنا فلا يفعل هذا انتهى وروى الطبراني في معجمه الصغير عن علقمة بن قيس
ان عليا رضي الله عنه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم هذا الحديث فقام رجل فقال يا امير المومنين من
زنا فقد كفر فقال علي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يامرنا ان ننهم احاديث الرخص لبعض
الزناة وهو مومن ان ذلك الزنا لا يحل فان امن به انه لا يحلال فقد كفر ولا يشرب الخمر ولا يسرق وهو مومن
بتلك السرقة انها لا يحلال فان امن بها انها لا يحلال فقد كفر ولا يشرب الخمر حتى يشربها وهو مومن انها
لا يحلال فان امن بها انها لا يحلال فان شربها وهو مومن فقد كفر ولا يشهد بهته ذات سرف
حتى يشهدها وهو مومن انها لا يحلال فان اشهدها وهو مومن انها لا يحلال فقد كفر لكن في اسناده
اسماعيل بن يحيى التيمي وهو منسوب الى الكذب وقال ابن حزم في المحلى ذكر معمر هذا الحديث عن الزهري
وحاره وعمر رجل عن عكرمة عن ابي هريرة عن ابي هرون عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال هذا انهى لفظ حبن هو مومن فلا يفعلن لا يسرق ولا يزني ولا يقتل **الثالثة** قال القاضي
عياض اشار بعض العلما الى ما في هذا الحديث بنهيه على جميع انواع المعاصي والتحذير منها فنبه
بالزنا على جميع الشهوات وبالسرقة على الرغبة في الدنيا والحرص على الحرام وبالخمر على جميع
ما يصد عن التحقيق ويوجب الغفلة عن حقوق الله وبالانتهاب الموصوف على انتهاك حقوق العباد
الله ونزل بوقير واحيا منهم وجمع الناس من غير وجهها والله اعلم قلت وقد يقال لا يلزم من
نفي اسم المومن عن مرتكب بعض هذه الامور بحالة ارتكابه لها فدل ذلك على انه ليستمر بعد فراغه مباشرة
الفعل فيحتمل ان يوجد نظاهر هذا التقييد ويحتمل ان يقال عنه مستمر ان زوال ذلك انما هو اذا
تاب اما اذا كان مصرا فهو كالمرتكب وصحة نفي الايمان عنه مستمر وقد يدل لذلك قوله في بقية
الحديث والتوبة معروضة بعد والاول اظهر وبوافقه ما ذكره ابن حزم عن ابن عباس
ابن مطعم انه قال لا يزني وهو مومن حين يزني فاذا زايله رجع اليه الايمان لسراته تاب
منه ولكن اذا اخر عن العمل به قال الراوي عنه وحسبته انه ذكر عن ابن عباس ولعل السبب في
اختصاص ذلك بحالة الفعل انه في تلك الحالة كالكافر في حوار ماله فصده عن تلك المعصية
وقد يان لنا من هذا معنى حسن في حمله فعي الايمان عنه وهو ان شبهه بغير المومن في حوار ماله في
الحالة ليكف عن المعصية ولوادى الى سلبه وان مثل في هذه الحالة فهو هذر فاسقت فايدة الايمان في
حقه بالنسبة الى جواز قتاله واهدار دمه وزوال عصمته ما دام على تلك الحالة والله اعلم **الخامسة**
النهبة بضم النون المنهوب وقوله ذات شرف بالشين المعجمة كذا نقله القاضي عياض عن رواية الصحيحين
وقال النووي انه كذا في الرواية المعروفة والاصول المشهورة المتداولة قال ومعناه ذات قدر
عظيم وقيل ذات استشراف يستشرف الناس لها فانا ظر الى ابصارهم قال القاضي عياض وغيره
ورواه ابراهيم الحربي بالسين المهملة وكذا قيده بعضهم في كتاب مسلم وقيل معناه انصافا ذات قدر عظيم
فالروايتان حينيذ بمعنى واحد **السادسة** اطلق في الحديث ذكر السرقة وقيد النهبة بان تكون
ذات شرف يرفع اليه المومنون اعينهم فيها وذلك يدل على ان السرقة اشد من الغصب وبوافق هذا
الكلام ابي سعيد الهروي من اصحابنا فانه شرط في كون الغصب من الكبائر كون المغصوب نصابا ولم
يشرط ذلك في السرقة وقد يقال انما سكت هو وغيره عن ذكر ذلك في السرقة لان المتبادر الى الفهم اطلاقها
كون المسروق نصابا فانه الموجب للقطع فاذا اطلق حمل ذلك كما كان اطلق الايدي التي امر في قوله
تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما محمولا على ذلك وستوى حينيذ البابان في هذا الحكم
بعظيم شان الغضب على غيره بكونه عليه الصلاة والسلام اقسم على ذلك والقسم يدل على التاكيد
السابعة ظاهر اطلاقه انه لا فرق في الزاني بين ان يكون محصنا ام لا وفي شرب الخمر
بين ان يكون المشروب كثيرا او قليلا وهو كذلك وقد صرح اصحابنا بان شرب قليل الخمر من الكبائر
الثامنة قال ابن المنذر فسر الحسن والنخعي هذا الحديث فقالا النهبة المحرمة ان ينتهب الرجل بغير اذنه وهو له كاره وهو قول وتاه قال ابو عبيد وهذا وجه الحديث على ما فسره النخعي
والحسن واما النهبة المكروهة فهو ما اذن فيه صاحبه للجماعة واباحهم وعرضه
تساوهم فيه او معارنة التساوي فاذا كان الهوى منهم بغلبة الضعيف وبحرمة ولم تطب
نفس صاحبه بذلك الفعل واختلف العلما فيما ينثر على رؤوس الصبيان وفي الاعراس فكره قوم منه
النهبة فكرهه مالك وان نافع واجازه الكوفيون قال ابن المنذر واخرج بذلك شهاده

الألوكة
www.alukah.net

أحد وانما آل الهدى الآن من اخذه انما اخذه بفضل قوته وقلة حياءه ولا يقصد به هو وحده انما
قصد به الجماعة ولا يعرف حظه من حظ غيره فهو جلسه ويخيف واحتج الكوفيون بان
النبي صلى الله عليه وسلم لما نحر الهدى قال دونكم فانتهبوا قال ابن المنذر وهذا الحديث يحتج في
اجازة اخذ ما ينثر في الملال وغيره والصحيح اخذه لان المسيح لهم ذلك قد علم اختلاف قولهم في
الاخذ وليس في البدن التي اباحها النبي صلى الله عليه وسلم لاصحابه معنى الا وهو موجود في
النثار انتهى **التاسعة** ولا تقل احد هم بفتح الباء وضم الغين لذا الرواية واقتصر عليه
النووي في شرح مسلم للتي فيه لغة اخرى بفتح الباء وكسر الغين كما في الصحاح والمحكم
والمشارق وغيرها ثم حكى في الصحاح عن ابن السكيت انه قال لم يسمع في المغنم الا غل علولا وقد
اطلق في المحكم ان الغلول من المغنم خاصة والخيانة من الحقد ومما سبق ذلك
انه يقال من الخيانة اغل يغل بالكسر ومن الحقد غل يغل بالكسر ومن الغلول غل يغل بالضم وقال في المشارق
كل خيانة غلول لكنه صار في عرف الشرع لخيانة المغانم خاصة وقال في النهاية هو الخيانة في
المغنم والسرقة من الغنيمة قبل القسمة وكل من خان في شيء خفية فقد غل وسميت غلولا لان الايدي فيها
مغلولة اي ممنوعة يحصل فيها غل وهو الحديدة التي يجمع بها الاسير الى عنقه ويقال لها حامعة
انتهى فان كان الغلول مطلق الخيانة فهو اعم من السرقة وان كان من المغنم خاصة صيغة
عموم وخصوص من وجه **العاشرة** قوله فايايكم الا يكم لذا هو في روايتنا هنا وفي صحيح مسلم من بين
ومعناه احذروا احذروا والتكرير للتاكيد يقال ايايك وفلانا اي احذره ويقال ايايك اي احذر من
غيرك لفلان كما هنا **الحادية عشرة** قوله والتوبة معروضة بعد اي بعد مواقعة الذنب
فلما قطعه عن الاضافة بناه على الضم والمراد بكونها معروضة ان الله عرضها على العباد
فامرهم بها ووعد بقبولها واجمع العلماء على قبول توبة العبد ما لم يغرغر ولها ثلاثة اركان
الاقلاع عن المعصية والندم على فعلها والعزم على ان لا يعود لها واهمل اصحابنا ركنا رابعا
وهو التبدي والاخلاص فيها كغيره من العبادات قال اصحابنا وغيرهم فان تاب من ذنب ثم عاد
اليه لم تبطل توبته وان تاب من ذنب وهو متلبس باخر صحت توبته فهذا مذهب الحق وخالف
المعتزلة في المسئلة **الثانية عشرة** المراد بنزع الايمان من قلبه وخروجه منه كمال الايمان لا
اصله فهذه الروايات المحكية عن مسند البزار ونحوه احتاجوا بها الى التاويل كالروايات المشهورة انتهى

باب كسر الصليب وقتل الخنزير ووضع الجزية

عن سعيد عن ابي هريرة بلغ به
النبي صلى الله عليه وسلم يوشك ان ينزل فيكم ابن مريم حكما مقسطا بكسر الصاد وبقتل الخنزير ويضع
الجزية ويفيض المال حتى لا يقبله احد **فيه فوائد الاولى** اتفق عليه الشيخان وابن ماجه
من هذا الوجه من طريق سفيان بن عيينة واخرجه الشيخان ايضا والترمذي من طريق الليث بن سعد
واخرجه الشيخان ايضا من طريق يونس بن يزيد وصالح بن كيسان كلهم عن الزهري عن سعيد
عن ابي هريرة **الثانية** قوله يوشك بالشين اي يقرب وقوله فيكم اي في هذه الامة وان كان
خطابا لبعضها ممن لا يدرك نزوله وقوله حكما بفتح الكاف اي حاكما والمراد انه ينزل حاكما

بهذه الشريعة لانها برسالته مستقلة وشريعته ناسخة فان هذه الشريعة باقية الى يوم القيمة
لا مسيح ولا نبي بعده بيننا كما نطق بذلك وهو الصادق المصدوق بل هو حاكم من حكام هذه
الامة وفي حديث النواس ابن سمعان في صحيح مسلم انه حين ينزل يمتنع من التقدم لامامة الصلاة ويقول
اما لكم منكم وقوله مقسطا اي عادلا يقال اقسط يقسط اقساطا فهو مقسط اذا عدل والقسط
بكسر القاف العدل اما القاسط فهو الجائر ومنه قوله تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا يقال
منه قسط يقسط قسطا بفتح القاف **الثالثة** يكسر الصليب معناه يكسر حقيقة ويبطل ما يزعمه
النصارى من تعظيمه ونحو ما نسبوه اليه من الباطل كما غيره نبينا عليه الصلاة والسلام ونحكم انهم
على الباطل في ذلك فهو في ذلك مصحح لشريعة نبينا ماش على سنن الاستقامة فيه وفيه تعنيف المنكرات
والالات الباطل **الرابعة** قوله ويقتل الخنزير قال النووي فيه دليل للبخاري في مذهبنا ومذهب الجمهور انا اذا
وجدنا الخنزير في دار الكفر وغيرها وتمكنا من قتله قتلناه وابطال القول به من شذ من اصحابنا
وغيرهم فقالوا ينزل اذا لم يكن فيه ضرر **الخامسة** قوله ويضع الجزية قال النووي الصواب
في معناه انه لا يقبلها ولا تقبل من الكفار الا الاسلام ومن بذل منهم الجزية لم يكف بها بل لا تقبل الا
الاسلام او القتل هكذا قاله الخطابي وغيره من العلماء وحكى القاضي عياض عن بعض العلماء معنى هذا
ثم قال وقد تكون فيض المال من وضع الجزية وهو ضربها على جميع الكفرة فانه لا يقاتل قال احد
ويضع الحرب اوزارها وانقياد جميع الناس له اما بالاسلام واما بالكف وبضع عليه الجزية
ويضرب بها هذا كلام القاضي قال النووي وليس بمقبول والصواب ما قدمناه وهو انه لا تقبل الا
السادسة ان قلت كيف يضع عيسى عليه السلام الجزية مع ان حكم الشرع وجوب قبولها من
اهل الكتاب قبل الاستئناس حتى لا يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون فكيف يحكم بغير هذه الشريعة وهو
خلاف ما قررتم من انه لا يحكم الا بهذه الشريعة قلت قال النووي جوابه ان هذا الحكم مستمر الى يوم القيمة
بل هو مقيد بما قبل نزول عيسى عليه السلام وقد اخبرنا النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الاحاديث الصحيحة
بنصه وليس عيسى عليه السلام هو الناسخ بل نبينا صلى الله عليه وسلم هو المبين للنسخ فان عيسى يحكم بشرعنا
فدل على ان الامتناع من قبول الجزية في ذلك الوقت هو شرع نبينا محمد صلى الله عليه وسلم **السابعة**
فان قلت ما المعنى في تغيير حكم الشرع عند نزول عيسى عليه السلام في قبول الجزية قلت قال ابن بطال انما
فعلنا ها نحن لحاجتنا الى المال وليس يحتاج عيسى عليه السلام خروجه الى المال لانه معصوم في ايامه حتى لا
يقبله احد فلا تقبل الا الايمان بالله وحده انتهى قلت ويظهر لي ان قبول الجزية من اليهود
والنصارى يشبهه ما يأخذونه من التوراة والانجيل وتعلقهم بشرع قديم فاذا نزل عيسى
زال ذلك الشبهة بحصول معاينته فصاروا كالعبدة الاوثان في انقطاع شبهتهم وانكشاف
امرهم فعلم ما في انه لا يعمل منهم الا الاسلام والحكم يدور مع زوال علته وفي هذا معنى حسن مناسب
أو كما تعرض له وهو اولى مما ذكره ابن بطال والله اعلم **الثامنة** قوله ويفيض المال
هو بفتح الياء ومعناه يكثر ويفوز البركات وتتوالى الخيرات بسبب العدل وعدم النطاول والله اعلم
الارض كمر اللكوز كما جاء في الحديث الصحيح وتلقى الارض افلاذ كبدها وايضا فقل الرغبات

الألوكة
www.alukah.net

في الاموال لقصر الامال وعلم الناس بقرب الساعة فان عيسى عليه السلام هو آخر علاماتها
عقبه ارواح جميع المؤمنين ولا يبقى في الارض من يعرف الله وعليهم تقوم الساعة وهو ماخوذ
من فاض الوادي اذا سال وفاض الدمع اي كثر والظاهر انه منصوب عطفا على قوله
سيل فاخبر عليه الصلاة والسلام بسوء عيش عيسى عليه السلام بفعل ما حكاه عبده ونقص المال
حتى يترتب على ذلك انه لا يقتله احد مع بذل صاحبه له فليف ياخذ طلما ذلك اولى بان لا يوجد

باب الهجرة **الحديث الاول** عن همام عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا الهجرة
لكنت امرأ من الانصار ولو سلك الناس شعبة او وادي وادي الانصار اسلكوا وادي او شعبتها
الانصار في شعبتهم رواه البخاري **فيه فوائد الاولى** اخرجه البخاري في فضائل الانصار
من صحيحه من طريق شعبة عن محمد بن زياد عن ابي هريرة بلفظ لو ان الانصار سلكوا واديا او شعبا
لسلكت في وادي الانصار ولولا الهجرة لكنت امرأ من الانصار فقال ابو هريرة ما ظلم بابي وامي
أووه ونصروه اوكما اخبر واخرج الشيخان هذا المتن من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم وانس
في أثناء حديث **الثانية** قوله لولا الهجرة لكنت امرأ من الانصار اي في الاحكام والعداد
ولا يجوز ان يكون المراد النسب قطعا وفيه فضيلة عظيمة الانصار وفيه بيان فضل الهجرة ومعنى
الحديث ان المهاجرين كانوا فريقا وكانت الانصار فريقا وكل قبيلة مع احلافها تعد فريقا
وكل فريق في الحرب رايه وكان عليه الصلاة والسلام في المهاجرين فطيب خواطر الانصار بانه لولا
الهجرة التي شاء الله للمهاجرين ان تكون معدودا فيهم لكان عدادي في الانصار وان
كان من فرسان مابينه وبين الانصار من الموالاة الاكيدة والمناصرة الشديدة والى هذا اشار
ابو هريرة رضي الله عنه بقوله ما ظلم بابي وامي اي ما ظلم فريسا بذلك اي بافراده عنهم وعلة نفيه
في الانصار بتقدير فعل الهجرة لان الانصار اووه ونصروه وفعلت فريش في مبدا الامر ضد ذلك
اوما ظلم الانصار ولا نخسهم حقهم بهذا الكلام الذي قاله فيهم **الثالثة** قوله ولو يسلك الناس
شعبة كذا رويناه وضبطناه هنا بضم السين وذكر الجوهري ان الشعبة صدع في الجبل يا وفي
اليد للسطر وقال في المحكم ان الشعبة المسيل الصغير يقال شعبة حافلة والشعبة المسيل في ارتفاع
قرارة الرمل والشعبة ما صغر عن التلعة وقيل ما عظم من سواقي الاودية وقيل الشعبة ما انشعب
التلعة والوادي اي عدل عنه واخذ في غير طريقه والجمع شعب وشعاب اسهى ولفظ الصحيح يسلك
بكسر السين غيرها في اخره وهو ما انفرج بين جبلين كما قاله الخليل ابن احمد وقال ابن السكيت
والجوهري هو الطريق في الجبل قال في النهاية وفي المغازي خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يريد
قريشا وسلك سعدى بضم السين وسكون العين موضع قرب قديد وقال ابن سعد اسم عبد الله
الرابعة اشار عليه الصلاة والسلام بذلك انه لا يفارق الانصار ملة حياته لانه
جعل الانصار هاجرته فهو لازم لها الى وفاته وقد قال في الحديث الاخر المحيا محياكم والممات
مماتكم **الحديث الثاني** وعن عروة عن عائشة قالت لم اعقل ابوي قط الا وهما يدينان الدين
ولم يمر علينا يوم الا ياتينا فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم طرفي النهار بكرة وعشية فلما

ابتلي المؤمنون خرج ابو بكر مهاجرا قبل ارض الحبشة الحديث **فيه فوائد الاولى** اخرجه
البخاري مرطرق عن معمر وعقيل وغيرهما عن الزهري عن عروة عن عائشة ذكر في ستة مواضع من صحيحه الصلاة
والاجارة والكفارة والهجرة واللباس والادب طوله في بعضها واختصره في البعض **الثانية**
قول عائشة رضي الله عنها لم اعقل ابوي كذا وقع في روايتنا من مسند الامام احمد بالالف وهي
لغة بني الحارث بن كعب وعدة مسائل يحملون المثنى بالالف في الاحوال كلها وعليها جاء قوله تعالى
ان هذان لساحران وهي قراءة مشهورة متواترة في السبع وانكر المبرد هذه اللغة وهو محجوج بقبول
امة اللغة ورواة البخاري ابوي على اللغة المشهورة وانكر المبرد ما يورها ابوها ابو بكر الصديق وامها
ام رومان على سبيل التعليب ويجوز في الراء من رومان الضم والفتح والامر كما ذكرت من انها لم تعقل
ابويها الا وهما يدينان الدين الاسلام بان مولدها قبل الهجرة بخو سبع سنين وكان ابواها متقدم
الاسلام وذلك معروف في الصدر الاول رضي الله عنهم وذكر ابو عمر في الاستيعاب ان وفاة ام رومان في حياة
النبي صلى الله عليه وسلم قبل سنة اربع وقيل خمس وقيل ست وانه عليه الصلاة والسلام نزل قبرها وقال
اللهم لم اخف عليك ما لقيت ام رومان فيك وفي رسولك **الثالثة** قولها ولم يمر علينا يوم الا
ياتينا فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم طرفي النهار بكرة وعشية فيه فضيلة الصديق رضي الله عنه
وبيان مواضع عليه الصلاة والسلام ومواداته اصحابه وانه لا ياس باكثار الزيارة عندنا
كذا المودة او الاحتياج لذلك واما قوله عليه الصلاة والسلام زر غبا تزدد حبا فمعنى غير
هاتين الحالتين والظاهر ان ذلك لما كان بمكة قبل الهجرة لشدة الاحتياج الى التعاون
على الدين والتناصر به واعمال الراي في ذلك واما بعد الهجرة فما اظنه كان يفعل ذلك والله سبحانه ورسوله اعلم
الرابعة قولها فلما انتلى المسلمون بضم التاء اي امتحنوا باذى المشركين واصل الابتلاء الامتحان والاختبار
ويكون في الخير والشر معا ومنه قوله تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة قال ابن فتيبة يقال من الخير ابتليته
ابليه ابلاء ومن الشر بلوته ابلوه بلاء قال في النهاية والمعروف ان الابتلاء يكون في الخير والشر معا من
غير فرق بين فعليها **الخامسة** قوله خرج ابو بكر مهاجرا قبل ارض الحبشة كانت الهجرة الى الحبشة
مرتين وعدد المهاجرين في الاولى اثنا عشر رجلا واربع نسوة ثم رجعوا لما بلغهم عن المشركين ما بلغهم
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عند قراءة سورة النجم فلقوا من المشركين اشد مما عهدوا وانهاجروا
الثانية وكانوا ثلاثة وثمانين رجلا وثماني عشرة امرأة ولم يعد ابو بكر رضي الله عنه في اصحابه الاولى ولا
الثانية لانه لم يصل اليها بل رجع من الطريق كما ذكره في الحديث **السادسة** برك الغماد بفتح الباء
الموحدة على المشهور وبكسرها الاصيلي وغيره والراء آسالنه على كل حال الغماد بكسر الغين المعجمة
وضمها كما حكاه في المشارق عن ابن دريد قال في المشارق هو موضع في اقاصي هجر وقال في النهاية
هو اسم موضع باليمن وقيل هو موضع وراء مكة بخمس ليال ولم يذكر في الصحاح برك الغماد وانما قال برك
الغماد مثل قرد اسم موضع باليمن انتهى فلا ادري هو هذا ام لا **السابعة** ابن الدغنة بضم الدال المهملة
وكسر الغين المعجمة وفتح النون وتخفيفها هذا هو المشهور المضبوط المحفوظ وحكى عبد الغافر عن بعض
المشارق مع ذلك وجهين اخرين وهما فتح العين واسكانها ووجها رابعا حكاه عن القابسي

الألوكة
www.alukah.net

وهما لذعنه بضم الدال والغين وتشديدها وحكى الجبائي الوجه الاول والرابع وقال وبها رويناه انتهى والرابع اشهر من المتوسطين فهما غريبان ولم يذكر في الصحاح لهذه المادة وقال في الحكم دغن يومنا كدجن غزان الاعرابي قال وراند للذوغنه كدجنه ودغينة الاحمق معروف وقد وغن وغنه اسم امراه **الثامنة** القارة بالقاف وفتح الراء وتخفيفها قبيلة معروفة قال في الصحاح وهم عضل والديش ابنا الهون بن خزيمة سموا قارة لاجتماعهم والتفافهم لما اراد ابن الشداخ ان يغزوهم مني بكما نه فقال لشاعرهم دعونا قارة لا سفر ونا فتحفل مثل احفال الظليم وهم رماة وفي المثل الصق العار فمن رماها **العاشرة** قوله اخرجني موري اي تسببوا في اخراجي لا انهم باشروا اخراجه وهو مثل قوله اخرجني من فرشتي التي اخرجتني وقوله اخرجه الدرس وقول الشيخ رحمه الله فذكر الحديث اشار الى قطعة من الحديث اختصرها لطولها ولعدم الاحتياج اليها هنا ولغفلها عند الخازن في البحرة فاريد ان ابيح لي الارض ولعبد ربي فقال ابن الدغنة فان مثلك يا ابا بكر لا يخرج ولا يخرج لانك تكسب المعدم وتصل الرحم وتحمل الكل وتقري الضيف وتعين على نوائب الحق فلم تكذب قريش جوار ابن الدغنة وقالوا لابن الدغنة مر ابا بكر فليعبد ربه في داره فليصل فيها وليقرا ما شاء ولا يوذينا بذلك ولا يستعلن به فانا نخشى ان تفتن نساءنا وابناءنا فقال ذلك ابن الدغنة لابي بكر فلبث ابو بكر بذلك يعبد ربه في داره ولا يستعلن بصلاته ولا يقرا في غير داره ثم بدا لابي بكر فابتنى مسجدا بفناء داره وكان يصلي فيه ويقرا القرآن فيتصدع عليه نساء المشركين وابناؤهم يعجبون منه وينظرون اليه وكان ابو بكر رجلا بكاء لا يملك عينيه اذا قرا القرآن وافزع ذلك اشراف قريش من المشركين فارسلوا الى ابن الدغنة فقدم عليهم فقالوا انا كنا اجرنا ابا بكر بجوارك على ان يعبد ربه في داره فقد جاوز ذلك وابتنى مسجدا بفناء داره فاعلن بالصلاة والقراءة فيه وانا قد خشينا ان يفتن نساءنا وابناءنا فان احب ان يقتصر على ان يعبد ربه في داره فعل وان ابى الا ان يعلن بذلك فسله ان يرد الذمة فانا قد كرهنا ان نخفر لك ولسنا مقرين لابي بكر الاستعلان قالت عائشة فاتى ابن الدغنة الى ابي بكر فقال قد علمت الذي قد عاقد لك عليه فاما ان تقتصر على ذلك واما ان ترجع الى ذمتي فاني لا احب ان تسمع العرب اني احقرت في رجل عقدت له فقال ابو بكر فاني ارد اليك جوارك وارضى بجوار الله عز وجل والنبي صلى الله عليه وسلم يومئذ بمكة والصحيح جواز الاقتصار على بعض الحديث اذا كان المحذوف منفصلا عن المذكور لا يختل معناه بحذفه والله اعلم **العاشرة** قوله اريت دار هجرتكم تحتمل ان تكون هي التي بالمدينة وتحتمل ان تكون في المنام وقوله ارض بسبخة هو بفتح السين المهملة والباء الموحدة والخاء المعجمة الارض التي تعلوها ملوحة وجمعها سباخ وهذا الذي ذكره من فتح الباء هو اذا لم يجعلها صفة للارض فان جعلت صفة للارض بسبخة كسرت الباء ذكره في الصحاح والمشارق وقوله بين لابتين بتخفيف الباء الموحدة قال في نفس الحديث وهما حرتان واحرة بفتح الحاء المهملة وتشديد الراء ارض بركبها حجارة سود نخرة كانها احرقت بالنار **الحادية عشرة** قوله على رسلك بكسر الراء واسكان السين يوذن بتؤدة وهينيل وضبطه القاضي عياض في المشارق بكسر الراء وفتحها قال فبكسرها على يوذن كم وبالفتح من الاناة

والرفق واصله السير اللين ومعناها متقارب وقيلهما بمعنى من التوده وترك العجلة **الثانية عشرة** السمر بفتح السين المهملة وضم الميم نوع من الشجر الطلح يقال لمفرده سمرة وبجمع ايضا على سمرات **الثالثة عشرة** الظهيرة بفتح الظاء وكسر الهاء الهاجرة وهي نصف النهار عند اشتداد الحر ونحرها اولها كما قال ابن السكيت وابن سيده ولا يقال في الشتا ظهيرة وقال في النهاية بحر الظهيرة هو حين تبلغ الشمس منتهاها من الارتفاع كانها وصلت الى الجو وهو اعلا الصدر **الرابعة عشرة** التقنع معروف وهو تغطية الراس بطرف العمامة او برداء او نحو ذلك ثم يحتمل ان يكون سببه في تلك الحالة وقاية الراس من الحر لشدته في ذلك الوقت وان يكون سببه اراد الاختفاء وان لا يطلع احد على وجهه اليهم ذلك الوقت **الخامسة عشرة** قوله فداي لك ابي وامي خبر مقدم ومبتدا موخر وهو بكسر الفاء وفيه المد والقصر ويناه في هذا الحديث وحتى الفراء فدى لك مفتوح او مضموم اما المصدر من فاديته فممدود لا غير والمراد ان اباه وامه فدا النبي صلى الله عليه وسلم من المكاره ولهذه كلمة يستعملها العرب في التعظيم والتحبب **السادسة عشرة** قوله انه لا بد من الاتيان معه ان اهل البيت زوجته عائشة وامها ام رومان والصديق لكن يحتمل وجود غيرهم بل وجود غيرهم وهو اسماء بنت الصديق ولم يكن غيرهم محتملا عند من لم يكشف عورة وغير ذلك وربما ذكر ذلك وهو جبن كما زعم من الظهيرة احد المواضع الثلاث المامور بتلك اليمين ومن لم يبلغ الحلم ثالثها في الاستيذان فيه **السابعة عشرة** قوله عليه الصلاة والسلام اخرج من عندك سبب تلك التحرز في امر الهجرة لئلا يعوق عنها عائق فان نفوس الحصول المنفسة فلما اعلمه الصديق بانه ليس هنالك من يتوقع منه افشاء السر بقوله انما هم اهلك تكلم عما عنده **الثامنة عشرة** وقوله الى بكر فالصحيح انه منصوب بفعل محذوف تقديره اساددا والطلبة تسمى وصل هذا الكلام من الصديق تاسفا حرصه على صحبة النبي صلى الله عليه وسلم وقد حفظ الله تعالى ذلك ووصفه في التنزيل بقوله والا تنصروه فقد نصره الله الآية وهذا كان في عزم النبي صلى الله عليه وسلم ولهذا استعمل ابا بكر لما اراد الحج وقال على رسلك فاني ارجو ان يوذن لي **التاسعة عشرة** ان قلت لم امتنع النبي صلى الله عليه وسلم من اخذ احدى راحلتي الا بالثمن مع قوله عليه الصلاة والسلام ان امن الناس علي في ماله وصحبته ابو بكر وهو في الصحيح من حديث ابي سعيد الخدري وروى الترمذي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لاحد عندنا يد الا وقد كافاناه ما خلا ابا بكر فان له عندنا يدا يكافئه الله بها يوم القيمة وما نفعني مال احد قط مثل مال ابي بكر قلت وقد يقال لا يلزم من انتفاعه عليه الصلاة والسلام بمال ابي بكر ومنه عليه فيه ان يكون اخذ منه بغير عوض فتصدق في ذلك مع العوض ويحتمل ان عليه الصلاة والسلام كان ياخذ منه بغير عوض وانما امتنع هنا الا بعوض لان لهذه الهجرة قدرا عظيما فاراد انفراده بالاجر فيها والله اعلم **الحادية والعشرون** قوله فجهزناها احث الجهاز اي اسرعه واعجله وهو الآلة المملئة ومنه قولهم لطلبة حثيثا وحثيثا وحثيثا وجهازها بكسر الجيم وفتحها والكسر افصح معروف **الثانية والعشرون** النطاق بكسر النون شقة تلبسها المراة وتشد وسطها ثم ترسل الاعلى على الاسفل الى الركبة والاسفل تحت عجز

الارض كذا قيده الجوهري يكون الاعلى على الرابية ولم يقيده بن ذات اصحاب الحلم والمشارق
والنهاية بفعلة عند معاناة الاشغال البلا يعثر في ذيلها وقولها فلذلك كانت تسمى ذات النطاقين
كذا في هذه الرواية هنا وفي صحيح البخاري وفي حديث اخر ذات النطاقين رواه مسلم في صحيحه
عن اسما رضي الله عنها انها قالت للحجاج بلغني انك تقول له يا ذات النطاقين انا والله ذات
النطاقين اما احدهما فكنت ارفع به طعام رسول الله صلى الله عليه وسلم وطعام ابي بكر الصديق
رضي الله عنه من الدواب واما الآخر فنطاق المرأة التي لا يستغني عنه وفي صحيح البخاري عن اسما
قالت صنعت سفرة رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيت ابي بكر حين اراد ان يهاجر الى المدينة قال فلم
نجد لسفرته ولا لسقائه ما يربطها به فقلت لابي لا والله ما اجد شيئا اربط به الا نطاقي قال
فسمه باسم فاربطيه بواحد السقا وبواحد السفرة فعلمت فلذلك سميت ذات النطاقين وقيل بل لان
بوا الصحيح المشهور في سبب تلقيت اسما بنت الصديق رضي الله عنها بذات النطاقين وقيل لان
النبي صلى الله عليه وسلم قال لها قد اعطاك الله بهما نطاقين في الجنة حكاه في المشارق وقيل لانها
كانت تطارد بطاقا فوق نسترا وبه صدر في النهاية كلا مد وقيل كان لها نطاقان تلبس احدهما
وتجعل في الاخر الزاد الى النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر رضي الله عنه وهما في الغار حكاه في النهاية
قال في المشارق وما سرت به هي نفسها خبوها فانه اولى ما قيل انتهى فان قلت كيف الجمع بين
احد الروايات في انها استعملت في حاجة النبي صلى الله عليه وسلم الشقين معا احدهما
في السفرة والآخر في السقا واستعملت في حاجة احدهما فقط وافقت الاخر لنفسها قلت الذي
ينبغي تقديمه الرواية استعمالها لهما في حاجة فان معها زيادة علم وهي مخبرة عن نفسها بخلاف
الاخر فان الناقلة له عائشة رضي الله عنها وكانت اذ ذاك صغيرة وغيره صاحبة القضية ولما
رواية مسلم في اسما انها وافقت لذلك وقالتها في آخر عمرها وحزنها على ولدها وغيرها فراجعه
فالذي قالته قبل ذلك اقرب الى الضبط والله اعلم **الثالثة والعشرين** قوله فاولت الجواب
كذا وقع في روايتنا من مسند احمد وطاهره نسبة ذلك الى عائشة والذي في صحيح البخاري فربطت به على فم الجراب
بعني فم المزود **الرابعة والعشرون** قولها ثم بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر الغار في جبل يقال
له ثور وهو الغار المذكور في القرآن في قوله تعالى اذ هما في الغار وثور بالثاء المثلثة جبل بمكة ومكثا فيه
ثلاث ليال لينقطع الطلب عنهما ولا ينظر بها المشركون **باب قتال البغاة والخوارج**
الاول عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقوم الساعة حتى تقتتل فئتان عظيمتان
تكون بينهما مقتلة عظيمة ودعواهما واحدة **فيه فوائد الاولى** اتفق عليه المسلمون من هذا الوجه
من رواية عبد الرزاق عن معمر عن همام **الثانية** فيه علم من اعلام النبوة لوقوع ذلك كما اخبر به
والمراد بالفئتين العظيمتين فيه علي ومعاوية رضي الله عنهما وقوله دعواهما واحدة اي دينهما واحد
اذ الكل مسلمون يدعون الى دعوة الاسلام عند الحرب وفي رواية ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
ويحتمل ان يكون المراد بكون دعواهما واحدا ان كلا منهما يقول انه ناصر الحق ذاب عن الدين
قاتلا لون مع علي رضي الله عنه هم الصحابة القايمون بنصرة من يحب نصرته لكونه افضل

الخلق ذلك الوقت واحقهم بالامامة مع تقدم بيعته من اهل الحل والعقد بدار الهجرة القايمون مع
معاوية رضي الله عنه ولوجوب القيام بتغيير المنكر في طلب قتلة عثمان رضي الله عنه الذين حق
عسكر علي وانهم لا يعطون بيعته ولا يعدون اماما حتى يعطوا ذلك ولم يبرهم وقعهم اذ الحكم
فيهم للامام ولانهم لم يعينوا احدا بل طلبوا ذلك على الابهام ولا معنى لوقوف محمد جرير الطبري
عن تعيين المحق من الفئتين مع قوله صلى الله عليه وسلم تقتل عمار الفئة الباغية ومن هنا نوب المصنف
رحمه الله على هذا الحديث قال البغاة لما بيناه من مذهب اهل الحق ان الفئة المقاتلة لعلي
هي الباغية وان كانت متاولة طالبة للحق في ظنها غير مذمومة بل ماجورة على الاجتهاد ولها
الصحابة منهم فان الواجب تحسين الظن بهم وان تناول لهم ما فعلوه بحسب ما يليق بفضلهم وما
عهدناه من حسن مقصدهم ثم ان عدالتهم قطعية لا تزول بملابسة شيء والفتن والله سبحانه اعلم
الثالثة لم يتعرض في الحديث لحكم هذا القتال وانما اخبر بوقوعه خاصة وقد اختلف العلما
في ذلك فقالت طايفة لا تقاتل في فتن المسلمين وان دخلوا عليه بيته وطلبوا قتله ولا يجوز له
المدافعة عن نفسه لان الطالب متاول وهذا مذهب ابي بكرة رضي الله عنه وغيره وقال ابن عمر وعمران
ابن الحصين لا يدخل فيها لكن ان قصد دفع عن نفسه وهذان المذهبان متفقان على ترك الدخول في
جميع فتن الاسلام وقال معظم الصحابة والتابعين وعامة علما الملة يجب نصر المحق في الفتن والقتال معه
ومقاتلة الباغين كما قال الله تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله هذا هو الصحيح والاحاديث الدالة على منع القتال
محمولة على من لم يظهر له المحق او على طايفتين ظالمتين لانا وبل لواحدة منهما ولو كان الامر كما قال الاولون لظهر الله
الفساد واستطال اهل البغي والمبطلون والله اعلم **الحديث الثاني** وعن عبيدة قال قال علي لاهل النهر وان
فيهم رجل مخدج اليد او مودن او مخدج اليد لولا ان تبطروا لانبأتكم ما قضى الله على لسان نبيه لمن
قبلهم قال عبيدة فقلت لعلي انت سمعته قال نعم ورب الكعبة يحلف عليها ثلاثا رواه مسلم وانفقا
عليه من وجه اخر **فيه فوائد الاولى** اخرجه مسلم وابو داود وابن ماجة من طريق ابي السحاق وعن مسلم
ايضا من طريق عبد الله بن عون كلاهما عن محمد بن سيرين عن عبيدة واخرجه مسلم وابو داود من طريق
زيد ابن وهب الجهني انه كان في الجيش الذين كانوا مع علي الذين ساروا الى الخوارج فقال علي ايها الناس
اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يخرج ناس من امتي يقرؤون القرآن ليس قراءتكم الى قراءتهم بشيء ولا
صلاتكم الى صلاتهم بشيء ولا صيامكم الى صيامهم بشيء يقرؤون القرآن يحسبون انه لهم وهو عليهم لا يجاوز
صلاتهم تراقيهم يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية لو يعلم الجيش الذين يصيبونهم
ما قضى لهم على لسان نبيهم لاتكلوا عن العمل وآية ذلك ان فيهم رجلا له عضد وليس له ذراع على عضده
مثل حلمة الثدي عليه شعرات بيض وفيه فقال على التمسوا فيهم المخدج فالتمسوه فلم يجدوه فقام
علي بنفسه حتى اتانا ساقد قتل بعضهم على بعض فقال ابغوني مخدجهم فوجدوه مما يلي الارض فكبر ثم
قال صدق الله وبلغ رسوله قال فقام اليه عبيدة السلماني فقال يا امير المؤمنين الله الذي لا اله
الا هو اسمعت هذا الحديث من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اي والله الذي لا اله الا هو
حتى استحلفه ثلاثا وهو يحلف له واخرجه مسلم ايضا من طريق عبيدة ابن ابي رافع ان

الألوكة
www.alukah.net

الخامسة قوله اذا سمعتم كذا في روايتنا هنا الاقتصار على ذلك والمراد من النبي صلى الله عليه وسلم
كما هو مصرح به في رواية مسلم والمعنى دال عليه السابعة قوله لمن سلم اي سالهم وفيه التودد
في قتال الخوارج وفي الرواية الاخرى التصريح بالامر بذلك قال النووي وهو اجماع من العلماء
قال القاضي عياض اجمع العلماء على ان الخوارج واشباههم من اهل البدع والبغي يخرجون على
الامام وخالفوا راي الجماعة وشقوا العصا وجب قتالهم بعد انذارهم والاعذار اليهم قال السرخسي
فقاتلوا التي تبغي حتى تفي الى امر الله لكن لا يحمر على جرحاهم ولا يتبع منهزمهم ولا يقتل اسيرهم ولا يباح
اموالهم وما استخرجوا عن الطاعة وينتصبوا للحرب يقاتلون بل يوعظون ويستتابون عن بل اعتهم
وباطلهم وهذا كله مالم يكفروا ببدعتهم فان كانت البدعة مما يكفرون بها جرت عليهم احكام المرتدين
واما البغاة الذين لا يكفرون ويورثون ويورثون ودمهم في حال القتال هدر وكذا اموالهم التي
سلف في القتال والاصح انهم لا يضمنون ايضا ما اتلفوه على اهل العدل في حال القتال من نفس ومال
وما اتلفوه في غير حال القتال من نفس ومال ضمنوه ولا يحل الانتفاع بشيء من ذراريهم وسلاحهم في
حال الحرب عندنا وعند الجمهور وجوزه ابو حنيفة الثامنة قوله يحلف عليها ولا اقل تبين
برواية اخرى لمسلم ان الحلف وتلك يره كان استحلافا على عيده وليس ذلك لشك في خبره وانما هو ليسمع
الحاضرين وتوكيد ذلك عندهم ويظهر لهم المعجزة التي اخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم وظهرت لهم ان عليا
واصحابه اولى الطائفتين بالحق وانهم محقون في قتالهم والله اعلم كتاب الحدود باب رجم المحصن
عن نافع عن ابن عمر انه قال ان اليهود جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكروا ان رجلا منهم وامراة
زنيا فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تجدون في التوراة في شان الرجم قالوا نفضحهم ويجلدون
قال عبد الله بن سلام لذبتم ان فيها اية الرجم فاتوا بالتوراة فنشروها فوضع احدهم يده على
على اية الرجم فقالوا صدق يا محمد وما بعدها وما قبلها فقال له عبد الله بن سلام ارفع يدك فرفع يده
فاذا فيها اية الرجم فقالوا صدق يا محمد فيها اية الرجم فامر بهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجما قال عبد الله
ابن عمر فراته الرجل يحني على المراة يقيها بالحجارة وفيه فوائد الاول اخرجه الائمة الخمسة من طريق
مالك واخرجه البخاري ومسلم والنسائي من طريق ايوب السختياني وموسى بن عقبة ومسلم وابن ماجة
من طريق عبد الله بن عمر والنسائي في سننه الكبرى من طريق عبد الله بن عمر الحرري كلهم عن نافع عن ابن عمر
الثانية فيه وجوب حد الزنا على الكافر وبه قال ابن ابي ليلى وابو حنيفة واحمد وابو حنيفة والجمهور وذهب مالك
الى انه لا حد عليه في الزنا رواه ابن ابي شيبة عن ابن عباس وابراهيم النخعي وحكاه ابن حزم عن علي ابن
ابي طالب وسعة الراي قال ابن عبد البر قال مالك والغارج رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهود لانه لم
تكن لليهود يومئذ ذمة وتحاكموا اليه وقال الطحاوي لما ذكر كلام مالك هذا لو لم يكن واجبا
لما اقامه النبي صلى الله عليه وسلم قال واذا كان من لا ذمة له قد حده النبي عليه الصلاة والسلام
في الزنا فمن له ذمة احرى بذلك وقال المازري بعد ذكره حمل مالك هذا على انه لم يكن له ذمة
مباحا لكنه يعترض على هذا عندي برجمه للمراة ولعله يقول كان هذا قبل النهي عن قتل النساء
وذكر ابو العباس القرطبي انه روى الطبري وغيره ان الزانيين كانا من اهل فدك وحبر وكانوا

الثالثة قوله لا ان سطروا اي بطحوا واصل النظر الطغيان عند
النعمة والعافية فنسبوا احتمالها فتكون منه الكبر والاشر والبذخ وشبهه المدح

حربا لرسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا بعثوا الى يهود المدينة ليسألوا النبي صلى الله عليه وسلم
فقالوا لهم سلوا محمدا عن هذا فان افتاكم بغير الرجم فلحد وابه وان افتى بالرجم فاحذروا فاقال
القرطبي وهذا الاعتذار يحتاج الى اعتذار بعد صحة الحديث فان مجيئهم سائلين يوجب عهدا
لهم كما اذا دخلوا بلادنا لغرض مقصود من تجارة او رسالة او نحوها فانهم في امان الى ان
يردوا الى مامنهم ولا يحل قتلهم ولا اخذ مالهم قاله القاضي ابو بكر بن العربي وقال النووي في شرح
مسلم بعد نقله عن مالك انه انما رجمهما لانهما كانوا اهل ذمة وهذا تاويل باطل لانهما كانا من
اهل العهد ولانه رجم المراة والنساء لا يجوز قتلهن مطلقا انتهى فهذا الجواب عن كونها حكمت
واما الجواب عن التحاكم اليه فان مذهب مالك ان الحاكم بعد تراضي اهل الذمة اليه مخير بين
ان يحكم فيهم بحكم الله وبين ان يعرض عنهم فاختار عليه الصلاة والسلام الحكم بينهم فهو ان دل
لا يستقيم على مذهب مالك لان شرط الاحصان عنده الاسلام وليس موجودا في هذين الزانيين
فليس حكم الشرع عنده رجمهما فكيف يقال فيهم حكم بحكم الله وكيف المخلص عندهم عن هذا الحديث
بهذا الكلام وقال القاضي ابو بكر بن العربي جاء المحكمين في الظالم ومختبرين حاله في الباطل هل هو
على حق او مسامح في الحق فعمل النبي صلى الله عليه وسلم اعمالهم وتامل سؤالهم وهذا يدل على ان التحاكم جائز
في الشرع انتهى قلت التحكيم انما يكون لغير الحكام فاما الحكام فتحكيمهم بالولاية لا تطرق التحكيم والله اعلم
وقال ابن عبد البر ان قال قائل ليس في حديث ابن عمر ان الزانيين حكما رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولا رضيا بتحكيمه قيل له حد الزاني حق من حقوق الله على الحاكم اقامته وقد كان لليهود حاكم
فهو الذي حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عتبار بتحكيم الزانيين انتهى بمعناه وهو مردود لما
قلناه من ان حكم النبي صلى الله عليه وسلم بطريق النبوة لا بالتحكيم والله اعلم ثم لعلم ان ما حكمناه عن
مذهبنا وغيره من اقامة حد الزنا على الكافر محله في الذمي دون الحربي اما المعاهد او من دخل
بامان اذا زنا مسلة فلاصحابنا فيه طريقان احداهما ان فيه بلا شك اقوال كالخلاف في قطع
السرقة اظهرها لا حد عليه والثاني نعم والثالث ان شرط عليه في العهد كله والا فلا والطريقة
الثانية القطع بانه لا حد لانه محض حق الله تعالى لا يتعلق بطلب ادمي وخصومته وهذا موافق
لنقل العراقيين والبغوي وعند الحنفية في ذلك خلاف قال ابو حنيفة ومحمد يحسن الحد الداخل
بامان في الزنا وقال ابو يوسف يحد اذا زنا بامته الثالثة وفيه انه ليس من شروط الاحصان
المقتضي للرجم الاسلام فاذا وطي الذمي في نكاح صحيح وهو بالغ عاقل حر صار محصنا يجب رجمه
اذا زنا وبهذا قال الائمة الثلاثة ابو حنيفة لا رجم الذمي لان
من شروط الاحصان عندهم الاسلام قالوا وكان الرجم بحكم التوراة لا بهذه الشريعة ثم نسخ ذلك بالجلد
المعروف فان هذا كان قبل مشروعيته وهذا مردود فلا دليل على ان الاسلام من شروط الاحصان
والاصل عدم النسخ مع ذلك فلا يصار اليه الا عند معرفة التاريخ وكيف يصح ان يحكم عليه الصلاة
والسلام بحكم التوراة مع قول الله تعالى وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط وهو العدل المنزل عليه بدليل
قوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله وكيف يجعل الحد ناسخا لهذا الحكم وأي موافقة له

ولا بد من مضادة حكم الناسخ والمنسوخ وقال الخطابي وهذا تاويل غير صحيح لان الله يقول وان
احكم بينهم بما انزل الله وانما جاءه القوم مستفتين طمعا في ان يرخص لهم في ترك الرجم ليعطلوا
بذلك حكم التوراة فاشار عليهم صلى الله عليه وسلم بما كتموه من حكم التوراة ثم حكم عليهم بحكم
الاسلام لشروط يطه الواجبة فيه وليس يخلو الامر فيما صنعه رسول الله صلى الله عليه وسلم
من ذلك عن ان يكون موافقا لحكم الاسلام او مخالفا له فان كان مخالفا فلا يجوز ان يحكم بالمنسوخ
ويترك الناسخ وان كان موافقا له فهو شريعته واحكم الموافق لشريعته لا يجوز ان يكون
مضافا الى غيره ولا يكون فيه تابعا لمن سواه ثم اجاب عن قوله في حديث ابي هريرة فاني احكم
بالتوراة بان فيه رجلا لا يعرف وقال ويحتمل ان يكون معناه احكم ما في التوراة حتى جاءه علمه
وانما حكم بما في دينه وشريعته وذكر التوراة لانها كانت علة للحكم انتهى وقال ابن عبد البر على هذا
عندنا كان حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالرجم على اليهوديين اي بشريعتنا لانه قد رجم من
غيرهما وغيره من المسلمين ومعلوم انه انما رجم من رجم من المسلمين بامر الله وحكمه لانه لا ينطق عن الهوى
ولا يقدم بين يدي الله وانما يحكم بما اراه الله فوافق ذلك ما في التوراة وقد كان عنده بذلك
علم ولذلك سألهم عنه ثم قال بعد ذلك وكلهم اي الفقهاء يشترط في الاحصان الموجب للرجم الاسلام
هذا من شروطه عندهم جميعهم ومن راى رجم اهل الذمة معهم اذا احصنوا انما راه من اجل انهم اذا حاكمونا
الينا لزمنا وكذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم باليهوديين انتهى وهو مردود بقوله
ومعنى ما نقله عن جميع الفقهاء اشتراط الاسلام في الاحصان مخالف لمذهب ابن ابي ليلى واحمد وغيرهما
وقوله اذا ترافعوا الينا لزمنا ان نحكم فيهم بحكم الاسلام يقال له حكم الاسلام عندك ان لا رجم على الكافر
لعدم احصانه فكيف يقول ان رجمهم بحكم الاسلام مع اشتراطه الاسلام في الاحصان ثم قال بعد
ذلك حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بما في التوراة خصوص له والله اعلم بدليل قوله عز وجل يحكم بها
النبيون ولانا لا نعلم ما حكمه رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى وهو مردود في نفسه ومخالف
لما قدم وقال ابن العربي في شرح الترمذي بعد حكايته في ذلك ثلاثة اقوال احدها انه حكم بينهم بحكم
المسلمين ليس الاسلام شرطا في الاحصان الثاني حكم بينهم بشريعة موسى وشهادة اليهود الثالث
قال في كتاب محمد انما حكم بينهم لان الحدود لم تكن نزلت ولا تحكم اليوم الا بحكم الاسلام وقال ابن
العربي ما حكم النبي صلى الله عليه وسلم الا بحكم الاسلام وذلك لان مشارق الارض ومغاربها لا تقتضي الا الحكم
بحكم الاسلام ولذلك دليل القرآن وهو قوله فان جاءوك فاحكم بينهم او اعرض عنهم وان حكمت
فاحكم بينهم بالقسط يعني العدل واذ اجاءنا اليهود واعترفوا عندنا بالزنا واردنا ان نحكم
بينهم بالحق رجمناهم والا لم نعرض لهم انتهى وفي سنن ابي داود من حديث ابن اسحق عن الزهري
قال سمعت رجلا من مزينة يحدث سعيد بن المسيب عن ابي هريرة قال زنا رجل وامراة من اليهود
وقد احصنا فجيء بهما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وذكر الحديث فتصرح في هذه الرواية
بانهما كانا محصنين الرابعة ان قلت كيف ثبت زنا هادين ابا فرادهما ام بينة قلت جاء في
سنن ابي داود من حديث جابر في هذه القصة فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشهود فجاءوا

الألوكة
www.alukah.net

أربعة فشهدوا انهم رأوا ذكره في فرجها مثل الميل في المكحلة فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم برجمهما
قال القاضي ابو بكر ابن العربي قوله فدعا بالشهود يعني شهود الاسلام على اعترافهما وقوله في
بعض طرق الحديث فرجمها النبي صلى الله عليه وسلم بشهادة اليهود يعني بحضورهم وقال ابن عبد البر
كان فيهم الحكم فيهم لا باعتراف وذلك محفوظ من حديث جابر وقال ابو العباس القرطبي الجمهور على
ان الكافر لا تقبل شهادته لا على مسلم ولا على كافر ولا فرق بين الحدود وغيرها ولا بين السفر والحضر
وقبل شهادتهم جماعة من التابعين واهل الظاهر اذا لم يوجد مسلم وقال احمد بن حنبل يجوز شهادة
اهل الذمة على المسلم في السفر عند عدم المسلم قال ويعتذر للجمهور عن رجم النبي صلى الله عليه وسلم الزانيين
عند شهادة اليهود بانه عليه الصلاة والسلام لقد عليهم ما علم انه حكم التوراة والزمهم العمل
به على نحو ما عملت به بنو اسرايل الزاما للحجة عليهم واظهارا لتحريفهم وتغييرهم فكان منقذا لكم
حاكما كما قال وهذا يمشي على تاويل ان معنى المتقدم واما على ما قررناه من انه عليه الصلاة والسلام كان
حاكما في القضية بحكم الله فتكون العذر عن سماع شهادة اليهود ان ذلك كان خاصا بتلك الواقعة
اذ لم يسمع في الصدر الاول من قبل شهادتهم في مثل ذلك انتهى وهو مردود ولا يجوز ان يقال انه عليه الصلاة
والسلام قبل غير المسلم بمجرد الاحتمال من غير تصريح بذلك ولو نقل مثل هذا عن احاد الحكام بغير
دليل لكان ذلك في غاية القبح فكيف بسيد الحكام ومشرع الاحكام والله اعلم وقال النووي الظاهر انه
رجمهما بالاقرار ثم ذكر الحديث لابي داود المتقدم ثم قال فان صح هذا فان كان الشهود مسلمين وظاهر
وان كانوا كفارا فلا لاعتبار شهادتهم وتتعين انهما اقرا بالزنا **الخامسة** فيه رجم الزاني
المحصن في الجملة وهو مجمع عليه وقال ابن عبد البر هو امر اجمع اهل الحق عليه وهم الجماعة اهل الفقه والاثر
ولا يخالف فيه من يعتد اهل العلم خلافا وقال النووي لم يخالف في هذا احد من اهل القبلة الا ما حكاه
القاضي عياض وغيره عن الخوارج وبعض المعتزلة كالنظام واصحابه فانهم لم يقولوا بالرجم اتهى
السادسة وفيه الاقتصار على رجم الزاني المحصن وانه لا يضم اليه الجلد وبه قال الجمهور وعن
احمد رواية انه يجلد ثم يرجم وحكي عن علي والحسن البصري واسحق بن راهويه وداود وبعض الشافعية
وعن طايفة من اهل الحديث انه يجب الجمع بينهما اذا كان الزاني شيخا محصنا فان كان شابا مستا اقتصر على الرجم
السابعة وفيه ان رجم الكافر صحيح ولو لا صحة انكحتهم لما ثبت احصانهم وبه قال الجمهور
وقال ابو حنيفة هي محكوم بصحتها وقال بعضهم هي فاسدة وقال اخرون لا يحكم بصحتها ولا فسادها
بل يتوقف الى الاسلام فما قرر عليه بانت صحته والا بان فساده **الثامنة** وفيه ان الكفار مخاطبون
بفروع الشريعة وهو مذهب مالك وان صحح واحمد والجمهور وقال الحنفية انهم غير مخاطبين بها وقال بعضهم
هم مخاطبون بالنواهي دون الاوامر **التاسعة** قوله عليه الصلاة والسلام ما تجدون في التوراة
في شان الرجم قال النووي قال العلماء هذا السؤال ليس لتقليدهم ولا لمعرفة الحكم منهم وانما هو
لانهم بما يعتقدونه وحي كما بهم ولعله صلى الله عليه وسلم قد اوحي اليه ان الرجم في التوراة المحرفة
ربما ابوا بهم لم يغيروه كما غيروا اشياء واند اخبره بذلك من اسلم منهم ولهذا لم يحقد ذلك عليه حتى
لتنوه وقال ابو العباس القرطبي لا يلزم ان يكون طريق حصول العلم بذلك له قول ابني صوريا
بل الوحي او ما القى الله في روعه من يقين صدقهما فيما قالا من ذلك **العاشرة** قوله بعضهم بفتح النون
اوله والضاد المعجمة ثالثه ولعل الفصيحة هنا ما اوضحه في رواية عبد الله بن عمر عند مسلم يسود
وجوههما ويحمما ويخالف بين وجوههما ويطاف بهما **الحادية عشرة** قوله تعالى ان جيء بهم
حودا عن سوال عليه الصلاة والسلام لانه سالهم عما يجدون في التوراة في شان الرجم فاعرضوا
عن جواب هذا وذكروا ما يفعلونه بالزناة من الفضيحة والجلد ولكن الظاهر انهم انما ذكروا ذلك
حالين له عن التوراة ودليل ذلك قول عبد الله بن سلام رضي الله عنه لهم كذبتم ان فيها الاية الرجم فلولا
حكاية ذلك عن التوراة لم يتوجه لابن سلام عليهم هذا الكلام وفي ذلك بيان لذلهم على التوراة وتغييرهم
احكامها ونسبتهم اليها ما ليس فيها وكتمانهم الحق الذي فيها **الثانية عشرة** استدل به بعضهم على
ان اهل الكتاب لم يسقطوا شيئا من الفاظها وانما كان تحريفهم لمعانيها وتاويلهم فيها وان يصعوا من
عند انفسهم اشياء وينسبوها الى انها من التوراة من غير ان يصعوا فيها كما قال تعالى فويل للذين
يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا والذاهبون الى التحريف
لا لفاظها قالوا لم تكن هذه اسماء حرفوه وان حرفوا غيره وقد سمعت ان في التوراة الموجودة بايديهم
الآن اشياء تدل على نبوة نبينا عليه الصلاة والسلام ونسخ شريعتهم لم يغيروه فيهم بتكاتموه
وكان الله تعالى منع سلفهم من بعيرة اقامة للحجة على خلفهم ولعنة الله على الضالين وقال ابن عبد البر
فيه دليل على ان التوراة صحيحة بايديهم ولولا ذلك ما سالهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا دعا بها ولم
لا يدل سواله عنها ولا دعاؤه بها على صحة جميع ما فيها وانما يدل على صحة المسؤول عنه منها على ذلك النبي
صلى الله عليه وسلم بوحي او اخبار من اسلم منهم فاراد بذلك تكذيبهم واقامة الحجة عليهم في مخالفتهم ما بهم
ولذلهم عليه واختلافهم مما ليس فيه وانكارهم ما هو فيه والله اعلم **الثالثة عشرة** لم اقف على تسمية
اليهود الزاني وذكر ابو العباس القرطبي ان اسم المراة الزانية بسره وظاهر سياقه ان الطبري روى ذلك
وانا واضع يده على انه الرجم هو عبد الله ابن صوريا كما هو في سيرة ابن اسحق وغيرها **الرابعة عشرة** قوله
بحنا على المراة ضبطناه عن شيخنا والدي رحمه الله بفتح اوله واسكان الجيم وفتح النون وآخره همزة وهو الذي
قال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة انه الجيد في الرواية وقال ابن عبد البر انه الصواب عند اهل اللغة فانه
نقل اولا ان الذي عند اكثر شيوخهم عن يحيى بن يحيى بفتح اوله واسكان الحاء المهملة وكسر النون بلا همز
قال ولذلك قال القعنبي وابن بكير بالحاء وقد قيل عن كل واحد منهم بالجيم بحنى ملثة وظاهره انه كالذي قبله
لا في الجيم وتكون تلك النون واخره ياء قال ابن عبد البر وقال ابو عبيد عن نافع بحاني عنها بيده وقال معمر عن الزهري
عن سالم عن ابن عمر بحاني ميله والصواب فيه عند اهل اللغة بحنا ما الهمزاي يميل عليها يقال منه بحنت جنا
وجنوا اذا مال وبحنا وبحنى بمعنى واحد انتهى كلام ابن عبد البر وقال القاضي عياض في المشارق قوله بحنا
يعني بفتح اوله وبالجيم وبالنون اخره كذا الاصيل عن المروزي ولاحمد بن سعيد في الموطا وقيد الاصيلي
بالحاء عن الحجر جاني وبالجيم وفتح الياء هو عند الحموي ووقع للمستملي في موضع كذلك وكذا قيد
عن ابن العين لكن بغير همز وكذا قيدناه في الموطا من طريق الاصيلي بالجيم مضموم الياء مهموز وزاد
في اصل ابي الفضل بحنا بصح الياء ثم جيم ثم همزة وبحب ذلك بحنا بجيم ثم باء مجمد بواحدة ثم همزة

الألوكة
www.alukah.net

اى يولع عليها ويكبه واكحاء معا مهموز لكن بفتح اليا قيدناه عن ابن القابسى عن ابن سميل وباكحاء
وحدها قيدناه عن ابن عتاب وبن حمدين وابن عيسى مفتوح الاول قال ابو عمر وهو الصواب رواياتا
شيوخنا عن يحيى وكذا رواه ابن وهب وابن بكير وبعضهم قيده بفتح اكحاء وضم النون
يحنى ورواه بعضهم بفتح اليا وسكون اكحاء وفتح النون وبالهمز بعدها وحاء للاصيلى فى باب
آخر فرأيته اجنا بالهمز والجيم وهو عند ابى ذر اجنا وقد روى فى غير هذا الكتاب يحنو والصحيح
من هذا كله ما قاله ابو عبيد يحنا فمعناه يحنى يقال من ذلك حنا عنا قال صاحب الافعال
وقال الزبيدى حنى بكسر النون فى الماضى يحنو ويحنى اى يعطف عليها يقال حنى يحنى ويحنو ومنه قوله
واحنا هن على ولد ويكون ايضا يحنى عليها ظهره فيكون بمعنى ما قاله ابو عبيد وكذلك من قال يحنى
يخرج على معنى بجعل ظهره كذلك وجعله حنى يحنى فعل بدا حنا الرجل يحنا اذا صار كذلك قال الاصمعى
اجنات الترس جعلته مجنا اى محدودبا وهذا مثله انتهى كلامه وقال صاحب النهاية قوله
يحنى عليها اى يضم اوله واسكان الجيم وكسر النون وآخره همزة اى يكب ويميل عليها ليقيها اكحاره
احنا يحنى احنا وفى رواية اخرى يحانى عليها مفاعلة من حانى يحانى ثم قال والحطابى الذى جاء فى
كتاب السنن يحنى والمحفوظ انما هو يحنى باكحا اى يكب عليها يقال حنا يحنا حنوا فلت وهو الذى رأيته فى
كلام الحطابى فى معالم السنن عكس هذا فقال هكذا قال يحنى والمحفوظ انما هو يحنى اى يكب عليها يقال حنا
الرجل يحنو حنوا اذا اكب على الشى قال كثير اعزه لو شهدت عداه بنتم حنوا الغادرات على وسادى
ودليل على ان التخريف لكلام الحطابى حصل لصاحب النهاية بدلالة ان الجوهرى انشد هذا البيت حنوا تاما
وقد ذكر ان المحفوظ ما انشد عليه هذا البيت والله اعلم وقد صرح بذلك فى كلام الجامع الصحيح الذى نقل
قوله يحنى عليها رواه باكحا والذى الرواة يجعلونه بالجيم والهمز يحانى عليها اى يميل عليها واشتد النبى
صلى الله عليه وسلم فى شرح العمدة هذا الشعر باكحا وهو خلاف المعروف وحاصل ما حكيناه فى ضبط هذه اللفظة
ثمانية اوجه الاول يحانى بفتح اليا واسكان الجيم وفتح النون واخره همزة الثانى يحنى كالذى قبله الا
انه بضم أوله وكسر النون الثالث يحنى بفتح اوله وكسر النون بلا همز الرابع يحاكا الاول الا انه بالبا بدل
النون الخامس يحنى بفتح اوله واسكان الحا المهملة وكسر النون واخره ياء السادس كالذى قبله الا انه بالواو
السابع كالخامس الا انه بفتح النون واخره همزة الثامن يحنى بضم اكنون وفتح الحا المهملة وتقدم انه
روى يحان بالجيم والنون والهمز فى اخره ويحانى بالجيم والفا والياء فى آخره فهملت بذلك عشرة والله اعلم
وزعم ابو العباس القرطبى ان الوجه الخامس هو الصواب وان الثالث ليس بصواب **الخامسة عشرة**
هذا انه لم يحفر لها ما ربحا اذ لو حفر لها ما تمكن ان عنا عليه وقد اختلف العلماء فى هذه المسئلة
فذهب مالك وابو حنيفة واحمد فى المشهور عنهم الى انه لا يحفر للرجل ولا المراة وقال عثمان وابو ثور
وابو يوسف وابو حنيفة فى رواية يحفر لهما وقال بعض المالكية يحفر لمن رجم بلا اقرار وقال
بعض اصحابنا ان فعيه لا يحفر للرجل سواء ثبت زناه بالبينة او الاقرار وفى المراة ثلاثة
اوجه اصحها انه ان ثبت زناها بالبينة استحب وبالاقرار فلا والثانى يستحب الحفر فى الصلاة
ليكون استر والثالث لا يستحب ولا يكره بل هو الى خيرة الامام والله سبحانه وتعالى اعلم

السادسة عشرة وفيه أيضا انه لا يربط بداة ولا يشد ان لقوله فى رواية يحانى عنها بيده وهو واضح
باب اقامة الحد بالبينة وهى كاذبة فى نفس الامر عن همام عن ابى هريرة قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اللهم انى احل عند كل عهد الزم تخلفنيه انما انا بشر فاى المومنين اذيته او شتمته
او جلدته او لعنته فاجعلها له صلاة وزكاة وقربه تقربه بها يوم القيمة **فيه فوائد**
الاولى اخرجه مسلم من طريق ابى الزناد وايوب السختيانى كلاهما عن الاعرج عن ابى هريرة ولم يذكر
فيه لفظة او وانما لفظه اذا بدئ شتمته الى اخره نعم رواه من طريق الاعمش عن ابى صالح عن ابى
هريرة بلفظة بسببته او لعنته او جلدته واتفق عليه الشيخان من طريق الزهرى عن سعيد المقبرى
عن ابى هريرة بلفظ اخر اطول منه **الثانية** المراد فى الحديث ما اذا لم يكن المقول له اهلا لذلك
القول كما ورد التصريح به فى صحيح مسلم من حديث انس بن مالك انه عليه الصلاة والسلام قال لام
سليم اما تعلمين انى اشترطت على ربى فقلت انما انا بشر ارضى كما يرضى البشر واغضب كما يغضب
البشر فانما اخذ دعوة عليه ليس لها باهل ان يجعلها طهورا وزكاة وقربه تقربه بها يوم القيمة
قال النووى فى شرح مسلم فهذه الرواية تبين المراد فى بقية الروايات المطلقة وانه انما تكون دعاوه
عليه رحمة وكفارة وزكاة ونحو ذلك اذا لم يكن اهلا للدعاء عليه والسب واللعن ونحوه وكان مسلما
والا فقد دعا النبى صلى الله عليه وسلم على الكفار والمنافقين ولم يكن ذلك لهم رحمة **الثالثة** ان قلت
كيف يصدر من النبى صلى الله عليه وسلم الدعاء على من ليس اهلا للدعاء عليه وكيف يسبه او يلعنه او نحو ذلك
وهو عليه الصلاة والسلام معصوم عن الكبائر والصغائر عمدا او سهوا قلت قال النووى اجاب
ما اجاب به العلماء مختصرا وجهان احدهما ان المراد ليس باهل لذلك عند الله تعالى وفى باطن الامر وللناس
فى الظاهر مستوجب له فيظهر له صلى الله عليه وسلم استحقاقه لذلك بامارة شرعية ويكون فى باطن الامر ليس
من اهل ذلك وهو صلى الله عليه وسلم مامور بالحكم بالظاهر والله يتولى السرائر والثانى ان ما وقع
من سبه ودعايه ونحوه ليس بمقصود بل هو مما جرت به عادة العرب فى وصل كلامها لا يقصد
ترتب مدلوله عليه كقولهم تربت يمينك وعقرى وحلقى كقوله فى حديث انس ليس بينى وبينك ام سليم ولا ابو طلحة
بطنه ونحو ذلك لا يقصدون شيئا من مدلوله حقيقة الدعاء فخاف صلى الله عليه وسلم ان يصادف شيء من ذلك
اجابته ربنا سبحانه وتعالى ورغب اليه فى ان يجعل ذلك رحمة وكفارة وقربة وطهورا واجرا وانما كان يقع
منه هذا فى النادر من الازمان ولم يكن صلى الله عليه وسلم فاحشا ولا لعانا ولا منتقما
لنفسه وقد صح انهم قالوا ادع على دوس فقال اللهم اهد دوسا وقال اللهم اغفر لقومى فانهم لا يعلمون
انتهى وعجب ابو العباس القرطبى عن الجواب الاول بعبارة حسنة احببت نقلها فقال اوضحها وجه واحد وهو
ان النبى صلى الله عليه وسلم انما يغضب لما يوبى من المغضوب عليه من مخالفة الشرع فغضبه لله تعالى لا لنفسه
فانه ما كان يغضب لنفسه ولا ينتقم وقد قررنا ان الظاهر من غضبه تحتم الفعل المغضوب من اجله
وعلى هذا فيجوز له ان يوذب المخالف غير ان ذلك المخالف قد يكون باللعن والسب والجلد والدعاء عليه
بالمكروه وذلك بحسب مخالفة المخالف غير ان ذلك المخالف قد يكون ماصدر منه فلتة او حيرة
غفلة او غلبة نفس او شيطان وله فيما مضى من الله عمل خالص وحال صادق فلذلك عفا الله عنه

بسبب ذلك أثر ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك القول او الفعل قال القاضي عياض وقد يكون قوله
هذا إذا عاد به اشفاقا على المدعو عليه وتأنيسا له ليلا يطلقه من الخوف والحذر من ذلك ومن قبيل
دعايه ما يجلله على اليأس والقنوط وقد يكون سؤاله منه لربه فيمن جلده وسبه او وجه حق وعقاب
على جرم ان يكون ذلك عقوبة في الدنيا وكفارة لما فعله ومحصنا له عن عقابه عليه في الاخرة
كما في الحديث الاخر ومن اصاب شيئا فعوقب به فهو له كفارة **الرابعة** قال المازري بعد ذكر
الجواب الاول منها معنى قوله انما انا بشر اغضب كما تغضب البشر وهذا اشارة الى ان تلك الاعراض
وقعت بحكم سورة الغضب لا على انها من مقتضى الشرع فبقي السؤال على حاله قيل يحتمل ان يكون
عليه الصلاة والسلام اراد ان دعوته عليه او سبه او جلده كان مما خيرين فعله له عقوبة
للجاني وزجره باسير آخر فحمله الغضب لله تعالى على احد الامرين المخيرين فيهما وهو سبه او لعنه
او جلده ونحو ذلك وليس ذلك خارجا عن حكم الشرع **الخامسة** قوله عليه الصلاة والسلام
الى اتخذ عند ربي عهدا لن يخلفنيه معناه انه طلب ذلك من الله تعالى فاجابه دعاءه وحقق طلبته وعن
هذا عبر بقوله في الرواية الاخرى شرطت على ربي اي دعاء المجاب فان الشرط لا يشترط عليه ونحوه
والواجب عليه لا احد حق بل ذلك كله منه على سبيل الفضل والكرم والالزام لاوليائه **السادسة**
بل ذلك كله منه على سبيل وفيه بيان ما الصف به عليه الصلاة والسلام من الشفقة على امته والرأفة بهم
ونصائحهم والاحتياط لهم والرغبة في كل ما ينفعهم **السابعة** استدل به المصنف رحمه الله على
ان الحاكم يعتمد الظاهر حتى في الحدود فاذا اقامت بينة مقبولة بما يقتضي حدا أقامه ولا حرج
عليه ولا اثم اذا كانت تلك البينة كاذبة في نفس الامر اذا لم يعلم ذلك وان تحقق خلافه وبما
شهدت به لان القاضي لا يقضي على خلاف علمه كما قدمناه على ذلك وان اختلفوا في جواز
قضايه بعلمه في غير حدود الله تعالى فان قوله عليه الصلاة والسلام جلد يد خل فيه جلد
الحد وجلد التعزير وانما لا يكون الحدود اهلا للحد اذا كانت البينة عليه بما يقتضي الحد كاذبة
في نفس الامر فاما اذا صدقت فهو اهل للحد وان كانت له اعمال صالحة وفضايل بخير ما وقع منه
فان ذلك لا يبقى وقوع الحد موقعه ومع ذلك البينة اذا لم يعلم الحاكم كذبها لم يلحق الحاكم في ذلك شيء والله اعلم
الثامنة وفيه جواز لعن العاصي المعين وقد ذكر النووي ان ظواهر الاحاديث تدل على جوازه
وان كان المشهور في المذهب خلافه **التاسعة** قوله او شتمته او جلدته او لعنته بعد قوله اذ يبته
من ذكر الخاص بعد العام وفوله فاجعلها أي ذلك الحاصل له **العاشرة** قوله صلاة اي رحمة
كما في الرواية الاخرى والصلاة من الله تعالى مفسرة بالرحمة وقوله وزكاة يحتمل ان يراد بزكاته
نفسه ويحتمل ان يراد الزيادة في الاجر كما عبر عنها في الرواية الاخرى بالاجر والقرب وما يقرب الى الله تعالى
والى رضوانه انتهى **باب النهي عن ضرب الوجه في الحدود والتعزير** ايراد
عن همام عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قاتل احدكم اخاه فليتجنب الوجه **فيه فوايد الاولى** اخرجه
البخاري من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق به ومن طريق مالك وابن فليح كلاهما عن سعيد المقبري عن ابي
عن ابي هريرة وليس في روايتيهما غير لفظة اخاه وابن فليح لهذا قيل انه عبد الله بن زياد

ابن سمعان أحد الضعفا واخرجه مسلم من طريق ابي الزياد عن الاعرج عن ابي هريرة بلفظ اذا
ضرب ومن طريق سهيل ابن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة بلفظ اذا قاتل احدكم فليتق الوجه ومن
طريق ابي امية المراغي عن ابي هريرة بزيادة فان الله خلق ادم على صورته وفي لفظ له من هذا
الوجه فلا تلطمن الوجه **الثانية** فيه النهي عن ضرب الوجه قال النووي قال العلماء هذا تصريح
بالنهي عن ضرب الوجه لانه لطيف يجمع الحواس وعضو نفيسة لطيفه واكثر الادراك لها فقد
يبطلها ضرب الوجه وقد ينقصها وقد يشوه الوجه والشين فيه فاحش لاندباز ظاهر
لا يمكن ستره ومتى ضرب لا يسلم من شين غالبا **الثالثة** قد يقال ان قوله قاتل لمعنى
قتل وان المفاعلة هنا ليست على ظاهرها بل هي مثل عافاه الله وطارقت النعل ويدل لذلك قوله
في الرواية الاخرى اذا ضرب وقوله في الرواية الاخرى فلا تلطمن الوجه وقد يقال هي على بابها والمراد
انه اذا احصلت مقابلة من الجانبين ولو في دفع صايل ونحوه يبغي وجهه فما ظنك بما اذا لم يقع
من الجانب ضرب فهو اولى بان يتقي الوجه لان صاحب المدافعة قد يضطره الحال الى الضرب في
وجهه ومع ذلك فنهي عنه فالذي لا يدافعه المضروب اولى بان يومر باجتناب الوجه **الرابعة**
يدخل ذلك ضرب الامام او مادونه في الحدود والتعازير وضرب الانسان زوجته او ولده او عبده
على طريق التاديب ويوجب البخاري في صحيحه على هذا الحديث باب اذا ضرب العبد فليجتنب الوجه
ولم يرد تخصيص العبد بذلك بل العبد من جملة الافراد الداخلة في الحديث وانما خصه بالذكر
لان مقصوده بيان حكم الرقيق في ذلك وروى ابو داود والنسائي من حديث ابي بكرة قال شهدت
النبي صلى الله عليه وسلم وهو واقف على فعلته فجاءته امراة حبلى انها قد بغت فارجمها الحديث وفيه
ثم قال للمسلمين ارموها واياكم ووجهها لفظ النسائي ولفظ ابي داود ارموا واتقوا الوجه **الخامسة**
ظاهر النهي التحريم وقد صرح اصحابنا وغيرهم بابقاء الوجه في ضرب الحدود وغيرها ولم يفصحوا عن
كلهم وصرح ابن حزم الظاهري بوجوب ذلك **السادسة** ظاهر قوله اخاه اختصاص ذلك
بالمسلم وقد يقال انه خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له ويويده انه ورد غير مقيد باخ في ذلك في الصحيح
البخاري وغيره كما تقدم وقال ابو العباس القرطبي يعني بالاخوة هنا والله اعلم اخوة الادمية فان
الناس كلهم بنو آدم وذلك قوله في ذلك الحديث فان الله خلق ادم على صورته اي على صورة وجه المضروب
فكان اللاطم في وجه احد ولد آدم لطم وجه ابيه ادم وعلى هذا فحكم لطم الوجه من المسلم والكافر
ولو اراد الاخوة الدسه لما كان للتعليل بخلق ادم على صورته معنى لا يقال فالكافر ما مامور
بقتله وضربه في اي عضو كان اذ المقصود اتلافه والمبالغة في الانتقام منه وسهل في ان
ضرب الوجه ابلغ في الانتقام والعقوبة فلا يمنع وانما مقصود الحديث الزام وجه المؤمن
لحرمته لانا نقول مسلم انا مامورون بقتل الكافر والمبالغة في الانتقام منه لكن اذا امكننا من
اجتناب وجهه اجتنبناه لشرف هذا العضو ولان الشرع قد نزل هذا الوجه منزلة وجه ابينا
ويقبح لطم الرجل وجها بشبه وجه اللاطم وليس كذلك سائر الاعضاء لانها كلها تابعة للوجه
انتهى **السابعة** قوله في رواية لمسلم فان الله خلق ادم على صورته ظاهره ضمير في ان

الألوكة
www.alukah.net

المراد على صورة المضروب فلهذا المعنى أمر بآلرامها فنهى عن ضربها وهذه الصيغة دالة على التعليل
ولولا ذلك لم تكن لهذه الجملة ارتباط بالتي قبلها وقد تقدم تقرير ذلك في كلام القرطبي وروى انه
عليه الصلاة والسلام مر على رجل يضرب عبده في وجهه لطما ويقول قبح الله وجهك ووجه
من اشبه وجهك فقال عليه الصلاة والسلام اذا ضرب احدكم فليجتنب الوجه فان الله خلق
آدم على صورته وعلى بعضهم الضمير على الله تعالى وابده بالرواية التي لفظها ان الله خلق ادم
على صورة الرحمن وتلك الرواية ليست صحيحة قال المازري هذا ليس بثابت عند اهل الحديث
وكان من نقله رواه بالمعنى الذي يوهمه وغلط في ذلك انتهى وسقد برصحة ذلك فهذا امر احال
الصفات وللسلف فيه مذهبان احدهما هو مذهب جمهورهم الامساك عن تاويلها والايمان بانها
حق وان ظاهرها غير مراد ولها معنى يليق بها والثاني تاويلها بحسب ما يليق بتنزيه الله تعالى
والله ليس كمثله شيء وتاويله هنا ان هذه اضافة تشريف واختصاص كقوله تعالى ناقة الله وكما
يقال في الكعبة بيت الله ونحو ذلك واول بعضهم بان قد يطلق بمعنى الصفة كما يقال صورة هذه
المسالة كذا اي صفتها كذا فمعناه ان الله تعالى خلق آدم عليه الصلاة والسلام موصوفا
بالعلم الذي فضل به بنيه وبين جميع الحيوانات وخصه منه بما لم يخص به احدا من الملائكة
الارضيين والسموات **باب لا حد في النظر والمنطق حتى يصدقه الفرج** عن هما
عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب على ابن ادم نصيبه من الزنا ادرك ذلك لا محالة فالعينان
زناهما النظر وزناها الاعراض واللسان زناه المنطق والقلب التمني والفرج يصدق ذلك ويكذبه رواه مسلم **فيه فوائد الاولى**
من طريق وهب بن خالد عن سهيل ان ابا صالح حدثه عن ابيه عن ابي هريرة لمعناه وزاد فيه وزادت فيه والاذنان زناهما الاستماع واليد زناها البطش والرجل
زناها الخطا ورواه ابو داود من طريق حماد بن سلمة عن سهيل عن ابيه عن ابي هريرة وزاد
فيه والفم زناه القبل واخرجه الشيخان وابو داود والنسائي عن ابن عباس قال ما رايت
شيئا اشبه باللمم مما قال ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال فذكر نحو روايتنا بدون زيادة
مسلم المتقدمة **الثانية** قوله كتب على ابن ادم نصيبه من الزنا اي قدر عليه نصيبه من الزنا فهو
مدلول ذلك النصيب ومرتكب له بلا شك لان الامور المقدرة لا بد من وقوعها فمنهم من يكون زناه
حقيقيا بادخال الفرج في الفرج الحرام ومنهم من يكون زناه مجازيا اما بالنظر الى ما يحرم عليه
النظر اليه واما محادثته الاجنبية في ذلك المعنى واما باستماع الى حديثها بشهوة واما بلمسها
بشهوة واما بالمشي الى الفاحشة واما النطق المحرم واما بالقلب والتصميم على فعل الفاحشة
فكل هذه الامور مقدمات الزنا يطلق عليها اسم الزنا مجازا وعلامة المجاز فيها لزوم القصد فانه لا يصح
ان يقال في صاحب النظر المحرم انه زان مطلقا بلا قيد **الثالثة** وقد صرح على القيد وبان ان افعال
العباد ليست انفعالية هي مقدورة بقدرة العبد والعبد ليس تقدر بها حاجة للعبد بل هو معاقب على كسبه وسائ
عليه **الرابعة** قوله ادرك اي ادرك ذلك الذي كتب عليه وواقعه قوله لا محالة بفتح الميم وبالحاء المهملة
اي لا بد ومن ذلك قول قيس ابن ساعدة الغيث اي لا محالة حيث صار القوم صايرون في النهاية

اي لا حيلة ويجوز ان يكون من الحول القوة او الحركة وهي مفعلة منها وآثر ما يستعمل لا محالة بمعنى
اليقين والحقيقة او معنى لا بد والميم زايدة انتهى وقال صاحب الصحاح المحالة الحيلة ثم قال وقولهم
لا محالة اي لا بد تقال للموت آت لا محالة وقال في المحكم الحول والحيل والحول والحيلة والحويل والمحالة
والاحتيال والتحول والتحيل كل ذلك الحذق وجودة النظر والقدرة على دقة التصرف ثم قال والمحالة
من ذلك اي لا بد وقال في المشارق وقوله لا محالة ولا احول الحول الحركة وقال ابن الاباري المحالة والحول الحيلة
الخامسة قوله فالعين زناها النظر بكسر الزاي واسكان النون اي هيئة زناها ليست هيئة الزنا الحقيقي
الذي هو ايلاج الفرج في الفرج المحرم وانما هيئته النظر والفعلة بالكسر للهيئة ولو روي زناها بالفتح
على المرة صح ولكن الكسر على الهيئة اظهر وهو المروي **السادسة** قوله ويصدق ذلك الاعراض الظاهر عن
ان معناه يصدق والعين الاعراض اي بجعلها ذات اعراض اي صدق فاذا اعرضت بعد نظرها وغضت
النظر المحرم فهي ذات صدق ما شيئة على الاستقامة وتلك النظرة الاولى ان كانت عن غير قصد فلا
اثم بها وهي نظرة الفجاءة وان كانت عن قصد وقد اباحت ورجعت عنها وفيه اشارة على انه لا يتبع النظر
مرة بعد اخرى بل ينبغي الكف بحسب الامكان وفي صحيح مسلم وغيره عن جرير رضي الله عنه سالت رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن نظر الفجاة فامرني ان اصرف بصري وفي سنن ابي داود والترمذي عن بريدة
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلي يا علي لا تتبع النظر النظرة فان لك الاولى وليست لك الاخرة وظهر بما قررناه
ان معنى التصديق هنا غير معناه في قوله بعده والفرج يصدق ذلك او يكذبه فان معنى التصديق هنا
تحقيق الزنا بالفرج ومعنى التكذيب ان لا تحقق الايلاج فصارت تلك النظرة كانها كذبة لم يحصل
مقصودها فالمقصود هنا بالتصديق والتكذيب محمود والتصديق هنا مذموم ولم ار من تعرض للكلام على لفظة الاعراض
السابعة قد استدل به على تحريم تمني الزنا بالقلب ويعارضه ما صح وثبت من ان الخواطر والوساوس معفو عنها
لا مؤاخذة بها فيحمل هذا الحديث على العزم على ذلك والجزم به فان المحقق هي المؤاخذة بالعزم المستقر لقوله
عليه الصلاة والسلام القاتل والمقتول في النار قالوا يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه كان حريصا
على قتل اخيه او يحمل هذا الحديث على من حدث فان ذلك حرام لانه لم يحل في ملة من الملل بل حكى اصحابنا عن بعض
الكفرة انه كان يقول لكن قال النووي من اصحابنا الصواب انه لا يكفر اذا لم يكن بنيه **التاسعة** قد استدل به لقوله
والاذنان زناهما الاستماع على ان صوت المراة عورة وقد يقال انما المراد اذا فعل ذلك بشهوة ويؤيد ان الاستماع
الى حديث الاجنبية بشهوة حرام والاصح عندنا ان صوتها ليس بعورة **العاشرة** قوله واليد زناها البطش ليس معناه ان كل بطش محرم فيطلق عليه زنا فان ذلك مما هو من مقدمات الزنا فيقوله
قوله في رواية ابن حبان في صحيحه من حديث ابن عباس واليد زناها اللمس فالمراد بطش مخصوص وقوله
والفرج زناه القبل جمع فيه العاشرة فمعناه ان النظر المحرم ونحوه وان سمي زنا مجازا لا يترتب عليه حكم
الزنا من ايجاب حد ولا غيره وانما يجب الحد في الزنا الحقيقي بل لا بد اخذ بداية اذا لم يقع مرتكبه في الكبائر
عفوا وكرما قال الله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سياتكم وندخلكم مدخلا كريما فيغفر
الصغائر ملفوفة باجتناب الكبائر وقوله ويصدق ذلك الفرج او يكذبه الاشارة الى ان الزنا الحقيقي
المشهور ما يلم به الانسان من صغائر الذنوب التي لا يكاد يسلم منها الا من عصمه الله عز وجل

وهذا معنى قول ابن عباس رضي الله عنهما ما رأيت شيئا أشبه باللمم مما قال أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أراد بتفسير هذه الآية بهذا الحديث وإن النظر والنطق ونحوهما هو المراد في الآية كما أنه لا خلاف في هذه المقدمات لا تعزير فيما إذا صدرت من ولي الله تعالى كما ذكر الشيخ عز الدين عبد السلام في قواعده الكبرى أنه لا يجوز للحكام تعزير بعض الأولياء فيما يصدر منه من الصغيرة بل تقال عثرته وتستر زلته قال وقد جعل أكثر الناس فيزعموا أن الولاية تسقط بالصغائر

الحادية عشرة قال الخطابي قال الشافعي إذا قال الرجل زنت يده كان قذفا كما لو قال زنا فرجه وقال بعض أصحابه يجب أن لا يكون هذا قذفا واحتج بهذا الحديث وقال هو كما تقول زنت عيني ولم يختلفوا أنه ليس بقذف وقال الخطابي وليشبه أن يكون الشافعي إنما جعله قذفا لأن الأفعال من فاعلها تضاف إلى الأيدي بقوله عز وجل وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم وبعضها عن كثير وقوله ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد وليس ذلك مقصورا على جناية الأيدي دون غيرها من الأعضاء فكأنه إذا أضاف اليد زانية وصفا للذات لأن الزنا وصف للذات لا أن الزنا لا يتبعض فلا يجوز أن يحمل على معنى الكناية عنه ليست قذفا انتهى وهو نقل غريب والمشهور عند أصحابنا أن فيه حد أخزم بأن ذلك ليس قذفا ولم يفرقوا بين نسبة الزنا لليد والعين والله تعالى أعلم **الثانية عشرة** قال الخطابي ومعنى قوله الفرج يصدق ذلك ويكذبه يستدل لمن جعل المفلوط زانيا كحد أو رجم كسائر الزناة وذلك أنه قد يواقع الفرج بغير جهة وهذه صورة الزنا حقيقة **الثالثة عشرة** قوله يصدق ذلك ويكذبه هذا مما يقوي الخلاف في أن الزنا أي مسماه يقع بالمقدمات أو بالمقدمة الأخيرة منها والأول هو الظاهر لأن الزنا واسم لمجموع تلك المقدمات وإن كان بعضها أقرب من بعض فالقرب لا يقتضي الحكم بالاسم على الانفراد ولا يمنع التعبير عنه بما يعتريه من البعد والله تعالى أعلم **الرابعة عشرة** باب حد السرقة الحديث الأول عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع في مجن ثمنه ثلاثة دراهم **فيه فوائد الأولى** أخرجه البخاري وأبو داود والنسائي من طريق مالك والبخاري ومسلم والترمذي من طريق الليث بن سعد بلفظ ثمنه ومسلم وأبو داود والنسائي من طريق إسماعيل بن أمية ومسلم والنسائي من طريق أيوب السختياني وأيوب بن موسى وعبيد الله بن عمر والبخاري تعليقا من طريق محمد بن إسحاق كلهم وهم اثنا عشر ومسلم فقط من طريق أسامة ابن زيد ومحمد ابن إسحاق تعليقا من طريق جويرية بن أسماء عن نافع عن ابن عمر والبخاري فقط من طريق موسى بن عقبة والبخاري تعليقا ومسلم والترمذي من طريق الليث بن سعد بلفظ ثمنه ومسلم وأبو داود والنسائي من طريق إسماعيل بن أمية ومسلم والنسائي من طريق أيوب السختياني وأيوب بن موسى وعبيد الله بن عمر والبخاري تعليقا من طريق محمد بن إسحاق كلهم وهم اثنا عشر ومسلم فقط من طريق أسامة ابن زيد ومحمد ابن إسحاق تعليقا من طريق جويرية بن أسماء عن نافع عن ابن عمر والبخاري فقط من طريق موسى بن عقبة ومسلم من طريق عبيد الله بن عمر وزاد إسماعيل ابن علية وحماد ابن زيد ثم قال وغيرهم ولا يلتفت هؤلاء ممن لا يلتفت إليهم ولا يحلف في اللفظ قال ثمنه ورواه بعض الثقات أيضا عن نافع فقال ثمنه خمسة دراهم انتهى وهذه الرواية التي أشار إليها بلفظ خمسة رواها النسائي عن عبد الحميد بن محمد عن مجالد بن سعيد عنه والمشهور عنه ما تقدم وقال ابن عبد البر هذا أصح حديث يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الباب ولا يختلف أهل العلم بالحديث في ذلك **الثانية** فيه وجوب قطع السارق في الجملة وهو مجمع عليه ونص عليه القرآن الكريم وشرع الله عز وجل ذلك صيانة الأموال ولم يجعله في غير السرقة كالاختلاس والانتهاب والغصب وسببه كما قال بعضهم أن ذلك قليل بالنسبة إلى السرقة ولا تدعو الحاجة لهذه الأنواع فلا تشتد إلى ولاة الأمور

وتيسر إقامة البينة بخلاف السرقة فإنه تعسر إقامة البينة عليها فعظم أمرها واشتد عقوبتها لتكون أبلغ في الزجر عنها وقد عسر على بعضهم فهم هذا المعنى ورأى أن إثبات القطع في السرقة دون الغصب مما لا يعقل معناه وقال الغصب أكثر هتكا للحرمة من السرقة وجعل ذلك عبثا له في إنكار القياس لا نه ثبت في هذه الشريعة مثل هذه الأحكام التي لا مجال للعقل فيها وهذا قول ضعيف مردود ديننا فساد في الأصول **الثالثة** في تقييد القطع بهذا القدر من السرقة إشارة إلى عدم النصاب في المسروق وهو قول جمهور العلماء من السلف والخلف وبه قال الأئمة الأربعة وذهب أهل الظاهر إلى أنه لا يشترط النصاب بل يقطع في القليل والكثير وبه قال أبو عبد الرحمن ابن بنت الشافعي وحكاه القاضي عن الحسن البصري والخوارج وأهل الظاهر ومستمسك هؤلاء بظاهر قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما مع قوله عليه الصلاة والسلام لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده وذهب ابن حزم إلى القطع في القليل والكثير إلا أن يكون المسروق من الذهب فلا يقطع إلا في ربع دينار فصاعدا لحديث عائشة رضي الله عنها الثابت في الصحيح لا تقطع اليد إلا في ربع دينار فصاعدا ومستمسك الجمهور هذا الحديث وحديث ابن عمر وغيرهما من الأحاديث على اختلاف النصاب ثم اختلفوا في قدره على أقوال أحدها وبه قال الشافعي أن ربع دينار ذهبا أو ما قيمته ربع دينار سواء كانت قيمته ثلثة دراهم أو أقل أو أكثر فجعل الذهب هو الأصل تحتمي أعلى حديث عائشة فإنه حد بربع دينار فالقول لا يجوز الخروج عنه وقوم ما عداه في ذلك الوقت كان ثلثة دراهم لأن صرف الدينار كان اثني عشر درهما ولهذا كانت الدية عند من جعلها بالنقد ألف دينار أو اثني عشر ألف درهم ثم قال أصحابنا الاعتبار بالذهب المضروب فيه يقع التقويم حتى لو سرق شيئا يساوي ربع مثقال من غير المضروب كالسبيكة والحلي ولا يبلغ ربعا مضروبا فلا قطع ومال القاضي أبو بكر ابن العربي من المالكية إلى هذا فقال الصحيح أن القيمة هي في الذهب لا في الدراهم لأنه الأصل في جواهر الأرض وغيره سبع قال النووي وبهذا قال كثيرون أو الأكثرون وهو قول عائشة وعمر ابن عبد العزيز والأوزاعي والليث وأبو ثور وإسحق وغيرهم وروي أيضا عن داود وقال الخطابي روي ذلك عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب وهو أصح فإن أصل النقد في ذلك الزمان الدنانير فجاز أن يقوم الدنانير بالدراهم ولهذا كانت الصكوك فيما عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل فعرفت الدراهم بالدنانير وحصرت بها والدنانير لا تختلف اختلاف الدراهم وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لمعاذ خذ من كل حالم دينارا وروي عن عثمان أنه قطع سارقا في أترجة فقومت ثلثة دراهم من صرف اثني عشر درهما بدينار فدل على أن العبرة للذهب القول الثاني أنه إن كان المسروق ذهبا فإن النصاب ربع دينار وإن كان فضة فالنصاب ثلثة دراهم وإن كان غيرهما فإن بلغت قيمته ثلثة دراهم قطع بها وإلا فلا وهذا هو المشهور من مذهب مالك ومروي عنه أحمد وهو ظاهر هذا الحديث فإنه لما قوم غير الذهب والفضة بالفضة دل على أنها أصل في التقويم وأحاب عنه الخطابي بأن العادة جارية بتقويم الشيء الناقد بالدراهم وإنما تقوم الأشياء النفيسة بالدنانير لأنها أنفس النقود والدراهم دونها وثلثون الدراهم الثلاث ربع دينار والله تعالى أعلم القول الثالث كالذي قبله إلا أنه إذا كان المسروق غير هما

الألوكة
www.alukah.net

فتقطع به اذا بلغت قيمته احدها وهذا هو المشهور من مذهب احمد وهو رواية عن اسحق والقول الراجح
كالذي قبله الا انه لا يكتفي في غيرها ببلوغ قيمة احدها الا اذا كانا غالبين وهو قول في مذهب مالك
القول الخامس كالذي قبله الا انه يعتبر في غيرها ان بلغ ما يباع به منها غالبا القول السادس
ان النصاب ثلاثة دراهم وتقوم ما عداها بها ولو كان ذهبا وهو رواية عن احمد ايضا وحكاية
الخطابي عن مالك وهو عكس مذهب الشافعي الذي قدمناه اولا القول السابع نصاب ان النصاب خمسة
دراهم وهو قول سليمان ابن يسار وابن شرمة وابن ابي ليلى والحسن في رواية عنه وهو مروي عن عمر
ابن الخطاب رضي الله عنه وابن عباس لا قطع الا في خمس قال ابن العربي اذا قطعنا الخمس بخبر
فباي شيء يقطع الالف الزايدة وقال الترمذي روي ابي هريرة وابي سعيد انهما قالا لا تقطع اليد في خمسة
دراهم القول الثامن ان النصاب عشرة دراهم مضروبة او ما يبلغ قيمته ذلك وان كان ذهبا وهذا قول ابي
حنيفة واصحابه وسفين الثوري القول التاسع ان اربعة دراهم حكاه القاضي عياض عن بعض الصحابة
العاشر وان دينار حكي عن عثمان البتي الحادي عشر وان درهمان حكي عن الحسن البصري الثاني عشر
وان اربعون درهما او اربعة دنانير حكي عن ابراهيم النخعي الثالث عشر وان كان المسروق ذهبا فنصابه
ربع دينار وان كان من غير منقطع في كل ماله قيمة وان قلت وقد تقدم ان هذا مذهب ابن حزم وحكاه
هو عن طائفة الرابع عشر لا اشارة الى اعتبار النصاب في المسروق وهو قول جمهور العلماء من السلف والخلف وبه
قال الائمة الاربعة وذهب اهل الظاهر الى انه لا يشترط النصاب بل يقطع في القليل والكثير وبه قال ابن عبد
الرحمن بن مهدي الشافعي وحكاه القاضي عن الحسن البصري والخوارج واهل الظاهر وتمسكوا بالاطلاق قوله
والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما مع قوله عليه الصلاة والسلام لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع
يده الى ان النصاب ثلث دينار او ما يساويه بهذا القول الخامس عشر ان دينار او ما يساويه السادس عشر ان دينار
او عشرة دراهم او ما يساوي احدهما حكي ابن حزم كلام هذه المذاهب الثلاثة عن طايفة وقال الترمذي عن ابن
مسعود انه قال لا قطع الا في دينار او عشرة دراهم وهو حديث مرسل رواه القاسم بن عبد الرحمن عن ابن مسعود
ولم يسمع منه وقال ابن حزم انه حديث موضوع مكذوب لا يدري من رواه وروى ابو داود والنسائي عن عطا
عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع يد رجل في مجن قيمته دينار او عشرة دراهم وحكى الحطابي هذا
المذهب الاخير عن سفين الثوري واهل الراي وقال النووي بعد حكايته مذاهب من هذه المذاهب والصحيح
ما قاله الدارقطني ومن وافقه لان النبي صلى الله عليه وسلم صرح بسقوط النصاب في هذه الاحاديث بلفظه وانه ربع
دينار واما باقي المقدرات فمردودة في اصل لها مع مخالفتها لصريح هذه الاحاديث واما روايته انه
صلى الله عليه وسلم قطع سارقا في مجن قيمته ثلاثة دراهم فمحمول على ان هذا القدر كان ربع دينار نصا
عدا وهي قضية عين لا عموم فيها ولا يجوز ترك صريح لفظه في تحديد النصاب فهذه الروايات المحتملة تحمل
موافقة لفظه صلى الله عليه وسلم وكذلك الرواية الاخرى لم تقطع يد السارق في اقل من مجن محمولة على انه
كان ربع دينار ولا بد من هذا التاويل لتوافق صريح نقل بريرة صلى الله عليه وسلم واما ما احتج به بعض الحنفية
وغيرهم من رواية جاءت قطع في مجن قيمته عشرة دراهم وفي رواية خمسة فهي رواية ضعيفة
لا تعمل بها لو انفردت فكيف وهي مخالفة للاحاديث الصحيحة الصريحة في المقدار بربع دينار

مع انه يمكن حملها على انه كانت قيمته عشرة دراهم اتفاقا لا انه شرط ذلك في قطع السارق وليس
في لفظها ما يدل على تقدير النصاب بل ذلك واما رواية لعن الله السارق يسرق البيضة او الحبل
فتقطع يده فقال جماعة المراد بها بيضة الحديد وحبل السفينة وكل واحد منهما تساوي اكثر
من ربع دينار وانكر المحققون هذا وضعفوه وقالوا بيضة الحديد وحبل السفينة لهما قيمة ظاهرة
وليس هذا السارق موضع استعمالها بل بلاغة الكلام تابا ه لانه لا يلزم في العاده من خاطر بيده
في شيء له قدر وانما يلزم من خاطر بها فيما لا قدر له فهو موضع تقليل لا تكثير والصواب ان المراد
التنبيه على عظيم ما خسر وهي بان في مقابلة حقير من المال وهو ربع دينار فانه يشارك البيضة
والحبل في الحقارة او أراد جنس البيض وجنس الحبال وانه اراد بسرق البيضة فلم يقطع جره ذلك
الى سرقة ما هو اكثر منها فقطع وكانت سرقة البيضة هي سبب قطعه او ان المراد به قد يسرق
البيضة او الحبل فيقطع بعضهم نجملة من غير بيان نصاب فقال على ظاهر اللفظ انتهى وقال الشيخ تقي
الدين في شرح العمدة الاستدلال بحديث ابن عمر على اعتبار النصاب ضعيف فانه حكاه فعل ولا يلزم من
القطع في هذا المقدار فعلا عدم القطع فيما دونه ولعتماد الشافعي على حديث عائشة وهو قول وهو
اقوى في الاستدلال من الفعل وهو قوي في الدلالة على الحنفية فانه يعضد صريحة القطع في هذا المقدار الذي
يقولون بجواز القطع به واما دلالته على الظاهرية فليس من حيث النطق بل من حيث المفهوم وهو داخل
في مفهوم العدد ومرتبته اقوى من مفهوم اللقب والحنفية يقولون في حديث ابن عمر وفي روايته
الفعل في حديث عايشة ان المقوم امرتني بخمسي فيجوز ان تكون قيمته عند عايشة ربع دينار او
ثلاثة دراهم ويكون عند غيرها اكثر وضعف غيرهم هذا التاويل وشنعوا عليهم بان عايشة رضي الله
عنها لم تكن لتحبر بما قل مقداره ما يدل على مقدار ما يقطع فيه الا عن تحقيق لعظم امر القطع الرابعة
في اكثر الروايات قيمته ثلاثة دراهم وفي بعضها قيمته وهي اصح معنى قال الشيخ تقي الدين والقيمة والثمن
مختلفان في الحقيقة والمعتبر القيمة وما ورد من ذكر الثمن فلعله لتساويهما عند الناس في ذلك
الوقت او في ظن الراوي او ما عتبار العلم به والا فلو اختلفت القيمة والثمن الذي اشتراه به مالك
لم يعتبر الا القيمة الخامسة المجن بكسر الميم وفتح الجيم الترس مفعل من معنى الاجتنان وهو الاستتار والاستخفاء وما يقارب ذلك ومنه الجنة بكسر الجيم لانه آلة في الاجتنان كالتي صاحبه يستتر بها عما يحاذره
قال الشاعر
كان مجني دون من كنت اتقي ثلاث شخوص كاعبان ومعصر
الحديث الثاني وعن عروة عن عايشة رضي الله عنها قالت كانت امراة مخزومية تستعير المتاع وتجحده
فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقطع يدها فاتى اهلها اسامة بن زيد فكلموه فكلم اسامة النبي صلى الله عليه وسلم
فيها فقال له النبي صلى الله عليه وسلم يا اسامة لا اراك تكلمني في حد من حدود الله ثم قام النبي صلى الله عليه وسلم
خطيبا فقال انما هلك من هلك قبلكم انه اذا سرق فيهم الشريف تركوه واذا سرق فيهم
الضعيف قطعوه والذي نفسي بيده لو كانت فاطمة ابنة محمد لقطعت يدها فقطع يد المخزومية
فيه مواضع الاول اخرجه مسلم وابو داود ومن هذا الوجه مرطوبو عبد الرزاق وعن معمر واسحق

عليه الائمة الستة من طريق الليث بن سعد واتفق عليه الشيخان وابو داود والنسائي من طريق يونس
ابن يزيد واخرجه البخاري والنسائي من طريقه ايوب بن موسى والنسائي فقط من رواية اسحق بن راشد
واسماعيل ابن امية وشعيب بن ابي حمزة وسفين بن عيينة كلهم عن الزهري عن عروة عن عايشة وفي
رواية الليث ويونس ان قريشا اهمهم شان المخزومية التي سرقت فقالوا من يكلم فيها رسول الله صلى الله
عليه وسلم الحديث وفي رواية يونس التي سرقت في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة الفتح وقد قال
أسامة استغفر لي يا رسول الله وفيها فحسنت توبتها بعد وتزوجت وكانت تاتي بعد ذلك فارفع
حاجتها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم **الثانية** لهذه المخزومية اسمها فاطمة وهي بنت الاخ ابي سلمة
ابن عبد الاسد زوج ابن سلمة رضي الله عنها ذكره الخطيب في مبهماته وكذا قال ابن طاهر في مبهماته
هي فاطمة بنت الاسود بنت اخي ابي سلمة بن عبد الاسد وقال ابن بشكوال هي فاطمة بنت الاسود بن اخي ابي
سلمة بن عبد الاسد ذكره عبد الغني وقيل هي ام عمرو بنت سفين ابن عبد الاسد ذكره عبد الرزاق **الثالثة**
استدل به على ان من استعار فقد نصاب السرقة وجحد ثم بدا له اقر بقطع يده وبه قال ابو ثور
عن احمد بن حنبل وقال بعض اصحاب عبد الله سالت ابي فعلت تذهب الى هذا الحديث فقال لا العلم شيا يدفعه
وذهب الجمهور من العلماء من السلف والخلف الى انه لا قطع على جاحد العارية وبه قال ابو حنيفة ومالك وان وقعت
وهو احد الروايتين عن احمد واجابوا عن هذا الحديث باجوبة احدها ان هذه الرواية شاذة فانها
مخالفة لجماهير الرواة والسادة لا تعلل بها حكاه النووي عن جماعة من العلماء وقال ابو العباس القرطبي
دعوى انها سرقت اشذ واشهر من رواية انها كانت تجحد المتاع وانفرد معمر بذكر الجحد دون
سائر الائمة الحفاظ وقد تابعه على ذلك من لا يعتد بحفظه كابن ابي حبيب ومنطقه هذا اقول المحدثين
وقال الداودي رحمه الله في شرح الترمذي اختلف فيه على الزهري فقال الليث ويونس بن يزيد واسماعيل بن
عقبة واسحق بن راشد انها سرقت وقال معمر عن شعيب بن ابي حمزة انها استعارت وجحدت ورواه سفين
ابن عيينة عن ايوب بن موسى عن الزهري فاختلف عليه فرواه البخاري عن ابن المديني عن سفين عن عيينة
عن ايوب بن موسى عن الزهري انها سرقت وهكذا رواه النسائي عن محمد بن منصور الجواز عن ابن عيينة
عن ايوب بن موسى انها سرقت ورواه النسائي عن زنرق الله بن موسى عن سفين عنه وقال فيه الى النبي صلى الله عليه
وسلم سارق فتقطعه قالوا ما كاريد بنا بلغ منه هذا قال لو كانت فاطمة لقطعتها ورواه الثاني اسحق بن راهويه
عن سفين قال كانت مخزومية تستعير متاعا وتجحده الحديث وفي اخره قيل لسفين من ذكره قال ايوب بن موسى
عن الزهري عن عروة عن عايشة وقد رواه يحيى ابن ذكريا ابن ابي زايدة عن سفين عن عبيد عن الزهري
ان امراة سرقت ولم يذكر عيينة ومعمر الزهري احدا وهذا كله اختلاف على سفين بن عيينة فمدار ابن
عيينة لم يسمعه من الزهري انما وجده في كتاب ايوب بن موسى كما بينه البخاري في روايته قال ذهبت اسال
الزهري عن حديث المخزومية فصاح علي قال ابن المديني وعلت لسفين فلم يحفظه عن احد قال وجدته
في كتاب كتبه ايوب بن موسى عن الزهري عن عروة عن عايشة وان عيينة وان كان مقبول التلقين
كما قال ابن حبان والبزار والازدي فانه اضطربت الرواية عنه فيه وانما اخذه من كتاب انتهى

وعكس ابن حزم ذلك فقال لم يضطرب على معمر ولا على شعيب بن ابي حمزة في ذلك وهما في غاية الثقة والجلالة
وان خالفهما الليث ويونس واسماعيل ابن امية واسحق بن راشد فان الليث قد اضطرب عليهما
ايضا وهولاء ليسوا فوق معمر ولا شعيب في الحفظ وقد وافقهما ابن اخي الزهري عن عمه انتهى الجواب
الثاني ان قطعها انما كان بالسرقة وانما ذكرت العارية تعريفا لها ووصفا لا انها سبب القطع
وبذلك يحصل الجمع بين الروايتين فانها قضية واحدة وهذا الجواب هو الذي اعتمده اكثر الناس
وحكاه المازري عن اهل العلم والنووي عن العلماء قال قال العلما وانما لم يذكر السرقة في هذه الرواية
لان المقصود منها عند الراوي ذكر منع الشفاعة في الحدود لا الاخبار عن السرقة انتهى وقال ابو داود
وقد روى مسعود بن الاسود عن النبي صلى الله عليه وسلم هذا الخبر وقالت سرقت قطيفة من بيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواه ابن ماجة والحاكم في مستدركه من طريق ابن اسحق عن محمد بن طلحة
ابن ركانة عن امه عايشة بنت مسعود بن الاسود عن ابيها قال استعارت المراة تلك القطيفة من
بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتقادا ذلك وكانت امراة من قريش فجيء بها الى النبي صلى الله عليه وسلم فامر
وقطع يدها بار بعين اوقية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تطهر خير لها فلما سمعنا لان تقول
رسول الله صلى الله عليه وسلم ائتنا اسامة فقلنا كلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما راى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ذلك قام خطيبا فقال ما اكاركم على فيء من حدود الله ووقع على امة من اماء
الله والذي نفسي بيده لو كانت فاطمة سرقت لقطع محمد يدها وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة ليس في
لفظ هذا الحديث ما يدل على ان المعير عند امراة واحدة قال والذي رجحه الله فجوز ان تكون قضيتين
وكذلك رواية النسائي انه سارق ويجوز ان تكون قضية اخرى ويجوز ان تكون القصة واحدة
وان المراد الشخص السارق وكذلك لا اختلاف في كون ان مع لها اسامة او انها عادت بام سلمة
او زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فتوضح ذلك ويرد انها قضيتان انه ان اسامة رضي الله عنه
لا يمكنه ان يشفع في حد من حدود الله تعالى مرة ثانية بعد نهيه عليه الصلاة والسلام له عن ذلك
وقال ابن حزم الى انها قضيتان واجاب عن هذا بانه شفع في السرقة فنهى ثم شفع في المستعيرة
وهو لا يعلم ان حد ذلك ايضا القطع الجواب الثالث ان نفس رواية معمر تدل على ان القطع في
السرقة لانه عليه الصلاة والسلام انما انكر على اسامة قال اتوان فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها
ثم امر بذلك المراة فقطعت قال ابو العباس القرطبي وهذا يدل دلالة قاطعة على ان المراة قطعت في
السرقة اذ لو كان قطعها لاجل الجحد المتاع لكان ذكر السرقة هنا لغيا لا فايدة له وانما كان يقول
لو ان فاطمة جحدت المتاع لقطعت يدها الجواب الرابع قال ابو العباس القرطبي لا تعارض بين رواية
من روى سرقت ورواية من روى جحدت اذ يمكن ان المراة فعلت الامرين كليهما وقطعت في السرقة
والجحد كما شهد به مساق الحديث علت الكلام في لفظ الحديث وترتيبه في احدى الروايتين القطع
على السرقة وفي الاخرى على الجحد وترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فكانت احدى الروايتين
دالة على ان علة القطع السرقة والاخرى على ان علته جحد العارية كما تقدم من الاجوبة او الى الجواب
الخامس ان هذه الروايات المرتبة القطع على الجحد وقد عارضها ما هو اولى بالتمسك به منها

الألوكة
www.alukah.net

لعدم الاختلاف فيه وهو مارواه اصحاب السنن الاربعة من طريق ابن جريج عن ابي الزبير عن جابر
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس على خائن ولا منتهب ولا مختلس قطع لفظ الترمذي وقال حسن صحيح
والعمل عليه عند اهل العلم وضعفه ابن حزم بانا ابن جريج لم يسمعه من ابي الزبير وابو الزبير لم يسمعه
من جابر لانه قال قرأت على نفسه بالتدليس وفيما قال نظر اما كون ابن جريج لم يسمعه من ابن الزبير فقد قاله
قبله ابو داود قال وبلغني عن احمد بن حنبل انه قال انما سمعه ابن جريج من باسين الزمات ورواه ابن عدي
في الكامل من طريق عبد الرزاق انه قال اهل المدينة يقولون ان ابن جريج لم يسمع من ابي الزبير انما سمع من
باسين وباسين الزمات ضعيف قال البخاري منكر الحديث وقال النسائي متروك الحديث لكن يعارض هذا
ان النسائي رواه من رواية ابن المبارك عن ابن جريج قال اخبرني ابو الزبير فصرح بسماعه بالاتصال
لكن قال النسائي قد روى هذا الحديث عن ابن جريج عيسى ابن يونس والفضل بن موسى وابن وهب ومحمد بن
ربيعة ومخلد بن يزيد وسلمة بن سعيد البصري فلم يقل احد منهم حدثني ابو الزبير وكل اخبره سمعت من ابي
الزبير انتهى فان صرح ابن الزبير لم يسمعه من ابي الزبير فعلة بما علة عليه مغيرة بن مسلم فرواه عن ابي
الزبير لذلك رواه النسائي من طريقه وقول ابن حزم مغيرة بن مسلم ليس بالقوي مردود فقد احمد بن حنبل
ويحيى بن معين وابو حاتم وابن حبان والدارقطني وقد تابع ابا الزبير عليه عمرو بن دينار رواه ابن حبان
في صحيحه من طريق عبد الرزاق عن ابن جريج عن ابي الزبير وعمرو بن دينار عن جابر فذكره وهذا يرد على
قول ابن حزم في الانقطاع انه لم يروه احد من الناس الا ابو الزبير عن جابر فطهر بما قررناه وقوة هذا
الحديث وصلاحيته الاحتجاج به ثم ان تقسير المختلس فيه من ذلك على المتفق عليه فان احمد يجري القطع
القطع على الخائن في العارية لغير الجحد وعلى الخائن في الوديعة وعلى المنتهب والمختلس والغاصب ولم
يقل احد بالقطع في الجحد مطلقا **الرابعة** قوله فكلم اسامة النبي صلى الله عليه وسلم فيها قد
بينا فيه قوله في حديث جابر عند مسلم والنسائي ان امراة من بني مخزوم سرقت فاتي بها النبي صلى
الله عليه وسلم فعادت بام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم والله لو كانت
فاطمة لقطعت يدها فقطعت وذكر ابو داود في سننه ان في رواية ابي الزبير عن جابر انها عادت
بزينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي ولا امتناع في انها
عادت بام سلمة وبزينب وانه شفع لها اسامة لكن ذكر استعاذتها بزينب بنت رسول الله صلى الله عليه
وسلم فيه اشكال من حيث ان زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم توفيت في جمادى الاخرة سنة ثمان من
الهجرة كما ذكره ابن منده في الصحابة انها توفيت بعد بضع سنين وشهر من الهجرة واذا كان كذلك
فقد ثبت في الصحيحين من رواية يونس عن الزهري في هذا الحديث ان قريشا اهمهم شان المراة التي سرقت
في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة الفتح وغزوة الفتح كانت بعد ذلك في بقية السنة وشهر
رمضان فعلى هذا العلها امراة اخرى او ان المراد بزينب زينة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتصحف
ذلك على بعض الرواة فان المراة ان كانت قريبتها وقد رواه احمد في مسنده والحاكم في المستدرك
من رواية موسى بن عقبة عن ابي الزبير عن جابر وفيه انها عادت بزينب رسول الله صلى الله عليه وسلم

هكذا

هكذا رواه بالزاء وبالتاء المثلثة بينهما ياء اخر الحروف زاد احمد قال ابن ابي الزناد كان زينب
رسول الله صلى الله عليه وسلم سلمة ابن ابي سلمة وعمر بن ابي سلمة وانما عادت الخ ومبدا السرقة
باحدها انتهى وفي مصنف عبد الرزاق عن ابن جريج عن عمرو بن دينار عن الحسن بن محمد بن علي
ابن ابي طالب فجاءه عمر بن ابي سلمة فقال انها عمتي فقال لو كانت فاطمة لقطعت **الخامسة**
فيه تحريم الشفاعة في الحد بعد رفعه الى الامام وفي رواية الصحيحين فهل من حدود الله وقد
ورد التشديد في ذلك ففي سنن ابي داود عن ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من
حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله ورواه الحاكم في مستدركه بلفظ فقد ضاد الله
في امره ورواه الطبراني في معجمه الاوسط من حديث ابي هريرة فقد ضاد الله في ملكه وروى الدارقطني
من حديث الزبير ابن العوام في قصة سارق رداء صفوان اشفعوا ما لم يصل الى الوالي فاذا
وصل الى الوالي فعفا فلا عفا الله عنه وروى الطبراني ايضا عن عروة بن الزبير قال لقي الزبير سارقا
فشفع فيه فقيل له حتى يبلغ الامام فقال اذا بلغ الامام فلعن الله الشافع والمشفع كما قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم وفي سنن ابي داود والنسائي من حديث عبد الله بن عمرو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال تعافوا الحدود فيما بينكم فما بلغني من حد فقد وجب بالتحريم قال الجمهور وحكى عن الاوزاعي جواز الشفاعة
والحديث حجة عليه لذا قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي والذي حكاه عنه عن الاوزاعي جواز
الشفاعة قبل بلوغ الامام لذا حكاه عنه الخطابي قال والدي رحمه الله لكن اذا كان للامام
في حديث مسعود بن الاسود ان المراة سرقت قطيفة فجيء بها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فعاذت
والسلام لم يعف عنه فمحتمل ان يقال الايلزم ان تكون القطيفة التي في بيته ملكا وبتقدير ان تكون ملكه
فهو مخير في اقامة الحد فرأى اقامته مصلحة ليلا يستنن الى تركه لا من عين بعينه كلون الحق له انتهى
ونفي ابو العباس القرطبي الخلاف في ذلك وقال وهذا اي التحريم واما الشفاعة قبل بلوغ الامام فقد اجازها
اكثر اهل العلم لما جاء في الستر على المسلم مطلقا ذلك فيمن لم يعرف منه اذى للناس فاما من عرف منه
شر وفساد فلا احب ان يشفع فيه وجزم بذلك النووي في شرح مسلم واما الشفاعة فيما
ليس فيه حد وليس فيه حق لادمي وانما فيه التعزير فجايز عند العلما بلغ الامام ام لا والشفاعة فيه
مستحبة الا ان يكون المشفوع صاحب اذى ونحوه **السادسة** قوله انما هلك من كان قبلكم بانه
اذا سرق فيهم الشريف تركوه واذا سرق فيهم الضعيف قطعوه مخالف بظاهره لقوله عليه الصلاة
والسلام في الحديث الاخر انما هلك من هلك من كان قبلكم بكثرة سوالهم واختلافهم على انبيائهم وفي الحديث
الاخر انما هلك من كان قبلكم الشح وفي حديث معاوية انما هلك من كان قبلكم حين اتخذ نساؤهم
مثل هذا يعني وصل السوالف واحاديث اخر والجمع بينها ان من كان قبلنا امم وطوايف كثيرة فبعض
الامم كان هلاكها بترك اقامة الحدود وبعضهم بكثرة السوال وبالاختلاف وبعضهم بالشح
وحاصل ذلك ان الحصر في هذه الاحاديث ليس على عمومه بل هو مخصوص وهو الهلاك بسبب
الجناية في حدود الله **السابعة** فيه جواز الحلف من غير استحلاف وهو مستحب اذا
كان فيه تفخيم لامر مطلوب كما في هذا الحديث وبطايره والله سبحانه وتعالى اعلم

الثامنة قوله لو كانت فاطمة الى آخره فيه مبالغة في النهي عن المحاباة في حدود الله وان فرضت في أبعد الناس من الوقوع فيها وقد قال الليث بن سعد بعد روايته لهذا الحديث وقد لحاها الله من دلل أي قبحها من الوقوع في ذلك وحماها منه اذ هي بضعة من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا القول يقتضي ولو تقول علينا بعض الاقاويل الى آخر الآية وهو معصوم من ذلك وقد سمعنا اشياخنا رحمهم الله عند قراءة هذا الحديث يقولون لحاها الله من ذلك ولقنا عن الامام الشافعي رحمه الله انه لا يتعلق بهذا اللفظ اعظام لفاطمة رضي الله عنها واجلال لها وانما قال فذكر عضو اشرف منها من امرأة شريفة وما احسن هذا وابرعه والظاهر ان ذكر فاطمة رضي الله عنها دون غيرها لانها افضل نساء زمانها في غاية في النسا لا شيء بعدها فلا يحصل تأكيد المبالغة الا بذكرها وانضم الى هذا انها عضو من النبي صلى الله عليه وسلم ومع ذلك فلم يحمله على ذلك محاباتها في الحق وفيها شيء اخر وهو انها مشار آلة لهذه المرأة في الاسم فينتقل اللفظ والذهن من احداهما الى الاخرى وان بين ما بين المحلين

الثامنة قال ابو العباس القرطبي هذا اخبار عن مقدار يقبل القطع بامر محقق وهو وجوب اقامة الحد على البعد والقرب والبعيض والحبيب بشفع فيه ولا يحول دونه قرابة ولا اجماعه وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة ويستدل به على ان ما خرج هذا الحرج من الكلام الذي يسيء تعليق القول بامر اخر لا يمتنع وقد مثل جماعة في مثل هذا ومراتبه في القبح مختلفة

العاشرة قال الخطابي وفيه دليل على ان القطع لا يزول عن السارق بان يوهب له المتاع وطوكان ذلك مسقطا عنه الحد لوجب ان يطلب اسامة الى المسروق منه ان يهب لها فيكون ذلك عودا عليها من الشفاعة انتهى

باب حد الخمر بوجود الرائحة مع القيء منه

عن عبد الله بن مسعود انه قرأ سورة يوسف بحمص فقال رجل ما هكذا انزلت فقال عبد الله فوق جلد منه رائحة الخمر فقال اتكذبني مالحق وتشرب الخمر لاجعلن حدك حدا حتى اجلدك حدا فاقام عليه الحد وقال والله لهكذا اقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم

فيه فوائد الاولى

اتفق عليه السبعة والنسائي عن من طريق الاعمش عن ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود وهو اسناد كوفي وفيه بلدته ما يعرف بعضهم بعض الا بالرواية

الثانية قال النووي هذا محمول على ان ابن مسعود كان له ولاية اقامة الحد لكونه نائب الامام عموما او في اقامة الحدود وفي تلك الناحية او استاذن منزله اقامة الحد هنا لكن في ذلك فوضة اليه وقال ابو العباس القرطبي يحتمل ان يكون انما اقام عليه الحد لانه جعل ذلك حدا لان اداه اجتهاده الى انه قام عن الامام واجب ولانه كان ذلك في زمان ولاية الكوفة فانه ولي القضاء زمان عمر وصدرا من خلافة عثمان قلت انما كانت هذه القصة بحمص وان حمص من الكوفة

الثالثة وفيه من فعل ابن مسعود رضي الله عنه اقامة حد الشرب بمجرد الرائحة وهو مذهب مالك وعلي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال ابو العباس القرطبي وكافة العلماء على ما ذهب اليه ابن مسعود انتهى وهو رواية عن احمد حنبل اذا لم يدع شبهة وذهب ابو حنيفة والشافعي والثوري وابن ابي ليلى ومعه احمد في المشهور عنه الى انه لا يحد بذلك وحملوا هذا الحديث على ان الرجل اعترف بشرب الخمر بلا عذر

قوله الرابعة قوله الريح لا يدل على يقين احتمال النسيان والاشتباه والاكراه وغير ذلك

قوله الخامسة قوله لكذبت بالحق فيه رواية بالكاف بمعناه تقتل بعضه جاهلا وليس المراد التكذيب الحقيقي

فانه لو كذبه حقيقة لكفر وصار مرتدا يجب قتله وكان الرجل انما كذب عبد الله لا القرآن وهو الظاهر من قوله ما هكذا انزلت بهذه وقلة حفظ او قلة ثبت لاجل الشك وقد اجمعوا على ان الجحد حرفا مجمعا عليه من القرآن هو كفر يجري عليه احكام المرتدين انتهى

باب حد الخمر وتكريره

الحديث الاول

عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من شرب الخمر فاجلدوه ثم ان شرب فاجلدوه ثم ان شرب فاجلدوه ثم ان شرب فاقتلوه

فيه فوائد الاولى

اتفق عليه الشيخان والنسائي من طريق ايوب السختياني بلفظ من شرب الخمر فاجلدوه ثم ان شرب فاجلدوه ثم ان شرب فاجلدوه ثم ان شرب فاقتلوه وهو يؤيد ما مر في الآخرة

الثانية قال ابو داود والترمذي والنسائي من طريق ايوب السختياني بلفظ من شرب الخمر فاجلدوه ثم ان شرب فاجلدوه ثم ان شرب فاجلدوه ثم ان شرب فاقتلوه وهو يؤيد ما مر في الآخرة واخرجه مسلم وابن ماجة من طريق عبد الله بن عمرو مسلم وحده من طريق موسى بن عقبة بلفظ الا ان يتوب اربعتهم عن نافع عن ابن عمر ورواه الترمذي ورواه مالك عن نافع عن ابن عمر موقوفا ولم يرفعه قلت وهو مردود بالنسبة الى هذه الجملة التي اوردها المصنف فانها في الموطا مرفوعة ولم يذكر ابن عبد البر في ذلك خلافا وكذا هو في صحيح البخاري عن عبد الله بن يوسف وفي صحيح مسلم عن يحيى بن يحيى كلاهما عن مالك وفي رواية القعنبي عند مسلم قيل لمالك رفعه قال نعم وكان الترمذي انما اراد الجملة الاولى التي في رواية وهي قوله كل مسكر خمر وكل مسكر حرام فهذه رواها مالك موصولة عن ابن عمر وكذا رواه النسائي من طريق عقبة وهي مرفوعة من طريق غير مالك وروى رفعها عن مالك ايضا والله اعلم

الثانية اختلف الناس في معنى هذا الحديث فقال الخطابي معناه لم يدخل الجنة الآن شراب اهل الجنة غير الخمر فانه لا يعود فيها ولا يشربها وقال ابن عبد البر هذا وعيد يدل على ان شارب الخمر لا يدخل الجنة ابدا ان لم يتب وقال ابن عبد البر هذا او عيد يدل على ان شارب الخمر لا يدخل الجنة لان الله عز وجل اخبر ان الجنة فيها انهار من خمر لذة للشاربين لا يصدعون عنها ولا ينزفون فمن حرم الخمر في الجنة منع دخولها ان لم يعلم ان فيها خمرا وانه حرمها عقوبة فليتب وليعلم انه لا يجد الم فقدها وان علم بها وبانه حرمها عقوبة لحقه حزن وغم وكآبة لحزنه فيها ولا غم قال الله تعالى لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما فيها نصب وقالوا الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن وقال فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين ولهذا قال بعض من يعلم انه لا يدخل الجنة وهو مذهب غير مرضي ومحله عنده انه لا يدخل الجنة ولا يشربها الا ان يغفر له فيدخل الجنة ويشربها كسائر الكبائر وهو في مشيئة الله عز وجل ان شاء غفر له وان شاء عذبه بقدر ذنبه فان عذبه بقدر ذنبه ثم ادخله الجنة برحمته لم يحرمها ان شاء الله وان غفر له فهو احرى ان لا يحرمها وعلى هذا التأويل يكون معناه جزاؤه وعقوبته ان يحرمها في الآخرة ثم قال وجائز ان يدخل الجنة اذا غفر الله له فلا يشربها ولا يذكرها ولا يراها ولا يشتهيها نفسه ثم روى ان عبد البر باسناده عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة وان دخل الجنة لبسه اهل الجنة ولم يلبسه هو ثم ذكر انه روى موقوفا على ابي سعيد ثم قال وروى عن ابن الزبير انه قال من لم يلبسه في الآخرة لم يدخل الجنة لان الله عز وجل قال في كتابه ولباسهم فيها حرير قال وهذا عندي على نحو المعنى الذي شرعنا به في شارب الخمر انتهى وقال القاضي عياض قوله حرمها في الآخرة اي ان عاقبه الله وانعد عليه وعذبه وانه بعد العفو عنه او المعاقبة يحرم عليها في الجنة قال بعض العلماء ينبغي ان لا يشتهيها وقال غيره يحتمل ان لا يشتهيها وقيل بل دليله انه يحرم الجنة جملة لانه مع العلم بتحريمها ومع علمه لا عقوبة فيه قال ومعنى هذا العامل لله ان تحبس عن الجنة وتحرمها ملة كما جاء في حديث

في العقاب لم يرح رائحة الجنة ولم يدخل فيكون عقابه منعه من الالتذاذ بذلك المدة وتكون مراتب
الاعراف واهل البرزخ واما ان يحرم الجنة بالكلية فليس من مذهب اهل السنة في اصحاب الذنوب ويقول
الاولون ليس عليه في ذلك حسرة ولا تكون بسببه اياها وتبول شهوتها عقوبة وانما هو نقص نعيم
عمن تم نعيمه كما اختلفت درجاتهم ومنازلهم فيها دون بعض ولا غم على احد منهم انتهى وقال القاضي ابو بكر
ان العربي ظاهر الحديث ومذهب بعض الصحابة ومن اهل السنة انه لا يشرب الخمر في الجنة وكذلك
لو لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الجنة وذلك لانه استعجل ما امر بتاخيره ووعده بدخوله عن ميعاده
كالوارث اذا قتل مورثه فانه يحرم الميراث لانه استعجل به وهو موضع احتمال وموقف اشكال وردت
فيه الاخبار فالله اعلم كيف يكون الحال وعندي ان الامر كذلك اياه اعقل وبه اشهد وقال النووي معناه
انه يحرم شربها في الجنة وان دخلها قبل بشربها وقبل لا يشتهيها وان ذكرها وتكون هذا نقص نعيم في حقه
تمييزا بينه وبين تارك شربها وقال ابو العباس القرطبي ظاهره فاسد التحريم وان دخل الجنة ومع ذلك
فلا تتم الحالة مع المنازاة حتى ترفع بها غيره عليه مع علمه بر فعها وبار صاحبها اعلا منه درجة
ومع ذلك فلا حسد ولا يتالم بفقد شيء فرد ذلك استغنا بالذي اعطى وغبطة بدوان لهذا اجماعا عند العلما
وهو الاولى ثم قال وقيل معنى الحديث ان حرمانه الخمر انما هو في الوقت الذي يعذب في النار وليستقي مرطينة الخبال
فاذا خرج من النار او دخل الجنة ولم يحرم شيئا منها لا خمرا ولا حريرا ولا غيرهما فان حرمان شيء ما لذة من
الجنة لمن هو فيها نوع عقوبة ومواخذة فيها والجنة ليست بدار عقوبة ولا مواخذة فيها بوجه
الوجوه انتهى وجواز الذي رجحه الله تعالى فيه نظر قال التوربشتي تاويل الحديث على فاعل ذلك مستحيل كما قال في
الحديث الصحيح لتكونن من امتي اقوام يستحلون الخمر وحاصل ذلك اقوال الاول ان معناه لا يدخل
الجنة ليلازم حرمانها وعدم دخول الجنة وذلك في المستحيل او لا يدخلها مع الاولين الثاني ان معناه
حرمانها حالة كونه في النار ويصدق على ذلك انه في الاخرة فانه لم يقل حرمها في الجنة الثالث ان معناه
حرمانها في الجنة وان ذلك جزاؤه ان جوزي لكنه لا يجازى الرابع ان معناه حرمانها في الجنة ولا امتناع في
مجازاته بذلك فانه لم يرد فيه عقوبة وانما فيه نقص لذة الثالثة منه ان التوبة تكفر المعاصي الكبائر
وهو مجمع عليه لكن هل تكفرها قطعا او ظنا اما التوبة من الكفر فهو قطع واما في غيره من الكبائر فللعلماء
من اهل السنة فيه خلاف قال النووي والاقوى انه ظني وذهب المعتزلة الى وجوب قبول التوبة عقلا
على طريقتهم في تحكيم العقل وقال ابو العباس القرطبي والذي اقوله ان من استقرأ الشرع به وانار سنيه
وتتبع مانيه من هذا المعنى علم علما لا قطع واليقين ان الله تعالى يقبل توبة الصادقين الرابعة
اشار بقوله ثم لم يتب الى تراخي مرتبة فقد التوبة واستمرار الاصرار في المفسدة على نفس الشرك لان الاصرار
وفقد التوبة هو الذي يترتب عليه الوعيد فان التائب من الذنب لا ذنب له كما جاء في الحديث والمراد
التوبة المعتبرة بشروطها المعروفة الواقعة قبل المعاينة والغرغرة وقد جاء عن جماعة من المفسرين في
قوله تعالى ثم يتوبون من قريب ان ما دون الموت فهو قريب قال ابن عبد البر وبهذا اجماع فيه تأويل
هذه الآية واما قوله في الرواية ثمانين فهو من الخطاء ملا من الخمر هو الذي تخلها

ولعاصرها قال وقال النضر بن شميل مرعصر الخمر اذا وجد بها نهو مدمن للخمر وان لم تخذها الخامسة
قوله ثم لم يتب منها اي مرعصرها فحذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه وقد يستدل به على صحة
التوبة من بعض الذنوب مع بقاء بعض على ذنب آخر وهو قول السادسة هذا الوعيد انما ورد في شارب
الخمر وهي عند اكثر اصحابنا اسم لعصير العنب الذي اشتد وقذف بالزبد اما سائر الاشربة المسكرة
فهي وان شاركتها في اسم الخمر حقيقة كما حكاه الرافعي والنووي عن الاكثرين وانما يسمى بذلك مجازا فان من
اصحابنا من قال ان اسم الخمر يتناولها حقيقة هو ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام كل مسكر خمر فان الخ
شاربها مبني على هذا الخلاف فعلى قول الاكثرين لا يتناولها لان فرعنا على فعل من يذهب الى ان اللفظ
الواحد على حقيقته ومجازه فيدخل حينئذ في الحديث مرعصرها مما يسمى خمرا مجازا حقيقة
ومشربه والله اعلم السابعة انما سأل الحديث شاربها في حالة التكليف اختيارا فاما الصبي
والمجنون والمكره فلا يدخلون في هذا الوعيد وقد دل على ذلك قوله ثم لم يتب منها لان التوبة انما
تكون من ذنب وهؤلاء لا ذنب عليهم ما صل رفعهم وقد ورد ترتيب هذا الوعيد على سائرها للصغار
ففي سنن ابي داود عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم ومن سقاه صغيرا لا يعرف حلاله من حرامه
حقا على الله ان يسقيه من طينة الخبال الثامنة ترتيب هذا الوعيد على مجرد شرب الخمر وان لم يسكر
يدل كما علا بمقتضى الحديث وقد اجمع المسلمون على تحريم ما كان منها من عصير العنب بمجرد الشرب وان
قل وانما اختلفوا في غيره هنا ومذهب الاكثرين ان حكمها كذلك وقال الحنفية انما يحرم من غيرها
القدر المسكر دون ما لم يصل الى السكر الحديث التاسع وعند ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب
الناس في بعض مغازيه فال عبد الله بن عمر فاقبلت بحوه فانصرفت قبل ان ابلغه فسالت ماذا قال قالوا
نهى ان ينبذ في الدباء والمزفت رواه مسلم والنهي عن الانتباذ في الاوعية منسوخ بحديث بريدة عند مسلم
كنت نهيتكم عن الانتباذ الا في ظروف الادم فاشربوا في كل وعاء غير ان لا تشربوا مسكرا فيه فوائد
الاولى رواه مسلم من هذا الوجه من طريق مالك ثم رواه من طريق الليث بن سعد وابن السحاق وعبيد الله
ابن عمر ويحيى بن سعيد الانصاري والضحاك بن عثمان واسامة بن زيد كلهم عن نافع عن ابن عمر بمثل حديث مالك
قال ولم يذكر واني بعض مغازيه الا مالك واسامة وروى ابن ماجة رواية الليث بن سعد مختصرا بلفظ
نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ينبذ في المزفت والقرع ورواه مسلم من حديث ابن عمر من طرق كثيرة
ليس فيها ذكر واسطة بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم وانما هما ما رواه ابو داود الترمذي والنسائي من رواية
زاذان قال قلت لابن عمر حدثني ما نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم من الحنتم فسره لي بلغتنا
فان كلم لغة سوى لغتنا فقال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحنتم وهي الجرار وعن المزفت وهي المقير وعن المقير وهي النخلة يمسح نسحا وتنقر نقرا وامروان ينتبذ في الاسقية
الثانية فيه النهي عن الانتباذ في الدباء والمزفت وضم اليها في الروايات الاخر الحنتم والمقير
ومعناه ان يجعل في الماء تمرا او زبيبا ونحوهما ليحلو او يشربوا وانما خصت بالنهي عنها لانه تسرع اليه
الاشكار فيها فيصير حراما نجسا وتبطل ماليته نهي عنه لما فيه من اتلاف المال ولانه ربما شربه بعد الكراهة
من لم يطلع عليه ولم ينه عن الانتباذ في اسقية الادم بل اذن فيها لانها لرقتها لا تخفى فيها السكر

اذا اصار مسكرا استهانا غالبا ثم ذهبت طايفة الى ان هذا النهي مستمر بحاله قال الخطابي قال بعضهم الخطر باق
ذكر هو الاسناد في هذه الاوعيه دهب اليه مالك واحمد واسحق وهو مروي عن ابن عمر وابن عباس رضي الله
عنهم قلت ورواه ابو بكر البزار في مسنده عن ابي بردة الاسلمي وفي النقل عن مالك واحمد نظر وقد ذكر المجد بن
تيميه في المحرر انه لا يكره الانتباذ فيها ثم ذكر الكراهية رواية عن احمد وذهب جماهير العلماء من السلف والخلف
الى ان هذا النهي انما كان في اول الاسلام نسخ وبدل للدليل حديث بريدة وهو في صحيح مسلم والسنن الاربعة
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال كنت نهيتكم عن الانتباذ الا في الاوعيه فاشربوا في كل وعاء ولا تشربوا مسكرا
وهذا نص صريح لا يجوز العدول عنه وقد روى ذلك من حديث جماعة من الصحابة ايضا وهو منهبنا وقال الخطابي
اذا صح الاقاويل قالوا والمعنى في ذلك انه كان العهد في اول الاسلام مرمانا حاجة المسكر فلما طال الزمان واستمر
تحريم المسكرات وتقرر ذلك في نفوسهم نسخ ذلك واصبح لهم الانتباذ في كل وعاء بشرط ان لا يشربوا مسكرا وكان
الاولين لم يبلغهم الرخصة ويحتمل ان النهي قبل النسخ لم يكن للتحريم وانما كان للادب والتربيه ولفظ هذا الحديث
الذي نشرحه ليس صريحا في التحريم بان لفظ النهي يحتمل التنزيه والكراهة والذي هو حقيقة في التحريم عند عدم
الصارف قوله لا تفعل ويدل لذلك ما رواه الترمذي والنسائي عن جابر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن الظروف فشكت اليه الانصار فقالوا ليس لنا وعاء قال فلا اذا وفي مسند احمد ومعجم الطبراني عن ابي
هريرة قال لما قفى وفد عبد القيس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل امرء حسب نفسه لينبذ كل قوم فيما
بذا لهم وفي رواية احمد ومر وفد عبد القيس فقام اليه رجل من القوم يرسول الله ان الناس لا ظروف لهم قال فرايت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يرى الناس فعال اشربوه اذا طاب فاذا خبث فلا تروه وفي سنن ابي داود عن عبد الله
ابن عمرو قال ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الاوعية الدباء والحنتم والمزفت والنقير فقال اعرابي انه لا
ظروف لنا فقال اشربوا ما حل في مسند ابي يعلى الموصلي عن الاشج العصري انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم ورفعه
من عبد القيس الحديث وفيه قال مالي ارى وجوهكم قد تغيرت قالوا يا نبي الله نحن بارض وخمة وهكذا نتخذ من
هذه الانبذة ما نقطع اللحمان في بطوننا فلما نهيتنا عن الظروف فذلك الذي ترى في وجوهنا فقال النبي
صلى الله عليه وسلم ان الظروف لا يحل ولا يحرم ولكن كل مسكر حرام **الثالثة** الدباء بضم الدال المهملة
وتشديد الباء الوحدة ممدود والمراد به الوعاء من القرع اليابس والمزفت هو المطلي بالزفت وهو القار
فلذلك قال في الرواية الاخرى المقير وقال بعضهم الزفت نوع من القار ويرده قول ابن عمر ان المزفت
هو المقير وقد تقدم والحنتم بفتح الحاء المهملة واسكان النون وفتح التاء المثناه من فوق فقد فسره
ابن عمر رضي الله عنه بانه الجرة وظاهره صدق ذلك على الجرار كلها وذلك يحكى ايضا عن سعيد بن جبير
وابي سلمه ابن عبد الرحمن وفي صحيح مسلم انه قيل لابن عباس اي شيء ينبذ الجر فقال كل شيء يصنع من المدر
وهو احد اقوال سبعة بانها جرار خضر رواه مسلم في صحيحه عن ابي هريرة وهو قول عبد الله بن معقل
الصحابي قال النووي وبه قال الاكثرون او كثيرون من اهل اللغة وغريب الحديث والمحدثين والفقهاء
قال وهو اصح الاقوال واقواها ثالثها انها جرار بولي بها من مصر مقيرة الاجواف روي عن انس بن
مالك رابعها انها جرار حمر كانت تحمل فيها الخمر حكي عن ابي بكر الصحابي وابن ابي ليلى خامسها انها جرار حمر
لعناتها هي جنوبها يجلب فيها الخمر من مصر حكي عن عايشه رضي الله عنها سادسها انها جرار خضر هي جنوبها

يجلب فيها الخمر من الطايف وكان ناس يشربون فيضاهون به الخمر حكي عن ابي ليلى انضا سا بعها انها
جرار كانت تعمل من طين ودم وشعر عن عطا ابن ابي رباح واما النقير بفتح النون وكسر القاف اي
فقد فسره ابن عمر كما تقدم بانه النخلة تنسح نسحا وتنقر نقرا وقوله نسح بسين وحا مهملتين اي
تقشر ثم تنقر فتصير نقيرا وهو فعيل بمعنى مفعول ووقع في نسخ الترمذي وبعض نسخ مسلم تنسج
بالجيم قال القاضي عياض وهو تصحيف وقول ابن عمر النخلة كذا في رواية مسلم وفي رواية الترمذي
اصل النخل وقال والدي رحمه الله يشرح الترمذي يحتمل انه يقلع اصل النخلة فيقشر وينقر فيصير
كالدره ويحتمل ان تنقر اصل وهو ثابت في الارض وحكى ذلك عن امراة يقال لها ام معبد انها قالت
واما النقير فالنخلة الثابتة عروقها في الارض المنقورة نقرا **الرابعة** فيه تحريم النبيذ اذا
اسكر من اي شيء كان ولو كان ذلك القدر لا يسكر لانه عليه الصلاة والسلام قال غير ان لا تشربوا مسكرا
وهذا الذي يسكر الكثير منه يصدق عليه انه مسكر فانه يسكر حال الكثرة واذا صدق المقيد صدق
المطلق فدخل تحت النهي وان لم يكن ذلك القدر الذي عربه يحصل له به السكر وبه قال الجمهور من السلف
والخلف وهو مذهب مالك وان قنع واحمد وقالت طايفة انما يحرم عصير العنب ونقيع الزبيب اذا
فاما المطبوخ منه والنيء والمطبوخ مما سواهما فحلال مالم يشرب ويسكر وقال ابو حنيفة انما يحرم عصير
ثمرات النخل والعنب بحرم قليلها وكثيرها الا ان يطبخ حتى ينقص ثلثاها وانما ينقع الرطب فقال يحل مطبوخا
وان مسته النار مسا قليلا من غير اعتبار بحد كما اعتبر في سلاف العنب قال والنيء منه حرام ولكن الاجل
شاربه لهذا كله مالم يشرب ويسكر فهو حرام باجماع المسلمين واحتج الجمهور مع ما قدمناه بالاحاديث
الصحيحة الصريحة ان عليه الصلاة والسلام قال كل مسكر حرام وقال كل مسكر خمر وكل مسكر حرام
مع دلالة القران الكريم على ذلك فان الله تعالى علل تحريم الخمر بما يحصل عنها من ذكر الله وعن
الصلاة وهذه العلة موجودة في جميع المسكرات فوجب طرد الحكم في الجميع فان قيل انما علل الله
المعنى في الخمر وذلك مجمع على تحريمه قلنا قد اجمعوا على تحريم عصير العنب وان لم يسكر وقد علل الله
سبحانه تحريمه بما سبق فاذا كان ما سواه في معناه وجب طرد الحكم في الجميع ويكون التحريم لجنس المسكر
وعلل بما يحصل من الجنس في العلة قال الماوردي هذا استدلال الكل لكن كل ما يستدل به في هذه
المسئلة قال الطحاوي في الاستدلال طريق اخر وهو ان يقول اذا شرب سلافة العنب عند اعتصارها
وهي حلوة لم يسكر فهي حلال بالاجماع وان استدت واسكرت حرمته بالاجماع فان تخللت من غير تخليل الادمي
حلت عنطريا الى التبدل هذه الاحكام وتجد دها عند تجدد صفات وتبدلها باسعار ذلك ارتباط هذه
الاحكام بهذه الصفات وقام ذلك مقام التصريح بذلك المنطوق فوجب جعل الجميع سواء في الحكم وان الاحكام
هو علة التحريم **باب حد القذف** عن سعيد بن المسيب وعروة ابن الزبير وعلقمة ابن وقاص وعبيد الله
ابن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن حديث عايشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم حين قال لها اهل الافك ما قالوا
فبراها الله وكل حديث طايفة من حديثها وبعضهم كان اوعى لحديثها من بعض واثبت اقتصاصا وقد
دخيت عن كل واحد منهم الحديث الذي حدثني وبعض حديثهم يصدق بعضا وان كانوا ذكروا ان عايشة زوج النبي
صلى الله عليه وسلم قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان يخرج سفرا اقرع بين نسايه

الألوكة
www.alukah.net

فائدة خرج سهمها خرج بها رسول الله صلى الله عليه وسلم معه الحديث وزاد فيه اصحاب السنن فلما نزل من المنبر
امر بالرحلين والمراة فضرب واحدهم قال الترمذي حديث غريب لا نعرفه الا من حديث محمد بن اسحق قلت وقد
صرح ابن اسحق بالحديث في رواية البيهقي **فيه فوائد الاولى** هذا الذي فعله الزهري من
جمعه لهذا الحديث عن هؤلاء الجماعة لا مانع منه ولا كراهة فيه لا قد يتبين ان بعض الحديث عن بعضهم
وبعضه عن بعضهم وهو آلاربعة ائمة حفاظ ثقات من اجل التابعين فاذا تردد نا في قطعة من
هذا الحديث هل بني عن هذا او ذاك لم يضر وجاز الاحتجاج بها لانهما ثقتان قال النووي وقد اتفق
العلماء على انه لو قال حدثني زيد او عمرو وهما ثقتان معروفان بالثقة عند المخاطب جاز الاحتجاج به
وحكى القاضي عياض عن بعضهم انه انتقد هذا على الزهري قلت ما قال وكان الاولى ان يذكر حديث
كل واحد منهم بجهته قال ولا دليل على الزهري في شيء منه لانه قد بين ذلك في حديثه والكل ثقات
وقال النووي اجمع المسلمون على قبول ذلك من الزهري والاحتجاج **الثانية** الافك الكذب وفيه
لغتان كسر الهمزة واسكان الفاء وفتحهما معا كنحس ونحس حكاهما في المحكم والمشارق والمراد به هنا
ما كذب عليها مما رمت به **الثالثة** قوله وبعضهم كان اوعى لحديثها من بعض وابنه اقتصاصا اي
احفظ واحسن ايرادا وتردد الحديث **الرابعة** قولها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان
يخرج سفرا اقرع بين نسايه وهو دليل لما قاله مالك وان نافع واحمد وجماهير العلماء الى العمل بالقرعة في القسم بين
الزوجات وفي العتق والوصايا والقسمة بين الشركاء ونحو ذلك وقد جاءت فيها احاديث كثيرة صحاح
صحيحة مشهورة قال ابو عبيد عمل بها ثلاثة من الانبياء صلوات الله عليهم وسلامه يونس وزكريا
ومحمد صلى الله عليه وسلم قال ابن المنذر واستعمالها كالاجماع بيننا اهل العلم فيما يقسم بين الشركاء ولا معنى
لقول من ردها والمشهور عن ابي حنيفة ابطالها وقال القاضي عياض انه مشهور مذهب واصحابه
لانها من باب الخطر والقمار وهو قول بعض الكوفيين وقالوا جاهلية كالازلام وحكي عن ابي حنيفة اجازتها
قال ابن المنذر ولا يستقيم في القياس لكنا تركنا القياس للاثر ومقتضى هذا قصرها على المواضع الواردة
في الاحاديث دون تعديتها الى غيرها وهو محكي عن ابي حنيفة ومالك والمغيرة **الخامسة** وفيه
القرعة بين النساء عند ارادة السفر بعضهن وبه قال ابن ابي ليلى وابو حنيفة واخرون ومنعوا السفر
بمن شاء منهن بغير قرعة لانها قد تكون انفع له في طريقه ولاخرى النفع له في مقصده وماله قال ابو
العباس القرطبي والذي يقع لي ان هذا ليس بخلاف في اصل القرعة في هذا وانما هذا الاختلاف في احوال النساء
فاذا كان فيهن من يصلح للسفر ومن لا يصلح بعين من يصلح ولا يمكن ان يقال يجاب من يسافر بمن
يصلح لان ذلك ضرر او مشقة عليه والضرر والاضرار وانما تدخل القرعة اذا كان كلهن صالحات
للسفر فحينئذ يتعين القرعة لانه لا مخرج واحدة منهن بغير قرعة لحيف ان يكون ذلك ميلا اليها
وللاخرى مطالبته بحقها من ذلك فاذا خرج سهم وقعت عليها القرعة انقطعت حجة الاخرى
وارتفعت التهمة عنه وطاب قلب من نفى منهن والله اعلم **السادسة** قوله فاقرع بيننا في غزوة غزاها
فخرج فيها سهمي فيه خروج النساء الى الغزو قال ابن عبد البر وخروجهن مع الرجال في الغزو مباح اذا
كان العسكر كثيرا يؤمن عليه الغلبة وفي الصحيح من حديث ام سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يغزو

بام سلمة ونسوة من الانصار يسقين الماء ويداوين الجرحى **السابعة** هذه الغزاة هي غزوة بني المصطلق
وهي غزوة المريسيع وكان سنة ست من الهجرة وسنذكر ذلك ايضا حاويا بعد انها اخرج معه فيها
بل خرجت في تلك الغزوة ايضا ام سلمة كما هو معروف في السير **الثامنة** قولها فانا احملي في هودجي
وانزل فيه مسيرنا بضم اولهما على البناء للمفعول وفيه جواز ركوب النساء في الهوادج وجواز حملهن
الرجال لهن في ذلك وفي الاظفار والهودج بفتح الهاء القبة التي تكون فيها المراة على ظهر البعير انتهى
التاسعة قولها اذن ليلة بالرحيل روي بالمد وتخفيف الدال وبالقصر وتشديدها اي علم وفيه ان
ارتحال العسكر يتوقف على اذن الامير **العاشرة** قولها فاذا عقد من جزع اظفار قد انقطع العقد
بكسر العين واسكان القاف كل ما يعقد ويعلق في العنق ونحوه والقلادة بفتح الجيم واسكان الزاي
واخره عين مهملة خرز يمان وظفار بفتح الظاء المهملة وكسر الراء قرية باليمن مبنية على الكسر يقول
هذه ظفار ودخلت ظفار وال ظفار بكسر الراء بلا تنوين في الاحوال كلها وقال ابو العباس القرطبي هكذا
صحيح الرواية ومن قيده جزع اظفارا بالف فقد اخطا وبالجر الصحيح رويت **الحادية عشرة**
قولها واقبل الرهط الذين كانوا يرحلون لي الرهط جماعة دون العشرة وقوله يرحلون بفتح الياء واسكان
الراء وفتح الحاء المهملة الخفيفة اي يجعلون الرحل على البعير وهو معنى قولها فرحلوه وهو بتخفيف الحاء ايضا
وقولها في كذا اضبطناه في اصلنا بالياء وحكاه النووي عن بعض نسخ مسلم وقال ان الذي في اكثرها الوهم
اجود قلت بل يظهر ان الياء اجود فانه ليس المراد هنا وضع الرحل على البعير بل وضعها وهي في الهودج
على البعير بسببها للهودج التي هي فيه بالرحل الذي يوضع على البعير **الثانية عشرة** قولها وكانت النساء
اذ ذاك خفافا لم يهبلن ضبطت هذه اللفظة باوجه اشهرها كما قال النووي ضم الياء وفتح الهاء والباء
المشددة اي يثقلن باللحم والشحم والثاني يهبلن بفتح الياء والهاء واسكان الباء بينهما والثالث بفتح الياء
الموحدة وذكر ابو العباس القرطبي ان هذا هو الصواب اي بتثقيل الباء قال الآن ماضيه فعل قال النووي ويجوز
بضم اوله واسكان العاء وكسر الباء الموحدة قال اهل اللغة يقال هبلته اللحم واهبله اذا اثقله وكثر لحمه
وشحمه وفي رواية البخاري لم يثقلن وهو بمعناه وهو ايضا من الاهبال وهو ما على ظهر البعير
على ما جوزه النووي بكسر الباء الموحدة بل هي والعاء معوجة بدنه وبه الرواية الشهورة فتح الهاء في الروا
وتشديد الباء وفي تجويز الهاء ساكنة والباء مخففة وهي مفتوحة على البقر بريين وكيف تكسر مع
بناء الفعل للمفعول قال القرطبي ومعنى بعض الروايات عن ابن الحذاء يهبلهن اللحم بضم الياء وفتح الهاء وتشديد
الباء المكسورة قال وهذه الرواية هي المعروفة في اللغة قال في الصحاح هبلته اللحم اذا اكثر عليه وركب بعضه
بعضا واهبله ايضا ثم ذكر حديث عايشة لم يهبلهن اللحم قلت استعمال اهل اللغة قولهم هبلته اللحم
بنا في الرواية الاولى التي قدمنا عن النووي انها اشهرها لانه لما استعمل مبنيا للمفعول من غير ذكر
الفاعل تعين ان فعل فيه ما تقرر في العربية في استعمل في كل مبني للمفعول وكون المعنى وقع في اللغة
التصريح بالفاعل لا التفات اليه فالفاظ الاحاديث لا تتلقى عن اهل اللغة وانما تتلقى عن اهل الحديث
ويشرح بكلام اهل اللغة وقد عرفت ان كلام اهل اللغة في هذه المادة تشمل اللفظ الرواية المشهورة
والله اعلم **الثالثة عشرة** قولها انا يا كلن العلقة وهو بضم العين المهملة واسكان اللام وفتح القاف

الألوكة
www.alukah.net

أي القليل ويقال لها ايضا البليغة قال القرطبي وكانه الذي يمسك الرمق ويعلق النفس في العيش وتقليل الاكل

الرابعة عشرة قولها فلم يستنكر القوم ثقل الهودج لانه ليس المراد انه حين وحلوه كان ثقيلا بل المراد لم يستنكروا قدر ثقله الذي اعتادوه لخفة بدنها رضي الله عنها فلا تظهر بثقل هامن الهودج وقد رثقله والله اعلم **الخامسة عشرة** قولها فتيممت منزلي اي قصدته والتيمم لغة القصد **السادسة عشرة** قولها وظننت ان القوم سيفقدوني فيرجعوا الي كذا وقع في اصلنا فرجعوا بغير نون والوجه اثباتها وهو المعروف في الروايات والعلة من الحرم بلا جازم لقوله فالبوم اشرب غير مستحقب اثما من الله وانما اغل اولد بحرج اخر وقال القاضي عياض الظن هنا بمعنى العلم قال الله تعالى لا يظن اولئك انهم مبعوثون **السابعة عشرة** قولها وكان صفوان بن المعطل وهو بفتح الطاء لا خلاف كذا ضبطه ابو هلال العسكري والقاضي وغيرهما في الشارق واخرون وقولها قد عرس من وراء الجيش فادلج التعريس هو النزول اخر الليل للنوم او استراحة وقال ابو زيد هو النزول اي وقت كان قال النووي والمشهور الاول وقولها ادلج هو بتشديد الدال اي سار من اخر الليل فان سار من اوله قيل ادلج بتخفيف الدال وقيل هما لغتان والمشهور الاول قال النووي وفيه جواز تاخر بعض الجيش ساعة ونحوها لحاجة يعرض لها اذا لم يكن ضرورة الى الاجتماع

الثامنة عشرة قولها فراى سواد انسان اي شخصه وقولها فاستيقظت باسترجاعه اي انتبهت من نومي بقوله انا لله وانا اليه راجعون وانما قال هذا الكلام لعظم المصيبة بتخلف ام المومنين رضي الله عنها عن الرفقة في مضيعة قال القاضي عياض وهذا من صفوان لمعنيين احدهما انها مصيبة لنسيان امراة منفردة وهي قصر وليل مظلم والثاني ليفهمها استرجاعه من نومها صيانة لها عن بذاياها وكلامها رضي الله عنها

التاسعة عشرة يكون للعرض من الخمار قولها فخمرت وجهي بجلبابي اي غطيته بثوبي والجلباب كالمقنعة تغطي به المراة راسها ثم يكون للعرض من الخمار قاله النضر وقال غيره هو ثوب واسع دون الرداء يغطي المراة ظهرها وصدرها وقال ابن الاعرابي هو الازار وقيل الخمار وقيل هو كالملاءة والملحفة قال القاضي عياض رحمه الله وبعض هذا قريب من بعض وفيه لتغطية المراة وجهها عن نظر الاجنبي سواء كان صالحا او غيره والله اعلم

العشرون قولها والله ما كلمني كلمة انما عبرت بالمضارع اشارة الى استمرار نزول الكلام وتجدد هذا الاستمرار فانه قد يفهم من التعبير بالماضي اختصاص النفي بحالة تخلاف المضارع وقولها ولا سمعت منه كلمة ليس تكرارا فانه قد لا يكلمها ولكن يكلم نفسه او يجهر بقراءة او ذكر بحيث يسمعها فلم يقع منه ذلك بل استمر الصمت في تلك الحالة ادبا وصيانة وطول تلك الحالة التي هو فيها وفيه لغاية الملهوف وعون المنقطع وانقاذ الضايع والكرام ذوي الاقدار وحسن الادب مع الاجنبيات لا سيما في اخلوة بهن عند الضرورة في بريته او غيرها كما فعل صفوان من ابراكه اجمل البشر بكلام ولا قال والله ننبغي ان يبقى قدامها لا يجنبها ولا دراها واستحباب الايثار بالركوب **الحادية والعشرون** قوله بعد ما نزلوا موغرين في نحر الظهيرة الموغر بالغين المعجمة والراء المهملة النازل وقت الغيرة بفتح الواو واسكان الغين وهي شدة الحر وهذه الرواية هي الصحيحة ورواه مسلم من حديث يعقوب ابن ابراهيم موغرين بالعين المهملة والذي قال ابو العباس القرطبي ويمكن ان يقال فيه هو من وغرت اليه اي بقلت وغرت اليه بالتخفيف وغزاه وغرت اليه بالتشديد توغيرا قال والرواية الاولى اصح واولى قال وقد صحفه بعضهم فقال موعرين بالعين المهملة والراء ولا يلتفت اليه التهى والظهيرة وقت القايلة وشدة الحر ونحرها صدرها اوله **الثانية والعشرون** قولها فهلك من هلك في شاني اي يقول البهتان والقذف وقولها وكان الذي تولى كبره اي معظمه وقيل الكبر الاثم وقيل هو الكبيرة كالخطا والخطيئة وهو بكسر الكاف على القراءة المشهورة وقرئ في الشاذ بضمها وهي لغة وقولها عبد الله بن ابي ابن سلول هو مرفوع ابن سلول فانه ليس صفة لابي وانما هو صفة ثابتة لعبد الله فابو هو وسلول امه ولهذا كتبت بالالف والي بضم الهمزة وفتح الباء الموحدة وتشديد الياء وسلول بفتح السين المهملة وضم اللام واسكان الواو واخره لام وهو غير مصروف **الثالثة والعشرون** هذا الحديث صريح في ان المتولي كبره الافك عبد الله ابن ابي وهو قول الجمهور وقيل انه حسان بن ثابت وان عايشة رضي الله عنها كنت ترضوله عليها وقد تولى كبره فقالت وأي عذاب اشد من العمى وفي رواية وضرب الحد وفي رواية وضربه بالسيف فاشارت بضربه بالسيف الى ان صفوان ضرب حسان على راسه بالسيف وقال بلغ ذباب السيف عيني فاني غلام اذهو حسان لست بشاعر وسياتي ان في رواية في الصحيح وهو الموالي عبد الله بن ابي الذي تولى كبره وحكى عن قوم منهم الضحاك والحسن ان الذي تولى كبره هو البادي بهذا الفرية والذي اختاره قال عبد الحق ابن عطية في تفسيره وهو على هذا غير معين **الرابعة والعشرون** قولها والناس يفيضون في قول اهل الافك بضم اوله اي يخوضون فيه ويكثرون القول **الخامسة والعشرون** قولها وهو يريبني بفتح اوله مضمومة بعال رابني وارابني اذا اشكك وارمه الاولى لغة الجمهور والثانية لغة هذيل ومعناه ان ذلك يعتريه ويشككني حتى انكر ذلك من اختلاف حاله عليه الصلاة والسلام معي وقال بعضهم فقال رابني الامر يريبني اذا اقلقك وشككك فيه فاذا استيقنته قلت رابني كذا بريبني **السادسة والعشرون** اللطف بضم اللام واسكان الطاء وتقال بفتحها معا لغتان وهو البر والرفق وقوله كيف تيكم اشارة الى المرئة كذا كلم المذكر وفيه استحباب ملاطفة الانسان زوجته وحسن معاشرتها الا ان يسمع عنها ما يكرهه فيقلل من التلطف لتفطن لذلك لعارض فتسال عن سببه فتزيله وفيه استحباب السوال عن المريض **السابعة والعشرون** قولها نقهت هو بفتح القاف وكسرها لغتان حكاهما الجوهري في الصحاح وغيره والفتح اشهر واقتصر عليه جماعة منهم القاضي عياض والباقه هو الذي افاق من المرض وبرا من سقمه وهو قريب مما مر يتراجع اليه كمال صحته ومن لم يعرف لغة الكسر قال لما بكسر القاف فهو لمعنى مهمتك الحديث والله سبحانه وتعالى اعلم

الثامنة والعشرون قولها وخرجت معي ام مسطح فيل المناصع وهو مسرزنا مسطح بكسر الميم واسكان السين المهملة وفتح الطاء المهملة واخره حاء مهملة والمناصع بفتح الميم بعدها نون وبعد الالف صاد مهملة مكسورة ثم عين مهملة مواضع خارج المدينة كانوا يتبرزون فيها وقد جاء في الحديث نفسه في غير كتاب مسلم وهو ضعيف والمنبوز بفتح الراء موضع النبوز وهو الخروج الى البراز وهو القضاء من الارض التي من خرج اليها فقد برز الى ظهر وكني بذلك عن الخروج الى الخلاء وفيه انه يستحب لمن اراد الخروج لحاجة ان يكون معها رفيقة لها يستانس بها ولا يتعرض لها احد **الثالثة والعشرون** قولها وذلك قبل ان تتخذ الكنف هو بضم الكاف والنون جمع كنيف وهو في الاصل الساتر مطلقا والمراد بها هنا الموضع المتخذ لقضاء الحاجة قولها وامرنا امر العرب الاول ضبطوا قوله

الألوكة
www.alukah.net

الاول بوجهين احدهما ضم الهمزة وتخفيف الواو والثاني فتح الهمزة وتشديد الواو قال النووي وكلاهما صحيح
قلت هو على الاول صفة للعرب وعلى الثاني صفة للاب وقولها في التنزه اي طلب التزاهد بالخروج
الى الصحراء **الثامنة والعشرون** قولها ومحياه اي وهم بضم الراء المهملة واسكان الهاء واسمها
سلمى وتقدم ضبط مسطح وهو لقبه واصله عوف من لعواد اخبا واسمه عامر وقيل عوف وكنيته ابو
عباد وقتل ابو عبد الله نوفي سنة سبع وثلاثين وقيل اربع وثلثين وابوه اثاثة بضم الهمزة وبعدها ثاء مثلثة
مكررة بينهما الف **التاسعة والعشرون** قولها فعثرت ام مسطح اي سقطت فعالت تعس مسطح اما عثرت
بفتح الثاء المثلثة والراء المشددة بعدها تاء مثناة من فوق وقد تكون من غيره وتعس بفتح العين وكسرها لغتان
مشهورتان اقتصر الجوهري على الفتح والقاضي عياض وغيره على الكسر ورجح بعضهم الفتح وبعضهم الكسر
ومعناه عثر وقيل هلك وقيل لزمه الشر وقيل بعد وقيل سقط لوجهه خاصة دعت عليه بذلك لما
قال وسمته عايشة رضي الله عنها سبا وفيه كراهة الانسان صاحبه وقرينه اذا آذى اهل الفضل او
فعل غير ذلك من القبايح كما فعلت ام مسطح في دعايها على ولدها وفيه فضيلة اهل بدر والذب عنهم كما
فعلت ام المؤمنين رضي الله عنها في ذبها عنه **الثلاثون** قولها قالت هساه اما بفتح اي بفتح الهمزة واسكان الباء
محدود ألف للبعيد او المنزل منونة وهي هنا للمنزل منزلته وكانها وعدت ام المؤمنين بعده عنها لغلبة
عمل هذا الامر واما هناه فهو بفتح الهاء واسكان النون وفتحها لغة الكاف اشهر قال صاحب التنبيه
وتضم الهاء الاخيرة وتسكن وتقال في التثنية هنتان وفي الجمع هنات وهنوات وفي الذكر هنو
وهنان وهنوت ذكر ان بلحقها الهاء البيان اخر كلمة معقول ياهنه وان شيخ حركة النون فضم قيل
معقول ياهناه وكل ضم الهاء معقول ياهناه اقبل قالوا وهذه اللفظة تخصص بالنداء ومعناها ياهذه
وقيل يا امراة وقيل يا مثلها كانها نسبت الى قلة المعرفة كما يقال الناس رعاع ومن استعمالها في الذكر حديث
الصبي بن معبد قلت ياهناه اني حريص على الجهاد وهي اللفظة في الاصل عبارة عن كل شيء وحكى الهروي
عن بعضهم تشديد النون وانكره الازهري وفيه انه ليس لاحد ان يستر عن الانسان ما يقال فيه اذا
لم يكن في ذكره فايدة كما كنى عايشة رضي الله عنها هذا الامر سهوا ولم يسمه بعد ذلك الا بعارض
عرض وهو قول ام مسطح لنعس مسطح **الحادي والثلاثون** قولها فازددت مرضا الى مرضي
اي مع مرضي لقوله تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم اي معها وقوله تعالى من انصاري الى الله اي معه
وقولها فلما رجعت الى بيتي فدخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاء في قوله فدخل زايدة وقولها الا ان
الى ان اتي ابوي فيه ان الزوجة لا تذهب الى بيت ابويها الا باذن زوجها بخلاف ذهابها لحاجة الانسان
فلا تحتاج فيه الى اذنه كما وقع في اهل الحديث **الثانية والثلاثون** قولها فوالله لعل ما كانت امراة
قط وضيئة عند رجل يحبها ولها ضرائر الا كثرن عليها الوضيئة بالضاد المعجمة مهموزة ممدودة هي الجميلة
الحسنة والوضاءة الحسن وكانت عايشة رضي الله عنها كذلك ووقع في رواية ابن ماهان في صحيح مسلم
حظية الحظوة وهي الوجاهة وارتفاع المنزلة والضرائر جمع ضرة وهي زوجات الرجل اضرائر لان
كل واحدة تضر بالاخرى بالغيرة والقسم وغيرهما والاثم منه الضهيرة بكسر الضاد وفتح الهاء وقولها
الا كثرن عليها هو مالتا المثلثة المشددة اي اكثرن القول في عيبها ونقصها واراد امها بهذا

الكلام ان تهون عليها ما سمعت فان الانسان يتاسى بغيره مع تطييب خاطرها بحبها وحب النبي صلى
الله عليه وسلم لها **الثالثة والثلاثون** قولها قلت سبحان الله هذه حجة جواز التعجب بلفظ التسبيح وقد
تكرر هذا في الاحاديث **الرابعة والثلاثون** قولها لا ترقا لي دمع هو بالهمز اي لا ينقطع وقولها كما
ولا اتحلل بنوم اي لا انام **الخامسة والثلاثون** قولها حين استلبث اي استبطا النبي صلى الله عليه
وسلم الوحي وكلام النووي يدل على انه مرفوع فانه فسر قوله استلبث بقوله اي ابطا واحتبس ولم ينزل
وكلام القرطبي يوافق ما ضبطناه ويقتضي ان الرفع بحر نزلا روايه فانه قال بعد ذكر النصب ويصح رفعه
على ان يكون استلبث بمعنى لبث كما يقال استجاب بمعنى اجاب وهو كثير **السادسة والثلاثون**
قولها يستشيرهما في فراق اهله فيه مشاورة الانسان بطانته واهله واصدقاءه فيما ينويه من
الامور **السابعة والثلاثون** قول اسامة هم اهلك اي العفايف اللايقات بك كما في قوله تعالى
الطيبات للطيبين وليس المراد بذلك انه نبرا من الاشاره ووكل الامر في ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم
لانه اعلم بها منه لقول عايشة رضي الله عنها فاشار علي رسول الله صلى الله عليه وسلم بالذي يعلم من براءة اهله
الى غير ذلك الخبر فدل على انه اشار وبراها بكلامه هذا واما قول علي بن ابي طالب رضي الله عنه لن يضيق الله
عليك والنساء سواها كثير فقال النووي هذا هو الصواب في حق علي رضي الله عنه لانه رآه مصلحة في
للنبي صلى الله عليه وسلم في اعتقاده ولم يكن ذلك في نفس الامر لانه رآي انزعاج النبي صلى الله عليه وسلم لهذا الامر
وتقلقه فاراد اراحة خاطره وكان ذلك اهم من غيره واستانس بدا البخاري في صحيحه لقول الانسان
التعديل الا اعلم عليه خيرا **الثامنة والثلاثون** قول علي رضي الله عنه وان تسال الجارية تصدق قال ابي
بريرة بل ليل قوله فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بريرة وهي بفتح الباء الموحدة وكسر الراء المهملة بعدها
ياء مثناة من تحت ثم راء مهملة وقولها والذي بعثك بالحق ان رايت عليها امرا قط اغمصه عليها اكثر من انها
جارية حديثة السن تنام عن عجين اهلها فتاتي الداجن فتاكله معناه انه ليس فيها شيء مما تساليق
عنه اصلا ولا فيها شيء من غيره الا نومها عن العجين وقولها اغمصه بفتح الهمزة واسكان الغين المعجمة
وكسر الميم والصاد المهملة اي اعيبها به من الغمص وهو العيب والداجن بكسر الجيم الشاة التي تالف البيت
ولا تخرج الى المرعى واورد البخاري هذا الحديث في الشهادات من صحيحه وبوب عليه باب تعديل النساء
بعضهم بعضا قال القاضي عياض وهذا ليس بين اذا لم تكن شهادة والمسالة التي اختلف فيها العلماء
انما هي بعد تكون للشهادة فمنع ذلك مالك وان معي ومحمد الحسن واجازه ابو حنيفة في المراتين
والرجل بشهادتهما في المال واحتج الطحاوي لذلك بقول زينب في عايشة ووقوع عايشة في ربيبة فعصمها
الله بالورع قال ومن كانت بهذه الصفة جازت شهادتهما وهذا هو اهل العدالة عند ابي حنيفة لا
تجيز ان شهادة النساء الا في مواضع مخصوصة فكيف يطلق تزكيتهن اهـ **التاسعة والثلاثون**
فيه جواز البحث والسوال عن احوال غيره اذا كان لذلك يتعلق كسوال الانسان عن زوجته في منكله
هذا وعن ولده الذي يريد تزويجه وتاديبه والحاكم عمن جهل عدله والمحدث عمن يريد الرواية
عنه والانسان عمن يريد مصاهرته او مخالطته ومشاركته ونحو ذلك اما غيره مما نهي عنه
وهو تجسس وفضول **الاربعون** قولها فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم اي على المنبر ليل قوله

الألوكة
www.alukah.net

بعده فقال وهو على المنبر وفيه خطبة الامام الناس عند نزول أمرهم وقولها فاستعذر من عبد الله
معناه انه قال من يعذرني فيمن اذاني في اهلي كما بينه في هذا الحديث ومعنى من يعذرني من يقوم بعذري
ان كافأه على قبيح فعله وايلمني وقيل معناه من ينصرني والعذر الناصر وفيه اشكال وفي الامر باللين
ممن تعرض او باذى في نفسه او اهله او غيره واعتذاره فيما يريد ان يودبه به **الحادية والاربعون**
فيه فضائل ظاهرة لصفوان بن المعطل رضي الله عنه بشهادة النبي صلى الله عليه وسلم له بما شهد وبفعاله
الجميل في اركاب عائشة رضي الله عنها وحسن ادبه في حمله القضيه **الثانية والاربعون** قولها
فقام سعد بن معاذ فقال اعذر منه كذا وقع في اصلنا وهو خبر مبتدا اي انا اعذر منه كما هو
ثابت في الصحيح قال القاضي عياض هذا مشكل لم يشهد عليه احد وكانت هذه القصة في غزوة المريسيع
وهي غزوة بني المصطلق سنة ستة فيما ذكره ابن اسحق ومعلوم ان سعد بن معاذ مات في اثر غزاة الخندق وهي من
الرمية التي اصابته وذلك سنة اربع باجماع اهل السير الا ما قاله الواقدي وحده قال القاضي قال بعض
شيوخنا ذكر سعد بن معاذ في هذا وهم والصحيح انه غيره ولهذا لم يذكره ابن اسحق في السير وانما قال
ان المتكلم اولا واخرا اسيد بن حضير قال القاضي وقد ذكر موسى بن عقبة ان غزوة المريسيع كانت سنة
اربع وهي سنة الخندق وقد ذكر البخاري اختلافا بن اسحق وابن عقبة قال القاضي وقد ذكر الطبري عن
الواقدي ان المريسيع كانت سنة خمس قال وكانت الخندق وقريظة بعدها وذكر القاضي اسماعيل الخلاف
في ذلك وقال الاولى ان يكون المريسيع قبل الخندق قال القاضي وهذا الذكر سعد في قصة الافك وكانت في
المريسيع فعلى هذا يستقيم فيه ذكر سعد بن معاذ وهو الذي في الصحيح وقول غير ابن اسحق في وقت المريسيع
اصح لهذا الكلام القاضي حكاه عنه النووي وقال وهو صحيح قلت وقد سبق القاضي الى ذكر هذا الاشكال ابو عمر
ابن عبد البر والله اعلم **الثالثة والاربعون** قولها فقام سعد بن عباده وهو سيد الخزرج وكان رجلا
صالحا ولكن احتملته الحميه كذا في روايتنا اجتهلته الحميه بالجيم والهاء ولذا هو عند معظم رواة صحيح
مسلم ومعناه استحقته واغضبته وحملته على الجهل وفي رواية ابن ماهان في صحيح مسلم احتملته بالحاء
والميم وكذا رواه مسلم بعد هذا من رواية يونس وصالح وكذا رواه البخاري ومعناه اغضبته قال الدوانيان
صحيحان **الرابعة والاربعون** فيه فضيلة ظاهرة لسعد بن معاذ واسيد بن حضير رضي الله
عنهما قال ابو العباس القرطبي وبين السعدين ما بين الكلمة والله يوتى فضله من يشا وقال القاضي عياض فيه
ان التعصب في الباطل يخرج عن اسم الصلاح بقول عايشه فاحملته الحميه وكان قبل ذلك رجلا صالحا
والصلاح القيام بحقوق الله وما يلزم من حقوق وعباده قال وفيه جواز سب المتعصب في الباطل
والمتكلم بمثل القول والاغلاظ في سبه ما لم يشبه صفته وان لم يكن فيه حقيقه لقول اسيد كذبت
انك منافق عن المنافقين تجادل وحاشى سعدا من النفاق ولكن لما كان منه من ظاهر التعصب لابن
ابي المنافق عرض لاسيد هذا القول الغليظ وقال الداودي انما اكذب سعد بن عباده من قول سعد
ابن معاذ تحكم في قومه بحكم الله قد العرب وما كان قد ما بين الحيين لا الله رضي فعل ابن ابي وقوله لكذبت
لعمر والله لا تقتل اي لا جعل النبي صلى الله عليه وسلم حكمه اليك قلت الاظهر عندي ان ابن معاذ لم يقل
هذا الكلام انفه لما بين الحيين من الدخول في الجاهليه وانما قاله باخلاص نصر الله ورسوله وانظر

انصافه في نقل ممد ذكر قومه الاوس وجزمه بضرب عنقه ان كان منهم وقوله في الخزرج الذين ليسوا
قومه امرتنا ففعلنا امرك وهذا غاية في الانصاف ولا يتوقف احد في امتثال امر النبي صلى الله
عليه وسلم وانه حتم لازم وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم
الخيرة من امرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا واما قول ابن عباده لعمر الله لا تقتله
ولا تقدر على قتله فلم يقل ذلك حميه ولا انتصارا لابن ابي كيف وابن ابي من الخزرج وابن معاذ لم يجزم
بقتله ان كان من الخزرج وانما قال امرتنا ففعلنا امرك فدل على ان قوله لا تقتله ولا تقدر على قتله انما
هو فيما اذا كان من الاوس فانه انما وعد بقتل الاوسي وهذا محمود ان ابن عباده لم يقل ذلك حميه ولا
كانت حميه لما وجهها الوهط ابن معاذ وانما قال ذلك لعلمه ان القايل لذلك ممن يظهر الاسلام والله
عليه الصلاة والسلام لم يكن يقتل من يظهر الاسلام او انه اراد ان يقيه قومه فمنعوه منه حيث لم يعد
امر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فقال له لا تقتله ولا تقدر على فعله لعدم امر النبي صلى الله عليه وسلم
بذلك وانت لا يمكنك الا الوقوف عنده ولو لم يقف لمنعك اصحابك والما ما قاله ابن معاذ في الخزرج فامره
لا يقبل النزاع وهذا مخلص حسن هذا ما الله له وهو يهدي من يشا وفي اخر كلام الداودي اشارة الى
حيث قال اي لا اجعل النبي صلى الله عليه وسلم حكمه اليك لكن في اول كلامه ما يرضى فان قلت هذا مخالف
فهمه عايشه رضي الله عنها وهذا قالت ولكن احتملته الحميه قلت كانت عايشه رضي الله عنها وراء حجاب
ومنوعة الخاطر لما وجهها من الخطب العظيم والاختلاف الجسيم عليها فقد يقع في فهمها البعض ما وقع
ما يكون غيره ازجح منه فان قلت برئت سعد بن عباده ما التعرض لعايشة قلت حاشى لله ما ذكرته
عايشة لا يقدح في شيء من خلالها والخطا جايز على البشر لا سيما في الكلام الذي ليس فيه تصريح بالمقصود
فقد يقع الخلل في فهمه وقد قالت هي في حق ابن عمر ما كذب ابو عبد الرحمن ولكنه وهل ولا سيما وليس
هذا خطا في فهم كلام النبوة ولا في حكم شرعي وانما هو في كلام الاحاد الذي لا يترتب عليه حكم شرعي واما
حمل كلام سعد بن عباده على ما حملوه عليه فهو سوء ادب يترتب عليه ما لا اقوه به فان قلت وهذا الخالف
فهم اسيد بن حضير رضي الله عنه وهو حاضر مع القوم من غير حجاب ولا انزعاج قلت انما انتصر اسيد بن
حضير لكلام ابن معاذ وساعد على قتل القايل لهذا الكلام ان كان من الاوس وقال انهما قادران على قتله وحمله
على ذلك شدة نصرته للنبي صلى الله عليه وسلم في مثل هذه الحالة العظيمة التي طلب فيها من يعذره من ذلك القايل
والدل على عباده ظاهر لفظه وان كان لباطنه مخلص حسن فيحتمل انه غاب عن اسيد ذلك المخلص ويحتمل
انه علمه وانكر على عباده ظاهر اللفظ وكم من لفظ ينكر اطلاقه على قايله وان كان في الباطن له مخلص فهذا
ما سمح به الخاطر في تبوئة الصحابة رضي الله عنهم والعلم عند الله تعالى وقال المازري معل اسيد لسعد بانه فوق
قد تقدم الكلام على امثاله اذا وقع بين الصحابة جهة الغيظ والحنق وبالغ في زجر سعد ولم يرد النفاق
الذي هو اظهار الايمان وابطان الكفر ولعله اراد ان سعدا كان يظهر له وللاوس من المودة ما يقتضي
عهده ان لا يقول فيهم ما قال فلاح له ان باطنه منهم خلاف ما ظهر والنفاق في اللغة يطلق على ما
ما يبطن خلافه دينا كان او غيره ولعله صلى الله عليه وسلم لاجل هذا انكر عليه ان كان سمع قوله
هذا انتهى وهو يوافق ما ذكرته من ان انكار سعد بن عباده على سعد بن معاذ لم يكن بالنسبة الى الخزرج

الألوكة
www.alukah.net

وانما هو بالنسبة الى الاوس وحزمه يقبل القابل ان كان منهم والله يعلم وقال النووي اراد انك تفعل
المنافقين ولم يرد النفاق الحقيقي **الخامسة والاربعون** قولها فصار الحجاب هو بالثاء
المثلثة اي تنافضوا والعصبية كما قالت حتى هموا ان يقتتلوا وقولها فلم يزل رسول الله
صلى الله عليه وسلم يخفضهم حتى سكتوا وسكت فيه المبادرة الى قطع الفتن والخصومات والنازعات
وتسكين الغضب **السادسة والاربعون** قولها فشهد رسول الله صلى الله عليه وسلم حين جلس فيه
ابتدا الخطب والكلام اليهم بعد حمد الله تعالى والثناء عليه بما هو اهله بالشهادتين **السابعة والاربعون**
قولها ثم قال اما بعد يا عايشة فانه بلغني عنك كذا وكذا فيه ان الخطيب والمتكلم بالمهم ما ينبغي بعد الحمد
والشهادتين هذه اللفظة وهي اما بعد وهو مبني على الضم واصله بعد ما تقدم من الحمد والشهادتين
بانه الى اخر الكلام وقد كثر استعمال هذه اللفظة والاحاديث الصحيحة وجمع والدي رحمه الله في ذلك
اوراقا وقوله كذا وكذا هو كناية عما رميت به من الافك وهذا يدل على ان كذا وكذا يكنى به عن الاحوال
كما يكنى به عن الاعواد **الثامنة والاربعون** قوله عليه الصلاة والسلام وان كنت المتهبة بذنب منه
معناه فعلت ذنبا وليس ذلك بعار وهذا اصل اللوم وهو من الالمام وهو النزول النادر غير المتكرر ومنه
قوله متى ما تنا تلم بنا في ديارنا اي متى يقع منك هذا النادر وقوله فاستغفري الله ثم توبي اليه فان
العبد اذا اعترف بذنبه ثم تاب تاب الله عليه فهو قبول التوبة والحث عليها وفيه ان مجرد الاعتراف
لا يغني عن التوبة بل اذا اعترف به متصلا نادما وليس المراد الاعتراف بذلك للناس بل الاعتراف
لله تعالى فان الانسان مامور بالستر واما قول الداودي ان فيه دليلا على الفرق بين ازواج النبي
عليه الصلاة والسلام وغيرهن وانه يجب عليهن الاعتراف بما يكون منهن اذ لا يحل للنبي امساكهن
وهذا هذه الصفة فهو مردود وقد رد ذلك القاضي عياض وامهات المومنين منزهات عن صدور
الفاحشة منهن والله اعلم **التاسعة والاربعون** قولها فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم
مقالته قلص دمعي وهو بفتح القاف واللام اي ارتفع وقل او ضد ذلك يقولها **حتى ما احس**
منه قطرة ودمعت لاستعظام ما بغتها من الكلام فان الحزن قد اسهى فهاته وبلغ غايته ومهما
انتهى الامر الى ذلك جف الدمع وانشد واعلى هذا **قول القايل**

عيني حاري لا تنحاري ... جلي مصابي عن الدواري ... ان الهوى والبكا جميعا ... صنوان كالاخ والدواري

الخمسون قولها لابويها اجيبا عني فيه تفويض الكلام الى الكبار لانهم اعرف بمقاصده واللايق
بالمواطن وابواها يعرفان حالها واما قول ابويها لا ندري ما نقول فمعناه ان الامر الذي سالتها عنه
لا يقفان منه على زايد على ما عند رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل نزول الوحي من حسن الظن والسرائر
الى المستور وروينا من طريق عبد الكريم بن الهيثم العاقول في مسنده الاقل ان ابا بكر رضي الله عنه قال يا بنية
وكيف تعذر رجلا لا يعلم واي ارض تقلني واي سما تظلني اذا قلت مالا اعلم وروى ابو بكر البزار في
مسنده باسناد رجاله رجال الصحيح من حديث عايشة رضي الله عنها انه لما انزل عذرها قيل
ابو بكر اسها فقالت لا اعذر ني فقال اي سما تظلني واي ارض تقلني ان قلت مالا اعلم **الحادية**
والخمسون فيه جواز الاستشهاد بايات القران لقولها اما اجلي وكم مثلا الا كما قال ابو يوسف

صبر

صبر جميل والله المستعان على ما تصفون ولا خلاف في جوازه وكذا في روايتنا صبر بدون فاء
مع ان لفظ القران بالفاء وهو لقوله عليه الصلاة والسلام الآية الفادة الجامعة من يعمل
مثقال ذرة خيرا يره فالوا والامتناع في كتب الآن حرف العطف في حكم الانفصال فانه كلمة
مفردة وقوله صبر جميل خبر مبتدا محذوف تقديره امري او صبري او نحو ذلك **الثانية والخمسون**
قولها ولشاني كان احقر في نفسي من ان يتكلم الله عز وجل في بامر يتلى قال ابو العباس القرطبي فيه
دليل على ان الذي يتعين على اهل الفضل والعلم والعباد والمنزلة احتقار انفسهم وترك الالتفات
الى اعمالهم واحوالهم وتحرير النظر الى لطف الله وعفوه ورحمته وكرمه وقد اغتر كثير من الجهال بالاعمال
فلاحظوا انفسهم بعين استحقاق الكرامات واجابة الدعوات وزعموا انهم ممن يتوكل بلقائهم وقسم
صالح دعايهم وانهم تحت احترامهم وتعظيمهم ويرون ان لهم من المكانة عند الله بحيث يتقدم لهم من
ينقصهم في الحال وان ياخذ فراسا الادب عليهم من غير امهال وهذه كلها نتايج الجهل **الثالثة والخمسون**
قولها ما رام رسول الله صلى الله عليه وسلم مجلسه اي ما فارقه يقال رامه يرومه رواما اي برحه ولا رامه
واما رام بمعنى طلب فيقال منه رام يروم رومًا **الرابعة والخمسون** قولها فاخذه ما كان ياخذه
من البرحاء بضم الباء الموحدة وفتح الراء وبالحاء المهملة والمد وهي الشدة ويقال لها ايضا برح باسكان
الراء وقولها حتى انه ليتحدر منه مثل الجمان معنى ليتحدر ليتصبب وهو بالتاء وفتح الدال وتشديدها
وهو ابلغ مما لو وصل بالحدر بالنون وكسر الدال وتخفيفها والجمان بضم الجيم وتخفيف الميم واخره نون
هو الدر شبهت قطرات عرقه صلى الله عليه وسلم بحبات اللولو في الصفاء واللون والحسن وقولها
فلما سري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بضم السين وتشديد الراء المهملتين اي كشف وازيل والله اعلم
الخامسة والخمسون قوله عليه الصلاة والسلام اسري يا عايشة فيه استحباب المبادرة لتبشير من
تجلدت له نعمة ظاهرة وانعقت عنه بليته ظاهرة **السادسة والخمسون** قوله تعالى اما الله عز وجل
فقد برا كما انزله في كتابه العزيز فصارت براءة عايشة رضي الله عنها من الامور التي قطعية بنص القران
فلو شك فيها انسان والعياذ بالله تعالى صار كافرا مرتدا باجماع المسلمين واما غيرها من امهات المومنين فهل
يكون قذفها كفرا فيه قولان فمن قال بالتكفير نظرا الى ما فيه من اذى النبي صلى الله عليه وسلم ومن يقل
بعدم كفره فيه مخالفه قاطع وقال ابن عباس وغيره لم يزل امراة نبي من الانبياء صلوات الله عليهم وسلامه
عليهم اجمعين قط وهذا اكرام يشرفهم **السابعة والخمسون** قولها فقالت اي والله قوي اليه فقلت
والله لا اقوم اليه ولا احمد الا الله هو الذي انزل براءتي معناه وقالت لها انها قوي فاحمديه وقبل راسه
واشكريه لنعمة الله التي يشكرها فعالت عايشة ما قالت اذا لا اقوم اليه ولا احمد الا الله وحده كلاهما شكوا في حالها
مع علمهم بحسن طوقها وجميل احوالها وارتفاعها عن هذا الباطل الذي افتراه قوم ظالمون لا
حجة لهم ولا شبهة فيه قالت والله احمد ربي سحانه وتعالى الذي انزل براءتي وانعم علي بما لم
اتوقعه كما قالت ولشاني كان احقر في نفسي من ان يتكلم الله تعالى في بامر يتلى **الثامنة والخمسون**
قوله عز وجل ولا ياتل اولوا الفضل منكم والسعة اي لا يحلف والالية الحلف يقال الى والى يالى
بمعنى واحد قال ابو العباس القرطبي هنا المال والسعة في العيش والرزق قلت الظاهر

الألوكة
www.alukah.net

ان المراد بالفضل والافضال والاعطا والتصدق والتفسير الذي ذكرته انما يليق بالسعة ويوافق
ما ذكرته قول النووي وفيه فضيلة لابي بكر رضي الله عنه في قوله تعالى ولا يأتل اولوا الفضل منكم الآية انتهى
ولو اريد بالفضل المال لم تكن في ذلك فضيلة له **التاسعة والخمسون** فيه استحباب فضيلة
الارحام وان كانوا مسيئين والعفو والصفح عن المسئ والصدقة والانفاق في قبيل الخيرات وانه
يستحب لمن حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها ان يأتي الذي هو خير ويكفر عن يمينه كما تقدم به
الحديث الصحيح **الستون** قول زينب رضي الله عنها احمي سمعي وبصري اي اصون سمعي من ان تقول سمعت
ولم اسمع وبصري من ان اقول ابصرت ولم ابصر وقد تكون المراد ان تحميهما من عقوبة الله تعالى بذلك
الحادية والستون قولها وهي التي كانت تساميني بالسين المهملة اي تفاخرني وتضاهيني
بجمالها ومكانتها عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي مفاعلة من السمو وهو الارتفاع وفيه فضيلة
ظاهرة لزينب ام المؤمنين **الثانية والستون** قولها وطفقت اختها حمنة هي بفتح الحا المهملة واسكان
الميم وفتح النون وطفق من افعال الشروع والمشهور لسر فأيده وحكى فتحها وقوله تحارب لها اي تتعصب لها
فتحامى ما يقوله اهل الافك نصرة لاختها لتعلو امنزلتها عند النبي صلى الله عليه وسلم على عايشة وقولها فهلكت
فيمن هلك قال ابو العباس القرطبي اي حدث حد القذف فيمن حد انتهى ويحتمل ان يكون المراد بالهلاك ما
حصل لها من الاثم والله تعالى اعلم **الثالثة والستون** هذه الرواية التي ذكر الشيخ رحمه الله هي النسخة الكبرى من
الاحكام انه علقها البخاري ووصلها مسلم هي عن هما من طريق ابي اسامة عن هشام بن عروة عن
ابيه عن عايشة فقولها وكان الذين تكلموا به مسطح وحمنة وحسان بجوز رفع مسطح وما بعده
على اسمه كان ونصبها على الخبر والمعنى مستقيم عليهما معا وقد ضبطه القرطبي بالوجه الثاني
وقولها واما المنافق عبد الله بن ابي فهو الذي كان يستوشيه هو بفتح الياء المثناة من تحت واسكان
السين المهملة وفتح التاء المثناة من فوق وكسر الشين المعجمة اي يستخرجه بالبحث والسؤال ثم يفشيه
ويحركه ولا بد بعد تحمل يقال يستوشي ثم فرسه بعقبه اي يطلب ما عنده من الخبر ويستخرجه هذا
الرابعة والستون والرواية التي فيها فلما نزل من المنبر امر بالرجلين والمرأة فضربوا حدهم عزاها
الشيخ رحمه الله لاصحاب السنن الاربعة وهي عندهم من طريق محمد بن اسحق عن عبد الله بن ابي بكر عن
عمرة عن عايشة وقال الترمذي حسن غريب لا نعرفه الا من حديث محمد بن اسحق وبين الشيخ رحمه الله ان في
رواية البيهقي يصرح ابن اسحق بالتحديث فزال بذلك ما يخشى من تدليسه لان المشهور في حديث ابن
اسحق الا انه مدلس فاذا صرح بالتحديث كان حديثه مقبولا ورواه ابو داود ايضا من هذا الوجه
من حديث عمرة مرسلا من غير ذكر عايشة بلفظ فامر برجلين وامراة ممن تكلم بالفاحشة حسان
ابن ثابت ومسطح ان اثاثة قال النفيلي وتقول المراة حمنة بنت جحش وفي كتاب الطحاوي عايشة بنت طلحة
الخامسة والستون قال القاضي عياض وفيه اقامة الحد على القاذف قيل وفيه نزل كذلك في جهة
من لم يسمه ويخشى عليه من اقامته تفريق كلمة وظهور فتنة كما لم يحد عبد الله بن ابي وهو كان
راس اصحاب الافك ومتولي الكبره وعندي انه انما لم يحد لان لم يقذف وانما كان يستوشيه ويتحدث
به عنده كما في رواية للبخاري انه كان يشاع عنده فيقره ويسمعه ويحدث به عنده ويستوشيه

وقيل

وقيل هذا لا يلزمه حد عند الجميع حتى يقذف بنفسه وقال ابو العباس القرطبي الظاهر من الاخبار
ان ابن ابي لم يحد وانما لم يحد عمدا والله لان يستوجب قد اعد له في الاخرة عذابا عظيما فلو حد في الدنيا
لكان نقصا من عذابه الاخروي وتخفيفا عنه وقد اشار الله تعالى الى هذا بقوله والذي تولى كبره
منهم له عذاب عظيم مع ان الله تعالى قد شهد ببراة عايشة وتكذيب كل من رماها فقد حصلت
فايدة الحد اذا مقصوده اظهار كذب القذاف وبراة المقذوف كما قال تعالى ولم يأتوا بالشهداء
فاولئك عند الله هم الكاذبون وانما حد هؤلاء المسلمون ليكفر عنهم اثمهم ما صدر عنهم من القذف حتى لا
يبقى عليهم تبعة من ذلك في الاخرة وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم الحدود اتهاكفارة لمن اقيمت عليه
ويحتمل انه انما تراخى حد اسيلاف لقومه احتراما لاسه ولطفا لما سر الفتنة المتوقعة من ذلك
التي دلت لما توقف حد القذف على طلب المقذوف سهل الخطب في ذلك فانه ليس من الحدود التي فيها محض
حق الله تعالى بقام ولا بد فيثقل بيان يثبت بصريح ابراي بالقذف لم يطالب عايشة رضي الله عنها بالحد اتما
لتسكين الفتنة واما لطلب تغليظ العذاب في الاخرة واما لغير ذلك ولا بد من تقدير طلب عايشة حد
الحد ونحو لما بيناه من ان حق آدمي لا يقام الا بطلب مستحقه والله اعلم **باب الامامة والامارة**
عن عمر ابن الخطاب حين قال له ابنه عبد الله بن عمر اني سمعت الناس يقولون مقالة فآليت ان اقولها
لك زعموا انك غير مستخلف فوضع راسه ساعة ثم رفعه فقال ان الله عز وجل يحفظ دينه وان
لا استخلف فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يستخلف وان استخلف فان ابا بكر قد استخلف قال فوالله ما
هو الا ان ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم وابا بكر رحمه الله فعلمت انه لم يكن يعدل برسول الله صلى الله عليه وسلم
احدا وانه غير مستخلف **فيه مواعيد الاولى** اخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن
الزهري عن سالم عن ابيه عن عمر وفيه الزيادة التي ذكرها الشيخ رحمه الله في النسخة الكبرى من الاحكام وهي
بعد قوله زعموا انك غير مستخلف وانه لو كان كذلك راعي ابل او راعي غنم ثم جاءك وترك رعايته لرايت ان قد ضيع
فرعاية الناس اشد قال فوافقه وقوله واخرجه الشيخان من طريق هشام بن عروة عن ابيه عن ابن
عمر قال حضرت ابي حين اصيب فاثنوا عليه وقالوا جزاك الله خيرا فعال راغب وراهب قالوا استخلف قال
اتحمل امركم حيا وميتا لوددت ان حظي منها الكفاف لا علي ولا لي وذكر بقيته لفظ مسلم ولفظ البخاري ووددت اني
نجوت منها كفافا لا علي ولا لي اتحمل ما حييا وميتا **الثانية** قوله فالله اي حلفت وفيه تلطف معه هيبته
وانه لا بأس بوطئه في اليمين لما جبل عليه نخاطبته في ذلك **الثالثة** ان قلت كيف يجتمع قوله فوافقه
قولي مع كونه لم يعمل بما قال قلت لما وافقه قوله وضع راسه ساعة ليتروى في ذلك فاستقر
امره بعد التروي على ان كلا الامرين جايز له فيه سلف صالح وان تركه ارجح للاقتداء بالنبي صلى الله
عليه وسلم وقد انعقد الاجماع على ان الخليفة يجوز له الاستخلاف وتركه وعلى انعقاد الخلافة بالاستخلاف
وعلى انعقادها بعقد اهل الحل والعقد لانسان اذا يستخلف الخليفة وعلى جواز جعل الخليفة الامر
شورى بين جماعة كما فعل عمر رضي الله عنه بالستة **الرابعة** قوله وانا لا استخلف فان رسول الله
صلى الله عليه وسلم لم يستخلف قال الخطابي معناه ولم يقم رجلا بعينه للخلافة ولم يرد به انه
لم يامر بذلك ولم يرشد اليه واهل الامر بلا نزاع بين عالم وقد قال عليه الصلاة والسلام الايمة من

الألوكة
www.alukah.net

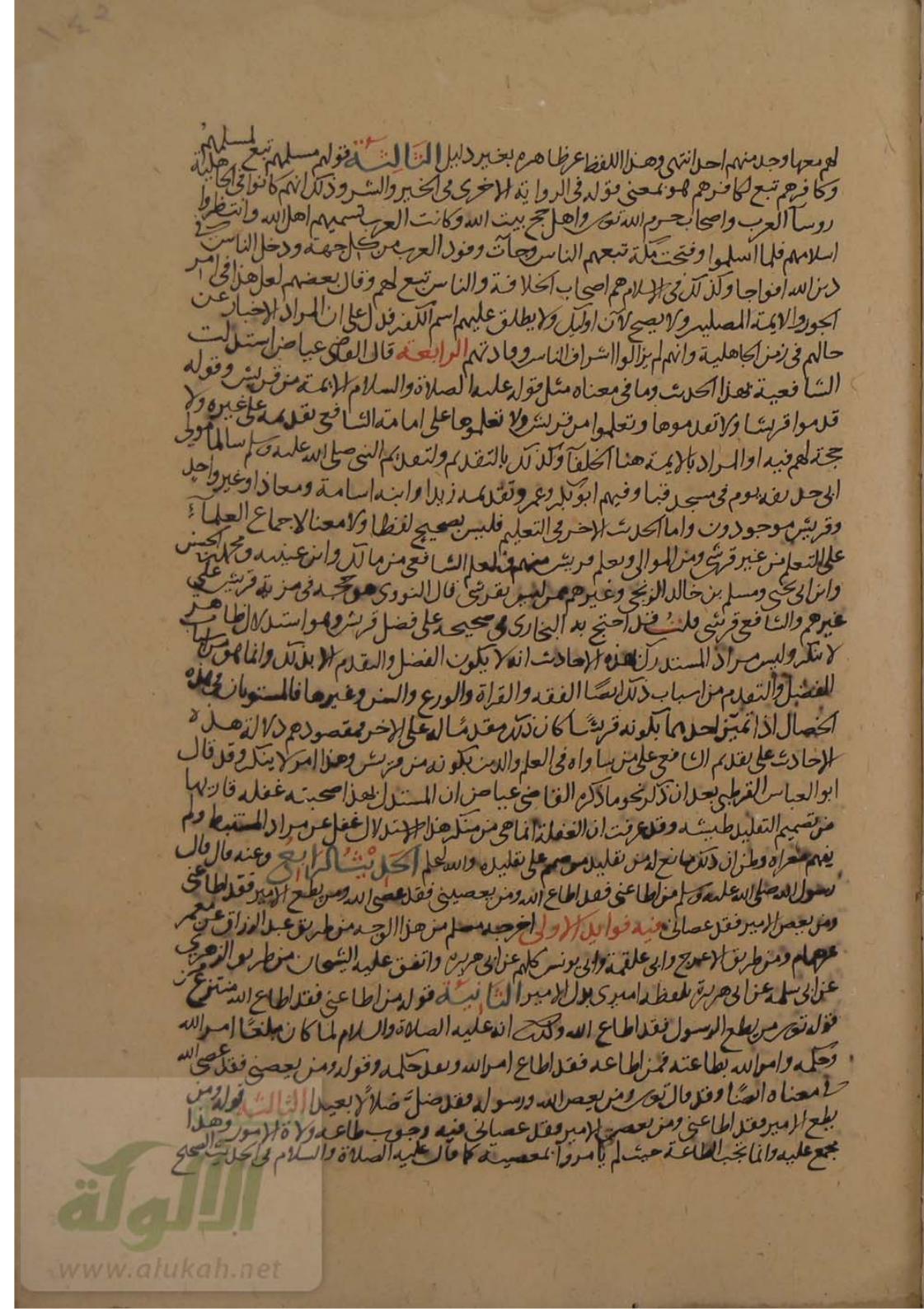
قريش فكان معناه تعقد البيعة لامام من قريش ولذلك رايت الصحابة يوم مات رسول الله صلى الله
عليه وسلم لم يقضوا شيئا من امر دفنه وتجهيزه حتى احكموا امر البيعة ونصبوا ابا بكر وكانوا
يسمونه خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان فعلهم صادرا عنه ومضافا اليه وذلك من
اول الدليل على وجوب الخلافة انه لابد للناس من امام يقوم بامرهم ومضى فيهم احكام موته
فتشق وبرد عنهم عن الشر وقمعهم من البطالة والتفاسد ويدل على ذلك انها قضية موقوفة وتصيد
عليه الصلاة والسلام امير بعد امير وهذا اتفاق الامة لم يخالف فيه الا الخوارج والمارقة الذين
سموا العصاة وخلعوا ربقة الطاعة اهى وقال النووى تبعا للقاضى عياض واما ما حكى
عن الاصم انه قال لا يجب نصب خليفة فباطل محجوج باجماع من قبله ولا يعد له فى بقا الصحابة
بالخلافة فى مدة السادس يوم السقيفة وايام الشورى بعد وفاة عمر رضى الله عنه لانهم لم يكونوا
تاركين لنصب الخليفة بل كانوا ساعين فى النظر فيمن يعقد له وحكى عن بعضهم ان نصب الخليفة واجب
بالعقل قال النووى وفساد قوله ظاهر لان العقل لا يوجب شيئا ولا يحسنه ولا يقبحه وانما يقع
ذلك بحسب العادة لا بذاته الخامسة قال النووى وفى هذا الحديث دليل على ان النبى صلى الله عليه
وسلم لم ينص على خليفة وهو اجماع اهل السنة وغيرهم قال القاضى عياض وخالف بكر بن اخت عبد الواحد
فزعم انه نص على ابى بكر وقال ابن الراوندى نص على العباس وقال الشيعة والرافضة على على كما
دعاوى باطلة وجسارة على الافتراء وقد قاعدة وممكا بين الحس وقد كان الصحابة رضى الله عنهم اجمعوا
على اختيار ابى بكر وعلى تنفيذ عهده الى عمر وعلى تنفيذ عهد عمر بالشورى ولم يخالف فى شئ من هذا احد
ولم يدع على ولا العباس ولا ابو بكر وصية فى وقت من الاوقات وقد اتفق على والعباس على جميع هذا
من غير ضرورة مانعة من ذكر وصية لو كانت حتى زعم انه كان لاحد منهم وصية فقد نسبت الامة
الى اجماعا على الخطا واستمرارها عليه وكيف يجاز لاحد من اهله بعلمه ان ينسب الصحابة الى المواطاة
على الباطل فى كل هذه الاحوال ولو كان شئ لنقل فاندفع من الامور المهمة انتهى قلت لم يقع من النبى صلى الله عليه
فى خلافة ابى بكر رضى الله عنه الا اشارات لا تنصيص فيها عنها تقدمه للصلاة وهو احد وظائف
الامامة العظمى وقوله بلا له والملون الا ابا بكر ولهذا قال بعض الصحابة رضى الله عنهم رضيه رسول الله صلى
الله عليه وسلم لديننا افلا نرضاه لدنيانا ومنها قوله عليه الصلاة والسلام لتلك المواة لما قالت له ارايت
ان لم اجدك يعنى الموت اتت ابا بكر السادسة قوله تعلمت انه غير مستخلف اى على التعيين كذلك لم يجعل
الامر ولم يبطل الاستخلاف بل جعله سورى فى قوم معدودين بعدهم فكل من قام بها منهم كان رضى الله عنه
ولها اهلا فاختارها عثمان رضى الله عنهم وعقد وانه البيعة كما هو معروف والله اعلم الحديث الثانى
وعن همام عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينا انا نايم رايت انى انزع على حوض اسقى
الناس فاتانى ابو بكر فاخذ الدلو من يدى ليريحنى فنزع ذنوبا او ذنوبين وفى نزعه ضعف قال فاتانى الخطابى
والله يغفر له فاخذها فلم ينزع رجل حتى تولى الناس والحوض تفجر فيه فوائد الاولى اخرجه
البخارى من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام واسقط عليه الشيخان من طريق الزهرى
عن سعيد المسيب واخرجه مسلم من طريق الاعرج وابى يونس كلهم عن ابى هريرة الثانية قوله

انزع بكسر الزاى اى استقى واصل النزع الجذب وقوله على حوضى كذا فى هذه الرواية وفى رواية اخرى
على قليب وهى البير غير المطوية ولا منافاة بينهما فقد يسمى القليب حوضا فان الحوض مجتمع الماء اهى
الثالثة قوله فاخذ الدلو من يدى ليريحنى قال العلما فيه اشارة الى نيابته ابى بكر عنه فى خلافته
بعده وراحته صلى الله عليه وسلم بوفاته من نصب الدنيا ومشاقها كما قال صلى الله عليه وسلم
مستريح ومستراح منه الحديث والذى بعثنى بالحق المومن لا كرب على ابيك بعد اليوم والدلو فيه
لغتان الذكير والتانيث الرابعة قوله فنزع ذنوبين الذنوب بفتح الذال المعجمة وضم النون
وآخره باموحدة الدلو الملوة وفى ذلك اشارة الى المقدار خلافة الصديق رضى الله عنه وكانت
ستيز واشهرا قوله وفى نزعه ضعف هو بضم الضاد وفتحها لغتان مشهورتان وليس فى ذلك
من فضيلة ابى بكر ولا اثبات فضيلة لعمر عليه وانما هو اخبار عن مدة ولايتهما وكثرة انتفاع الناس
فى ولاية عمر لطولها واتساع الاسلام وبلاده والاموال وغيرها وكثرة الغنايم والفتوحات وعمر رضى الله
عنه هو الذى مصر الامصار ودون الدواوين الخامسة قوله فاتانى ابن الخطاب والله يغفر له لذا
فى هذه الرواية والمشهور فى الصحيح ان هذا الكلام انما هو مقول فى الصديق رضى الله عنه وعلى كلا الروايتين
فليس فى ذلك تنقيص لمن صدر فيه ذلك ولا اشارة الى ذنب وانما هى كلمة كان المسلمون يعتبون فيها
كلامهم وعمت الدعامة وفى الحديث الصحيح انها كلمة يقولونها اعمل كذا والله يغفر لك وهذا كعادة العرب
فى قولهم ترتبت يمينه وقاتله الله ونحو ذلك وقال بعضهم هذا اختاره منه عليه الصلاة والسلام بان الله
قد غفر له وجازاه على القيام بامر الامة على اتم الوجوه وقال القاضى عياض ان العرب لما راى عليه
الصلاة والسلام مدة الصديق قصيرة قال والله يغفر له اى يرضى عنه فيعطيه ثوابه اطول
مدة واكثر عمل وكيف تكون مدته قصيرة ومدة عمر وعثمان من جهته وكذلك ولاته العدول العلما
السادسة قوله فلم ينزع رجل كذا فى روايتنا وفيه حذف تقديره فلم ينزع رجل نزعه وكذا هو مصرح
به فى رواية اخرى فى الصحيح السابعة قوله حتى تولى الناس اى اعرضوا عن اخذ الماء لفراغ حوائجهم
واستغنائهم عنه وقوله والحوض ينضخ بالماء المشاة من فوق مثل الكثرة الثامنة قال النووى
قال العلما هذا المنام مثال واضح لما جرى لابى بكر وعمر رضى الله عنهما فى خلافتهما وحسن سيرتهما وظهور
اثارهما وانتفاع الناس بهما وكل ذلك ماخوذ من النبى صلى الله عليه وسلم ومن بركته واثار صحبته مكان
النبى صلى الله عليه وسلم هو صاحب الامر فقام به اكمل قيام وقرر قواعد الاسلام ومهد اموره واوضح
اصوله وفروعه ودخل الناس فى دين الله افواجا وانزل الله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم ثم توفى
صلى الله عليه وسلم فخلفه ابو بكر رضى الله عنه ستيز واشهرا واحصل فى خلافته مال اهل الردة وقطع
دابرهم واتسع الاسلام ثم توفى خلفه عمر رضى الله عنه فاتسع الاسلام فى زمنه وتقرر لهم من احكام
مالم يقع مثله فعبر بالقليب عن امر الملة لما فيها من الماء الذى فيه حياتهم وصلاحهم وبالحوض
امير هم بالمستقى لعلوم وكثيره هو قيامه بمصالحهم وتدبير امورهم وفى هذا اعلام بخلافة ابى بكر
وعمر رضى الله عنهما وصحة امرهما وبيان صفتهما وانتفاع المسلمين بها قال القاضى ابو بكر العربى الماء
خير على الاطلاق الا ان يضاف اليه ما يخرجه عن غالب امره او عن وضعه فى اصله والدلو آلة

الألوكة
www.alukah.net

من آلائه ضرب في المنام مثلا للخط الذي اعطاه الله لنا وليس تقدير بالدلو دليلا على صغر الخط وانما قدر به عبارة عن التمكن منه وانما يتمكن منه في الدلو والاخطا في الخبر علامات السموات والارض واعظم من ذلك والبر التاسعة الظاهران قوله حتى يولي الناس والحوض يتبع عايد الى الخلافة عمر رضي الله عنه خاصة وقيل يعود الى خلافة ابي بكر وعمر جميعا وذلك انه سبطهما وتدبيرهما وقيامهما بمصالح المسلمين هذا الامر آن ابابكر رضي الله عنه تمم اهل الردة وجمع شمل المسلمين والفهم وابتدل الفتوح ومهد الامور وتمت ثمرات ذلك وتكاملت في زمن عمر رضي الله عنه العاشرة وفي مولد تنبيه اشارة الى استمرار بقاء النصر والفتح وزيادة الخيرات والبركات متصلة بعد وفاة عمر رضي الله عنه وكذلك كان

الحديث الثالث وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس تبع لقريش في هذا الشان مسلمهم تبع لمسلمهم وكافرهم تبع لكافرهم فيه فوائد الاولى اخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام واتفق عليه الشيخان من طريق ابي الزناد عن الاعرج كلاهما عن ابي هريرة الثانية فيه دليل على ان الخلافة مختصة بقريش لا يجوز عقدها لاحد من غيرهم وعلى هذا العقد الاجماع في زمن الخلافة الصحابة رضي الله عنهم وكذلك بعدهم ومن خالف فيه من اهل البدع او عرض بخلاف من غيرهم فهو محجوج بالاجماع الصحابة والتابعين فمن بعدهم وبالاحاديث الصحيحة قال القاضي عياض اشترط الاولون قريشا وهو مذهب العلماء كافة قال وقد احتج به ابو بكر وعمر رضي الله عنهما على الانصار يوم السقيفة فلم ينكره احد قال القاضي وقد عدها العلماء في مسايل الاجماع ولم ينقل عن احد من السلف فيها قول ولا فعل يخالف ما ذكرناه وكذلك من بعدهم في جميع الاعصار قال واعتداد بقول النظام ومن وافقه من الخوارج والبدع انه يجوز كونه من غير قريش وليس بضار ذكر عمر في قوله ان غير القرشي من النبط وغيرهم يقدم على القرشي لهوان خلعه ان عرض منه امر وهذا الذي قاله من باطل القول وزخرفه مع ما هو عليه من مخالفة اجماع المسلمين قال اصحابنا ان فعيد فان لم يوجد قرشي مستجمع الشروط فكناني فان لم يوجد فرجل من ولد اسمعيل عليه الصلاة والسلام فان لم يكن فيهم مستجمع الشرايط فقال البغوي في التهذيب انه يولي رجل من العجم وقال المتولي في التتمة انه يولي جرهمي وجرهم اصل العرب فان لم يوجد جرهمي فرجل من ولد اسحق صلى الله عليه وسلم قلت وهذا ذكره الفقهاء على سبيل العرض لعادتهم ولكن هذا لا يقع فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يزال هذا الامر في قريش ما بقي من الناس اثنان وفي رواية ما بقي منهم اثنان وهذا الحديث ثابت في الصحيح من حديث عبد الله رضي الله عنه قال النووي في شرح مسلم يشير صلى الله عليه وسلم ان هذا الحكم مستمر الى اخر الدنيا ما بقي من الناس اثنان وقد ظهر ما قاله صلى الله عليه وسلم فمن زمنه الى الآن الخلافة في قريش من غير مزاحمة لهم فيها وبقي كذلك ما بقي اثنان كما قاله صلى الله عليه وسلم قلت والمتغلبون على النظر في امور الرعية بطريق الشوكة لا ينكر ان الخلافة في قريش وانما يزعمون ان ذلك بطريق النيابة عنهم ولما تغلب العبيديون على البلاد المصرية والمغربية وغيرها وادعوا الخلافة زعموا انهم من قريش من ذرية علي رضي الله عنه وان طعن غيرهم في نسبهم ومعلوم انهم لم يكونوا مخلفا الجماعة انما كانت خلافة الجماعة المتفق عليها ببغداد في بني العباس والله اعلم وقال ابو العباس القرطبي في هذا الحديث هذا خبر عن المشروعية اي لا تنعقد الولاية الكبرى الا



لهم معها وجد منهم احد انتهى وهذا اللفظ عرظاهره بغير دليل الثالثة قوله مسلمهم تبع لمسلمهم وكافرهم تبع لكافرهم هو معنى قوله في الرواية الاخرى في الخير والشر وذلك انهم كانوا في الجاهلية روسا العرب واصحاب حرم الله تعالى واهل حج بيت الله وكانت العرب تسميهم اهل الله وانتظروا اسلامهم فلما اسلموا وفتحت مكة تبعهم الناس وجاءت وفود العرب من كل جهة ودخل الناس في دين الله افواجا وكذلك في الاسلام هم اصحاب الخلافة والناس تبع لهم وقال بعضهم لعل هذا في امر الجور والايمة المضلين ولا يصح لان اولئك لا يطلق عليهم اسم الائمة فدل على ان المراد الاخبار عن حالهم في زمن الجاهلية وانهم لم يزالوا اشرافا للناس وقادتهم الرابعة قال القاضي عياض استدلت الشافعية بهذا الحديث وما في معناه مثل قوله عليه الصلاة والسلام الائمة من قريش وقوله قدموا قريشا ولا تقدموها وتعلموا من قريش ولا تعلموها على امامة الشافعي تقدمه على غيره ولا حجة لهم فيه او المراد بالايمة هنا الخلفاء وكذلك بالتقديم ولتقدمكم النبي صلى الله عليه وسلم اسامة وهو حي الى حد نقد يوم في مسجد قبا وفيهم ابو بكر وعمر وتقدمه زيدا وابنه اسامة ومعاذا وغيرهم واجل وقريش موجودون واما الحديث الاخر في التعليم فليس بصحيح لفظا ولا معنا لاجماع العلماء على التعلم من غير قرشي ومن الموالي وتعلم قريش منهم فلعل الشافعي مما لك وابن عيينة ومحمد الحسن وابن ابي يحيى ومسلم بن خالد الزنجي وغيرهم ممن ليس بقرشي قال النووي هو محجوج في مزية قريش على غيرهم والشافعي قرشي قلت فقد احتج به البخاري في صحيحه على فضل قريش وهو استدلال لا اظن احدا ينكره وليس مراد المستدل ان هذه الاحاديث انه لا يكون الفضل والتقدم الا بذلك وانما هو من اسباب الفضل والتقدم من اسباب ذلك ايضا الفقه والقراءة والورع والسن وغيرها فالمستويان في هذه الخصال اذا تميز احدهما بكونه قرشيا كان ذلك معقد مآله على الاخر ومقصود هذه الاحاديث على تقدم الشافعي على من سواه في العلم والدين بكونه من قريش وهذا امر لا ينكر وقد قال ابو العباس القرطبي بعد ان ذكر نحو ما ذكره القاضي عياض ان المستدل بهذا صحبته غفلة قال ومن تسمية التقليد طيشة وقد عرفت ان الغفلة انما هي من مثل هذا الاستدلال لان غفل عن مراد المستنبط ولم يفهم مغزاه وظن ان ذلك سائغ له من تقليد موصوم على تقليد والله اعلم الحديث الرابع وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اطاعني فقد اطاع الله ومن يعصني فقد عصى الله ومن يطع الامير فقد اطاعني ومن يعص الامير فقد عصاني فيه فوائد الاولى اخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام ومن طريق الاعرج وابي علقمة وابي يونس كلهم عن ابي هريرة واتفق عليه الشيخان من طريق الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة بلفظه امبدي بلفظ الامير الثانية قوله من اطاعني فقد اطاع الله متفق عليه من قوله ومن يطع الرسول فقد اطاع الله وكذلك انه عليه الصلاة والسلام لما كان مبلغا امر الله وحكمه وامر الله بطاعته فمن اطاعه فقد اطاع امر الله وبعد حكمه وقوله ومن يعصني فقد عصى الله معناه ايضا وقد قال تعالى ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا بعيدا الثالثة قوله ومن يطع الامير فقد اطاعني ومن يعص الامير فقد عصاني فيه وجوب طاعته ولاة الامور وهذا مجمع عليه وانما يجب الطاعة حيث لم يأمروا بمعصية كما قال عليه الصلاة والسلام في الحديث الصحيح

الألوكة
www.alukah.net

الا ان يؤمر بمعصية فان امر بمعصية فلا سمع ولا طاعة وهذا الحديث وما في معناه مقيد
لوجوب طاعة الامراء والسبب في الامر بطاعتهم اجتماع كلمة المسلمين فان الخلاف سبب لفساد
احوالهم في دينهم ودنياهم ويستنتج من ذلك ان من اطاع الامير فقد اطاع الله لانه اطاع
الرسول ومن اطاع الرسول فقد اطاع الله وقد قال لنتشر يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله
واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وفي الصحيح عن ابن عباس ان هذه الآية نزلت في عبد الله بن حذافة
السهمي بعثه النبي صلى الله عليه وسلم في سرية ومعناه ان عبد الله بن حذافة امرهم بامر فخالف
بعضهم وانف على عادة العرب فانهم كانوا لا ينقادون من الطاعة نزلت الآية بسبب ذلك قال الثاني
كانت العرب تانف من الطاعة للامراء فلما اطاعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم امرهم بطاعة الامراء
وهذا صريح في ان المراد باولي الامر الامراء وفي ذلك اقوال اشهرها قولان احدهما هذا وبه قال الجمهور
والثاني انهم العلماء ورجحه ومن شرط طاعة الامراء ان يامروا بما يقتضيه العلم ولذلك كان امراء
رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفائه تجب طاعتهم فلو امروا بما يقتضيه العلم حرمت طاعتهم فاذا
حكم العلماء والامراء بالاصالة عن انفسهم لم يقتفا من غير جبر وللامير القيام اذا كان من اهلها والجبر

الرابعة قوله في الرواية الاخرى اميري يحتمل ان يراد به من باشر رسول الله ولا بد مع ان الحكم
لا يختص بكل امير للمسلمين عدل كذلك وهو داخل في عموم قوله في الرواية الاخرى الامير وتخصيص امير
عليه الصلاة والسلام بالذكر لانه المراد وقت الخطاب ولا بد سبب ورود الحديث ويحتمل ان لا يراد بذلك
تخصيص مباشره عليه الصلاة والسلام بالتولية بل كل امير عدل وفي بحق نفوذ امير مره لانه يامره
بولي وشرعه قائم وقد ظهر بذلك ان روايتي اميري والامير وان تفاوتا لفظا فهما متحدتان
في المعنى والله اعلم **كتاب القضاء والدعاوى باب تسجيل الحاكم على نفسه** عن همام عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قضى الله الخلق كتب في كتابه فهو عنده فوق العرش ان رحمتي
غلبت غضبي فيه **فوائد الاولى** اتفق عليه الشيخان من طريق ابي الزناد عن الاعرج واخرجه مسلم من طريق
عطاء بن ميناء كلاهما عن ابي هريرة وفي لفظ لمسلم من طريق الاعرج سبقت غضبي **الثانية** قوله لما قضى الله
الخلق قال ابو العباس القرطبي اي لما اظهر قضاءه وابرزه لمن شاء قلت ولما احوجه الى تاويل قضى بمعنى اظهر وابرز
ظنه ان القضاء هنا بمعنى التقدير وهو اعني التقدير قديم فاحتاج الى تاويل ظهوره ويحتمل ان المراد
بالقضاء هنا الخلق اي لما فرغ من خلق المخلوقات ويدل قوله في رواية اخرى في الصحيح لما خلق الله
الخلق والروايات تفسر بعضها بعضا والخلق من صفات الفعل فلا يحتاج الى تاويل كما قدمناه والله اعلم
الثالثة قوله في كتابه يحتمل ان يراد به غيره وهو قوله فوق العرش لا بد من تاويل ظاهر لفظه عندنا
لان معناه احصره الشيء والله تعالى منزه عن الاستقرار والتحيز والجهة فالعندية ليست من حضرة
بل من حضرة الشرف اي وضع ذلك الكتاب في محل معظم عنده **الرابعة** قال المازري غضب الله ورضاه
يرجعان الى ارادته لانا نعلم ان ارادته تعالى قد تتعلق بايصال النعيم الى المطيع ومضاعفة الجزاء له
وبايصال العذاب الى العاصي وضرر العبد فالاول منهما
يسمى رحمة والثاني يسمى غضبا والارادة صفة قديمة ازلية تعلقها بما يريد ايقاعه من المرادات ومستحيل
فيها العلة والسبق والمراد هنا متعلق الارادة من النفع والضر فكان رقمة المخلوق ونعمه

عندهم اغلب من نقمة وسابقة لها والى هذا يرجع معنى الحديث وقد اختلف شيوخنا في معنى
الرحمة هل راجع ذلك الى نفس الارادة للتنعيم او الى التنعيم نفسه وانما يحتاج الى هذا الاعتذار
على القول بان ذلك راجع الى نفس الارادة وقال القاضي عياض الغلبة هنا والسبق بمعنى والمراد
بها الكثرة والشمول كما يقال غلب على فلان حب المال او الكرم او الشجاعة اذا كان اكثر
خصاله وحكى النووي الكلام الذي نقلناه عن المازري مختصرا عن العلماء وعبر عن الكلام المنقول
عن القاضي بقوله قالوا وذكر ابو العباس القرطبي هذا الكلام وزاده ايضاحا بقوله كيف لا
وابتداء الخلق وتكميله واتقانه وترتيبه وخلق اول نوع الانسان في الجنة كل ذلك
من رحمته السابقة وكذلك مارتب على ذلك من النعم والالطاف في الدنيا والاخرة وكل ذلك رحمات
متلاحقة ولو بدا الانتقام لما كمل لهذا العالم نظام ثم العجز لهذا الانتقام به كملت الرحمة والوفاء
وذلك ان بانتقامه من الكافرين كملت رحمته على المؤمنين اذ بذلك حصل صلاحهم واصلاحهم وتم
لهم دينهم وفلاحهم وظهر لهم قبل رحمته الله عليهم وصرف ذلك الانتقام عنهم فقد ظهر ان رحمته
سبقت غضبه وانعامه عليه انتقامه قلت وكلا بد من حمل ذلك على المؤمنين فان الكفار الذين
منهم وليس لهم في الاخرة الا الغضب المحض وقد يقال اذا ضم الى رحمة الله للمؤمنين رحمته الدنيوية
صارت الرحمة اغلب من الغضب والاول اظهر ويدل له الحديث انما سبق للمؤمنين مع عرض الرجاء والترغيب
فيما عند الله والوعد برحمته وايضا فانما تقع المقايسة بين الرحمة والغضب في حق من يحتملهما وهو
المؤمن اما الكافر فلا حظ له في دار البقاء الابدي حتى الرحمة فلا يدخل في المقايسة لعدم امكانها في
حقه والله اعلم **الخامسة** استدل به المصنف رحمه الله لما تفعله الحكام من تسجيل الامور التي
يحكمون بها وجعل نسخة في ديوان الحكم واخرى مع الخصم لان الله تعالى علم بكل شيء غني عن التذكير غير محتاج
الى الكتابة بعد ذلك وانما فعل ذلك لمعتدي به خلقه من حكام الدنيا في ضبط حقوق الناس بكتابتها
وتسجيلها لانه اعون على تذكرها واقرب الى حفظها كما قيل في خلق السموات والارض في ستة ايام
ان ذلك تعليم لخلقه الثاني في الامور والتؤدة فيها فانه تعالى قادر على خلقها وخلق امثالها في اقل
من طرفة عين قال ثم انما امرنا اذا اردنا شيئا ان نقول له كن فيكون **باب من قال يقضي بعلمه**
عن همام عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم راى عيسى بن مريم رجلا يسرق فقال له عيسى سرقت
قال كلا والذي لا اله الا هو فقال عيسى امنت بالله وكذبت نفسي **الثانية** قال ابو العباس القرطبي ظاهر قوله سرقت انه خبر وكانه حمل
عليه لانه رآه قد اخذ مالا لغيره من حرز في حمله ويحتمل ان يكون مستفهما الا ان تحقيق ذلك يخل
بمقتضى الاستفهام وحذف اداته كثير ومنه قوله الرجل كلا بي كذا يعني اتذكر بالله باليمين قلت احتمال الاستفهام بعد لقوله اذا
راى عيسى رجلا يسرق فجزم بتحقيق سرقته **الثالثة** قال القاضي عياض ظاهر صدقته من حلف بالله
وكذبته ما ظهر لي من ظاهر سرقته فلعله اخذ ماله فيه حق او باذن صاحبه او لم يفصل الاخذ
للتقليب والنظر وصرفه الى موضعه او ظهر لعيسى انه لا يطالبه به ولا خاصمه في متاع عنده او انه
اخذ منه شيئا فلما حلف له اسقط ظنه وتركه والله اعلم **الرابعة** قال ابو العباس القرطبي مستفاد

الألوكة
www.alukah.net

من هذا درا الحد بالشبهات **الخامسة** استدل به المصنف رحمه الله على منع القضا بالعلم وفي المسئلة خلاف مشهور والراجح عند المالكية والحنابلة منعه مطلقا وعند الشافعية جوازه الا في حدود الله تعالى خاصة فيمتنع الحكم فيها بالعلم ومأخذه الصورة من حدود الله تعالى فامتناع عيسى عليه السلام من الحكم فيها باقامة الحد عليه يحتمل ان تكون لان شريعته منع الحكم بالعلم مطلقا او ان شريعته منع الحكم بالعلم في حدود الله وهذا اظهر او لانه لم يتحقق السرقة على ما تقدم احتمالا ثم هذا الاستدلال من اصله مبني على ان شرع من قبلنا في المسئلة خلاف مشهور معروف في كتب الاصول والله اعلم

باب الاستهام على اليمين عن همام عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اكره الاثنان على اليمين واستحباها فليستهما عليها رواه ابو داود وهو عند البخاري بلفظ اخر **فيه فوائد الاولى** رواه ابو داود عن احمد بن حنبل وسلمة ابن شبيب كلاهما عن عبد الرزاق بلفظ او استحباها واخرجه البخاري عن اسحق بن نصر عن عبد الرزاق بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم عرض على قوم اليمين فاسرعوا فامر ان يسهم بينهم في اليمين ايهم يحلف **الثانية** قوله اذا اكره الاثنان على اليمين واستحباها كذا وقع في اصلنا بالواو والظاهر ان صح ذلك انها بمعنى او كما في رواية ابي داود وليس المراد بذلك الاكراه الحقيقي فان الانسان لا يكره على اليمين وانما معناه اذا توجهت اليمين على اثنين وارادا الحلف سوا كانا غير مختارين لذلك بقلبهما وهو معنى الاكراه او مختارين لذلك بقلبهما وهو معنى استحبابهما ذلك وتنازعا في الابتدا فلا يقدم احدهما على الاخر بالتشهي بل بالقرعة وهو المراد بالاستهام يقال استهموا اي اقترعوا **الثالثة** حمل بعضهم هذا الحديث على ما اذا تنازع اثنان عينا ليست في يد واحد منهما ولا بينة لهما فيقرع بينهما فمن خرجت قرعته حلف واخذها روى ابو داود والنسائي وابن ماجة في سننهم من طريق ابي رافع عن ابي هريرة ان رجلين اختصما في متاع الى النبي صلى الله عليه وسلم ليس لواحد منهما بينة فقال النبي صلى الله عليه وسلم استهما على اليمين ما كان احبا ذلك او كرهاه قال الخطابي معنى الاستهام هنا الاقتراع يريد انهما يقترعان فايهما خرجت له القرعة حلف واخذ ما ادعاه وروى ما يشبه هذا عن علي ابن ابي طالب قال حنش بن المعتمر اتي علي ببغل وجد في السوق يباع فقال رجل هذا بغلي لم ابع ولم اهب قال ونزع على ما قال بخمسة يشهدون قال وجاء اخر يدعيه فزعم انه بغله وجاء بشاهدين قال فقال علي ان فيه قضا وصلحا وسوف ابين لكم ذلك كله اما الصلح ان يباع البغل فيقسم على سبعة اسهم لهذا خمسة ولهذا اثنان وان لم يصطلحوا الا القضا فانه يحلف احد الخصمين انه بغله ما باعه ولا وهبه فان تشاححتما ايكما يحلف اقرعت بينكما على الحلف فايكما قرع حلف قال فقضى بهذا وانا شاهد **الرابعة** واما رواية البخاري ان النبي صلى الله عليه وسلم عرض على قوم اليمين فاسرعوا فيحتمل ان اولئك القوم لم يكونوا متداعيين عينا بحيث ان كل واحد يدعي يقبض ما يدعي صاحبه بل كانوا مدعى عليهم بامر واحد كوضع ايديهم على عين ادعوها فاجابوا بالانكار وتوجهت عليهم اليمين فتسارعوا مسرعين الى الحلف ولا اجابة ان يقع حلفهم في وقت واحد لانه انما يقع معتبرا انه اذا اصدر سابقا بين الحاكم فقطع النزاع بينهم بالقرعة

فمن خرجت له القرعة بدي به وهذا واضح لا يلزم عليه الاشكال الذي في رواية المصنف وابي داود والله اعلم

كتاب الشهادات **الحديث الاول** عن عبد الله بن مسعود قال لما نزلت هذه الاية الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم شق ذلك على الناس وقالوا يا رسول الله فاينا الذي لا يظلم نفسه قال انه ليس الذي تعنون الم تسمعوا ما قال العبد الصالح يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم انما هو الشرك **فيه فوائد الاولى** اتفق عليه الشيخان وغيرهما من هذا الوجه من طريق الاعمش عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله **الثانية** قال النووي في شرح مسلم هكذا وقع الحديث هنا في صحيح مسلم ووقع في صحيح البخاري لما نزلت الاية قال اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اينا لم يظلم نفسه فانزل الله تعالى ان الشرك لظلم عظيم فهاتان الروايتان احداهما تبين الاخرى فيكون لما شق عليهم انزل الله تعالى ان الشرك لظلم عظيم واعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم ان الظلم المطلق هناك المراد به هذا المقيد وهو الشرك فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذلك ليس الظلم على اطلاقه وعمومه والمتبادر الى الافهام منه وهو وضع الشي في غير موضعه وهو مخالفة الشرع فشق عليهم الى ان اعلمهم النبي صلى الله عليه وسلم المراد بهذا الظلم انتهى قلت وتبين بذلك حمل الايمان هنا على التصديق فهو الذي يلبسه اي يخلطه ويمنع وجوده الشرك اما لو حمل على الاعمال فانه يخلطها غير الشرك من الظلم والمعاصي والله اعلم **الرابعة** لا يخفى ان المراد بالعبد الصالح لقمان وهو مصرح به في رواية اخرى وقد يستدل بوصفه بذلك خاصة على انه ليس نبيا وبه قال الجمهور وقال الامام ابو اسحق الثعلبي اتفق العلما على انه كان حكيما ولم يكن نبيا الا عكرمة فانه قال كان نبيا وتفرد بهذا القول واما ابن لقمان الذي قال له لا تشرك بالله فقيل اسمه انعم والله اعلم **الخامسة** اورده المصنف رحمه الله في الشهادات كانه للاستدلال على ان مطلق الظلم والمعصية لا يخرج الانسان عن العدالة ولا تبطل الشهادة لقول الصحابة رضي الله عنهم فاينا الذي لا يظلم نفسه وتقرير النبي صلى الله عليه وسلم لهم ذلك وهو كذلك فان الصغيرة اذا لم يحصل الاصرار عليها لا يخرج عن العدالة وقد قال الشافعي رضي الله عنه ليس احد بمحض الطاعة حتى لا يخلطها بمعصية ولا بمحض المعصية حتى لا يخلطها بطاعة فمن غلبت طاعته على معاصيه فهو العدل ومن غلبت معاصيه على طاعاته فهو الفاسق **السادسة** وكان والدي رحمه الله اورد او لاهذا الحديث في كتاب الطهارة للاستدلال به على ان التشريك في العبادة مفسد لها كما ان التشريك في الالهية مفسد للايمان ثم نقله الى هذا الموضع لما ذكرناه والاستدلال المذكور ايضا لا باس به والشيخ رحمه الله لما التزم هذه التراجم المحصورة التي قيل فيها انها اصح الاسانيد ووقعت له فيها احاديث ليست فقهية فاحتاج الى مثل هذا وهو فقه دقيق الصنعة يكلف ان اسرفته والعلم عند الله سبحانه

الحديث الثاني وعن الاعرج عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من شر الناس ذو الوجهين الذي ياتي هولا بوجه وهولا بوجه **فيه فوائد الاولى** اخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق مالك عن ابي الزناد عن الاعرج واتفق عليه الشيخان من طريق عراك بن مالك بلفظ ان شر الناس ذو الوجهين الحديث كلاهم عن ابي هريرة **الثانية** قال ابن عبد البر هذا حديث ظاهر

الألوكة
www.alukah.net

كباطنه وباطنه كظاهره في البيان عن ذم من هذه حاله وقد تأول قوم على انه الذي يرائي بعمله ويري الناس خشوعا واسكاتة وتوهموا انه يخشى الله حتى يكلموه وليس الحديث على ذلك وقوله يأتي هؤلاء بوجه وهؤلاء بوجه رد هذا التأويل ثم روى عن ابي هريرة مرفوعا لا ينبغي لذي الوجهين ان يكون اميناً وعن انس مرفوعا من كان ذا لسانين في الدنيا جعل الله له لسانين من نار يوم القيمة قال ومن هذا الحديث اخذ القايل قوله ان شر الناس من يتملق الناس حين يلقاني وان غبت شتم وقال النووي في توجيه الحديث سببه ظاهر لانه نفاق محض وكذب وخداع وتحيل على اطلاعه على اسرار الطايفتين وهو الذي يأتي كل طايفة بما يرضيها ويظهر لها انه منها في خير او شر وهي مداهنة محرمة ثم ذكر الحديث بعد ذلك وبوب عليه باب ذم ذي الوجهين وتحريم فعله وقال والمراد من يأتي كل طايفة ونظهر انه منهم ومخالف للاخرين مبغض فان اتى كل طايفة بالاصلاح ونحو محمود وقال ابو العباس القرطبي انما كان ذو الوجهين شر الناس لان حال المنافق اذا هو متملق بالباطل وبالكذب مسهل للفساد بين الناس والشرور والتقاطع والعداوة والبغضا **الثالثة** فان قلت كيف الجمع بين هذا الحديث وبين الحديث الاخر الثابت في الصحيحين عن عايشة رضي الله عنها ان رجلا استاذن على النبي صلى الله عليه وسلم فقال ايذنوا له بئس اخو العشيرة فلما دخل الان له القول فقلت يا رسول الله قلت له الذي قلت ثم النت له القول يا عايشة ان شر الناس منزلة عند الله يوم القيمة من تركه الناس اتقاء فحشه قلت لا مناقاة بينهما فانه عليه الصلاة والسلام لم يبين عليه في وجهه ولا قال كلاما يصادم ما قاله في حقه في غيبته انما يالف من شيء من الدنيا مع لين الكلام له وانما ذلك بالقاله ولا مثاله على الاسلام ولم يكن اسلم في الباطن حنيفيا وان كان قد اظهر الاسلام فبين عليه الصلاة والسلام حاله لتعرف ولا يغتر به وبالفه رجاء صحة ايمانه وقد كان منه في حياة النبي صلى الله عليه وسلم وبعده ما دل على ضعف ايمانه وارتد مع المرتدين وجيء به اسيرا الى ابي بكر رضي الله عنه **الرابعة** اورده المصنف رحمه الله هنا للاستدلال به على ان من كان بهذه الصفة لا تقبل شهادته لانه اذا كان شر الناس ومن شر الناس فليس ممن يرضى وقد قال الله تعالى ممن ترضون من الشهداء ورجل في دلالة هذا الحديث على تحريم هذا الفعل وانه كبيرة ومن كان بهذه الصفة فهو مردود الشهادة **الخامسة** وصفه بانه شر الناس ذم عظيم والظاهر انه يدل على الرواية الاخرى التي فيها من شر الناس وقد يدل على انه شر هؤلاء الناس المتضادين فان كل فرقة من الفرقتين المتضادتين المتعاديتين مجانبة للاخرى مظهرة العداوة لا تتمكن من الاطلاع على اسرارها وهذا الفعل يتمكن الفرقتين ويطلع على اسرارهم فهو شر من الفرقتين معا والله اعلم **الحديث الثالث** وعنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اياكم والظن فان الظن اكذب الحديث ولا تجسسوا ولا تحسسوا ولا تنافسوا ولا تحاسدوا ولا تباغضوا ولا تدابروا وكونوا عباد الله اخوانا وعن همام عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اياكم فذكر مثله دون قوله ولا تجسسوا ولا تحسسوا **الحديث الرابع** وعن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا وكونوا عباد الله اخوانا ولا يحل لمسلم ان يهجر اخاه فوق ثلاث **فيهما فوايد الاولى من الحديث الاول**

اخرجه من الطريق الاول الشيخان وابو داود وله عن ابي هريرة طرق اخرى **الحديث الثاني** اخرجه من هذا الوجه السبعة وابو داود ايضا ورواه عن الزهري جماعة ولفظ رواية يحيى عن مالك ان مهاجر قال ابن عبد البر وسائر رواة الموطا يقولون بحر قال وقد زاد سعيد بن ابي مريم في هذا الحديث عن مالك ولا تنافسوا غير سعيد بن ابي مريم وقد روى هذه اللفظة ولا تنافسوا عبد الرحمن ابن اسحق عن الزهري عن انس وعد الخطيب ذلك من المدرج قال وقد وهم فيها ابن ابي مريم على مالك وانما يروونها مالك في حديثه عن ابي الزناد **الثانية** قوله اياكم والظن فان الظن اكذب الحديث قال الخطابي يريد اياكم وسوء الظن وحقيقة ذو مبادي الظن التي لا تملك قال النووي ومراد الخطابي ان المحرم من الظن ما يصر صاحبه عليه ويستمر في قلبه دون ما يعرض في القلب ولا يستقر فان هذا لا يكلف كما قال في الحديث تجاوز الله تعالى عما حدثت به الامام ما لم يكلم او تعمل او يسبق تاويله على الخواطر التي لا يستقر ونقل ابن عبد البر والقاضي عياض عن سفين الثوري ان الظن الذي ياثم به ان يظن ظنا ويتكلم به فان لم يتكلم لم ياثم قال القاضي عياض وقيل يحتمل ان المراد احكم في الشرع بالظن المجرد دون بناء على اصل او التحقيق بطريقه واستدلال قال النووي وهذا ضعيف او باطل والصواب الاول **الثالثة** قال ابو العباس القرطبي الظن هنا هو التهمة ومحل التحذير انما هو تهمة لا سبب لها يوجبها كمن يتهم بالفاحشة او يشير بالحكم ولم يظهر عليه ما يقتضي ذلك ودليل كون الظن هنا بمعنى التهمة قوله بعد هذا ولا تجسسوا ولا تحسسوا وذلك انه قد يقع له خاطر التهمة ابتداء فيريد ان يتحسس خبر ذلك ويبحث عنه ويتبصر ويتسمع ليحقق ما وقع له من ذلك التهمة فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك وقد جاء في بعض الحديث اذا ظننت فلا تحققوا وقد اشار بقوله وظننتم ظن السوء وكنتم قوما بورا وذلك ان المنافقين طيروا برسول الله صلى الله عليه وسلم وباصحابه حين انصرفوا الى الحديبية فقالوا ان محمدا واصحابه اكلة راس ولن يرجعوا اليكم ابدا فذلك ظنهم السيء الذي وبخهم الله عليه وهو من نوع ما نهى الشرع عنه الا انه اقبح النوع فاما الظن الشرعي الذي هو تغليب احد المجوزين او معنى اليقين فغير مراد من الحديث ولا من الآية يعينا فلا تلتفت لمن استدل بذلك على انكار الظن الشرعي كما قرر ناه في الاصول **الرابعة** هذا الحديث موافق لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا وقد بين الآية الكريمة ان المراد بالظن في الحديث بعضه لقوله اجتنبوا كثيرا من الظن والمراد انتهاء الاعراض للسلم ظن السوء فيهم وقد ذكر بعضهم ان سياق الآية يدل على غاية صون العرض لانه تعالى نهى عن الخوض في ذلك بالظن فقد يقول القايل ان سلمنا ان الظن والتجسس فانكلم عن تحقيق فعال تعالى ولا تجسسوا فقد يقول قايل لا تجسس بل ظهر لي هذا الامر وتحقيقه من غير تجسس فقال تعالى ولا يغتب بعضكم بعضا **الخامسة** قال ابن عبد البر احتج قوم من الشافعية بهذا الحديث ومثله في ابطال الذرايع في البيوع وغيرها قالوا واحكام الله تعالى على الحقايق لا على الظنون فغير جايز ان يقال انما اردت بهذا البيع كذا فخلاف ظاهره لانكار فاعله انه اراد ذلك وعن عمر رضي الله عنه انه قال لا يحل لامرئ مسلم يسمع من اخيه كلمة ان يظن بها سوءا وهو يجد لها في الخير مصدرا قال ابن عبد البر ومن حجة من ذهب الى القول بالذرايع وهم اصحاب الراي من القول

الألوكة
www.alukah.net

ومالك واصحابه من المدنيين من جهة الاثر لحديث عائشة رضي الله عنها في قصة زيد بن ارقم وهو حديث
يدور على امراة مجهولة ولعين عدل اهل الحديث بحجة **السادسة** ان قلت كيف يكون الظن
الكذب الحديث والذي يظهر ان يكون التعمل الذي لا يستند الى ظن اصلا اشد في الكذب وابلغ
فهو حينئذ اكذب الحديث قلت لعل المراد الحديث الذي استناد الى شيء الا ان ذلك الشيء لا يجوز
الاستناد اليه ولا الاعتماد عليه فيولع فيما كان كذلك بان جعل الكذب الحديث زجرا عنه وسفرا
واما الاختلاق الناشيء عن تعمده فامره واضح **السابعة** قوله ولا تحسسوا ولا تجسسوا الاول
بالحاء المهملة الثاني بالجيم قاله النووي وكلاهما بتشديد السين الاولى وفيهما معا حذف احدى
التاءين واصله ولا يحسسوا ولا يجسسوا فحذفت احداهما تخفيفا واختلف في التحسس والتجسس فذهب
الخطابي معناه لا يتحسسوا عن عيوب الناس ولا يتتبعوا اخبارهم والتحسس طلب الخبر ومنه قول الله سبحانه
يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه وقال ابن عبد البر هو البحث والتطلب لمعايب الناس ومساوئهم
اذا غابت واستترت واصل هذه اللفظة في اللغة من تودك حس الثوب اي ادراك بحسه ثم حس الحسه
والحسه وذهب اخرون الى ان معناها مختلف وقال ابو العباس القرطبي ان ذلك اشهر مقال بعضهم التحسس
بالحاء ما يدرك بحاسة القوم وبالجيم البحث عن العورات وقيل بالجيم التفتش عن بواطن الامور والتجسس
يقال في الشر والجاسوس صاحب سر الشر والناموس صاحب سر الخير وبالحاء البحث عما بالحس بالعين
او الاذن وقال ابو العباس القرطبي انه اعرف وقيل بالجيم ان يطلبه لغيره وبالحاء ان يطلبه لنفسه قاله
ثعلب **الثامنة** فيه تحريم التحسس وهو البحث عن معايب الناس كما تقدم وافرقة ذلك بين الماضيين
والعصرين قال ابن عبد البر وذلك حرام كالغيبة واشد من الغيبة قال بشر بن الحارث الناس امنوا احتبوا
كتموا امر الظن لانه قال القرآن والسنة وردا جميعا باحكام هذا المعنى وهو قد اشتهر في زماننا
فانا لله وانا اليه راجعون ثم روى عن زيد بن وهب قال اتى ابن مسعود فقيل له هذا فلان تقطر لحيته
خمرا فقال عبد الله انا قد نهينا عن التحسس ولكن ان يظهر لنا منه شيء ناخذ به قال وروى ابن ابي نجيح
عن مجاهد في قوله تعالى ولا تجسسوا قال خذوا ما ظهر ودعوا ما ستر الله **التاسعة** قوله فلا تنافسوا
هو من خلف احدى النونين ايضا واصله تتنافسوا ومعنى التنافس الرغبة في الشيء وفي الانفراد به قاله
النووي قال وقيل معنى الحديث الساري في الرغبة في الدنيا واسبابها وحطوطها انتهى واما التنافس
في الخير فمامور به كما قال تعالى وفي ذلك فليتنافس المتنافسون اي في الجنة وثوابها قال ابو العباس
القرطبي وكان المنافسة هي المعاطاة وقد ابعد من فسرها بالحسد كما في هذا الحديث فانه يفرق
بينهما وبين الحسد في سياق واحد يدل على انهما امران متغايران **العاشرة** فيه النهي عن الحسد
وهو تمني زوال النعمة واما قوله عليه الصلاة والسلام لا حسد الا في اثنين رجل اتاه الله القرآن
فهو يقوم به آناء الليل واطراف النهار ورجل اتاه الله مالا فهو ينفقه آناء الليل وآناء النهار فقد جوز فيه
باطلاق الحسد على هاتين الخصلتين والواقع فيهما ليس حسدا حقيقة وانما هو غبطة فانه لم يتمن فيه
زوال تلك الخصلة عمن كانت الشخص وانما تمنى ان يكون مثلها وهذا ليس حسدا ولو كان في الاموال والامور
الدنيا والله اعلم **الحادية عشرة** ان قلت اذا وقع في خاطر انسان كراهة احد بحيث بلغته لو اعتقد

الى ان تمنى زوال نعمته لكنه لم يسع في ذلك ولا اظهره وارتب عليه مقتضاه كيف يكون ما يقع في
ذلك وقل عروان الخواطر مرفوعة عن هذه الامة قلت ان لم يستر سل في ذلك ولم يتسبب
تاكيد اسباب الكراهة الموذية لذلك وكان مع هذا التمني بحيث لو امكن من ازالة تلك النعمة
لم يزلها ولم يسع في اخراجها عنه وانما عنده خواطر لا يقدر على دفعها ولا يسع بفعل مقصود
فينبغي ان لا يكون عليه في ذلك حرج وقد روى ابن عبد البر في التمهيد عن الحسن البصري قال ليس
احد من ولد آدم الا وقد خلق معه الحسد فمن لم يجاوز ذلك الى البغي والظلم لم يتبعه منه شيء ثم قال
وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم باسناد لا احفظه في وفي بهذا انه قال اذا حسدتم فلا تبغوا واذا
ظننتم فلا تحققوا واذا تطيرتم فامضوا وعلى الله فتوكلوا انتهى قال وذكر عبد الرزاق عن معمر عن اسمعيل
ابن امية قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث لا يسلم منها احد الطيرة والظن والحسد قيل
فما المخرج منهن يا رسول الله قال اذا تطيرت فلا ترجع واذا ظننت فلا تحقق واذا حسدت فلا تبغ
الثانية عشرة قوله ولا تباغضوا اي لا يتعاطوا اسباب البغض لان الحب والبغض معان
قلبية لا قدرة للانسان على اكتسابها ولا لملك التصرف فيها كما قال عليه الصلاة والسلام اللهم
هذا قسمي فيما املك فلا تلمني فيما تملك ولا املك يعني الحب والبغض قاله ابو العباس القرطبي
قال القاضي قال بعض اصحاب المعاني تباغضوا اشارة الى النهي عن الاهواء المضلة الموجبة
للتباغض **الثالثة عشرة** قوله ولا تدابروا قال الخطابي معناه لا تهاجروا والتدابر المصارم ماخوذ
من تولية الرجل دبره اخاه اذا راه واعراضه عنه وقال المورج قوله لا تدابروا معناه اسوا
وانتسائروا واحتج بقول الاعشى ومستدبر بالذي عنده عن العاذلات وارشادها
وقال بعضهم انما قيل للستائر مستدبر لانه يولي عن اصحابه اذا استاثر بشيء دونهم وقال المازري
التدابر المعاداة فقال ادبرت الرجل عاديته وقيل معناه ولا تقاطعوا ولا تهاجروا والاصل
المهاجرين اذا ولى احدهما عن صاحبه فقد ولاه دبره قال ابن عبد البر التدابر الاعراض
وترك الكلام والسلام ونحو هذا قيل للاعراض تدابر الآن من العضه اعرضت عنه ومن اعراضك
عنه ولته دبرك ولذلك يصنع هو بك ومن احببته اقبلت عليه ووجهته تسره ويسرك
فمعنى تدابروا وتقاطعوا وتباغضوا معنى متداخل منقارب وقال القاضي عياض قيل لا
تدابروا اي لا تحاذلوا ولا تبغ بعضكم لبعض الغوائل تعاونوا على البر والتقوى وقال ابو العباس
القرطبي لا تدابروا اي لا تفعلوا افعل المتباغضين الذين يدبر كل واحد منهما عن الاخر اي يوليه
دبره فعل المعرض قال ابن عبد البر تضمن هذا الحديث انه لا يجوز ان يبغض المسلم اخاه ولا
يدبر عنه بوجهه اذا راه ولا يقطعه بعد صحبته له في جرم او في غير جرم يجوز له العفو
عنه ولا يحسده على نعمة الله عنده حسدا يبوذ به ولا ينافسه في دنياه وجسيم ان
يسال الله من فضله **الرابعة عشرة** قوله وكونوا عباد الله اخوانا قال ابو العباس القرطبي اي
كونوا كاخوان النسب في الشفقة والرحمة والمحبة والمواساة والمعاونة والنصيحة وهو قوله
في بعض طرقه في الصحيح كما امركم الله يحتمل ان يريد به هذا الامر الذي هو قوله كونوا

الألوكة
www.alukah.net

اخوانا الآن أمره عليه الصلاة والسلام هو امر الله وهو مبلغ ويحتمل ان يريد بذلك قوله تعالى انما المؤمنون اخوة فانه خبر عن المشروعية التي ينبغي للمؤمنين ان يكونوا عليها ففيها معنى الامر

الخامسة عشر قوله ولا يحل لمسلم ان يهجر اخاه فوق ثلاث قال النووي قال العلماء في هذا الحديث تحريم الهجرة من المسلم اكثر من ثلاث ليال واباحتها في الثلاث الاول بنص الحديث والثاني بمفهومه قالوا وانما عفي في الثلاث لان الآدمي مجبول على الغضب وسوء الخلق وخود لك يعفى عن الهجرة في الثلاث ليذهب ذلك العارض وقيل ان الحديث لا يقتضي اباحة الهجرة ثلاثا وهذا على مذهب من يقول لا يحتج بالمفهوم ودليل الخطاب قلت وقد ورد في ذلك هذا التقييد بما في سنن ابي داود وغيره عن ابي هريرة مرفوعا من هجر فوق ثلاث فمات دخل النار السادسة عشر قال ابو العباس القرطبي المعتبر ثلاث ليال فان بدا بالهجر في بعض يوم فله ان يلحق ذلك البعض وبعتبر لبداة ذلك اليوم فيكون اول الزمان الذي يحب فيه الهجرة ثم بانفصال الهجر الليلة الثالثة قلت الظاهر ان المراد ثلاث ليال بايامها فان العرب تورخ الليالي والايام تبع لها وليست الليالي مقصودة في الكلام فيها فان الليالي ليست محل الكلام غالبا فاذا بدا بالهجرة من وقت الظهر يوم السبت استمر جوازها الى ظهر يوم الثلثا كما قالوه في مدة مسح الخفين للمسافر والله اعلم السابعة عشر هذا التحريم محله في هجران يكون عن غضب لامر جائز لا تعلق له بالدين فاما الهجران لمصلحة دينية من معصية او بدعة فلا منع منه وقد امر النبي صلى الله عليه وسلم بهجران كعب بن مالك وهلال ابن امية ومرارة ابن الربيع رضي الله عنهم قال ابن عبد البر وفي حديث كعب هذا دليل على ان حد هجران اهل الخير اذا بدت له منه بدعة او فاحشة يرجو ان تكون هجرانه تاديبا له وزجرا عنها وقال ابو العباس القرطبي فاما الهجران لاجل المعاصي والبدعة فواجب استصحابه الى ان يتوب من ذلك ولا يختلف في هذا وقال ابن عبد البر ايضا اجمع العلماء على انه لا يجوز للمسلم ان يهجر اخاه في هذا فوق ثلاث الا ان يخاف من مكالمته وصلته ما يفسد عليه دينه او يولد به على نفسه مضرة في دينه او دنياه فان كان كذلك حصل له في مجانبته وترك جميل خير من مخالطة مؤديه وقال الخطابي فاما هجران الوالد والولد والزوج ومن كان في معناهما فلا يضيق اكثر من ثلاث وقد هجر رسول الله صلى الله عليه وسلم نساءه شهرا الثامنة عشر قال مالك وان معي الجمهور نزول الهجر بمجرد سلامه عليه وهو ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام وخيرهما الذي يبدا بالسلام وقال احمد حنبل لا نزول بمجرد ذلك بل لا بد ان يعود معه الى الحال الذي كان عليها من الكلام والاقبال وقال ابن القاسم واحمد ابن حنبل ان كان بوديه لم يقطع السلام هجرته قال القاضي عياض وعندنا انه اذا اعتزل كلامه لم تقبل شهادته عليه وان سلم عليه وقال النووي قال اصحابنا ولو كاتبه او راسله عند عيبته عند هل بنزول الهجر وفيه وجهان احدهما لا نزول لانه لم يكلمه والصحيح نزول لزوال الوحشة التاسعة عشر قال النووي قوله لرجل المسلم يخرج به من يعول الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة والاصح انهم مخاطبون بها وانما قيد بالمسلم لانه الذي يقبل خطاب الشرع وينتفع به

العشرون قوله ان يهجر اخاه يدل على ان هجران الكافر وهو كذلك فانه لا موالاة بينه وبينه الحادية والعشرون اورد المصنف رحمه الله هذين الحديثين هنا للاستدلال بهما على ان من خالف ذلك واتصف بشيء من هذه الاوصاف كانت شهادته مردودة اما مطلقا واما على من عاداه وابغضه وهذا الاستدلال لا يحتاج معه الى ضميمة اخرى وهي ان مرتكب المنهي عنه مردود الشهادة اما مطلقا واما مع ضميمة الاصرار او كون ذلك المنهي عنه كبيرة وقد ذكر المصنف رحمه الله في ذلك باب السلام والاستيذان الحديث الاول عن همام عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليسلم الصغير على الكبير والمار على القاعد والقليل على الكثير فيه فوائد الاولى اخرجه ابو داود من طريق عبد الرزاق والبخاري والترمذي من طريق عبد الله بن المبارك كلاهما عن معمر عن همام بلفظ يسلم وكذلك علقه البخاري بهذا اللفظ من طريق عطاء بن يسار واسعق عليه الشعاب وابو داود من طريق مولى عبد الرحمن بن زيد بلفظ يسلم الراكب على الماشي والماشي على القاعد والقليل على الكثير واخرجه الترمذي من رواية الحسن البصري كلهم عن ابي هريرة وقال الترمذي في رواية همام هذا حديث صحيح وقال في رواية الحسن قد روي من غير وجه عن ابي هريرة وقال ايوب السختياني ومونس بن عبيد وعلي ابن زيد ان الحسن لم يسمع من ابي هريرة الثانية اشتملت هذه الروايات على اربعة امور تسليم الراكب على الماشي والماشي على القاعد والقليل على الكثير والصغير على الكبير فاما تسليم الراكب على الماشي فقال المازري في تعليله ذلك لفضل الراكب عليه من باب الدنيا فعدل الشرع بان جعل للماشي فضيلة ان يبدا واحتياطا على الراكب من الكبر والزهو اذ احراز الفضيلة قال ولهذا المعنى اشار بعض اصحابنا واما تسليم الماشي على القاعد فقال المازري لم ار في تعليله نصا وقد يحتمل ان يجري في تعليله على هذا المعنى الملحوظ فيقال ان القاعد قد يتوقع سرا من الوارد عليه او يجس في نفسه خيفة فاذا ابتداه بالسلام انس اليه ولان التصرف والتردد في الحاجات الدنيوية وامتهان النفس فيها ينقص من مرتبة المصاب وبره بالاخذ بيده بالعيادة تورعا فصار للقاعد من المزية في باب الدين فلهذا امر بدايتهم لان للقاعد بسوء عليه مراعاة المارين مع كثرتهم والتشوف اليهم فتسقط البداءة عنه وامر بها المار لعدم المشقة عليه وهذب ابو العباس القرطبي هذه المعاني المذكورة مع اختصار فقال واما الماشي فقد قيل فيه مثل ذلك اي مثل ما قيل في الراكب من علو مرتبته وانه ابعد له من الزهو قال ولعله بعد اذ الماشي لا يزهى بمشيه غالبا وقل هو معلل بان القاعد قد يقع له خوف من الماشي فاذا بداه بالسلام من ذلك وهذا ايضا بعيد لا خصوصية للخوف بالقاعد فقد يخاف الماشي من القائم واشبه من هذا ان يقال ان القاعد على حال وقار وثبوت وسكون فلا بد لذلك من مزيد على الماشي لان حاله على العكس من ذلك انتهى واما تسليم القليل على الكثير فقال المازري يحتمل ايضا ان يكون للفضيلة للجماعة ولهذا قال الشرع عليكم بالسواد الاعظم وبد الله مع الجماعة فامر بسداتهم لفضلهم او لان الجماعة اذا بدؤا لواحد حف عليه الكبر والزهو فاحتيط له بان لا يبدا ويحتمل غير ذلك مما ذكرناه وهو الذي يليق بما قدمناه عنهم من التعليل انتهى واما تسليم الصغير على الكبير فلم

الألوكة
www.alukah.net

بدأه مسلم في صحيحه وهو عند البخاري كما تقدم وسببه انه اجلال السن الصغير للكبير وتعظيما له لان السن الحاصل في الاسلام مرعي في الشرع بحصل به التقدم في امور كثيرة معروفة والله اعلم وقال القاضي ابو بكر ابن العربي لا حاجة الى الاخذ في كلمته وعارضه الحال ان المفضول نوع من الفضايل بل هو افضل منه وقال المازري بعد ذكره ما قلناه عنه ولا يحسن معارضة مثل هذه التعاليل باحاد مسايل شذت عنها لان التعليل الكلي لا تطلب فيه ان لا يشذ عنه بعض الجزييات وقال ابو العباس القرطبي لمثل هذه المعاني التي تكلف العلما ابرازها هي حكم شاهد بها المصالح المحسنة والحكمة والاصول انها اصبت نصب العلل الواجبة الاعتبار حتى لا يجوز ان يعلل ويقول ان استقراء الماشي الراكب لا يجوز ذلك لانه مظهر للسلام ومفش له كما امر به النبي صلى الله عليه وسلم بقوله افشوا السلام بينكم وبقوله اذا لقيت احاك فسلم عليه واذا تقرر هذا فكل من الماشي والقاعد مامور بان يسلم على اخيه اذا لقيه غير ان مراعاة تلك المراتب اولى والله اعلم قلت مبنى كلام المامور في هذه الاحاديث بالابتدا آمنه فلم يبتدى كان تاركا للسنة واما الاخر فلا حرج عليه في المبادرة لان الامر بالابتدا لم يتوجه اليه وقد بادر الى فعل خير الثالثة قوله ليسلم الصغير على الكبير صريح في الامر وتبين بدان قوله في رواية الصحيحين وغيرهما ليسلم لفظة خبر ومعناه الامر لقوله تعالى والوالدات يرضعن وهو امر استحباب قال النووي هذا كله للاستحباب فلو عكسوا جاز وكان خلاف الافضل قلت الظاهر ان الواقع في مخالفة الافضل انما هو المامور بالابتدا دون الاخر كما قدمته والله اعلم الرابعة الظاهر ان المراد صغير السن وقد يراد الصغير في القدر فعلى تقدير صغير السن على كبيره مامور مرجح عليه وقد يقال المراد صغر السن واما صغر القدر فلا حق به وحينيذ فلو تعارضا قدم السن المنصوص على صغر القدر المقيس والمراد السن الحاصل في الاسلام كما تعتبره الفقها في التقدم لامامة الصلاة بكبر السن قال المازري واذا تلاقى رجلان كلاهما مامور في الظاهر بالابتدا فالافضل منهما الافضل اجلالا للافضل وتعظيما له لان فضيلة الدين موعية في الشرع مقدمة الخامسة هل يستوي الراكبان او يراعى علو احدهما فيسلم حينيذ راكب الجمل على راكب الفرس وراكب الفرس على راكب الحمار لم ار احدا لذلك تعرضا والظاهر ان مثل ذلك لا يعتبر وقد يكون احد المركوبين اعلا من الاخر مع استوا آحنسهما او اكمل في ان ذلك غير منظور اليه والله اعلم السادسة فلو تساوى المتلاقيان في الامور المنصوص عليها في الحديث كان كل منهما محثوثا على المبادرة للابتدا بالسلام لقوله عليه الصلاة والسلام وخيرهما الذي يبدأ بالسلام اما ان تتساوى احوالهما او تتفاوت فان تساوت فخيرهم الذي يبدأ صاحبه بالسلام غير ان الاولى مبادرة ذوي المراتب الدينية كاهل العلم والفضل احتراما لهم وتوقيرا واما ذوو المراتب الدنيوية المحضة فان سلموا رد عليهم وان ظهر عليهم اعجاب او كبر فلا يسلم عليهم لان ذلك معونة لهم على المعصية وان لم يظهر ذلك عليهم جاز ان يبدوا بالسلام وابتداؤهم بالسلام اولى بهم لان ذلك يدل على تواضعهم انتهى وما ذكره فيما اذا ظهر عليهم اعجاب اي يتوقع الرد محتمل وقد يقال بل الاولى السلام عليهم اقامة لشعيرة الاسلام وارغاما لهم والمعصية بتوقع الرد هي منهم لا مدخل لنا فيها ونظير هذين الاحتمالين

ما ذكره الشيخ تقي الدين ابن دقيق في شرح الالمام في الملوك الذين اعتادوا ان لا يشتموا اذا عطشوا انه يحتمل ترك تشميتهم لان ذلك حق لهم ولحظ لهم فيه فاذا لم يرضوه لم يعطوه ويحتمل فعله معهم اقامة للسنة وارغاما لهم والله اعلم السابعة لو عارضت الامور المذكورة في الحديث بان صار كبير صغير قاعد فهل تكون السنة ابتدآء المار مع كونه كبيرا او ابتدآ الصغير مع كونه قاعدا وكذا لو كان مسرجماعة كثيرون بجمع قليل ذهب الثوري في مثل ذلك الى النظر الى المرور فقال فلو ورد على قاعد او تعود فان الوارد يبدا سواء كان صغيرا او كبيرا قليلا او كثيرا الثامنة فيه مشروعية السلام في الجملة وقد نقل ابن عبد البر وغيره الاجماع على ان ابتداه سنة وان رده فرض وكلام المازري يشعر بخلاف في ذلك فانه قال بعد ذكر ذلك هذا هو المشهور عند اصحابنا واثبت ابو العباس القرطبي ذلك قولا للعلما ومتى كان المسلم جماعة فهو سنة كفاية في حقهم اذا سلم بعضهم حصلت سنة السلام في حق جميعهم وكذا اذا كان المسلم عليه جماعة كان الرد فرض كفاية في حقهم فاذا رد واحد منهم سقط الحرج عن الباقين والافضل ان يبتدي الجميع بالسلام وان يرد الجميع وعن ابي يوسف انه لا بد ان يرد الجميع التاسعة كيفية السلام المامور به له اقل واكمل فاقله السلام عليكم او سلام عليكم والاول افضل وان كان المسلم عليه واحدا ابتلفي سلام عليك والافضل عليك لتناوله وملائكته ولو قال عليكم السلام كره لكن الصحيح عند اصحابنا انه سلام يستحق جوابا وقيل لا يستحقه وقد قال عليه الصلاة والسلام لا تقل عليك السلام فان عليك السلام تحية الموتى واكمله ان تقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته والافضل في الرد ان تقول وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته فيأتي بالواو فلو حذفها جاز وكان تاركا للافضل ولو اقتصر على عليكم لم يجزه بلا خلاف ولو قال وعليكم بالواو وفي احزايه وجهان احدهما العاشرة اختلف في معنى السلام فقيل هو اسم الله تعالى وبدل لذلك ما في سنن ابي داود وغيره عن المهاجر بن قنفذ انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم وهو يبول فسلم عليه فلم يرد عليه حتى توضأ ثم اعتذر اليه فقال اني كرهت ان اذكر الله الا على طهر او قال على طهارة وفي معجم الطبراني ومعالم السنن الخطابي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان السلام اسم من اسما الله تعالى فافشوه بينكم وعلى هذا فمعناه اسم الله عليك اي انت في حفظه كما يقال الله معك والله يصحبك وقيل معناه ان الله مطلع عليكم فلا تغفلوا وقيل معناه اسم السلام عليكم اي اسم الله عليكم اذكان اسم الله يذكر على الاعمال توقعا لاجتماع معاني الخيرات فيها وانتفاء اضدادها الفاسدة عنها وقيل السلام بمعنى السلامة اي السلامة ملازمة لكم فان بعضهم كان المسلم يسلم على غيره معلم له بانه مسالم له حتى لا يخافه الحديث الثاني وعند قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خلق الله عز وجل آدم صلى الله عليه وسلم على صورته طوله ستون ذراعا فلما خلقه قال له اذهب فسلم على اولئك النفر وهم نفر من الملايكة جلوس فاستمع ما يحيونك فانها تحيتك وتحية ذريتك قال فذهب فقال السلام عليكم فقالوا السلام عليك ورحمة الله قال فزادوه

ورحمة الله قال وكل من يدخل الجنة على صورة آدم وطوله ستون ذراعا فلم ينقص الخلق
بعد حتى الآن فيه فوائد الاولى اتفق عليه الشيخان من هذا الوجه من طريق عبد
الرزاق عن معمر عن همام عن ابى هريرة الثانية قوله خلق الله ادم على صورته الضمير فيه
عايد على اقرب مذكور وهو آدم وهذا هو الاصل في عوده الضمير ومعنى ذلك ان الله تعالى اوجده
على الهيئة التي خلقه عليها لم ينتقل في النشآة احوالا ولا تردد في الارحام اطوارا الذرية
تخلق احدهم صغيرا فكبر وضعيفا فيقوى ويشتد بل خلقه رجلا كاملا سويا قويا
ويحتمل ان يكون معناه الاخبار عن ان الله تعالى خلقه يوم خلقه على الصورة التي كان عليها بالارض
وانه لم يكن بالجنة على صورة اخرى ولا اختلفت صفاته ولا صورته كما تختلف صور الملائكة الجن
وبما يوكد عود الضمير على آدم تعقيبه ذلك بقوله طوله ستون ذراعا ومن قال من المشبهة
ان الضمير عايد على الله فهو خلاف ظاهر اللفظ ومع ذلك فلا يحصل مقصوده من التشبيه
تعالى الله عنه فان ذلك عند الذين يقولون مثل هذا اما على ان الاضافة هنا للتشريف والاختصاص
لقوله تعالى ناقة الله وكما يقال في الكعبة بيت الله ونحو ذلك واما على ان الصورة بمعنى الصفة
اى على الصفة التي برصناها وهي العلم وجمهور السلف على الامساك عن تاويل احاديث الصفات
والايمان بانها حق وان ظاهرها غير مراد لها معان يليق بها يكل علمها الى عالمها وقد
تقدم ذلك في ابقا الوجه في الحدود والتعبيرات الثالثة قوله ستون ذراعا قال ابو العباس
القرطبي ان من ذراع نفسه والله اعلم ويحتمل ان تكون ذلك الذراع مقدرا باذرعتنا المتعارفة
عندنا الرابعة فيه دليل على تاكد حكم السلام فانه مما تشرع وكلف به آدم عليه السلام
ثم لم ينسخ في شريعة من الشرايع فانه سبحانه وتعالى اعلم بحقايق الامور واخبر بذلك
فلم يزل ذلك شرعا معمولا به في الامم على اختلاف شرايعها الى ان انتهى ذلك الى نبينا محمد صلى الله
عليه وسلم فامر به وبافشايه وجعله سببا للمحبة الدينية ولدخول الجنة العلة قال ابو
العباس القرطبي وهذا كله يشهد لمن قال بوجوبه وهو احد القولين للعلما وقد تقدم القول في ذلك
الخامسة قوله فاستمع ما يحيون به فانها تحيتك وتحية ذريتك فيه مشروعية السلام
قال وروى يحيون من الجواب السادسة فيه سلام الوارد على الجلوس والقليل على الكثير
وقد تقدم ذلك السابعة فيه ان كيفية السلام ان يقول السلام عليكم ثم يحتمل ان يكون الله تعالى
علم آدم عليه السلام هذا اللفظ ويحتمل ان تكون فهم من ذلك من قوله تعالى فسلم على اولئك النفر
قال اصحابنا ولو قال سلام عليكم بالتنوين كفى ولكن الاتيان بالالف واللام افضل الثامنة
فيه انه يستحب ان تكون في رد السلام زيادة على الابتداء لقوله ورحمة الله وقد قال الله تعالى
واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها ويستحب ان يريد ايضا وبركاته واستدل العلما
لزيادة اللفظ بقوله تعالى اخبارا عن ابراهيم الملايكة بعد ذكر السلام ورحمة الله وبركاته عليكم اهل البيت

ونقل

ويقول المصلي في التشهد والسلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته التاسعة فيه انه يجوز
ان يقول في الرد والسلام عليكم وان كان الافضل ان يقول وعليكم السلام فيأتي بالواو وتقدم
لفظة عليكم واستانسوا لذلك ايضا بقوله تعالى قالوا سلاما قال سلام ولو قال وعليكم بالواو
من غير ذكر لفظ السلام فقال امام الحرمين الذي عندنا انه لا يكون جوابا فانه ليس فيه
تعرض للسلام ومنهم من جعله جوابا للعطف فلو قال عليكم بغير واو فليس بجواب قطعا العاشرة
فيه انه يكفي في جواب الواحد ان يقال عليك السلام فيأتي بلفظ الافراد وكذا في ابتدآ السلام
على الواحد لو قال له السلام عليك وقد صرح بذلك اصحابنا قالوا والافضل ان يقول
عليكم ليشمل ولده وملائكته الحادية عشرة قوله فكل من يدخل الجنة على صورة ادم اى على صفته
وهذا يدل على ان صفات النقص التي تكون في الادميين في الدنيا من السواد ونحوه منتفية عنهم في الجنة
فلا يكون الا على اكمل الاحوال واحسن الهيات وسياتي في الحديث الصحيح ان اول زمرة تدخل الجنة
صورهم على صورة القمر ليلة البدر الثانية عشرة قوله وطوله ستون ذراعا الظاهر انه انما اتا بالواو
ليلا يتوهم ان هذه الجملة تفسير لقوله على صورة آدم وان المراد هذه الصفة المخصوصة دون
غيرها فلما اتى بالواو واتضح ذلك واذا حملت الصورة على مطلق الصفة كان قوله وطوله ستون ذراعا
من ذكر الخاص بعد العام واذا حمل على صورة الوجه لم يكن فيه ذلك والله اعلم الثالثة عشرة
قوله فلم تزل تنقص الخلق بعد حتى الان يعني ان كل قرن تكون نشاته في الطول اقصر من القرن الذي قبله
فانتهى تناقص الطول الى هذه الامة وعلى طولها استقر الامر فلم يقع في زمن النبي صلى الله عليه وسلم
والى زماننا هذا تفاوت في الخلق بالطول والقصر بل الناس الآن على ما كانوا عليه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم
طويلهم كطويل ذلك الزمان وقصيرهم كقصير ذلك الزمان والله اعلم الحديث الثالث وعن عروة
عن عايشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها هذا جبريل عليه السلام وهو يقرأ عليك السلام فقالت
وعليه السلام ورحمة الله وبركاته ترى ما لا يرى رواه النسآي وقال هذا خطا يريد ان الصواب
رواية الزهري عن ابي سلمة عن عايشة كما هو في الصحيحين فيه فوائد الاولى رواية النسآي
عن نوح بن حبيب عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن عروة عن عايشة وقال هذا خطا واشار
بذلك الى انه خطا من جهة الاسناد لذكر عروة فيه وانما المعروف من حديث الزهري روايته له عن
ابي سلمة عن عايشة اتفق الشيخان والنسآي على اخراجه كذلك من طريق شعيب ابن ابي حمزة
واخرجه البخاري والترمذي والنسآي من طريق يونس ابن زيد واخرجه البخاري من طريق معمر
واخرجه النسآي من طريق عبد الرحمن بن خالد بن مسافر كلهم عن الزهري عن ابي سلمة عن عايشة
وهو معروف من حديث ابي سلمة من غير طريق الزهري رواه الائمة الستة خلا النسآي من طريق الشعبي عن
ابي سلمة عن عايشة الثانية فيه منقبة ظاهرة لعايشة رضي الله عنها بسلام جبريل
عليه السلام عليها والمشهور بفضل خديجة على عايشة وهو الصحيح الثالثة قوله يقرأ عليك السلام

الألوكة
www.alukah.net

فان لم يفتح اولا اى يسلم عليك يقال فتحات على فلان السلام فان لم يذكر على كان رباعيا بقول
افراته السلام وهو يقرئك السلام فيضم بأة المضارعة منه قال القاضى عياض وقيل هما لغتان

الرابعة فيه استحباب بعث السلام قال اصحابنا ويجب على الرسول تبليغه فانه امانة
ويجب اداء الامانة وينبغى ان يقال انما يجب عليه ذلك اذا التزم وقال للمرسل اى تحملت ذلك وسأبلغه
له فان لم يلتزم ذلك لم يجب عليه تبليغه لو اودع وديعة فلم يقبلها والله اعلم **الخامسة**
وفيه بعث الاجنبى السلام الى اجنبية الصالحة اذا لم يخف ترتب مفسدة ويوجب عليه البخارى
فى صحيحه سلام الرجال على النساء **السادسة** وفيه ان الذى يبلغ السلام غيره عليه قال اصحابنا
وهذا الرد واجب على الفور ولذا لو بلغه سلام فى ورقة من غايب لزمه ان يرد عليه السلام باللفظ
على الفور اذا قراه **السابعة** ذكر النووى انه يستحب ان يرد على المبلغ ايضا فيقول وعليه
وعليك السلام ورحمة الله وبركاته ويسهل لما ذكرناه ما رواه النسائى وصاحبه ابن السنى كلاهما
فى عمل اليوم والليلة ان رجلا من بنى تميم ابلغ النبى صلى الله عليه وسلم عن ابيه فقال وعليك وعلى ابيك السلام
لكن ما ذكره النووى فيه تقديم الرد على الغايب والذى فى هذا الحديث بتقديم الرد على الحاضر
ولم يقع فى حديث عايشه رضى الله عنها الرد على النبى صلى الله عليه وسلم الذى هو مبلغ للسلام عنها
جبريل عليه السلام وذلك يدل على انه غير واجب وقد يقال الرافع فى حديث عايشة رضى الله عنها
ابلاغ السلام عن حاضر الا انه غايب عن العين ولهذا قالت عايشه رضى الله عنها ترى ما لا
نرى اى انك يا رسول الله ترى جبريل عليه السلام وان كنا نحن لا نراه بخلاف قصة التميمى
فانه ابلاغ سلام عن غايب وقد يقال لا اثر لذلك فى رد السلام على المبلغ وتنزله **الثامنة**
فيه انه يستحب ان يأتى فى الرد بالواو فيقول فى جواب الحاضر وعليكم السلام وفى جواب الغايب
وعليه السلام كما وقع فى هذا الحديث وهو كذلك وان جاز ان يأتى به بغير واو وكما تقدم فى
الحديث الذى قبله وقال بعض اصحابنا لا يجزيه **التاسعة** فيه استحباب الزيادة فى رد
السلام كما تقدم فى الحديث الذى قبله **العاشرة** لذا فى هذه الرواية زيادة ورحمة الله وبركاته
ولذا فى صحيح البخارى من طريق يونس عن الزهرى وفى اكثر الروايات زيادة ورحمة الله فقط والاخذ
بالزيادة واجب وهذا غاية السلام وقد جاء فى حديث انتهى السلام الى البركة **الحديث الرابع**
وعنها قالت دخل رهط من اليهود على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا السام عليكم فقالت عايشة
ففهمتها فعلت عليكم السام واللعنة قالت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم مهلا يا عايشة
ان الله يحب الرفق فى الامر كله قالت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم الم تسمع ما قالوا فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم **فيه فوايد الاولى** اخرجه مسلم والنسائى من طريق عبد الرزاق واخرجه
البخارى من طريق هشام بن يوسف بلفظ كان اليهود يسلمون على النبى صلى الله عليه وسلم يقولون
السام عليك فقطنت عايشة الى قولهم الحديث وآخره فاقول وعليكم كلاهما عن معمر واخرجه الشيخان

والترمذى والنسائى من طريق سفين بن عيينه وفيه وعليكم بالواو واخرجه الشيخان والنسائى من طريق صالح
ابن كيسان بلفظ عليكم بدون واو كلهم عن الزهرى عن عروة عن عايشة واخرجه مسلم والنسائى وابن
ماجة من طريق مسروق عن عايشة بلفظ وعليكم وفيه قالت عايشة قلت بل عليكم السام والذام وفيه
فانزل الله عز وجل واذا جاؤك حيوك بما لم يحيك به الله الى آخر الآيه **الثانية** الرهط ما دون العشرة
من الرجال لا يكون فيهم امراة وقال فى الصحاح وقال فى المحكم الرهط عدد جمع من ثلاثة الى عشرة وقيل
من سبعة الى عشرة لا واحد له من لفظه وقال فى المشارق قال ابو عبيد هو ما دون العشرة وقيل من
ثلاثة الى عشرة وقال فى النهايه الرهط من الرجال ما دون العشرة وقيل الى الاربعين انتهى فحصل من ذلك اربعة
اقوال اشهرها الاول **الثالثة** اختلف فى معنى السام فى قول اليهود السام عليك فقال الجمهور مرادهم
به الموت وفى حديث ما انزل الله داء الا انزل له دواء الا السام قالوا يا رسول الله وما السام قال
الموت وقيل مرادهم بالسام السامه وهى الملال وان معناه يسئمون دينكم وهذا واويل قتادة وهو
مصدر سئمت سامه وسئاما مثل لذاذه ولذاذ ورضاعه ورضاع قال القاضى عياض وقد
جاء مثل هذا مفسرا من قول النبى صلى الله عليه وسلم وكذلك رواه ابن مجلز فى تفسيرها انه قال فى معناه
يسيمون دينكم قال ابو العباس القرطبى وعلى هذا القول فيسهل همزة سأم وسامه **الرابعة**
قول عايشه رضى الله عنها فهمتها انما عبرت بهذه العبارة لان حذف اللام فى مثل هذا اخفى فعالها
وتقدير الفطنه له فلا يظن السامع الا ان ذلك من النفاق الحرف عن غير قصد فبين عايشه
رضى الله عنها حذف هذا الحرف وانه عن قصد وانه ليس مرادهم بذلك التحية وانما مرادهم به
الدعاء على النبى صلى الله عليه وسلم واصحابه رضى الله عنهم لما تعلم من خبث باطنهم وقبح طويتهم وسوء
مقاصدهم **الخامسة** زادتهم عايشه رضى الله عنها على ما قالوه اللعنة وهم مستحقون
لها ان ماتوا على ما هم عليه من الكفر والخبث فيحتمل ان يكون انكاره عليه الصلاة والسلام عليها
من اجل اطلاقها لعنتهم من غير هذا التقييد ويحتمل ان يكون سبب ارادة ملاطفتهم واستيلاف
قلوبهم رجاء ايمانهم ويحتمل ان يكون سببه حفظ اللسان وصونه عن الفحش ولو مع من يستحقه
وللعلماء خلاف فى جواز لعن الكافر المعين من غير تقييد بالموافاة على كفره والله اعلم وقولها فى
الرواية الاخرى بل عليكم السام والذام المشهور فيه انه بالذال المعجمة وتخفيف الميم وهو الذم
وهو الذم وقال بالهمز ايضا والاشهر ترك الهمز والفه منقلبة عن واو والذام والذيم والذيم
بمعنى العيب وروى الدام بالدال المهملة ومعناه الدايم وممن ذكر انه روى بالمهملة ابن الاثير وحكاه
ابو العباس القرطبى عن ابن الاعرابى وهو حسن بغير واو فانه صفة للسام وروى بعده ذكر عن ابن
الاعرابى نظر فان القاضى عياض انما نقل عنه ان الدام بمعنى الدايم لا انه روى هذا الحديث بالدال
ليف وقد قال فيما لم يحلف الرواة فيه انه بالذال المعجمة ولو كان المهملة لكان له وجه انتهى
السادسة وفيه الانتصار من المظالم والانتصار لاهل الفضل ممن يؤذيهم والله اعلم

الألوكة
www.alukah.net

السابعة قوله ان الله يحب الرفق في الامر كله هو من عظيم خلقه عليه الصلاة والسلام وكمال حلمه وفيه حث على الرفق والصبر والحلم وملاطفة الناس ما لم يدع حاجة الى المخاشنة انتهى

الثامنة وفيه استحباب تغافل اهل الفضل عن سفه المبطلين اذا لم يترتب عليه مفسدة وفي التنزيل وليعرض عن الجاهلين وقال الشافعي رحمه الله الكيس العاقل هو الفطن المتغافل ومن كلام بعضهم عظموا مقدار كم بالتغافل وهذا الكلام مما كان والدي رحمه الله يودني به وفي مثل آشتابي حسين بري غضبي من كلمات تردعلي

التاسعة فيه الرد على اهل الكتاب اذا سلموا وقد قال اكثر العلماء من السلف والخلف بوجوبه ومنعه طائفة من العلماء فقالوا لا يرد عليهم ورواه ابن وهب واشهب عن مالك لما ابتدأوهم بالسلام فمنعه اكثر العلماء وذهبت طائفة الى جوازه روى ذلك عن ابن عباس وابي امامه وابن مجبر يزيد وهو وجه لبعض اصحابنا حكاه الماوردي لكنه قال يقول السلام عليك ولا يقول وعليكم السلام بالجمع والتسليم لهم بعموم احاديث افشاء السلام وليف يصح التسليم مع ورود المخصص وهو قوله عليه الصلاة والسلام لا تبدؤا اليهود والنصارى بالسلام وقال بعض اصحابنا بكره ابتداؤهم بالسلام ولا يحرم ويردد ان ظاهر النهي التحريم وهو الصواب وقالت طائفة بجواز ابتدائهم لضرورة او حاجة او سبب وهو قول علقمة وابراهيم النخعي وعن الاوزاعي انه قال ان سلمت فقد سلم الصالحون وان تركت فقد ترك الصالحون

العاشرة انه يقتصر في الرد على قوله عليكم ولا يأتي بلفظ السلام وبه قال الجمهور وقال بعض السلف يجوز ان يقول في الرد عليهم وعليكم السلام ولكن لا يقول ورحمة الله حكاه الماوردي قال النووي وهو ضعيف مخالف للاحاديث

الحادية عشرة في هذه الرواية الاقتصار على قوله عليكم بدون واو وقد اختلفت طرق هذا الحديث في اثبات الواو وحذفها قال النووي واكثر الروايات باثباتها وقال الخطابي عامة المحدثين يروونه بالواو وكان ابن عيينة يرونه بغير واو قال الخطابي وهذا هو الصواب لانه اذا حذف الواو صار كلامهم بعينه مردودا عليهم خاصة واذا اثبت الواو اقتضى المشاركة معهم فيما قالوه قال النووي والصواب ان اثبات الواو وحذفها جائزان كما صحت به الروايات وان الواو احسن كما هو في اكثر الروايات ولا مفسدة فيه وفي معناه وجهان احدهما انه غلط لان السام الموت وهو علينا وعليهم فقالوا عليكم الموت وعليكم ايضا اي نحن وانتم فيه سواء كلنا نموت والثاني ان الواو هنا للاستئناف لا للعطف والتشريك وتقديره بل عليكم السام قال القاضي عياض اختار بعض العلماء منهم ابن حبيب المالكي حذف الواو ليلا يقتضي التشريك وقال غيره باثباتها كما هو في اكثر الروايات قال وقال بعضهم يقول عليكم السلام بكسر السين اي الحجارة قال النووي وهذا ضعيف انتهى وفيما نقله الخطابي عن رواته عن ابن عيينة من حذف الواو نظر فقد قدم ان رواته في الصحيحين وغيرهما باثبات الواو والله اعلم وقال ابو العباس القرطبي عليكم بغير واو وهي الرواية الواضحة المعنى واما مع اثبات الواو ففيها اشكال لان الواو العاطفة يقتضي التشريك فيلزم منه ان يدخل معهم فيما دعوا به علينا من الموت او من مساءة ديننا واختلف المتأولون في هذا فقال بعضهم الواو في قوله الرابع فلما اجزناه ساحة الحي وانحنى لما اجزناه انتحى

فزاد

فزاد الواو وقيل ان الواو في الحديث للاستئناف فكأنه قال والسام عليكم وهذا كله فيه بعد وأولى من هذا كله ان يقال ان الواو على بابها من العطف غير انا نحاب عليهم ولا يحابون علينا كما قاله النبي صلى الله عليه وسلم ورواية حذف الواو احسن معنى وانبتها اصح رواية واشهر انتهى وقال ابن طاوس يقول في الرد على اهل الكتاب علال السلام اي ارتفع عنك

الثانية عشرة وان قلت انما امرنا ان نعتصر في الرد عليهم على قولنا عليكم بدون لفظة السلام لانهم قالوا في ابتدائهم السام عليكم فلم يأتوا بلفظ السلام فلو تحققنا ان احدا منهم اتى بلفظ السلام ما المانع من ان نجيبه بقولنا عليك السلام قلت ولو تحققنا ذلك لا نعدل عن لفظ الرد الوارد في الشارع فلعله حرف تحريفا خفيا او اراد بقلبه غير ما نطق به بلسانه والله اعلم

الثالثة عشرة يؤخذ عليه البخاري في صحيحه في استتابة المرتدين باب اذا عرض الذمي وغيره بسب النبي صلى الله عليه وسلم ولم يصرح نحو قول السام عليكم واورد في الباب ايضا حديث انس قال مر يهودي برسول الله صلى الله عليه وسلم فقال السام عليك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليك ثم قال الترمذي ما اذا يقول قال السام عليك قالوا يا رسول الله الا نقتله قال لا اذا عليكم اهل الكتاب فقولوا وعليكم

الحديث الخامس وعنها قالت كان رجل يدخل على نساء النبي صلى الله عليه وسلم مخنث فكانوا يعدونه من ذوي غير اولي الاربة فدخل النبي صلى الله عليه وسلم وهو عند بعض نسائه وهو ينعت امراة فقال انها اذا اقبلت اقبلت باربع واذا ادبرت ادبرت بثمان فقال النبي صلى الله عليه وسلم الا ارى هذا يعلم ما ههنا لا يدخلن عليكن هذا رواه مسلم

فيه فوائد الاولى اخرجه مسلم وابو داود والنسائي من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن عروة عن عائشة وفيه قالت فحبسوه ورواه بهذا الاسناد ايضا ابو داود ومن طريق محمد بن ثور والنسائي من طريق رباح ابن زيد كلاهما عن معمر ورواه ابو داود ايضا من طريق محمد بن ثور عن معمر عن هشام ابن عروة عن ابيه عن عائشة ورواه النسائي ايضا من طريق حماد بن سلمة عن هشام ابن عروة عن ابيه عن عمر ابن ابي سلمة واتفق عليه الائمة الستة خلا الترمذي من طريق جماعة عن هشام بن عروة عن ابيه عن زينب بنت ابي سلمة عن ام سلمة ان مخنثا كان عند ها ورسول الله صلى الله عليه وسلم في البيت فقال لاخي ام سلمة يا عبد الله ان امية ان فتح الله الطايف غدا فاني ادلك على بنت غيلان فانها تقبل باربع وتدبر بثمان قال فسمعه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا يدخل هؤلاء عليكم

الثانية المخنث بكسر النون وفتحها لغتان الاولى افصح وهو الذي يشبه النساء في اخلاقه وكلامه وحركاته تصلبن في قوله وينكسرن في مشيته ويتثنى فيها وقد تكون له خلقة لا صنع له فيه وقد يتكلف ذلك ويتصنعه فالاول لا اثم عليه ولا لوم ولا عقوبة لانه معذور لا صنع له في ذلك والثاني مذموم جاءت الاحاديث الصحيحة بلعنه وهو داخل في الحديث الاخر لعن الله المتشبهات من النساء بالرجال والمتشبهين بالنساء من الرجال وقد كان هذا

الألوكة
www.alukah.net

المخنث من القسم الاول ولهذا لم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم خلقه الذي هو عليه حين كان من اصل خلقه واقره على الدخول على النساء بناء على انه لا يعرف شيئا من احوالهن ولا يتمين بين الحسنة منهن والقبيحة لان الغالب على من كان ذلك فيه خلقه انه كذلك فلما ظهر له منه خلاف ذلك منعه الدخول عليهن

الثالثة اختلف في اسمه فقال القاضي عياض الاشهر انه هيت بكسر الهاء واسكان الياء المثناة من تحت واخره تاء مثناة من فوق وقيل صوابه بهمزة بدل الهاء والياء الموحدة قاله ابن درستويه وقال ان ما سواه تصحيف قال والهنب الاحمق وقيل ما يتبع بالنساء المثناة من فوق مولى ابي فاخته المخزومية

الرابعة قد بين في الحديث سبب دخوله على امهات المؤمنين رضي الله عنهن وهو انهم كانوا يعتقدون من غير اولي الاربة اي الحاجة الى النساء وانه لا ينظر الى اوصافهن ولا يتمين بين الحسن والقبيحة منهن ولا هو له اصلا ومثل هذا لا يجب الاحتجاب منه بنص الكتاب العزيز فلما فهم من كلامه هذا انه على خلاف ذلك حجب ومنع من الدخول عليهن لتعين من الرجال قبيح ان المخنث ولو كان اصليا لا يقتضي الدخول على النساء وانه كان المقتضي للدخول لعتقاد كونه من غير اولي الاربة لا كونه مخنثا

الخامسة قولها وهو عند بعض نسائه قد تبين برواية الصحيحين انها ام سلمة رضي الله عنها وقولها وهو منعت بالنون والتاء المثناة من فوق اي يصف وهذه المراة المنعوتة قد سماها الرواة المذكورة انها بنت غيلان واسمها ماذبة بالباء الموحدة وكسر الذال المهملة وفتح الياء المثناة من تحت وقيل بالنون حكاه ابن عبد البر وقال الصواب بالياء وهو قول الاكثر

السادسة قوله اذا اقبلت اربع واذا ادبرت ثمان قال ابو عبيد وسائر العلماء اقبلت باربع عكن وادبرت بثمان عكن والعكن بضم العين المهملة وفتح الكاف جمع عكنة بضم العين واسكان الكاف وجمع ايضا على اعكان قالوا ومعناه ان لها اربع عكن بقبل بطنها من كل ناحية تثنتان ولكل واحدة طرفان فاذا ادبرت صارت الاطراف ثمانية قالوا وانما انث فقال ثمان وكان الاصل ان يقول بثمانية فان المراد الاطراف وهي مذكرة لانه لم يذكر لفظه ومتى حذف المعدود جاز حذف التاء ولم يلزم اثباتها كقوله عليه الصلاة والسلام من صام رمضان واتبعه ستا من شوال هذا كلام المازري وتبعه النووي وغيره وقال ابو العباس القرطبي انث العدد لتانيث المعدود وهو العكن جمع عكنة

السابعة هذا الحديث رواه الواقدي والكلبي وفيه ان هذا المخنث هيت وكان مولى لعبد الله بن ابي امية المخزومي اخي ام سلمة لابيها وفيه بعد قوله بثمان مع ثغر كالاقحوان وان جلست تثنت وان تكلمت تغنت بين رجليها كما قال قيس بن الخطيم

وهو

ظ تعتوف الطرف وهي لاهية كما شف وجهها برد
بين سكول النساء خلقها قصد فلا اعلة ولا قصف
نام عن كبر شانها فاذا قامت رويدا كما دنقصف

فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لقد غلغلت النظر اليها يا عدو الله ثم امر باخراجه عن المدينة الى الحمى قال فلما فتحت الطائف تزوجها عبد الرحمن بن عوف فولدت له فهي قول الكلبي ولم نزل هيت بذلك الكان

حتى قبض النبي صلى الله عليه وسلم فلما ولي ابو بكر كلم فيه فابى ان يرده ثم كلم فيه بعد وقيل انه قبل بوقت ضعف وضاع فاذن له بدخول كل جمعة فيسال ويرجع الى مكانه

الثامنة قوله لا يدخلن عليكن هذا كذا رويناه بلفظ الغيبة ودون التوليد السديدة وتكون قوله هذا فاعلا وكان يجوز ان تكون بلفظ الخطاب لهن وتكون قوله هذا مفعولا وبدل الواو انه قوله في حديث ام سلمة لا يدخل هؤلاء عليكم وهو اشارة الى جميع المخنثين لما راى من وصفهم النساء معرفتهم ما يعرفه الرجال وكان هذا سببا لورود هذا الامر بالحجب عنهم

التاسعة تقدم في القابلة السابعة زيادة على منعه من الدخول على النساء وهي نفيه الى الحمى وفي حديث اخر انه عليه الصلاة والسلام غربه بهيتا وما نفا الى الحمى ذكره الواقدي وذكر ابو منصور الباوردي نحو الحكاية عن محمد بن كان بالمدينة يقال له انه وذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم نفاه الى حمر الجلد حكاه القاضي عياض والنووي وقالا والمحفوظ انه هيت قال النووي قال العلماء واخراجه ونفيه كان لثلاثة معان احدها المعنى المذكور في الحديث انه كان يطن اذن من غير اولي الاربة وكان منهم وتسلم بذلك والثاني وصفه النساء محاسنهن وعوراتهن بحضرة الرجال وقد نهي ان تصف المراة لزوجها فكيف اذا وصفه الرجل للرجال والثالث انه ظهر له منه كان يطلع على النساء اجسامهن وعوراتهن على ما لا يطلع عليه كثير من النساء فكيف الرجال لا سيما على ما جاء في غير الصحيح انه وصفها حتى وصف ما بين رجليها اي فرجها وما حوالية والله اعلم

العاشرة فيه جواز العقوبة بالنفي عن الوطن لمن يخاف منه الفساد والفسق وعلى تحريم ذكر محاسن امراة بعينها لان فيه اطلاع الناس على عورتها وتخييل التفوس الى ما لا يجل منها واما ذكر محاسن من لا يعرف من النساء فهو جائز ان لم يدع الى مفسدة من تهييج النفوس على الوقوع في محرم والله اعلم

ابواب الادب

الحديث الاول عن سالم عن ابيه رواه ابو داود مرة بلغ به النبي صلى الله عليه وسلم ومرة لم يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم اشركوا النار في بيوتكم حين تنامون

فيه فوائد الاولى اخرجه الائمة الستة خلا النسائي من هذا الوجه من طريق سفيان بن عيينة عن الزهري عن سالم عن ابيه

الثانية هذا النهي ليس للتحريم بل ولا للكراهة وانما هو للارشاد فهو كالامر في مولة توضا واشهدوا اذا تبايعتم والفرق بينه وبين ما كان للندب نحو الفعل والكراهة في الترك ان ذاك لمصلحة دينية والارشاد يرجع لمصلحة دنيوية وقد سن عليه الصلاة والسلام المعنى في ذلك بقوله في حديث جابر في الصحيحين ان الفويسقة تضرم على اهل البيت بيتهم واراد بالفويسقة الفارة تحرق بها على الناس بجرها بالفساد وقوله تضرم بضم التاء واسكان الضاد اي تحرق سريعا ومعناه انها تجر الفتيلة بما فيها من الدهن فتمر بالشيء فتحرقه والنار سريعا لا تعاد دون لطفها فتلتهب النار وتحرق اهل البيت وفي سنن ابي داود عن ابن عباس قال جاءت فارة فاخذت تجر الفتيلة فجاءت بها فالقتها بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم على الخمرة التي كان قاعدا عليها فاحرقت منها مثل موضع الدرهم فقال اذا نمتم فاطفيوا سرجكم فان الشيطان يدل مثل هذه على هذا فاحرقكم

وفي الصحيح عن ابي موسى الاشعري قال احترقت بيت على اهله بالمدينة من الليل فلما حدث رسول الله صلى الله عليه وسلم
شانهم قال ان هذه النار انما هي عدو لكم فاذا نمتم فاطفئوها ومعنى كونها عدوا لنا انها تاتي في ابداننا
واموالنا على الاطلاق منافاة العدو ولكن تتصل منفعتها بنا بوسايط فذكر العداوة مجازا
لوجود معناها فيها قاله ابو بكر ابن العربي الثالث قال النووي هذا عام يدخل فيه نار السراج
وغيرها واما القناديل المعلقة في المساجد وغيرها فان خيف حريق بسببها دخلت في الامر
بالاطفاء وان امن ذلك كما هو الغالب فالظاهر انه لا باس بها لانتفاء العلة لان النبي صلى الله عليه وسلم
علل الامر بالاطفاء في الحديث السابق بان الفويسقة تضرم على اهل البيت بيتهم فاذا انتفت العلة
زال المنع الحديث الثاني وعنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الشوم في ثلاث الفرس والمراة
والدار قال سفين انما نحفظه عن سالم يعني الشوم فيه فوائد الاولى اخرجه من هذا
الوجه مسلم والترمذي والنسائي من طريق سفين بن عيينة عن الزهري عن سالم عن ابيه واخرجه
مسلم والترمذي ايضا من طريق ابن عيينة عن الزهري عن سالم وحمزة ابني عبد الله بن عمر عن ابيهما
وقال الترمذي بعد ذكر الرواية الاولى هذا اصح لان ابن ابي المديني والحميدي رويا عن سفيان قال
لم يروا لنا الزهري هذا الحديث الا عن سالم لكن اخرجه الشيخان وابو داود والنسائي من طريق
مالك والشيخان والنسائي من طريق يونس ابن يزيد وفي اوله لا عدوى ولا طيرة ومسلم
من طريق صالح بن كيسان والنسائي من طريق محمد ابن عتيق وموسى بن عقبة كلهم عن الزهري
عن سالم وحمزة عن ابيهما وهذا مخالف لما صححه الترمذي ورواه النسائي ايضا من طريق
يونس بن يزيد واسحق ابن راشد كلاهما عن الزهري عن حمزة وحده عن ابيه ورواه ايضا
من طريق ابن ابي ذويب عن الزهري عن محمد بن زيد بن قنفذ عن سالم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ان كان من شي ففي المسكن والمراة والفرس والسيف فادخل بينه وبين سالم محمد بن زيد وارسل
الحديث وزاد فيه السيف ورواه مسلم من طريق عتبة بن مسلم عن حمزة وحده عن ابيه بلفظ
ان كان الشوم في شي واخرجه الشيخان والنسائي من طريق شعيب عن ابي حمزة ومسلم وان ماجة
من طريق معمر كلهم عن الزهري عن سالم وحده عن ابيه من طريق عبد الرحمن ابن اسحق ومسلم من
طريق عقيل ابن خالد والنسائي واخرجه الشيخان من طريق محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر عن
جده لفظ البخاري كان الشوم في شي ولفظ مسلم ان يكن من الشوم شي حق وذكر الدارقطني
في العلل الاختلاف فيه على الزهري وذكر ان رواية حمزة عن ابيه لهذا الحديث صحيحة وقال
ابن عبد البر لهذا حديث صحيح الاسناد عن ابن شهاب عن سالم وحمزة وقال ابو بكر ابن العربي
وما ذا ان يرد عن رجلين رجل فيجمعهما تارة ويفرد كل واحد منهما اخرى الثانية
الشوم بضم الشين المعجمة وبالواو واصلها الياء لكنها خففت فصارت واوا وغلب عليها
التخفيف حتى لم ينطق بها مهموزة ولذلك ذكرها النهاية في السين مع الواو وذكرها
في الشين مع الياء على اصلها والشؤم ضد اليمن ذكره في الصحاح والمحكم والنهاية

وقال

وقال ابن عبد البر الشوم في كلام العرب الخبث وكذا قال المغيرون في قوله تعالى في ايام نحسات قالوا
قالوا امثالهم قال ابو عبيد نحسات ذات نحوس الثالثة اختلف الناس في هذا الحديث على
اقوال احدها انكاره وانه عليه الصلاة والسلام انما حكاه عن معتقد اهل الجاهلية رواه
ابن عبد البر في التمهيد عن عايشة رضي الله عنها انها انكرت ان ابا هريرة رضي الله عنه حدث بذلك
عن النبي صلى الله عليه وسلم فطارت شعبة منها في السماء وشعبة في الارض ثم قالت كذب والذي انزل
الفرقان على ابي القاسم من حدث عنه بهذا الحديث وكذب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول كان اهل
الجاهلية يقولون الطيرة في المراة والدار والدابة ثم قرات عايشة ما اصاب من مصيبة في الارض
ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها ان ذلك على الله يسير قال ابن عبد البر وكذب في كلامها
بعني غلط ثم قال ويحتمل ان يكون هذا الكلام كان في اول الاسلام خبرا عما كان يعتقده العرب في
جاهليتها على ما قالت عايشة ثم نسخ ذلك وابطله القران والسنن وحكى ابن عبد البر ايضا عن ابن
سعود انه كان يقول ان كان الشوم في شي منهو فيما بين اللحيين واللسان وما عدا ذلك فهو من
من لسان وقال ابو بكر ابن العربي لما حكى هذا القول عن بعضهم هو ساقط لانه عليه الصلاة والسلام
لم بعث ليجبر الناس على ما كانوا يعتقدونه وانما بعث ليعلم الناس ما يلزمهم ان يعلموه ويعتقدوه
وحكى ابو العباس القرطبي عن بعضهم ان هذا خبر عن غالب عادة ما يتشاءم به الا انه خبر عن الشرع
قال وهذا ليس بشي لانه تعطيل لكلام الشارع عن الفوايد الشرعية التي لاجلها ارسله الله تعالى
القول الثاني انه على ظاهره وان هذه الامور قد تكون سببا في الشوم فمعنى الله تعالى الشوم عند وجودها
بقدره قال ابو داود وفي سننه قرى على الحارث بن مسكين وانا شاهد اخبرك ابن القاسم قال سئل
مالك عن الشوم في الفرس والدار قال كم من دار سكنها ناس فهلكوا ثم سكنها اخرون فهلكوا فهذا
تفسيره فيما نرى والله اعلم ثم روى ابو داود من حديث فروة ابن مسيك قال قلت يا رسول الله ارض
عندنا يقال لها ارض ابين هي ارض وبئنا ومرتنا وانها وتنه او قال وماوها شديد فقال النبي صلى الله
عليه وسلم دعها عنك فان من القرف التلف ثم روى عن انس قال قال رجل يا رسول الله انا كنا في دار كثير فيها
عددنا وكثير فيها اموالنا فتحولنا الى دار اخرى فقل فيها عددنا وقلت فيها اموالنا فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ذروها ذميمة وقال الخطابي لما ذكر حديث فروة ليس هذا من باب العدوى
وانما هو من باب الطب فان استصلاح الاهوية من اعين الاشياء على صحة الابدان وفساد
الهوا من اسرعها الى اسقامها وكل ذلك باذن الله ومشيته وقال في حديث انس يحتمل ان المنازل
امرهم بالتحول عنها ابطالا لما وقع منها في نفوسهم من ان المكروه انما اصابهم بسبب كانها فاذا
تحولوا عنها انقطعت مادة ذلك الوهم وزال عنهم ما خامرهم من الشبهة وقال ابن العربي بعد
حكايته كلام مالك وليس منه اضافة الشوم الى الدار ونحوها تعليقه بها وانما هو عبارة التعليق
على جرى العادة فيها فيخرج المرء عنها صيانة لاعتقاده عن تعليقه بها التعليق الباطل والاوهام تغيرهم
قال وعن هذا وقع الخبر في حديث حكيم بن معاوية عن ابي صلى الله عليه وسلم لا شوم وقد تكون
اليمن في الدار والمراة والفرس والحديث المذكور رواه الترمذي هكذا ورواه ابن ماجة من

حديث مخمر ابن معونة قال ابن العربي يحتمل نسبة هذه الاضافة الى الدور والنساء والبهائم واجاد
نسبة اليمن اليها لما في ذلك من صلاح الانسان وفراغ القلب عن الاهتمام قال وقوله
دعوها ذميمة اخبار بان وصفها بذلك جائز وذكرها بقبيح ما جرى فيها سائغ من غير ان يعتقل
ذلك كابنا منها وليس بمتنع دم المحل المكروه وان كان ليس منهيا شرعا الا ترى انا ندم العاصي على
معصيته وان كان ذلك بقضاء الله فيه لان قضاء الله عليه بالمعصية حكم عقلي وجواز ذمه حكم
شرعي فاجتمعا واتفقا وقال ابو العباس القرطبي يحتمل بعض اهل العلم ان التطير بهذه الثلاثة مستثنى
من قوله لا طيرة وانه مخصوص بها فكانه قال لا طيرة الا في هذه الثلاثة فمن تشاءم بشيء منها نزل به ما
ما كره ذلك ومن صار الى هذا ابن قتيبة وعضده بما يروى من حديث ابي هريرة مرفوعا الطيرة على
تطير ثم حكى القرطبي كلاما ما تكلم قال ولا اظن من قال هذا القول ان الذي رخص فيه من الطيرة لهذه
الاشياء هو على نحو ما كانت عليه الجاهلية بعقد قلوبها وتفعل عندها فانها كانت تقدم على ما تتطير به
ولا تفعله بوجه بناء على ان الطيرة تضر قطعا فان هذا ظن خطا وانما يعني بذلك ان من هذه الثلاثة الامر
ما يشام الناس بها الملازمة بينهم اياها فمن وقع في نفسه شيء بعد ذلك فقد اباح الشرع وان تركه يستحق
بذلك عند الله ثوابا جزيلا لانه ترك ما يتشاءم به نفسه وليسكن اليه خاطره ولم يلزمه الشرع ان يقيم في موضع يكرهه او يتزوج
امراة يكرهها بل قد فسخ لمن تزوج ذلك كله لذلك مع اعتقاد ان الله هو الفعال لما يريد وليس شيء من
هذه الاشياء اثر في الوجود انتهى وقال ابن عبد البر معنى قوله الطيرة على من تطير ان انتهاءه
بعد علمه بنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وقوله ذروها ذميمة قاله لهم لما رسخ في قلوبهم
من الطيرة فلما استحكم الاسلام حيزهم ولغيرهم ان لا طيرة والله اعلم **القول الثالث** ذكر الخطابي
ان معناه بعد ابطال الطيرة ان كانت لاحدكم دار يكره سكناها او امراة يكره صحبتها او فرس
لا تعجبه ارتباطه فليفارقها بان ينتقل عن الدار ويبيع الفرس ومحل هذا الكلام محل استثناء الشيء من
غير جنسه وسبيله سبيل الخروج من كلام الى غيره وذكر النووي ان الخطابي يقل هذا عن
كثيرين وهذا هو معنى كلام القرطبي المتقدم ويشهد له قوله في الرواية الاخرى التي تقدم ذكرها
عن العجيران كان الشوم في شيء فهي يدل على ان هذا الكلام لم يرد له على سبيل الحتم به بل على سبيل التشبيه
والتقريب **القول الرابع** انه ليس المراد بسومها ما يتوقع بسبب اقتنائها من القلاقل بل شوم
الدار صعوبة وسوء جوارها واذاهم وقيل بعدها من المساجد وعدم سماع الاذان منها وشوم
المراة عدم ولادتها وسلاطة لسانها وتعرضها للريب وشوم الفرس ان لا يغزا عليها وقيل
حرانها وغلائمها وشوم الخادم سوء خلقه وقلة تعهده لما فوض اليه وذكر ابن عبد البر عن عمه
انه قال سمعت من تفسير هذا الحديث بقول شوم المراة اذا كانت غير ولود وشوم الفرس اذا
لم يغز عليه في سبيل الله وشوم الدار جار السوء واستحسنه ابن عبد البر وقيل المراد بالشوم
هنا عدم الموافقة كما جاء في الحديث سعادة ابن ادم في بلاك وشقوته ابن ادم في بلائه فمن
سعادته المراة الصالحة والمسكن الواسع والمركب الصالح ومن شقوته المراة السوء والمسكن

السوء والمركب السوء وقد اشار البخاري الى هذا التاويل الرابع بان قرن بالاستدلال بهذا الحديث قوله
تعالى ان من ازواجكم واولادكم عدوا لكم وذكر في الباب حديث اسامة بن زيد ما تركت بعدي فتنة اضر على
الرجال من النساء وقال ابو العباس القرطبي هذا المعنى لا يليق بالحديث ونسبه الى انه مراد الشرع فاسد
الرابعة حكى المازري عن بعض اهل العلم انه قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الفرار من بلد الطاعون
واباح الفرار من هذه الدار مما الفرق ثم حكى عن بعض اهل العلم ما معناه ان الجامع لهذه الفصول
ثلاثة اقسام احدها ما لم يقع الضرر به الا اطردت به عادة خاصة ولا عامة فهذا لا يلتفت اليه
وانما الشرع الالتفات اليه وهو الطيرة والثاني ما يقع الضرر عنه عموما لا يحصه وندر الا
منكرا كالوباء فلا تقدم عليه ولا يخرج منه والثالث ما يخص ولا يعم كالدار والفرس والمراة فهذا
ساغ الفرار منه **الخامسة** ظاهر قوله الشوم فيها على اختلاف الثنا وبلات المتقدمة وايضا
اذا قلنا ان مفهوم العدد حجة وهو محكي عن الشافعي رضي الله عنه وقد تقدم من حسن النسائي مرسلا
ذكر السيف ايضا وفي سنن ابن ماجة عن الزهري انه قال فحل ثني ابو عبيدة ابن عبد الله بن
رفعه ان جدته زينب حدثته عن ام سلمة انها كانت تعد هو الثلث وزيد معهن السيف وفي
صحيح مسلم من حديث ابي الزبير عن جابر مرفوعا ان كان في شيء ففي الربع والخادم والفرس فلم
يذكر المراة وذكر الخادم بدلها وقد حصل من مجموع الروايات من الثلاث شيبان اخران
الفرس والخادم وهذا دال على عدم الحصر في الثلاث وقال القاضي ابو بكر العربي هو حصر عادة
لا خلقة فان الشوم قد تكون من الاثنين في الصحبة وقد تكون في السفر وقد تكون في الثوب
يستجد والعبد ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا لبس احدكم ثوبا جديدا فليقل اللهم اني
نسالك من خيره وخير ما صنع له واعوذ بك من شره وشر ما صنع له وقال ابو العباس
القرطبي بعد ان سال ما وجه خصوصية هذه الثلاثة بالذكر هذه ضرورية في الوجود لا بد
للانسان من ملازمتها غالبا فاكثر ما يقع التشاوم بها فخصها بالذكر لذلك **السادسة**
قوله في الفرس كذا في اكثر الكتب وفي صحيح البخاري من طريق يونس وجامع الترمذي من طريق سفين
كلاهما عن الزهري الدابة بدل الفرس فيحتمل ان يكون اطلق الدابة واراد بها الفرس ويحتمل ان يكون
نبه بالفرس على ما عداها من الدواب والله اعلم **السابعة** قوله والمراة ذكر ابو العباس
القرطبي انها تتناول الزوجة والمملوكة قال وقوله في حديث جابر والخادم يتناول الذكر والانثى
لانه اسم جنس **الثامنة** الربع المذكور في حديث جابر هو بمعنى الدار المذكورة في غيره وقد
قال في الصحاح الربع الدار بعينها حيث كانت ثم قال والربع المحل ينقال منه اربع ربع بني فلان
اذا قلنا ان حمل الحديث على الثاني كان اعم من الروايتين المشهورة وقال ابو العباس القرطبي المراد
بالربع الدار كما في الرواية الاخرى ثم قال ويصح حمله على اعم من ذلك فيدخل فيه الدكان والحانوت
وغير ذلك مما يصلح الربع له **الحديث الثالث** وعن سالم عن ابيه قال قال رسول الله

الألوكة
www.alukah.net

صلى الله عليه وسلم اقتلوا الحيات وذا الطفيتين والابتر فانهما يلتمسان البصر ويسقطان الحبل فكان
ابن عمر يقتل كل حية وجدها فرآه ابو لبابة او زيد بن الخطاب وهو طارد حية فقال انه نهى عن ذوات
البيوت **فيه فوائد الاولى** اخرجه من هذا الوجه مسلم عن عمرو بن محمد الناقد واخرجه ابو داود عن
مسدد كلاهما عن سفيان بن عيينة واخرجه مسلم ايضا من طريق الزبيدي ويونس بن يزيد ومعمر
وصالح بن كيسان كلهم عن الزهري عن سالم عن ابيه الا ان في رواية صالح ابن كيسان حتى رأى
ابو لبابة بن عبد المنذر وزيد بن الخطاب فقالا انه قد نهى عن ذوات البيوت واخرجه البخاري من
طريق هشام بن يوسف عن معمر عن الزهري وفيه فناداني ابو لبابة لا تعلها ثم قال البخاري وقال
عبد الرزاق عن معمر فرآني ابو لبابة او زيد بن الخطاب وتابعه يونس وابن عيينة واسحق الكلبي والزبيدي
وقال صالح وابن ابي حفصة وابن مجمع عن الزهري عن سالم عن ابن عمر رآني ابو لبابة او زيد بن
الخطاب واتفق عليه الشيخان من طريق جرير بن حازم واخرجه مسلم من طريق عبيد الله بن عمر
وجويرية بن اسماء كلهم عن نافع عن ابن عمر عن ابي لبابة واخرجه مسلم ايضا من طريق عبيد الله بن عمر
والليث بن سعد ويحيى بن سعيد وعمر بن نافع واسامة بن زيد وابو داود من طريق مالك كلهم عن
نافع عن ابي لبابة واخرجه ابو داود ايضا من طريق ايوب عن نافع ان ابن عمر وجد بعد ذلك يعني
ماحول ثابت ابو لبابة بحشة في داره فامر بها فاخرجت يعني الى البقيع واخرجه ابو داود ايضا
من طريق اسامة عن نافع في هذا الحديث قال نافع ثم رأيتها بعد في بيته واخرجه البخاري ايضا
من طريق ابن ابي مليكة ان ابن عمر كان يقتل الحيات قال فلقيت ابا لبابة فاخبرني ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال لا تقتلوا الحيان الا كل ابتر ذي طفيتين وذكر الدارقطني في العلل ان النهي عن قتل ذوات البيوت
روي عن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وصوب قول من قال عن ابن عمر عن ابي لبابة وقال ابن عبد
البر قال اكثر الرواة عن مالك عن نافع عن ابي لبابة وقال ابن وهب عن مالك عن نافع عن ابن
عمر عن لبابة والصحيح الاول لان نافعا سمع هذا الحديث مع ابن عمر من ابي لبابة قال وكل من
رواه عن مالك عن نافع عن ابي لبابة لم يزد على النهي عن قتيل حيات البيوت الا القعنبي فانه
زاد فيه الا ان يكون ذا الطفيتين والابتر فانهما يخطفان البصر ويطرحان ما في بطون النساء
ولم يرو ذلك في حديث ابي لبابة الا القعنبي وهو وهم وانما هو محفوظ من حديث ابن عمر وعائشة
قلت لعله اراد من طريق مالك وقد تقدم ان الاستثناء في صحيح البخاري من حديث ابي لبابة
الثانية ابو لبابة بضم اللام بعدها باء موحدة ثم الف ثم باء موحدة ايضا هو ابن عبد المنذر
الانصاري واختلف في اسمه فقيل بشير وقيل رفاعة وقيل غير ذلك وهو احد النقباء ليلة العقبة
ومنهم من اطلق انه بدري ومنهم من قال خرج اليها فرده رسول الله صلى الله عليه وسلم واستعمله
على المدينة وضرب له بسهمه واخره قال ابن عبد البر مات في خلافة علي وقال غيره مات بعد
الخمسين وزيد بن الخطاب هو اخو عمر امير المؤمنين لابيه وكان اسن منه واسلم قبله

وشهد المشاهد كلها واستشهد باليمامة في خلافة الصديق وحزن عليه عمر حزنا شديدا
الثالثة الحيات جمع حية وهو الجنس المعروف لا يختص به نوع دون نوع بقوله بعده
وذا الطفيتين والابتر من عطف الخاص على العام وتطلق الحية على الذكر والانثى وانما دخلت الهاء
لانه واحد من جنس كبطة ودجاجة على انه قد روي عن العرب رأيت حيا على حية اي ذكرا على
انثى واشتقاقها من الحياة في قول بعضهم ولهذا قالوا في النسبة اليه حيوي ولو كان من الواو لقالوا
حووي والحيوت يتشبث بذكر الحيات **الرابعة** فيه الامر بقتل الحيات وهو عند اصحابنا
وغيرهم للاستحباب سواء كان الانسان محرما ام لا وممن صرح بذلك الرافعي في الحج للمحرم قال في اوائل
الاطعمة قال صاحب التلخيص وساعده الاصحاب امر بقتله من الحيوان فهو حرام والسبب فيه ان الامر
بقتله اسقاط لحرمته ومنع من اقتنائه ولو كان مأكولا لجاز اقتناؤه للتسمين واعداده للاكل فقال الشيخ
الامام جمال الدين عبد الرحيم الاسنوي هذا يقتضي مخالفة ما تقدم وفيما قاله نظر لان المذكور في الاطعمة
منع اقتنائه ولا يلزم من ذلك وجوب قتله فلا مخالفة من الكلامين وقال ابو العباس القرطبي هذا الامر ومما
في معناه من باب الارشاد الى دفع المضرة المخوفة من الحيات فما كان منها محقق الضرر وجبت المبادرة الى
قتله وان جعله اولا من باب الارشاد وهو منحط عن الاستحباب لانه ما كان لمصلحة دينية بخلاف
الاستحباب فان مصلحته دينية ثم جعل المبادرة واجبة ولا منافاة بينهما فان الوجوب انما هو عند تحقق
الضرر وذلك بان يعدو على الانسان والمبادرة لقتله واجبة وقد صرح اصحابنا بان الاستلاء على
البهيمة حرام **الخامسة** قوله وذو الطفيتين هو بضم الطاء المهملة واسكان الفاء قال النووي قال العلماء
هما خطان ابيضان على ظهر الحية واصل الطفية خوصة المقل وجمعها طفى شبيه الخطين على ظهرها خوصي
المقل انتهى وربما قيل لهذه الحية طفية على معنى ذات طفية قال ابن عمر كما دل الطفى من رقيه الراعي اي ذوات
الطفى وقال الخليل في ذي الطفيتين هي حية لينة جنيبة وقال الخطابي هي شر الحيات مما نقل انتهى
السادسة الابتر بالباء الموحدة والتاء المثناة من فوق الافعى سميت بذلك لقصر ذنبها وذكر الاصمعي
افعوان بضم العين وقال النضر ابن شميل في الابتر انه صنف من الحيات ازرق مقطوع الذنب وقال
الخطابي البتر شرار الحيات **السابعة** قوله فانهما يلتمسان البصر قال النووي فيه تاويلان
ذكرهما الخطابي واحدهما معناه يخطفان البصر ويطمسانه بمجرد نظرهما اليه خاصة
جعلهما الله تعالى حين بصرهما اذا وقع على بصر الانسان وبويد هذه الرواية الاخرى في صحيح
مسلم يخطفان البصر والرواية الاخرى يلتمعان البصر والثاني انهما يقصدان البصر بالمسخ
والنهش قال النووي والاول اصح واشهر قال العلماء وفي الحيات نوع يسمى الساطر اذا وقع بصره
على عين انسان مات من ساعته انتهى وقال ابو العباس القرطبي حكى ابو الفرج ابن الجوزي حيث
كابد المسمى بكشف المشكل لما في الصحيحين ان بعراق العجم انواعا من الحيات يهلك الواحد منها نفسا او نفسين
ومنها ما يهلك المرور على طريقها **الثامنة** قوله ويستسقطان الحبل قال النووي معناه ان

الألوكة
www.alukah.net

المراة الحامل اذا نظرت اليها وخافت اسقطت الحمل غالبا وقد ذكر مسلم في روايته عن الزهري انه
قال نرى ذلك من سمها انتهى قال القاضي عياض وذلك بالروع منه او بخاصته وهو اظهر اذ يشركه
غيره في الروع وقال ابو العباس القرطبي لا يلتفت الى قول من قال ان ذلك بالترويع لان الترويع لا
الترويع لم يرد خاصا بهذا النوع بل يعم جميع الحيات فلا يصح ما ذهب خصوصيته بهذا النوع لهذا الاعتبار
العظيم والتحذير الشديد نعم ان صح هذا في طرح الحبل فلا يصح في ذهاب البصر فان الترويع لا يذهبه

التاسعة فيه تمسك الزعم بعموم النهي عن قتل الحيات وطرده في كل حية حتى مسل له تخصيص ذلك
بغير ذوات البيوت وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على اقوال جمعها ابن عبد البر في التمهيد احدها
قتلهن مطلقا في البيوت والصحاري بالمدينة وغيرها على اي صفة كن وتمسك مولاء بالعمومات في قتلهن
مع الترغيب في ذلك والتحذير من تركه قتلهن الا ماكان منهن في البيوت بالمدينة خاصة دون
غيرها على اي صفة كن فلا يقتلهن الا بعد الانذار ثلاثا وبهذا قال ابن نافع والمازري والقاضي
عياض وغيرهم تمسك هو لا بحديث ابي سعيد الخدري انه عليه الصلاة والسلام قال ان بالمدينة
جنا قد اسلموا فاذا رايتم منها شيئا فادنوه ثلاثة ايام فان بدا لكم بعد ذلك فاقتلوه فانما
هو شيطان رواه مسلم في صحيحه وقال ابن عبد البر في حديث سهل بن سعد مرفوعا ان لهذه
البيوت عوامر فاذا رايتم منها شيئا فتعوذوا منه فان عاد فاقتلوه وهذا يحتمل ان يكون
اشار به الى بيوت المدينة وهو الاظهر ويحتمل ان يكون الى جنس البيوت ثانيها استثناء ذوات
البيوت سواء كن بالمدينة او غيرها الا بعد الانذار وهو محكي عن الامام مالك رحمه الله تعالى
وصاحبه عبد الله بن وهب وحكي عنه ايضا انه يقتل ما وجد منها في المساجد واستدل لمولاء
بما في سنن ابي داود عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن
حيات البيوت فقال اذا رايتم منهن شيئا في مساكنكم فقولوا انشدكن العهد الذي اخذ
عليكن نوح انشدكن العهد الذي اخذ عليكن سليمان ان لا تؤذونا فان عدن فاقتلوهن فلم
تخص في هذا الحديث بيوت المدينة من غيرها قال ابن عبد البر وهو عندي محتمل للتاويل
والاظهر فيه العموم وقال ابو العباس القرطبي ان هذا القول وهو عدم التخصص بذوات البيوت في
المدينة هو الاولى لعموم نهيه عن قتل الحيات التي في البيوت ولقوله عليه الصلاة والسلام خمس
فواسق يقتلن في الحل والحرم وذكر فيهن الحية ولانا قد علمنا قطعا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
رسول الى الجن والانس وانه بلغ الرسالة للنوعين وانه قد امن به خلق كثير من النوعين
بحيث لا يحصرهم بلد ولا يحيط بهم والعجب من ابن نافع كانه لم يسمع قوله تعالى واذ صرفنا اليك نفرا
من الجن يستمعون القران فلما حضروه قالوا انصتوا فلما قضي ولوا الى قومهم منذرين ولا قوله
عليه الصلاة والسلام ان وفد جن نصيبين اتوني ونحن الجن هم فسالوني الزاد الحديث فهذه
نصوص في ان من الجن غير المدينة من اسلم فلا تقتل شيئا منها حتى يخرج عليه كما تقدم رابعها

استثناء ذوات البيوت مطلقا فلا تقتلن ولا بعد الانذار وهو ظاهر قوله في حديث ابي لبابة انه نهى عن
ذوات البيوت ولم يذكر انذارهن خامسها استثنى ذوات البيوت فلا تقتلن الا ذات الطفسين والابتر
بانها تقتلان بالمدينة وغيرها بلا انذار ودليل لهذا حديث ابن عمر عن ابي لبابة ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لا تقتلوا الحيات الا كل ابتر ذي طفسين وهو في صحيح البخاري كما تقدم وفي سنن ابي داود
من طريق نافع عن ابي لبابة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل الحيات التي تكون في البيوت
الا ان تكون ذا الطفسين والابتر فانهما يخطفان البصر ويطرحان ما في بطون النساء قال ابن عبد البر
اجمع العلماء على جواز قتل حيات الصحاري صغارا كن او كبارا اي نوع كن من الحيات قال وتدبيت
هذه الاحاديث وتهذيبها باستعمال حديث ابي لبابة والاعتماد عليه فان فيه ما بانا لنسخ قبل حيات
البيوت وان ذلك بعد الامر بقتلها جملة وفيه استثناء ذي الطفسين والابتر فهو حديث مفسر
اشكال فيه لمن فهم وعلم وهو الصواب في هذا الباب وعليه يصح ترتيب الاثار بسدادها وروى
ابو داود في سننه عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه قال اقتلوا الحيات كلها الا الاحمان
الابيض الذي كانه قضيب فضة قال ابن عبد البر وهذا قول غريب **العاشرة** فيه التمثيل بالعموم
حتى يظهر له مخصص وبهذا قال الصيرفي وقال ابن سريج يجب البحث عن المخصص قبل العمل بالعام هذا
نقل الامام فخر الدين الرازي المقالتين وما لمقالة الصيرفي لا نه رد دليل ابن سريج وسئل عن دليله فلذلك رجحه
البيضاوي وغيره وذكر جملي الغزالي والامدي وابن الحاجب وغيرهم الاجماع على انه لا يجوز العمل بالعام قبل
البحث على قتل المخصص ثم اختلفوا فمنهم من حث الى ان يغلب على الظن عدمه وقيل الى ان يقطع بعدمه وقيل
الى ان يعتقد عدمه اعتقادا احترازا من غير قطع قالوا واختلاف الصيرفي وابن سريج انما هو في اعتقاد
العموم في اللفظ العام بعد وروده وهل وقت العمل به فاذا جاء وقت العمل لا بد من البحث عن المخصص
اجماعا والحق ان الامام فخر الدين لم ينفرد بنقل الخلاف هكذا فقد سبقه اليه الاستاذ ابو اسحق والشيخ
ابو اسحق الشيرازي والله تعالى اعلم **الحادية عشرة** لا يضر الشك في المخبر لان عمر هل هو ابو لبابة او زيد بن الخطاب
لانهما صحابيان معروفان واذا ذا الخبرين بقينين هو مقبول وقد عرفت ان في صحيح البخاري الجزم بانهما
حدثاه بذلك ومع هذه الرواية زيادة علم يجب الاخذ بها ورجح جماعة انه عن ابي لبابة والله تعالى اعلم
الثانية عشرة قوله تطاردحيه اي بطلبها ويتبعها لقتلها قاله النووي وقال ابن الاثير والزمخشري والنهاية
اي تخادعها ليصيدها ومنه طراد الصيد **الثالثة عشرة** قوله انه نهى عن ذوات البيوت كذا
ضبطناه وحفظناه بضم اوله على البناء للمفعول وقول الصحابي امرنا بكذا او نهينا عن كذا حكمه
الرفع الى النبي صلى الله عليه وسلم على الصحيح المشهور لانصرافه الى من له الامر والنهي فان قال ذلك التابعي
ففيه احتمالان للغزالي وقد ورد التصريح بنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك وهو في الصحيحين من
طرق وفي بعض طرقه في الصحيح عن جبار البيوت وهو بجيم مكسورة ونون مشددة جمع جبار

الألوكة
www.alukah.net

وهي الحية الصغيرة وقيل الدقيقة الخفيفة وقيل الابيضة السضا وقال الخطابي يعال ان الحفاث
لهذه الحيات الطوال البيض وقل ما يضر شيئا فلذلك امر بقتلها وقال ابو العباس القرطبي ان
قيل قد وصف الله تعالى الحية المنقلبة عن عصا موسى بانها جان وانها ثعبان عظيم فالجواب
انها كانت تعبانا عظيما في الخلقة ومثل الحية الصغيرة الدقيقة في الخفة والسرعة الا ترى قوله
تعالى تهتز كانها جان لهذا قال اهل اللغة وارباب المعاني انتهى وقال ابن عبد البر يروى عن ابن عباس
الحان مسخ الجن كما مسخت القردة من بني اسرايل قال القاضي عياض ومثله عن ابن عمر قال ابن عبد البر وقال
ابن ابي ليلى الجن الذي لا يعترضون للناس والخيل الذي يتخيلون للناس ويبولون فيهم قال القاضي عياض
وقيل الحان ما لا يعترض للناس والخيل ما يعترض للناس بهم وبولهم واسند نساوح حسان وحسن قال

الرابعة عشرة النهي عن ذوات البيوت شرطان احدهما ان يكون ذلك قبل الانذار والثاني ان لا يكون
ذا طعس ولا ابتر فما كان بهذه الصفة يقتل ولو كان من ذوات البيوت بغير انذار وقد دل على
ذلك الاحاديث الصحيحة المتقدم ذكرها وانما تم فائدة الحديث اذا جمعت طرقه وقد اجتمع لهذا
القيد ان من طرقه ولهذا صوب ابن عبد البر هذا القول كما تقدم وهو اولى الاقاويل بالحق لما
بيناه وقد تقدم كيفية الانذار في حديث ابي ليلى وذكرنا له في الفائدة التاسعة وهو ان يقول
انشدكن العهد الذي اخذ عليكن نوح انشدكن العهد الذي اخذه عليكن سليمان ان تودونا وقال المازري
واما صفة الانذار فحكى ابن حبيب عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انشدكن بالعهد الذي اخذ عليكن
سليمان ان تودونا او تظهرونا واما ما لا فائدة فيه قال ينكفي في الانذار ان يقول اخرج عليكن بالله
واليوم الاخر ان لا تبدوا لنا ولا تؤذونا والظن بمالكا انما ذكر هذا القوله في صحيح مسلم فخرجوا
عليها فلما فلهذا ذكرا خرج عليكن انتهى وقال القاضي عياض قال ما لك احب الي ان تنذر ثلاثة
ايام قال عيسى ان ذهبت ثلثة ايام وان ظهرت في اليوم الرابع مرارا انتزيل ولا اقتصر
على انذارها ثلاث مرار في يوم واحد حتى يكون ذلك في ثلثة ايام

الحديث الرابع عن الاعرج عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا انتعل احدكم فليبدا باليمين واذا
نزع فليبدا بالشمال فلتكن اليمنى اولهما بنعل واخرهما بنزع

فيه فوايد الاولى اخرجه البخاري
وابو داود والترمذي من هذا الوجه من طريق مالك عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة واخرجه
مسلم من رواية الربيع بن مسلم وابن ماجة من رواية شعبة كلاهما عن محمد بن زياد عن ابي هريرة

الثانية فيه مشروعية لبس النعال في الجملة وفي صحيح مسلم من حديث ابي الزبير عن جابر قال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في غزوة غزوناها استكثروا من النعال فان الرجل لا
يزال راكبا ما انتعل ومعناه انه يشبه بالراكب في خفة المشقة عليه وقلة تعبه وسلامة
رجله مما يعرض في الطريق من خشونة وشوك واذى ونحو ذلك

الثالثة فيه استحباب الابتداء
في لبس النعل بالرجل اليمنى وفي نزعها بالرجل اليسرى قال ابن عبد البر ومن بدا في انتعاله بشماله فقد
اساء وخالف السنة وليس ما صنع اذا كان بالنبي عالما ولا يحرم عليه مع ذلك لباس نعليه

وكذلك لا ينبغي لمن ان يعود والبركة والخير كله في الاتباع لآداب رسول الله صلى الله عليه وسلم وامتثال
امره وقلت كان ينبغي اذا بدا باليسرى ان ينزع النعل منها ليبتدي باليمنى استدراكا لما حصل
منه من مخالفة السنة وقد نقل القاضي عياض والنووي والقرطبي الاجماع على ان هذا الامر
للاستحباب دون الوجوب والله اعلم

الرابعة آل عليه الصلاة والسلام هذا الامر بقوله
في الجملة الثانية فلتكن اليمنى اولهما بنعل واخرهما بنزع فاشار الى ان تقدم اليسرى في النزع ليس
على سبيل الاكرام لها بل هو من تمام اكرام اليمنى وهو زيادة بقا النعل فيها بعد صاحبتها وضبطناه قوله
اولهما واخرهما بالنصب على انه خبر كان وقوله تنعل وتنزع اشارة الى ان اليمنى اولى في الانتعال واخرى
في النزع ويحتمل ان تكون الخبر قوله تنعل وقوله تنزع ويكون قوله اولهما واخرهما منصوبين على الحال ويحمل
ان تكون قوله اولهما واخرهما على الابتدا وقوله تنعل وتنزع خبران لهما وجملة خبر كان انتهى

الخامسة قال القاضي ابو بكر ان العرب التيامن امر مشروع في جميع الاعمال لفضل اليمين على الشمال
حسا في القوة والاستعمال وبنوا عليه في الندب الى تقديمها وصيانتها وقال النووي يستحب البداة باليمنى
في كل ما كان من باب التكريم والزينة ونحو ذلك كلبس النعل والخف والمداس والسراويل والكم وحلق
الراس وترجيله وقص الشارب ونتف الابط والسواك والاكتحال وتقليم الاظفار والوضوء والغسل
والتيمم ودخول المسجد والخروج من الخلا ودفع الصدقة وغيرها من انواع المدائح الحسنة وتناول
الاشيا الحسنة ونحو ذلك ويستحب البداة باليسار في كل الخروج من المسجد ودخول الخلا والامتخاط وتناول الاقذار
والامتخاط ومشي الذكور والاستنثار وتعاطي المقذورات واشباهها

السادسة اذا بدا
بلبس النعل اليمنى او تخلع اليسرى كما هو السنة فلا ينبغي ان يوخر لبس اليسرى او نزع اليمنى بل يبادر الى
ذلك على الولا وان لم يحصل المسمى باحدهما ولذلك قال في رواية محمد زياد عن ابي هريرة بعد هذه الجملة
ولينتعلهما جميعا او ليخلعهما جميعا وهو في صحيح مسلم قال ابن عبد البر هذا بين ان كل ان اليمنى مكرمة
فلذلك يبدا بها اذا انتعل ويوخرها اذا خلع لتلون الزينة باقية عليها اكثر مما على الشمال
قال وكذلك مع هذا لا بقي عليها النعل دايما لقوله لينعلهما جميعا او ليخلعهما جميعا

الحديث الخامس وعنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمشي احدكم في نعل واحدة لينعلهما جميعا او ليخلعهما جميعا وعن
همام عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا انقطع شسع نعل احدكم او شراكه فلا يمش في
احداهما بنعل والاخرى حافيا فيه لبسها جميعا او لينعلهما جميعا رواه مسلم

فيه فوايد الاولى اخرجه البخاري
عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة ورواه مسلم من طريق مالك عن ابي الزناد عن الاعرج
عن ابي هريرة ورواه مسلم والنسائي وابن ماجة من رواية ابي رزين عن ابي هريرة بلفظ اذا انقطع
شسع نعل احدكم فلا تمش في نعل واحدة حتى تصلحها ورواه مسلم الصامت من رواية الاعمش عن ابي
رزين عن ابي صالح عن ابي هريرة ورواه ابن ماجة من رواية محمد بن عجلان عن سعيد المقبري
عن ابي هريرة بلفظ لا يمشي احدكم في نعل واحد ولا خف واحد الحديث

الثانية فيه النهي عن
المشي في نعل واحد وذلك على طريق الكراهة دون التحريم كما نقل الاجماع على ذلك غير واحد منهم النووي

الألوكة
www.alukah.net

وخالف فيه ابن حزم الظاهري فقال يرخص المشي في خف واحد ونعل واحدة **الثالثة** قال المازري بعد ايراده هذا الحديث على الرخصة في المشي في نعل واحدة وروى فيه عن عائشة رضي الله عنها قال ربما مشى النبي صلى الله عليه وسلم في نعل واحدة ثم رواه موقوفا على عائشة رضي الله عنها وقال انه اصح قال القاضي ابو بكر بن العربي والله اعلم عند الحاجة اليه او تكون لسبب او قال والدي رحمه الله شرح الترمذي لعله بعقد برثبوته وقع منه نادرا لبيان الجواز او لعذر وفي بعض طرقه التصريح بالعذر رواه ابن عبد البر في التمهيد من روايه منذل عن ليث عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة قالت ربما انقطع شسع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيمشي في النعل الواحدة حتى تصلح وهذا لو ثبت كان محمولا على وقوعه نادرا لضرورة ويدل عليه قوله ربما فانها للتقليل ولكن فعل عائشة رضي الله عنها لعله لعذر وروى ابن ابي شيبة في مصنفه عن عبد الرحمن بن القسم عن ابيه ان عائشة رضي الله عنها كانت تمشي في خف واحد وربما لا تحفى ابا هريرة واسناده صحيح قال والدي فما الذي اراد ات باخافة ابي هريرة واسناده صحيح او مخالفته ان كانت الرواية لا تخالف ولعل ابا هريرة كان يشدد في ذلك ويمنع منه فاراد ت عائشة ان تبين ان ذلك ليس على المنع وانما هو على التنزيه والاولوية وقال ابن عبد البر لم يلتفت اهل العلم الى معارضة عائشة لابي هريرة لضعف اسناد حديثها ولان السنن لا تعارض بالراي قال وقد روى عنها انها لا تعارض ابا هريرة برايها وقالت رات رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشي في نعل واحدة قال وهذا الحديث عند اهل العلم غير صحيح انتهى وروى ابن ابي شيبة عن ابن عمر انه كان لا يرى باسا ان يمشي في نعل واحدة اذا انقطع شسعه ما بينه وبين ان يصلح شسعه وروى ايضا من رواية يزيد بن ابي زياد عن رجل من مزينة قال رايت عليا يمشي في نعل واحدة حتى يالمل ان كان يصلح شسعه قال والدي رحمه الله وهذا اسناد لا يصح عن علي لكن رواه ابن عبد البر في التمهيد من رواية سليمان بن بسار مولى ام المحاب المقصورة عن محمد عمر بن علي ابي طالب عن ابيه ان عليا رضي الله عنه كان يمشي في النعل الواحدة قال والدي رحمه الله هذا اسناده جيد قال ابن عبد البر وهذا معناه لو صح انه كان عن ضرورة او كان لسير الجواز ان يصلح الاخرى لا انه اطال ذلك والله اعلم قال ولا حجة في مثل هذا الاسناد قال والدي سليمان بن يسار هكذا او محمد بن عمر وابوه ذكرهم ابن حبان في الثقات ووثق العجلي ايضا اباه عمر بن علي وبا قيهم رجال الصحيح وروى ابن ابي شيبة باسناد صحيح عن زيد بن محمد انه راى سالم ابن عبد الله يمشي في نعل واحدة وقال القاضي عياض روى عن بعض السلف في المشي في نعل واحدة او خف واحد انه لم يصح او له تاويل في المشي اليسير لقدما يصلح الاخرى واختلف المذهب عندنا في ذلك هل يقف حتى يصلحها او يمشي انا ما يصلحها فمنع من ذلك مالك وان كان في ارض حارة اي منع الوقوف في نعل واحدة معا كما افصح ابو العباس القرطبي وقال لا يخفيها ولا بد حتى يصلح الاخرى الا في الوقوف الخفيف والمشي اليسير لكن حكى ابن عبد البر عن مالك انه سيل عن الذي ينقطع شسع نعله وهو في ارض حاره هل له المشي في الاخرى حتى يصلحها قال لا ولكن ليخلعها جميعا او ليقف ثم قال ابن عبد البر هذا

هو الصحيح من الفتوى وهو الصحيح في الاثر وعليه العلماء **الرابعة** قال النووي قال العلماء سببه ان مثل شسوه ومثله ومخالف للوقار ولان المسعله تصير ارفع من الاخرى فيعتبره ورما كان سببا للعثار انتهى وقال ابو بكر بن العربي قيل لانها مشيه الشيطان وقيل لانها خارجة عن الاعتدال فسواء احفظ بالرجل الحافيه تعثر بالاخرى او يكون احد شقيه اعلا في المشي من الاخر وذلك اختلال وقال البيهقي في شعب الايمان يحتمل ان يكون النهي عن ذلك لما فيه من القبح والشهرة وامتداد الابصار الى من يرى ذلك منه وكل لباس صار صاحبه به شهرة في القبح فحكمه ان يبقى ويجتنب لانه في معنى المثلة وقال الخطابي هذا قد يجمع امورا منها انه يشق عليه المشي هذه الحال لان وقع احد القدمين منه على الحفا انما هو موضع التوى والتهيب لاذى تصيبه او حجر يصدمه ويكون وضعه القدم الاخر على خلاف ذلك من الاعتماد به والوضع له من غير محاشاة او لغير مختلف من ذلك مشيه ويحتاج معه الى ان يتعثر عن صحيح المشي وعادة المتعاهد فيه فلا يامن عند ذلك العثار والعثر وقد يتصور فاعله عند الناس بصورة من احدى رجليه اقصر من الاخرى وهو اخفا قبيح منظر هذا الفعل وكل امر يشتهره الناس ويرفعون اليه ابصارهم فهو مكروه مرغوب عنه **الخامسة** قال ابن الاثير في النهايه مونثه وهي التي يلبس في احد رجليها شسعا والشسع احد سيور النعل التي تكون بين الاصبعين وتمتد على ظهر القدم انتهى ومقتضاه ان اسم الفعل لا يصدق على كل ما يلبس في الرجل وبوافقه كلام ابي بكر ابن العربي فانه قال ان الفعل لباس الانبيا وانما اتخذ الناس غيره لما في بلادهم من الطين لكن قال في الحكم الفعل والنعله ما وقيت به القدم من الارض ثم قال فاما قول كثير لعا نعل فانه حرك حرف الحلق لانفتاح ما قبله كما قال بعضهم بعثرو وهو مجموم وهذا لا بعد لغته وانما هو متبع ما قبله انتهى وهو صريح في شمول هذا الاسم لكل ما توقى به القدم **السادسة** قال ابن عبد البر في قوله لتنعلها اراد القدمين وما لم يتقدم لها ذكر وانما تقدم ذكر الفعل ولو اراد النعل لقال لتنعلها وهذا مشهور من لغة العرب ومنكر في القران كثيرا ان ياتي بضمير ما لم يتقدم ذكره لما يدل عليه نحو الخطاب وقال والدي رحمه الله الظاهر عود الضمير الى النعل بل ليل قوله في رواية مسلم او ليخلعها ونعال نعلت وانتعلت كما حكاه الجوهري وراجعه حنيد الى عود الضمير على ما لم يتقدم له ذكر قلت وهذا اللفظ وهو ليخلعها كذا هو في روايتنا من الموطا من طريق ابي مصعب وهو في صحيح البخاري احسن انتهى فاعاد ابن عبد البر الضمير في قوله لتنعلها على القدمين لعوده عليها في قوله او ليخلعها واعاده والدي رحمه الله على النعل لعوده عليها في قوله او ليخلعها وما حكاه عن الجوهري من انه يقال نعل وانتعل اي لبس النعل ذكره ايضا صاحب النهاية وكذا في الشارق وزاد على ذلك ان ضبط هذه اللفظة في هذا الحديث بالفتح فانه قال يقال نعلت اذا البست النعل وكذلك لينعلها جميعا اي ليجعل لكل رجليه نعلا انتهى وكذا في الحكم الا انه جعله مكسور العين وقال ونعل ونعلا ونعل وانتعل لبس النعل **الثامنة** قوله لتنعلها قال النووي هو بضم الياء وقال والدي رحمه الله شرح الترمذي فيه نظر قال انعلها اي البسها نعلا فقد ذكر اهل اللغة انه يقال انعل دابته رباعي قال الجوهري انعلت حفي ودابتي ولا يقال نعلت

الألوكة
www.alukah.net

وقال في النهاية انعل الخيل بالتخفيف والتشديد وقال في المحكم النعل الدابة والبعير ونعلها اي بالتشديد وقال في المشارق بعد ما تقدم وقوله ان عساه نعل الخيل اي يحعل لها نعلا بضم النا نقال في هذا النعل رباعي وفي السيف كذلك واذا جعلت له نعلا ولا يقال عند الاكثر هم نعل وقد قيل فيها نعل ايضا انتهى وقد يقال بالفتح ولو عاد الضمير على القدمين اما لهذه اللغة التي حكيناها انفا عن المشارق واما لان المحلى عن هو لا في انعل بالتخفيف انما هو جعل النعل لا البسه فاما معنى اللبس فهو بالفتح وهو صريح كلام المشارق المتقدم ذكره واما اذا كان الضمير عايدا على النعلين كما قاله والدي رحمه الله فانه يتعين مع الفتح والله اعلم **الثامنة** الشسع بكسر السين المعجمة واسكان السين المهملة وبالعين المهملة احد سيور النعل وهو الذي يدخل بين الاصبعين ويدخل طرفه في الثقب الذي في صدر النعل المشدود في الزمام والزمام السير الذي يعقد فيه الشسع والشراك بكسر السين المعجمة احد سيور النعل التي تكون على وجهها وكلاهما يحل الشيء في النعل يعقده **التاسعة** القيد بهذه الحالة ليس للاذن في المشي بنعل واحدة عند فقد ذلك وانما هو تصوير للواقع وخارج مخرج الغالب في ان الانسان انما يفعل المشي في نعل واحدة عند تعطل الاخرى وما خرج مخرج الغالب لا مفهوم له او يقال هذا من مفهوم الموافقة فانه اذا نهي عنه مع الاحتياج اليه فمع عدم الاحتياج اليه اولى وفي هذا رد على من اجاز ذلك للضرورة الى ان يصلح النعل التي فسدت وقد تقدم بيان ذلك **العاشرة** وقوله فلا يمش هو على سبيل التمثيل فوقوفه واحدا مما نعل والاخرى حافيه كذلك كما تقدم عن مالك رحمه الله وقد يعال جلوسه وهو لا يسر احداهما دون الاخرى كذلك وقد يقال الحق بالقدم لا سيما الفاسد المتقدم ذكرها فيه بل قد شارع في التحاق ووقوفه باحداهما دون الاخرى ومقتضى هذا انه يلحق بذلك حالة الجلوس ايضا والله اعلم **الحادية عشرة** قوله والاخرى حافيه يحتمل ان يكون جملة حالية فتكون الخبر ان مرفوعين ويحتمل ان يكون قوله والاخرى معطوفا على قوله احداهما وقوله حافيه منصوب على الحال اي لا تمش في احداهما نعل وفي الاخرى حافيه والاول معطوف هو الذي ضبطناه وقوله لتحفها هو بضم اوله وقوله او لتنعلها تقدم الكلام فيه **الثانية عشرة** قال الخطابي قد يدخل في هذا الباس شفع كالخفين وادخال اليد في الكمين والتردي بالرداء على المنكبين فلو ارسله على احد المنكبين وعرى منه الجانب الاخر كان مكروها على معنى الحديث ولو اخرج احدى يديه من كمه وترك الاخرى داخل الكم كان كذلك في الكراهة والله اعلم **الثالثة عشرة** وليس قال الخطابي ايضا في شرح البخاري قد ابدع عوام الناس في اخر الزمان لبس الخواتيم في اليد اليسرى دل من حملة هذا الباب وهو بعيد في مذاهب اهل الفضل والنبل وربما ظاهر بعضهم بلبس العدد من الخواتم زوجين زوجين وكل ذلك مكروه وليس من لباس العلية من الناس وفي الجملة فليس يستحسن ان تختم الرجل الا بخاتم واحد منقوش فيلبسه للحاجة الى نقشه الحسنة وهيئته لونه اسمى وقال الداري في المستكاره للرجل لبس فوق خاتم فضة وقال الحوارزمي في الكافي يجوز للرجل ان يلبس زوجا في يد وفردا في الاخرى

فان لبس في يمناه زوجا او في الاخرى زوجا فعال الصيدلاني في الفتاوى لا يجوز وقال المحب الطبري في التنبيه المتجه انه لا يجوز للرجل لبس الخاتم سواء كان في يد واحدة لان الرخصة لم ترد بذلك ولم اقف فيه على نقل انتهى وقد عرفت ان المسالة منقولة وكلام الرافعي يشعر بالمنع من ذلك مطلقا فانه قال ولو اتخذ الرجل خواتم كثيرة او المراة خلاخل كثيرة لتلبس الواحد منها بعد الواحد جاز انتهى بقوله لتلبس الواحد بعد الواحد يشعر بانه لا يجوز لبس الجميع وقد يكون مراده لبس فوق اخر ويدل لذلك ما حكاه جيل والله اعلم **الحديث السادس** وعن جابر قال مر رجل في المسجد معه سهام فقال النبي صلى الله عليه وسلم امسك بنصالها **فيه فوائد الاولى** اتفق عليه الشيخان والنسائي وابن ماجة من هذا الوجه من طريق سفيان بن عيينة واخرجه الشيخان ايضا من طريق حماد بن زيد بزيادة فيها لا يخدش مسلما كلاهما عن عمرو بن دينار عن جابر واخرجه مسلم وابو داود من طريق الليث عن ابي الزبير عن جابر واخرجه مسلم وابو داود من طريق الليث عن ابي الزبير عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه امر رجلا كان يتصدق بالنبل في المسجد الا يمر بها الا وهو اخذ بنصولها **الثانية** فيه جواز ادخال النبل المسجد وقد بوب عليه ابو داود رحمه الله بذلك وقد عرفت ان في رواية لمسلم انه كان يدخلها المسجد ليتصدق بها فيه وهي بمعنى سائر السلاح **الثالثة** فيه امر من يدخلها المسجد ان يمسك بنصالها وقد عرفت تعليله في الحديث بحسبة حد من مسلم قال ابن بطال هذا من تاكيد حرمة المسلم لئلا يروع بها او يؤذي بها احدا وهذا من كرم خلقه ورافته بالمومنين والمراد بهذا الحديث التعظيم لقليل الدم وكثيره لا يختص ذلك بالمسجد بل السوق وكل موضع جامع للناس ينبغي فيه ذلك وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابي موسى الاشعري مرفوعا اذا مر احدكم في مسجدنا او في سوقنا ومعه نبل فليمسك على نصالها ان لا يصيب احدا من المسلمين منها شيء وفي لفظ لمسلم اذا مر احدكم في مجلس او في سوق وبيده نبل فليناول بنصالها لئلا يخدش بنصالها احدا فعال ابو موسى والله ما متنا حتى شككنا هنا بعضنا في وجوه بعض وقوله شككنا بالسين المهملة من السداد وهو القصد والاستقامة اي قومناها الى وجوههم واشاروا بذلك الى ما حدث من الفتن وذكر هذا في التاسف على تغير الاحوال وحصول الخلاف لمقاصد الشرع من التعاطف ودفع بعضهم بعضا مع حرب العهد **الثالثة** النصال بكسر النون والنصول بضمها وهما بالصاد المهملة جمع نصل وهو حديدة السهم والسهام اعم من النبال لاختصاص النبال بالسهام العربية ومن النشاب لاختصاصها بالفارسية كما ذكره بعضهم **السادسة** قال النووي وفيه احساب كل ما فيه ضرر **السابعة** قال ابو العباس القرطبي ايضا وقوله لئلا يخدش مسلما مما يدل على صحة القول بالقياس وتعليل الاحكام الشرعية **الحديث الثامن** وعن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال واذا كانوا ثلاثة فلا يتناجى اثنان دون واحد **فيه فوائد الاولى** اتفق عليه الشيخان من طريق مالك واخرجه مسلم من طريق عبيد الله بن عمر والليث بن سعد وايوب السختياني وابو اسامة بن موسى كلهم عن نافع عن ابن عمر واخرجه ابو داود من طريق ابي صالح عن ابن عمر وفيه معلن لابن عمر فاربعة قال لا يضر واخرجه

الألوكة
www.alukah.net

ابن ماجة من طريق ابن عيينة عن عبيد الله ابن دينار عن ابن عمر ورواه مالك في الموطا عن عبد الله بن دينار
قال كنت انا وعبد الله بن عمر عند دار خالد بن عقبة التي بالسوق فجاء رجل يريد ان يباعه وليس مع
عبد الله احد غيري وغير الرجل الذي يريد ان يباعه فلقي عبد الله بن عمر حتى كنا اربعة فقال لي
وللرجل الذي دعا استرحنا شيا فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يتناجى اثنان دون
واحد قال ابن عبد البر هذا ابن عمر يفسر حديثه وقوله استرحنا معناه واجلسا وتحدثا وانتظرا
قليلا وقيل بل معنى استرحنا واستأخرنا سواء **الثانية** قوله اذا كانوا ثلاثة كذا ضبطناه على ان
كان ناقصة ومعها اسمها وخبرها وكذا هو في التمهيد عن الموطا وكذا في صحيح البخاري ولفظ مسلم
اذا كان ثلاثة على انها تامة بمعنى وجد وقوله ثلاثة اسمها وهي مكنفيه به **الثالثة** قوله فلا
يتناجى كذا ضبطناه بالف مقصورة ثابتة في الخط الا انها تسقط في اللفظ لالتقاء الساكنين وكذا هو
في الصحيحين وجنبه فلفظة خبر ومعناه النهي واستعمال النهي بلفظ الخبر زيادة تاكيد كقوله عليه
الصلاة والسلام لا يلدغ احدكم على جحر واسرها هو وذكر ابو العباس القرطبي ان هذا هو المشهور
قال ووقع في بعض النسخ فلا يتناجى بغير الف على النهي وهي واضحة والتناجي التحادث سرا والله اعلم
الرابعة فيه النهي وهي واضحة عن تناجي اثنين دون ثالث وصرح النووي بان هذا للتحريم وقيل
ذلك بان يكون بغير رضاه ثم قال بعد ذلك الا ان ياذن والاذن احص من الرضى فقد يعلم رضاه بذلك
بقرينة وان لم ياذن صريحا ومد يقال المراد الاذن الصريح او المفهوم بالقرينة فيستويان ولا يقال
الرضى اخص فانه قد ياذن بالمحاباة وان لم يرض بباطنه لان الرضى امر خفي لا يطلع عليه والحكم انما
هو منوط بالاذن الدال عليه والله اعلم وحكى ابن عبد البر عن سعيد ابن المسيب انه قال الاذان يستاذناه وقال
ابن العربي سمعت انه يجوز له ان يشاوره لان ذلك صريح حقه **الخامسة** مفهوم التقييد انهم لو كانوا
اربعة لم يمتنع تناجي اثنين منهم لان الاثنين الاخرين متمكنان من التناجي وتقدم ذلك عن ابن عمر من
رواية ابي صالح وعبد الله بن دينار وحكى النووي الاجماع على انه لا باس به **السادسة** علل ذلك بحزنه
عبد الله بن مسعود وهو في الصحيحين بقوله حتى يختلطوا بالناس من اجل ان يحزنه وفي رواية فان ذلك يحزنه
وتفتح الياء وضمها وقرئ بهما السبع وقال الخطابي انما قال يحزنه لاحد معنيين احدهما انه يتوهم ان
بخلوهما انهما في شيء من امر دينه او دسيس غائلة له والمعنى الاخران ذلك من اجل الاختصاص بالكرامة
وهو يحزن صاحبه وقد ذكر ابو العباس القرطبي ان بين المعنيين بتلخيص ان عليهما معا يحزنه اي يقع
في نفسه ما يحزن لاجله وذلك بان يقدر في نفسه ان الحديث عنه مما يكره او انه لم يروه اهلا ان يشركوه
في حمله اليهم الى غير ذلك من وساوس الشيطان وحديث النفس انتهى وذكر ابن عبد البر من طريق ابن شهاب مرسلا
وفيه لا يدعوه صبابة يحيا للشيطان وقال يحيا للشيطان يريد لانه يوسوس في صدره ما يحزنه بذلك
الثامنة قال المازري وكذلك الجماعة عندنا لا يتناجون دون واحد لوجود العلة لانه قد
يقع في نفسه ان الحديث عنه مما يكره او انه لم يروه اهلا لاطلاعه على ما هم عليه ويجوز اذا اشار له غيره
انه يزول الحزن عنه بالمشاركة وكذا قال ابو بكر ابن العربي فان كانوا اربعة فقد نقص علوانا على
انه لا يتناجى ثلاثة دون الواحد وتبعها النووي فقال وكذا ثلاثة والكثير بحضرة واحد وكذا

قال

قال ابو العباس القرطبي يستوي في ذلك كل الاعداد فلا يتناجى اربعة دون واحد ولا عشرة ولا الف
مثلا لوجود ذلك المعنى في حقه بل وجوده في العدد الكثير اكمل واوقع فيكون بالمنع اولى والمنع
خص الثلاثة بالذكر لانه اول عدد تتاتى فيه ذلك المعنى **التاسعة** ظاهره انه لا فرق في ذلك
بين الحضر والسفر وبه قال الجمهور وحكى القاضي عياض حمله على عمومه عن ابن عمر ومالك وجماعة
العلماء وحكاه النووي عن ابن عمر ومالك واصحابنا وجماهير العلماء قال الخطابي وسمعت ابا عمر
يحكي عن ابي عبيد بن حربويه انه قال هذا في السفر في الموضع الذي لا يامن الرجل فيه صاحبه على نفسه
فاما في الحضر وبين ظهراني العمارة فلا باس به وعبر القاضي عياض عن هذا بقوله وقيل ان المراد بهذا
الحديث في السفر وفي المواضع التي لا يامن الرجل فيها صاحبه ولا يعرفه ولا يسعى به وتخشى غائلته انتهى
فعطف قوله في المواضع على السفر بالواو او فاقتضى انه غيره ثم قال وقد روي في ذلك اثر وفيه زيادة
بارض فلاة واشار بذلك الى ما رواه ابن عبد البر في التمهيد من طريق ابي سالم الجيشاني عن عبد الله بن عمرو ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحل لثلاثة نفر يكونون بارض فلاة ان يتناجى اثنان دون صاحبهما ثم قال
القاضي عياض وقيل كان هذا في اول الاسلام فلما فشى الاسلام وامن الناس سقط هذا الحكم وذلك ما
كان يفعله المنافقون يحضر المؤمنين قال الله تعالى انما النجوى من الشيطان ليحزن الذين امنوا الآية
وقال ابو العباس القرطبي كل ذلك تحكم وتخصيص لا دليل عليه والصحيح ما صار اليه الجمهور والله اعلم
وقال ابن العربي بعد نقله التخصيص بالسفر حيث يخاف عن جماعة هذا اخبر عام اللفظ والمعنى بالعلة
الحزن وذلك موجود في الموضعين فوجب ان يعمها النهي جميعا **التاسعة** محل النهي عن تناجي اثنين
دون ثالث اذا كان ذلك الثالث معهما في ابتداء النجوى فاما اذا انفرد اثنان فتناجيا ثم جاء ثالث فلا بأس
بتناجيهما فليس عليهما قطع التناجي بل جاء في حديث منعه من الدخول معهما حتى يستاذنهما رواه ابن عبد البر
في التمهيد من طريق سعيد بن ابي سعيد المقبري قال حيث ان عمر رأى من تناجي رجلا فجلست اليد فدفع
الي صدري وقال مالك لما سمعت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا تناجى اثنان فلا يدخل معهما غيرهما
حتى يستاذنهما قال ابن عبد البر لهذا معنى غير المعنى الذي قبله فلا يجوز للثلاثة ان يتناجى منهم اثنان
دون الثالث ولا يجوز لاحد ان يدخلا على المتناجيين في حال تناجيهما انتهى ولك ان تحمل ان يكون معنى الحديث
نهيه عن الدخول معهما في التناجي والسر ولما توعده في ذلك الكان متباعدا عنهما بحيث لا يسمع
سرهما فاي مانع منه وقد يقال لما استجاز سرهما من غير حضور احد دل على ان مرادهما بالانفراد
وقد تكون في صوت الانسان جهوريه تمنعه الاخفاء من حاضري مجلسه وقد تكون في بعض الناس
دكاة يفهم به ما يسار به لسماع لفظه منه يستدل به على ما خفي عنه وقد يقال في جلوسه ما يفهم
التصور بصورة النهي في تناجي اثنين دون ثالث وقد لا يعلم من مراعاة ذلك ان الثالث طارئ عليهم
بالاحتراز عن ذلك اولى والله اعلم **العاشرة** هل يشترط في زوال النهي حضور رابع ان يكون رفيقا
لهم او لا يشترط ذلك بل لو كان الثلاثة منفردين فاختلطوا بالناس زال النهي لامكان حدث الاخر مع
بعض الناس وان لم يكن رفيقا له يقتضي قوله في حديث ابن مسعود حتى يختلطوا بالناس وهو في الصحيح

الثاني والمعنى يساعد على الاول فان تحمله ان ذلك لكروه بل برله اولعدم باهلية للكلام معه لانزول
بكلامه مع غير رفقته ولكن اتباع مقتضى الحديث اولى والله اعلم **الحادية عشر** فيه جواز
التناجي في الحملة وقال ابوبكر ابن العربي من حسن المعاشرة عدم المناجاة ومناجاة الرجل دون الرجل
شغل بالباله ولو كانوا في الضرير بيد انه لما كان امرا محتاجا اليه وكان اصله جرى الشرع ان يكون
لحاجة ولما قال الله من مصلحة كالصدقة والمعروف والاصلاح بين الناس ومن الحق ان يبيع
الرجل مروته ودينه فلا تناجي الا في اربعة احوال المباني حاجة له في الثلاثة المذكورات في كتاب الله انتهى
الحديث الثامن وعن همام عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا نظر احدكم الى من
فضل عليه من المال والخلق فلينظر الى من هو اسفل منه ممن فضل عليه **فيه فوايد الاولى** انفرد به
مسلم من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام واخرجه البخاري من طريق مالك عن مسلم من طريق
المغيرة بن عبد الرحمن كلاهما عن ابي الزناد عن الاعرج واخرجه مسلم والترمذي وابن ماجة
من طريق الاعمش عن ابي صالح بلفظ انظروا الى من هو اسفل منكم ولا تنظروا الى فوقكم فهو اجدر الا
تزدروا نعمة الله عليكم **الثانية** قوله اذا نظر احدكم الى من فضل عليه في المال والخلق هو بفتح الحاء
المهملة وسكون اللام وقوله فلينظر الى من هو اسفل منه اي اسفل من الناظر في المال والخلق وقوله
ممن فضل عليه اي فضل الناظر عليه وخرج بذكر المال والخلق ما اذا نظر الى من فضل عليه في العلم
والدين والاجتهاد في العبادة معالجة النفس بدفع الاخلاق السيئة وجلب الحسنة وهذا بمنع
النظر منه الى الفاضل ليقتدي دون المفضول لانه مشاكل بذلك مخالف الاول فانه لا ينظر منه الى الفاضل
لما فيه من احتقار نعم الله عليه بالنسبة الى نعمة على ذلك الفاضل والمال والخلق وانما يمنع ان
ينظر في هذا الى المفضول ليعرف قدر نعمة الله عليه ولهذا اذب حسن ادبنا به النبي صلى الله عليه وسلم
فيه مصلحة دينية ودنيانا وعقولنا وابداننا وراحته قلوبنا فجزاه الله عن نصيحته افضل
ما جرى بينا **الثالثة** قال محمد بن جرير الطبري وغيره هذا حديث جامع لانواع من الخير لان
الانسان اذا راى من فضل عليه في الدنيا طابت نفسه مثل ذلك واستصغر ما عنده من نعمة
الله تعالى وحرص على الازدياد لنيل ذلك او يقارب له لهذا هو الموجود في غالب الناس واما
اذا نظر في امور الدنيا الى من هو دونه فيها ظهرت له نعمة الله تعالى عليه فشكرها وتواضع فعمل
الخير اتى ومن هنا منع للانسان اجتناب الاختلاط باهل الدنيا والتوسع منها ومن شهواتها
ونعيمها لانه قد يودي الى هذه المفسدة وقال بعضهم جالست الاغنيا فاحتقرت لباسي الى ان لبست
ودابتي الى دوابهم وجالست الفقرا فاستوحشت **الحديث التاسع** وعن سالم عن ابيه انه قال
سمع النبي صلى الله عليه وسلم رجلا يعظ اخاه في الحنا فقال الحيا من الايمان **فيه فوايد الاولى** في
اخرجه مسلم والترمذي وابن ماجة من طريق سفين بن عيينة والبخاري وابو داود والنسائي من
طريق مالك ومسلم ايضا من طريق معمر ثلاثتهم عن الزهري عن سالم عن ابيه **الثانية** الحيا ممدود
والهمزة للتحيا قال الواحدي قال اهل اللغة الحيا من الحياة والحي من الرجل قوة الحياة فيه لشدة عمله

مواقع العيب قال فالحيا من قوة الحس ولطفه وقوة الحياة وفي رسالة القشيري عن الجنيد رحمهما الله
انه قال الحيا رؤية الآلاء اي النعم ورؤية التقصير فتولد منهما حالة يسمى الحيا وعرف غيره اجد
الحيا بانه تغير وانكسار يعرض للانسان من خوف ما يعاب به او يذم عليه وقال الشيخ يحيى الدين
يفرح العبد اصل الحيا الامتناع او ما يقاربه من معنى الانقباض وقال بعضهم صوابه الانكسار
بدل الامتناع وقد دل بعد ذلك ان الامتناع من لوازم الحيا فيطلق الحيا على الامتناع اطلاقا
لاسم اللزوم على اللازم انتهى فكيف يكون لازم الشيء مواصلا مدلوله **الثالثة** قوله بعظ اخاه في الحيا
معناه يعذله على فعله ويذكر له مفاسده فنهاه صلى الله عليه وسلم عن ذلك وقال دعه فان الحيا
من الايمان وهذه اللفظة وهي دعه انفرد بها البخاري عن مسلم **الرابعة** قال الامام المازري انما كان
الحيا وهو الانكسار عن ارتكاب المعاصي من الايمان الذي هو اكتساب لان الحيا يمنع من المعصية كما يمنع الايمان
منها واخذ ذلك من ان مقتضاه فانه ذكر مبسوطا فقال معنى هذا الحديث ان الحيا يمنع صاحبه من
ارتكاب المعاصي كما يمنع الايمان فجاز ان يسمى ايمانا لان العرب تسمي الشيء باسم ما قام مقامه
او كان شبيها به الا ترى انهم يسمون الركوع والسجود صلاة واصل تلك الدعا فلما كان الدعا قد
تكون في الصلاة سميت صلاة وكذلك الزكاة هي تثمير المال ونماؤه فلما كان النماء يقع باخراج الصدقة
عن المال سمي زكاة حكاه ابن بطال **الخامسة** قال النووي قال القاضي عياض وغيره من الشراح
انما جعل الحيا من الايمان وان كان غريزة لانه قد يكون تخلقا واكتسابا كسائر اعمال البر وقد
تكون غريزة ولكن استعماله على قانون الشرع يحتاج الى اكتساب ونية وعلم فهو من الايمان لهذا
ولكونه باعثا على افعال البر ومانعا من المعاصي قال النووي واما كون الحيا خيرا كله او لا يأتي الا
بخير فقد يشكل على بعض الناس من حيث ان صاحب الحيا قد يستحي ان يواجه بالحق من يجله
فيترك امره بالمعروف ونهيه عن المنكر وقد يحمله الحيا على الاخلال ببعض الحقوق وغير ذلك مما
هو معروف في العادة قال وجواب هذا اما اجاب به جماعة من الائمة منهم الشيخ ابو عمرو بن الصلاح
رحمهما الله ان هذا المانع الذي ذكرناه ليس بحيا حقيقة بل هو عجز وجبن ومهانة وانما تسميته حيا
من اطلاق بعض اهل المعروف اطلقوه مجازا لمشابهته الحيا الحقيقي وانما حقيقة الحيا خلق
على ترك القبيح ويمنع من التقصير في حق ذي الحق ونحو هذا ويدل عليه ما ذكرناه عن الجنيد رحمه الله
والله اعلم **السادسة** قال بعضهم هذا الحديث يقتضي الحض على الامتناع من مقارع الامور وردا
وكل ما يحتاج الى الاحتجاج من فعله والاعتذار منه وفي صحيح البخاري وغيره عن ابن مسعود ان النبي
عليه الصلاة والسلام قال اذا لم تستحي فاصنع ما شئت وروى الترمذي عن ابن مسعود انه عليه الصلاة والسلام
قال استحيوا من الله حق الحيا قلنا يا رسول الله انا لنستحي والحمد لله قال ليس ذلك ولكن الاستحيا من الله حق الحيا
ان تحفظ الراس وما وعى وتحفظ البطن وما حوى قال الترمذي انما تعرف هذا الوجه **الاسما احد بن** الاول
عن همام عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اغيظ رجل على الله يوم القيمة واخبثه وليغيظه عليه رجل كان

الألوكة
www.alukah.net

يسمى ملك الاملاك لا الله **فيه فوائد الأولى** اخرجه مسلم فى هذا الوجه من طريق عبد الرزاق واخرجه
الشيخان وابو داود والترمذى من طريق سفين بن عيينه والبخارى وحده من طريق سعيد بن جمره
كلاهما عن ابى الزناد عن الاعرج عن ابى هريرة بلفظ ان اخنع اسم عند الله رجل يسمى ملك الاملاك لا الله
قال سفين مثل شاهان شاه وقال احمد بن حنبل سألت ابا عمر وعن اخنع مقال او وضع لفظ مسلم
ولم يذكر البخارى وابو داود والترمذى ما بعد قوله الاملاك وقال ابو داود والترمذى يوم القيمة
الا ان فى رواية الترمذى قال سفين شاهان شاه ثم قال الترمذى واخنع يعنى اقبح ولفظ البخارى
من طريق شعيب بن ابى حمزة اخنا الاسما يوم القيمة عند الله رجل تسمى ملك الاملاك **الثانية**
قوله اغيظ رجل على الله يوم القيمة واخبثه واغيظه عليه قال القاضى عياض والنووى كذا فى
جميع النسخ بتكرير اغيظ قال القاضى ليس تكريرا وجه الكلام قال وقيد وهم من بعض الرواة بتكريره
او بغيره قال وقال بعض الشيوخ لعل احدهما اعط بالنون والطا المهملة اى اشده عليه والغيط
شدة الكرب وكلا اللفظين مشكل المعنى وحكاه عنه النووى ولم يعترضه الا له ايذكر قوله وكلا
اللفظين مشكل المعنى وقال ابو العباس القرطبى ذهب بعض العلما الى ان ذكر هو وهم والصواب اغيظ
بالنون والطا المهملة قال القرطبى والصواب التمسك بالرواية وبطريق الوهم للامة الحفاظ وهم لا
يتبع المبادرة اليه ما وجد للكلام وجه ويمكن ان يحمل على افادة تكرار العقوبة بعد العقوبة وكذلك
فعل الله بهم عاقبهم فى الدنيا بانواع من العقوبات ولعذاب الاخرة اشق قال تعالى حق اليهود
فباءوا بغضب على غضب اى بما اوجب العقوبة بعد العقوبة وكذلك فعل الله بهم عاقبهم فى الدنيا
بانواع من العقوبات ولعذاب الاخرة اشق وحاصل هذا الحديث ان المسمى بهذا الاسم قد اسهم فى الكبر
الى الغاية التى لا ينبغى لمخلوق وانه قد تعاطى ما هو خاص بالاله الحق اذ لا يصدق هذا الاسم
بالحقيقة الا على الله تعالى فعوقب على ذلك من الاذلال والاحساس والاستذلال بما لم يعاقب به احدا
من المخلوقين انتهى **الثالثة** قال المازرى اغيظ هنا مصروف عن ظاهره والله سبحانه وتعالى
يوصف بالغيظ حقيقة واما هنا الغيظ على الغيظ وسبق شرح معنى الغضب والرحمة فى حق الله تعالى **الرابعة**
واما قوله فى الرواية الاخرى اخنع اسم عند الله فهو بالخا المعجمة والنون والعين المهملة وهو
فى الصحيحين وان كان لفظ الشيخ رحمه الله فى النسخة الكبرى يقتضى انه عند البخارى فقط وقد عرفت
انه فى صحيح مسلم عن ابى عمرو انه بمعنى اوضع وابو عمرو هذا هو اسحق بن مراد بكسر الميم على ورق قال وقيل
مراد بفتحها وتشديد الراء كعمار وقيل بفتحها وتخفيف الراء كغزال قال النووى وهو ابو عمرو اللغوى
النحوى المشهور وليس بابى عمرو الشيبانى ذاك تابعى توفى قبل ولادة احمد بن حنبل قلت هذه عبارة موهمة
يوهم انه ابو عمرو بن العلا وليس كذلك ابو عمرو بن العلا سيجىء وبوهم ان هذا اللغوى ليس شيبانيا وليس
كذلك بل هو مشهور بانه ابو عمرو الشيبانى ايضا الا ان بعضهم قال لم يكن شيبانيا ولكنه كان مولى لا ولاد
مرين شيبان فنسبت اليهم والله اعلم وقد عرفت ان الترمذى فسر اخنع بابقح قال النووى وهذا التفسير
الذى فسره ابو عمرو مشهور عند وعن غيره قالوا ومعناه اشد ذلا وصغارا ابو يوم القيمة والمراد

صاحب الاسم المسمى
بهذا الاسم وقد دل عليه الرواية الاخرى اغيظ رجل قال القاضى عياض وقد يستدل به على ان الاسم هو المسمى
وفيه الخلاف المشهور وقيل اخنع بمعنى افجر يقال خنع الرجل الى المراة والمراة اليه اى دعاها الى الفجور
وهو بمعنى اخبث اى الله تعالى وفى رواية البخارى اخنى قال الخطابى ان كان محفوظا فمعناه الخنث
وهما آقبحها من الخنا وهو الفحش وقال النووى وهو بمعنى ما سبق اى الفحش والفجور والخنا والفحش قال
يكون بمعنى اهلك لصاحبه المسمى به والاخنا الاهلاك يقال اخنى عليه الدهر اى اهلكه قال ابو عبيد
وروى اخنع اى اسفل والنخع القتل الشديد انتهى **الخامسة** قوله رجل كان تسمى لذا اضبطناه
بالتا المثناة من فوق المفتوحة اى هو الذى سمى نفسه بذلك وهذا ابلغ فى الذم من ان يسميه غيره بذلك
ورضى هو بذلك التسمية وان كان ملعونا ايضا سرضاه بذلك اما لو كانت التسمية من غيره اورضى
منه فلا اثم عليه بذلك وقوله ملك بكسر اللام والاملاك وجمعه قال فى الصحاح هو مليك ومليك ومليك مثل
فخذ وفخذ وكان الملك مخفف من ملك والملك مقصور منهما ملك او مليك والجمع الملوك والاملاك والاملاك
والوضع ملكه انتهى **السادسة** قوله لا ملك الا الله والملك من له الملك بضم الميم والملك من لك
الملك بكسرها والملك املح والملاك اخص وكلاهما واجب لله تعالى وفى التنزيل ملك يوم الدين وقرئ عالم
والكسائى ما لك بالالف **السابعة** قول سفين بن عيينة مثل شاهان شاه هو بالفارسية بمعنى
ملك الاملاك وما كان لغناه عن تفسير العربية بالعجمة وكانه انما فعل ذلك لاشتهار ذلك اللفظ من ملوك
العجم وقد حكى عن عضد الدولة بويه انه سمى نفسه ملك الاملاك وقال فى شعر له ملك الاملاك غلاب القدر
فكان عند موته ينادى ما اغنى عنى ماليه هلك عنى سلطانيه والواقع فى نسخ البخارى ومسلم ما اغنى
من شاهان شاه قال القاضى عياض ووقع فى رواية شاه شاه قال وزعم بعضهم ان الاصوب شاهان شاه
واذا جاء فى بعض الاخبار فى كسرى قالوا وشاه ملك وشاهان الملوك وكذلك يقولون لقاضى القضاة
موبد موبدان قال القاضى ولا يمكن صحة ما جاءت به الرواية لان كلام العجم مبنى على التقديم والتاخير
الضاف والمضاف اليه فيقولون فى غلام زيد زيد غلام وهذا اكثر كلامهم فرواية مسلم صحيحة انتهى
الثامنة فيه تحريم التسمى بهذا الاسم سواء كان بالعربية او بالعجمية لترتيبه هذا الوعيد الشديد
عليه ودلالته على ان عضب الله على المتسمى به اشد من غضبه على غيره **التاسعة** ويلتحق به
التسمى باسماء الله تعالى المختصة به كالرحمن والقدوس والمهيمن وخالق الخلق ونحو ذلك **العاشرة**
استنبط منه بعضهم تحريم ان يقال للانسان اقضى القضاة وقاضى القضاة لانه فى معناه وسمعت
والدى رحمه الله تعالى عن شيخنا قاضى القضاة عز الدين جماعة انه راى والده فى النوم فقال له ما كان على
اضر من هذا الاسم يعنى قاضى القضاة وامرهم ان يكتبوا فلذلك منع الموقعين ان يكتبوا له فى التحميلات
الحكمية قاضى القضاة وامرهم ان لا يكتبوا الا قاضى الملة واستمر هذا الى اليوم وهو حسن وفى الملاحم
الغريبة يكتب لابو القضاة قاضى الجماعة ولا باس بذلك ويقال فى اليمن قاضى الاقضية ولا يصح
فيه ايضا وقال الزمخشرى المعنى فى قوله تعالى وانت احكم الحاكمين اى اعلم الحكام واعدلهم اذ لا فضل لحاكم

الألوكة
www.alukah.net

على غيره الا بالعدل والعلم وزب عريق في الجهل من متقلدي زماننا قد لقب اقضى القضاة ومعناه
احكم الحاكمة فاعتبر واستعبر وقال ابن المنير في نقله على الزمخشري راى ان اقضى القضاة ارفع
من قاضي القضاة والذي يلاحظونه الآن في عكسه ان القضاة يشاركون اقضاهم في الوصف
وماں يرفع عليهم فترفعوا ان يشاركهم احد فافرد وارسهم سعته بقاضي القضاة الذي لا يقضي
بين القضاة ولا يشاركه احد في وصفه وجعلوا اقضى القضاة بلئة في الرتبة وقد اطلق عليه السلام
اقضى القضاة قال صلى الله عليه وسلم اقضاكم علي فلا حرج ان يطلق على اعدل قضاة الزمان او الاقليم
اذا علمهم اقضى القضاة وقاضي القضاة اي في زمنه وبلده قال الشاعر وكل قرن ناجم في زمنه
فهو شبيه من بعده قد بلا وقال العلم العراقي الصواب ما ذكر الزمخشري من منع الاتصاف باقضى القضاة
لانه في معنى احكم الحاكمين وقول ابن المنير ان عليا رضي الله عنه قيل في حقه اقضى القضاة ليس بحيد فان
التفضيل في حق علي وقع على قوم مخاطبين بالكاف والميم في قوله عليه الصلاة والسلام اقضاكم علي
والشهادة له بذلك ممن لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى واما اطلاق التفضيل على حلم من
حلم بالالف واللام وقد قال تعالى ان ربك يقضي بينهم بحكمه وقال وقضينا اليه وقال وقضى ربك
الى غير ذلك مما لا يحصى مما يجب اجتنابه والادب مع الله تعالى فيما وصف به نفسه من الصفات ان
لا يدعي احد الافضلية والتقدم فيها لما فيها من الجراة وسوء الادب ولا عبرة بمن تولى القضا
مرة ونعت بذلك ولذي سمعة محسل لنفسه في اجارة اطلاق ذلك فان الحق احق ان يتبع والله اعلم

الحديث الثاني وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسم خضرا الا انه جلس على فروة بيضاء
فاذا هي تهتز خضرا الفروة الحشيش الابيض وما اشبهه قال عبد الله بن احمد لظن هذا تفسير ام عبد
الرزاق رواه البخاري **فيه فوائد الاولى** اخرجه من هذا الوجه الترمذي عن يحيى بن موسى عن عبد
الرزاق وقال صحيح غريب واخرجه البخاري من طريق عبد الله بن المبارك كلاهما عن معمر عن همام عن
ابي هريرة وليس في رواية واحد منهما تفسير الفروة **الثانية** قوله لم يسم خضرا كذا اضبطناه الفعل
مبنيا للمفعول وخضرا نائب الفعل اي لم يسم بهذا الاسم الا لهذا المعنى ولهذا يدل على انه لقب لقد يدال
على رعته وان الارض البيضاء بركته تخضر اذا جلس عليها واسمه بليا بباء موحدة مفتوحة
ثم لام ساكنة ثم شناه تحاس ملكان بفتح الميم واسكان اللام وقيل كليان وكنيته ابو العباس
وقيل اختلف الناس في الخضر اختلافا متباينا فاختلفوا اولا في نسبه وفي اغرب ما قيل في
ذلك انه ابن آدم لصلبه وانه من الملائكة وقيل انه من بني اسرائيل وقيل كان من ابناء الملوك
الذين تزهد وامنى الدنيا وقال ابن قتيبة في المعارف قال وهب ابن منبه اسم الخضر بليا بن ملكان
ابن فالغ بن عابر بن شالخ ابن ارفخشد بن سام بن نوح وذكر الثعلبي ملائكة اقوالا في ان الخضر
من ابراهيم الخليل صلى الله عليه وسلم الى بعد بقليل ام بكثير واختلف اضعافي نبوته فالمشهور انه
نبي وحكاه ابن عطية عن الجمهور وقال القشيري والبيرون هو ولي وحكاه البغوي في تفسيره
عن اكثر اهل العلم والزاهدون الى نبوته في رسالته واختلف ايضا في حياته فكثير من المحدثين

على وفاته واستدل لذلك بقوله عليه الصلاة والسلام ارايتكم ليلتكم هذه فان على راس مايه سنة
منها لا يبقى ممن هو على ظهر الارض احد وقال ابو عمرو بن الصلاح مموحى عند جماهير العلما والعامة
معهم في ذلك قال وانما شذ بانكاره بعض المحدثين وقال النووي جمهور العلما على انه حي موجود بين
اظهرنا وذلك متفق عليه عند الصوفية واهل الصلاح والمعرفة وحكاياتهم مروية والاجتماع به
والاخذ عنه وسواله وجوابه ووجوده في المواضع الشريفة ومواطن الخير اكثر من ان تحصر واشهر من ان
تشهر قال وبنا ولون الحديث المتقدم على انه كان على البحر لا على الارض واند عام مخصوص وقال الثعلبي القشيري
الخضر نبي معمر على جميع الاقوال محجوب عن الابصار يعني عن ابصار اكثر الناس قال وقيل انه لا يموت الا في
اخر الزمان حين يرفع القران وصنف ابو الفرج ابن الجوزي كتابا في حياته **الثالثة** هذا المذكور
في الحديث هو الصحيح في سبب تلقيبه خضرا وحكاه النووي عن الاكثرين ثم قال وقيل لانه كان اذا صلى
اخضر ما حوله قال والصواب الاول لهذا الحديث ولقول الثاني يحكى عن مجاهد **الرابعة** هل هذا
الوصف وهو اخضرار ما تحته يحلس عليه وقع له مرة على سبيل المعجزة او الكرامة فلقب به او هو
وصف مستمر له ليس في الحديث ما يدل على استمراره له وهو محتمل **الخامسة** تفسير الفروة هنا
بانها الحشيش الابيض هو المشهور قال في الصحاح الفروة قطعة نبات مجتمعة يابسة كذا حكاه
في المشارق عن الحربي انه قال هي قطعة يابسة من حشيش ثم قال وقال المطرزي عن ابن الاعرابي الفروة
ارض بيضا ليس فيها نبات وكذا قال الخطابي الفروة جلدة وجه الارض انبتت وصارت خضرا بعد
ان كانت جردا ئم قال وتقال على كلا القول الاول ومشى على الهروي وابن الاثير فوجه انها هنا الارض
اليابسة **السادسة** انما فسر الفروة بالحشيش لانه اسم لليابس فان كان رطبا قيل انه خلا بفتح
الخا مقصورة ويقال لها جميعا الكلا مقصورا ممهوز وقوله الابيض زيادة تاكيد لانه اذا يبس
ابيض **السابعة** ما ظنه عبد الله بن الامام احمد من ان هذا تفسير من عبد الرزاق جزم به القاضي
عياض والله اعلم **حفظ المنطق الحديث الاول** عن الاعرج عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال لا تقولن احدكم يا خيبة الدهر فان الله هو الدهر **وعن** همام عن ابي هريرة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا تقل ابن ادم واخيبة الدهر فاني انا الدهر ارسل الليل والنهار فاذا شئت قبضتهما
وعن سعيد عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يودي ابن ادم نسب الدهر وانا الدهر
بيدي الامر اقلب الليل والنهار **فيه فوائد الاولى** اخرجه من الطريق الاولى مسلم من رواية
المغيرة ابن عبد الرحمن الحزامي عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة واخرجه من الطريق الثالثة
البخاري ومسلم وابو داود والنسائي من طريق سفين بن عيينة ومسلم وحده من طريق معمر كلاهما
عن الزهري عن سعيد عن ابي هريرة واتفق عليه الشيخان والنسائي من طريق يونس عن الزهري
عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال ابن عبد البر وهما جميعا صحيحان واخرجه مسلم من طريق محمد بن
سيرين عن ابي هريرة بلفظ لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر وقال ابن عبد البر لما ذكر الرواية
الاولى هكذا هذا الحديث في الموطا بهذا الاسناد عند جماعة الرواة فيما علمت ورواه ابراهيم بن
خالد بن عثمة عن مالك عن سمي عن ابي صالح عن ابي هريرة والصواب فيه اسناد الموطا قال وفي

قال وهي الموطا عند جماعة رواته في هذا الحديث لا تقولن احكم يا خيبة الدهر قال فيه سعيد
ابن هشام باسناد الموطا لا تسبوا الدهر وقال فيه يحيى فان الدهر هو الله وغيره يقول فان
الله هو الدهر وهذا الحديث قد اختلفت الفاظه عن ابي هريرة والصحابي في لفظه ما رواه ابن شهاب
وغيره من الفقهاء ذوي الالباب انتهى **الثانية** الخيبة بفتح الخاء المعجمة واسكان الياء آخر الحروف بعدها
باء موحدة الحرمان والخسران وعدم نيل المطلوب وقول القائل يا خيبة الدهر او واخيبة الدهر
هو منصوب على النداء وهي نداء تستعمل عليه حقيقة او حكما او متوجع منه كانه فقد الدهر
لما يصدر عنه من الامور التي يكرهها فنبه به **الثالثة** فيه النهي عن هذا الكلام وقد كان اهل
الجاهلية يستعملون مثل ذلك ومن عقيدة بعضهم ان الزمان هو الفاعل حقيقة فتعطيلهم
الاله واستعمل الاسلاميون قريبا من ذلك غير قاصدين به ذلك ولكنهم يلزمون الدهر اذا حصل
لهم اعراضهم وعدموه اذا حصلت لهم قال ابو العباس القرطبي وتأمل في كفرهم بسبب ذلك الافعال
او شيء منها للدهر حقيقة واعتقاد ذلك ولما مر حرمت هذه الالفاظ على لسانه ولا يعتقد صحة ذلك فليس
بكافر ولكنه قد يشبه بالداهل الكفر وبالجاهلية في الاطلاق وقد ارتكب ما نهاه ورسول الله صلى الله عليه
وسلم عنه فليتب وليستغفر الله والدهر والزمان والابد كلها بمعنى واحد وهو راجع الى حركات
الفلك وهي الليل والنهار **الرابعة** قال القرطبي ايضا ليس هذا النهي مقصورا على هذا اللفظ بل
يلحق به كل ما في معناه من قولهم خوف الفلك وتعس الدهر وتعسا وما في معنى ذلك **الخامسة** قوله
فان الله هو الدهر قال النووي قال العلماء هو مجاز وسببه ان العرب كان شأنها ان تسب الدهر عند
النوازل والحوادث والمصائب النازلة بها من موت او هرم او تلف مال او غير ذلك فيقولون يا خيبة الدهر
ونحو هذا من الالفاظ فسب الدهر فعال النبي صلى الله عليه وسلم لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر اي لا تسبوا
فاعل النوازل فانكم اذا سببتم فاعلها وقع السب على الله تعالى لانه هو فاعلها ومنزلها ولما الدهر الذي هو
الزمان فلا فعل له بل هو مخلوق من جملة خلق الله تعالى ومعنى فان الله هو الدهري فاعل النوازل والحوا
وخالق الكائنات والله اعلم **السادسة** استدل بعضهم على ان الدهر من اسماء الله تعالى قال القاضي
عياض ذكر بعض المحققين ان الدهر اسم من اسماء الله وهذا جهل من قائله ودرجة قائلي مضاهاة
قول الدهرية والمعطلة وتفسيره قوله في الحديث الآخر فاني انا الدهر اقلب ليله ونهاره فهذا هو معنى
ما اشار اليه المفسرون من ان فاعل ذلك هو الله عز وجل والدهر مدة زمان الدنيا قال البعض
هو اسم مفعول اي الله تعالى وقيل بل هو فعله كما قيل انا الموت وكما قال تعالى ولقد لبثتم تمنون
الموت من قبل ان تلقوه فعدد انتموه وانما راوا سبابه وقد سبته جهلة الدهرية وكفرة المعطلة
بهذا الحديث على ما لا علم عنده ولا حجة لهم فيه لان الدهر عندهم حركات الفلك وامر العالم والذي
عندهم هو المراد بالله فكيف تصرف وتقلب الشيء نفسه تعالى الله عن كفرهم وضلالهم انتهى **السابعة**
قوله يؤذيني ابن آدم قال المازري هو مجاز والباري تعالى لا يتأذى من شيء فيحتمل ان يريد ان هذا
عندكم اذا الآن الانسان اذا احب اخر لم يصح ان يشبه لعلمه ان السب يؤذيه والمحب يمنع من

الاذى ومن فعل ما يكرهه المحبوب فكانه قال يفعل ما انهاه عنه وما خالف فيه والخالفة فيها اذى
فيما يتسلط فيجوز فيها في حق الباري سبحانه اسمى **الحديث الثاني** وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقيل له مرة رفعه قال نعم وقال مرة بلغ به يقولون الكرام انما الكرم قلب المؤمن **وعن همام**
عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقل احدكم للعنب الكرم فانما الكرم الرجل المسلم **فيه**
فوائد الاولى اخرجه من الطريق الاولى البخاري ومسلم من طريق سفين عن عينية عن الزهري
عن سعيد بن المسيب واخرجه من الطريق الثانية مسلم من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام واخرجه
ايضا من طريق ابي الزناد عن الاعرج ومن طريق محمد بن سيرين واخرجه البخاري ايضا من طريق ابي سلمة
كلهم عن ابي هريرة وفي صحيح مسلم من حديث وائل بن حجر لا تقولوا الكرم ولكن قولوا العنب والحلة **الثانية**
فيه النهي عن تسمية العنب كرما ليس ذلك على سبيل التحريم وانما هو من سبيل الكراهة كما ذكره النووي
مسلم قال ابو العباس القرطبي هو على جهة الارشاد لما هو الاولى في الاطلاق انتهى وفي استعمال لفظ
الارتياد هنا نظر لان الارشاد ما يصلح عصلحة دنيوية والمصلحة هنا لا يفيده كما ستعرفه وقد يحمل
النووي لفظ الكراهة اولى والله اعلم **الثالثة** قال النووي في هذه الاحاديث كراهة تسمية العنب كرما
وكراهة تسمية شجر العنب كرما بل يقال عنب وحبلة قلت في صحيح مسلم التصريح بالنهي عن تسمية شجر العنب
كرما الا ان يقال العنب يطلق على الثمرة نفسها وعلى الشجرة المثمرة لذلك فيحتمل الحديث عليهما على قاعدة
ان الفتح وغيره في حمل المشترك على معنيه او تكون على احدهما حقيقة وعلى الاخر مجازا او تحمل اللفظ على
حقيقته ومجازه او تكون احكم احدهما ما خوذ من النص والاخر من الاستنباط **الرابعة**
قال ابو العباس القرطبي انما سمت العرب العنب كرما لكثرة حمله وكما قوله قطافه وكثرة منافعه
واصل الكرم الكثرة والكريم من الرجال هو الكثير العطاء والنفع يقال رجل كريم وكرام لمن كان كذلك
وكرام لمن اكثر منه ذلك وهي المبالغة ويقال ايضا رجل كرم بفتح الراء وامراة كرم ورجال كرام ونساء
كرم وصف بالمصدر على حد عدل وزور وفطر انتهى **الخامسة** قال الشوري قال العلماء سبب كراهة
ذلك وان لفظة الكرم كانت العرب تطلقها على سجر العنب وعلى العنب وعلى الخمر المتخذة من العنب سموها
كرما لكونها متخذة منه ولانها تحمل على الكرم والسخاء فكره الشرع اطلاق هذه اللفظة على العنب
وشجره لانهم اذا سمعوا اللفظة ربما تذكروا الخمر وهجمت نفوسهم اليها فوقعوا فيها او قاربوا
ذلك وذكر الخطابي في شرح البخاري نحو ما سبق وقال ابو العباس القرطبي انما نهى النبي صلى الله عليه وسلم
عن تسمية العنب بالكرم لانه لما حرم الخمر عليهم وكانت طباعهم تحثهم على التكرم كره عليه الصلاة
والسلام ان يسمى هذا المحرم باسم يميل طباعهم اليه عند ذكره فكون ذلك كالمحرك للوقوع في المحرم
قال ابو عبد الله المازري قال القرطبي وفيه نظر لان محل النهي انما هو تسمية العنب بالكرم
وليست العنبة محرمة وانما المحرم الخمر ولم تسم الخمر عنبا حتى ينهى عنه وانما العنب هو الذي سمي
خمرا باسم ما يؤول اليه من الخمر بدليل كما قال تعالى اراني اعصر خمرا وقول ابي عبد الله ذكر رسول الله صلى الله

هذا ما خولف من كلام الاولين لكونه ان ترك

هذا ما خولف من كلام ابن الانباري ولدن ابن بطال

الألوكة
www.alukah.net

عليه وسلم ان يسمى هذا المحرم باسم يهيج الطباع اليه ليس بصحيح لان رسول الله صلى الله عليه وسلم انما نهى عن تسمية
المحرم الذى هو الخمر بالعنب فى هذا الحديث بل عن تسمية العنب بالكرم وما ملخصه **السادسة** قال النووى
فى تمة كلامه المتقدم الذى حكاه عن العلماء وقال انما يستحق هذا الكلام الرجل المسلم او قلب المؤمن لان
الكرم مشتق من الكرم بفتح الراء وقد قال الله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم فسمى كرما لما فيه من الايمان
والهدى والنور والتقوى والصفات المستحقة لهذا الاسم وكذلك الرجل المسلم وقال ابو العباس القرطبى
كلامه المتقدم وانما محمل هذا الحديث عندى محمل قوله عليه السلام ليس المسكين بالطواف وليس الشديد بالصرعة
وانما الشديد الذى يملك نفسه عند الغضب اى الاحق بالاسم الكريم المسلم او قلب المسلم وذلك لما حواه
من العلوم والفضائل والاعمال الصالحة والمناصع العامة فهو احق باسم الكرم من العنب وملت
ولهذا المعنى هو الذى اعتمده البخارى فى صحيحه فقال باب قول النبى صلى الله عليه وسلم انما الكرم قلب
المؤمن وقد قال انما المفلس الذى يفلس يوم القيمة فقوله انما الصرعة الذى يملك نفسه عند الغضب
وقوله لا تسبوا الدهر فوصفه بما هو الفاعل ثم ذكر الملوك ايضا فعلل ان الملوك اذا دخلوا قرية
افسدوها **السابعة** الحبلة بفتح الحاء المهملة وبفتح الباء وباسكانها الفتح افصح والاكثر قال القاضى
عياض فى الاكمال اصل الكرمة وقال النووى فى شرح مسلم شجرة العنب وقال فى الصحاح الغضب من الكرم
وقال الجوهرى الحبلة الاصل والتصيب من شجر الاعناب وقال فى المحكم الحبلة اى بفتح الحاء والباء والحبلة
اى بضم الحاء واسكان الباء الكرم وقيل الاصل من اصول الكرم والحبل اى بفتح الحاء والباء شجر العنب الواحدة
حبلة وحبلة عمرو ضرب من العنب بالطايف سمى باحد الاطراف متد احضنه العناقيد انتهى اما
الحبلة بضم الحاء واسكان الباء التى بمعنى الاصل والنسل وقيل لثمر العضاه مطلقا وقيل غير ذلك ومنه حديث
ومالنا طعام الا ورق الحبلة **الحديث الثالث** وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول الله عز وجل كذبنى عبدى ولم يكن له ذلك وشتمنى ولم يكن له ذلك فتكذيبه اياى ان يقول لن يعيدنا
كما بدانا واما سبه اياى يقول اتخذ الله ولدا وانا الصمد الذى لم الد ولم اولد ولم يكن لى كفوا احد
فيه فوائد الاولى رواه البخارى فى تفسير قل هو الله احد من هذا الوجه بلفظ اما
تكذيبه اياى ان يقول انى لن اعيده كما بدانه واخرجه ايضا هو والنسائى من طريق شعيب
ابى حمزة عن الزهرى عن الاعرج عن ابى هريرة بلفظ فاما تكذيبه اياى فقوله لن يعيدنى كما بدانى
وليس اول الخلق باهون من اعادته **الثانية** المراد هنا عبد محصوصون وهم منكرو البعث من الامم
وهم لفرق العرب وجعلوا امكذبين لله سبحانه وتعالى لتكرر اخباره على السنة رسله بعث العباد كلهم ولعا
الارواح الى اجسادها وقوله ولم يكن له ذلك اى ما ينبغى ولا يليق بحاله وهذا كقوله تعالى ما كان لله
ان يتخذ من ولد وقوله ولم يكن له كفوا اى مماثلا ومساويا ومعناه التكذيب كما قال ابو اسحق ابراهيم
بن محمد الفارسى فى قوله تعالى فيما ذكره العبادى فى طبقاته فى قوله تعالى قل فاتوا بالتوراة فاتلوها ان
كنتم صادقين ان صيغة افعل للتكذيب وقد صرح بنفى ذلك فى روايته البخارى وقد تقدم لفظها انتهى

الثالثة والقائلون اتخذ الله سبحانه ولدا هم من قال من اليهود بان عزيرا ابن الله ومن قال من النصارى
بان المسيح ابن الله ومن قال من العرب بانه الملائكة بنات الله تعالى عن قولهم علوا كبيرا **الرابعة** قال البخارى فى صحيحه
العرب تسمى اشرافها الصمد قال ابو وايل هو السيد الذى انتهى سودده وقال ابن عطية المفسر الصمد فى كلام
العرب السيد الذى يصمد اليه فى الامور ويستقل بها وانشد

الا فكر الناعى بحبر بنى اسد بعمرو بن مسعود
وبالسيد الصمد

واهل التفسير هذه الآية لان الله جلت قدرته هو موجد الموجودات واليه يصمد وبه قوامها
وغنى بنفسه الاهو تبارك وتعالى وقال كثير من المفسرين الصمد الذى لا جوف له كانه المصمت وقال الشعبى
الذى لا يأكل ولا يشرب وفى هذه التفاسير كلها نظر لان الجسم فى غاية البعد عن صفات الله تعالى انتهى وقال الزمخشرى
الصمد فعل بمعنى مفعول من صمد اليه اذا قصده وهو السيد الصمود اليه فى الحوائج قال وقوله لم يلد لانه
لا يجانس حتى يكون من جنسه صاحبة فيتوالدا وقد دل على هذا المعنى بقوله انى يكون له ولد ولم يكن له صاحبة
وقوله ولم يولد لان كل مولود محدث وجسم وهو قديم لا اول لوجوده وليس بجسم ولم يكافئه احد اى لم يماثله
ولم يشاكله ويجوز ان يكون من الكفاءة فى النكاح فعادل صاحبه والكلام انما سبق لنفى المكافاة عن ذاته
الباري سبحانه ولهذا المعنى مصبة ومركزه لهذا الطرف فلذلك قدم وقرئ كفوا بضم الكاف والفاء وهى
قراءة الاكثرين وقرأ حفص بضم الفاء وصل الواو من غير همز وقرأ حمزة باسكان الفاء مع الهمز فى الوصل
فاذا وقف ابدل الهمزة واوا مفتوحة اتباعا للخط والقياس ان تلقى حركتها على الفاء وقرئ فى غير المشهور
بكسر الكاف واسكان الفاء **الحديث الرابع** وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يزال الناس
يتساءلون حتى يقول احدهم هذا الله خلق الخلق فمن خلق الله **فيه فوائد الاولى** اتفق عليه
الشيخان من طريق الزهرى عن عروة بن الزبير عن ابى هريرة بلفظ يأتى الشيطان احدكم فيقول من
خلق كذا من خلق كذا حتى يقول من خلق ربك فاذا بلغه فليستعذ ولينته واخرجه مسلم ايضا من طريق
هشام بن عروة عن ابيه عن ابى هريرة بلفظ لا يزال الناس يتساءلون حتى يقال هذا خلق الله الخلق
فمن خلق الله فمن وجد من ذلك شيئا فليقل امنت بالله زاد فى رواية من هذا الوجه ورسله ومن طريق ابو ايوب
عن محمد سيرين عن ابى هريرة بلفظ لا يزال الناس يسالون حتى يقال هذا الله خلقنا فمن خلق
الله قال وهو اخذ بيد رجل فقال صدق الله ورسوله محمد سالنى انسان وهو الثالث او قال سالنى واحد وهذا
الثانى ومن طريق يحيى بن ابى كثير عن ابى سلمة عن ابى هريرة بلفظ لا يزالون يسالونك يا ابا هريرة
حتى يقولوا هذا الله فمن خلق الله فبينما انا فى المسجد اوجانى ناس من الاعراب فقالوا يا ابا هريرة هذا الله
فمن خلق الله قال فاخذ حصبا بكفه فرماهم به ثم قال قوموا صدق خليلى صلى الله عليه وسلم
ومن طريق يزيد بن الاصم عن ابى هريرة بلفظ لتسالنكم الناس عن كل شئ حتى يقولوا الله خلق كل شئ فمن خلقه
الثانية فيه اشارة الى ذم كثرة السؤال عما لا يجوز فينبغى للانسان اجتناب ذلك حذرا مما يجره اليه
الثالثة وفيه ان ذلك من وسوسة الشيطان وانه يحرم النطق به ويجب الاعراض عنه ودفعه

الألوكة
www.alukah.net

عن الخاطر وان يلجأ الانسان الى الاستعاذه بالله تعالى من الشيطان ليكفيه شره ووسوسته وفتنته واليه
الاشارة بقوله تعالى واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه هو السميع العليم وسبب ذلك انه
لا سبيل الى محاسبة الشيطان لنا صل عداوته وتأكدها وانه لا يدفع كيده الا الاستعاذه بالله تعالى منه
الرابعة وفيه ينبغي مع الاعراض عن ذلك والانتهاء عنه النطق بالايمان والتصريح به فيقول امنت
بالله ورسله الخامسة قال الامام المازري رحمه الله ظاهر الحديث انه صلى الله عليه اموهم ان يدفعوا الخواطر
بالاعراض عنها والرد لها من استدلال ولا نظر في ابطالها قال والذي يقال في هذا ان الخواطر على قسمين
فاما التي ليست بمستقره ولا اجتلبتها شبهة طرأت فهي التي تدفع بالاعراض عنها وعلى هذا يحمل الحديث
وعلى مثلها ينطلق اسم الوسوسة فكانه لما كان امرا طارئا بغير اصل دفع بغير نظر في دليل اذ لا اصل
له ينظر فيه واما الخواطر المستقرة التي اوجبتها الشبهة فانها لا تدفع الا باستدلال ونظر في ابطالها والله اعلم
السادسة قال الخطابي وجه هذا الحديث ومعناه ان نزل الكلام فيما يخطر بالقلب من وساوس الشيطان
والامتناع من قبولها واللياذ بالله هو الاستعاذة والكف عن مجاراته في حديث النفس ومطاولته في
المحاجة والمناظرة والاشتغال بالجواب على ما يوجبه حق النظر في مثله لو كان المناظر عليه شيئا وكلمل
في مثل ذلك فان من ناظر كل وانت تشاهده وتسمع كلامه ويسمع كلامك لا يمكنه ان يغالطك فيما
يجري بينكما من الكلام حتى يخرجك كلامه من حدود النظر ورسوم الجدل فان باب السوال وما يجري
فيه من المعارضة والمناقضة معلوم والامر فيه محدود فاذا رعيت الطريقة واصبت
المحجة والزمتها خصمك انقطع وكفيت مؤنته وحسمت بعينه وسوسة من يوسوس به الشيطان اليك غير محدود
والمشاء لا تزال كلما الزمته حجة وافسدت عليه مذهبا زاغ الى نوع اخر من الوساوس التي اعطى
التسليط فيها عليك فهو لا يزال يوسوس اليك ويدخل الى الحيرة والضلال فارشد النبي صلى الله عليه
وسلم عند ما تعارض من وساوسه في هذا الباب الى الاستعاذة بالله من شره والانتهاء عن مراجعته
وحسم الباب فيه بالاعراض عنه والاستعاذة بالله والاشتغال بامر سواه وهذه
حيلة بليغة وجنة حصينة يجري معها الشيطان ويبطل كيده ولو اراد صلى الله عليه وسلم
محاجته واذن مراجعته والرد عليه فيما يوسوس به لكان الامر على كل موجل سهلا في معه
وابطال قوله فانه لو قدر ان يكون السايل عن مثل هذا واحدا من البشر لكانه جواب له والنقص
عليه ملقى من سوالة وما خوذ من فحوى كلامه وذلك انه اذا قال هذا الله خلق الخلق فمن
الذي خلقه فقد نقض باول كلامه اخره واعطى ان لاشيء يتوهم دخوله تحت هذه الصفة من
ملك وانس وجان ونوع من انواع الحيوان الذي ياتي منه فعل لان جميع ذلك واقع تحت
اسم الخلق فلم سوغ لابد مع هذا محل والاقرار وايضا لو جاز على هذه المقالة ان يسال
فيقال من خلق الله فسمي ذلك من الاشياء يدعى له هذا الوصف للزم ان يقال ومن خلق ذلك
الشيء ولامتد القول في ذلك الى ما لا يتناهى والقول بما لا يتناهى فاسد فسقط السوال من

أصله ومما كان يقال لمن يسال هذا السوال انما وجب اثبات الصانع الواحد لما اقتضاه
أوصاف الخليقة من سمات الحدث الموجبة ان لها محدثا فقلنا ان لها خالقا ونحن لم نشاهد
الخالق عيانا فنحيط بكنهه ولم يصح لنا ان نصفه بصفات الخلق فيلزمنا ان نقول له خالقا
وان لم نر له دليلا على مثله في الغائب انما يدل على فعله والاستدلال انما يكون بين المختلفات دون المتشابهات
والمفعول لا يشبه فاعله في شيء من نعوته الخاصة فبطل ما يقع في الوهم من اقتضاء خالق لمن خلق
الخلق كله ولو اكثرنا في هذا الادخلنا في نوع ما نهينا عنه فيما روينا من هذا الحديث فاذن ينتهي
الى ما امرنا به من حسم هذا الباب في مناظرة الشيطان لجهله وقلة انصافه وكثرة شعبه وقلة
نواصي العلما والحكما فيما دونوه ورسموه من حدود الجدل واداب النظر لتنزل مناظرة من هذه
صفته وامره بالاعراض عنه انتهى السابعة وفيه الاخبار عن مغيب قد وقع كما اخبر
به صلى الله عليه وسلم الحديث الخامس وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل لبني اسرايل ادخلوا الباب
سجدا وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم سنزيد المحسنين فبدل الذين ظلموا منهم قولا غير الذي قيل لهم
شعير فيه فوايد الاولى اخرجه من هذا الوجه السيخان والترمذي من طريق عبد الله
ابن المبارك كلاهما عن معمر عن همام عن ابي هريرة ولفظ الرواية الثانية قيل لهم وقالوا حطة حبة في
شعيرة الثانية هذا الباب قيل هو باب من ابواب المقدس قاله مجاهد وقيل باب القبة
التي امروا بدخولها وهي قرية الجبارين وهي اريحا في المشهور وقيل كان لها سبعة ابواب وقال ابو
علي باب قرية نوبا موسى عليه السلام وقوله سجدا قال ابن عباس ركوعا وقال غيره خضوعا
وقيل التيسير للدخول قال وهب ابن منبه قيل لهم اذا دخلتم فاشكروا الله
عز وجل وحطة معناه حط عنا ذنوبنا قاله الحسن وقتادة وقال ابن جبير معناه الاستغفار
وقال ابن عباس يعني لا اله الا الله لانها تحط الذنوب وقال ثعلب التوبة قال الشاعر
فاذا بحطة التي جعل الله بها دين عبده مغفورا
وقال الكلبي بعد وبعولها كفارة انتهى الثالثة قوله حطة مرفوع على انه خبر مبتدا
محذوف وتقديره مسلتنا حطة اي ان نحط عنا خطايانا وقال بعضهم تقديره امرنا حطة
وقال بعضهم قد وقع على الحكاية الرابعة قوله فدخلوا يزحفون على استاههم اي يحرون
على اليتهم مع القعدد الذي يمشي على اليته يقال زحف الصبي اذا مشى كذلك والاستاه جمع است
وهي الدبر الخامسة قوله وقالوا حبة في شعرة اي قالوا ذلك على سبيل الاستهزاء والاستخفاف
بالاوامر الشرعية وهو كلام خلف لا معنى له وقد عرفت ان في رواية البخاري مكان حبطة فزادوا
حرف الحاء لفظة الحبطة بونا وغيروه بذلك عن مدلوله ثم ضموا اليه هذا الكلام الخالي عن الفايدة بتمامها
للاستهزاء وزيادة في العتو وفي كتب التفسير انهم قالوا اعطنا سمقانا تعنون حنطة حمرا
فعاقبهم بالرجز وهو العذاب المقرن بالهلاك قال ابن زيد كان طاعونا اهلك منهم به في ساعة
واحدة بضعة الفا السادسة في قوله نغفر لكم خطاياكم بالتاء المثناة من فوق مضمومة
وبالياء المثناة من تحت وفتح الفا الثانية قراة ابن عامر بالتاء المثناة من فوق مضمومة

الألوكة
www.alukah.net

وفتح الفا الثالثة وآخره ياء مثناة تحتانية ساكنة ثم نون مفتوحة وكسر الفا العجب والكبر والتواضع الحديث الاول
عن همام عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينا رجل يتبختر في برديه وقد اعجبته
نفسه خسف به الارض فهو يتجلجل فيها حتى يوم القيمة فيه فوائد الاولى اخرجه مسلم من هذا الوجه ومن
طريق ابي رافع عن ابي هريرة بلفظ ان رجلا ممن كان قبلكم يتبختر في حلة الحديث واتفق عليه الشيخان من
طريق شعبة عن محمد بن زياد عن ابي هريرة بلفظ بينما رجل يمشي في حلة تعجبه نفسه مرجل جمته اذ
خسف الله به فهو يتجلجل الى يوم القيمة لفظ البخاري ولمسلم نحوه لفظ البخاري واخرجه ايضا من
طريق الربيع ابو مسلم عن محمد بن زياد عن ابي هريرة بلفظ بينما رجل يمشي قد اعجبته جمته وبردا له اخرجه
البخاري من طريق ابو سلمة بن عبيد الله بن عمر عن ابي هريرة الثانية مسلم يحتمل ان هذا الرجل من هذه
الامة فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم بانه سيقع لهذا او قيل بل هو اخبار عمن قبل هذه الامة قال
القاضي عياض وهذا اظهر وقال النووي هذا هو الصحيح وهو معنى ادخال البخاري له في ذكر بني اسرائيل قلت
وقد صرح به في رواية مسلم المتقدمة حيث قال فيها ان رجلا ممن كان قبلكم وروى ابو يعلى الموصلي
في مسنده عن كريب قال كنت اقود ابن عباس رضي الله عنهما رقاقا في ليلة فقال لي اكريب ما لغنا مكان كذا وكذا
قلت انا عنه الان فقال حدثني العباس عبد المطلب قال بينا انا مع النبي صلى الله عليه وسلم
في هذا الموضع اقبل رجل يتبختر بين بردين وينظر الى عطفيه قد اعجبته نفسه اذ خسف الله به الارض
في هذا الوطن فهو يتجلجل فيها الى يوم القيمة الثالثة البرد بضم الباء الموحدة واسكان الراء المهملة
نوع من الثياب معروف قال في المحكم ثوب فيه خطوط وحمر بعضهم فيه الوشي والجمع ابراد وابرد
وبرود وقال ابو العباس القرطبي البرد ان الرداء والازار وهذا على طريقة تثنية العمرين والقمرين انتهى
وفي تعيينه ان البرد من ازار ورداء نظر وقوله انه كالعمرين والقمرين مردود لان ذلك فيه تغليب
ولهذا لا تغليب فيه بل كل من مفرديه برد ولو قيل للازار والرداء ازاران اوردان لكان من باب التغليب
الرابعة في هذه الرواية قد اعجبته نفسه وفي الاخرى قد اعجبته جمته وبرداه وقال ابو العباس
القرطبي اعجاب الرجل بنفسه امر ملاحظته لها بعين الكمال والاستحسان مع نسيان منة الله تعالى فان
رفعها على الغير واحتقره فهو الكبر المذموم الخامسة قوله يتجلجل بالجيم واللام المكررتين اي
يتحرك وينزل مضطربا قاله الخليل وغيره وقوله يوم القيمة مجرور بحتى وهي الدالة على انتهاء الغاية بشرط
كون المجرور اخرا جزءا او ملاقيا لآخر جزء ذكره الزمخشري وطائفة من المحدثين وابن مالك شرح العمدة
ولم يشترط ذلك في التسهيل السادسة قال ابو العباس القرطبي يصلح هذا الحديث ان يقال الامن من تعجيل
المؤاخذة على الذنوب وان عجب المرء بنفسه وثوبه وهيئته حرام وكبيرة الحديث الثاني وعن نافع
وعبد الله بن دينار وعن زيد بن اسلم كلهم يحدث عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا
ينظر الله يوم القيمة الى من جر ثوبه خيلاء وعن الاعرج عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا ينظر
الله يوم القيمة الى من جر ازاره بطرا وعن همام عن ابي هريرة قال قال رسول الله ان الله عز وجل لا ينظر
الى المسبل يوم القيمة ليس هذا اللفظ في واحد من الصحيحين فيه فوائد الأولى حديث ابن عمر اخرجه
الشيخان والترمذي من طريق مالك عن النافع وليس في رواية الشيخين يوم القيمة ورواه مسلم والنسائي

وعلقه البخاري من طريق الليث بن سعد ورواه مسلم والترمذي والنسائي من طريق ايوب السختياني وزاد
الترمذي والنسائي في روايتهما فقالت ام سلمة فكيف يصنع النساء بذيولهن فقال يرخين شبرا
فقالت اذا تنكشف اقدامهن قال فيرخينه ذراعا لا يزدن عليه وقال الترمذي حسن صحيح ورواه
مسلم والنسائي وابن ماجة من رواية عبيد الله بن عمر ومسلم ايضا من رواية اسامة ابن زيد الليثي
وعمر بن محمد العمري خمستهم عن نافع وزاد وافيد يوم القيمة واخرجوا الا ائمة الستة خلا الترمذي من طريق سالم
عن ابيه وفيه يوم القيمة ومن رواية البخاري وابي داود والنسائي فقال ابو بكر ان احد شقي ثوبي يسترخي
الا ان اتعاهد ذلك منه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انك لست تصنع ذلك خيلاء واتفق عليه الشيخان
والنسائي من رواية محارب بن دثار ومسلم والنسائي من رواية جبلة بن سحيم ومسلم بن يناق ومسلم ايضا
من رواية زيد بن محمد العمري وعلقه البخاري من رواية زيد بن عبد الله وجبلة بن سحيم ايضا وابن ماجة من
رواية عطاء العوفي كلهم عن ابن عمر وحديث ابي هريرة من الطريق الاولى اخرجه البخاري من هذا الوجه ومن طريق
مالك واخرجه النسائي من طريق شعبة عن محمد بن زياد عن ابي هريرة وابن ماجة من رواية محمد بن عمرو عن ابي
سلمة عن ابي هريرة بلفظ من اخيلاء واما الطريق الثاني فقال والدي رحمه الله سيخرج واحد من الشيخين
اللفظ الاخير ومعناه بوعيد المتن الذي قبله ولمسلم من حديث ابي هريرة ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيمة ولا
ينظر اليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم المسبل والمنان والمنفق سلعته بالحلف الكاذب هذا كلامه ولم اقف
على هذا في صحيح مسلم من حديث ابي هريرة وانما اخرجه هو واصحاب السنن الاربعة من حديث ابي ذر من
رواية حريش بن الخريت عنه فلهذا وحديث مي نختي من احكام الكبري التي قران فيها علي والدي رحمه الله رضي الله عنهما
على قوله من حديث ابي هريرة والظاهر انه ما مره ومع ذلك رتبه توهم انه من حديث ابي هريرة لان كلا
على حديث ابي هريرة والله اعلم الثانية الخيلاء بضم الخاء وحكى كسرها في المحكم وغيره وفتح الياء ممدودة
قال النووي قال العلماء الخيلاء والمخيلة والبطر والكبر والزهو والفخر كلها بمعنى واحد وهو حرام ويقال
خال الرجل خالا واختال اختيالا اذا تكبر وهو رجل خالي اي متكبر وصاحب خيال اي صاحب كبر انتهى
قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي وكأنه ماخوذ من التخيل اي الظن بلباسه كذلك اللباس او لغير
ذلك انتهى وهو محتمل ويقال للكبر ايضا خيل وخيل وخيله بكسر الخاء ذكر ذلك في المحكم الثالثة معنى كون
الله تعالى لا ينظر اليه اي لا يرحمه ولا ينظر اليه نظر رحمة ونظر عنايته وتقريب عباده رحمة لهم ولطفا
بهم قال والدي رحمه الله فعبر عن المعنى الكائن عند النظر بالنظر لان من نظر الى متواضع رحمه ومن
نظر الى متكبر متجبر مقتدر فالنظر اليه اقتضى الرحمة او المقت الرابعة فان قلت ما معنى التقييد
بيوم القيمة قلت لانه محل الرحمة العظيمة المستمرة التي لا تنقطع بخلاف رحمة الدنيا فقد تنقطع عن
المرحوم وما تي له بخلافها الخامسة للداخل في قوله تؤبده الازار والرداء والقميص والسراويل والعمة
والقباء وغير ذلك مما يسمى ثوبا وفي صحيح البخاري عن شعبة قلت لمحارب اذكر ازاره قال حصر ازاره وقال
قميصا وفي سنن ابي داود والنسائي وابن ماجة باسناد حسن وصحيح كما جزم النووي في شرح
مسلم فكل منهما في موضع عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال

هذا الذي ذكره الشيخ احتمالا ذكره الرافعي جازما به وصحح عنه

الألوكة
www.alukah.net

الاسبال في الازار والقميص والعمامة من جر شيئا خيلاء لم ينظر الله تعالى اليه يوم القيمة واما الرواية التي
ذكر الازار وهي في الصحيح فخرجت على الغالب من لباس العرب وهو الازار وحكى النووي في شرح
مسلم عن محمد بن جرير الطبري وغيره ان ذكر الاسبال وحده لانه كان عامة لباسهم وحكى غيره
من القميص وغيره حكمه ثم اعترض ذلك بانه جاء مبينا منصوصا فذكر رواية سالم عن ابيه
المتقدمة فان قلت ما المراد باسبال العمامة هل هو جرها على الارض كالثوب او المراد
المبالغة في تطويل عذبتها فمن ثم بحيث يخرج عن المعتاد قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي
هو محمل نظر والظاهر انه اذا لم يكن جرها على الارض معهودا مستعملا فالمراد الثاني
وان الاسبال في كل شيء بحسبه **السادسة** هل يختص ذلك بجر الذيول او يتعدى الى غيرها
كالاكمام اذا خرجت عن المعتاد قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي لكن في تناول التحريم لما
مس الارض منها الخيلاء ولو قيل بتحريم ما زاد على المعتاد لم يكن بعيدا فقد كان كم رسول الله صلى الله
عليه وسلم الى الرسغ واراد عمر قصر كم عتبة بن فرقد فيما خرج عن الاصابع وكذلك فعل علي
في قميص اشتراه لنفسه وكذلك قد حدث للناس اصطلاح بتطويلها فان كان ذلك على
سبيل الخيلاء فهو داخل في النهي وان كان على طريق العوائد المتجددة من غير خيلاء فالظاهر عدم
التحريم وحكى القاضي عياض عن العلماء انه كلما زاد على الحاجة والمعتاد في اللباس من الطول
والسعة **السابعة** هو الوعيد بصيغ ان ذلك كبيرة وقد تقدم عن القرطبي انه قال ان
العجب والكبر زيادة في سنن ابي داود عن ابي هريرة قال بينما رجل يصلي مسبلا ازاره
فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اذهب فتوضأ ثم جاء فقال اذهب فتوضأ فقال له رجل
يا رسول الله ما لك امرته ان يتوضأ ثم سكت عنه قال انه كان يصلي وهو مسبل ازاره وان الله لا يقبل
صلاة رجل مسبل وفي معجم الطبراني الاوسط عن جابر بن عبد الله قال خرج علينا رسول الله صلى الله
عليه وسلم فذكر حديثا فيه فان رائح الجنة يوجد من مسيرة الف عام وانه لا يجدها عاق
ولا قاطع رحم ولا شيخ زان ولا جار ازاره خيلاء انما الكبرياء لله رب العالمين فيه جابر الجعفي وهو
ضعيف **الثامنة** قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي دخل في قوله من جر ثوبه الرجال والنساء
ولذلك سألت ام سلمة عن ذلك يقولها فكيف تصنع النساء بذيولهن فان قلت كيف يصح هذا
الكلام وقد قال القاضي عياض اجمع العلماء على ان هذا ممنوع في الرجال دون النساء قلت الظاهر ان
محرمة على الفريقين وانما سألت ام سلمة رضي الله عنها عما تفعله النساء غير الخيلاء فصح ما
ذكره الشيخ رحمه الله من دخول النساء ذلك وعليه يدل فهم ام سلمة وتقريره عليه الصلاة والسلام
لها على ذلك فانه لو لم يتناولهن لقال لها ليس حكم النساء في ذلك حكم الرجال والاجماع الذي نقله
القاضي والنووي في غير حالة الخيلاء فان قلت حالة غير الخيلاء لا تحريم فيها كما سبق والقاضي
قال انه ممنوع قلت لعله اراد الكراهة فان فيها منعا غير جازم لا يصح منهي عن المكروه والله اعلم
التاسعة التقييد بالخيلاء يخرج ما اذا جر بغير هذا القصد ويقتضي انه لا تحريم فيه وقد
تقدم من صحيح البخاري وغيره قول ابي بكر رضي الله عنه ان احد شقي ثوبي يسترخي الا ان اتعاهد

ذلك

ذلك منه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لي لست تصنع ذلك خيلاء وبوب البخاري في صحيحه باب
من اجر ازاره من غير خيلاء واورد فيه هذا الحديث وحديث ابي بكر خسفت الشمس ونحن عند النبي
صلى الله عليه وسلم فقام يجر ثوبه مستعجلا حتى اتى المسجد الحديث وقال النووي في شرح مسلم ظواهر
الحديث في تقييدها بالجر خيلاء على ان التحريم مخصوص بالخيلاء وهكذا نص الشافعي على الفرق كما ذكرنا واما
القدر المستحب فيما يتنزل اليه طرف القميص والازار فنصف الساقين كما في حديث ابن عمر المذكور وفي حديث
ابي سعيد ازره المؤمن الى انصاف ساقيه لا حناح عليه فما بينه وبين الكعبين ما اسفل من ذلك فهو
في النار فالمستحب نصف الساقين والجائز بلا كراهة ما تحته الى الكعبين فما نزل عن الكعبين فهو ممنوع
منع تحريم والامتناع تنزيه واما الاحاديث المطلقة بان ما تحت الكعبين في النار فالمراد بها ما كان
للخيلاء لانه مطلق فوجب **حمله على المقيد** انتهى وقال ابن العربي شيخ الترمذي لا يجوز لرجل ان يجاوز
سوبه كعبيه ويقول لا انكر بدليل ان النبي قد تناوله لفظا ولا يجوز ان يتناول اللفظ حكما فمقول اني
لست ممن يسبله لان ذلك العلة ليست في فاعله مخالفة للشريعة ودعوى لا يسلم له بل من تكبر بطيل ثوبه
وازاره فقد بدا في ذلك معلوم قطعا انتهى وهو مخالف لتقييد الحديث بالخيلاء كما تقدم والله اعلم **العاشرة**
يستثنى من حرم خيلاء ما اذا كان ذلك حالة القتال فيجوز لما في الحديث الصحيح انه عليه الصلاة والسلام قال
ان من الخيلاء ما يحب الله ومن الخيلاء ما يبغض الله فاما التي يحب الله فيختال الرجل بنفسه عند القتال
الحديث صححه ابن حبان بالجر خيلاء هنا فيه اعزاز الاسلام وظهوره واحتقار عدوه وغيظه بخلاف ما فيه
احتقار المسلم وغيظهم والاستعلاء عليهم قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي والظاهر ايضا جوازه بلا
كراهة دفعا لضرر يحصل له كان يكون تحت كعبيه جراح او حلة او نحو ذلك ان لم يغطها ما تودة العوام كالاذ
ونحوه بالجلوس عليها ولا يجد ما يستر به الا رداءه او ازاره او قميصه فقد اذن صلى الله عليه وسلم للزبير
وابن عوف في لبس قمص الحرير من حكة كانت بهما واذن صلى الله عليه وسلم للاقرع في حلق راسه وهو محرم
لما اذاه القمل مع تحريم لبس الحرير لغير عارض وتحريم حلق الراس للمحرم وهذا كما يجوز كشف العورة
للتداوي وغير ذلك من الاسباب المبيحة للترخص **الحادية عشرة** ان قلت في الصحيح عن ابن مسعود مرفوعا
لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر فقال رجل ان الرجل يحب ثوبه حسنا ونعله حسنة قال ان الله تعالى
جميل يحب الجمال الكبر نظر الحق وغمط الناس فاخبر ان ثوبه فوق الكعبين مظهر التجمل بذلك محبا لحسن ملبسه
ونضارة رونقه لم يكبر عن قبول ولم يحتقر احدا فكيف جعل كبرا مذموما قلت الذم انما ورد فيمن فعل ذلك
كبرا بان فعله غير قابل للنصيحة النبوية ولا يكثر بالتاديب الالهي او محتقرا لمن ليس صفته حسنة بحجة فان لم يوجد
واحد من الامرين وانما اعجبه رونقه غافلا عن نعمة الله تعالى فيه فهو الذي عجب على ما تقدم بيانه فان استحصر
مع استحسانه لهيئته واعجابه به يلبسه نعمة الله عليه بذلك وخضع لها فليس هذا كبرا ولا اعجابا والله اعلم
في الحديث ذمه والله اعلم **الثانية عشرة** قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي الذراع الذي رخص
فيه اي مكان اوله مما يلي جسم المراة هل ابتداؤه من الحد الممنوع منه الرجال وهو من الكعبين او من الحد
المستحب وهو انصاف الساقين او حده من اول ما يمس الارض الظاهر ان المراد الثالث بدليل حديث ام
سلمة الذي رواه ابو داود والنسائي واللفظ له وابن ماجة قالت سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم

كم بحر المراة منديلها قال شبرا قالت اذا تكشف عنها قال قد راع لا يزيد عليه فظاهره ان لها ان تحمر
على الارض منه ذراعا **الثالثة عشر** قال والذي ايضا الظاهر ان المراد ذراع اليد وهو شبر ان
بالدليل ما في سنن ابي داود وابن ماجة من رواية ابي الصديق الناجي عن ابن عمر قال رخص رسول الله
صلى الله عليه وسلم لامهات المؤمنين شبرا ثم استزدنه فزادهن شبرا فكن يرسلن الينا فيذرع لها
ذراعا فدل على ان الذراع المأذون لهن فيه شبران وهو الذي الذراع الذي يقاس به الحصر اليوم
الرابعة عشر قال والذي ايضا قد يستدل به على انه ليس للخنثى المشكل حر الديل وقد تقال الماكان
حكم عورته حكم عورة المراة في القدر احتياطا كان حكمه المراة في الستر وقد يجاب بان ستر العورة
واجب وقد يحصل بغير حر الديل والمراة رخص لها في حر الديل فلا يبلغ الرخصة غيرها مل حق الخنثى
ان يستر قدر عورة الحرة واما شبهه بالمراة فقد يمنع منه لاحتمال كونه رجلا وقد تقال يمنع
ايضا من زي الرجال لاحتمال كونه امراة فقد نهى كل منهما عن التشبه بالاخر انتهى **الخامسة عشر**
اذا كان على المراة ثوبان فاكثر وكل ساتر فهل يجوز ان يجر جميع ديولها على الارض مقدار ذراع ام
يقتصر على جر واحد منهما لان الرخصة وردت في حق هن للستر وهو حاصل بثوب واحد فيه احتمال
والظاهر الثاني والله اعلم **الحديث الثالث** وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تحاجت الجنة
والنار فقالت النار اوثرت بالمتكبرين والمتجبرين وقالت الجنة فما لي لا يدخلني الا ضعفاء الناس وسقطهم
وعوهم فقال الله عز وجل للجنة انما انت رحمتي ارحم بك من اشاء من عبادي وقال للنار انما انت عذابي اعذب
بك من اشاء من عبادي ولكل واحدة منكما ملوها وذكر بقية الحديث **فيه فوائد الاولى** اتفق عليه الشيخان
من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام عن ابي هريرة وبقية الحديث فاما النار فلا تمتلئ حتى يضع الله
تبارك وتعالى رجله يقول قط قط قط فهنالك تمتلئ وتزوى بعضها الى بعض ولا يظلم الله من خلقه احدا واما
الجنة فان الله عز وجل ينشئ لها خلقا اولم يذكر المصنف رحمه الله هذه الزيادة لحصول المقصود من التبويب
بصدر الحديث وهو الدلالة على ذم الكبر واستحقاق فاعله النار ولانها من احاديث الصفات المشكلة
المحتاجة الى التاويل وقد زعم الامام ابو بكر بن فورك ان هذه اللفظة وهي قول حتى يضع الله رجله
غير ثابتة عند اهل النقل وتكذبه قد عرفت انه قد رواها البخاري ومسلم وغيرهما في صحيحة وتاويلها من
اوجه احدها ان المراد رجل بعض المخلوقين فيجوز اضمير ها رجله الى ذلك المخلوق المعلوم والثاني
انه يحتمل ان في المخلوق ما يسمى بهذا الاسم ويجوز ان يراد بالرجل الجماعة من الناس كما يقال
رجل من جراد اي قطعة منه الرابع ان المراد بوضع الرجل نوع زجر لها كما تقول جعلته تحت رجلي
الخامس ان الرجل قد يستعمل في طلب الشيء على سبيل الجد والالحاح كما تقول قام في هذا الامر على رجل والمشهور
في الكثير روايات الحديث حتى يضع فيها قدمه وفي التاويلات المتقدمة واشهرها تاويل اخر ان المراد
من قدم الله لها من اهل العذاب وهذا كله بناء على طريقة التاويل وهي طريقة جمهور المتكلمين والذي عليه
جمهور السلف وطائفة من المتكلمين انه لا يتكلم في تاويلها بل يومن بانها حق على ما اراد الله ولها معنى يليق بها
وظاهرها غير مراد وذكر الخطابي ان ترك التاويل انما هو في الصفات الواردة في القران او في السنة
المتواترة فاما الواردة في اخبار الاحاد من غير ان يكون لها في القران اصل فانها تاول ويحرج

مسلم ايضا حديث تحاج الجنة والنار من رواية ابي الزناد عن الاعرج ومن رواته ايوب السختياني
عن محمد بن سيرين كلاهما عن ابي هريرة **الثانية** قوله تحاجت الجنة والنار قال النووي
هذا الحديث على ظاهره وان الله تعالى جعل في النار والجنة تمييزا لان كان له فتحاجتا ولا يلزم من
هذا ان يكون التمييز فيهما دائما وقال ابو العباس القرطبي ظاهر هذه المحاجة انها لسان مقال
فيكون خزنة كل واحدة منهما هم القائلون ذلك ويجوز ان يخلق الله ذلك القول فيما شاء
من اجزاء الجنة ولا يشترط عقلا في الاصوات المقطعة ان يكون محلا حيا خلافا لمن اشترط
ذلك من المتكلمين ولو سلمنا ذلك لكان من الممكن ان يخلق الله في بعض اجزاء الجنة والنار الحياة
الحادثة حياة بحيث يصدر ذلك القول عنه حيا وقد قال بعض المفسرين في قوله تعالى وان
الدار الاخرة لهي الحيوان ان كل ما في الجنة حي ويحتمل ان يكون ذلك لسان حال فيكون ذلك
عبارة عن حالتهما والاول اولى والله اعلم **الثالثة** قوله تحاجت اي تخاصمت قال في الصحاح التحاج
التخاصم وقال في المحكم حاجه ناز عه الحجة وحجة غلبه على حجته وقال ابن عطية في تفسير قوله
تعالى واذ يتحاجون في النار التحاور والحجة والخصومة انتهى والظاهر ان المراد تحاج الجنة
والنار تخاصمهما في الافضل منهما واقامة كل منهما الجنة على افضليتها فاحتجت النار بقهرها
للمتكبرين والمتجبرين واحتجت الجنة بكونها ماوى الضعفاء **الرابعة** فيه دم التكبر والتجبر وان فاعل ذلك من اهل
النار فان وصل الكبر بالانسان الى الكفر لتكبره عن الايمان بالله ورسوله فهو مخلد فيها وان لم
يصل الى ذلك فلا بد له من الخلوص منها ولا تقطع له بل هو تحت المشيئة
فقد يعفى عنه ولا بد من خلاصه **الخامسة** قوله وسقطهم هو بكسر السين المهملة وفتح القاف وهو الرذل
الوضيع ووافقه قول صاحب الصحاح والعامة تقول رجل سفلة من قوم سفل وكذا قال في النهاية
ثم قال وليس بعربي وذكر بعد ان صدر الكلامها بان السفلة بفتح السين وكسر القاف السقاط من
الناس وانه يقال هو من السفلة ولا يقال لانه جمع ثم قال في النهاية وبعض العرب يخفف فيقول
فلان من سفلة الناس فينقله كسرة القاف الى السين وحكاه في الصحاح عن ابن السكيت وقال في
المحكم سفلة الناس اي بفتح السين وكسر القاف وسفلتهم اي بكسر السين واسكان القاف اسافلهم وغوغا
السادسة قوله وغوغهم كذا وقع في اصلنا اي بفتح الغين المعجمة وكسر الواو وتشديد الواو
ولا يظهر لها هنا معنى ولهذا كان والذي رحمه الله يقول لعله وغلغا وهم وكتبه بخطه كذلك على
حاشية نسخته ولعله تصحيف بقوله وعوعهم وهو الذي في رواية مسلم من هذا الوجه كما سياتي والذي
في الصحاح بعد قوله الاضعفاء الناس وسقطهم وهو بفتح السين والقاف وهو معنى الضعفاء
والمحتقرين فهو قريب من معنى الاول وقال ابو العباس القرطبي الضعفاء جمع ضعيف يعني به الضعفاء

www.alukah.net

في امر الدنيا ويحتمل ان يريد به هنا الفقر آ وحمله على الفقر آ اولى من حمله على الاول لانه يكون معنى الضعفا
معنى العجز المذكور بعد وقطعهم جمع ساقط وهو النازل القدر وهو الذي عبر عنه بانه لا يوبه له
واصله من سقط المتاع وهو رديه انتهى قال القاضي عياض وقيل معنى الضعفا هنا وفي الحديث الاخر
اهل الخمد كل ضعيف متضعف اذا خاضع لله متواضع المذل نفسه لله سبحانه وتعالى ضد المتجبر المستكبر
قال ابو بكر بن حزمة الضعيف هنا الذي يبري نفسه من الحول والقوة في اليوم والليلة عشر بن مرة الى
خمسين ولم يرد التحديد انما اراد اصافه بالتبرو من الحول والقوة والتجا الى الله سبحانه وتعالى وفي رواية
مسلم بعد ذلك وعبر بهم ورويت هذه اللفظة على ثلاثة اوجه حكاها القاضي عياض قال النووي وهي موجودة
في النسخ احدها عبر بهم بغين معجمة مفتوحة وراء مفتوحة وتا مثلثة قال القاضي هذه رواية الاكثرين
من شيوخنا ومعناها اهل الحاجة والفاقة والجوع والعرب الجوع والثاني عجزهم بعين مهملة مفتوحة
وجيم وزاي وتا مجمع عاجز والثالثة عبرهم بعين مهملة مكسورة وراء ساكنة وتا مثناة من فوق قال
النووي وهذا هو الاشهر في نسخ بلادنا اي البلدة الغافلون الذين ليس لهم فتنة وحذق في امور الدنيا
وهو نحو الحديث الاخر اكثر اهل الجنة البلد قال القاضي معناه سواد الناس وعامتهم من اهل
الايمان الذين لا يقطعون للشبه فيدخل عليهم الفتنة ويدخلهم البدعة او غيرها فهم ما بتوا
الايمان صحوا العقايد وهم اكثر المؤمنين وهم اكثر اهل الجنة واما العارفون والعلما العاملون والصالحون
المتعبدون فهم قليلون وهم اصحاب الدرجات العلى انتهى وفي رواية مسلم من طريق ابي الزناد بعد
قوله وسقطهم وعجزهم وهو بفتح العين والجيم جمع عاجز ومعناه العاجزون عن طلب الدنيا والتقلب
فيها والتروة والشوكة كذا ضبطه عياض والنووي وقال ابو العباس القرطبي ويلزم على ذلك ان يكون
بالتا كما بت وكلبة وحاسب وحسد وسقوط التا في مثل هذا الجمع نادر وانما يسقطونها اذا
سلكوا بالجمع مسلك اسم الجنس كما فعلوا ذلك في سقطهم وصوابه هذا اللفظ ان يكون عجزهم
بضم العين وتشديد الجيم كخوشا هل وشهد وكذلك اذا كرا في قراءته **الحديث الرابع**
وعن عروة قال سال رجل عايشة هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعمل في بيته قالت نعم كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يخصف نعله ويخيط ثوبه ويعمل في بيته كما يعمل احدكم في بيته رواه
البخاري مختصرا كان يكون في مهنة اهله **فيه فوايد الاولى** رواه البخاري والترمذي من
طريق ابراهيم عن الاسود سالت عايشة ماكان النبي صلى الله عليه وسلم يصنع في بيته قالت كان يكون
في مهنة اهله فاذا حضرت الصلاة قام الى الصلاة وفي لفظ للبخاري خرج الى الصلاة وفي لفظ
له فاذا سمع الاذان خرج وروى الترمذي في الشمايل من رواية يحيى بن سعيد عن عمرة قالت قيل
لعايشة ماذا كان يعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيته قالت كان بشرا من البشر يفلي ثوبه
ويحلب شاته ويخدم نفسه **الثانية** قوله يخصف نعله بالخا المعجمة والصاد المهملة اي يخرزها
طاقة على اخرى من الخصف وهو الضم والجمع **الثالثة** المهنة بفتح الميم واسكان الها وفتح
النون وحكى فيه ابو زيد والكسائي وغيرهما كسر الميم ايضا الاصح وكان القياس لو قيل مثل جلسة

ا الا انه جا على فعله واحده وقال في النهاية الرواية بفتح الميم وقد تكسر قال الزمخشري وهو عند
الاثبات خطا وحكى في المشارق عن سمر انه انكر الفتح وصحح الكسر وحكى الحكم الوجهين من غير ترجيح
وزاد فيه لغتين اخرتين احداهما المهنه بفتح الميم والها والثانيه المهنه بفتح الميم وكسر
الها والمشهور انها الخدمة وبه جزم صاحب الصحاح والنهايه وفي صحيح البخاري في ليس الحديث
في مهنة اهله يعني خدمة اهله وقال في المشارق اي عملهم وخدمتهم وما يصلحهم وقال في المحكم هي
الخدمة والعمل **الرابعة** فيه بيان تواضعه عليه الصلاة والسلام والمهنة المذكورة جاء
في رواية البخاري معبرة بما في رواية احمد من خصف نعله وخياطة ثوبه وبما في رواية الترمذي في
الشمايل من فلي ثوبه وحلب شاته وخدمة نفسه اما خدمة اهله في الحاجات المختصة بهن فهو
غير مراد من الحديث بما يظهر **الخامسة** في بيان امهات المؤمنين رضي الله عنهن السكوت على ذلك والموافقة
عليه وقد رجح اصحابنا ان فعيه في الزوجة التي يجب اخدامها ان الزوج لو قال انا اخدمها تسقط
مونة الخادم عني ليس ذلك وعللوه بانها تستحي منه وبعدره وقال بعض اصحابنا له ذلك وبه قال
ابو اسحق المروزي واختاره الشيخ ابو حامد وقال القفال وغيره له ذلك فيما لا يستحي منه كغسل
الثوب واستقاء الماء وكنس البيت والطبخ دون ما يرجع الى خدمتها كصب الماء على يديها وحمله
الى المستحم انتهى فاذا اصل مثل في الاحاد فكيف في حقه صلى الله عليه وسلم وفي الشمايل لابي الحسن بن
الضحاك عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه في صفته عليه الصلاة والسلام متواضع في غير
مذلة قال ابن بطال وفيه ان الايمة والعلما يتناولون خدمة امورهم بانفسهم وان ذلك
من فعل الصالحين **الخامسة** بوب عليه البخاري في صحيحه من كان في حاجة اهله فاقيمت الصلا
فخرج قال ابن بطال المراد بالحديث انه اذا خرج عن نفسه هيئة ممتهنة دل على ان المرء له
ان يصلي متسمرا وكيف كان من حالاته لانه انما يكره له التشمير ولف الشعر والثياب اذا كان يفصل
بذلك الصلاة وكذلك قال مالك رحمه الله انه لا باس ان يقوم الى الصلاة على هيئة جلوسه وذلك
قلت لبين في الحديث انه كان يخرج الى الصلاة على هيئة عليها وانما مقصودها انه لا يقطعه
عن عمله ويحرجه من هيئته الا الصلاة التي اهم الامور والله اعلم **السادسة** **الطب والرقى الحديث**
الاول عن بريدة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول عليكم بهذه الحبة السوداء فان الشونيز
فان فيها شفاء رواه احمد **فيه فوايد الاولى** لم يخرج احد من اصحاب الكتب الستة حديث بريدة
فلذلك اقتصر المصنف رحمه الله على عروة لرواية الامام احمد رحمه الله وقد اتفق الشيخان على
اخراج هذا المتن من حديث الزهري عن سعيد بن المسيب وابي سلمة بن عبد الرحمن كلاهما عن ابي هريرة
بلفظ ان في الحبة السوداء شفاء من كل داء الا السام والسام الموت والحبة السوداء الشونيز
لفظ مسلم وفي رواية البخاري قال ابن قوله السام الموت الى اخره من كلام الزهري واخرجه مسلم
والنسائي من طريق سعيد بن المسيب وحده ومسلم والترمذي والنسائي من طريق ابي سلمة
وحده ومسلم ايضا من طريق العلا بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة رواه مسلم وابن ماجة من

الألوكة
www.alukah.net

طريق عبد الله سرابي عتيق عن عائشة **الثانية** فيه ان الحبة السوداء هي الشونيز وقال القاضي عياض وهو الاشهر وقال النووي هو الصواب المشهور الذي ذكره الجمهور قال القاضي وذكر الحربي عن الحسن انها الحرمل وحكى الهروي عن غيره انها الحبة الخضراء قال والعرب تسمي الخضراء اسودا والاخضر اخضر والحبة الخضراء ثمرة البطم اي بضم الباء الموحدة واسكان الطاء المهملة قال وهو شجر الضرو ملت وهو بكسر الضاد المعجمة واسكان الراء المهملة وآخره واو قال في الصحاح هو ضرب شجرة تدعى الكمكام بجلب من اليمن وقال ابو العباس القرطبي اول ما قيل فيها انها الشونيز لو جهير احدهما انه المذكور في الحديث وثانيهما انه الذي منافع من الحرمل وجب الضرو فتعين ان يكون هو المراد بالحديث ادمقصوده الاحبار بالذي يدنو ابدانا ومنافعه **الثالثة** الشونيز بضم الشين المعجمة واسكان الياء المثناة من تحت واخره زاي معجمة كذا اضبطناه ورويناه وقال ابو العباس القرطبي فيه بعض شاجنا بضم السين وقال غيره بالضم وحكى القاضي عياض عن الاعرابي انه قال هو الشينيز اي بياء بعد الشين بدل الواو وقال كذا تقوله العرب قال القاضي ورايت غيره قاله الشونيز ولغة هي كلمة اعجمية وشان العرب عند النطق بمثلها التلاعب بها وايرادها كيف اتفق **الرابعة** فيه الحض على استعمال الحبة السوداء وان فيها شفاء وقال القاضي عياض ذكر الاطباء في منفعة الحبة السوداء التي هي الشونيز اشياء كثيرة وخواص عجيبة يصدقها قوله عليه الصلاة والسلام فيها قد كد جالينوس انها تحلل النفخ وتقتل ديدان البطن اذا اكلت ووضعت على البطن وتسخن الزكام اذا قليت وصرت في خرقة وشمت وتزيل العلة التي تنقسم منها الجلد وتقلع البثور المتعلقة والمتكسة والخيلان وتدر الطمث المحتبس اذا كان انحباسه من اخلاط غليظة لزجة وينفع الصداع اذا طلي بها الجبين وتقلع البثور والجرب وتحلل الاورام البلغمية اذا تضمد بها مع الخل وتنفع من الماء العارض في العين اذا استعط بها مسحوقة بدهن الورد ساعة وتنفع من انصباب النفس وتمضغ وتمص وجع اللسان وتدر البول واللبن وتنفع من نفثة الرئة واذا اخذ بها طردت الهوام قال القاضي وقال غيره جالينوس خاصيتها اذهاب حمى البلغم والسوداء وتقتل حب القرع واذا علقت في عنق المذكوم نفعته وتنفع من حمى الربع **الخامسة** المطلق في حديث بريدة ان فيها شفاء وقال في حديث ابي هريرة من كل داء الا السام واختلف العلماء في ذلك فقال اكثرهم هذا من العام المخصوص قال الخطابي هذا من عموم اللفظ الذي يراد به الخصوص اذ ليس يجتمع في طبع شيء من النبات والسجع جميع القوى التي تقابل الطبايع كلها في معالجة الادواء على اختلافها وتباين طبايعها وانما اراد به شفاء من كل داء يحدث من الرطوبة والبلغم وذلك انه حار يابس وهو شفاء باذن الله تعالى للداء القاتل في الرطوبة والبرودة وذلك ان الادواء الباردة المصادة والغذاء المساكل وقال القاضي ابو بكر انما العرجي العسل عن الاطباء الى ان تكون دواء كل داء اقرب من الحبة السوداء ولا يخفى ان من الامراض ما اذا شرب صاحبه العسل خلق الله الداء بعده وان قوله في العسل فيه شفاء للناس انما هو في الاغلب قال القاضي عياض والنووي هو محمول على العلل الباردة على نحو ما سبق في القسط والله اعلم

عليه

عليه وسلم قد يصف بحسب ما شاهده من غالب حال الصحابة في الزمن الذي يخالطهم فيه ثم نقلا عن بعضهم انه لا يبعد منفعة اكثر من ادوية او آجارة لخواص فيها وقد يجد ذلك في ادوية كثيرة قلت وهو الشونيز منها لعموم الحديث ويكون استعماله احيانا منفردا واحيانا مركبا قال ابو العباس القرطبي وعلى هذا القول الاخير يحمل كلمة الحديث على عمومها واحاطتها ولا يستثنى من الادواء الا السام الذي يكون عند الموت في علم الله تعالى وعلى القول الاول يكون ذلك العموم مخصوصا على الاكثر والاغلب **السادسة** فيه استحباب التداوي وهو مذهب اصحابنا وجمهور السلف وعامة الخلف وفيه رد على من انكر التداوي من غلاة الصوفية وقال كل شيء بقضاء وقدر فلا حاجة الى التداوي وحجة العلماء هذا الحديث وما في معناه وفي صحيح مسلم عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لكل داء دواء فاذا اصيب دواء الداء برا باذن الله عز وجل وروى الترمذي وغيره عن اسامة ابن شريك قال قالت الاعراب يا رسول الله الا نتداوى قال نعم يا عباد الله تداووا فان الله لم يضع داء الا وضع له شفاء الا داء واحدا وهو الهرم قالوا وجب ان نعتقد ان الله تعالى هو الفاعل وان التداوي انما هو من قدر الله تعالى وهذا كالامر بالدعاء وكالامر بقتال الكفار وبالتحصن ومحاربة القاتل بالبدء الى التهلكة مع ان الاجل لا يتغير والمقادير لا تتقدم ولا تتاخر عن اوقاتها ولا بد من وقوع المقدرات والله اعلم **السابعة** فيه استحباب التداوي وهو مذهب اصحابنا وجمهور السلف وعامة الخلف وقوله الا السام يقتضي ان السام هو الموت داء والمعروف انه ليس داء وانما هو علم وما فيحتمل وجهين احدهما انه سماه داء على طريق المبالغة فان شدائد من المرض داء يضعف والموت يعدم ثانيهما انه استثنا منقطع اي لكن السام لا دواء له كما قال ودا الموت ليس له دواء وطلا طائفة على المنقطع مجازا لعدم دخوله مما قبله والله اعلم **الحديث الثاني** وعن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان احمى من فيح جهنم فاطفوها بالماء **فيه فوائد الاولى** اتفق عليه الشيخان والنسائي في سننه الكبرى من طريق مالك وزاد في رواية البخاري قال نافع وكان عبد الله يقول الاشفى الزجر واتفق عليه الشيخان من طريق عبد الله بن نمير عن عبيد الله بن عمر بلفظ فابردوها واخرجه مسلم وابن ماجة من طريق عبد الله بن نمير عن عبد الله بن عمر ومسلم ايضا والنسائي في الكبرى من طريق محمد بن بشر عن عبيد الله بن عمر كلاهما بلفظ ان شدة الحمى ومسلم ايضا من طريق ابي الضحاك بن عثمان كلهم عن نافع عن ابن عمر واخرجه مسلم ايضا من طريق عمر بن محمد بن زيد عن ابيه عن ابن عمر **الثانية** قوله من فيح جهنم بفتح الفاء واسكان الياء المثناة من تحت واخره حاء مهملة ضوء حرها ولهبها وانتشارها وهو معنى قوله في رواية اخرى من فور جهنم والظاهر انه حقيقة ولهذا كان ابن عمر اللهم اذهب عنا الرجز وحمل انه مجاز على طريق التشبيه بحر جهنم وقد تقدم نظير ذلك في قوله عليه الصلاة والسلام ان شدة الحر من فيح جهنم **الثالثة** في هذه الروايات اثبات ذلك للحمى وفي الرواية الاخرى ان شدة الحمى فيحتمل ان هذا من باب الاطلاق والتقييد فيحمل المطلق على المقيد ويكون المراد بالحمى في هذه الرواية شدة الحمى لا مطلق الحمى ويحتمل ان يكون

ق

هذا الحديث ما هو في الموطأ لابن مصعب بصر عليه في الموطأ في الموطات وقال انه لم يروه عن مالك في الموطأ الا ابن وهب وابن القاسم وابابهما الشافعي وسعد بن عفير وسعيد بن داود قال ولم يخرجه ابو مصعب ولا العتبي ولا عن رجل من رجاله قلت رواه ابو مصعب وتخريجه من رواية ابي مصعب انه اعتمد في هذه المتون على المخرج للقابسي والعاسي انما اخرجها من رواية عبد الرحمن بن القاسم عن مالك

الألوكة
www.alukah.net

بين الروايتين تفاوت ويكون المراد ان الشدة الحاصلة من الحمى هي من فيح جهنم وهذا وصف لازم للحمى
لا تخلو عن شدة وان قلت والله اعلم **الرابعة** قوله فاطفيوها بالماء وهو بهمزة قطع بلا خلاف
واما قوله في الرواية الاخرى فابردوها فالمشهور انه بهمزة وصل وضم الراء يقال برد الحمى
ابردها بردا على وزن اقتلها قتلا اي اسكنت حرارتها واطفأتها وبهما جاء هذا هو الصحيح الفصيح المشهور
في الرواية وكتب اللغة وغيرها وحكى صاحب المشارق انه يقال بهمزة قطع وكسر الراء في لغة وقيل
حكاها الجوهري وقال هي لغة ردية **الخامسة** فيه مداواة الحمى باستعمال الماء وحكى المازري
عن بعض من مضى من قلبه مرض انه اعترض ذلك وقال الاطباء مجمعون على ان استعمال المحموم الماء
البارد مخاطرة وقرب من الهلاك لانه يجمع المسام ويحقن البخار المتحلل ويعكس الحرارة الى داخل
الجسم فيكون سببا للتلف قال المازري ويقول مخالطا لهذا اعتراضه ان علم الطب من اكبر العلوم احتياجا
الى التفصيل حتى ان المريض يكون الشيء دواءه في ساعة ثم تصير تلك الساعة التي يليها بعارض
يعرض من غضب حمى مزاجه فتتغير علاجه او هو اصغر او غير ذلك مما لا يحصى كثرته فاذا كان
الشفاء شيء في حالة ما لشخص لم يلزم منه الشفاء له في سائر الاحوال وجميع الاشخاص والاطباء
مجمعون على ان المرض الواحد يختلف علاجه باختلاف السن والزمان والعادة والغذاء المتقدم
والتأثير المألوف وقوة الطباع فاذا عرفت ذلك فمقبول ان العرض يقول على النبي صلى الله عليه وسلم انا لم
نقل فانه لم يقل الا من قول ابردوها بالماء ولم يبين صفته وحالته والاطباء مسلمون ان الحمى
اذا صادفت بردا يسقى الماء البارد الشديد البرودة ويسقونه الثلج ويغسلون اطرافه بالماء البارد
فلا بعد انه صلى الله عليه وسلم اراد هذا النوع من الحمى وقد ذكر مسلم هنا في صحيحه عن اسماء رضي الله
عنها انها كانت تؤتى بالمرأة الموعوكة فتصب الماء في جيبها وتقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ابردوها بالماء فهذه اسماء راوية الحديث وقد سمعته من النبي صلى الله عليه وسلم معلوم تأويلها الحديث
على نحو ما قلناه فلم يبق للملحد المعترض الا احد امرين اما الكذب واما اعتراضه به فلا يلتفت اليه انتهى
واخذ كلامه هذا من الخطابي فانه ذكره مختصرا فقال غلط بعض من ينسب الى العلم فانكر حمى
الماء اصابته الحمى فاختفت الحرارة في باطن بدنه فاصابته علة صعبة كاد ان يهلك منها
فلما خرج من علته قال قولا فاحشا لا حسن ذكره وذلك بجهله بمعنى الحديث وتبريد الحميات الصفراوية
ان يبقى الماء الصافي والبرد ويوضع اطراف المحموم فيه وانفع العلاج واسرعه الى اطفاء ارها
وكسر لهيبها فانما امر باطفاء الحمى وتبريدها على هذا الوجه دون الانغماس في الماء وغطاء الرأس فيه
ذكر الحديث اسماء المتقدم وقال القاضي عياض بعد ذكر حديث اسماء هذا يرد قول الاطباء ان
حصول الابرد باستعمال المحموم الماء انما هو على طاهره لا على سبيل ما تأول المازري قال ولو لا تجربة اسماء والسلف
لنفعته لما استعملوه وقال ابو بكر ابن العربي ومنهم من قال ان الحميات على قسمين منها ما يكون
عن خلط بارد ومنها ما يكون عن حار وفيه ينفع الماء وهي حميات الحجاز وعليها خرج كلام النبي
صلى الله عليه وسلم وفعله حتى قال صبوا على رسوله قرب لم تحلل اوكيتهن صب وصف حاله وذلك
في اطراف البلاد وهو انفع له وقال ابو العباس القرطبي لا بعد ان تكون مقصوده ان

يرش بعض جسد المحموم او ينضح به وجهه ويداه ورجلاه ويدعو اسم الله فيكون ذلك من باب
النشرة الحابزه وتكون ذلك من باب الطب فقد ينفع ذلك في بعض الحميات فان الاطباء قد
سلموا ان الحمى ان الحمى الصفراوية يرد برصاحبها يسقى الماء الشديد البرودة حتى يسقوه الثلج
ويغسل اطرافه بالماء البارد وعلى هذا فلا بعد في ان يكون هذا المقصود بالحديث ولسنا نقول انه
اراد جميع حمى المحموم فجوابه انه يحتمل ان يريد بذلك استعماله بعد ان تقلع الحمى وتسكن حرارتها
وتكون ذلك في وقت مخصوص وبعدد مخصوص فيكون ذلك من باب الخواص التي قد اطلع عليها
النبي صلى الله عليه وسلم الحمى فقال له اغتسل بالماء قبل طلوع الشمس وقل بسم الله اذهبي يا ام ملدم فان لم تذهب
فاغتسل سبعا قلت وروى البزار والطبراني عن سمرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
حم دعا بقربة ماء فوضعها على مؤخره اسماعيل ابن مسلم وهو ضعيف جدا وروى الطبراني في الاوسط
باسناده جيد عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا حم احدكم فاسكبوا عليه من الماء البارد
من السحر ثلاث ليال وروى الطبراني باسناد فيه جهالة عن عبد الرحمن بن المرقع عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال ان الحمى رائد الموت وهي سجن الله في الارض فمروها فلتهبط الماء الى اللسان وصبوا عليكم
فيما بين الاذان المغرب واذان العشا ففعلوا فذهبت عنهم وذكر حديثا روى الترمذي من رواية
سعيد رجل من اهل الشام قال بك ثوبان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اصاب احدكم الحمى فان
الحمى قطعة من النار فليطفها عنه بالماء فليستنقع في نهر جار وليستقبل جريته وليقل بسم الله اللهم
اشف عبدك وصدق رسولك بعد صلاة الصبح قبل طلوع الشمس وليغمس فيه ثلاث اياما
فان لم يبرا في ثلاث فخمس فان لم يبرا في خمس فسبع فان لم يبرا في سبع فتسع فانها لا تكاد بجاوز
تسعا باذن الله قال الترمذي هذا حديث غريب قلت وسعيد هذا هو ابن زرعة الساعي الحمصي الحراز
قال ابو حاتم مجهول لكن روى عنه مروان الشامي والحسن بن رهام وذكره ابن حبان في الثقات وسمعت
والدي رحمه الله عنه مرة يحكي انه في مشابه اصابته حمى وان ذهب الى النيل فاستقبل جريه الماء
وانغمس فيه فاقلعت عنه الحمى ولم تعد له بعد ذلك وقد توفي والدي رحمه الله ولي من العمر اثنتان
واربعون سنة ولم افارقه الا مدة اقامته بالمدينة الشريفة وهي ثلاث سنين ومدة رحلتي الى الشام
وهي دون ثلاثة اشهر فلم اره حم قط حتى ولا في مرض موته انما كان تشكو انا بحطاط قواه وكان قد
جاوز احدى وثمانين سنة وذلك بحسن مقصوده واسئاله امر النبي صلى الله عليه وسلم بحد وصدق بقين
وحسن نية رحمه الله ورضي عنه **السادسة** روى البخاري في صحيحه من رواية همام وهو ابن يحيى
عن ابي جمرة الضبعي قال كنت اجالس ابن عباس بمكة واحتاني الحمى فقال ابردها عنك بماء زمزم فان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال انها من فيح جهنم فابردوها بالماء او قال بماء زمزم شك همام قال الخطابي وقد رأى
من غير هذا الطريق فابردوها بماء زمزم وهذا انما هو من باب ما خصه النبي صلى الله عليه وسلم
في زمزم انها طعام طعم وشفاء سقم **السابعة** حكى الخطابي انه بلغه عن ابن الانباري انه كان
يقول معنى قوله فابردوها بالماء اي تصدقوا بالماء عن المريض ليشفيه الله لما روي ان افضل الصدقة

الألوكة
www.alukah.net

سنى الآنية وهو شاذ ومخالف لظاهر هذا الحديث ولصريح بقية الاحاديث ولما فيه من رواية
الحديث اسما بنت الصديق ورواية عبد الله ابن عباس وغيرهما والله اعلم **الحديث الثالث**
وعن عروة او عمرة عن عايشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي مات فيه صبوا
علي من سبع قرب لم تحلل اوكيتهن لعلي استريح فاعهد الى الناس قالت فاجلسناه في مخضب لحفصة
من نحاس وكنا عليه الماء حتى طفق ينشير الينا ان قد فعلتن ثم خرج رواه البخاري من رواية
البخاري عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن عايشة وهو عند النسائي في الكبرى من رواية عروة من غير
شك **فيه فوايد الاولى** اخرجه النسائي في سننه الكبرى من هذا الوجه من رواية عروة من غير شك
وذلك يرجح الجزم به فان من ضبط حجة على من لم يضبط ويلزم ان الشك من الامام احمد فانه رواه
عن محمد بن يحيى بن عبد الله بن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن عروة ورواه ايضا عن معاوية بن
صالح عن يحيى بن معين عن هشام بن يوسف عن معمر قال قال الزهري فذكره والمتن في صحيح
البخاري في عدة مواضع من طريق الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة وفي بعضها بعد قوله ثم
خرج الى الناس فصلى بهم وخطبهم **الثانية** قال المهلب شارح البخاري انما امر والله اعلم ان يراق
عليه من سبع قرب على وجه التداوي كما صنت عليه السلام وضوءه على اللغز عليه وكما امر المعين ان يغسل
به وليس كما ظن من غلط وزعم ان النبي صلى الله عليه وسلم اغتسل من اعيا به وذكر عبد الوهاب بن نصر عن بعض
انه قال على المغمى عليه الغسل وقال ابن حبيب عليه الغسل اذا طال ذلك به والعلم متفقون على خلافه
ان من اغمي عليه فلا غسل عليه الا ان يحس انتهى وذكر اصحابنا انه يستحب للمغمى عليه اذا افاق الاغتسال ولكن
هذا الاغتسال لم يكن سببه اغماء وانما كان مقصوده به النشاط والقوة وقد صرح بذلك في قوله
لعلي استريح **الثالثة** قال الخطابي يشبه ان يكون خص السبع من العدد تبركا لان له شانا في كثير
من اعداد معاظم الخلقة وبعض امور الشريعة ولذا قال ابن بطال قصده الى سبع قرب تبركا بهذا
العدد لان الله تعالى خلق خلقه في سبعة ايام من مخلوقاته سبعا سبعا قلت والظاهر ان ذلك من خلائق الطب
ومنه قوله عليه الصلاة والسلام من تصبح بسبع تمرات من عجوة المدينة لم يضره في ذلك اليوم سم ولا
سحر ومنه سكن رعاك الله ربيص الدعاء له بالشفاء سبع مرات ومنه الحديث المتقدم من طريق قاسم ابن
ثابت فان لم تذهب فاغتسل سبعا والله اعلم **الرابعة** قال الخطابي وانما اشترط ان لا يلوثن
حلت او كتهن لطهارة الماء وهو ان لا تكون الاوعية خاثرة لطخة ومرسته واول الماء اطهره واصفاه
قلت ويحتمل ان يريد بذلك بكثرة الماء وان تكون القرب السبع ملاى لم يوخذ منهن شيء ولم ينقص
والله اعلم **الخامسة** الاولية جمع وكا بكسر الواو وهو ما يربط به راس السقا **السادسة** قوله
فاعهد الى الناس اي اوصيهم ومن معاني العهد الوصية ويجوز في هذا الفعل الرفع والنصب كما قرئ بهما كل
قوله تعالى لعل ابلغ الاسباب اسباب السموات والارض فاطلع قرا الجمهور بالرفع وخفض عن عاصم
بالنصب ولهذا قال الفراء تجوز بالنصب بان اضمر بعد الفاء في جواب الترجي لجواب التمني كما في قوله
يا ليتني كنت معهم فافوز **السابعة** المخضب بكسر الميم واسكان الخاء المعجمة وفتح الضاد المعجمة واخره
باء موحدة قال في الصحاح المركن والقال في المحكم والنهاية شبه بالمركن وهو الاجانة التي يغسل
فيها الثياب ويقال لها القصعة وقال الخطابي والقصعي عباض شبه الاجانة يغسل فيها الثياب
الثامنة المخضب قد تكون من حجارة ومن صفر وليس في رواية البخاري التصريح بذكر جنسه وفي
رواية الصعب انه من نحاس ففيه جواز استعمال انية النحاس من غير كراهة قال ابن المنذر روي
عن علي ان ابا طالب انه توضا في طست وعن انس مثله وقال الحسن البصري راينا عثمان يصب عليه من ابريق
وهو يتوضا قال وما علمت احدا كره النحاس والرصاص وعممه الا ابن عمر فانه كره الوضوء في الصفر
وكان يتوضا في حجر او خشب او ادم وروي عن معاوية انه قال لقيت ان اتوضا بالنحاس وفي رسول الله صلى الله
عليه وسلم الاسوة الحسنة والحجة البالغة وقال ابن جريج ذكرت العطا كراهية ابن عمر للصفر
فقال انا نتوضا بالنحاس وما انكره منه شيئا الا احتد فقط قال ابن بطال وقد وجدت عن ابن عمر انه
توضا فيه فهذه الرواية عنه اشبه بالصواب وما عليه الناس وقال بعض الناس يحتمل ان تكون كراهة
ابن عمر للنحاس والله اعلم لما كان جوهر مستخرجا من معادن الارض عممه بالذهب والفضة فكرهه لنهيه
صلى الله عليه وسلم عن الشرب في انية الفضة وقد روى عن جماعة من العلماء انهم اجازوا الوضوء في انية
الفضة وهم يكرهون الاكل والشرب فيها انتهى **التاسعة** وفيه استعمال الرجل متاع امراته برضاها
وانه لا حرج في ذلك **العاشرة** قوله طفق يسكب الينا ان قد فعلتن اي لو ذلك وواصله وهو من افعال
الشروع قال الخطابي طفق يفعل كذا وكذا اذا واصل الفعل انتهى ومعناه انه حصل المقصود وامتثال الامر
فلا حاجة لزيادة على ذلك وفيه العمل بالاشارة في مثل هذا والله اعلم **الحادية عشرة** في رواية الدارمي في مسنده
من سبع ابار شتى اي متفرقة وهذه زيادة على رواية البخاري وغيره فيحتمل انها معينة ويحتمل انها غير معينة
وانما يراد تفوقها خاصة فعلى الاول في ذلك الاثار العينة خصوصية ليست في غيرها وعلى الثاني الخصوصية
في تفوقها والعلم عند الله ورسوله وقال الغزالي ان الابار هي الاحياء التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضا
منها ويغتسل ويشرب من مياهها سبعة قال والدي رحمه الله وقد يرجح احاديث الاحياء وهي بير ارسن وبير حا
وبير اريس وبير عروس وبير صناعة وبير السقيا او بير جمل ثم بسط ذلك وذكر الاحاديث الدالة عليه ثم زم
بالستة الاولى منها وتردد في السابعة هل هي بير السقيا او بير جمل وروى ابن ماجه في سننه باسناد جيد
عن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا انا مت فاغسلوني بسبع قرب من سبع بير عرس انتهى
الحديث الرابع وعن عروة عن عايشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينفث على نفسه في المرض
الذي توفي فيه بالمعوذات فلما ثقل كنت انا انفث عليه بهن وامسح بيد
نفسه لبركتها فسالت ابن شهاب كيف كان ينفث قال ينفث على يديه ثم يمسح بها وجهه وافرجه
الائمة الستة خلا الترمذي من طريق مالك والشيخان من طريق يونس بن يزيد ومسلم وحده
من طريق زياد بن سعد كلهم عن الزهري عن عروة عن عايشة **الثانية** فيه استحباب ان يرقي
المريض نفسه بالمعوذات لبركتها وحصول الشفاء بها فان قلت كيف الجمع بين هذا وبين قوله
عليه الصلاة والسلام في الذين لا يكتوون انهم يدخلون الجنة بغير حساب لا يسترقون وعلى ربهم يتوكلون

الألوكة
www.alukah.net

فان ظاهرهما منافاة لذلك التوكل والاكمل والنبي صلى الله عليه وسلم اكمل الخلق حالا واعظمهم توكلا ولم يزل حاله
في ازدياد الى ان قبض وقد رقى مرضه مرتين قلت اجاب عن ذلك من وجهين احدهما ان الرقى التي وردت
المدح في تركها هي التي من كلام الكفار والرقى المجهولة والتي بغير العربية ومالا يعرف معناه فهذه
ممنوعة لاحتمال ان تكون معناها كفرا او قريبا منه او مكروها واما الرقى بآيات القرآن وبالاذكار
المعروفة فلا نهي فيها بل هي سنة ثانيهما ان المدح في ترك الرقى للافضلية وبيان التوكل وما فعله عليه
الصلاة والسلام من الرقى واذنه فيه فانما هو لبيان الجواز مع ان تركها افضل في حقنا وبهذا
قال ابن عبد البر وحكاه عن طائفة قال النووي والمختار الاول قال وقد نقلوا الاجماع على جواز
الرقى بالايات واذكار الله تعالى قال المازري جميع الرقى جائزة اذا كانت بكتاب الله تعالى او بما كره
ونهى عنه اذا كانت باللغة العجمية او مما لا يدرى معناه لجواز ان يكون فيه كفر قلت في صحيح مسلم
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اعرضوا علي رقاكم لا باس بالرقى مالم يكن فيه شرك واما قوله في الرواية
الاخرى برسول الله انك نهيت عن الرقى فاجاب العلماء عنه باجوبة احدها كان نهى اولا ثم نسخ
ذلك واذن فيها وفعلها واستقر الشرع على الاذن والثاني ان النهي عن الرقى المجهولة كما سبق
الثالث ان النهي لقوم كانوا يعتقدون منفعتها وتاثيرها بطبعها كما كانت الجاهلية تزعمه في اشياء
كثيرة **الثانية** المعوذات بكسر الواو قال ابو العباس القرطبي ويعني بها قل هو الله وقل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ
برب الناس ونحو قوله تعالى اعوذ بكل من هذه الاشياء طيرا ونحوه في بكل رب ان يحضرون قلت
الظاهر ان المراد المعوذان معا قل هو الله احد فاطلق عليها اسمها على طريق التغليب بدليل ان لفظ
رواية البخاري من طريق يونس عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عائشة قالت كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم اذا اوى الى فراشه نفث في كفيه قل هو الله احد وبالمعوذتين جميعا ثم يمسح بهما ما
وما بلغت يداه من جسده قالت عائشة فلما اشتكى كان يامرني ان افعل ذلك قال يونس
اري انه يصنع ذلك اذا اوى الى فراشه واحد وطرقه تفسر بعضها بعضا
ويحتمل ان يراد بالمعوذات سورتا الفلق والناس خاصة وعبر بلفظ الجمع لاشتمالها على تعاويذ
متعددة وقال القاضي عياض تخصيصه بالمعوذات لشمولها الاستعاذة من البلوى الكبرى وهي من شر الوسواس
النفاثات وشر الحاسد ونبذ الشيطان ووسوسته وشر شرار الناس وشر كل ما خلق وشر ما جمعه
الليل من المكاره والطوارق اتهى **الرابعة** قوله ينفث بكسر الفاء وبالثاء المثلثة والنفث بفتح لطيف بلا
ريق على المشهور وفيه استحباب النفث في الرقية قال النووي وقد اجمعوا على جوازه واستحبه الجمهور
من الصحابة والتابعين ومن بعدهم قال القاضي عياض وانكر جماعة النفل والنفث في الرقى واجازوا
فيه النفخ بلا ريق قال وهذا المذهب والفرق انما يجي على قول ضعيف ان النفث معه رفق وقد اختلف
في النفث والنفل فقيل هما بمعنى واحد ولا يكونان الا بريق وقال ابو عبيد يشترط في النفل ريق يسير
ولا يكون في النفث وقيل عكسه قال وقيل عائشة رضي الله عنها عن نفث النبي صلى الله عليه وسلم في الرقية
معالجة كان ينفث اكل الزبيب قال بعض شيوخنا ومما يقتضي انه يلقي السير من الريق وليس كما

قال لان نافث الزبيب لا يراق معه ولا اعتاد ما يخرج عليه من بلله ولا يقصد كذلك وقد جاء في
حديث الذي رقى بفاتحة الكتاب فجعل يجمع بزاقه ويتفل والله اعلم **الخامسة** قال القاضي عياض
فايدة التفل التنزل بتلك الرطوبة او الهواء او النفس المباشر للرقية والاظهر الحسن الدعاء والكلام كما تبادر
بغساله ما يكتب للذكر والاستشفاء الحسي في النشرة وقد يكون على وجه التفاؤل بزوال ذلك الالم عن المريض
وانفصاله عنه كانفصال ذلك النفث عن فم الراقي وقد قال كان ما كان ينفث اذا رقى نفسه وكان
يكره الرقية بالحديد والملح والذي يعقد او الذي تكتب خاتم سليمان وكان العقد عنده اشد كراهة
لما في ذلك من مشابهة السحر كانه تاول قوله النفاثات في العقد **السادسة** ان قلت كيف يجمع بين
قوله في الرواية على نفسه وفي الرواية المتقدمة فلما اشتكى كان يامرني ان افعل ذلك به قلت كان يفعله
ذلك بنفسه في ابتداء المرض وفعلا ذلك به بعد اشتداد المرض كما تبين ذلك في رواية البخاري المذكورة
في الوجه الاول ومر عليها **السابعة** وقولها في المرض الذي توفي فيه لم يرد به
تقييد ذلك بحالة المرض وانما لم يكن يفعله في الصحة وانما اراد انه كان يفعل ذلك في اخر حياته وفي اكمل
احواله وافضلها والله اعلم ولم ينسخ ذلك شيء والله اعلم وقال القاضي عياض ذكر في احاديث مسلم كلها ان الرقية
انما جاءت بعد الشكوى وذكر البخاري في الحديث المتقدم ثم حكى بعضهم القول به وقال النووي قال الكبير
او الاكثرون يجوز الاسترقاء للصحيح لما خاف ان يعتاده من المكروهات والهوام وليله احاديث منها
حديث عائشة هذا في حديث البخاري **الحديث الخامس** وعن همام عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم العين حق ونهى عن الوشم **فيه فوائد الاولى** اخرجه الشيخان وابو داود ومن هذا الوجه
من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام ولم يذكر فيه مسلم وابو داود اكمالة الثانية وهي قوله ونهى عن الوشم
وروى مسلم والترمذي والنسائي في الكبرى من طريق عبد الله بن طاوس عن ابيه عن ابن عباس عن النبي صلى
الله عليه وسلم قال العين حق ولو كان شيء سابق القدر سبقته العين واذا استغسلتم فاغسلوا وليس في
رواية الترمذي العين حق **الثانية** قوله العين حق اي الاصابة بالعين حق اي ثابت موجود قال
المازري احد المجهور من علماء الامة ظاهر هذا الحديث وانكر طوائف من المبتدعة والدليل فساد
قولهم ان كل معنى ليس بمحال في نفسه ولا يودي الى قلب حقيقة ولا افساد دليل فانه من مجوزات العقول
فاذا اخبر بوقوعه فلا معنى لتكذيبه وهل من فرق بين تكذيبهم بهذا او تكذيبهم بما يخبر به من امور
الاخرة قال وقد زعم بعض الطبائعيين للمعين ان العائن يسقط من عينه قوة سمية تتصل بالمعين
فيهلك او يفسد قالوا ولا يستنكر هذا كما لا يستنكر انبعاث قوة سمية من الافعى والعقرب تتصل
باللديغ فيهلك وان كان غير محسوس لنا فكذلك قال وهذا عند غير مسلم لانا بينا في كتب علم
الكلام ان لا فاعل الا الله تعالى وبينا فساد القول بالطبائع وبينا ان الحديث لا يفعل في غير شيء واذا
تقرر هذا بطل ما قالوه ثم يقول هذا المعين من العين اما جوهر او عرض فان طال ان يكون عرضا
لانه لا يعقل الا ثقال وان يكون جوهرا الان الجواهر متجانسة فليس بعضها بان يكون مفسدا للبعض اولى

www.alukah.net

من ان يكون الاخر مفسدا له فبطل ما قالوه واقرب طريقة سلكها من يتحيل على الاسلام منهم ان قالوا
بعد ان سمعت جواهر لطيفة غير مريبة من العاين متصل فالمعين يحلل مسام جسمه محلق الباري
عز وجل الهلال عندها كما يحلق الهلال عند شرب السموم عادة اجراها الله تعالى ليست ضرورة ولا
طبيعة الحا العقل اليها ومذهب اهل السنة انما العين تفسد وتقتل عند نظر العاين بعادة
اجراها الله سبحانه ان يخلق الضرر عند مقابلة هذا الشخص لشخص اخر وهل ثم جواهر خفية ام لا هذا
من تجوزات العقول لا تقطع فيه بواحد من الامرين وانما نقطع بنفي الفعل عنها وباضافته الى الله
تعالى فمن قطع من اطباء الاسلام بانبعاث الجواهر فقد اخطا في قطعه وانما التحقيق ما قلناه مرارا في
موضع القطع والتجويز انتهى وقال الخطابي قوله العين حق اي الاصابة بالعين حق وان لها تاثيرا في
النفوس والطبايع وفيه ابطال القول من يزعم من اصحاب الطبيعة انه لا شيء الا ما يدرك الحواس والمشا
عر
الخمسة وما عدا ها فلا حقيقة له قلت ويجوز في لفظها التاثير ومراده ما اجرى الله به العادة من
حصول الضرر في النفوس والطباع بهذا مع اللايق بمذهبه وعقيدته وقال القاضي ابو بكر بن العربي
ذهبت الفلاسفة الى ان ما يصيب المعين من جهة العاين انما هو صادر عن تاثير النفس بعقولها
فيه فاقول ما يوثر في نفسها ثم يقوى فيوثر في غيرها وقيل انما هو سم في عين العاين يصب بفجة العين
عند التحديق اليه كما يصيب لفح سم الافعى من تتصل به وهذا يرده بلا ئه الامور الاول ما ثبت من ان الله
خالق الاشياء كلها والثاني ابطال التولد ويقولون انه يتولد من كذا وكذا وليس يتولد شيء من شيء بل المولد والمتولد
عند كل ذلك صادر عن القدرة دون واسطة الثالث انه لا يصيب من كل عين ولا من كل متكلم ولو كان بسم
التولد لكانت عادة مستمرة ولثبت حتما في كل الاحوال واما الذين يقولون انها قوة سمية كقوة سم الافعى
فانها طائفة جهلة قد وقعت على عميه لا على العقل حصلت ولا في الشريعة دخلت ولا بالطب قالت وهل
سم الافعى الا جزء منها فكلها قاتل والعاين ليس شيء يعتل منه في قولهم الا نظرته وهو معنى خارج عن هذا
كله والحق فيه ان الله سبحانه خلق عند نظر العاين اليه واجابه به اذا شاء ما شاء من الم او هلكة
وكالا خلقه باجابه به وقوله فيه فقد خلقه ثم صرفه دون سبب وقد يصرفه قبل وقوعه
بالاستعاذة فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يعوذ الحسن والحسين بما كان يعوذ بهما اسماعيل واسحق
اعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة وقد يصرفه بعد وقوعه بالاغتسال
وساق الكلام على ذلك وتحليله وقال القاضي عياض ذهب شيوخ متكلمي اهل الباطن ان معنى قوله
العين حق يحتمل ان يريد به القدر والعين الذي يجري منه الاحكام والقضاء السابق وانما اصاب بالعا
من ضرر عند نظر الناظر انما هو بقدر الله السابق لا بشيء يجده الناظر في المنظور اذ لا يحدث المحدث
في عين شيئا لكنه لما كان منهيا عن تحديد النظر والدامته لما مع عادته بذلك ولم يمتثل
لما مع جرى عادته بذلك ولم يمتثل ما امر به الشرع من التبريك والدعاء كان مذموما واخذا
بنظره انتهى وروى ابو نعيم البزار في مسنده عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثر من

يموت من امتي بعد كتاب الله وقضائه وقدره بالانفس قال البزار يعني بالعين ورجاله ثقات وفي
مسند الامام احمد باسناد رجاله ثقات عن ابي خزامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان العين
ليولع الرجل باذن الله حتى يصعد جالقائم يتردى منه وفي معجم الطبراني باسناد ضعيف جدا عن
اسما بنت عميس قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يصف ما يحقر لامتي من العثور من العين
وفي مسند احمد باسناد عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العين حق ويحضر ها الشيطان
وحسد ابن ادم فلت ويخطر لي ان الشيء اذا ارتفع ورقته الاعين حطه الله عز وجل وجعل سبب ذلك
بعض الاعين كما في الصحيح ان العصبا ناقة النبي صلى الله عليه وسلم كانت لا تسبق وان اعرابيا سبقها
على تعود وان الصحابة رضي الله عنهم شق عليهم ذلك واخبره عليه الصلاة والسلام قال ان حقا على الله
تعالى ان لا يرتفع شيء من الدنيا الا وضعه **الثالثة** قيل يوجد من قوله العين حق انه اذا اتلف شيئا
باصابة عينه ضمنه واذا قتل بعينه قتلا ضمنه بالقصاص او الدية وبذلك صرح ابو العباس القرطبي
في شرح مسلم فقال لو اسقط اصابة العاين الى ان يعرف بذلك ويعلم من حاله انه كلما اتلف شيئا معظما له
او متعجبا منه اصيب ذلك الشيء وتكرر ذلك منه بحيث يصير عادة فما اتلفه بعينه غرمه وان
قتل احدا بعينه عامل القتل قتل به كالساحر القاتل بسحره عند من لا يقتله كفرا واما عند نا فيقتل على
كل حال قتل بسحره ام لا لانه كالزنديق انتهى فظاهر حرمة ذلك انه من مذهبه فلتحقق ذلك والذي ذكره
اصحابنا الشافعية انه اذا اصاب غيره بالعين واعترف انه قتله بالعين فلا قصاص وان كانت العين
حقا لانه يفضي الى القتل غالبا ولا يعد مهلكا قال النووي في الروضة ولا دية فيه اصلا ولا كفارة انتهى
وقد تنازع في قوله انه لا يفضي الى القتل غالبا ولا يعد مهلكا وقال التصوير بشخص انتهى امره الى ان
نظره المذكور يفضي الى القتل غالبا ويعد مهلكا وقد يقال انما ترتب الحكم على منضبط عام دون
ما يختص ببعض الناس دون بعض لاحوالهم ولا نضباط له كيف ولم يقع منه فعل اصلا وانما غايته
حسد ومن لزوال النعمة وانما قالذي ينشا عن الاصابة بالعين حصول المكروه ولذلك الشخص ولا
تتعين ذلك المكروه في زوال الحياة وقد يحصل له مكروه ونعيد ذلك من اثر العين والله اعلم وقال القاضي
عياض عن بعض العلما انه ينبغي للامام منع من عرف بالاصابة بالعين من مخالطة الناس وامره
بلزوم بيته وان كان فقيرا ورد ما يقوم به وتكلف اداءه عن الناس فضرره اشد من ضرر اكل الثوم
والبصل الذي منعه النبي صلى الله عليه وسلم ليلا يوذي الملك ومن ضرر المجذوم الذي منع عمر والعلما اختلاطه
بالناس ومن ضرر العواري التي امر سرعتها حيث لا يتاذى منها قال النووي وهذا الذي قاله هذا القائل
صحيح متعين يعرف عن غيره تصريح بخلافه والله اعلم **الرابعة** قوله في حديث ابن عباس ولو كان
شيء سابق القدر سبقته العين تجوز في قوله سابق القدر النصب على انه خبر كان والرفع على انه صفة
لشيء وهي تامة وقال ابو العباس القرطبي هذا اعيا في تحقيق اصابة العين ومبالغة في جريها مجرى القتل
لانه ممكن ان يريد القدر سبقا كان القدر عبارة عن سابق علم الله ونفوذ مشيته وارادته ولا
معقب لحكمه وانما هذا اخرج مخرج قولهم لا طلبتك ولو تحت الثرى ولو صعدت الى السما ونحو

الألوكة
www.alukah.net

مما يجري هذا المجرى وقال النووي فيه اثبات القدر وهو حق بالنصوص واجماع اهل السنة وفيه
أمر العين وانها قوية الضرر **الخامسة** قوله واذا استغسلتم فاغسلوا خطاب للعائن والمراد
بانه يغتسل عند طلب المعين منه ذلك وظاهره انه على سبيل الوجوب وحكى المازري فيه خلافا وقال
والصحيح عندي الوجوب وبعد الخلاف منه اذا خشي على المعين الهلاك وكان وضوء العائن مما
جرت العادة بالبرء او كان الشرع اخبر به خبرا عاما ولم يكن زوال الهلاك الا بوضوء العائن فانه
يصير من باب من يعين عليه احيا نفسا مشرفة على الهلاك وقد تقرر انه يجبر على بذل الطعام للمضطر
فهذا اولى وبهذا التقدير برفع الخلاف فيه انتهى **السادسة** لم يبين في هذا الحديث كيفية الغسل
سنن ابي داود باسناد صحيح عن عايشة رضي الله عنها قالت كان يومر العائن فيتوضأ ثم يغتسل منه
المعين وفي سنن ابن ماجه عن ابي امامة بن سهل بن حنيف قال مر عامر بن ربيعة بسهل بن حنيف وهو
يغتسل فقال لم ار كاليوم ولا جلد مخبأة فما لبث ان لبط به فاتوا عامرا فقيل له اتتهم سهلا قال ما
ان يتوضأ فيغسل وجهه ويديه الى المرفقين وركبتيه وداخلة ازاره وامره ان يصب عليه قال سفين
قال معمر عن الزهري وامر ان يكفأ الاناء من خلفه واصل الحديث في الموطأ وسنن النسائي الكبرى ومع
الاختلاف في اسناده من حديث ابي امامة كما ذكرته او من حديث سهل بن حنيف او من رواية عامر بن ربيعة
وبين في هذه الرواية كيفية الوضوء المامور به وقال المازري صفة وضوء العائن عند العلماء ان يوتى
بقدح من ماء ولا يوضع القدح في الارض فيباح منه غرفه فيتمضمض بها ثم يمجها في القدح ثم يأخذ منه
ما يغسل به وجهه ثم يأخذ بشماله ما يغسل به كفه اليمنى ثم بيمينه ما يغسل به كفه اليسرى ثم بيمينه
ما يغسل به مرفقه الايمن ثم بيمينه ما يغسل به مرفقه الايسر ولا يغسل ما بين المرفقين والكتفين ثم
اليمنى ثم اليسرى ثم ركبته اليمنى ثم اليسرى على الصفة المتقدمة وكل ذلك في القدح ثم داخلة ازاره وهو الطرف
المتدلي الذي يلي حقوه الايمن وقد ظن بعضهم ان داخلة الازار كناية عن الفرج وجمهور العلماء
على ما قلنا فاذا استعمل هذا صب خلفه من على راسه قال القاضي عياض بعد نقله هذا الكلام الذي
من تفسير هذا الغسل على قول الجمهور وما فسره به الزهري واخبر انه ادرك العلماء يصفون ذلك
واستحسنه علماؤنا ومضى به العمل ان غسل العائن وجهه انما هو صبة واحدة بيده اليمنى ولذلك
سائر اعضايه انما هو صبة صبة على ذلك العضو في القدح ليس على صفة غسل الاعضاء في الوضوء
وغيره وكذلك غسل يديه داخلة الازار انما هو ادخاله وغمسه في القدح ثم يقوم الذي في يده القدح
فيصبه على راس المعين من ورايه على جميع جسده ثم يكفا القدح وراءه على ظهر الارض وقيل يتغافله
بذلك حين صبه عليه لهذه رواية ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب وقد جاء وصف ابن شهاب من رواية
عقيل مثل هذا الا ان في البداءة وهو بان يده وذكر ابن عبد القدوس ان انه لا يغسل جميعها وانما
قال ثم يفعل مثل ذلك في طرف قدمه اليمنى من عند اصول اصابعه واليسرى كذلك وداخلة الازار
لهو ما فسره به والازار هنا المئزر وداخلته ما يلي جسده وقيل كناية عن موضعه من الجسد قيل
اراد ما اكن كما يقال عسف الازار ورداية الفرج وقيل اراد وركه اذ هو معقد الازار وقد

جاء في حديث سهل بن حنيف من رواية مالك في صفته انه قال للعائن اغتسل له فغسل وجهه ويديه
ومرفقيه وركبتيه واطراف رجليه وداخلة ازاره ومن رواية معبد فغسل وجهه وظاهر كفيه ومرفقيه
وغسل صدره وداخلة ازاره وركبتيه واطراف رجليه وقد مر في رواية ظهرها في الانا وقال وحسبته قال وامره فصنا
منه حسوات انتهى ونقل النووي في شرح مسلم هذا الكلام كله واقتصر في الاذكار على قوله قال العلماء
الاغتسال ان يقال للعائن وهو الصاب بعينه الناظر بها بالاحسان اغتسل داخلة ازارك مما
يلي الجلد بما ثم يصب على المعين وهو المنظور اليه وقال القاضي ابو بكر بن العربي وصف الناس الغسل وراى
الخلق له ما كان لان النازلة كانت في بلده ووقعت لجيرانه فنقلوها وقد حصلها مشاهدة وخبرا
وذلك بان يغسل وجهه ويديه ومرفقيه وركبتيه واطراف رجليه وداخلة ازاره وهو ما يلي البدن من
الازار في قدح ثم يصب عليه ومن قال الا يجعل الا في الارض ويغسل كذا كذا انما هو كلمة بحكم وزياده **السابعة**
قال المازري هذا الذي مما لا يمكن تعليله ومعرفه وجهه وليس في قوة العقل الاطلاع على اسرار المعلوما
كلها فلا مدفع هذا بان لا يعقل معناه وقال ابو بكر بن العربي فان قيل واي فايدة في الاغتسال وصب مايه
على المعين واي مناسبة بينهما قلنا ان قال هذا مشروع قلنا لله اعلم وان قال اتفلسف قيل
له انك لم تعلم ان الادوية قد تفعل بقواها وطباعها وقد تفعل بمعنى لا يعقل في الطبيعة
وقد عولها الخواص وقد زعموا انها رهما خمسة الاف مما انكرته من هذا فيقال لك ذلك سببا فيها من طريق
الخاصة لا بما والتحريد وقد عضد ذلك والشاهدة في العين والمعاينة قد صدقته وكذلك الرقية تصل
الثامنة فايدة هذا الاغتسال واستعمال فضله على ما بينا ازالة الضرر الحاصل من ذلك بعد حلوله
وفي رواية للامام احمد في مسنده في قصة سهل بن حنيف فراح سهل مع الناس ليس به باس وتم طريق
لدفع الضرر قبل وقوعه بعد الوقوع وهو التوكل عليه وفي قصة سهل بن حنيف انه عليه الصلاة والسلام
قال الا منع احدكم اذا راى من اخيه ما يعجبه من نفسه او ماله ان يدعو له بالبركة فان العين حق رواه الطبراني
وابن السني وغيره وروى البزار في مسنده وابن السني من حديث انس انه عليه الصلاة والسلام قال من راى
شيئا فاعجبه فقال ما شاء الله لا قوة الا بالله لم يضره وروى ابن السني ايضا عن سعيد بن جبير رضي الله عنه
قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا خاف فان نصيب شيئا بعينه قال اللهم بارك فيه ولا تضره وروى ابن
السني ايضا عن عامر بن ربيعة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا راى احدكم من نفسه وماله واخيه
ما يعجبه فليدع له بالبركة وحكى بن عبد البر في التمهيد عن اهل العلم ان التوكيل ان يقول اللهم بارك فيه وعن
بعضهم ان يقول تبارك الله احسن الخالقين وقال النووي في الاذكار ذكر القاضي حسين من اصحابنا حين
كما بدء التعليق في المذهب ان بعض الانبياء نظر الى قومه يوما فاستكثرهم واعجبوه فمات منهم في ساعة
سبعون الفا فاوحى الله اليه انك عنتهم ولو انك لا عنتهم حصتهم لهلكوا قال وباي شيء احصنهم فاوحى
الله اليه يقول حصنتهم بالحي القيوم الذي لا يموت ابدا ودفعت عنهم السوء بالف لا حول ولا قوة الا بالله العلي
العظيم قال المعلق عن القاضي حسين وكان عادة القاضي رحمه الله اذا انتهى الى اصحابه فاعجبه منهم شيء
حالم حصنهم بهذا قلت لو نقلت لنا هذه القصة عن ذلك النبي باسناد صحيح الى نبينا عليها الصلاة والسلام

الألوكة
www.alukah.net

لسلفنا بالقبول وتاولنا قوله عنهم او قوله في ذلك الحديث المتقدم انه حضرها حسدا ابن آدم فانه متى كانت الاصابة بالعين متضمنة لحصل لا يجوز صدورها من نبي لاستحالة المعاصي على الانبيا ولكن اشكل لنا ذلك وهذه قضية مذكورة بغير اسنادها ظاهرا انها متلقاة عن بني اسرايل فلا يجوز قبولها الا لم يكن فيها غضاضة على الانبيا عليهم الصلاة والسلام وما كان بهذه ذكرها القاضي ولا النووي وانما ذكرها للذكر الذي فيها فانه حسن يقتضيه الشرع فيفيض العلم والله اعلم **التاسعة** وارشد النبي صلى الله عليه وسلم الى الطب والخير بزال به الضرر بعد وقوعه وهو الاسترقا في الصحيح عن عمران مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم راى في يده حلقة صفر فقال ما هذه فقال استرقوا العافان بها النظرة قال العلما النظرة العين يقال صبح منظور اى اصابته عين قال الخطابي وقال عيون الجن انفذ من اسنة الرماح وقد روينا انه لما مات سعد بن عبادة سمعوا قايلا من الجن يقول قتلنا سيد الخزرج سعد بن عباده رميناه بسهمين فلم نخط فواده فتاولوه بعضهم فقال اي اصبناه بعينين وارشد النبي صلى الله عليه وسلم الى الاستعاذة من ذلك قبل وقوعه ففي صحيح البخاري عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعوذ الحسن والحسين اعيذكما بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة ويقول ان ابا كان يعوذ بها اسمعيل واسحق وروى الترمذي والنسائي وابن ماجة عن ابي سعيد الخدري قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم تتعوذ من الجان وعين الانسان حتى نزلت المعوذتان فلما نزلت اخذها ونزل ما سواها قال الترمذي حديث حسن وذكر في التفسير في قوله تعالى ومن شر حاسد اذا حسد ان المراد العين **العاشرة** فيه النهي عن الوشم وهو بفتح الواو واسكان السين المهملة ان تعزر ابره او نحوها في البدن كالشفه او المعصم او غيرها حتى يسيل الدم ثم حشي ذلك الموضع بالكحل او النورة فيخضر وقد يفعل ذلك بالرود ونقش وقد يقتل وقد يكره وهو حرام قال اصحابنا ويصير الموضع الموشوم نجسا فان امكنت ازالته بالعلاج وجبت وان لم يمكن الا بالجرح فان خاف منه التلف او فوات عضو او شينا فاحشا في عضو ظاهر لم تجب ازالته واذا تاب لم يسقط عليه ثم وان لم يخف شيئا من ذلك لزمته ازالته ويعصي بتاخيره وسواء في هذا كله الرجل والمراة فان قلت مجرد النهي عنه لا يدل على تحريمه قلت هو محتمل لذلك وقد دل تحريمه على انه كبيرة لعن فاعله كما هو ثابت في الصحيحين والله اعلم **الحادية عشرة** الجمع بين هاتين الجملتين من الراوي فانه لا يظهر بينهما مناسبة ويدل على ذلك انه لم يحل لفظ النبوة في الثاني منهما والله سبحانه اعلم **الرؤيا الحديث الاول** عن همام عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثله والبشوا ما لفظه **فيه فوائد الاولى** اخرجه من الطريق الاولى مسلم واخرجه البخاري من رواية ابراهيم ابن سعد ومسلم ايضا وابن ماجة من رواية معمر كلاهما عن الزهري عن سعيد المسيب واخرجه مسلم ايضا من رواية الاعمش عن ابي صالح ومن رواية يحيى ابن ابي كثير عن ابي سلمة واخرجه البخاري ايضا من رواية عوف الاعرابي ومسلم ايضا والترمذي من رواية ايوب السختياني كلاهما عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة وفي بعض طرق رواية مسلم هذه خمسة **الثانية** مقصورة وهمزها بعضهم

تنزل همزها كنظايرها قال المازري مذهب اهل السنة في حقيقة الرويا ان الله تعالى يخلق في قلب النايم اعتقادات كما يخلقها في قلب اليقظان وهو سبحانه وتعالى يفعل ما يشا لا يمنعه نوم ولا يقظة فاذا خلق هذه الاعتقادات كما نه جعلها علما على امور اخر تلحقها في ثاني الحال او كان قد خلقها فاذا خلق في قلب النايم الطيران وليس بطاير فالذي فيه انه اعتقد امرا على خلاف ما هو فيكون ذلك الاعتقاد علما على غيره كما يكون خلق الله سبحانه وتعالى الغيم على المطر والجميع خلق الله تعالى ولكن خلق الرؤيا والاعتقادات التي جعلها علما على ما ليس بغيب حضرة الشيطان وخلق ما هو علم على ما يضر بحضرة الشيطان ينسب الى الشيطان مجازا لحضوره عندها وان كان لا فعل له في حقيقته وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم الرويا من الله والحلم من الشيطان لا على ان الشيطان يفعل شيئا فالرويا اسم للمحبوب والحلم اسم للمكروه انتهى قال النووي وقال غيره اضاف الرويا المحبوب الى الله اضافة تشريف بخلاف المكروه وان كانا جميعا من خلق الله وتدبيره وما رادته ولا فعل للشيطان فيهما لكنه حصر المكروه وبين نسبتها وليس بها وقال القاضي ابو بكر بن العربي هي ادراكات خلقها الله في قلب العبد على يدي الملك او الشيطان اما باسمايها واما امثالا لا سماها واما تخليطا ونظير ذلك في اليقظة الخواطر فانها تاتي على نسق وتاتي مستر سلة غير محصلة فاذا خلق الله من ذلك في المنام على يدي الملك شيا كان وحيا منظوما وبرهانا مفهوما هذا نحو كلام الاستاذ ابي اسحق وصار القاضي الى انها اعتقادات وانما دار هذا الخلاف بينهما لانه قد يرى نفسه يعيمه او ملكا او طايرا وليس هذا ادراكا لانها ليست حقيقة فصار القاضي الى انها اعتقاد لان الاعتقاد قد ياتي على خلاف المعتقد ودخل عن التقطير من هذا المرى مثل فالادراك انما يتعلق بالمثل وقال ابو العباس القرطبي بعد نقله كلام المازري وقال غيره ان الله تعالى يخلق ملكا موكلا بعرض المرييات على المحل المدرك من النايم فيمثل له صورا محسوسة فتارة تكون تلك الصور امثلة موافقة لما وقع في الوجود وتارة تكون امثلة لمعاني معقولة غير محسوسة وفي الحالتين تكون مبشرة ومنذرة قال القرطبي وهذا امثل الاول في المعنى غير انه زاد فيه قضية المدرك وتحاج في ذلك الى توقيف من الشرع ويجوز ان يخلق الله تلك التمثيلات من غير ملك ثم قال وقيل ان الرويا ادراك امثلة منضبطة من التخيل جعلها الله اعلاما على ما كان او يكون ولهواشيها ثم قال فان قيل كيف يقال ان الرويا ادراك مع النوم ضد الادراك فانه من الاضداد العامة كالموت فلا يجتمع معه ادراك فالجواب ان الجزو المدرك من النايم لم يحله النوم فلم يجتمع معه وقد تكون العين نايمة والقلب يقظان كما قال النبي صلى الله عليه وسلم ان عيني تنامان ولا ينام قلبي وانما قال منضبطة في التخيل لان الرايي لا يرى في منامه الا من نوع ما ادركه في اليقظة بحسه غير انه قد تركب التخيلات في النوم تركيبا يحصل من مجموعها صورة لم يدخلها مثال في الخارج تكون علما على امر ناذر كمن يرى في نومه وجودا راسه راس انسان وجسده جسد الفرس مثلا وله جناحان الى غير ذلك مما لا يمكن من التركيبات التي لا يوجد مثلها في الوجود وان كانت احاد اجزايها في الوجود الخارجي وانما قال جعلها الله اعلاما على ما كان او يكون لانه يعبر به الرويا الصحيحة المنطقة الواقعة على شروطها قال القاضي وقال كثير من العلما يرى الرايي من

الألوكة
www.alukah.net

مافيه تنبيهه على ما يكون له او يقدر عليه من خير او شر **الثالثة** قيد في هذه الرواية بكونها من الرجل
الصالح وفي رواية اخرى رؤيا المسلم وفي اخرى المؤمن وفي رواية اخرى رؤيا المسلم يراها او ترى له
وكل ذلك ثابت في الصحيح فاما ذكر الرجل فقد خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له واما كونه مسلما
او مؤمنا او صالحا فظاهر كلام ابن عبد البر انه ليس بشرط ايضا فانه قال والرؤيا اذا اتت على
الاضغاث والاهاويل فهي الرؤيا وقد تكون الصادقة من الكافر ومن الفاسق كرؤيا الملك التي قصها
يوسف عليه السلام ورؤيا الفتيين في السجن في رؤيا بخت نصر التي فسرها دانيال عليه السلام في
ذهاب ملكه وكرؤيا كسرى في ظهور النبي صلى الله عليه وسلم ومثل رؤيا عاتكة عمة رسول الله صلى الله عليه
وسلم في امره عليه الصلاة والسلام ومثل هذا كثير قال وقد قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم الرؤيا اقساما
يغني عن قول كل قايل قد ذكر حديث عوف بن مالك والرؤيا ثلاث منها اهاويل من الشيطان ليحزن ابن
آدم ومنها ما يهم به الرجل في يقظته فيراه في منامه ومنها جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة
فقيل له انت سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في
سنن ابن ماجة وحديث ابي هريرة الرؤيا ثلاث فرؤيا صالحة بشرى من الله ورؤيا يحزن من الشيطان
ورؤيا مما يحدث المرء نفسه فذكره قال البخاري وهو ابين قلت وتقسيم الرؤيا الى ثلاثة اقسام لا ينافي
تقسيمها الى قسمين الصادقة هي المذكورة عن مسلم ولا يمكن القول بان رؤيا الكافر من اجزاء النبوة وقال ابو بكر
ابن العربي الرؤيا على ثلاثة اقسام صالح من المؤمن وفاسق منهم وكافر من غيرهم فاما رؤيا الصالح
فهي التي بقسوا الى النبوة ومعادها لان الصلاح جزء منها واما رؤيا الفاسق فقال بعضهم انها
مراده بقوله الرؤيا الصالحة جزء من سبعة فان كانت من مؤمن فهي من خمسة واربعين ومعنى صلاحها
استقامتها وانتظامها والذي عندي ان رؤيا الفاسق لا سعاد في النبوة واما الرؤيا من الكافر فقد ورد
في القرآن وقد كانت كفار العرب والامم ترى الرؤيا الصحيحة ولا سعاد لهم النبوة ولكنها تدخل في باب
البيان وقال ابو العباس القرطبي لا تكون الرؤيا من اجزاء النبوة الا اذا وقعت من مسلم صادق صالح وهو
الذي نباسب حاله حال النبي صلى الله عليه وسلم فاكرم بنوع مما اكرم به الانبيا وهو الاطلاع على شيء من علم
الغيب كما قال عليه الصلاة والسلام انه لم يبق من مبشرات النبوة الا الرؤيا الصادقة في النوم يراها الرجل
الصالح او ترى له فان الكافر والكاذب والمخاليط وان صدقت رؤياهم في بعض الاوقات لا تكون
ظاهرة ولا من النبوة اذ ليس كل من حدث عن غيب تكون نحبره نبوة ولقد قدمنا ان الكاهن يخبر
بكلمة الحق وكذلك المنجم قد يجد شيء يتصدق لكن على الندرة والقلة وكذلك الكافر والفاسق والكاذب
وقد يرى المنام الحق ويكون ذلك المنام سببا في شر يلحقه او امر ينبه له الى غير ذلك من الوجوه المعتبرة
للمقصود بد فقد وقعت لبعض الكفار منامات صحيحة صادقة كمنام الملك الذي رأى سبع بقرات
ومنام الفتيان في السجن ومنام عاتكة عمة النبي صلى الله عليه وسلم وهي كافرة ونحو كثير لكن ذلك قليل
بالنسبة الى ما تهم الخاطئة والفاسقة انتهى وفي صحيح البخاري عن محمد بن سيرين وانا اقول في هذه الامة
قال القاضي عياض يشير الى عموم صدق الرؤيا في هذه الامة وان صدقها لا يختص بصالح من
طالح وهو نظير **الرابعة** قوله جزء من ستة واربعين هي الرواية المشهورة كما قاله النووي وقال

القاضي عياض انها الاكثر والاصح عند اهل الحديث وحكى ابو العباس القرطبي عن المازري
انها الاكثر والاصح عند اهل الحديث ولم اقف على دليل في العلم وانما هو في الاكثر قال القاضي
وكانه اشتبه عليه وفي رواية لمسلم من حديث ابي هريرة ايضا جزء من خمسة واربعين
وهي من رواية همام بن سيرين عنه والذي في رواية اخرى له من حديث ابن سيرين ايضا
وكذا هو عند البخاري من ستة واربعين وهو المروي عن ابي هريرة من حديث سعيد
ابن المسيب وابي سلمة بن عبد الرحمن وابي صالح السمان وهمام بن منبه وعمرو بن دينار
في الصحيحين من حديث عبادة بن الصامت وانس بن مالك في صحيح البخاري من حديث ابي سعيد
الخدري وذكره ابن عبد البر بلفظ خمسة ورواه ابن ماجه بلفظ سبعين وفي حديث ابن عمر
جزء من سبعين جزءا وهو في صحيح مسلم وغيره وقال ابن عبد البر لا اعلمه في صحة قال وروي
ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله قال وروى عاصم بن ضمرة عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم
مثله وذكر ابن عبد البر ايضا من حديث عمرو بن العاص من سبعين واربعين جزءا من النبوة وقال
وقال احفظه رشدين بن سعد قال وروى من حديث عبادة عن النبي صلى الله عليه وسلم جزء من اربعة
واربعين باسناد فيه لين سمر روى باسناده من طريق الاعرج عن سلمان بن اغر عن ابي
هريرة مرفوعا بلفظ ستة واربعين قال سلمان في حديثه به ابن عباس وقال من خمسين جزءا من النبوة
فقلت اني سمعت ابا هريرة يقول انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول جزء من ستة واربعين جزءا
من النبوة قال ابن عبد البر وهذا حديث هذا الحديث ابو سلمة عمر بن عبد العزيز وقال عمر لو فاتني
جزء من عدد لخشيت ان اتمادى فاقال ابن عباس سمعت العباس بن عبد المطلب قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم الرؤيا الصالحة من المؤمن جزء من خمسين جزءا من النبوة سمر روى ابن عبد البر من
حديث عمر بن عبد العزيز عن المختار عن مالك عن ابن سيرين مرفوعا رؤيا المؤمن جزء من ستة وعشرين جزءا من النبوة
سمر رواه من حديث ابي رزين العقيلي بلفظ جزء من اربعين جزءا من النبوة وروى الترمذي في جامعه
حديث ابي رزين هذا اللفظ وبلفظ جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة فهذه ثمانية روايات
اطلها ستة وعشرون والبرها سبعون واصحها واشهرها ستة واربعون فانا نلتجا الى الترجيح ورواية
الستة والاربعون اصح كما تقدم وقال ابو العباس القرطبي اكثرها في الصحيحين وطلبها مشهور ولا
سبيل الى احد هذه الطرح الباقي كما فعل المازري فانه قد يكون بعض ما ترك اولى مما قيل اذا
بحسب من رجال اسانيدها وزنا ترجح عنده غيره مما اخاره هو اسهر وهو استرواح ورد
بغير نظر وتفتيش وقد عرفت بفضل ما ذكرناه ان الاسهر والاصح رواية الستة والاربعين
كما تقدم والله اعلم وان سلكنا طريق الجمع فوجه الجمع احدها ان ذلك اختلف باختلاف

عبد الله بن

صاحب الرؤيا قال المازري اشار الطبري الى ان هذا الاختلاف راجع الى اختلاف حال الرائي فالمؤمن الصالح يكون نسبة رؤياه من ستة واربعين والفاجر من سبعين ولهذا لم يشترط في رواية السبعين في وصف الرائي ما اشترط في وصف الرائي في الحديث الذي فيه من ستة واربعين من لم يره صالحا وقال ابن عبد البر ليس ذلك عندي باختلاف تضاد وتدافع لانه يحتمل ان يكون على حسب ما يكون الذي يراها من صدق الحديث واداء الامانة والدين المتين وحسن اليقين من خلصته نيته في عباده ربه ويقينه وصدق حديثه فانه يرى اصدق والى النبوة اقرب فما ان الانبياء متفاضلون وقال ابو العباس القرطبي هذا فيه لمن تاوله منا من صحة حمل مطلق الروايات على مقيدها وبما روى عن ابن عباس الرؤيا الصالحة جزء من اربعين وسلف فيه عن ذكر وصف الرائي وذلك في حديث عبد الله بن عمر وحين ذكر سبعة واربعين وحديث ابن عباس حين ذكر خمسين قلت كذا راسه في نسخة صحيحة سبعة واربعين وقد سبق قلم وانما فيه من تسعة واربعين كما تقدم والله اعلم **ثانيها** قال المازري بعد كلامه المتقدم **وقيل** ان المنامات دلالات والله لا له منها خفي ومنها جلي فما ذكر فيه السبعين يريد به الخفي منها وما ذكر فيه الستة واربعين يريد به الجلي منها **ثالثها** ان المراد بهذا الحديث ان المنام الصادق خصلة من خصال النبوة كما جاء في الحديث الاخر التؤدة والاقتصاد وحسن السمت جزء من ستة واربعين وعشرين جزءا من النبوة اي النبوة بمجموع خصال مبلغ اجزائها ستة وعشرون هذه الثلاثة الاشياء جزء واحد منها وعلى مقتضى هذه التجزية فكل جزء من الستة والعشرين ثلاثة اشياء في نفسه فاذا ضربنا ثلاثة في ستة وعشرين صح لنا ان عدد خصال النبوة من حيث احادها ثمانية وسبعون ويصح ان يسمى كل اثنين من الثمانية والسبعين جزءا وخصلة فيكون جميعها بهذا الاعتبار تسعة وثلاثين جزءا ويصح ان يسمى كل اربعة منها جزءا فيكون جميع اجزائها بهذا الاعتبار تسعة عشر جزءا ونصف جزء فيختلف اسما العدد المجزا لحاصل اختلافا اعتباريا لا اجزاء وعلى هذا فلا يكون احد اذا عد اجزاء النبوة في احاديث الرؤيا المذكورة اضطرابا وانما هو اختلاف اعتبار بمقادير قلة الاجزاء المذكورة ذكره ابو العباس القرطبي وقال انه اشبه ما ذكر في ذلك مع انه لم يشف النفس به ولا طابت بها انتهى كلامه هذه التجزية في طرق الوحي اذ منه ما سمع من الله تعالى دون واسطة كما قال ومن وراء حجاب ومنه بواسطة الملك كما قال او يرسل رسولا ومنه ما يلقى في القلب كما قال الا وحيا اي الهاما ثم منه

ما ياتيه الملك على صورته ومنه ما ياتيه على صورة ادمي يعرفه ومنه ما يتلقاه منه وهو لا يعرفه ومنه ما ياتيه به في منامه حقيقة كقوله الرجل مطيوب ومنه ما ياتيه في مثل صلصلة الجرس ومنه ما يلقيه روح القدس الى غير ذلك مما وقفنا عليه ومما لم نقف عليه فتلون تلك الحالات اذا عددت غاياتها انتهت الى سبعين **قال** القرطبي ولا تخفى ما في هذا الوجه من البعد والتساهل فان تلك الاعداد كلها انما هي اجزاء النبوة والذي ذكرته هذه الاحوال التي ذكرت هنا ليست من النبوة في شيء لكونه يعرف الملك اولا يعرفه او ياتيه على صورته او على غير صورته لم يرد مع هذا التكلف العظيم لم يقدر ان يبلغ عدد ما ذكر الى ثلاثين انتهى معناها ان يطلع الله من يشاء من خلقه على ما يشاء من احاديه ووحيه **اما** بالمشافهة واما بواسطة ملك او بالقاء في القلب لكن هذا المعنى المسمى بالنبوة لا يختص الله به الا من خصه بصفات جمال نوعه من المعارف والعلوم والفضايل والاداب وينزهه عن نقايض ذلك فاطلق على تلك الخصال نبوة كما قال عليه السلام التؤدة والاقتصاد والسمت الحسن جزء من النبوة اي من خصال الانبياء الكن الانبياء في هذه الخصال متفاضلون كما قال تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وقال تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض متفاضلين بحسب ما وهب لكل واحد منهم من تلك الصفات وشرف به في تلك الحالات وكل منهم الصدق اعظم صفته في نومه ويقظته وكانوا ينام اعينهم ولا ينام قلوبهم فنامهم يقظان ورقادهم في النوم واليقظة سيان فمن ناسبهم في الصدق حصل من رؤياه على الحق عيانا لما كان الانبياء في مقاماتهم واحوالهم متفاضلين وكان لكل اتباعهم من الصادقين العدد من مراتب يحملهم بحسب ما اختلف الفاظ تلك الاحاديث وعلى هذا فيرتفع الاضطراب في صلاحية صدقه على رتبه بما سبق قال بعض من الانبياء فاضله فيما قررناه فنسبة احاد منامات الصادقين متفاوتة على ما فصلناه وهذا الذي اظهر لنا والله اعلم **خامسها** قال الخطابي وقد ذهب بعض اهل العلم في تاويل قوله جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة فيه الا يكاد يحقق من طريق البرهان قال انه عليه الصلاة والسلام بقي منذ اوحي اليه ما بقي ثلاثا وعشرين سنة فكانت ستة اشهر هي ستة واربعون جزءا من ثلاثة وعشرين سنة وقد يوحى اليه في منامه في اول الامر ثلاثة اشهر ثم انقطع فصارت هذه المدة جزءا من اجزاء زمان النبوة **قال** الخطابي وهذا وان كان وجها قد يحتمله ضعيف

الحساب والعدد فان اول ما يحاسب عليه ان يقال ما قاله من ذلك خبرا ورواه ولم يسمع فيه
خبرا ولا ذكر بعده المقال فيما يلقى بعضه في ذلك اثرا فما ذانه ظن وحسبان والظن لا يغني من الحق
شيئا ولئن دانت هذه المدة محسوبة من اجزاء النبوة على ما ذهب اليه من بعده القسمة لعدد فان
لها ان يلحق بها سائر الاوقات التي كان يوحى اليه في منامه في بضع عشر من ايام حياته وان يلتقط
فتلفق ويزاد في اصل الحساب واذا صرنا الى هذا بطلت هذه القسمة وحدث ان عليه الصلاة والسلام
يرى الرؤيا في امور الشريعة ومهمات الدين ويقضيها على اصحابه ثم ذكر بعده احاديث يزيد له
ثم قال وكان بعض الشريعة من رؤيا بعض اصحابه كرؤيا عمر وعبد الله بن زيد الا ان مكان
ذلك ينزله الوحي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واعلى من هذه كلها ما يلحق به الاماني العزيز من
رؤيا الفتح في قوله عز وجل لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق قال وما جعلنا الرؤيا التي اريناك
الا فتنة للناس ولسر دلها الخفي علينا علة لا نلمز منا حجة وهذا لقوله في حديث اخر ان الهدي
الصالح والسمت الصالح جزء من خمسة وعشرين جزءا من النبوة وحصر النبوة سعد لا نلمز الوقوف عليه
وانما فهمان هذا لانبيا وشبانها لهم قال لا ارى في الرؤيا ومعنى الحديث ختم امر الرؤيا وانها
بها كان الانبيا يلتمسونه ويحتسونه واذا كانت جزءا من اجزاء العلم الذي كان ما تيهم والاتيا التي كانت
ينزل بها الوحي عليهم انتهى وذكر المازري مثل ذلك مختصرا ثم قال ولا وجه عندي للاعتراض
بما كان من المنامات قال لان من الوحي لان الاسا يوصف بما يغلب عليها ويكثب الا الا ترى منها قلما
كانت هذه الستة اشهر محضة في المنامات والملاء وعشرون سنة جلها وحي وانما فيها مناما قليلة
رسي يسير بعد صحيح ان نطرد الاول في حكم النسبة والحساب ثم قال المازري ويحتمل عندي ان
يراد بالحديث وجه وهو ان ثمرة المنامات الخبر بالغيب لا البرهان كان يقع ذلك اتارة ويشرع
والاخبار بالغيب احد ثمرات النبوة واحد فوايدها وهو في جنب فوايد النبوة والمتعلق منها يسير
لانه يصح ان يقع في شرع الشرايع ويثبت الاحكام ولا خبر بغيب اذا ولا يكون ذلك قادحا في
نبوته ولا مبطلا للمقصود منها وهذا الجزء من النبوة وهو الاخبار بالغيب لا يكون الا مدة فاتر الرؤيا
ربما دلت على شيء ولا يقع لكونها من الشيطان او من حديث النفس او من غلط العابر في العبارة فصار الخبر
بالغيب احد ثمرات النبوة وهو غير مقصود منها ولكنه لا يقع الا حقا وثمرة المنام الاخبار بالغيب ولكنه
لا يقع دائما لا حد فاذا قدر النسبة في هذا بعد ربما قدره الشرع بهذا العدد على حسب ما اطلعه الله عليه
ولانه علم من حقايق نبوته ما لا نعلمه عز اسمه قال ولما شارك المنام رؤيا الاخبار عن الغيب الا قاه
في الروع وهو من سهام الوحي في حق الانبيا وقع مثله لمن شا الله من الاولياء قال عليه الصلاة والسلام
وقد كان فيما مضى قبلكم من الامم محدثون اي ملهمون من غير ان يكونوا انبيا فان يكن في هذه

الامة احد فعمر فما وجه الحصر في المنام في قوله عليه الصلاة والسلام لم يبق من النبوة الا المبشرات
قالوا وما المبشرات قال الرؤيا الصالحة رواه البخاري في صحيحه وفي سنن ابن ماجة من حديث ام كرز
اللهم ذهبت النبوة وبقيت المبشرات قلت المنام يرجع الى قواعد مقررة وله تاويلات
معروفة ويقع الاخبار الملتبس تحملا ذا الالقاء في الروع لا يكون الا لمن خواص ولا يرجع الى قاعدة يتميز
بها بينه وبين لمة الشيطان وانما نعرف ذلك اهل الولاية وقد قال بعضهم ان الخاطر الذي من الملك
مستقر غير مضطرب بخلاف الخاطر الشيطاني فانه مضطرب لا استقرار له قال القاضي ابو بكر بن العربي
اجزاء النبوة لا نعلمها بشرا الا الانبيا ومن اذن الله من الملائكة ثم حكى عن بعضهم انه لا يمكن ان تقسم
النبوة اجزاء تبلغ الى ستة واربعين جزءا منها قال فعلى له بما يفعل بالخمس والاربعين الباقية
ولا بسط الستة والاربعين من السبعين بنسبة عددية وان انتسب الخمسة والاربعون منها
والعدد الذي اراده النبي صلى الله عليه وسلم ان يبين ان الرؤيا جزء من النبوة في الجملة لنا لانها اطلاع على
الغيب وبحصل النسبة لمخصوص به درجة النبوة قلت ولا يمكن الغا النسبة بعد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم
لها وعادته ان لا يحمل عليها الا بعد فتبين به ونحمل عليه الى علمه وقد قال المازري لا يلزم العلم
ان نعرف كل شيء جملة وتفصيلا وقد جعل الله للعلما حدا ان يقف عنده فمنهم ما لا نعلمه اصلا ومنها ما نعلمه
جملة لا تفصيلا وهذا منه والله اعلم السادسة لا تحمل من هذه الاحاديث ان رؤيا الصالح جزء من
اجزاء النبوة فان الرؤيا انما هي من اجزاء النبوة في حق الانبيا وليست في حق غيرهم من اجزاء النبوة
ولا يمكن ان تحمل لغير الانبيا جزء من النبوة وانما المعنى ان الرؤيا الواقعة للصالح تشبه الرؤيا الواقعة
للانبيا التي هي في حقهم جزء من اجزاء النبوة فاطلق انها من اجزاء النبوة على طريق التشبيه قال الخطابي
وانما كانت من اجزاء النبوة في الانبيا صلوات الله عليهم دون غيرهم وكان الانبيا صلوات الله عليهم
يوحى اليهم في منامهم كما يوحى اليهم في اليقظة ثم قال وقال بعض اهل العلم معناه ان الرؤيا تجيء على
موافقة النبوة لا انها جزء من النبوة غير ما قته وقال اخر معناه انها جزء من اجزاء علم النبوة وعلم
النبوة باق والنبوة غير ما قته انتهى قلت قال ابن عبد البر وما قال رحمه الله تعالى يعبر
الرؤيا قال احد وقال ابا النبوة ملعب فيقال له فهل يعبرها على الخير وهو عنده على المكروه لقول من قال
انها على ما اولت عليه قال لا قال الرؤيا جزء من النبوة ولا يلاعب بالنبوة انتهى وظاهره مخالفة ما
قررتم قلت لا بد من تاويله وصرفه عن ظاهره كما اولنا الحديث ومعناه انها لما اشبهت النبوة
في الاطلاع على الغيب لخلوها عن اسباب العلم التي لم تتلاعب بها ولم تسلم منها تعبر علم ما لا احد من البشر
يعبر علم ذاته اعلم قال العاصي عما بعد علمه عن غيره من العلما ان الرؤيا ملاعبة وهذا من معنى النبوة
لان لفظ النبوة يكون نعتا بمعنى مفعول لمخبر اي يعلمه الله ورسله ويطلعه من غيبه في منامه على ما
لا يطلعه عليه احدا الا من ارتضى من رسول وقد يكون نبي نعتا بمعنى فاعل لعلمه اي علم غيره بما اوحى اليه وهذا

الألوكة
www.alukah.net

ايضا صوره صاحب الرؤيا **السابعه** قد يفهم من كون الرؤيا جزءا من النبوه ولم يذكر انها جزء من الرساله انه لا يعتمد عليها في اثبات حكم وان افادت الاطلاع على غيب بشان النبوه الاطلاع على الغيوب وبيان الرساله تبليغ الاحكام للمكلفين ويترتب عليه ذلك انه لو اخبر صادق عن الشيء صلى الله عليه وسلم في النوم بحكم شرعي يخالف ما تقرر في الشريعه لم يعتمد **وذلك** بعضهم ان سبب ذلك نقص الراوي لعدم ضبطه **وقال** حلاق عن العاص حسين ان شخصا قال له ليلة شك رايت النبي صلى الله عليه وسلم وقال لي صم غدا فقال له العاص قد قال لنا في اليقظه لا تصوموا غدا فيحتمل يعتمد دليلا اذا رايته معناه **وتعقبه** العاص عياض الاجماع على عدم اعتماد المنام في ذلك **وقال** سمعنا الامام جمال الدين عبد الرحيم الاسنوي **رايته** في مجموع عمن منسوب الى ابن الصلاح عن هذا ادب الجدل للاستاذ ابي اسحق الاسفرايني حكايه وجهين في وجوب امتثال الامر المحكي له عنه في المنام قلت ولا اشك في ان محلها ما لم يخالف شرعا مقررا والله اعلم

الحديث الثاني عن همام عن ابي هريره قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينا انا نايم اتيت بخزائن الارض فوضع في يدي سواران فكبرا علي واهماني فاوحي الي في المنام ان انفخهما فنفختهما فذهبا فاولتهما الكذابين اللذين انا بينهما صاحب صنعاء وصاحب اليمامه **فيه فوائد**

الاولى اخرجه من هذا الوجه البخاري ومسلم من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام وفي رواية البخاري سواران من ذهب واخرجه الشيخان والترمذي والنسائي من حديث ابن عباس عن ابي هريره وفيه من ذهب وفيه فاولتهما الكذابين يخرجان بعدي احدهما العنسي والاخر مسيلمه لفظ البخاري ولفظ مسلم وكان احدهما العنسي صاحب صنعاء والاخر مسيلمه صاحب اليمامه **وقال** الترمذي غريب وفي رواية اسقط ابن عباس عن ابي هريره فان رواته عنه وثقوه ولم يسمعه الترمذي عنه سوى هذا الحديث وحديث اخر في تعبير بعض رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم **وقال** العاصي ابو بكر ابن العربي انه من المدبج في رواية البخاري عن المعافى عن سفيان **قلت** والاصطلاح في المدبج ان يروي كل من القرينين من يختص بقرينه بالمعافى به عن الاخر فيحرر ذلك في رواية ابن عباس عن ابي هريره لانه من رواية ابن عباس عن ابي هريره وفي الحديث ايضا من رواية محمد بن عمرو عن ابي سلمه عن ابي هريره **الثانيه** قوله بينا انا نايم اتيت بخزائن الارض **قال** الخطابي يحتمل ان يكون اشاره الى ما فتح لامته من الممالك وغنموا اموالها واستباحوا خزائن ملوكها الذي ذكره لخزائن كسرى وقيصر وغيرهما من الملوك **ويحتمل** ان يكون المراد به معادن الارض التي فيها الذهب والفضه وانواع الفلزات وهو بكسر الفاء واللام وتشديد الزاي ما ينقيه النار مما في الارض من جواهر الارض كالذهب والفضه والحديد والنحاس **قال** الخطابي وجعلت زياده الهاء في الوحده ان سفيح تلك البلاد ان الى فيها هذه المعادن والخزائن فكون لامته **وقال** النووي قال العلماء هذا محمول على فتح سلطانها وملكها

وفتح بلادها واخذ خزائن اموالها وقد وقع ذلك كله ولله الحمد وهو من المعجزات **الثالثه** قوله وضع في يدي بشد الدال على التثنيه وقوله سواران هو بكسر السين وفيها لغتان مشهوران وفيه لغه ثالثه وهي سوار بضم الهمزه **الرابعه** قوله فكبرا على بضم الباء الموحده وقوله واهماني كذا في اوله وسيعمل بلاتا ايضا بمعنى الامر واهمني بمعنى واحد **قال** ابو العباس القرطبي وانما اهمه شانهما لانهما من حليه النساء وهما محرم على الرجال **الخامسه** قوله فاوحي الي انا نفخهما هو بالخاء المعجمه ونفخه عليه الصلاه والسلام لهما فذهبا في ذهبا رفيه دليل لانهما واضمحلا امرهما وكان كذلك وهو من المعجزات **قال** العاصي ابو بكر بن العربي ولم يوح الله ان اخرجهما سيدلا وارم بهما عن يديه وكان النفخ دليلا على انهما مومنان ببرئته اي ان غيره يفعلهما بتسليته اليه ولونه منه **قال** ولا يصح ان يكون النفخ مسلما عن موضعهما فانهما لم يزلا بالمدينة مثله **قلت** وسياتي ان هذا مثل عن معنيهما العلنان اليه مثل ضمن الوحيين **السادسه** الهاما **السابعه** قوله فاولتهما الكذابين اللذين انا بينهما صاحب صنعاء وصاحب اليمامه **قال** العاصي ابو بكر بن العربي في السوارين جميعا في اللذين من الجهتين وكان فتح النبي صلى الله عليه وسلم بينهما وما ولي ذلك والله اعلم **قلت** ومن ينازعه الامر يوضعهما غير موضعهما اذ هما من حلي النساء وموضعهما اليهما الايدي الرجال وذلك كالكذب والباطل هو الاخبار بالشيء على غير ما هو به ووضع الحرير على غير موضعه مع كونهما من ذهب وهو حرام على الرجال **ولما** كان في اسم السوارين من لفظ السور والتفخيم علما على ذلك وليس من جنسه ولان كونهما من ذهب اشعار بهلاك امرهما وبطلان باطلهما **وقال** العاصي ابو بكر بن العربي السوار هنا لا الملوك قال الله سبحانه مخبرا عن الكفار فلولا القي عليه اساوره من ذهب **قلت** السوار في العربيه اوله التي عليه السلام منازعاله تخرج ولحمل ان يكون ضرب المثل بالسوار كناية عن الاسوار وهو الملك وحذف الهمزه كثيرا ما يعرب الملك الاصل بالحذف من الحرف والزيادة فيها وهو معلوم عند اهل الصناعه ايضا **وقال** ابو العباس القرطبي وجه مناسبه هذا التاويل لهذه الرؤيا ان اهل صنعاء واليمامه كانوا قد اسلموا وارتدا في السادسه عن الاسلام **فلما** ظهر فيهما هذان اللذان وتنبهر جالهما بايرهما فيهما هما مسيلمه وصاحب صنعاء ما زخرفا من اقوالهما **الثامنه** قوله الذين انا بينهما اقتضى وجودهما حين هذه الرؤيا وهو كذلك وقوله في الروايه الاخرى تاولتهما اي ابنين يخرجان بعدي وقد اقتضى ذلك ان المراد بخروجهما بعده ظهور شوكتهما وخبرتهما **قال** النووي قال العلماء المراد بقوله صلى الله عليه

لخرجان بعدي اي يظهران شوكتهما ويحاربتهما ودعواهما النبوه والاعده دانا في زمنه **التاسعه** قوله صاحب صنعا وصاحب اليمامه يقتضي ان السجع عليهما من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وقوله في الروايه الاخرى وكان احدهما العنسي صاحب صنعا والاخر مسيلمه صاحب اليمامه قد يتوهم انه قول من دلام الراوي **وفي** صحيح البخاري عن عبد الله بن عبد الله بن مسعود احدهما العنسي الذي قتله فيروز باليمن والاخر مسيلمه الكذاب رقد **تعالى** لا منافاه بينهما فقد قاله النبي صلى الله عليه وسلم وقاله الراوي والله اعلم **العاشره** صاحب صنعا هو العنسي بفتح العين المهمله واسكان النون وكسر السين المهمله واسمه الاسود بن كعب ويلقب ذا الخمار وسبب تلقيبه بذلك ما قاله ابن اسحاق انه لقبه حمار وعشر وسقط لوجهه فقال سجد لي الحمار فارتد عن الاسلام وادعى النبوه وتحرد على الجهال فاتبعوه وغلب على صنعا واخرج منها المهاجرين اسد الخزرجي وكان عاملا لرسول الله صلى الله عليه وسلم عليها واستشرى امره وغلب على امراه مسيلمه من الاساوره فتزوجها واستمالت قومها من الاساوره حتى وضعت سربا يوصل منه الى مرقد الاسود وقتلوه ودخل منه قوم فيروز الديلمي وفرس ابن ماشوح فقتلوه وجاءا براسه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما قاله ابن اسحاق وقيل ان ذلك من قول الله في خلافه ابي بكر **قال** ابو العباس القرطبي وهذا اظهر الاظهر ان شاء الله **تعالى** لقوله عليه السلام لخرجان بعدي اي بعد وفاتي والله اعلم **الحاديه عشر** وصاحب اليمامه هو مسيلمه بضم الميم وفتح السين المهمله واسكان الياء المثناه من تحت ولسر اللام ابن ثمامه بالثاء المثلثه وفي الصحيح عن ابن عباس وقدم مسيلمه الكذاب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل يقول ان جعل لي محمد الامر من بعده تبعته وقد ساق في بشر كثير من قومه فاقبل اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه ثابت بن قيس بن شماس وفي يده رسول الله صلى الله عليه وسلم قطعه جريد حتى وقف على مسيلمه واصحابه وقال لو سالتني هذه القطعه ما اعطيتكها ولن تعدوا امر الله فيك ولئن ادبرت ليعقرنك الله وانى لاراك الذي ارايت فيه ما رايت فهل ما رايت فاخبرني عنه فقال ابن عباس فسالت عن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي ارايت **قال** ابن اسحق وكان من شانه انه ملك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم سنه عشر وكان يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله ويزعم انه شريك معه في نبوته **قال** سعد بن المسيب انه كان قد تسمى بالرحمان قبل ان يوله محمد بن عبد المطلب ابو القاسم صلى الله عليه وآله وسلم وهو ابن خمسين وما يه سنه **قال** سعد بن عبيد كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا قال بسم الله الرحمن الرحيم **قال** قريش انما يعني مسيلمه وعظم امر مسيلمه بعد وفاه النبي صلى الله عليه وآله وسلم واطمع عليه اهل اليمامه وانضاف اليه بشر كثير

من اهل الرده فارسل اليهم ابو بكر الصديق جنودا كثيره يقودهم وجهزهم الى ان بعث اليهم جيشا مع خالد بن سعيد بن العاص فقتله مسيلمه بعد ان قتل خلقا كثيرا من المسلمين فلما بلغ ابا بكر ذلك عزم ابو بكر على قتالهم بنفسه فامر ابو بكر خالد بن الوليد ويجهز الناس وسار الى اليمامه فاجتمع لمسيلمه جيش عظيم وخرج الى المسلمين فالتقوا وقاتلهم قتالا شديدا واستشهد منهم خلق كثير من قراء القرآن فلما رأى ابو بكر وعمر ان هذا من القرآن شيء كثير استشهد من القراء فخافا ان يستشهد في كل موطن فيذهب من القرآن شيء كثير فاشار عمر على ابي بكر ان يجمع القرآن فجمعه زيد بن ثابت رضي الله عنه وكان مسيلمه يدعي انه نبي وكان يسجع سجعا كسجع الكهان فقال في سجعه ان الله قد اشرك لكم في الامر نصفين ولقريش نصف ولكن قريشا قوم يعتدون ثم ان المسلمين قاتلوه في حديقه الموت وهي حديقه كبيره فيها كل الثمار وفيها الماء والشجر فلما التقى المسلمون والكفار في الحديقه انهزم المسلمون حتى دخلوا المدينه وتحصنوا فيها وتبعهم الكفار حتى وقفوا على باب المدينه فقال المسلمون بعضهم لبعض ويحكم اين تفرون عن الجنه فرجعوا وقاتلوا حتى قتل مسيلمه وانهزم اصحابه وكان قاتله وحشي قاتل حمزه ورماه بالحربه التي قتل بها حمزه فوقف عليه رجل من الانصار وهو عبد الله بن زيد بن عاصم فاخذ راسه وهزم الله جيشه واهلكهم وفتح الله اليمامه وقد حلها حالها واستولى على جميع ما حوته النساء والولدان والاموال واظهر الله الدين والعاقبه للمتقين **الثانيه عشر** قال ابن العربي كان صلى الله عليه وسلم يتوقع لمسيلمه والاسود قول الرؤيا لهما ليلون ذلك اخراجا للهمام عليهما ودفعا لهما فان الرؤيا اذا عبرت خرجت وكمل ان يلون يوهر والاول اقوى انتهى

الامثال الحديث الاول

عن همام عن ابي هريره قال قال ابو القاسم صلى الله عليه وسلم ومثلي ومثل الانبياء من قبلي كمثل رجل ابتنى دارا فاحسنها واجملها الا موضع لبنه من زاويه من زواياها فجعل الناس يطوفون بها ويعجبهم البنيان ويقولون الا وضعت ههنا لبنه فيتم بنيانك قال فانا اللبنه وانا خاتم النبيين وفي رواية فكنت انا اللبنه وفي رواية فانا موضع اللبنه جئت فختمت الانبياء صلى الله عليه وسلم وكملت

فوايد الاولى اخرجه مسلم من هذه الوجوه من طريق سفيان بن عيينه عن الزهري عن ابي سلمه عن ابي هريره **الثانيه** قال العلماء ابو بكر بن العربي **المثال** بفتح الميم والثاء المثلثه عباره عن شابه المعاني المعقوله **والمثل** بكسر الميم واسكان الثاء عباره عن شابه الاشخاص المحسوسه وكل واحد منهما يطلق على الاخر **الثالثه** فيه ضرب الامثال للتقريب للافهام ومقصود هذا المثل بيان ان الله تعالى ختم به الانبياء والمرسلين وتمم به ما سبق في علمه اظهاره من محارم الاخلاق وشرايع الدين وقد قال مقتضى هذه التشبيه ان الامر كان بذلك وانه ناقصا قبله لكنه لما نسبه الى مجموع الشرايع ولم يخص ولطفه وذكر وعيد لم يعلم الا على لسان نبينا عليه الصلاه والسلام فدل شرعه على حقيقتها فاملها بالنسبه الى المكلفين بها فاذا نظرت الى مجموع ما دل الله تعالى عباده من امر الدين وما اظهره من عجايب ملكوته على ايدي المرسلين وما اطلعهم عليه من الغيوب وما هدى النبي الكريم عليه افضل الصلاه والسلام **الرابعه** اللبنه الطوبه التي يبنى بها وفيها لغتان احداهما بكسر اللام وفتح الباء وجمعها لبن باسقاط الهاء والثانيه وبنتح اللام وكسر الباء وجمعها لبن بكسر اللام وفتح الباء الموحده وتشديد الياء المفتوحه وابو العباس القرطبي **الخامسه** قوله الا وضعت ههنا لبنه وهو بالشاره

للتحضيض وقوله وضعت بفتح العاء على اسناد الفعل الى المخاطب به ليل قوله فتم بليانا نزل وبلون قوله لينه منصوبا على المفعولية وقوله فتم بفتح الميم الماء المساه من تحت وقوله بليانا نزل مرفوع على الفاعلية لانه نزل وبناه وضبطناه والله اعلم **السادسه** قال ابو بكر بن العربي اذا تامل المنصف هذا الحديث راى ان قدر النبي صلى الله عليه وسلم في الاشياء اعظم والدرهم من لبنه في حائط والحديث صحيح ومعناه والله اعلم ان اللبنه كانت من الاس ولولا بعده اللبنه في هذا الاس لانقاض المنزل لانها القاعده المقصوده **الحديث الثاني** وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل رجل اسوقد نارا فلما اضاءت ما حوله جعل الفراش وهذه الدواب التي يقعن في النار يقعن فيها وجعل يحجزهن ويغلبنه فيقتحمن فيها قال فذلك مثلي ومثلكم انا اخذ بحجزكم عن النار وهم عن النار هلم عن النار وتغلبوني تقتحمون فيها **فيه** فوائد **الاولى** اخرجه مسلم من هذا الوجه واتفق عليه الشيخان والترمذي من طريق ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريره **الثانيه** قوله اسوقد نارا اي اوقدها والسين والتاء زايدتان **الثالثه** الفراش بفتح الفاء قال الهازري قال الفراء هو عوام الجراد الذي يفرش ويتراكم وقال غيره الفراش الذي يتساقط في النار والسراج وقال القاضي عياض قال الخليل هو الذي يطير كالبعوض وقال غيره ما تراه الصغار التي تتهافت في النار وانتصر النووي على نقل ما ذكره القاضي واقتصر القرطبي على نقل ما ذكره الهازري ثم قال الثاني اشبه بما في الحديث قلت وهو الذي ذكره صاحب الصحاح والنهايه وقال في المحكم الفراش دواب مثل البعوض واحدتها فراشه والفراشه للخفاش **الرابعه** قوله يقتحمن بياشاه من تحت ثم ياشاه من فوق ثم قاف مفتوحه ثم حا مهمله مفتوحه شديده والتقحم الاقدام والوقوع في الامور الشاقه من غير تثبت ولا تروي **الخامسه** قوله اما اخذ بحجزكم بضم الحا المهمله وفتح الجيم جمع حجزه بضم الحا واسكان الجيم وهي معقد الازار والسراويل يعني انه يمنعهم من الهجوم والوقوع في النار كما يمنع الرجل امساك من تحاذ سقوطه اخذ بحجزته **السادسه** قوله هلم بفتح الهاء وضم اللام وفتح الميم وتشديدها قال في الصحاح هو بمعنى تعال قال الخليل اصله لم من قولهم لممت الشعث اي جمعته كانه اراد لم نفسك الينا اي اقرب وهاللتنبيه وانما وقعت الهاء لازمه للاستعمال وجعلا اسما واحدا استوى فيه الواحد والجمع والتانيث في لغة اهل الحجاز قال الله تعالى والقائلين لاخوانهم هلم الينا واهل نجد يصرفونها فيقولون للاثنين هلما وللجميع هلموا وللمراه هلمي وللنسا هلممن ولا اعلم احدا قرا بالاول الفصيح ثم قال واذا ادخلت عليه النون الثقيله قلت هلمن يا رجل وللمراه هلمن بكسر الميم وفي التثنيه هلمانن وللاثنتين هلمانن وللذكور جميعا وهلمن يا رجال بضم الميم لانها ليست بفعل وانما هي اسم فعل قال يريد ان النون انما يدخل الافعال دون الاسما وانما في لغه بني تميم دخلها الخفيفه والثقيله لانهم قد اجروها مجرى الفعل وقال في المحكم قيل ذلك وهذه الكلمه تركيبيه من ها التي للتنبيه ومن لم ولانها قد استعملت استعمال الكلمه المفرده والبسيطه انتهى وقوله في الحديث هلم عن النار معمول لقول محذوف تقديره فاقول هلم عن النار وقد ذكر هذه اللفظه في رواتنا ثلاثا باللام والاقتصار في روايه مسلم من هذا الوجه على مره واحده **الثامنه** قال النووي مقصود الحديث انه صلى الله عليه وسلم شبه تساقط الجاهلين والمخالفين بمعاصيهم وشهواتهم في النار الاخره وحرصهم على الوقوع فيه مع منعه اياهم وقبضه على مواضع الممنوع منهم بتساقط الفراش في نار الدنيا هواه وضعف تمييزه فكلاهما حريص على هلاك نفسه ساع في ذلك بجهله **وقال** ابو العباس القرطبي وهو مثل لاجتهاد نبينا صلى الله عليه وسلم في نجاتنا وحرصه على تخليصنا من المهلكات التي بين له بنا وجهلنا بقدر ذلك وغلبة شهواتنا علينا **وقال** القاضي ابو بكر ابن العربي هذا مثل غريب لدقيق المعاني المقصود منه ان الله تعالى صور مثلا لجهنم وما رتب من الشهوات المستدعيه لها المفضيه للدخول فيها وما نهى عنها وتوعد عليها وانذر به لذلك فيها فصار الهلاك واقعا ما تونه باسم النجاه والمنفعه كالفراش يقتحم الضياء لسر لهلاكه فيه وللنهي ما نسر به وهو لا يبصر بحال حتى قال بعضهم انها في ظلمه فصفة ان الضياء لوه فسطير فيها النور فتقعها الاجل **من** عقبه بن عامر انه قال قلنا لرسول الله صلى الله عليه وسلم انك تبعثنا فننزل بقوم لا يقرونا فما ترى فقال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نزلتم بقوم فامر لهم بما ينبغي للضيف فاقبلوا فان لم يفعلوا فخذوا منهم حق الضيف الذي ينبغي لهم **فيه** فوائد **الاولى** اخرجه البخاري ومسلم وابو داود وابن ماجه من هذا الوجه من طريق الليث بن سعد واخرجه الترمذي من طريق عبد الله بن هبيعه كلاهما عن يزيد بن ابي حبيب عن ابي الخير عن عقبه ولفظ الترمذي قلنا يا رسول الله انا نمر بقوم فلا هم يضيفونا ولا هم يودون ما لنا عليهم من الحق ولا ناخذ منهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابوا الا ان تاخذوا الركاب فخذوا وقال حديث حسن **الثانيه** قوله لا يقرونا بفتح الياء يقال قريت الضيف اقريه قرى بكسر القاف مقصور وقراء بفتح القاف ممدود **الثالثه** ظاهره ان ترك الضيف واجب لحديث لو امتنع من فعله اخذت الضيافه من الممتنع جبرا وتدل على القول بظاهره عن الليث بن سعد وقال احمد بوجوبه على اهل البادية دون اهل القرى وهو مذهب ابي حنيفه ومالك والشافعي والجمهور انها سنه متاكده ولا يصل امرها الى الوجوب ولا الى اخذها من الممتنع منها قهرا واجابوا عن هذا الحديث باحوبه احدها انه محمول على المضطرين بان ضاقت بهم وجبه فاذا لم يضيفهم فلهم ان ياخذوا حاجتهم من مال الممتنعين وهل هو قرض ام لا تعرض لذهب الثالثه

الألوكة
www.alukah.net

الى الاول وحكى البيهقي عن طائفة من اهل الحديث ذهبوا الى هذا الجواب الخطابي وغيره وحكى
انه ذهب الى انه بغير عوض حتى جاء ابو بكر الصديق رضي الله عنه حلله لرسول الله
صلى الله عليه وسلم لبنا من غنم لرجل من قريش له فيها عبد يرعاها وصاحبها غائب فشربه رسول الله صلى الله
وذلك في مخرجه من مكة الى المدينة قال واختلفوا ايضا لحديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال من دخل حائطا فليأكل منه ولا يحمل جبة وعن الحسن انه قال اذا مر الرجل بالابل وهو عطشان
صاح برب الابل ثلاثا فان اجابه والا حلب وشرب الثاني ان المراد ان للمار ان ياخذ وان
امر اضمهم بالسقاية وتذكروا للناس لؤمهم وبخلهم والعتب عليهم وذمهم حكاه المازري
عن السيخ ابي الحسن قال وانما اراد حمل الحديث على ما يعلم لان ما قلناه اي من الجواب الاول يخص
قال ولكنه مع خصوصيته ارجح من جهة ان العتب واللوم والذم عند الناس نادب الشرع الى تركه
لا الى فعله الثالث ان هذا كان في اول الاسلام وقلت المواساة واجبة فلما اتسع الاسلام نسخ
دل عليه قوله عليه الصلاة والسلام اعطوا الضيف حقه ثلاثة ايام وليلة فما زاد فهو صدقة وليست
بواجبة حكاه ابن بطال عن اكثر العلماء وقال النووي بعد ذكره عن حكاه القاضي عياض وهو
تاويل ضعيف او باطل لان هذا الذي ادعاه قابله لا يعرف الرابع ان هذا الحديث في العمال
المعينين من جهة الامام بدليل قوله انزل بعثتها فان على المبعوث اليهم طعامهم ومن ليس منهم
ما خذوه عن العمل الذي يتولونه لانه لا مقام لهم الا بامامه هذه الحقوق ذكره الخطابي وقال
وانما كان يلزم ذلك اذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثهم في زمانه وليس اذ ذاك للمسلمين بيت مال
واما اليوم فارزاقهم في بيت المال لا حق لهم في اموال المسلمين قال والى نحو منه ذهب ابو يوسف
في الضيافة على اهل الخراج فزعم انها خاصة الخامس انه محمول على من مر باهل الذمة الذين يشرط
عليهم ضيافة من يمر بهم من المسلمين قال الخطابي وقد كان عمر رضي الله عنه حين ضرب الجزية على نصارى
الشام جعل عليهم الضيافة لمن نزل بهم فاذا شرط على قوم من اهل الذمة مع الجزية فمنعوها كان للضيف
ان ياخذ حقه من عرض اموالهم قال النووي وهذا ايضا ضعيف انما صار هذا الى زمن عمر رضي الله عنه اي فلذلك
لحمل الحديث عليه السادس يجوب عليه الترمذي في جامعه ما حاصل من سوال اهل الذمة لم قال انما معنى
قوله صلى الله عليه وسلم ان ابوا ان يضيفوا الا ان ياخذوا الزرع فخذوا هذا روي في بعض الحديث مفسرا وقد روي عن عمر
ابن الخطاب انه كان يامر بنحو هذا انتهى وتبويب به وقد وافق الجواب الخامس ولكن ما سرح به الحديث يقضي
حمله على من امتنع من بيع المحتاج وان لم يصل به الحال للضرورة فان كان مضطرا فهو الجواب الاول والله اعلم
السابعة استدل به البخاري رحمه الله على مسئلة الظفر وان الانسان اذا كان له على غيره حق فمنعه

اياه وجحده كان له ان ياخذ ما وقدر عليه في مقابلة ما منعه من حقه وسوغ عليه باب تعامل المظلوم
اذا وجد مال ظالمه وحكى ابن سيرين انه قال يقاصه وان عامة ما قيل اشبه ما عوقبتم به بهذا
قال الشافعي يجزم بالاخذ فيما اذا لم يمكن تحصيل الحق بالقاضي بان كان مقرا مماطلا او منكرا عليه
بينه وان يرجو اقراره لو حضر عند القاضي وعرض عليه اليمين فهل يستقل بالاخذ ام يجب الرفع
الى القاضي فيه للشافعية وجهان اصحهما عند الاكثرين جواز الاخذ وقال ابن بطال اختلف
قول مالك في ذلك فروى ابن القاسم عنه انه لا يفعل وروى عنه الاحذ اذا لم يكن فيه زيادة وروى
ابن وهب عنه انه اذا لم يكن على الجاحد دين فله الاخذ وان كان عليه دين فليس له ان ياخذ الا بقدر
ما يلون فيه اسوة الغرماء وقال ابو حنيفة ياخذ من ماله الذهب ومن الفضة الفضة
ومن الخيل الخيل ومن الموزون الموزون ولا ياخذ غير ذلك وقال زفر ان ياخذ العوض بالقيمة
قال ابن بطال واولى الاقوال بالصواب قول من اجاز بدلالة الآية والحديث هذا الاثر ان للمرء
صلى الله عليه وسلم اجاز لها ان تطعم عيالها زوجها من ماله بالمعروف عوضا عما تصرف من طعامهم وادخل في معنى
ذلك كل من وجب عليه حق لم يوفه وجحده فيجوز له الانتصاف منه انتهى وقد يقال ان في الاستدلال
الحديث عقبه على ذلك نظرا فانه لم يقل فيه خذوا منهم بقدر ما ضيفوكم بل الظاهر والله اعلم ان
الامر الى الحكام ليلزموهم ما يجب عليهم من ذلك وفي ستة اشياء وارد من حديث المقدام بن معدي
كرب اذ فيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما رجل اضاف قوما فاصبح الضيف محروما فان نصره
حق على كل مسلم حتى ياخذ بقرى ليلة من زرعه وماله وورد ايضا لفظ ليلة الضيف حق على كل مسلم فان
اصبح بفنائه فهو عليه دين ان شاء اقتضى وان شاء ترك وظاهر هذا الحديث انه يقتضي ويطالب به سعيد
المسلمون ليصل الى حقه لا انه ياخذ ذلك بيده من غير علم احد والله اعلم **الرجاء والخوف**
الحديث الاول عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى
اذا تحدث عبدي بان يعمل حسنة فانا اكتبها له حسنة ما لم يعمل فاذا عملها فانا اكتبها له بعشر
امثالها فاذا تحدث بان يعمل سيئة فانا اغفرها ما لم يفعلها فاذا عملها فانا اكتبها له بمثلها وعنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا احسن احدكم اسلامه فكل حسنة يعملها تكتب بعشر امثالها
الى سبعمائة ضعف وكل سيئة يعملها تكتب له بمثلها حتى يلقى الله عز وجل وعنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال الملك لرب ذاك عبد يريد ان يعمل سيئة وهو ابصر به فقال ارقبوه فان عملها
فاكتبوها بمثلها وعنه فوا بالاول اخرجه بالفاظه الثلاثة مجموعة مسلم من هذا
الوجه عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق وفيه في الرواية الثالثة بعد قوله بمثلها وان تركها
فاكتبوها له حسنة انما تركها من جراي واخرجه البخاري بمعنى اللفظ الباقي عن اسحق بن منصور

الألوكة
www.alukah.net

عن عبد الرزاق واخرجه البخاري ايضا في التوحيد من صحيحه من طريق المغيره بن عبد الرحمن
واخرجه مسلم ايضا والترمذي والنسائي من طريق سفيان بن عيينه كلاهما عن ابي الزناد عن
الاعرج عن ابي هريره الى سبعمائه ضعف وفي روايه ابي هريره وان تركها من اجلي فاكتبوها
له حسنه وفيها الى سبعمائه ضعف واخرجه مسلم ايضا من طريق سهيل عن ابيه عن ابي
الرجال عن ابيه بهذا ابي هريره وفيه الى سبعمائه ضعف الثالثه قوله اذا احدكم اه تمسك به
حسنه المراد هنا به النفس ولا شيوع فيه دال على ذلك ثم ان ملتزم نعم قد دل على ذلك قوله في الروايه
الاخرى واذا هم بحسنه فلم يعملها فاكتبوها حسنه والظاهر ان المراد اذا تحقق منه من غير عذر ولا كتب
الحسنه مجرد الهم مع الانكفاف عن الفعل لا عن عذر وهل يحمل حمله على ما قلنا انه وان يجرد الهم بالخير فيه
وان لم يمنع منه مانع الثالثه هل كتب الملائكه له الهم بالحسنه او يقتضي الحسنه فيه نظر واحتمال
وظاهر لفظ الحديث يقتضي بالاول نفس الحسنه الرابعه قال القاضي عياض قال ابو جعفر الطبري
فيه دليل على ان لفظه يكتبون اعمال القلوب وعقدها خلافا لمن قال انها لا تكتب الا الاعمال الظاهره
وحكى النووي ذلك عن ابي جعفر الطبري وذكر بعضهم ان الملك يعلم ذلك بدلائله طبيعيه تفوح من الانسان
بخلاف ما اذا هم بالسيئه فانه تفوح منه رائحه خبيثه والله اعلم الخامسه قوله فاذا عملها فانا اكتبها له
بعشر امثالها اه ذكر في الاصول عشر والوجه بعشره امثالها فان المثل مذكر والمثل دال لتاويله بالحسنات
السادسه هل المراد انه يكتب له عشر حسنات مضمومه الى اللاحقه المكتوبه على الهم او يجعل له عشر حسنات
او ينظر الملك بحسابه الهم وان حققه كتب عشرا وان لم يحققه كتب واحدا فيه احتمال ورجح الثاني صحيح
السابعه قوله الى سبعمائه ضعف فيه ان الضعف قد يطلق الى سبعمائه ضعف وهذا اجود واوسع
ولهذا خصه وقد دل على ذلك قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبه انبتت سبع سنابل
في كل سنبله مائه حبه وفي الصحيحين عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يروي عن ربه تبارك
وتعالى قال ان الله كتب الحسنات والسيئات ثم بين ذلك فمن هم بحسنه فلم يعملها كتبها الله عز وجل عنده
حسنه كامله وان هم بها فعملها كتبها الله عنده عشر حسنات الى سبعمائه ضعف الى اضعاف كثيره وهو صريح
وان الضعف لا تقف على سبعمائه بل قد يزيد عليها لمن يزيد الله تعالى زيادته له وهو احد القولين في قوله تعالى
والله يضاعف لمن يشاء اي زياده على الذكور والقول الثاني ان المراد والله يضاعف لمن يشاء هذا الضعف الاكبر
اصح وقال النووي المذهب الصحيح المختار عند العلماء ان الضعف لا تقف على سبعمائه بل قد يزيد عليها وحكاه
الحسن الماوردي عن بعض العلماء ان الضعف لا يجاوز سبعمائه قال النووي وهو غلط لهذا الحديث الصحيح وقد
ورد الضعف الى اكثر من سبعمائه في عده احاديث وقد ذكرت ذلك في كتاب الصيام من هذا الشرح بما اغنى عن
اعادته الثامنه يعلم من قوله عليه الصلاه والسلام الا الصيام فانه لي وانا اجزي به استثنا الصيام
من وصف الضعف فوقه اختصاص ويقدم الكلام على ذلك في الصيام التاسعه في قوله فاذا هم بان

يعمل سيئه فانا اغفرها ما لم يفعلها دليل على ان حديث النفس والخواطر لا يواخذ بها وهو مجمع عليه
فيها لا يستقر من الخواطر ولا يقترن به عزم معتبر فان عزم على ذلك عزما معتبرا فاختلفوا فيه
قال المازري تبعه فيه القاضي ابو بكر بن الطيب ان من عزم على المعصيه بقلبه ووطن نفسه عليها
اثم في اعتقاده وعزيمه ويعضد ما ذهبوا اليه هذه الاحاديث واشباهها على ان ذلك ممن لم يوطن نفسه
على المعصيه وانما مراد الله بقوله من عشر امثالها وبسبعمائه ضعف وما هو اكثر من ذلك هذا
ما ذهب اليه القاضي ابو بكر بن الطيب ان من عزم على المعصيه وخالفه لم تكتب عليه سيئه هذا
بظاهر الاحاديث وقال القاضي عياض عامة السلف واهل العلم من الفقهاء والمحدثين على ما ذهب اليه
القاضي ابو بكر للاحاديث الدالة على المواخذه باعمال القلوب كالهم والوان هذا العزم ملتبس بسببه
والعزم معصيه فالتبست المعصيه واذا عملها كتبت معصيه ثانيه فاما الهم الذي لا يكتب فهو الخواطر التي
توطن النفس ولا يصحبها عقد ولا نيه عزم اه قال النووي وهو ظاهر حسن لا بد من حمله عليه وقد
تشيع الفاحشه في الذين امنوا لهم عذاب اليم وقوله تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم والآيات
في هذا كثيره وبظاهرها تعضد نصوص الشرع والاجماع العلما وعدها اه العاشره في قوله في روايه
البخاري فان تركها من اجلي فاكتبوها له حسنه زياده على قوله في هذه الروايه فانا اغفرها لانه لا يلزم
من مغفرتها كتابه حسنه بسبب تركها وهو مفقود في الحديث بان يكون تركها من اجل الله وعليه يدل
قوله في روايه مسلم انما تركها من جرائي فانه التعليليه الدال على تصوير المسله به وجهه ان تركه
لها لخوف الله تعالى ومجاهدته نفسه الاماره بالسوء ذلك وعصيانه هواه حسنه وفي الصحيحين من
حديث ابن عباس ومن هم بسيئه فلم يعملها كتبها الله عنده حسنه كامله فلم يقيده دليل بان يكون تركها
لاجل الله تعالى وقد يتمسك به على ما نبهنا حسنه وان لم تركها لخوف الله تعالى الحادي عشر قال القاضي
عياض عن بعض المتكلمين انه ذكر في ذلك خلافا وعملا نياتها حسنه بانه انما حملها على تركها الحياء قال
القاضي عياض وهذا ضعيف لا وجه له قلت والظاهر حمل هذا المطلق على ذلك المقيد فهو
الذي يقتضيه الدليل وتساعده القاعده والله اعلم قال الخطابي هذا اذا لم يعملها فاما اذا عملها
مع القدره عليها لا اذا هم فلم يعملها مع العجز عنها وعدم القدره عليها ولا يسمى الانسان تاركا
للشر الذي لا يتوهم قدرته عليه الثاني عشر قوله فاذا عملها فانا اكتبها له بمثلها تضعف ان
السيات لا تضاعف وهو كذلك لان يستثنى منها في الميزان اتيان المومنات نساء النبي من
يات منكن بفاحشه مبينه تضاعف لها العذاب ضعفين ودل ذلك لشرفهن وفضل الله عليهن وعلى
من تبعهن وان الفاحشه منهن عظيمه الموقع لشاهد بادي النبي صلى الله عليه وسلم بها اشاد ذلك الجاني

سيات الحرم الثانيه عشر قوله وانا اليتها له بمثلها اى ان جازيه على ذلك ووعد بتجاوز
الله عنه ولا تواخذ بها وفى لفظ لمسلم فى حديث ابن عباس لبتها الله سيئة واحده او محاها الله
وفى صحيح مسلم ايضا من حديث ابى ذر ومن جاء بالسيئة فجزاؤه سيئه مثلها او اغفر وفى صحيح
البخارى معلقا من حديث ابى سعيد الخدرى وقال سيئه يعملها بليه له بمثلها الا ان يتجاوز الله
عنها ورواه النسائى فى سننه وكذلك وصله الدارقطنى فى غرائب مالك من تسعه طرق قال ابن بطال
وفيه رد على من نفى الوعيد على العصاه من المومنين لان الايه على ان الله قد يتجاوز عنها اذا شا
وهو مذهب اهل السنه الثالثه عشر قوله اذا احسن احدكم اسلامه اى اسلم اسلاما حقيقيا
وليس اسلام المنافقين ولا يراد بذلك قدرا زائدا على حقيقه الاسلام ذكره النووى وهذا معروف
فى استعمال الشرع يقولون حسن اسلام فلان اذا دخل فيه حقيقه باخلاص وسا اسلامه اولم
تحسن اسلامه اذا لم يات لله بما اوجب عليه وقال قوله فحسن اسلامه قد فسره عليه الصلاه والسلام
حين سيل بالاحسان وقال ان تعبد الله كانك تراه اراد مع ذلك الاخلاص لله تعالى بالطاعه والمراقبه
له انتهى والاول هو الظاهر ولا موقف قوله الحسنه بعشر امثالها وغيره ذلك مما ذكر فى هذا الحديث
على ان يكون الفاعل ذلك له بما لقانى الاخلاص لله تعالى بالطاعه والمراقبه له بل بمجرد الاسلام الذى هو
هو شرط صحه العباده فانى ورد ذلك ولا لحتمل ذلك الا عن النفاق والله اعلم الرابعه عشر فيه
بيان ما تفضل الله به على هذه الامه من كتابه حواطرهم الحسنه دون حواطرهم السيه ومجازاتهم
على السيه بمثلها ان شاء وعلى الحسنه بعشره امثالها الا ان شاء الله الزياده على ذلك الى ما لا يحصى وفيه
ترجيح جانب الرجاء وفى صحيح مسلم فى اخر حديث ابن عباس ولا يهلك على الله الا هالك قال القاضى
عياض معناه من حتم هلاكه وسدت عليه ابواب الهدى مع سعة رحمه الله تعالى وكرمه وجعله السيه
حسنه اذا لم يعملها واذا عملها واحده والحسنه اذا لم يعملها واحده واذا عملها عشره الى سبعمائه ضعف
الى اضعاف كثيره فمن حرم هذه السعه وفاته هذا الفضل ولكثره سياته حتى غلبت مع انها افراد
مع انها مضاعفه فهو الهالك المحروم والله اعلم الحديث الثانى وعنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله عز وجل انا عند ظن عبدى بى فيه فوائد الاولى اخرجه
الائمه الستة فلا اباد ورد من طرق لا يحصى عن ابى صالح واخرجه مسلم والترمذى ايضا من طريق
يزيد بن الاصم كلاهما عن ابى هريره الثانيه قوله انا عند ظن عبدى بى قال القاضى عياض قيل
معناه بالغفران له اذا استغفرنى والقبول اذا تاب الى والاجابه اذا دعانى والاعانه اذا استعاننى
لان هذه العبادات لا تظهر من العبد الا اذا حسن ظنه بالله وقوى يقينه وقال العباسى ويحتمل ان يكون
تحذيرا مما جرى فى نفس العبد مثل قوله وان تبد وا ما فى انفسكم او تخفوه الايه وقال الخطابى فى

قوله لا يموتن احدكم الا وهو يحسن الظن بالله معناه فى حسن عمله فمن حسن عمله حسن ظنه
ومن ساء عمله ساء ظنه وقد يكون من الرجاء وتاميل العفو وامر النووى فى نقله عن
القاضى عياض على القول الذى حكاه اولا والذى حكاه اخرا وعبر عنه بقوله وقيل المراد به
الرجاء وتاميل العفو قال وهذا اصح وقال ابو العباس القرطبى قيل معناه ظن الاجابه عند الدعا
وظن القبول عند التوبه وظن المغفره عند الاستغفار وظن قبول الاعمال عند فعلها على شرط
تسديدها بصادق وعده وجزيل فضله قال وتبويبه قوله عليه الصلاه والسلام ادعوا الله وانتم موقنون
بالاجابه وذلك لما ينبغى للتايب والمستغفر وللعامل ان يجتهد فى القيام بما عليه من ذلك موقنا
ان الله تعالى يقبل عمله ويغفر ذنبه فان الله تعالى قد وعد بقبول التوبه الصادقه والاعمال الصالحه
فاما الوعد بهذه الاعمال وهو يعتقد او يظن ان الله تعالى لا يقبلها وانها لا تنفعه فذلك هو القنوط
من رحمه الله والياس من روح الله وهو من اعظم الكبائر ومن مات على ذلك وصل الى ما ظن منه جا
حانى بعض الفاظ هذا الحديث انا عند ظن عبدى بى فليظن بى عبدى ما شاء ما ظن الرحمه المغفره
مع الاصرار على المعصيه فذلك محض الجهل والغروره وهو جار على مذهب المرجيه وقد قال عليه الصلاه
والسلام الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والعاجز من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله الظن
بغلبه احد الجوزين سبب بعض الغلبه فلو خلا عن السبب الغالب لم يكن ظنا بل غيره وتمنيا انما
الثالثه فيه ترجيح جانب الرجاء وان الانسان اذا امل عفو الله وصفحه اعطاه الله امله وعفا
عنه واما قوله تعالى وربك اعلم بما فى نفوسكم ان تكونوا صالحين فذلك فى الاعمار وذلك قوله عليه الصلاه
والسلام والعاجز من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله اى طلب المغفره من غير توبه ولا
يعاطر بسبب والمومل عفو الله لا يكون امله الا عن سبب من توبه واستغفار وتقريب بحسنات
تمحو سياته وهو جوع الخوف الرجاء له وبحسياته وقيل كان السلف يستحبون استحضار ما يقبض
استحضار ما يقضى الخوف ليكون اعون على العمل حاله الموت فانه لا عمل فيها فاذا لم يرج ايس واذا
رجا انبسط وحمله ذلك على التوبه والتقرب فى تلك الحاله بما امكنه والله اعلم الحديث الثالث وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل قال اذا التقانى عبدى بشبر
تلقيته بذراع واذا التقانى بذراع تلقيته بباع واذا التقانى يباع اتيته باسرع فيه فوائد
الاولى قال الخطابى هذا مثل ومعناه حسن القبول وبعاعنه الثواب على قدر العمل الذى
يتقرب به العبد الى ربه حتى يكون ذلك بمثله او نحو قريب من ذلك كما قال فى الحديث الذى
صاحبه ذراعا ومن مشى اليه هرولا اتاه صاحبه قبولا له وزياده فى اكرامه وقيل ان معناه
التوفيق له والتيسير للعمل الذى تقرب به منه وقال القاضى عياض يحتمل ان يكون معنى من

الألوكة
www.alukah.net

اتى بالقصد والنيه قريبه توفيقا وتيسيرا ذراعا وان تقرب بالعزم والاجتهاد ذراعا قربته
بالهداية والرعاية باعا وان اتاني معرضا عني سواى مقبلا الى دنيته وحاجات بليته ويزل باطع
وسبقت به دا ما نع وهو معنى الهرولة وقال النووى هذا من احاديث الصفات ونستعمل ارادة
ظاهره ومعناه من تقرب الى بطاعتى تقربت اليه برحمتى والتوفيق والاعانة وان زاد زدت وان
اتانى تمشى واسرع فى طاعتى اتيته هرولة اى صببت عليه الرحمة وسبقته بها ولم اوجه الى
المشى الكثير فى الوصول الى المقصود والمراد ان جزاه يكون تضعيفه على حسب تقربه الثانيه
قال ابو العباس القرطبى فان قيل مقتضى ظاهر هذه الاخبار ان من عمل حسنة جوزى بمثلها وان
الذراع سيران والباع ذراعان وفى الحديث والحسنة ان قل بما يجازى على الحسنة بعشر امثالها الى
سبعمائة ضعف الى اضعاف كثيره لا تحصى فكيف وجه الجمع قلنا هذه الاحاديث ما سيق لبيان مقدار
الاجور وعدد تضاعيفها وانما سيق لتحقق ان الله تعالى لا يضيع عمل عامل قليلا كان او كثيرا وان
الله تعالى يسرع الى قبوله والى مضاعفة الثواب عليه اسراع من جرى اليه بشئ فبادر لاخذه وتبشبش
له تشبشبه من سرعته ووقع منه الموقع الاترى قوله ومن اتانى تمشى اتيته هرولة وفى لفظ اخر
اسرعت اليه ولا شك ان الهرولة والاسراع تضعف المشى واما عدا الاضعاف فموجه من موضع اخر
لا من هذا الحديث والله اعلم الثالثه الباع طول ذراعى الانسان وعضد به وعرض صدره قال الباجى
وهو قدر اربعة اذرع هذا احد قوله اللغة والمراد هنا المجاز كما تقدم وقوله اتيته باسرع اى باسرع
ما يمكنه الحديث الرابع وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لله ابشر احدكم
براحلته اذا اضلها بفلاة ثم وجدها قالوا نعم يا رسول الله قال والذى نفسى بيده لله اشد فرحا
بتوبة عبده اذا تاب منكم براحلته اذا وجدها رواه مسلم فيه فوائد الاولى
اخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق معمر عن همام ومن طريق ابى الزناد عن الاعرج ومن طريق
زيد بن اسلم عن ابى صالح كلهم عن ابى هريره واتفق على الشيخان من حديث الحارث بن سويد عن
عبد الله بن مسعود ومن حديث حماد عنه وانفرد مسلم من حديث اسحق بن عبد الله بن ابى طلحه
عن انس وزاد فيه قال منشده الفرح اللهم انت عبدى وانا ربك اخطأ من شده الفرح واخرجه
مسلم ايضا من حديث البراء بن عازب والنعمان بن بشير الثانيه قال النووى قال القاضى فرح الله
تعالى هو رضاه وقال المازرى الفرح ينقسم على وجوه منها السرور والسرور يعاد به الى رضا السرور
به قال والمراد هنا ان الله تعالى رضى توبه عبده اشد مما يرضى واجد ضالته بالنسبة الى فقد
بالفرح ما يدل المعنى الرضا فى نفس السامع ومبالغة فى تقريره اهـ مثل الخطابى اطلاق الفرح على الرضى
بقوله تعالى ولا تحزن بما كانوا يمكرون وخلى العامرى عما عن بعضهم ان الفرح بعظم السرور
ونمائه والسرور عبارة عن بسط الوجه وسعة الصدر واستناره الوجه وقال ابو العباس القرطبى
هذا مثل تقصد به بيان سرعه قبول الله تعالى لتوبه عبده التائب وانه يقبل عليه بمغفرته ورحمته
ويعامله معامله من يفرح به ووجه هذا المثال ان العاصى حصل بسبب معصيته فى قبضه الشيطان
واسره وقد اشرف على الهلاك فاذا الطف الله به وارشده للتوبه خرج من شوم تلك المعصيه وتخلص
من اسر الشيطان ومن الهلاك الذى اشرف عليها فاقبل الله عليه برحمته ومغفرته وبادر الى ذلك
مبادرة هذا الذى قد اشرف على الهلاك لما عدم راحلته وزاده الذى قد انتهى به الفرح واستغرقه
السرور الى ان بطر المحال ولم يشعر به لشده سروره والا فالفرح الذى هو من صفاتنا محال
على الله تعالى لانه اهتزاز وطرب يجده الانسان من نفسه عند ظفره بغرض يستحيل له الانسان
نفعا نه ويسد به خلته او يدفع به عن نفسه ضررا او يعصار ذلك محال على الله تعالى فانه الحامل بذاته
الغنى بوجوده الذى لا يلحقه نقص ولا قصور ولان هذا الفرح عند ناله ثمره وفايده وهو الاقبال على
الشئ المفروح به واحلاله المحل الاعلى وهذا هو الذى يصح فى حقه تعالى بعد عن ثمره الفرح على
طريقه العرب فى تسميتها الشئ باسم ما جاوره او كان منه سبب ذلك العاقبون جارين جميع ما احاله الله تعالى
على نفسه من الصفات التى لا تليق به كالغضب والرضى والتحول وغيرذلك الثالثه ذكر فى حديث
ابى مسعود فى ضرب هذا المثال قدرا زائدا على مطلق وجدان ضالته تعالى الله اشد فرحا بتوبه عبده المؤمن
من رجل فى ارض دوينه مهلكه معه راحلته عليها طعامه وشرابه فنام فاستيقظ وقد ذهبت وطلبها
حتى ادركه العطش ثم قال ارجع الى مكانى الذى كنت فيه فانام حتى اموت فوضع راسه على ساعده ليموت
فاستيقظ وعنده راحلته عليها زاده وطعامه وشرابه فالله اشد فرحا بتوبه العبد من هذا براحلته وزاده
تاب بالتا المشاه من فرق وثاب بالمثلثه وآب واناب بمعنى رجع والمراد بالتوبه هنا الرجوع عن الذنب
وقال بعضهم التوبه اول الدرجات وواسطها الاقلاع والانابه بعدها والاوبه اعزها وهو درجه الانبيا
قال الله تعالى انه اواب نعم بعضهم بفسر التوبه بالندم وبه عبر لترون وحاديث مرفوع الندم توبه
رواه احمد والطبرانى وغيرهما من حديث ابن مسعود وبعضهم يقول الاقلاع عن الذنب وبعضهم يقول
العزم على ان لا يعود والاولون جمعوا بين الامور الثلاثه وقالوا ان التوبه اذا كانت الاقلاع فى الحال
والعزم على ان لا يعود فى المستقبل والندم على ما مضى قال ابو العباس القرطبى وهذا انما هو
ما فيه من الذنب المحض وفى الحدود وغيرها مانع ولا جامع بيان الاول انه ندم وتقلع وعزم ولا
يكون تائبا شرعا اذ وجد للشرع على ماله او ليملا يعيره الناس به لكنه لا يصح التوبه الشرعيه الا
بالنيه والاخلاص لها من اعظم العبادات الواجبات وقد قال الله تعالى وتوبوا الى الله توبه نصوحا

واما الثاني فبيانه انه تخرج منه من زنا مثلا لم تقطع ذكره فانه لا يتاتى منه غير الندم على ما مضى من الزنا واما العزم والاقلاع فغير متصور من منه ومع ذلك فالتوبه من الزنا صحيحة في حقه اجماعا وهذا اعتذر من قال ان الندم يكفي في هذا التوبه وليس بصحيح لانه لو ندم ولم يقلع وعزم على العود لم يكن تائبا اتفاقا **وامّا** فهم بعض المتاخرين لمحققين هذا احد التوبه بحدا اخر **فقال** هي ترك احد ذنب سبق منك مثله حقيقة او تقديرا لاجل الله تعالى **وهذا** اشاره العبادات واجبها **وبيان** دلالة الثاني لانه لا يكون تاركا للذنب عما ان ذلك الذنب الماضي قد وقع وفرغ منه والبيع ترك له اذ هو غير متمكن من عمله لا شرعا ولا عقلا وانما هو متمكن من مثله حقيقة وهو زنا اخر مثلا فلو وجب لم يصح منه حقيقة الزنا بل الذي يصح منه ان يقدر انه لو كان منه من الزنا لتركه فلو قدر انه لم يقع منه ذنب لم يصح منه الا انقاما بالمكن ان يقع لا ترك مثل ما وقع فيكون متقيا لا تائبا انتهى ويزاد في التوبه ركن رابع وهو ان يعزم لله تعالى ان لا يعود **وعلى** هذا اربعة اركان **وقد** قال المازري التوبه من الذنب الندم عليه وعزمه لحو الله سبحانه وتعالى شيخنا الامام جمال الدين عبد الرحيم الاسنوي التصريح باشتراط ان يكون ذلك لله تعالى عند اهل الاصول وانهم مثلوه بما اذا قتل ولده وندم لكونه ولده وبما اذا بذل الشيخ ما لا في معصيه وندم لاجل غرامة المال والله اعلم **سمّا** الاقتصار على هذه الاركان الاربعة انما هو تبعا اذا كانت المظلمة **قال** الغاضي عياض وروي عن ابن المبارك ان شرط التوبه الخروج عن مظالم العباد قال ولعله يشير الى ردها لهم وتبرئتهم لا انه لا يصح رد ذلك الذنب قلت ولعله لم يرد الخروج عن مظالم العباد مطلقا بل في ذلك الذنب الذي تاب منه وبقدر ارادته الخروج عنها مطلقا فهو مبني على قول من يرى انه لا يصح التوبه من بعض الذنوب دون بعض وهو محل عن المعتزله والصحيح خلافه والله اعلم **الخامسه** فيه قبول الله توبه العبد اذا وقعت على الوجه المعتبر شرعا وهو له الا انها اذا كانت توبه الخائف من لفوه هي مقطوع بقبولها وان كانت من انواع التوبه هل قبولها مقطوع به ام مظنون فيه خلاف لاهل السنه واجاز امام الحرمين انه مظنون قال النووي وهو الاصح **قال** ابو القاسم القشيري المار من الذنب على يقين ومن قبول التوبه على خطر فينبغي ان يكون دايم الحذار **السادسه** قال الغاضي عياض في قوله قال من شده الفرح اللهم انه ما قالها الا انسان من مثل هذا من دهش وذهول يعتبر مؤاخذه به ولا له حكايه عنه على طريق عملي وفساده شرعه لا على الهزء والمجاده العيب لحكايه النبي صلى الله عليه وسلم اياه ولو كان قائلا انما حكاه **الحديث الخامس**

فيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس احد لم ينجيه عمله ولكن سددوا وقاربوا قالوا ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان يتغمدني الله برحمته وفضل **فيه فوايد**
الاولى اتفق عليه السبعه من طريق واحد عبيده مولى ابن ازهر واخرجه البخاري من طريق سعيد المقبري واخرجه مسلم من طريق سعيد وهمام بن سيرين وابي صالح كلهم عن ابي هريره **الثانيه** فيه حجه لمذهب اهل السنه ان الله تعالى لا يجب عليه شيء لا شيا لا ثواب ولا غيره بل العالم ملكه والله تعالى لا اخره في سلطانه يفعل فيهما ما يشا فلو عذب المطيعين والصالحين اجمعين وادخلهم النار فان عذابه لا منه وازا لهم ونعيمهم وادخلهم الجنه فضل منه ولو نعم الكافرين وادخلهم الجنه كان له ذلك ولكنه اخبر وخبره صدق انه لا يفعل هذا بل يغفر للمومنين ويدخلهم الجنه برحمته ويعذب الكافرين ويخلدهم في النار عدالا منه فمن بخاري دخل الجنه فليس بعمله لانه لا يستحق على الله تعالى بعمله شيا وانما هو برحمه الله وفضله **وذهبت** المعتزله الى الخلاف تواب الاعمال على الله تعالى وحكموا العقل واوجبوا مراعاة الاصلح وهم في ذلك خطا عريض تعالى الله عن اختراعاتهم الباطله المنابذه لنصوص الشرع **الثالثه** فان قلت كيف الجمع بين هذا وبين قوله تعالى ادخلوا الجنه بما كنتم تعملون وقوله تعالى وتلك الجنه التي اورثتموها بما كنتم تعملون ونحوهما من الايات الظاهره في دخول الجنه بالاعمال الصالحه قلت معنى الايات ان دخول الجنه بسبب الاعمال لم التوفيق للاعمال والهدايه للاخلاص فيها وقبولها برحمة الله وفضله فيصح انه لم يدخل بمجرد العمل وهو المراد في هذا الحديث وغيره ويصح انه دخل بالاعمال اي بسببها وهي من الرحمه بجاه والجاه متعدي بالهمزه والتضعيف **الخامسه** قوله فنجيه فيه اسكان النون وتخفيف الجيم وفتح النون وتشديد الجيم تعالى اي طلبوا السداد وهو الصواب وذلك بين الافراط والتفريط لا عمل ولا تقصير **قوله** وقاربوا هو بالسين المهمله اي ان عجزتم عن السداد فقاربوه اي اقربوا منه وهو مثل قوله في حديث اخر استقيموا الى تحصوا اي وجوه الاستقامه فغايه الامر ان تقدروا على مقاربه الاستقامه وهذا الذي ذكرته في معنى قوله وقاربوا هو الذي ذكره النووي **وقال** ابو العباس القرطبي سددوا في الاعمال اي اعملوها سداده لا علو فيها ولا تقصير وقاربوا في زمانها لحديث لا تكلفوا فيها تقصير ولا تطويلا يمله ويقضي مساواه قوله وقاربوا القوله سددوا في المعنى وعبارة القاضي عياض بعد تفسير السداد بما تقدم وهو معنى قاربوا اي افربوا من الصواب والسداد ولا تغلوا فدين الله سمح خفيف اسهل وصدر دلالته موافق واخره موافق كلام النووي والله اعلم **السادسه** قولهم ولا انت قال ابو العباس القرطبي فانه وقع لهم ان النبي صلى الله عليه وسلم لعظيم امر فيه باسه ولثره عباداته انه ينجيه عمله فرد النبي صلى الله عليه وسلم ذلك وسوى بينه وبينهم في ذلك المعنى واخبر انه عن فضله ورحمته لا يستغني والله اعلم

السابعه قوله الان سغد فى راسه برجمة اى يلسنيها وتغمرنى بها ومنه غمدت السيف واغمدته اذا جعلته فى غمده وسترته به الحديث السادس وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دخلت امراة النار من جرى هرة لها او هرر بطتها ولا هى اطعمتها ولا هى ارسلتها تاكل من خشاش الارض هى مائتة هذا لفظه فوائد الاولى اخرجه من هذه الوجه مسلم عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق واتفق عليه السبعة من طريق عبيد الله بن عمر عن سعيد المقبرى واخرجه مسلم ايضا من طريق هشام بن عروة عن ابيه ومن طريق الزهرى عن حميد بن عبد الرحمن كلهم عن ابى هريرة الثانيه قال ابو العباس القرطبى المراة التى راها النبى صلى الله عليه وسلم فى النار وهى امراة طويلة من بنى اسرائيل كذا فى رواية لمسلم وفى اخرى انها حميرية وسنة الرها عذاب ذلك وحمير قبيلة من العرب وليسوا من بنى اسرائيل الثالثه قوله من جرى بفتح الجيم وتشديد الراء مقصور ويجوز فيه المد ايضا يقال فعلته من جراى ومن جراير ومن جرير تراى من اجلك ويجوز اجلك بفتح الهمزه وكسرها الرابعه الهرة ذكر السنور والانثى هره مردد فى هذه الروايه هكذا ذكرا وانثى وجمع الهر على هرره كقرد وقرده والهره على هرر كقربه وقرب الخامسه هذا الحديث صريح فى ان المراة انما عذبت بسبب قتل هذه الهره بالحبس وترك الطعام قال القاضى عياض يحتمل ان يكون هذا العذاب بالنار ويكون بالحساب على ذلك ممن يوقف للحساب عذب او يكون هذه المراة كافره وعذبت بكفرها وزيادت عذابا بسبب اعمالها وكان منها هذا الذى تكلمنا عليه ومنه فنغفر صغائرها باجتناب الكبائر قال ابو العباس القرطبى هل كانت كافره او لا كل محتمل وقال النووى الصواب انها كانت مسلمة وانما دخلت النار بسبب الهره كما هو ظاهر الحديث وهذه المعصية ليست صغيره بل صارت باصرارها كبيره وليس فى هذا الحديث انها تخلد فى النار فلعلها ومن هنا استدل به المصنف رحمه الله على ترجيح جانب الخوف والله اعلم السادسه قال ابو العباس القرطبى كانت كافره ففيه دليل على ان الكفار مخاطبون بالفروع ومعاقبون على تركها وان لم تكن كافره فقد تمحض ان سبب تعذيبها فى النار حبس الهره الى ان ماتت جوعا ففيه من الفقه ان الهر لا يملك وانه لا يجب اطعامه الا على من حبسه قلت ليس فيه دليل على انه لا يتملك فانه انما حكى فيه واقعة حاله وهى تعذيبها على حبسه فتى فرض انه تملكه ولا دلاله فيه على حكم غير حاله الحبس هل فيها اثم بسبب ترك الانفاق للزوم مملوكها ام لا وقال النووى فيه وجوب نفقة الحيوان على مالكه اذا كان زمنا فيه تصريح بان الهره كانت مملوكة لها من الاضافة فى قوله لها فان ظاهرها الملك وايضا فلا يكون استدلالا له بطريق القياس ووجهه انها عذبت على انها بالحبس دل ذلك على انها محترمة وحبسها فيجب نفقتها اذا ملكت كسائر المحترمات واما الاستدلال به على انها لا تتملك لضعف جدا لا وجه له والله اعلم السابعه قد يستدل به على ان مجرد ربط الحيوان المملوك ليس حراما لانه لم يترتب الذم الا على ترك اطعامها وارسالها وقال النووى فيه دليل التحريم قتل الهره وكذا تحريم حبسها بغير طعام او شراب الثامنه قوله تخمشه روى بوجهين احدهما بفتح التاء والميم الاولى وتشديد الثانية من خمش يخمش والثانى تاء مضمومة وميم ساكنة من اخمشت تاء والمراد تناول ذلك بشفتيها التاسعه قوله من خشاش الارض بفتح الخاء المعجمة وكسرها وضمها ثلاث لغات حكاهن فى المشارق قال النووى والفتح اشهر قال وروى بالحاء المهملة والصواد المعجمة وهو هوام الارض وحشراتها ودليل لذلك قوله فى رواية لمسلم تاكل من خشاش الارض وقيل صغار الطير وقيل المراد به نبات الارض قال النووى وهو ضعيف او غلط العاشره فيه دليل على ان بعض الناس معذب بدخول النار فى زمن البرزخ على الله عالم ولو لم يكن الا هذه الروايه لكان تاويلها على معنى انها استحقت ذلك الا ان ذلك لا يعنى الوقوع اخر به فيقع او قوعه كما فى قوله تعالى انى امراته وبطاره وكان فى حديث الكسوف فى الصحيح من حديث جابر وعرضت على النار فرايت فيها امراة من بنى اسرائيل تعذب فى هرة لها ربطتها فلم تطعمها ولم تدعها تاكل من خشاش الارض رايت ابا ثمامة بن عمرو بن مالك يجر قصبه فى النار وفى بعض الفاظه ورايت فى النار امراه حميريه سوداء طويله ولم يقل من بنى اسرائيل فى لفظ اخر لقد جئ بالنار وذلك حين رايتمونى تاخرت مخافه ان يصيبنى من لفحها وحتى رايت فيها صاحب المحجن يجر قصبه فى النار كان يسرق الحاج بمحجنه فان فطن له قال انما تعلق بمحجنى وان غفل عنه ذهب به وحتى رايت فيها صاحبه الهره التى ربطتها فلم يطعمها ولم يدعها تاكل من خشاش الارض هى مائتة جوعا وفى الصحيح ايضا من حديث عائشه فى الكسوف ولقد رايت جهنم يحطم بعضها بعضا حين رايتمونى تاخرت ورايت فيها عمرو بن لحى وهو الذى سيب السوائب وهذا التصريح فى مشاهدته عليه الصلاه والسلام لذلك الحاديه عشر قوله هزلا صوابه ورد بناؤه تعم الها واسكان الزاى ويجوز فيه فتح الها ايضا وهو الهزال قال فى المحكم هزل الرجل والدابه هزالا وهزلا هو هزل ولا يقال هو هزلا وقال فى الصحاح الهزال رداءة الشحم تقول هزلت الدابه هزالا على ما لم يسم فاعله وهزلها انا هزلا الغاره عن الاعرج عن ابى هريره ان النبى صلى الله عليه وسلم قال حاج ادم وموسى فحج ادم موسى فقال موسى انت ادم الذى اغويت الناس واخرجتهم من الجنه وقال ادم انت موسى الذى اعطاك الله علم كل شى واصطفاك على الناس برسالته قال نعم قال فتلومنى على امر قدر على قبل ان اخلق وعن همام عن ابى هريره

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تحاج ادم وموسى صلى الله عليهما وقال له موسى انت ادم الذى اغويت الناس واخرجتهم من الجنة الى الارض فقال له ادم انت موسى الذى اعطاك الله علم كل شئ واصطفاك على الناس برسالته قال نعم قال افتلومنى على امر قدر الله على ان افعله قبل ان اخلق قال فحج ادم موسى فيه فى رواية الاولى اخرجه من الطريق الاولى ح فى القدر مسلم من طريق مالك والبخارى من طريق سفيان بن عيينة دلا هما عن ابى الزناد عن الاعرج واخرجه مسلم ايضا من طريق الحارث بن ابى ذباب عن يزيد بن هرمز والاعرج عن ابى هريرة بلفظ احج ادم وموسى عند ربهما فحج ادم موسى قال موسى انت ادم الذى خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه واسجد لك ملائكته واسكنك فى جنته ثم اهبطت الناس بخطيئتك الى الارض قال ادم انت موسى الذى اصطفاك الله برسالته وبكلامه واعطاك الالواح فيها بيان كل شئ وقربك نجيا فكم وجدت الله عز وجل كتب التوراة قبل ان اخلق قال موسى باربعين عاما قال افلا تلومنى على امر قدره الله على قبل ان يخلقنى باربعين عاما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فحج ادم موسى واخرجه من الطريق الثانية مسلم من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام وانفرد عليه الاربعة الا ابن ماجه ح فى القدر من طريق معمر وابن ديناز عن طاوس عن ابى هريرة وانفرد عليه الشيخان ايضا من طريق الزهرى عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف ومن طريق ابو ايوب بن النجار عن يحيى بن ابى كثير عن ابى سلمة وانفرد به مسلم من طريق هشام بن حسان عن محمد بن سيرين كلهم عن ابى هريرة وقال ابن عبد البر هذا حديث صحيح ثابت من جهة الاسناد لا يختلفون فى ثبوته رواه عن ابى هريرة جماعة من التابعين وروى من وجوه عن النبى صلى الله عليه وسلم من رواه الثقات الا انه لا يثبت رواه الزهرى فاحفظ اصحابه عليه فى اسناده فرواه ابراهيم بن سعد وسعيد بن ابى حمزه عن الزهرى عن حميد بن عبد الرحمن عن ابى هريرة ورواه معمر عن سعد عن الزهرى عن ابى سلمة وسعيد عن ابى هريرة ومنهم من يجعله عن معمر عن الزهرى عن ابى سلمة عن ابى هريرة ومنهم من يرويه عن الزهرى عن سعيد عن ابى هريرة وكلهم يرفعه ورواه صحاح للزهرى جماعة من اصحاب ابى هريرة انتهى **الثانية** قوله تحاج ادم وموسى اى تناظرا واقام كل منهما حجته على مطلوبه والحجة الدليل والبرهان وقوله فحج ادم موسى اى غلبه بالحجة قال النووى هذه الرواية وقع فى كتب الحديث بالفاء فى الثانى والرواية به والشراح واهل الغريب يروى ادم وهو فاعل انتهى وقوله فى اخر الرواية الثانية فحاج ادم موسى كذا وقع فى روايتنا من طريق همام ولمسلم ايضا من طريق همام فحج ادم موسى لفظه وكانه اطلق فحاج بمعنى فحج وقد يخرج المفاعلة عن بابها فى هذا من الروايتين وهذه المحاجة

يحتمل ان تكون بروحيهما ويحتمل ان تكون بجسدهما وقد وقع فى ذلك خلاف وقال ابو الحسن القابسى التقت ارواحهما فى السماء فوقع التحاج بينهما وكلام ابن عبد البر يوافق ذلك فانه قال ان روحه لم تجتمع بروح موسى ولم يلتقيا والله اعلم الا بعد الوفاة وبعد رفع ارواحهما فى عليين وقال السفاقسى لعل التقائهما صلى الله عليه وسلم من لقيه اى المعراج من الانبياء على ما جاء فى الاثر الصحيح وان كان عندى لا يحتمل بكيفية وانما فيه التسليم لانه لم يأت فى جنس هذه العلوم الا دليلا انتهى وقال القاضى عياض يحتمل انه على ظاهره وانهما اجتمعا باشخاصهما وقد جاء فى حديث الاسراء ان النبى صلى الله عليه وسلم اجتمع بالانبياء فى السموات وفى بيت المقدس وصلى بهم ولا يبعد ان الله احضرهم حاجا فى الشهداء وقيل يحتمل ان ذلك كان فى حياة موسى عليه السلام وانه سأل ربه ان يريه ادم فحاجه بما ذكر وذكر الطبرى فى القصة اثرا عن النبى صلى الله عليه وسلم قال موسى رب ارنا ادم الذى اخرجنا ونفسه من الجنة فاراه الله اياه فقال انت ادم فقال نعم وذكر الحديث رواه ابو داود وفى سننه من حديث عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان موسى قال يا رب ارنا ادم الذى اخرجنا ونفسه من الجنة فاراه الله اياه ادم فقال انت ابونا ادم فقال له ادم نعم قال انت الذى نفخ الله فيك من روحه وعلمك الاسماء كلها وامر الملائكة فسجدوا لك قال نعم فما حملك على ان اخرجتنا ونفسك من الجنة فقال له ادم ومن انت قال انا موسى قال انت نبى بنى اسرائيل الذى كلمك الله من وراء الحجاب ليس بينه وبينه رسول ثم تعلم بيننا وبينه رسولا من خلقه قال نعم قال فما وجدت ان ذلك مكتوب على قبل ان اخلق قال نعم قال فبم تلومنى فى شئ سبق من الله تعالى فيه القضاء قبل ان يخلقنى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فحج ادم موسى فحج ادم موسى ويروى البخارى فى صحيحه وهذا الذى علم هذا الحديث باب تحاج ادم وموسى عند الله وكانه اخذ ذلك من قوله فى روايته عند ربهما وهو فى صحيح مسلم كما تقدم وقال سمحا الامام سراج الدين البلقينى رحمه الله تعالى يقول مقتضى ذلك انه فهم ان المراد تحاجهما يوم القيمة وليس كذلك وانما كان هذا التحاج فى الدنيا ويستدل على ذلك بحديث عمر المذكور من عند ابى داود فلا يعكر ولا يعترض لاحتمال انه فهم ان ذلك يكون يوم القيمة وقال ابو العباس القرطبى هذه العندية عندية اختصاص وتشريف لا عندية مكان فانه تعالى منزه عن المكان والزمان وانما هى كما قال تعالى ان المتقين فى جنات ونهر فى مقعد صدق عند مليك مقتدر اى فى محل التشريف والاكرام والاختصاص انتهى ويريد ان يراد ان ذلك يقع فى القيمة فيكون التعبير عنه بالماضى لتحققه وقوعه لقوله تعالى الى امر الله ونظائره ذلك والله اعلم **الثالثة** قوله اغويت الناس اى كنت سببا لاغوائهم من غوى من باب ضرب وجهل من الجنة ونسلها الشيطان عليهم والغى والاثم فى الشر وهو ضد الرشد كما قال تعالى وقد تبين الرشد من الغى وقد يراد بالغى الخطأ على تحميل قوله وعصى ادم ربه وغوى اى اخطأ صواب ما امر به وهذا احسن ما قيل فى ذلك والله اعلم وقد يجاب عن نسبة الشقى الى من له سبب فيه **الرابعة** قوله واخرجهم من الجنة المراد بها جنة الخلد وهى الفردوس

الزمهرير الجزء الاخير وهو موجوده قبل الدم وهذا مذهب اهل الحق وذهبت المعتزله
الى انها جنه اخرى غير هذه وقالوا ان جنه الجزاء لم تخلق الى الان وانها تخلق بعد ذلك والاجماع
العصمه يبطل قولهم في ذلك والله اعلم **الخامسه** قوله اعطاك الله علم كل شئ مخصوص وقد
قال الخضر لموسى عليهما السلام اني على علم من علم الله علمنيه الله لا تعلمه انت وقال القاضي عياض المراد
بما علمه وعلمه اياه مما عجله البشر فلم يظهر لي معنى الاول فان كل احد اعطاه الله علم كل شئ
علمه اياه وهذا اعم من القول وفي الساني نظر فان الذي كان عند الخضر من العلم وعلمه الله البشر دون
ما اوتي موسى عليه السلام يعلمه والاظهر ان المراد بالشئ هنا الاكثر به والغلبه بان الحكم للغالب وهو كقوله
تعالى تدمر كل شئ وقوله تدمر كل شئ بامر ربها والله اعلم **السادسه** واصطفاك على الناس برسالاتي
عام مخصوص تعالى انه لم يصطف على من هو افضل منه كابراهيم ومحمد صلى الله عليه وسلم والجمهور ان المراد ناس زمانه
وهو كقوله تعالى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي **السابعه** قوله فتلوم من عمل امر قدر علي
قبل ان اخلق قال ابن عبد البر الى هنا سمعي حدثت مالك عن يحيى جميع الرواه وزاد فيه ابن عيينه عن ابي الزناد
لبثه قبل خلقه باربعين عاما واظهره او وجد له علامات اصابه الله هذا التاريخ والا فمشيئة الله تعالى ازليه
والاشبه انه اراد بقوله قدره الله قبل ان اخلق قال موسى باربعين عاما قال مهل وجدته فيها وعصى ادم
ربه فغوى فيحتمل ان يراد به ان فيها معنى هذا اللفظ مكتوبا بلسان غير اللسان العربي وقال النووي المراد
بالقدر من هذا الكتابه في اللوح المحفوظ او في صحف التوراه والواحها اي كتبه على قبل خلق باربعين سنه
وقد صرح بهذا في الروايه الاخرى من الترواة المذكوره وقد مهذه الروايه مفسره بيان المراد بالقدر
ولم يحوز ان يراد به حقيقه القدر فان علم الله تعالى وما قدره على عباده واراده من خلقه ازلا لا اول له
البتة بين رحمه الله يقول ان المراد اظهار ذلك لعمد تصوير ادم طينا واستمر ادم مجسدا لا في طينة اربعين
سنه فكان ظهور هذا قبل خلق ادم باربعين سنه والمراد بخلقه نفخ الروح فيه اربعون عاما وهو موافق لهذا
والله اعلم **قال وقد** ما معنى حديث عبد الله بن عمرو مرفوعا كتب الله مقادير الخلق قبل ان يخلق
السموات والارض بخمسين الف سنه وهو في الصحيح **قلت** هو محمول عليه للكتابه لا للنقد ير فان التقدير
قد تقدم لا اول له كما تقدم وهذه كتابه قبل الكتابه المذكوره في حديث الباب **قال** القاضي عياض وقد يكون
الخمسين الفا حدسه على ظاهره وقد يكون تمثيلا للكثره كما مضى في قوله تعالى الى مائه الف او يزيدون ولا
يلزم على التقدير دليل والظاهر ان المراد التحديد قال ابو العباس القرطبي انه اظهر واولى قال
وهذه الخمسون الف سنه ستون تقديريه اذ قبل خلق السموات لا يتحقق وجود الازمان فان الزمان انما هو

او الجبر وقول ادم انت موسى الذى اصطفاك الله الى اخره اى اذ جعلك الله بالصفه التى انت بها من
الاصطفا بالرسالات وبالكلام وكيف يسعك ان تلومنى على القدر المقدر وانا لا ادرى لا مدفع له وقوله
فى ادم موسى اى دفع حجته التى الزمه بها اللوم وذلك ان الابتداء بالمساله والاعتراض عما كان من
موسى ولم يكن من ادم انكار لما اقترفه من الذنب وانما عارضه بامر دافع فيه دفع اللوم فكان صوب
بامر الامر من ماذهب اليه ادم ووجدنا ولقاهذه الكلمات على غير هذا المعنى فى كتاب معالم السنن
وهذا اولى الوجهين والله اعلم وقال النووى تبعا لمن قبله معنى كلام ادم الم تعلم يا موسى ان
هذا الذنب على قبل ان اخلق وقدر على فلا بد من وقوعه ولو حرصت انا والخلائق اجمعون على رد شئ
قدره منه لم يقدر فلا تلمنى على امر ذلك لان اللوم على الذنب شرعى لا عقلى واذ تاب الله على ادم وعفا له زال
عنه اللوم فمن لامه كان محجوجا بالشرع فان قيل فالعاصى منا الوم على هذه المعصيه قدرها الله على ثم
سقط عنه اللوم والعقوبه بذلك وان دان صادقا فيما قاله فالجواب ان هذا العاصى مات فى دار
التكليف جار عليه احكام المكلفين من العقوبه واللوم والتوبيخ وغيرها وفى لومه وعقوبته زجر له
ولغيره عن مثل هذا الفعل وهو محتاج الى الزجر ما لم يمت واما ادم فميت خارج عن دار التكليف
وعن الحاجه الى الزجر فلم يكن فى العود المذكور له فايده بل فيه ايذاء وتخجيل انتهى وقال المازرى لما
كان الله تعالى تاب على ادم عليه السلام جاز ذكر ذلك انما يقبح مباحثته عن السبب الذى دعاه
الى ذلك ولم يكن عند ادم سبب موقع فيه على الحقيقه الا قضا الله وقدره وقول ادم انت موسى
الذى اصطفاك الله وذكر فضايله التى اعطاه مريد بذلك ان الله سبحانه قدر ذلك وقضى فيه فنفذ ذلك
عليه ادم بالحجه لا ان ادم اب وموسى ابن ولا يجوز لوم الابن اباه ولا عكسه قال وهذا الحديث نقل انما
الحديث وعما سئل له وقيل انما كان ذلك لان موسى كان قد علم من التوريه ان الله تعالى جعل تلك الاكله سببا
اهباطه من الجنه وسكناه فى الارض ونشر نسله فيها ليكلفهم ويمتحنهم ويرتب على ذلك ثوابهم وعقابهم
الاخروى قال وهذا ايضا حمله تلك الاكله لا انفصال عن الزام تلك الحجه والسؤال باق لم ينفصل عنه وقيل
انما يوجهت حجته عليه لانه قد علم من التوريه ما ذكر وان الله قد تاب عليه واجتباه واسقط عنه اللوم والعتب
فلوم موسى وعتبه له مع علمه بان الله تعالى قدر المعصيه وقضى بالتوبه وباسقاط اللوم والعقابه فى صادت
تلك المعصيه كان لم يكن وقع فى غير محله وعلى غير مستحقه بخلاف هذا من موسى نسبه جفاء فى حاله صفا
كما قال بعض ارباب الاشارات ذكر الجفاء فى حال الصفا جفاء وهذه الوجه ان سأل الله تعالى اشبه ما
ذكر وبه يتبين ان ذلك لا لزام لا يلزم انتهى التاسعه قال ابن عبد البر فيه الاصل الجسيم

الذى اجمع عليه اهل الحق وهو ان الله تعالى قد فرغ من اعمال العباد فعلم الجارى منها قدر له وسبق
فى علم الله سبحانه وهو من اوضح ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم فى اثبات القدر ودفع قول القدريه
وروى ان عمر بن عبد العزيز كتب الى الحسن البصرى ان الله تعالى لا يطالب خلقه بما قضى عليهم
وقدر ولكن يطالبهم بما نهاهم عنه وامر وطالب نفسك من حديث تطالبك به يوم القيامه والسلام وروينا
ان الناس لما خاضوا فى القدر بالبصره اجتمع مسلم بن يسار ورفيع ابو العاليه فقال احدهما
لصاحبه فقال حتى ننظر فيما خاض الناس فيه من هذا الامر فنقوم او فما
فانقوا بهما انه يلقى المومن من هذا الامر ان يعلم انه لن يصيبه الا ما كتب الله له وانه لم يجز
بعمله العاشره وفيه اثبات المناظره والحجاج ولو بين الاسن ومن هو دونه فى اذا
كان القصد به طلب الحق وتقريره والازدياد من العلم والله الموفق اسراط
الساعه الحديث الاول عن بريده قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
خمس لا يعلمهن الا الله ان الله عنده علم الساعه وينزل الغيث ويعلم ما فى الارحام وما
تدرى نفس ماذا تكسب غدا وما تدرى نفس باى ارض تموت ان الله عليم خبير رواه احمد
وفيه فوايد الاولى لم يخرجه احد من اصحاب الكتب الستة من حديث بريده وذلك
عزاه المصنف للامام احمد على اصطلاحه وافق السمعانى على اخراج هذا المتن من حديث
ابى زرعه بن عمرو بن جرير عن ابى هريره فى حديث جبريل عليه السلام فى السؤال عن الاعمال ان يلد
انه قال يا رسول الله متى الساعه قال ما المسؤل عنها باعلم من السايل ولكن ساحدثك عن اشراطها
اذا ولدت الامه ربتها فذاك من اشراطها واذا تطاول رعاء البهم فى البنيان فذاك من اشراطها
واذا كانت العراه الحفاه روس الناس فذاك من اشراطها فى خمس لا يعلمهن الا الله ثم تلا صلى الله عليه
ان الله عنده علم الساعه وينزل الغيث ويعلم ما فى الارحام الى قوله عز وجل ان الله عليم خبير
الثانيه اسراط الساعه علاماتها واحدها شرط بفتح الشين والراء قال ابو جعفر الطبرى
اوايلها وقيل الاشراط جمع شرط بالتحريك ايضا وهو الدون من كل شئ فاشراط الساعه صغارا مورها
قبل قيامها وهذا اسمى السرط وهذا الحديث الذى بدا به المصنف رحمه الله لسرد فيه ذكر اشراط
الساعه وانما فيه ذكر ان الساعه لا يعلم وقت مجيئها الا الله تعالى ورد الله فالقدمه لذكر اشراطها فانه
انما تحدث عن علاماتها لتعذر معرفه وقتها الثالثه لسرع الايه المستشهد بها صراحه على
ان هذه الامور لا يعلمها الا الله تعالى وانه لم يطلع عليها احدا من خلقه ولكن بلغت السنه
دلالته عليها وقال الفراء الايه الكريمه ان معناها النفى اى ما يعلمها احد الا الله قال

الألوكة
www.alukah.net

قال ابو جعفر النحاس وانما صار فيه معنى توقيف الرسول صلى الله عليه وسلم على ذلك لانه
صلى الله عليه وسلم قال في قول الله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو انها هذه وقال
ابن عباس هذه الخمسة لا يعلمها ملك مقرب ولا نبي مرسل فمن ادعى انه يعلم شيئا من هذه
فقد كذب بالقرآن لانه مخالفه قلت ومخالفته له باعتبار تفسير الرسول كما تقدم ثم انه
لو لم يكن معناه النزول لعلت فائدته لان الله تعالى عمه علم كل شيء فلا معنى لتخصيص هذه الامور
بالذكر الا اختصاصه بعلمها وحكى القشيري والماوردي وغيرهما عن مقاتل ان هذه الآية
نزلت في رجل من اهل البادية اسمه الوارث بن عمرو بن حارثة اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد
جئتك فاخبرني ماذا تتلو ويلا دناجة به فاخبرني متى تزلزل الغيث وقد علمت متى ولدت فاخبرني
متى اموت وقد علمت ما عملت اليوم فاخبرني ماذا اعمل غدا واخبرني متى تقوم الساعة فانزل
الله تعالى هذه الآية الرابعة قوله وينزل يجوز فيه فتح النون وتشديد الزاي واسكان النون
وتخفيف الزاي وقد قرئ بهما في المشهور والغيث المطر الخامسة قد تعلم الانبياء من
الغيب بتعريف الله تعالى اياهم وقد يطلع الله بعض الاولياء على بعض المغيب بالالقاء في الخاطر كما قال
عليه الصلاة واللام وقد كان فيما مضى قبلكم من الامم محدثون اي ملهمون من غير ان يكونوا انبياء فان
يكن في هذه الامة احد فعمر وكما قال الصديق رضي الله عنه في حمل زوجته بنت خارجة اظنها انثى
وللذي دله للسر على ما في الغيب وانما هو للانبياء علم بامر مخصوص في نفسه مخصوصة وللاولياء ظن فراسة
صحيحة من جملة ما للذكي حدسه اوحي ما لا يحال فيه انه علم الغيب وقد يحصل لغير الانبياء معرفة ذلك
للحمل وانوثته بطول التجارب وقد يخطئ الظن ويتخرم العادة العلم الحقيق عند الله تعالى وقال بعضهم
المراد ما لا يه ابطال قول الكهنة والمنجمين ومن يستسقي بالانواء السادسة ظاهر الآية ان الغيب
الذي لا يعلمه الا الله مكان الوفاة لا وقتها وسواء قد ذلك كما روي ان يهوديا كان يحسب حساب النجوم
فقال لابن عباس ان شئت انبأتك كم ابقي وانه يموت بعد عشرة ايام وانا لا اموت حتى عمي وانا لا احول
على الحول حتى اموت قال فاي موبذ يا يهودي قال لا ادري فقال ابن عباس هذا ذكي وما يدري بفسل اي
ارض يموت فرجع ابن عباس فوجد ابنه محموما ومات بعد عشرة ايام ومات اليهودي قبل الحول وعاش
ابن عباس عمى وقال الظاهر ان المراد علم الوفاة زمانا ومكانا ويدل له سبب الآية الذي يتقدم ذكره عن
مقاتل وعبر بالمكان سلما على ما عداه والله اعلم الحديث الثاني عن همام عن ابي هريرة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقوم الساعة حتى يبعث دجالون كذابون قريب من ثلاثين كلهم يزعم انه
رسول الله فيه فوائد الاولى اتفق علماء الشيخان والدارمي من هذا الوجه من طريق
همام الرزاق واخرجه مسلم ايضا من طريق مالك عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة

الثانية قوله يبعث اي يخرج ويظهر وليس من معنى البعث الذي هو الارسال في رواية مسلم من
طريق همام سيبعث بزنة ثون والابعاث في السير الاسراع الثالثة الدجال ما خوذ من الدجل
وهو التمويه وهو الخلط قوله قريب من ثلاثين كذا ضبطناه في اصلنا بالرفع على انه صفة لما تقدم
رواه الصحيح قريبا بالنصب على الحال وصحح بمجيء الحال من النكرة لوصفها الرابعة قال النووي قد
وجد من هؤلاء خلق كثير ون في الاعصار واهلكهم الله تعالى وقطع آثارهم وذلك بعد الالف بين يديهم
الحديث الثالث وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقوم الساعة حتى
تطلع الشمس من مغربها فاذا طلعت ورآها الناس امنوا اجمعون وذلك حين لا ينفع نفسا ايمانها
لم تكن امنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا فيه فوائد الاولى اتفق علماء الشيخان من هذا
الوجه من طريق عبد الرزاق واتفق عليه الائمة الستة خلا الترمذي من طريق عمارة من القعقاع عن
ابي زرعة واخرجه مسلم ايضا من طريق العلاء عن عبد الرحمن عن ابيه ومن طريق زائدة عن ابي الزناد
عن الاعرج كلهم عن ابي هريرة وروى مسلم والترمذي من طريق فضيل بن غزوان عن ابي حازم عن
ابي هريرة مرفوعا ثلاث اذا خرجن لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا
طلوع الشمس من مغربها والدجال ودابة الارض الثانية تبين بهذا الحديث ان الآية المذكورة وقوله
تعالى يوم ياتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها هو طلوع الشمس من مغربها وهذا تبيين للقول به
لصحة الحديث وحكاه عبد الحق بن عطية المفسر عن جمهور اهل العلم ولم يحك غيره وروى عن ابن مسعود
انها احدى ثلاث اما طلوع الشمس من مغربها واما خروج الدابة واما خروج ياجوج وماجوج
قال وهذا فيه نظر لان الاحاديث ترده وخصص الشمس بالذكر وقد عرفت رواته انها عند ابي حازم
عن ابي هريرة مرفوعا وهي في صحيح مسلم وهو مشبه لهذا المعنى عن ابن مسعود الا ان فيها بدل الخروج
ياجوج وماجوج الدجال وفي منهما متقارب لا نزع في كلام ابن مسعود استقلال واحد من هذه الامور
بذلك فظاهر حديث ابي هريرة ترتب ذلك على مجموعها وفي ذلك خروج الدجال اشكال هل ينزل عيسى
عليه السلام بعد ذلك وهو زمن خير لتشرد نبوي واخروي والظاهر قبول التوبة فيه قال ابن عطية يتوب
البطر ايضا ان لم يغرغره هو الآية التي يرفع معها التوبة قلت حاله الغرغرة يشاركه حالة طلوع الشمس
من مغربها قبول التوبة للمرء في الآية واذا فسره النبي صلى الله عليه وسلم بطلوع الشمس من مغربها لم
يجز العدول عنه والله اعلم وسقوط مشاركه خروج الدجال لطلوع الشمس من مغربها في عدم قبول التوبة
بعده فانه لا يشاركه في الايمان الناس اجمعون فلا يستتم الناس على كفرهم ويتبعون الدجال وتشد عراهم به
الثالثة بين النبي صلى الله عليه وسلم لبعضه طلوعها من مغربها في حديث ابي ذر وهو في الصحيحين من قال
له دون ان تذهب هذه الشمس فالوا الله ورسوله اعلم قال ان هذه تجري حتى تنتهي لمستقرها تحت العرش

الألوكة
www.alukah.net

حيث يرجع فيصبح طالعة من مطلعها ثم تجري لا يستنكر الناس منها شيأ حتى تنتهي الى مستقرها
ذاك تحت العرش فيقال لها ارتفعي اصبحي طالعة من مغربك فتصبح طالعة من مغربها تدرون متى
ذاكم ذاك حين لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا وقد اختلف
المفسرون في هذا فقال جماعة بظاهر هذا الحديث قال الواحدي وعلى هذا القول اذا غربت ذات
يوم استقرت تحت العرش الى ان تطلع وقال قتاده ومقاتل يعناه تجري الى وقت لها واجل
لا تعداه قال الواحدي وعلى هذا استقرارها انتهاء سيرها عند انقضاء الدنيا وهذا اختيار الزجاج
وقال الخطابي تسير في منازلها حتى تنتهي الى آخر مستقرها الذي لا يجاوزه ثم ترجع الى اول منازلها
واختار ابن قتيبه هذا القول وروي عن ابن عباس انه قرأ لا مستقر لها اي انها جارية ابدا لا تثبت
في موضع واحد **قلت** لا يجوز العدول عن صريح هذا الحديث الذي لا شك في صحته وما استند
العارفون عنه الا دلائم اهل الهيه لا يجوز اعتماد قول غير الانبياء في الاخبار عن المغيبات فلو قدر
عارضه دلائم اهل الخلق واعرفهم بربه وبأحوال الغيب والقراءة الشاذة ليست حجة على المشهور
لغة وهي مخالفة في المعنى للقراءة المتواترة **وفي** بعض طرق حديث ابي ذر الصحيح عن سأل رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن قول الله عز وجل والشمس تجري لمستقر لها قال مستقرها تحت العرش وفي لفظ لمسلم
لهذا التفسير البيان العدول عنه قال الخطابي في هذا الحديث لا يخلو ان يكون لها استقرار ما تحت العرش
من حيث لا ندركه ولا نشاهده وانما هو خبر عن غيب فلا نكذب ولا نكيفه لان علمنا لا يحيط به قال
ويحتمل ان يكون المعنى ان علم ما سألت عنه من مستقرها تحت العرش في كتاب لتنبه فيه مبادئ العالم
وغايتها والوقت الذي ينتهي اليه مدتها فتنقطع دورات الشمس وتستقر عند ذلك مسطلع بعلمها وهو الوقت
المحفوظ الذي بين فيه احوال الخلق والخليقة واجالهم ومآلاتهم والله اعلم **وقال** ابو العباس
القرطبي لترك اقوال الناس في معنى مستقر الشمس واشبه ما يقال فيه انه عبارة عن انتهاء سيرها الى ان
تسامت جزأ من العرش معلوما لحد تخضع عنده وتذل وهو المعبر عنه بسجودها وبستأذنها في سيرها
المعتاد لها من ذلك المحل بوقوعه ان لا يؤذن لها في ذلك وان تؤمر بالرجوع من حيث جاءت وهذا
مغربها فان دامت الشمس بعقل تسبب ذلك كله لها وان دامت لا بعقل فعل ذلك لها لدلالة الموكلون بها
الرابعة قال القاضي عياض هذا الحديث على ظاهره عند اهل الحديث والفقه والمتكلمين من اهل السنة
خلافا لمن تأوله من المبتدعة والباطنية **الخامسة** معنى الآية الكريمة ان الكافر لا ينفعه بعد طلوع الشمس
من مغربها الايمان وان العاصي لا ينفعه بعد ذلك التوبة وانتساخ الخبر بذلك يحتم على كل احد ما الى حاله
التي هو عليها وقال ابن عطية قوله او كسبت في ايمانها خيرا يريد جميع اعمال البر فرضها ونفلها **السادسة**

سبب ذلك ان هذه اول قيام الساعة وبدو المغيرات في العالم العلوي فاذا شوهد ذلك عومين بعمل
الايمان الضروري وارتفع الايمان بالغيب الذي هو متعلق به **السابعة** ظاهر الآية والحديث
استمرار هذا الامر وهو منع قبول الايمان والتوبة بعد ذلك **وقد** سمعنا الامام ابو حنيفة البلخي
رحمه الله يقول انه اذا تراخى الحال بعد دلالة بعد الغير هذه الآية وتناساه الناس قبلت التوبة
والايمان بعد ذلك لزوال الآية التي يضطر الناس الى الايمان وهذا الحاج الدليل وما اظن الزمان
يتراخى بعد ذلك والله اعلم **البعث وذكر الجنة والنار** **الحديث الاول**
عن عبد الله بن مسعود قال جاء حبر الى النبي صلى الله عليه وسلم من اهل الكتاب فقال يا ابا القاسم ابلغك ان الله
عز وجل يحمل الخلائق على اصبع والسموات على اصبع والارضين على اصبع والشجر على اصبع والثرى على
اصبع قال فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه قال فانزل الله عز وجل وما قدروا الله حق
قدره الآية **فيه فوائد الاولى** اتفق عليه الشيخان من هذا الوجه من طريق الاعمش عن
ابرهيم عن علقمة عن عبد الله بلفظ مسعود وفيه والشجر والثرى على اصبع وفيه ثم يقول انا الملك
انا الملك وفيه بعد ذكر ضحكه ثم قال وما قدروا الله حق قدره **وفي** لفظ لمسلم والشجر على اصبع والثرى
على اصبع جاء زوائد وفي لفظ له بعد تقاله وتعجبا لما قال وانفرد عليه الشيخان طريق منصور
وانفرد به البخاري من طريق الاعمش دون ما هما عن ابرهيم عن عبيده عن عبد الله **ولفظ** البخاري ان
يهود يا جاؤا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد ان الله يمسك السموات على اصبع والارضين على اصبع والجبال
على اصبع والشجر على اصبع والخلائق على اصبع ثم يقول انا الملك فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم
حتى بدت نواجذه ثم قرأوا ما قدروا الله حق قدره **وفي** لفظ له بعد ذكر السموات والارض والشجر على
اصبع والماء والثرى على اصبع وسائر الخلائق على اصبع ولم يذكر الجبال ولفظ مسلم في السموات والارضين
مثله ثم قال والجبال والشجر على اصبع والماء والثرى على اصبع وسائر الخلق على اصبع **وفي** رواية لهما فضحك
رسول الله صلى الله عليه وسلم تعجبا وتصديقا لقوله **الثانية** قال الخطابي الاصل في هذا ونحوه انا شبهه اخبار
من اخبار الآحاد المسندة الى اصل في الكتاب ناطق او خبر مقطوع بصحته فان لم يلو ما لم يتبين
ذلك فالوقوف عن اطلاق الاسم به هو الواجب وسأل حلقة ما يليق بمعاني الاصول المنفي عليها مع نفي
التشبيه وذكر الاصابع لم نوجد في شيء من الكتاب ولا السنة الصريحة طها ما وصفناه وليس معنى اليد
في الصفات معنى الجارحة حتى يتوهم بثبوتها ثبوت الاصابع بل هو توقيف شرع اطلقنا الاسم
على ما جاء به الكتاب من غير تكييف ولا تشبيه وقد روى هذا الحديث غير واحد من اصحاب عبد الله
فلم يذكروا فيه قوله بعد يعجب النبي صلى الله عليه وسلم تصديقا لقول الحبر **واليهود** تنهاهم فيما يأتي عنه مترا في البيوع ما لفاظه يدخل
في باب التشبيه لبس القول بها من مذاهب المسلمين وقد تلت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

الألوكة
www.alukah.net

انه قال ما حدثكم اهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم وقولوا امنا بما انزل الله من كتاب والنبي
صلى الله عليه وسلم اولى الخلق بان يكون قد استعمل مع هذه الخبر والدليل على انه لم ينطق فيه عن
تعمد بحاله او بلا شبهة انما ظهر منه في ذلك الغضب المخيل للرضى مره وللتعجب والانكار اخرى لم يلا
الا به وهي محتملة للوجهين وليس فيها للاصبع ذكر وقول من قال من الرواة بعد نقل الخبر
ظن وحسبان والامر فيه ضعيف اذ ذان لا تحض شهادته لاحد الوجهين وربما استدل لحمره
اللون على المخيل وبصفرته على الوجه مع جواز لون الحمرة لهيج دم والصفرة لثوران خلط سوداوي
بالضحاك مثل هذا الامر الجسيم غير سائغ مع بداءة وجهل الدلالة ولو صح الخبر فان متاولا
على نوع مجاز ويكون المعنى في ذلك على تاويل قوله عز وجل والسموات مطويات بيمينه ان قدرته
على طيها وسهوله الامر في جمعها بمنزله من جمع شيأ في كفه فاستسهل حمله فلم يستثقل لجمع كفه
عليه لانه ثقله ببعض اصابعه وقد يقال في الامر الشاق اذا اضيف الى الرجل القوي انه مما يقل
عليه باصبع واحده وانه يحمله بخنصره وما اشبه ذلك من الكلام الذي يراد به الاستظهار في القدرة
عليه والاستهانة به ولقول الشاعر الريح لا اميل فيه بريه انه لا يتكلف ان لجمع كفه فيستثقل
حملها على الريح لان يطعن به حلسا ناطرا في اصابعه قال وبقوله ما ذهب اليه حديث ابي هريره
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول تقبض الله الارض ويطوي السموات بيمينه ثم يقول انا الملك
اين ملوك الارض فهذا قول النبي صلى الله عليه وسلم ولعطفه حاملا على رواق الا به لكن فيه دليل الاصابع في تقسيم
الخليقة على ما عدها ودل ان ذلك من تخليط اليهود ولحن فهمهم وان معجز رسول الله صلى الله عليه وسلم
انما كان على معنى التعجب منه والانكار له والله اعلم انتهى وتبعه على دلك القرطبي في المفهم بعباره حسنه
ملخصه قلت ودل على اتفاق الاصابع اختلاف الروايات فيها على دل واحد منها كما تقدم بيانه وقد
دل على ان دلك الجواز وتقريب للفهم في دلالة الاصابع على عظم قدرته تعالى بقدر ان يعد والنبي صلى الله عليه وسلم
مع الايمان بها واعتقاد ان الظاهر منها غير مراد على قول المتاولين يتاولون الاصابع هنا على الاقتدار
والتاسير لدون الاصبع في مثل هذا للمبالغة والاحتقار ويقول احدهم ما اصبع افتل زيدا اي لا طاقة
على في فتله وصار يحتمل ان المراد اصابع بعض مخلوقاته وهذا غير ممتنع والمقصود ان له الجارحة
مستحيله ثم قال ظاهر الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم صدق الحبر في قوله قال العلماء ودل بعض المتدلين
لنفي ضحكه وتعجبه ونلاوته الا به بعد قاله بل لهو رد لقوله وانكار وتعجب من سوء اعتقاده فانه ذهب
اليهود التجسيم فتهم منه دلك وقوله بعد قاله انما هو من كلام الرواة على ما فهم والاول اظهر
انتهى الثالثه الثرى بفتح الثا المثلثه مقصور التراب الندي قاله اهل اللغة ومراد هم الذي

نداوته اصليه لسفله ولونه ليس على وجه الارض ويدل له ذلك ما حداه في الصحاح من قولهم
البقل الثريان اي حا المطر فرخ في الارض حتى البقل هو وندى الارض وفي جعله في هذه
الروايه الترمذيه عن الارض نظر فانه جزء منها والله اعلم الرابعه النواجذ بالنون والجيم
والذال المعجمه جمع ناجد وهو اخر الاضراس وللانسان اربعة نواجذ في اقصى الاسنان بعد
الارحاء وسميت ضرس الحلم لانه ينبت بعد البلوغ وحال العقل بعد ضحك حتى بدت نواجذه اذا
استغرب فيه الخامسه ظاهر هذه الروايه ان هذه القضيه هي سبب نزول هذه الايه
والذي في الصحيحين ظاهره ان الايه نزلت ردا لذلك وانه عليه الصلاه والسلام استشهد بها عند هذا
الكلام والله اعلم الحديث الثاني عن بهام عن ابي هريره قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان ادنى مقعد احدهم من الجنه ان يقال له تمن فيتمنى ويتمنى فيقال له هل تمنيت فيقول نعم فيقول له
فان لك ما تمنيت ومثله معه رواه مسلم وفي الحديث الطويل لهما من حديث ابي سعيد لك ذلك وعشره
امثاله فيه فوائد الاولى اخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق واتفق عليه
الصحيحان من رواية الزهري عن عطاء بن يزيد عن ابي هريره في اثناء حديث طويل في اثبات الرويه في اخر
اهل الجنه دخولا الجنه فاذا دخلها قال الله له تمنه فيسال ربه ويتمنى حتى ان الله تعالى ليذكره من كذا وكذا
حتى اذا انقطعت به الاماني قال الله عز وجل ذلك لك ومثله معه قال ابو سعيد الخدري وعشره امثاله
معه يا ابا هريره قال ابو هريره ما حفظت الا قوله ذلك لك ومثله معه قال ابو سعيد اشهد ابي حفظت
من رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله ذلك لك وعشره امثاله وفي الصحيحين من حديث عبيده عن ابن مسعود قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني لاعلم اخر اهل النار خروجا منها واخر اهل الجنه دخولا الجنه رجل يخرج من
النار حبوا فيقول الله تبارك وتعالى له اذهب فادخل الجنه فاتها قد امتلات فيرجع فيقول يا رب وجدتها قد امتلات
فيقول الله تبارك وتعالى له اذهب فادخل الجنه فان لك مثل الدنيا وعشره امثالها او ان
اضعاف الدنيا الثانيه قوله ان ادنى مقعد احدهم من الجنه معناه ان ادنى اهل الجنه حظا واضلهم
منزله وفي حديث ابي سعيد الخدري من رواية العوام بن ابي عمارة عنه وهو في صحيح مسلم ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال ان هذا لادنى اهل الجنه منزله وروى الترمذي عن ابي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ادنى اهل الجنه الذين لهم ثمانون الف خادم واثنتان وسبعون جنه ينصب له فيه من اللولو والزبرجد
والياقوت كما بين الجابيه الى صنعا الثالثه فيه استحباب التمني في الاخره وان لم يعقبه دليل خاصه
بالدنيا وقد تقدم ان في الصحيحين ما يدل على ان الله ليذكره من كذا من لذا ومعناه انه يقول له تمن من امر الفلان
من الشيا الاخر حتى يسمي له اجناسا يتمنى وقد امن عظم رجيه سمعانه وتعالى له الرابعه قال النووي
قال العلماء وجه الجمع بين قوله في حديث ابي هريره ومثله معه وقوله في حديث ابي سعيد وعشره امثاله

الألوكة
www.alukah.net

ان النبي صلى الله عليه وسلم اعلم اولا بما في حديث ابي هريرة ثم تكلم الله تعالى فزاد ما في رواية ابي
سعيد فاخبره به النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسمعه ابو هريرة انتهى **وقوله** في حديث ابن مسعود في
صحيح مسلم للذي تمنيت وعشرة اضعاف الدنيا وقد تعالى ان فيه زيادة على حديث ابي سعيد
ورفعه انه عليه الصلاة والسلام اعلم بتلك الزيادة بعد ذلك وقد يقال هو موافق لحديث ابي سعيد
بان يكون الذي تمناه وقدر الدنيا فاعطيه واعطي عشرة امثاله اضعاف وهو عشرة امثال الدنيا
فلا مناقاة حينئذ بينهما ويدل له قوله في رواية ابن مسعود في الصحيحين وان له مثل الدنيا وعشرة
امثالها فلما عبر عنه في احدى الروايتين بالذي تمناه وفي الاخرى بمثل الدنيا دل على ان الذي تمناه
مثل الدنيا وتقابل الروايتين والضعف بمعنى المثل على المختار عند اهل اللغة **وفي** صحيح مسلم وغيره
عن المغيرة بن سعبة مرفوعا **قال** سال موسى صلى الله عليه وسلم ربه ما ادنى اهل الجنة منزلة **قال** هو رجل جيء
بعد ما ادخل اهل الجنة الجنة **فيقال** له ادخل الجنة **فيقول** اي رب كيف وقد نزل الناس منازلهم واخذوا
اخذاتهم **فيقال** له اترضى ان يكون لك مثل ملك الدنيا من ملوك الدنيا **فيقول** رضيت رب **فيقول**
لك ذلك ومثله ومثله **وقال** في الخامسة رضيت رب **فيقول** هذا لك وعشرة امثاله ولك ما اشتهت
نفسك ولذت عينك **فتقول** رضيت رب **قال** رب فاعلاهم منزلة **قال** اولئك الذين اردت غرست كرامتهم
بيدي وختمت عليها فلم تر عين ولم تسمع اذن ولم تخطر على قلب بشر **قال** ومصداقه في كتاب الله عز وجل
فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين الاية **قال** النووي المراد ان احد ملوك الدنيا لا ينتهي ملكه الى جميع
الارض بل ملك بعضها ثم منهم من ملكه كثير لكن بعض الذي يملكه ومنهم من يقل فيعطى هذا الرجل مثل احد
ملوك الدنيا خمس مرات وذلك جملة ما قدر له الدنيا فلهذا لم يقل هذا **قال** فيعود معنى هذه
الرواية الى موافقة الروايات المتقدمة وسبق الحمد وهو اعلم **الحديث الثالث** عن همام
عن ابي هريرة **قال** قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اول زمرة تلج الجنة صورهم على صورة القمر ليلة البدر
لا يبصقون فيها ولا يتمخطون فيها ولا يتغوطون فيها امشاطهم الذهب والفضة ومجامرهم
من الالوة ورشحهم المسك ولكل واحد منهم زوجتان يرى مخ ساقها من وراء اللحم من الحسن لا اختلاف بينهم
ولا تباغض قلوبهم على قلب واحد يسبحون الله بكرة وعشية **هذه فوائد الاولى** اخرجه مسلم
من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق واخرجه البخاري والترمذي من طريق عبد الله بن المبارك كلاهما عن
معمر عن همام **واعلم** ان عليه السمان من طريق عمارة بن القعقاع عن ابي زرعة عن ابي هريرة **وزاد** بعد قوله لكل
واحد منهم زوجتان الى اخره **وفي** اخره وان ازواجهم الحور العين على خلق رجل واحد على صورة ابيهم ادم ستون ذراعا في السما واخرج البخاري

الألوكة
www.alukah.net

ايضا من طريق شعيب عن ابي حمزة عن الزهري عن الاعرج عن ابي هريرة وفيه والذين على اثرهم كاشد
كوكب اضاءه واخرجه مسلم ايضا من طريق ابو اسامة الكنيسي عن همام عن سعيد بن عن ابي هريرة وفيه
والذي يليها على اضوا كوكب دري في السما واخرجه ايضا من طريق الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة
بلفظ اول زمرة تدخل الجنة من امتي على صورة القمر ليلة البدر ثم الذين يلونهم على اشد نجم في السما اضاءة
ثم هم بعد ذلك منازل الحديث **وذكر** عن شيخه ابي بكر بن ابي شيبة على خلق رجل اي بضم الخاء واللام
وعن شيخه ابي خيثمة على خلق رجل اي بفتح الخاء واسكان اللام **الثانية** الزمرة الجماعة وفي صحيح البخاري
من حديث سهل بن سعد مرفوعا انه خلق من امتي سبعون الفا لا تحاسب من نوع رجال بنا ادم ورجال بنات
ادم الزمر نساءهم **وذكر** عن هذا **قال** عليه الصلاة والسلام اول ما يلج الجنة النسا والثاني رجالهن
النسا من نسا بني ادم هن ما في الجنة والثاني في النار **وقال** واذا دخلنا بالاولان لكل واحد منهم
زوجتان من نسا الدنيا فلشدا على ما دل له قوله اول ما يلج الجنة النسا ولعل راويه رواه بالمعنى وفهمه
فاخطا فهم من قوله هنا اول ما يلج الجنة النسا وقد تقدم ان ذلك لا يلزم والله اعلم **الثالثة** في
يلج الجنتان يعالجان ربهما اعلم او سبعون الفا لا يدخلون هذه الزمرة عدد هذه الزمرة **الرابعة** فيه دليل على ان
صورة القمر ليلة البدر مقتضى هذه الرواية انه عدد هذه الزمرة **الخامسة** فيه دليل على ان اول ما يطرق
اهل الجنة اليها جماعة وقد صرح به في قوله تعالى وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا وقد تقدم الجمع بين الفضل
وتفاوت الدرجات فمن كان افضل كان الى الجنة اسبق واول ومزيد حال الجنة بليلتهم على ليلة البدر
وفي الحديث الصحيح اني يوم القيمة ماتي الجنة فاستفتح فتقول الخازن من انت فاقول محمد فتقول
بك امرت ان لا افتح لاحد قبلك **السادسة** قوله على صورة القمر اي صفته في اشراق وجوههم على ما
القمر ليلة تمامه وكماله وهو ليلة اربع عشرة وبه قال سمي البدر لتمام ضوئه في اشراق وجوههم على ما هو ابلغ من ذلك فورد الترمذي من حديث سعد بن ابي وقاص مرفوعا ان رجلا من اهل الجنة اطلع
فبدا اساوره لطمس ضوء الشمس كما تطمس الشمس ضوء النجوم **السابعة** اقتصر في هذه الرواية على ذكر
الزمرة الاولى وبين في الرواية الاخرى ان الثانية على اشد كوكب دري في السما اضاءة **وفي** الدري ثلاث لغات
قرئ بهن في السبع الا ان دري بضم الدال مهموز ومعناه وهو الاول العظيم تيار شبه دريا لبياضه قال الدر
قتيلا اضاءة وقيل لشبهه بالدر في لونه ارفع من باقي النجوم قال الدار فع الجواهر وبين بقوله في رواية اخرى
لم يهم بعد ذلك منازل ان درجاتهم في اشراق اللون متفاوتة بحسب حلول درجاتهم وتفاوت نعيمهم **الثامنة**
قوله لا يبصقون ولا يتمخطون فيها ولا يتغوطون فيها هو صفة اهل الجنة مطلقا والاصح في الثانية بالزمرة
الاول وقد دل على ذلك الرواية التي بين فيها صفة الذين يلونهم واشار الى بقية المنازل **التاسعة** قوله
انيتهم الذهب والفضة لمحتمل ان لكل واحد منهم النوعين ولمحتمل ان لبعضهم الذهب ولبعضهم الفضة وفي

الحديث الصحيح جنتان من ذهب انيتهما وما فيهما وجنتان من فضة انيتهما وما فيهما الثامنه
قال ابو العباس القرطبي قد يقال اي حاجة في الجنة للامشاط اذ لا تتلبد شعورهم ولا تشعث
واي حاجة للبخور وريحهم اطيب من المسك وجوابه بان نعيم اهل الجنة ولسوء عن رفع العلم
امتزاجهم فليس اكلهم من جوع ولا شربهم عن ظمأ ولا تطهرهم عن نتن وانما هي لذات متواليه
ونعيم متتابعه وحاصله دليل ان الله تعالى سيعمهم في الجنة بنوع ما كانوا يتنعمون به في الدنيا
وزادهم على ذلك بما لا يعلمه الا الله سبحانه التاسعه المجامر بفتح الميم والجيم يقولون جمع مجمر بكسر
الميم واسكان الجيم وفتح الميم الثانية وهو الذي يوضع فيه النار للبخور ويقولون جمع مجمر بضم الميم
والثاني لغة له وهو الذي يتخذ له واعتمد له الجمهور وهو المراد في هذا الحديث والالوة بفتح الهمزة وضمها
وضم اللام وفتح الواو وتشديدها هو العود الذي يتبخر به وهو العود الهندي وهمزته اصلية وقيل
زايده اي ان تخورهم العود وهو الالنجوج المذكور في رواية اخرى في الصحيح وهو بفتح الهمزة واللام
واسكان النون وضم الجيم وبعدها فيه ايضا يلنجوج بالياء اوله بدل الهمزة ويقال فيه ايضا الالنج بحذف
الواو والتي بين الجيمين والالف والنون فيه زائدة بان كانه يلتج في وضوع رائحته وانتشارها فانه قلت
انما تفوح رائحة العود بوضعه في النار وما قال الشاعر لولا اشتعال النار في جزل الغضا ما كان يعرف طيب نشر العود والجنة لا نار فيها قلت قد يشعل بغير نار وقد تفوح رائحته بلا اشتعال ليست
امورا الاخرة على قياس امور الدنيا وهذا الطيب في الجنة يشتهيه الانسان فينزل مشموما بلا شيء بنار ولا
غيرها والله اعلم العاشره قوله ورشحهم المسك بفتح الراء المهملة واسكان الجيم المعجمة وبالحاء المهملة
اي ان العرق الذي يترشح منهم رائحته رائحة المسك وهو قائم مقام الغوط والبول من غيرهم كما قال
في حديث اخر لا يبولون ولا يغوطون وانما هو عرق يجري من اعراضهم مثل المسك يعني من زيادة انهم لما
كانت اغذية الجنة في غاية اللطافة والاعتدال لا تحمل لها ولا تقبل لم يكن لها فضلة تستقذر بل يستطاب
ويستلذ تعبيرهم بالمسك الذي هو اطيب طيب اهل الدنيا الحاديه عشر قوله ولكل واحد منهم زوجتان
هكذا هو في هذه الرواية في جميع الطرق بالتاء وهي لغة سليمة في الاحاديث وكلام العرب والاشهر حذفها
وبه جاء القرآن العزيز والاحاديث الثانيه عشر استدل به ابو هريرة رضي الله عنه على ان النساء
في الجنة اكثر من الرجال وفي صحيح مسلم عن محمد بن سيرين قال اما تقرأ واما تقرأ ان الرجال اكثر في الجنة
ام النساء قال ابو هريرة اولم تقل ابو القاسم صلى الله عليه وسلم ان اول زمرة تدخل الجنة على صورة القمر ليلة البدر
والتي يليها على اضوء كوكب دري في السماء لكل امرئ منهم زوجتان اثنتان يرى مخ سوقهما من وراء اللحم وما
في الجنة اعزب وفي رواية له اخرى عن ابي هريرة ان اهل الجنة الاكثر نساؤهم والاكثر فيها هو ريه فذكره فاذا خلت
الجنة عن العزاب وكان لكل واحد زوجان فان النساء مثل الرجال ويعارضه الحديث الاخر

الألوكة
www.alukah.net

اني رأيت اكثر اهل النار في الحديث الاخر اطلعت في النار فرأيت اكثر اهلها النساء وقد جاء في
الصحيح والجمع بينهما ان اكثر اهل الجنة واكثر اهل النار للكثرة هن قال العلماء يخرج من مجموع
هذا ان النساء اكثر لذا دم قال وهذا قد في الادميات والا فقد جاء ان للواحد من اهل الجنة من
الحور العدد الكثير قلت وقد تقدم من عند الترمذي من حديث ان سعيد ان ادنى اهل الجنة الذي
له اثنتان وسبعون زوجة فما قلت ليس فيه قصر في هذا الحديث على ذي زوجتين قلت الزوجتان
من نساء الدنيا المشتملتان على الحور والادميات في الجنة اكثر من نوع رجال بني ادم ورجال بني ادم اكثر
من نسائهم وعن هذا قال عليه الصلاة والسلام اطلعت في الجنة فرأيت اكثر اهلها الفقراء واطلعت في النار
فرأيت اكثر اهلها النساء اي نساء بني ادم هن اقل في الجنة والذين في النار قلت واذا علمنا بالاولى ان لكل واحد منهم زوجتين
من نساء الدنيا فلم ذكر في حديث عمران اول زمرة تدخل الجنة النساء ولعل راويه رواه بالمعنى في فهمه فاخطأ
فيه من قوله هن اكثر نساء جهنم الهن اقل نساء الجنة وقد تقدم ان ذلك لا يلزم والاكثر نساء الجنتين
معا اكثر من نساء النار والله اعلم الثالثه عشرة قد تبين ببقية الروايات ان الزوجتين اقل ما يكون لساكن
الجنة من نساء الدنيا وان اقل ما يكون له من الحور العين سبعون زوجة واما الثلاثة فلا حصر له
وفي الصحيح عن ابي موسى الاشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان للمؤمن في الجنة لخيمة من لؤلؤة واحدة
مجوفة طولها ستون ميلا للمؤمن فيها اهلون يطوف عليهم المؤمن فلا يرى بعضهم بعضا في رواية
في كل زاوية منها اهل للمؤمن لا يراهم الآخرون وروى الترمذي من رواية بوريد اخيه عن
ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ادنى اهل الجنة منزلة لمن ينظر الى جناته وازواجه
ونعيمه وخدمه وسريره مسيرة الف سنة واكرمهم على الله من ينظر الى وجهه غدوة وعشية
الرابعة عشر قوله يرى مخ ساقها من وراء اللحم يعني من شدة صفاء لحم الساقين كما يرى السلك في
جوف الدرة الصافية وروى الترمذي من حديث ابن مسعود مرفوعا ان المرأة من نساء اهل الجنة
يرى بياض ساقها من وراء سبعين حلة حتى يرى مخها وذلك بان الله تعالى يقول كأنهن الياقوت
والمرجان فاما الياقوت فانه سيجعل لو ادخل فيه سلك ثم استصفيته لرأيته من وراء وفي هذا
زيادة وهو صفاء الحلل ورقتها لحديث يرى المخ من وراءها ايضا ولو لم تزد عليها الخامسة عشر
قوله فلو جمع على قلب واحد بالاضافة وترك التنوين اي على قلب شخص واحد يريد انها مطهرة عن
مذموم الاخلاق مكملة بمحاسنها السادسة عشر قوله يسبحون الله بكرة وعشية اي بقدرهما فاوقا
لا ليس في الجنة شمس ولا زمان بقدر يات فانه لا ينافي ما جاء من اختلاف الليل والنهار وسير الشهر والقمر
تكليف والزام لان الجنة ليست محل تكليف وانما هي محل جزاء وانما هو عن تسبيح ذكر الله تعالى

جاء قال في الرواية الاخرى يلهمون التسبيح والتحميد والتكبير كما يلهمون النفس وجه الشبه ان تنفس الانسان لا بد له منه ولا كلفة عليه ولا مشقة في فعله واحاد التنفسات منتسبة للانسان وحملها ضروريه في حقه اذ لا يمكن ضبط وقبل الانفاس ولا يمكن من جميعها وذلك لا يكون ذكر الله تعالى على السنة اهل الجنة وسرد لك ان قلوبهم قد نورت بمعرفته ابصارهم قد بهجت برؤيته وقد غمرتهم سوابغ نعمته واملأت افئدتهم بمحبته وتخالجته فاستلزم ملازمة ذكره ورفيعة شكره وان من ذاق شيئا اكثر من ذكره اسهل الحديث الرابع وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقيد سوط احدكم من الجنة خير مما بين السماء والارض رواه البخاري فيه فوائد الاولى رواه البخاري من حديث هلال بن علي عن عبد الرحمن بن ابي عمرة عن ابي هريرة بلفظ لقاب قوس احدكم في الجنة خير مما طلعت عليه الشمس او تغرب واخرجه الباقون من حديث سهل بن سعد بلفظ موضع سوط في الجنة خير من الدنيا وما فيها ومن حديث انس بن مالك بلفظ لقاب قوس احدكم او موضع قده من الجنة خير من الدنيا وما فيها الثانية قوله لقيد سوط احدكم هو بكسر القاف اي قدر يقال بيني وبينه قيد رمح وقاد رمح اي قدر رمح وهو معنى قوله في الرواية الاخرى لقاب قوس احدكم يقال بينهما قاب قوس وقيد قوس بكسر القاف اي قدر قوس قال القاضي عياض ويحتمل قدر رميتها قلت هذا الاحتمال بعيد مما ذكر لقوله في الرواية الاخرى لقيد سوط احدكم وقوله في حديث انس موضع قده هو بكسر القاف وتشديد الدال والمراد بالقيد هنا السوط كما في الرواية الاخرى وهو في الاصل سير يقد من جلد غير مدبوغ وسمي السوط به لكونه يقد اي يقطع طولا والقد الشق بالطول قال في الصحاح والقده اخص منه وحكى في المشارق قولا اخر ان المراد القد هنا الشراك الثالثة يحتمل ان يكون في لفظه تقدير اي لقدر الموضع الذي يسع سوطه من الجنة ويحتمل ان لا يقدر له وعلى كلا الاحتمالين فيه تعظيم شان الجنة وان اليسير منها وان لم ينتفع به في العاجلة خير من مجموع الدنيا لحقارتها وخير ما فيها الرابعة قوله في رواية لشطر ما بين السماء والارض وقوله في الرواية الاخرى مما طلعت عليه الشمس او تغرب وقوله في الرواية الاخرى من الدنيا وما فيها كلها يرجع الى معنى واحد ويراد بها شيء واحد فان ما بين السماء والارض يطلع عليه الشمس وتغرب وهو عمارة عن الدنيا وقد لم في حديث الاعمال بالنيات ان للمتكلمين قولين في حقيقة الدنيا احدهما انها ما على الارض من الهواء والجو والثاني انها كل المخلوقات من الجواهر والاعراض الحديث الخامس وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل قال اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فيه فوائد الاولى اخرجه البخاري من طريق عبد الله بن المبارك عن معمر

عن همام واتفق عليه الشيخان من طريق ابي الزناد عن الاعرج ومن طريق الاعمش عن ابي صالح كلاهما عن ابي هريرة الثانية معناه ان الله عز وجل اعد في الجنة من النعيم والخيرات واللذات ما لم تطلع عليه احدا من الخلق بطريق من الطرق قد اثر الرؤية والسمع لانه قد يدرك بهما اكثر المحسوسات والادراك بالذوق والشم واللمس اقل منه لم يزد على ذلك انه لم يجعل لاحد طريقا الى توهمها بقلب يخطر قلب فقد جلت وعظمت عن ان يدركها فكر او خاطر ولا تمناه فوق هذا في خفاياها والاخبار عن عظيم شانها على طريق الاجمال دون التفصيل قال ابو العباس القرطبي وقد يعرض بعض الناس لعينه وهو تكلف ينفيه الخبر نفسه او قد نفى علمه والسعور به عن كل احد قال ويشهد له وكذبه قوله اي في رواية الصحيحين بله ما اطلعكم عليه اي دع ما اطلعكم عليه يعني ان العهد المذكور عما الذي اطلع عليه احدا من الخلق بله اسم من اسماء الاعمال بمعنى دع عملا ما اطلعكم هذا هو المشهور فيها وقيل هي بمعنى غير وهذا تفسير معنى قال النووي ومعناه دع عملا ما اطلعكم عليه والذي لم يطلعكم عليه اعظم وذلك انه اخر عنه مسقلا لا في جنة مما لم يطلع عليه وقيل بمعنى بله كيف الثالثة ان قلت روى ابو داود والترمذي وصححه وغيرهما من حديث شهر بن حوشب وعن ابي سعيد عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما خلق الله الجنة ارسل جبريل اليها فقال انظر اليها والى ما اعددت لاهلها فيها قال فجاءها فنظر اليها والى ما اعد الله لاهلها فيها فقال وعزتك لا يسمع بها احد الا دخلها فامر بها فحفت بالمكاره فقال ارجع اليها فانظر الى ما اعددت لاهلها فيها فرجع اليها فاذا هي قد حفت بالمكاره فرجع اليها فقال وعزتك لقد خفت ان لا يدخلها احد فقال هذا الحديث على ان الله تعالى قد اطلع جبريل عليه السلام على ما اعد لعباده فيها فقد رأته عين قلت الجواب عنه من وجهين احدهما انه تعالى خلق فيها بعد رؤيته جبريل عليه السلام امورا كثيرة لم يطلع عليها جبريل ولا غيره مثل الامور التي اشار اليها في هذا الحديث ثانيهما ان المراد بالاعين والاذان اعين البشر واذانهم بدليل قوله ولا خطر على قلب بشر فاما الملائكة فلا مانع من اطلاع بعضهم على ذلك ثالثها ان ذلك تحفة لهم في الجنة وقد ورد ذلك له ما رواه الترمذي وابن ماجه عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد ذكره سبحانه وتعالى انه يقول ربنا قوموا الى ما اعددت لكم من الكرامة فحف واما اسمعتهم فمناجاتي سوقا قد حفت به الملائكة لم تنظر العيون الى مثله ولم تسمع الاذان ولم يخطر على القلوب فيحمل لنا ما اشهدنا الحديث ولا مانع من ذلك قوله اعددت لان هذا الماضي يحقق الوقوع فنزل منزلة الواقع الحديث السادس وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لكم هذه مائة نوقة بنوادم كل واحدة من مائتين جزءا من خير وجهنم قالوا والله وان كانت لكافية يا رسول الله قال فما هي قال بضعت عليها بمثلها بضعة وستين جزءا فلهن مثل خير هذه وعنه ايضا عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نار بني آدم التي توقدون جزء من سبعين جزءا من نار جهنم قالوا يا رسول الله ان كانت لكافية قال انها فضلت عليها بتسعة وستين جزءا كلهن مثل حرها فيه فوائد

الألوكة
www.alukah.net

الاول اخرجه مسلم من طريق عبد الرزاق والترمذي من طريق عبد الله بن المبارك كلاهما عن معمر عن همام واخرجه البخاري من طريق مالك ومسلم من طريق المغيره بن عبد الرحمن الحزامي كلاهما عن ابي الزناد عن الاعرج كلاهما عن ابي هريره **الثانيه** قال ابو العباس القرطبي معنى الحديث انه لو جمع كل ما في الوجود من النار التي توقدها بنو ادم لكانت جزءا من اجزاء جهنم المذكوره وبيانه انه لو جمع حطب الدنيا وقد دل حتى صار نارا لكان الجزء الواحد من اجزاء نار جهنم الذي هو من سبعين جزءا اشد من حر نارنا الدنيا كما بينه في اخر الحديث وقولهم واسعان بان الكاف في مثل هذا الموضع مخففه من الثقيله عند البصريين وهمزه اللام هي الفارقه بينهما والنافيه المخففه من الثقيله وهو عند الكوفيين بمعنى ما واللام بمعنى الا تقديره عندهم ما كانت الا ذا فيه وعند البصريين انها كانت ذا فيه فاجابهم النبي صلى الله عليه وسلم بانها تماثلت عليها في المقدار والعدد تسعه وستين جزءا وصلت عليها في شده الحر بتسعه وتسعين ضعفا اسهل **قلت** لذا وقفت عليه في نسخة صحيحه من المفهم عليها خط المصنف وتسعين وصوابه وستين وهو الذي في الحديث ولعل التسعين ستين قلم من ناسخ وما ذكره من ان المذكور اولا بالنسبه للمقدر والعدد واما بالنسبه للحر فغير متعين والذي يظهر ان الكلام الاول لا يتناول الا ما هو بالنسبه للحر وانما قال في الاول جزء واحد من سبعين جزءا من حر جهنم ولا تضر بالله الكلام والمذكور فانه عليه الصلاه والسلام لما زاد بعضل جهنم في الحر زاد في هذه الاجزاء وقال العلماء ان حر نار جهنم الدنيا دان كافيا في العقوبه والانتقام الا ان الله تعالى اراد الاساره في قوله هذه لهم ان تكون للتقريب لحضورها ومشاهدتها ولهم ان يكون للتقليل والاحتقار وقوله ما توقد بنو ادم يدخل فيه ما يعدم بالا او عطف بيان **الرابعه** هذا الحديث مع ما قبله فيه ترجيح لجانب الرحمه لان النار التي هي النقمه المعده لاهل المخالفه مقدره قد عرف نسبه زيادتها على نار الدنيا بما تقدم والله اعلم واما النعيم المعد لاهل الطاعه لا يعرف لها ولا لنسبه من نعيم الدنيا ولم يحصر في قدر بحصر مع خلق الملايكه من نور وخلق الجان من مارج وخلق ادم مما وصف للهم رواه مسلم **فيه فوايد**

الاولى اخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق ومن معمر عن الزهري عن عمرو **الثانيه** النور جسم لطيف مشرق ويسره صاحب الصحاح بالضياء ولم يعصهم ان الضياء ما يدرك منه ليل ونهار فعلى التفسير ضياء والنور نار واما قوله تعالى الله نور السموات والارض حديث شبه هذا بالنور ولم يشبهه بالضياء **فان قلت** عنه بانه لو شبهه بالضياء لزم ان لا يضاف احد لهذا النور لصيرورته بيتع

معه الضلال لمن اراد الله تعالى ذلك منه ويطلق النور ايضا على جميع النار وليس مرادا هنا ولم يحصر النور في ضوء النار فالملايكه خلقوا من ضوء لا من نار والله اعلم سوغ ذلك الضوء ولو كان من ضوء نار لم يلزم عليه محذور فالمخلوق من ضوء النار غير مخلوق من النار **الثالثه** الجان الجن مارج النار بكسر الراء والجمع لهبها المختلط بسوادها قاله الهروي وابن الانباري والنووي وغيرهم وقال في الصحاح نار لا دخان لها وقال في المشارق اللهب المختلط سوادها قاله الهروي وقيل نار دون الحجاب منها هذه الصواعق وجاء في الامثال هذا البان عن النار **الرابعه** قوله وخلق ادم مما وصف لكم اي من طين وقد ورد ذلك في ايات عديده **الحديث الثامن**

وعن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم لخرج الله من النار قوما معه فادخلهم الجنه وفي لفظ قوم يخرجون من النار معه فخلون الجنه **فيه فوايد الاولى** اخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق سفيان بن عيينه وابن عيينه الثلاثه من طريق حماد بن زيد بلفظ ان الله يخرج قوما من النار بالشفاعه زاد البخاري فادخلهم النار برد لها ما النار برد لها الضغابيس كذا هما عن عمرو بن دينار عن جابر واخرجه مسلم من حديث يزيد الرقاشي عن جابر بلفظ ان قوما يخرجون من النار بعد ان صاروا حمما فيؤمر بهم الى الجنه وفي لفظ له قال يعني فيخرجون كانهم عيدان السماسم فدخلون نهرا من انهار الجنه فيغتسلون فيه فيخرجون كانهم القراطيس واخرج مسلم ايضا من طريق ابي الزبير عن جابر في شاهد ثبت فيه لم يحل الشفاعه ويشفعون حتى يخرج من النار من قال لا اله الا الله وكان في قلبه من الخير ما يزن شعيره فيجعله رفاتا فيجعل اهل الجنه يرشون عليهم الماء حتى ينبتوا نبات السيل وذكر الحديث واخرجه ايضا من حديث ابي سعيد الخدري وفيه فيخرج من النار وقد امتحشوا فيلقون في نهر الحيا او الحياه شك مالك فينبتون كما تنبت الحبه في حميل السيل الحديث **الثانيه** فيه رد على الخوارج الذين يزعمون ان اصحاب الكبائر يخلدون في النار ولا يخرج منها من دخل فيها فانه صريح في اخراج قوم من النار بعد ان صاروا حمما وهو رد ايضا على المعتزله في قولهم ان اصحاب الكبائر يخلدون في النار وهو مذهب اهل السنه والجماعه ان من مات موحدا دخل الجنه وقطعا على كل حال فان كان سالما من المعاصي دخل الجنه بغير عذاب والمجنون الذي اتصل جنونه بالبلوغ والبالغ توبته صحيحه من الشرك وغيره من المعاصي اذا لم تصح توبته من معصيه بعد توبته والمؤمن الذي لم يسلم بعصمه اصلا فحكمه انه يدخل الجنه ولا يدخل النار اصلا للبهم بردها خامده والورود على الصحيح هو المرور على الصراط وهو منصوب على ظهر جهنم **واما** من مات من اهل الكبائر عن غير توبه نهو في مشيه الله تعالى ان شاء عفا عنه وادخله الجنه للاعذاب والحقه بالقسم الاول وان شاء عذبه العذاب الذي يستحقه ثم يدخله الجنه ولا يخلد في النار احد مات على التوحيد ولو عمل من المعاصي ما عملها فانه لا بد ان يدخل الجنه احد مات على الكفر ولو عمل من اعمال البر ما عمل **الثالثه** قد سبق بالطريق الاخرى ان اخراج هؤلاء بالشفاعه **وقد** اجمع عليها اهل السنه ومنع منها الخوارج وبعض المعتزله على ما هم الناسه في تخليد اهل الكبائر

في النار والشفاعات الاخرويه خمس لا ينكر هو لا منها قسمين وهما الشفاعه العظمى للاحه
من هول الموقف وتعجيل الحساب والشفاعه في زياده الدرجات في الجنه لاهلها وانما الانكار والثلاثه
اقسام هذه وهي اخراج قوم من النار بعد دخولهم فيها والشفاعه في ادخاله قوم الجنه بغير حساب
ولا عذاب وفي قوم حوسبوا واستوجبوا النار فيشفع في عدم دخولهم اياها الرابعه التعاير
بالثا المثلثه والعين المهملتين بعدهما الف فراء مهملتان بينهما ياء مثناه من تحت وقد عرفت تفسيرها
في الحديث بالصفابيس وهي بالصاد والغين المعجمتين وبعد الالف باء موحده ثم ياء مثناه من تحت ثم سين
مهمله قال في المشارق قال ابن الاعرابي هي قثاء صغار وقال ابو عبيد هي شبه قثاء صغير يوكل
والصفابيس وهي الشعاير ايضا بالشين اي الجيم وقال عمره التعاير واحدها تعار وتعور وهي دوس
الطرائيث بالثاء المثلثه بعدها راء مهمله ثم ياء مثناه من تحت ثم الف ثم ثاء مثلثه ثم تاء مثناه من فوق
ثم واو ساكنه ثم ثاء مثلثه اخرى هكذا في اصول السجر قال والصفابيس شبه العوابين بلثه
في اصول الثمام قال والشعاير الطرائيث والطرثوث نبات بالقطر مستطيل وقيل الشعاير شبه
العسالي بلثت في الثمام وفي الجمهره الطرثوث نبت بلثت في الرمل وقال الاصمعي الصفابيس نبت
بلثت في اصول الثمام شبه الهليون سلق ويوكل بالخل والزيت وقيل هو نبت بالحجاز بلثت في
اجواف السجر وفي الاخر فخرج وقد رشير وردقه الاصابع اوارق منها الاورق له اخضر في غيره فنه
حموضه يوكل نيا وقيل سمي به لانه مادام رطبا فانه اذا تم طوله فهو التعاير وقيل التعاير
اسفل الصفابيس وقيل التعاير هو الاقط مادام رطبا ووجدت للقابسي صفة للحوهي في بعضه
هذا قوله في الحديث الاخر فاهم اللولو وقوله في الحديث فينبتون كما تنبت التعاير وقال غيره الصفابيس
بدل على انه ما ذكرناه قبل انتهى ونبه ما يوكل وقد لم غيره والشهور ما ذكره اولا ان الصفابيس صغار
القثا الخامسه قال ابن الاثير في النهايه شهوا بالقثا الصغير لان القثا ينبت سريعا وقيل هو دوس
الطرائيث بالثاء المثلثه بعدها راء مهمله ثم ياء مثناه من تحت ثم الف ثم ثاء مثلثه اخرى ثم واو ساكنه
ثم ثاء مثلثه اخرى تنبت بيضا سهوا بلياضها واحدها طرثوث وهو نبت يوكل دل وبطهر عمدي في
الحديث الذي نحن في شرحه انهم شهوا بها في صغرها وحقارته قدرها فاذا الشيوا خلقا للجنه صارت
لهم نضره ونضاره وقد لا يعبر عن داره واسا علم ودل لذا لقوله ورواته الاخرى يعرفون داهم عمدان
السماسم قد خلون فهو امن نهار الجنه يغتسلون فيه يعرفون داهم الراطيس والسماسم بالسينين
المهملتين الاولى مفتوحه والثانيه ملسوره جمع سمسم وهو الذي يوكل له ويستخرج منه الشيرج قال ابن
الاثير في النهايه وعمدا انه تراها اذا دلعت وتركت لتوكل جيادا ما سودا كانها محبره قال وما
اشبه ان يكون اللفظه محرفه وربما كانت داهم عمدان السماسم اي وهو وكذا في المم وفتح السين الثانيه
اضاحشب اسود كالابنوس وقال العامري عماض لا يعرف معنى السماسم هنا ولعل صوابه السماسم
وهو شبه وهو عرد اسود وقيل هو الابنوس قال صاحب المطالع قال بعضهم السماسم كل نبت
ضعيف كالسمسم والزيره وقال اخرون لعل السماسم مهموز وهو الابنوس شبههم به في سواده انتهى

السادسه قوله يحرقون فيها الادارات وجوههم هو جمع داره وهي ما احيط بالوجه
من جوانبه ومعناه ان النار لا تاكل دارة الوجه لانها محل السجود وفي حديث اخر في الصحيح
حرم الله على النار ان تاكل اثر السجود وظاهره انها لا تاكل شيا من اعضا السجود السبعه التي امر
بالسجود عليها وهي الجبهه واليدان والركبتان والقدمان ولذا قاله بعض العلما وانكره القاضي
عياض وقال المراد باثر السجود الجبهه خاصه وقال النووي المختار الاول وجمع بينه وبين هذا
الحديث ان هولا القوم مخصوصون من جمله الخارجين من النار بانه لا يسلم منهم من النار الا دارات
الوجوه واما غيرهم فتسلم جميع اعضا السجود منهم عملا بعموم هذا الحديث فنعمل بالعام الا ما
خصه والله اعلم قلت ويمكن ان يحمل على الجبهه خاصه ففي هذا الحديث زياده على الادارات
الوجوه او شيع من الجبهه والله تعالى اعلم قال مصنفه رحمه الله ورحم والده هذا اخر
ما تيسرت كتابته ونسال الله النفع به لكل وان يخلصنا من جميع المهالك
وتمه الله تعالى ونصلي على رسوله محمد صلى الله عليه وآله وصحبه اجمعين
ونساله ان يوفانا مسلمين ويجعلنا من حزبه المفلحين والحمد لله رب العالمين
وكان فراغ مصنفه من تاليفه في يوم الاربعا الرابع من شهر ربيع
الاخر سنه ثمان عشر وثمانمايه وافق بخطه هذه النسخه المباركه
على يد مالكها ابي حامد القدسي عفا الله عنه في صبيحه يوم الاحد
الحادي والعشرين من جمادي الاخره من شهور سنه ٨٨٦
وحسبنا الله ونعم الوكيل

شبكة الألوكة
www.alukah.net